



HAL
open science

Rendre témoignage à la maison de Jacob : Sévère d'Antioche, pasteur et prédicateur, d'après ses "Homélies Cathédrales" (512-518)

Geneviève Côme Toilliez

► To cite this version:

Geneviève Côme Toilliez. Rendre témoignage à la maison de Jacob : Sévère d'Antioche, pasteur et prédicateur, d'après ses "Homélies Cathédrales" (512-518). Religions. Université de Strasbourg, 2020. Français. NNT : 2020STRAK005 . tel-03216537

HAL Id: tel-03216537

<https://theses.hal.science/tel-03216537v1>

Submitted on 4 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉCOLE DOCTORALE 270

Théologie protestante - UR 4378

THÈSE présentée par :

Geneviève TOILLIEZ

soutenue le : **5 décembre 2020**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : Histoire du christianisme antique

**Rendre témoignage à la maison
de Jacob**

**Sévère d'Antioche, pasteur et prédicateur,
d'après ses *Homélie Cathédrales* (512-518)**

THÈSE dirigée par :

Monsieur GOUNELLE Rémi

Professeur, Faculté de Théologie protestante, Strasbourg

RAPPORTEURS :

Madame BROC-SCHMEZER Catherine
Madame DEBIÉ Muriel

Professeur, Université Jean Moulin, Lyon III
Professeur, PSL - EPHE, Paris

AUTRES MEMBRES DU JURY :

Monsieur DEROCHE Vincent

Professeur, Sorbonne Université, Paris

Dédicace

À celui qui nous aime...

Remerciements

En premier lieu, c'est au Professeur Rémi Gounelle, directeur de cette thèse, que j'adresse ma profonde reconnaissance. Qu'il soit remercié pour sa confiance manifestée tout au long de ce travail doctoral, mais aussi pour son écoute, sa relecture, sa disponibilité, ses questions, ses réflexions, ses conseils et ses nombreux encouragements. Travailler sous sa direction a été réellement stimulant et agréable.

J'exprime mes sincères remerciements et ma considération aux Professeurs Catherine Broc-Schmezer, Muriel Debié et Vincent Deroche qui m'ont fait l'honneur de participer au jury de cette thèse.

Je remercie aussi la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg pour l'enseignement dispensé tout au long de mon parcours universitaire. La qualité de l'enseignement, l'honnêteté intellectuelle et l'humilité des professeurs m'ont impressionnée et ont forgé mon esprit critique.

Je tiens aussi à remercier les Églises mennonites qui participent, depuis bientôt quarante ans, à la croissance de ma foi chrétienne, notamment au travers des formations dispensées au CeFor Bienenberg, et aussi par le vécu communautaire dans trois Églises locales, celles de Colmar-Ingersheim, de Saint-Louis et de Strasbourg-IIIkirch où je suis actuellement pasteur.

D'une manière toute spéciale, j'exprime ma reconnaissance à ma famille. Merci à mon mari, Élie, pour son soutien sans faille, son amour et sa grande patience à mon égard. Merci à chacun de mes enfants et de mes quinze petits-enfants pour leur affection.

Par-dessus tout, ma reconnaissance va à Dieu, à qui je dédie ce travail, dans l'espoir qu'il puisse contribuer au service de son Église.

Table des matières

DEDICACE.....	2
REMERCIEMENTS.....	3
TABLE DES MATIERES	4
INTRODUCTION GENERALE	7
A. ÉTAT DE LA RECHERCHE.....	11
B. PRESENTATION DE SEVERE : SA VIE ET SES ŒUVRES	18
C. PRESENTATION DES <i>HOMELIES CATHEDRALES</i>	30
D. METHODE SUIVIE ET PLAN DE THESE.....	39
PREMIERE PARTIE : I. LES EXORDES	43
INTRODUCTION	45
A. EXORDES AXES SUR LES FIGURES D'AUTORITE.....	47
1. LOUANGE DE DIEU	47
2. LES PERSONNAGES BIBLIQUES.....	50
3. LA TRADITION DES PERES DE L'ÉGLISE.....	58
4. LES MARTYRS.....	61
5. LES ADVERSAIRES DE SEVERE	62
B. EXORDES AXES SUR LES AUDITEURS DE SEVERE	66
1. <i>CAPTATIO BENEVOLANTIAE</i>	66
2. ÉCOUTE, QUESTION ET INTERPELLATION	67
C. EXORDES AXES SUR SEVERE LUI-MEME	74
1. CHARGE PASTORALE	74
2. EXPRESSION DES SENTIMENTS.....	77
3. SOUCI DE TRANSPARENCE.....	79
4. TIRAILLEMENTS INTERNES	80
D. EXORDES AXES SUR LE SUJET DE L'HOMELIE	82
1. DONNER DU SENS AU SUJET	82
2. MARQUER L'IMPORTANCE DU SOUVENIR.....	83
3. ACTUALISER.....	84
CONCLUSION	88
DEUXIEME PARTIE : II. LES FIGURES D'AUTHENTIFICATION ET DE REJET EN LIEN AVEC LA POLEMIQUE CHRISTOLOGIQUE	91
INTRODUCTION	93
A. PERSONNAGES BIBLIQUES AU SERVICE DE LA POLEMIQUE CHRISTOLOGIQUE	96
1. JACOB	96
2. MOÏSE.....	100
3. LES ANGES	104

4.	MARIE.....	108
5.	L'APOTRE PIERRE.....	110
B.	THEOLOGIENS ANTERIEURS EN LIEN AVEC LE DEBAT CHRISTOLOGIQUE.....	115
1.	GREGOIRE DE NAZIANZE, BASILE DE CESAREE, IGNACE D'ANTIOCHE.....	116
2.	GREGOIRE DE NAZIANZE.....	120
3.	BASILE DE CESAREE.....	132
4.	IGNACE D'ANTIOCHE.....	135
5.	CYRILLE D'ALEXANDRIE.....	137
6.	ATHANASE D'ALEXANDRIE.....	143
7.	AUTRES THEOLOGIENS ANTERIEURS EN LIEN AVEC LA POLEMIQUE.....	144
8.	L'AUTORITE DES CONCILES DANS LE DEBAT CHRISTOLOGIQUE.....	149
C.	HERETIQUES LIES AU DEBAT CHRISTOLOGIQUE.....	157
1.	NESTORIUS ET SES EPIGONES.....	158
2.	APOLLINAIRE, EUTYCHES ET LES MANICHEENS.....	174
3.	ARIUS, EUNOME ET SABELLIUS.....	182
	CONCLUSION.....	191
	TROISIEME PARTIE : III. LA VIE CHRETIENNE AU QUOTIDIEN.....	201
	INTRODUCTION.....	203
A.	L'AMOUR DES PAUVRES ET DES NECESSITEUX.....	206
1.	L'AUMONE.....	206
2.	LE BON USAGE DES BIENS.....	210
3.	L'IMPACT DES DETTES ET DU PRET A INTERET SUR LES PAUVRES.....	230
B.	LES PLAISIRS DE LA VIE : SPECTACLES, JEUX ET AUTRES DIVERTISSEMENTS.....	234
1.	SEVERE ET LES PLAISIRS MONDAINS.....	234
2.	LES COURSES DE CHEVAUX.....	239
3.	LES SPECTACLES DE BETES SAUVAGES.....	246
4.	LES JEUX.....	249
5.	LES JEUX OLYMPIQUES.....	250
C.	LA VIE FAMILIALE.....	258
1.	CELIBAT, MARIAGE ET REMARIAGE.....	258
2.	LES RELATIONS DE COUPLE.....	263
3.	L'EDUCATION DES ENFANTS.....	269
4.	FAIRE DE SA MAISON UNE ÉGLISE.....	274
D.	LA VIE ASCETIQUE.....	280
1.	LE JEUNE A L'OUVERTURE DU CAREME.....	281
2.	UNE EXCEPTION DANS LE CAREME : LES QUARANTE MARTYRS DE SEBASTE.....	295
3.	LE JEUNE DES APOTRES OU LE « VENDREDI DE L'OR ».....	297
	CONCLUSION.....	304
	CONCLUSION GENERALE.....	311
	PORTRAIT DE SEVERE.....	312
	LA PREDICATION : « RUGIR COMME LE LION D'AMOS ».....	314
	UNE PASTORALE DE PROXIMITE.....	316
	UN PASTEUR SERVITEUR ET « ENDETTE ».....	318
	UN PASTEUR PACIFICATEUR.....	320

UNE PASTORALE COHERENTE	324
BIBLIOGRAPHIE	329
A. ÉDITIONS ET SOURCES PREMIERES : LES <i>HOMELIES CATHEDRALES</i>	329
B. AUTRES ECRITS DE SEVERE D'ANTIOCHE	330
C. VIES DE SÉVÈRE D'ANTIOCHE	331
D. AUTRES SOURCES ANCIENNES	331
E. ÉTUDES	334
RESUME	341
ABSTRACT	341

Introduction générale

« Qu'on ne pense pas que les prêtres ou ceux auxquels a été confiée la direction du peuple peuvent sans danger se taire. Qu'on ne s'imagine pas non plus qu'ils font une faveur quelconque aux auditeurs lorsqu'ils paraissent en public pour parler et enseigner. C'est un devoir qu'ils remplissent en agissant ainsi, un devoir qui, non rempli, cause une angoisse extrême à ceux qui s'y soustraient. Le prophète Amos dit : *Prêtres, écoutez et rendez témoignage à la maison de Jacob, dit le Seigneur, Dieu le Tout-Puissant*¹. Isaïe nous donne le même commandement : *Consolez, consolez mon peuple, dit Dieu ; prêtres, parlez au cœur de Jérusalem*². Il faut donc, en premier lieu, que le prêtre possède par la purification une ouïe très fine pour pouvoir saisir promptement les révélations envoyées par Dieu, soit les menaces, soit les commandements. Il doit, en second lieu, rendre témoignage au peuple et parler, non pas en tremblant, mais avec une certaine liberté légitime et sage ; non pas d'une manière simple, mais "au cœur de Jérusalem", afin que la parole touche les auditeurs, qu'elle ne réjouisse pas seulement l'ouïe, mais qu'aussi elle passe et entre à l'intérieur, et qu'elle envoie vers l'âme le bénéfice des explications »³.

C'est avec cet exorde centré sur le devoir du prêtre que Sévère d'Antioche apostrophe ses fidèles en été 514, au moment où une épidémie sévit à Alexandrie⁴. Le patriarche perçoit cette calamité comme une correction divine et, en raison des liens étroits avec Alexandrie⁵, craint que cette épidémie ne s'étende à son diocèse. Par conséquent, il insiste sur le rôle du prédicateur qui, telle une sentinelle, ne doit pas se taire

¹ *Amos* 3, 13.

² *Isaïe* 40, 1-2.

³ *Homélies Cathédrales* [= HC] 53, *Patrologia Orientalis* [= PO] 4/1, p. 23-24.

⁴ Cette homélie, que nous situons en août 514, s'intitule : « Sur la correction, c'est-à-dire la calamité qui, rapporte-t-on, fut envoyée par Dieu à Alexandrie ». HC 53, PO 4/1 p. 23.

⁵ En plus d'une relative proximité géographique, Alexandrie et Antioche jouissent, au temps de Sévère, d'une « communion anti-chalcédonienne ». Cf. F. Alpi, *La route royale : Sévère d'Antioche et les Églises d'Orient (512-518)*, I, Beyrouth, Presses de l'Institut français du Proche-Orient (Bibliothèque Archéologique et Historique 188), 2009, p. 160.

quand un danger menace. S'appuyant ici sur les prophètes Amos et Isaïe, l'orateur souligne deux composantes de la prédication, d'un côté l'écoute de Dieu et de l'autre côté l'explication des révélations divines au peuple. Selon Sévère il va de soi que, pour « saisir » ce que Dieu veut communiquer, le prêtre doit posséder « une ouïe très fine » et « un œil intellectuel, pur et perçant, éclairé d'en haut »⁶, ce qui passe par un travail de purification⁷.

De plus, en lien avec les paroles d'Amos et d'Isaïe, Sévère met ici l'accent sur deux aspects de la prédication, à savoir la dimension du témoignage ; plus loin il mentionnera celle de la consolation, ce qui peut paraître quelque peu surprenant pour un sermon dont l'objet essentiel est un avertissement⁸. C'est sur un ton ferme et décidé que l'orateur s'adresse à son auditoire et, en particulier, aux prêtres à qui il rappelle leurs obligations, notamment celle d'une parole publique en tant de crise. Selon lui, le prêtre est un « modèle et un emblème de la rectitude de la vie », placé comme un signe devant le peuple pour le diriger⁹ et, par conséquent, a toute légitimité pour parler avec assurance et sans crainte. De plus, dans ces circonstances, la simplicité de la parole est insuffisante pour Sévère ; c'est pourquoi il préconise un message percutant et réfléchi qui atteigne ses auditeurs au plus profond d'eux-mêmes.

Pour toucher leurs cœurs il soigne sa communication car il ne s'agit pas, pour lui, d'asséner un message sans tenir compte de son impact sur son auditoire ni d'atténuer son propos pour plaire à son public. Bien au contraire, Sévère a conscience de sa mission et de sa responsabilité devant Dieu et cherche sans cesse un sens qui lui convienne¹⁰. Comme tout prédicateur, il est appelé à articuler la double dimension inhérente au

⁶ HC 53, PO 4/1, p. 27.

⁷ Bien que Sévère ne donne pas de précision ici concernant le travail de purification qu'il préconise, il est fort probable qu'il pense à la prière et au jeûne qui occupent une place importante dans ses homélies.

⁸ Le motif de la consolation, souligné plus loin dans la prédication, est une parole de grâce en écho à l'humiliation évoquée par *Isaïe* 40, 1-2 que Sévère citera à nouveau en précisant que le prophète « ajoute la consolation à la rémission et au pardon de la faute ». Cf. HC 53, PO 4/1, p. 38. Sévère citera alors *Luc* 16, 25 qui évoque le pauvre Lazare consolé de ses maux après sa mort.

⁹ HC 53, PO 4/1, p. 25.

¹⁰ Trouver un sens qui convienne à Dieu est une idée forte exprimée par Sévère à différentes reprises (Cf. HC 29, PO 36/4, p. 607 ; HC 70, PO 12/1, p. 14). Cette idée n'est pas propre à Sévère, on la retrouve chez d'autres théologiens de l'Antiquité (cf. par ex. Jean Chrysostome, *Sur le sacerdoce (Dialogue et Homélie)*, introd., texte crit., trad. et notes par A.-M. Malingrey, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 272), 1980, p. 297-299).

ministère pastoral, à savoir parler de la part de Dieu et prêter une attention particulière aux destinataires du message ; il est aussi exhorté à veiller sur lui-même de manière à percevoir clairement les révélations divines et à les transmettre fidèlement.

Ainsi, l'exorde susmentionné offre un aperçu de l'importance que le patriarche d'Antioche accorde à la prédication, ce qui corrobore un article sur l'épiscopat dans lequel Joseph Lecuyer souligne que Sévère est un des évêques qui s'est le plus souvent exprimé au sujet de sa charge pastorale¹¹. En effet, dans le corpus de cent vingt-cinq *Homélies Cathédrales*¹², qui constitue une source importante et unique pour la connaissance de l'homilétique de l'Antiquité tardive, Sévère donne de multiples informations sur la manière dont il conçoit sa charge pastorale. Pourtant, cet aspect de son ministère a été peu étudié par la recherche, le théologien étant surtout connu pour le rôle important qu'il a joué dans les controverses christologiques au début du VI^e siècle.

Il valait donc la peine de travailler sur cette richesse documentaire encore largement inexploitée et d'en extraire des matériaux utiles pour analyser la façon dont le pasteur se représente sa fonction de prédicateur et la met en œuvre dans sa prédication. Pour ce faire, nous avons choisi de donner la parole à Sévère lui-même afin de découvrir, au travers de son regard, une figure pastorale à l'œuvre, sur une période de six années, le temps de son ministère à Antioche.

Aussi, l'analyse se concentre sur la communication de Sévère, sur sa manière d'enseigner, de traiter les thèmes récurrents et de les rattacher aux circonstances. Une attention particulière est portée à sa christologie, à sa façon d'insérer des éléments de polémique afin de repérer s'il profite des sermons pour attaquer ses adversaires ou s'il le fait dans un souci pastoral pour avertir ses fidèles du danger. L'étude s'attache également à sa manière de prendre en compte la réalité quotidienne de ses fidèles, de les

¹¹ J. Lecuyer, « Épiscopat », dans *Dictionnaire de spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, 25, Paris, Beauchesne, 1958, col. 892-893.

¹² M. Geerard, « Severus Antiochenus », dans *Clavis Patrum Graecorum III, A Cyrillo Alexandrino ad Johannem Damascenum*, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum) 1979, n° 7035-7057, p. 329-333. Cf. aussi M. Geerard et J. Noret, « Severus Antiochenus », dans *Clavis Patrum Graecorum, Supplementum*, cura et studio M. Geerard et J. Noret ; adiuvantibus F. Glorie et J. Desmet, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum), 1998, n° 7035-7058, p. 402-403.

responsabiliser ou de leur dicter sa façon de penser, mais aussi comment il les fait progresser dans la foi, s'il les encourage ou les critique, s'il use de rhétorique et de pédagogie, s'il recourt à des anecdotes et à des images, s'il utilise la piété populaire pour les rejoindre et quelle spiritualité il tente de leur transmettre au travers des actes de piété qu'il encourage.

L'analyse porte également sur la manière dont Sévère se construit comme pasteur avec ses forces, ses faiblesses, sa spiritualité, ses motivations et les influences dues aux personnalités dont il se réclame et sur lesquelles il fonde son autorité. La manière dont Sévère parle de lui-même fait aussi l'objet d'une attention particulière, notamment pour découvrir si son ambition personnelle ou le succès de ses propres idées est réellement au centre de ses préoccupations, comme on le lui a reproché¹³ ou si, au contraire, son souci pastoral le pousse à guider ses fidèles dans une juste compréhension de l'Écriture, telle qu'il la discerne.

Pour avoir une vue globale de la manière dont Sévère se construit comme pasteur, notre thèse se concentre d'abord sur les exordes qui constituent des éléments clés de ce corpus. Deux sujets, traités par Sévère dans ses sermons, ressortent de cette analyse, à savoir les controverses christologiques et la vie chrétienne au quotidien. C'est à partir de cette double perspective que nous observons de plus près cette figure pastorale, avec tout d'abord un regard sur la façon dont Sévère aborde les questions dogmatiques dans ses homélies puis une attention sur la dimension pratique qu'il cherche à communiquer au travers de ses exhortations pour la vie quotidienne. Ces deux axes complémentaires constituent les deux grandes parties de cette thèse et permettent de vérifier si les premiers indices recueillis dans l'analyse des exordes concordent avec ceux découverts dans le corps du texte, et si le portrait final confirme l'esquisse initiale.

¹³ Cf. Introduction générale. A. État de la recherche, p. 13-14.

A. État de la recherche

Si la recherche sur Sévère d'Antioche est quasiment inexistante jusqu'à la fin du XIX^e siècle¹⁴, elle se développe dès le début du XX^e siècle autour de deux axes principaux : d'une part, l'édition et la traduction des textes sévériens, qui dure environ quatre-vingts ans, d'autre part les études sur sa christologie¹⁵. En ce qui concerne l'édition de ses œuvres, il faut citer Joseph Lebon qui demeure la référence principale du début du XX^e siècle¹⁶ et, en particulier, Maurice Brière et François Graffin qui sont les principales chevilles ouvrières de la traduction des *Homélies Cathédrales* en français ; mentionnons spécialement l'introduction à ces sermons, qui contient une description minutieuse des manuscrits conservés¹⁷. Citons aussi Ernest Walter Brooks qui s'est particulièrement intéressé à l'étude de la correspondance sévérienne¹⁸ et Robert Hespel à la polémique julianiste¹⁹.

À propos des études christologiques sur Sévère, il convient de mentionner quelques spécialistes : Joseph Lebon qui a consacré une thèse au monophysisme sévérien²⁰, René Draguet qui s'est intéressé à la controverse entre Julien d'Halicarnasse et le patriarche d'Antioche²¹ et Iain Richard Torrance qui s'est penché sur la polémique

¹⁴ Y.N. Youssef, « Severus of Antioch », dans K. Parry, (éd.), *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Chichester & West Sussex, Malden M.A., Wiley Blackwell (The Wiley Blackwell Companion to Religion), 2015, p. 226-237.

¹⁵ R. Roux, *L'exégèse biblique dans les Homélies Cathédrales de Sévère d'Antioche*, Rome, Institutum Patristicum Augustinianum (Studia ephemeridis Augustinianum 84), 2002, p. 6.

¹⁶ Cf. par ex. *Severi Antiocheni Liber contra impium grammaticum*, 2 vol., éd. et trad. par J. Lebon, Louvain, Imprimerie Orientaliste L. Durbecq (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 101-102, Scriptorum Syri 50-51), 1952.

¹⁷ M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélies », dans *Les Homélies Cathédrales de Sévère d'Antioche. Introduction générale à toutes les homélies. Homélies CXX à CXXV*, trad. syriaque de J. d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, Turnhout, Brepols (Patrologia Orientalis 29/1), 1960, p. 7-72.

¹⁸ Cf. *The Sixth Book of the Select Letters of Severus, Patriarch of Antioch, in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis, I.I, I.II, II.II*, éd. et trad. par E.W. Brooks, Londres, Williams and Norgate (Text and Translation Society), 1902-1904.

¹⁹ Cf. *La polémique antijulianiste III, L'Apologie du Philalète*, trad. par R. Hespel, Louvain, Secrétariat du CSCO (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 319, Scriptorum Syri 137), 1971.

²⁰ J. Lebon, *Le monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'Église jacobite*, Louvain, J. Van Linthout (Universitas Catholica Lovaniensis II/4), 1909.

²¹ R. Draguet, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ. Étude d'histoire littéraire et doctrinale suivie des fragments dogmatiques de Julien (Texte syriaque et traduction grecque)*, Louvain, P. Smeesters, 1924.

telle qu'elle apparaît dans la correspondance entre Serge le Grammairien et Sévère²². D'autres auteurs ont traité de la christologie sévérienne dans des œuvres plus vastes. Ainsi, Alois Grillmeier²³ et Jaroslav Pelikan²⁴ ont consacré une section de leurs œuvres théologiques à la christologie sévérienne.

Par ailleurs, Alexandre Olivar a présenté la prédication sévérienne dans sa synthèse sur les sermons dans l'Antiquité²⁵. Il en résulte que Sévère se distingue des prédicateurs orientaux et occidentaux de l'Église ancienne qui, comme Jean Chrysostome, rejettent en théorie « la rhétorique en tant qu'héritage du paganisme » mais l'utilisent largement « non seulement parce qu'elle leur permet de toucher leur auditoire, mais parce qu'ils partagent avec lui cette culture »²⁶. Or, selon le théologien espagnol, la rhétorique occupe une place toute relative dans les *Homélies Cathédrales* et Sévère se démarque de ses prédécesseurs lorsqu'il affirme :

« L'éloquence de Sévère est tout à fait naturelle, elle ne se range pas dans la ligne de la rhétorique byzantine, pleine d'artifices. [...] Sévère déborde d'imagination et il en fait largement usage mais sans avoir besoin d'employer des images recherchées. Il aime quelquefois dramatiser les descriptions et même se montrer sentimental. Et pourtant son style ne perd jamais de son naturel, ni son langage de sa familiarité. Sévère cherche tout simplement à persuader et à entrer dans les cœurs de ses fidèles, ses auditeurs. Quand il le veut, et pour attirer l'attention de son auditoire, il recourt à la rhétorique. Et pourtant il est bien conscient que son premier devoir en tant que pasteur est de convaincre, non de plaire. Il est tout à fait sûr que sa prédication ne doit pas être seulement un hameçon pour pêcher les

²² I.R. Torrance, *Christology after Chalcedon. Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*, Norwich, Canterbury Press, 1988.

²³ Cf. surtout A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne, II/2, L'Église de Constantinople au VI^e siècle*, Paris, Éd. du Cerf (Cogitatio Fidei 172), 1993.

²⁴ J. Pelikan, *La tradition chrétienne. Histoire du développement de la doctrine, II, L'esprit du christianisme oriental : 600-1700*, trad. de l'anglais par J.-L. Breteau, révisé par J.-Y. Lacoste, trad. établie avec la collab. de F. Vinel et M. Debié, Paris, Presses Universitaires de France (Théologiques), 1994. En particulier, chapitre 2, « Union et division dans le Christ », p. 41-98.

²⁵ A. Olivar, *La predicacion cristiana antigua*, Barcelone, Herder (Bibliothèque Herder 189), 1991.

²⁶ L. Brottier, *L'appel des "demi-chrétiens" à la "vie angélique". Jean Chrysostome prédicateur : entre idéal monastique et réalité mondaine*, Paris, Éd. du Cerf (Patrimoines christianisme), 2005, p. 186.

âmes et les attirer à sa pensée théologique ; elle doit être, en même temps, louange de Dieu »²⁷.

Alexandre Olivar renvoie ici à des auteurs byzantins pour souligner la simplicité du style de Sévère qui contraste avec celui des homélies byzantines qu'il juge « artificiel ». Ce faisant, il utilise le terme « rhétorique » au sens d'écriture complexe, stylisée et imagée et semble oublier que le fait de chercher à convaincre tout en restant naturel est le but fondamental de la rhétorique. Dans ce sens, la constatation du liturgiste concernant l'éloquence naturelle de Sévère plaiderait plutôt en faveur de l'habileté de Sévère à manier la rhétorique au point que celle-ci passe inaperçue. Toujours est-il que cette réflexion nous a amené à prêter une attention toute particulière à la manière dont Sévère manie l'art oratoire.

Relevons encore le regard porté sur Sévère par trois spécialistes. Joseph Lebon, dans son étude historique, littéraire et théologique, reproche à Sévère de s'être placé en dehors de l'Église par sa résistance et son obstination et d'avoir favorisé le schisme monophysite. Il renchérit alors sur la position prise au concile de Constantinople en 536 en affirmant, qu'étant devenus « schismatiques » et « hérétiques », Sévère et ses héritiers, « ont mérité d'être anathématisés comme tels dans les conciles postérieurs »²⁸. Des reproches semblables se retrouvent sous la plume d'un grand historien de l'Église, Mgr Louis Duchesne :

« Sévère demeura en grand renom, en grande vénération, dans son parti. Ascète impitoyable à son corps, homme de grande culture, profondément versé dans la littérature biblique, dans celle des Pères et dans le droit canonique ; écrivain facile, raisonneur subtil et indéconcertable, ambitieux sans doute, mais préoccupé plutôt du succès de ses idées que de sa propre fortune, caractère inflexible, il fut de son vivant et demeura par ses livres la maîtresse colonne du parti monophysite. Pour ce parti, il entretenait un lamentable schisme qu'il lui eût été aisé de réduire, s'il l'eût voulu. [...] De Sévère, de cette âme froide et fanatique, on ne put rien tirer.

²⁷ A. Olivar, « Sévère d'Antioche prédicateur », *Connaissance des Pères de l'Église*, 74, juin 1999, p. 55.

²⁸ J. Lebon, *Le monophysisme sévérien*, p. 523.

Ce moine n'eut pas pitié de l'Église ; c'est une malédiction pour sa mémoire »²⁹.

Par ailleurs, Alois Grillmeier, dogmaticien et grand érudit, soupçonne Sévère de s'être engagé dans les controverses post-chalcédoniennes « uniquement par des provocations », et que c'est « par la force de sa polémique qu'il est devenu le provocateur et le théologien dominant de son temps »³⁰.

Ces regards portés sur Sévère par ses détracteurs n'ont fait que renforcer sa condamnation prononcée au VI^e siècle. De tels jugements, qui s'ajoutent à la mauvaise conservation de ses écrits, expliquent que son œuvre, bien qu'importante, soit méconnue et reste relativement peu étudiée. Et, quand elle est enseignée, souligne John Behr, les présupposés de Grillmeier, qui font partie intégrante des manuels de base, portent préjudice à la pensée sévérienne et, par conséquent, au dialogue œcuménique car Sévère représente une figure clé pour l'étude de la christologie post-chalcédonienne³¹. S'il reconnaît l'avancée du dialogue « vers un véritable consensus théologique », exprimé au travers de diverses déclarations, le théologien orthodoxe oriental insiste sur la nécessité de produire des manuels de base satisfaisants pour « surmonter la manière "oblique" dont une grande partie de la théologie patristique a été présentée, et donc aussi de continuer à travailler à une meilleure compréhension mutuelle »³².

Le regain d'intérêt, qui se manifeste à l'égard de Sévère au début du XXI^e siècle et semble même s'intensifier actuellement, œuvre dans ce sens. À côté des personnalités citées ci-dessus, qui demeurent des références fondamentales pour notre recherche, nous mentionnons ici les principaux savants contemporains qui ont grandement participé à l'avancée des recherches sur Sévère et sur son contexte.

Citons tout d'abord René Roux, spécialiste en théologie patristique et en études orientales qui, en 2002, consacre une thèse à l'exégèse biblique dans les *Homélies Cathédrales* de Sévère. Il y dégage les aspects généraux de l'exégèse sévérienne en essayant de comprendre le rôle de la tradition et de l'expérience mystique. Son analyse

²⁹ L. Duchesne, *L'Église au VI^e siècle*, Paris, E. de Boccard, 1925, p. 99-100.

³⁰ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, II/2, p. 209.

³¹ J. Behr, « Severus of Antioch : Eastern and Oriental Orthodox Perspectives », *Revue théologique de St. Nersess*, 3/1-2, 1998, p. 23-35.

³² J. Behr, « Severus of Antioch : Eastern and Oriental Orthodox Perspectives », p. 35.

exégétique lui permet de situer Sévère par rapport aux tendances exégétiques antiochiennes et alexandrines et d'en évaluer l'originalité. Bien que le patrologue relève la grande influence de Jean Chrysostome sur Sévère, il note aussi sa grande liberté par rapport à ceux qu'on a considéré comme ses maîtres. Il en déduit que le rôle de Cyrille d'Alexandrie a été surévalué dans l'œuvre de Sévère et conclut son étude en soulignant que « c'est bien le désir d'être fidèle jusqu'à la lettre de l'Évangile qui caractérise l'exégèse miaphysite sévérienne »³³.

Pauline Allen, spécialiste de l'Antiquité tardive, est une référence incontournable pour notre recherche. En 2004, aidée de collaborateurs internationaux, elle présente synthétiquement la vie et la pensée du théologien ainsi qu'une anthologie de trente-quatre morceaux significatifs de son œuvre³⁴. À côté des sources qui font habituellement référence, comme le récit de la conversion d'après la version copte de l'*Homélie Cathédrale 27*, la vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, celles de Jean Beith-Aphthonia et d'Athanase Gamala, Pauline Allen recourt aux études d'Alois Grillmeier, à l'histoire du Proche Orient et à des fragments grecs exhumés à la fin du XX^e siècle. Dans cet ouvrage, elle dégage l'essentiel de la pensée sévérienne et montre clairement qu'elle est, sous une forme plus évoluée, un héritage de Cyrille d'Alexandrie.

Un collectif de 2016, écrit par des auteurs réputés, présente neuf articles qui sont issus, pour la plupart, du « Symposium sur Saint Sévère d'Antioche » en mars 2013 à Melbourne³⁵. Cet ouvrage offre un large éventail des questions liées à la vie, à la théologie et au contexte de Sévère et réévalue les positions de ce personnage clé de l'Église orthodoxe orientale³⁶. Parmi les différents contributeurs de cet ouvrage, citons Roger-Youssef Akhrass, qui s'attache à la relation du patriarche avec la ville d'Antioche³⁷, John D'Alton, qui étudie l'ascétisme de Sévère à la lumière d'une homélie sur les Quarante

³³ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 215.

³⁴ P. Allen & C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, Londres & New York, Routledge (The Early Church Fathers), 2004.

³⁵ J. D'Alton & Y.N. Youssef (éd.), *Severus of Antioch : His Life and Times*, Leiden & Boston, Brill (Texts and Studies in Eastern Christianity 7), 2016.

³⁶ Cf. J. D'Alton & Y.N. Youssef, « Introduction », dans J. D'Alton & Y.N. Youssef (éd.), *Severus of Antioch : His Life and Times*, p. 1.

³⁷ Cf. R.-Y. Akhrass, « Se glorifier de sa ville et de son siège ? La grandeur d'Antioche et le mépris des titres chez Sévère le Grand », dans J. D'Alton & Y.N. Youssef (éd.), *Severus of Antioch : His Life and Times*, p. 31.

Martyrs de Sébaste³⁸ ou encore Sébastian Brock, qui analyse une lettre du patriarche relative à l'incorruptibilité du corps du Christ³⁹.

Quant à Pauline Allen, dans ce collectif, elle positionne Sévère par rapport à Cyrille d'Alexandrie et Jean Chrysostome. Elle s'appuie sur la thèse de René Roux, à laquelle elle souscrit, et relève ce qu'il a mis en évidence, à savoir que « l'approche de Sévère des textes législatifs de l'Ancien Testament a été influencée par Jean Chrysostome et par sa propre formation juridique [...] tandis que Chrysostome exerçait sur Sévère une influence encore plus grande que Cyrille, en particulier en ce qui concerne l'exégèse du Nouveau Testament »⁴⁰. À l'instar de René Roux, la théologienne australienne relève que si Jean Chrysostome est très peu cité dans les homélies sévériennes, il n'en demeure pas moins que « c'est l'exégète sur lequel Sévère se repose le plus »⁴¹. Elle souligne aussi que le patriarche d'Antioche était « un théologien systématique », contrairement à Cyrille et Chrysostome, et que « son souci primordial (était) Chalcédoine », lequel est bien postérieur à Bouche d'Or⁴². D'un côté, précise-t-elle, le patriarche ne pouvait éviter les arguments de Cyrille contre Nestorius, ce qui ne veut pas dire qu'il le suivait « aveuglément » et, d'un autre côté, Jean Chrysostome, n'était pas toujours « pertinent pour les préoccupations théologiques et dogmatiques de Sévère », ce qui expliquerait pourquoi il se réfère très peu à lui dans ses homélies alors qu'il le fait largement dans ses lettres⁴³. Selon Pauline Allen, Sévère serait tout autant un « second Cyrille », dans le sens où il « devait systématiser et défendre les formulations, souvent contradictoires de Cyrille, face à l'appropriation chalcédonienne des idées cyrilliennes » mais il serait aussi « l'héritier de Jean Chrysostome dans la mesure où il a suivi les traces du plus grand prédicateur antiochien de son temps »⁴⁴.

Il convient aussi de citer tout particulièrement l'œuvre de Frédéric Alpi, historien

³⁸ Cf. J. D'Alton, « The Asceticism of Severus : An Analysis of Struggle in His Homily 18 on the "Forty Holy Martyrs" Compared to the Cappadocians and the Syrians », dans J. D'Alton & Y.N. Youssef (éd.), *Severus of Antioch : His Life and Times*, p. 47-64.

³⁹ Cf. S. Brock, « A Letter from the Orthodox Monasteries of the Orient Sent to Alexandria, Addressed to Severus », dans J. D'Alton & Y.N. Youssef (éd.), *Severus of Antioch : His Life and Times*, p. 32-46.

⁴⁰ P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostome ? » dans J. D'Alton & Y.N. Youssef (éd.), *Severus of Antioch : his Life and Times*, p. 8. Cf. R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 213.

⁴¹ P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostome ? », p. 9.

⁴² P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostome ? », p. 10.

⁴³ P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostome ? », p. 10-11.

⁴⁴ P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostome ? », p. 11.

et archéologue de l'Antiquité, qui s'est davantage intéressé à la fonction patriarcale de Sévère dans sa double dimension administrative et pastorale⁴⁵. Daté de 2009, ce travail considérable, fondé essentiellement sur les *Homélies Cathédrales* ainsi que sur une partie de la correspondance de l'évêque, renseigne sur le fonctionnement institutionnel du patriarcat d'Antioche au début du VI^e siècle, sur les principaux organes de son gouvernement et sur la condition juridique et sociale des clercs et des moines. Les recherches de Frédéric Alpi fournissent une documentation multiple et riche concernant la liturgie en usage à Antioche, la topographie religieuse de la ville, la société urbaine avec sa vie quotidienne et ses réalités sociales, les événements politiques et religieux, les dissidences religieuses, notamment juive et manichéenne. Cet ouvrage a été un guide fondamental, tout au long de notre recherche, pour comprendre le contexte antiochien dans lequel s'inscrit les *Homélies Cathédrales*.

Il convient de mentionner encore Youhanna Nessim Youssef, spécialiste attiré de la tradition copte-arabe des écrits de Sévère d'Antioche, qui publie depuis 2003 des articles concernant la vie du patriarche, ses lettres, sa spiritualité, ses hymnes et ses homélies⁴⁶, ainsi que les récentes recherches de Roger-Youssef Akhrass qui apportent des éléments essentiels pour l'œcuménisme⁴⁷.

À l'heure actuelle, les regards des patrologues portés sur Sévère d'Antioche sont loin d'être unanimes. Citons notamment Michel Fédou qui considère que Sévère a été réhabilité par Joseph Lebon alors que, pour d'autres spécialistes de l'Antiquité, dont Jean-Claude Larchet, « il ne peut pas être considéré comme pleinement orthodoxe »⁴⁸.

En tenant compte des travaux des chercheurs susnommés, notre thèse se propose de contribuer à cette vaste recherche dans une perspective différente. Elle ne consiste ni à refaire un travail exégétique, ni une étude théologique des *Homélies Cathédrales*, ni à comparer Sévère avec Cyrille d'Alexandrie ou Jean Chrysostome, ni à porter un regard

⁴⁵ F. Alpi, La route royale.

⁴⁶ Y.N. Youssef, « The Quotations of Severus of Antioch in the Book of the Confessions of the Fathers », *Ancient Near Eastern Studies*, 40, 2003, p. 173-224.

⁴⁷ R.-Y. Akhrass, « La figure de l'apôtre Pierre dans les écrits de Sévère d'Antioche », *Syriac Orthodox Patriarchal Journal*, 56, 2018, p. 91-127.

⁴⁸ M. Fédou, *Les Pères de l'Église et la théologie chrétienne*, Paris, Éd. Facultés Jésuites de Paris, 2013, p. 279. Cf. J.-C. Larchet, *Personne et nature. La Trinité - Le Christ - L'homme*, Paris, Éd. du Cerf, 2011, p. 99-132.

d'historien sur le contexte antiochien mais, en tenant compte de ces éléments, d'analyser la figure pastorale de l'évêque d'Antioche au travers de ses sermons, en portant une attention particulière à ce qu'il dit et à la manière dont il le dit, sans nous occuper de l'aspect institutionnel de son ministère⁴⁹. L'originalité de ce travail consiste à donner la parole à Sévère dans un langage qui le rende accessible.

Précisons encore que cette recherche couvre uniquement les années 512 à 518, période qui correspond au ministère patriarcal de Sévère dont nous retraçons ci-dessous la vie et les œuvres.

B. Présentation de Sévère : sa vie et ses œuvres

Les sources sur Sévère d'Antioche sont nombreuses et variées, ce qui donne une image globale et multidimensionnelle sur sa personnalité, sa vie et son temps⁵⁰. Parmi les écrits qui retracent sa vie nous nous inspirons, en particulier, des deux biographies principales : celle de Zacharie le Scholastique (entre 512 et 518)⁵¹ et celle de Jean Beith-Aphthonia (vers 538)⁵² « dont dépendent, plus ou moins strictement, les autres témoignages en langues orientales, à caractère historiographique ou liturgique »⁵³. La thèse de Frédéric Alpi représente aussi un guide historique solide sur lequel nous nous appuyons pour présenter la vie de Sévère dont nous retraçons ici les faits marquants et utiles à notre étude⁵⁴.

⁴⁹ Par ex. les relations du patriarche avec les autres évêques, clercs, diacres et chantres ou son rapport aux affaires administratives n'entrent pas dans notre champ de recherche.

⁵⁰ P. Allen & C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, p. 4.

⁵¹ M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, 1^{ère} partie*, Textes syriaques publiés, trad. et annotés par M.-A. Kugener, Paris, Firmin-Didot & Cie (Patrologia Orientalis 2/1), 1907, p. 3-115. Zacharie y raconte la vie de Sévère jusqu'à son élection épiscopale. Il est difficile de dater précisément la rédaction de cette œuvre qui se situe après l'élévation de Sévère au patriarcat et avant sa déposition. Cf. S. Destephen, « Zacharias 1, évêque de Mitylène (Îles) », dans *Prosopographie du diocèse d'Asie (325-641)*, Paris, Association des Amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance (Prosopographie chrétienne du Bas-Empire 3), 2008, p. 969.

⁵² M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean, supérieur du monastère de Beith-Aphthonia, 2^e partie*, Textes syriaques publiés, trad. et annotés par M.-A. Kugener, suivi de divers textes syriaques, grecs et latins relatifs à Sévère, Paris, Firmin-Didot & Cie (Patrologia Orientalis 2/3), 1907, p. 205-400. Jean y raconte la vie de Sévère depuis sa naissance jusqu'à sa mort.

⁵³ F. Alpi, *La route royale*, p. 39.

⁵⁴ Pour plus de détails historiques sur la vie de Sévère, cf. en particulier F. Alpi, *La route royale*, p. 39-56.

Il convient donc de raconter la conversion de Sévère à la foi chrétienne et d'évoquer les diverses influences qui ont formé sa spiritualité et qui ont joué un rôle important dans l'enseignement qu'il va transmettre à son public pendant son ministère pastoral à Antioche.

1. Arrière-plan familial et religieux (465-485)

C'est à Sozopolis en Pisidie⁵⁵, dans une famille de rang élevé, que Sévère voit le jour vers 465. Son père fait partie de la βουλή locale, autrement dit du sénat, et possède une fortune considérable, si bien qu'à son décès Sévère et ses deux frères aînés sont envoyés, par leur mère, faire leurs études à Alexandrie, accompagnés par des serviteurs⁵⁶. Sévère ne semble pas avoir bénéficié d'une éducation chrétienne, bien que certaines sources partisanses « insistent sur un grand-père homonyme, évêque de la cité et signataire au concile d'Éphèse en 431, de la déposition de Nestorius »⁵⁷. Il n'a pas non plus reçu le baptême selon une coutume de son pays qui faisait office de loi et qui « voulait que personne, à moins d'y être obligé par la mort, ne fût baptisé avant la croissance de la barbe »⁵⁸.

2. Études à Alexandrie (485-486)

Pendant ses études de rhétorique, tant grecque que latine, à Alexandrie, Sévère s'adonne presque exclusivement à l'étude des belles-lettres et suit avec assiduité les cours de maîtres réputés tels le sophiste Jean, le rhéteur Sopater et le philosophe païen Horapollon. Il n'a alors « aucune connaissance des Écritures »⁵⁹ et la foi chrétienne ne l'attire pas mais Zacharie le Scholastique, son ami et futur biographe, connaissant l'attrait de Sévère pour les choses intellectuelles, lui fait découvrir les écrits de Basile de Césarée et les homélies de Grégoire de Nazianze. Pourtant, lorsque Sévère quitte Alexandrie, il n'a toujours pas adhéré au christianisme et est plutôt qualifié de païen⁶⁰.

⁵⁵ Actuellement Uluborlu en Turquie.

⁵⁶ F. Alpi, *La route royale*, p. 39.

⁵⁷ F. Alpi, *La route royale*, p. 39.

⁵⁸ M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 217.

⁵⁹ F. Alpi, *La route royale*, p. 42.

⁶⁰ F. Alpi, *La route royale*, p. 40-42.

3. Études à Beyrouth (487-492)

Ce n'est qu'à Beyrouth, pendant ses études de droit, que Sévère s'ouvre à la foi chrétienne. Lorsque Zacharie rejoint son ami, qui l'a devancé d'une année en raison de ses capacités intellectuelles, il s'imagine être l'objet de plaisanteries à cause de sa foi et s'attend à « souffrir de la part de Sévère »⁶¹. Bien au contraire, Sévère l'accueille chaleureusement avec une requête : « Dieu t'a envoyé à cause de moi dans cette ville. Apprends-moi donc comment je dois être sauvé »⁶². Cette demande se veut insistante si bien que Zacharie, commençant par la *Genèse*, entreprend de lui expliquer le plan du salut. Avides d'apprendre, les deux amis consacrent leurs jours de congé à la lecture des différents traités contre les païens. Si les écrits d'Athanase d'Alexandrie, de Basile de Césarée, de Grégoire de Nazianze, de Jean Chrysostome et de Cyrille d'Alexandrie retiennent toute leur attention, leur quête spirituelle ne s'arrête pas là. En effet, Zacharie et Sévère se retrouvent pour prier le soir dans les Églises en compagnie d'autres étudiants sous la présidence d'Évagre de Samosate⁶³.

L'ascèse rigoureuse d'Évagre touche Sévère qui le prend pour modèle et finit par rivaliser avec lui notamment dans la pratique de la prière, du jeûne, de la chasteté, du végétarisme, de l'« abstention des bains et des soins corporels, ainsi que des jeux et des divertissements publics »⁶⁴. Il est baptisé en 488⁶⁵, après une catéchèse assurée par Jean, l'abbé d'un couvent voisin, et complétée par la lecture des homélies catéchétiques de Grégoire de Nysse, de Cyrille de Jérusalem et de Jean Chrysostome⁶⁶. Après son baptême, il ne renonce pas à son projet professionnel et, à cette fin, ne cesse de se cultiver et d'étudier les lois⁶⁷. Pourtant certains le voient déjà moine, ce qui amène Sévère à

⁶¹ M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique*, p. 47.

⁶² M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique*, p. 48.

⁶³ F. Alpi, *La route royale*, p. 41.

⁶⁴ F. Alpi, *La route royale*, p. 41.

⁶⁵ Dans la version copte de l'*HC 27*, Sévère raconte sa conversion et précise qu'il était païen, jusqu'à son arrivée à Beyrouth pour ses études. Il semble que son baptême à Tripoli, en dehors de la hiérarchie de l'Église de Beyrouth, s'explique « par le fait que l'évêque local était chalcédonien et peut-être aussi par le lien étroit dans le monachisme syrien et palestinien entre le baptême et l'ascétisme ». Cf. P. Allen & C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, p. 4-7.

⁶⁶ M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique*, p. 79-81. Zacharie, le biographe de Sévère, ne nomme pas Bouche d'Or mais parle du « grand Jean » qui est très probablement Jean Chrysostome.

⁶⁷ À la fin de ses cinq années d'études à Beyrouth, Sévère obtient un « diplôme de maîtrise en droit. Sa formation juridique reste perceptible dans ses écrits et explique son intérêt pour le droit canonique, comme en témoignent notamment ses lettres ». Cf. P. Allen & C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, p. 7.

rétorquer : « Ne faites pas de moi un moine ! [...] Je suis un étudiant laïc et mon grand intérêt réside dans la loi »⁶⁸. Il achète même des toges d'avocat mais, avant d'exercer sa profession, il effectue un pèlerinage à Jérusalem en compagnie d'ascètes. Leur témoignage de vie convainc Sévère qui change alors d'orientation et décide d'embrasser la vie monastique⁶⁹.

4. Vie monastique en Palestine (492-508)

Sévère entre d'abord dans un monastère près de Gaza, où il pratique un ascétisme rigoureux en communauté, puis en solitaire avec Anastase d'Édesse dans le désert d'Éleuthéropolis. Son ascèse extrême l'affaiblit considérablement ; il est alors recueilli par un higoumène d'un couvent voisin qui l'aide à se rétablir. Vers 500, il hérite d'une fortune considérable de ses parents et, après le partage avec ses deux frères et une majeure partie donnée aux pauvres, il fonde son propre monastère dans la région de Gaza⁷⁰. C'est pendant sa vie monastique que Sévère apprend l'Ancien et le Nouveau Testament ainsi que les écrits des docteurs de l'Église, qu'il peut citer de mémoire et qui lui serviront, plus tard, à combattre les hérésies⁷¹. Par conséquent, sa renommée devient telle qu'on vient le consulter de partout « pour des questions exégétiques et doctrinales »⁷². À cette époque, les moines de Palestine de tendance miaphysite⁷³ jouissent d'une relative tranquillité due à la tolérance des patriarches de Jérusalem pourtant favorables au concile de Chalcédoine⁷⁴.

⁶⁸ P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostome ? », p. 5-6.

⁶⁹ M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique*, p. 91-93. F. Alpi fait remarquer la divergence entre les biographies de Zacharie le Scholastique et Jean de Beith-Aphthonia. Contrairement à Zacharie, Jean présente « la vocation monastique de Sévère dans la suite directe de son baptême ». F. Alpi, *La route royale*, p. 43, note 63. Cf. M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 218, 223-224.

⁷⁰ F. Alpi, *La route royale*, p. 44.

⁷¹ M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 228.

⁷² R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 8. R. Roux situe la période de vie monastique de Sévère entre 488 et 508 et suit ainsi Jean de Beith-Aphthonia. Quant à nous, nous suivons F. Alpi qui situe la vie monastique de Sévère entre 492 et 508 (cf. F. Alpi, *La route royale*, p. 43).

⁷³ À la suite de R. Roux, nous privilégions le terme "miaphysite" pour parler de la confession de foi sévérienne par égard pour les héritiers de Sévère qui « ont manifesté un certain malaise vis-à-vis de l'appellation "monophysite" ». Cf. R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 8, note 14.

⁷⁴ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 9.

5. À Constantinople (508-511)

En 508, un conflit se déclenche autour des moines de Palestine qui, sous l'impulsion de Nephalius, se retrouvent expulsés de leurs monastères par les évêques et les clercs⁷⁵. Des débats publics ont lieu en faveur de Chalcedoine et Néphalios met par écrit une *Apologie* que Sévère prend comme une provocation ; il la réfute dans deux traités *Orationes ad Nephaliium*⁷⁶. Néphalios et Sévère, accompagné d'environ deux cents moines anti-chalcédoniens, doivent aller s'expliquer dans la ville impériale⁷⁷. À Constantinople, Sévère bénéficie alors de la protection de l'empereur Anastase (491-518) dont il devient le « consultant théologique »⁷⁸.

Sévère profite de ce séjour constantinopolitain pour nouer des relations épistolaires avec des évêques d'autres contrées, pour écrire des réfutations et pour se constituer un réseau capable de lutter contre les Chalcedoniens. C'est aussi à Constantinople que Sévère rencontre Philoxène de Mabboug (440-523), métropolite d'Euphratésie, théologien anti-chalcédonien et principal opposant au patriarche Flavien II d'Antioche (498-512), qui lui sera d'un fidèle soutien.

En 511, Sévère rédige le *Philalèthe*, texte capital de la doctrine miaphysite, dans lequel il réfute un florilège composé de deux cent quarante-quatre citations cyrilliennes « destiné à montrer que Cyrille [d'Alexandrie], s'il avait vécu jusqu'en 451, aurait accepté la doctrine chalcédonienne »⁷⁹. Dans les années 520, il se verra obligé de composer une *Apologie du Philalèthe* pour combattre ses adversaires qui s'en étaient servis contre lui⁸⁰. Après le synode de Sidon réuni par Anastase en octobre 511, Sévère retourne dans son couvent jusqu'à son élection au patriarcat d'Antioche le 6 novembre 512⁸¹.

⁷⁵ M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 232.

⁷⁶ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne, II/2*, p. 42-43, 75.

⁷⁷ F. Alpi, *La route royale*, p. 44-45.

⁷⁸ F. Alpi, *La route royale*, p. 47.

⁷⁹ M. Fédou, *La voie du Christ, II. Développement de la christologie dans le contexte religieux de l'Orient ancien. D'Eusèbe de Césarée à Jean Damascène (IVe-VIIIe siècle)*, Paris, Éd. du Cerf (Cogitatio Fidei), 2013, p. 433.

⁸⁰ F. Alpi, *La route royale*, p. 47.

⁸¹ M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélies », p. 14.

6. Ministère pastoral à Antioche (512-518)

Au synode de Laodicée, en 512, Flavien II est dépossédé de son trône patriarcal d'Antioche et Sévère lui succède ; il est consacré le 16 novembre 512 par Philoxène de Mabboug, assisté de onze évêques⁸². Sévère exerce son ministère pastoral à Antioche jusqu'à la mort de l'empereur Anastase en juillet 518. Il est alors dépossédé de son siège et contraint de s'enfuir en Égypte.

C'est précisément cette période qui nous intéresse puisque c'est là, à Antioche sur l'Oronte⁸³, actuellement Antakya en Turquie, que Sévère rédige les cent vingt-cinq *Homélie Cathédrales* que nous présenterons plus loin. Les événements historiques qui jalonnent cette période seront traités en lien avec l'analyse des sermons.

Il convient toutefois de relever ici le positionnement de Sévère, qui est déterminant pour son ministère. En effet, dès son discours d'intronisation, le patriarche reconnaît les trois premiers conciles œcuméniques et l'Hénotique⁸⁴, anathématise Nestorius, Eutychès, le concile de Chalcédoine, le *Tome* de Léon et tous les adhérents de la doctrine des deux natures et professe sa communion avec les patriarcats de Constantinople et d'Alexandrie⁸⁵. Quelques mois plus tard, au synode d'Antioche qui se déroule du 29 avril au 5 mai 513⁸⁶ et qui rassemble une majorité d'évêques orientaux, Sévère est confirmé dans sa légitimité. Une *lettre synodique*, envoyée pour approbation, est acceptée par Timothée 1^{er} (511-518) de Constantinople et Jean III Nikiotès (505-516) d'Alexandrie mais elle est rejetée par Élie 1^{er} (494-516) de Jérusalem, fervent Chalcédonien, qui avait déjà refusé la communion avec Sévère lors de sa consécration⁸⁷.

⁸² F. Alpi, *La route royale*, p. 48-49.

⁸³ Nommée « Antioche la Grande » durant l'Antiquité tardive.

⁸⁴ L'Hénotique ou édit d'union promulgué par l'empereur Zénon en 482 reconnaissait l'autorité des trois premiers conciles œcuméniques : Nicée (325), Constantinople (381) et Éphèse (431), s'accordait sur la double condamnation de Nestorius et Eutychès, sur la réception des anathématismes cyrilliens proclamés à Éphèse II (449) mais demandait à ce que l'assemblée d'Éphèse II (449) ainsi que le concile de Chalcédoine (451) soient passés sous silence. Il ne s'agissait donc pas, à proprement parler, de condamnation. Comme le fait remarquer F. Alpi : « L'habileté de Sévère a consisté à persuader Anastase, à partir de 508-510, que l'Hénotique valait en fait condamnation du concile de Chalcédoine et à parvenir, sur cette base doctrinale, à réaliser l'unité du diocèse d'Orient et à communiquer simultanément avec les patriarches d'Alexandrie et de Constantinople ». F. Alpi, *La route royale*, p. 300.

⁸⁵ F. Alpi, *La route royale*, p. 49.

⁸⁶ Deux synodes annuels avaient lieu à Antioche, au printemps (avril-mai) et à l'automne (15 octobre).

⁸⁷ F. Alpi, *La route royale*, p. 49-51.

En dehors des Chalcédoniens, qui sont ses principaux adversaires, Sévère est contesté par l'aile radicale du courant anti-chalcédonien, qui le trouve trop modéré, notamment sur ses positions vis-à-vis des diptyques liturgiques⁸⁸.

Relevons aussi que, malgré quelques tensions à certaines périodes, notamment à l'avènement de Dioscore II (516-517), Sévère entretient des relations étroites tant avec Alexandrie qu'avec Constantinople tout le temps de son patriarcat. Il n'en est pas de même avec le patriarcat de Jérusalem, dont l'hostilité vis-à-vis du patriarche d'Antioche perdure tout le temps du ministère de Sévère et même au-delà. Ainsi, le 6 août 518, Sévère est condamné par le concile de Jérusalem puis, le 16 septembre 518, par le synode réuni par Épiphanes de Tyr. C'est alors que le général Vitalien, rebelle à Anastase, obtient du nouvel empereur Justin (518-527) le droit de faire couper la langue de Sévère. Traqué de partout, accusé de « manichéisme, d'acéphalie, de connivence avec les Juifs, de prévarication et de sorcellerie », Sévère prend la fuite le 29 septembre 518 et se réfugie en Égypte⁸⁹.

7. Exil en Égypte (518-534)

À Alexandrie, bientôt rejoint par de nombreux disciples, Sévère exerce un ministère pastoral itinérant, s'impose « comme le chef effectif de l'Église égyptienne », continue sa correspondance avec ses fidèles à Antioche et poursuit le débat christologique, notamment au travers d'écrits dogmatiques. La controverse avec Julien d'Halicarnasse au sujet de la corruptibilité du corps du Christ avant la résurrection contraint Sévère à se réfugier à Xoïs tandis que ses partisans s'enfuient au désert⁹⁰.

Plusieurs tentatives de réconciliations sont alors initiées par l'empereur Justinien (527-565) qui, intéressé par la théologie et formé aux controverses ecclésiastiques, a

⁸⁸ Le diptyque est une sorte de livre qui porte, sur sa face interne, les noms des vivants et, sur sa face externe, les noms des morts dont on fait mention pour signifier leur communion avec l'Église locale. Ainsi, les insertions et les radiations « jouent un grand rôle au cours des querelles christologiques, mais les difficultés pratiques de ces *damnationes memoriae* conduisent Sévère à tempérer le zèle de ses partisans les plus radicaux ». F. Alpi, *La route royale*, p. 299. Cf. aussi p. 49.

⁸⁹ F. Alpi, *La route royale*, p. 49-51.

⁹⁰ F. Alpi, *La route royale*, p. 52-53.

conscience que les positions christologiques entre la doctrine sévérienne et celle de l'orthodoxie de l'Empire ne sont pas si éloignées. De plus, son épouse Théodora partage la foi sévérienne et l'incite à prendre des « mesures d'apaisement » entre les deux partis, chalcédonien et anti-chalcédonien, ce que Justinien s'applique à faire⁹¹. L'empereur convoque donc à Constantinople, en 532, une conférence avec des évêques des deux partis, en nombre égal, pour tenter de les réconcilier ; Sévère y est invité en tant que chef de parti mais décline cette invitation. Il se rendra cependant à la deuxième rencontre, notamment en raison des pressions julianistes qui le fragilisent en Égypte⁹².

8. À Constantinople (534-536)

À Constantinople pendant l'hiver 534-535, Sévère et le patriarche du lieu, Anthime 1^{er} (535-536), échangent des « lettres secrètes de communion »⁹³. Par ailleurs, Sévère renoue le réseau de ses relations, qui s'était défait avec les sièges d'Alexandrie et de Constantinople après sa chute en 518, jusqu'à ce que le pape Agapet 1^{er} (535-536) de Rome soit averti d'une reconstitution en cours d'un front anti-chalcédonien. Le pape profite alors d'une mission diplomatique auprès de l'empereur, en février 536, pour exiger des explications de la part d'Anthime 1^{er}. Celui-ci étant introuvable, le pape le dépose et « consacre à sa place un Chalcédonien d'Alexandrie, Ménas (536-552) » à qui il réclame, avant de mourir le 22 avril, un synode dans le but de condamner Sévère et ses acolytes⁹⁴.

Ménas exécute bientôt cet ordre et, du 4 au 6 juin, réunit une assemblée qui censure les écrits sévériens, les originaux comme les copies. Cette condamnation est validée, le 6 août 536, par « une constitution impériale, nouvelle 42 du code de Justinien (qui) confirme les sentences et menace de l'amputation de la main les calligraphes et les tachygraphes convaincus de transcrire les œuvres sévériennes »⁹⁵. Sévère écrit alors au

⁹¹ F. Alpi, *La route royale*, p. 54.

⁹² F. Alpi, *La route royale*, p. 54-55.

⁹³ F. Alpi, *La route royale*, p. 55.

⁹⁴ F. Alpi, *La route royale*, p. 55.

⁹⁵ F. Alpi, *La route royale*, p. 55. Cf. « Textes grecs relatifs à Sévère. I. Actes du Concile de Constantinople de 536, 6. Constitution de l'empereur Justinien contre Anthime, Sévère, Pierre et Zooras », dans M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 358-361.

clergé oriental pour lui signifier son départ de Constantinople et, dans cette lettre, exprime sa reconnaissance à Dieu qui l'a délivré de ses adversaires et à l'impératrice Théodora qui l'a protégé⁹⁶.

9. À Xoïs (536-538)

Sévère regagne l'Égypte et « sa retraite de Xoïs, où l'abrite un pieux magistrat, Dorothee » et c'est « dans une semi-clandestinité » qu'il y décède, à l'âge de 73 ans, le 8 février 538⁹⁷.

10. Héritage légué par Sévère d'Antioche

Bien que son œuvre originale ait été détruite par le feu et qu'on cessa de copier ses ouvrages conformément à l'anathème prononcé en 536, la mort du théologien grec ne marqua pas la disparition de sa pensée et de ses écrits. En effet, certains de ses écrits ont été conservés pour les besoins des controverses christologiques et ont été utilisés notamment en 681, comme en témoignent les actes du concile de Constantinople qui stipulent que l'on se réfère à des manuscrits de Sévère conservés à Constantinople ou apportés de Rome⁹⁸.

De plus, les héritiers de Sévère avaient pris soin de son œuvre. Avant 528, Paul de Gallinice avait déjà traduit certains de ses ouvrages grecs en syriaque. Ainsi la plupart des ouvrages théologiques, notamment les écrits à Néphalios, le *Philalèthe* et l'*Apologie du Philalèthe*, les trois livres du *Contra Grammaticum*, les correspondances avec Serge le Grammairien et avec Julien d'Halicarnasse, ont pu être préservés en langue syriaque⁹⁹.

En ce qui concerne la correspondance, environ trois cents lettres écrites avant, pendant et après le patriarcat de Sévère, subsistent¹⁰⁰. Cependant, sa correspondance

⁹⁶ Pseudo-Zacharie le rhéteur, « Extraits relatifs à Sévère », dans M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 289-290.

⁹⁷ F. Alpi, *La route royale*, p. 56.

⁹⁸ M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélies » p. 15.

⁹⁹ M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélies », p. 15-17.

¹⁰⁰ P. Allen & C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, p. 4.

épistolaire fut bien plus prolixe ainsi qu'en témoignent différentes recherches, notamment celle d'Arthur Vööbus qui fait état d'« un minimum de 3805 lettres d'après leur numérotation dans les manuscrits »¹⁰¹.

Il convient de mentionner aussi l'*Octoechus*, un recueil de deux cent quatre-vingt-quinze hymnes composés par Sévère pour les besoins de la liturgie, traduits en syriaque par Paul d'Édesse entre 619 et 629 et révisés par Jacques d'Édesse en 675¹⁰².

Quant aux *Homélie Cathédrales*, elles périrent aussi dans les flammes et il ne reste, du texte grec, que quelques fragments ainsi que l'*Homélie Cathédrale 77* qui a pu être épargnée, parce qu'elle a été attribuée soit à Grégoire de Nysse, soit à Hésychius de Jérusalem¹⁰³. Cependant, l'ensemble du corpus homilétique a été traduit en syriaque du vivant de Sévère, entre 520 et 530, par Paul de Callinice qui, dépossédé lui aussi de son siège en 518 et réfugié à Édesse, se livra à un important travail littéraire¹⁰⁴.

Dans la deuxième moitié du VII^e siècle, Jacques d'Édesse, théologien et grand érudit en langue grecque et syriaque, a revu rigoureusement la traduction de Paul de Callinice qu'il a terminée en 701¹⁰⁵. Cette révision, généralement considérée comme la meilleure, « reproduit très fidèlement le texte original et se caractérise par le souci de rendre de celui-ci le plus d'éléments et de nuances possibles »¹⁰⁶. On y trouve de nombreuses notes donnant des « explications grammaticales, historiques, géographiques »¹⁰⁷ dans lesquelles Jacques d'Édesse prend soin de préciser ses choix de

¹⁰¹ A. Vööbus, « Découverte d'une lettre de Sévère d'Antioche », *Revue des études byzantines*, 33, 1975, p. 295.

¹⁰² P. Allen & C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, p. 54.

¹⁰³ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 11.

¹⁰⁴ M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélie », p. 17.

¹⁰⁵ M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélie », p. 34.

¹⁰⁶ L. Van Rompay, « Les versions syriaques » dans *La chaîne sur l'Exode, I, Fragments de Sévère d'Antioche*, texte grec établi et trad. par F. Petit. Glossaire syriaque par L. Van Rompay, Louvain, Aedibus Peeters (Traditio Exegetica Graeca 9), 1999, p. 115.

¹⁰⁷ F. Graffin, « Jacques d'Édesse, réviseur des homélie de Sévère d'Antioche d'après le ms. Syriaque B.M. Add. 12.159 », dans *2^e Symposium Syriacum*, 13-14 septembre 1976, au centre culturel "Les Fontaines" de Chantilly, Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum (Orientalia christiana analecta 205), 1978, p. 244. Il arrive à Jacques d'Édesse de compléter ses notes par des scolies, comme c'est le cas au sujet du mot « catéchèse » sur lequel Sévère revient à plusieurs reprises dans ses homélie catéchétiques (cf. HC 21, PO 37/1, p. 65, note 3 et HC 123, PO 29/1, p.125, note 1), ou pour expliquer les différences, en grec et en syriaque, des termes « semaine » et « samedi » (cf. HC 77, PO 16/5, p. 860-862).

traductions, notamment concernant le genre des substantifs qui diffère d'une langue à l'autre¹⁰⁸. On peut cependant regretter que Jacques d'Édesse n'ait pas identifié les autres traducteurs en syriaque de Sévère, sur lesquels il s'est pourtant appuyé et dont il a corrigé de nombreuses fautes¹⁰⁹. En ce qui concerne les citations bibliques, il est difficile de savoir réellement quel texte est utilisé dans le corpus homilétique, s'il s'agit de celui de Sévère, de Paul de Callinice ou de Jacques d'Édesse¹¹⁰.

Les *Homélies Cathédrales* n'existent donc plus dans leur langue originale et, par conséquent, cette thèse est élaborée sur la base des traductions existantes, en l'occurrence le français traduit du syriaque, à partir de la révision de Jacques d'Édesse, en tenant compte de la traduction de Paul de Callinice. Ces traductions en syriaque manquent, il faut le dire, d'éditions critiques satisfaisant aux exigences actuelles.

La traduction française des *Homélies Cathédrales* s'étale sur soixante-dix ans, de 1906 à 1976, avec la contribution de différents traducteurs, notamment Maurice Brière et François Graffin pour la majorité, mais aussi Rubens Duval, Marc-Antoine Kugener, Edgar Triffaux, Ignazio Guidi et Christopher Lash. Ces sermons sont publiés, en syriaque et en français, dans la *Patrologia Orientalis*.

Comme l'indique le tableau ci-dessous, la traduction des sermons en français ne s'est pas faite chronologiquement. Il faut dire qu'elle a été effectuée sur la base du

¹⁰⁸ Par ex. à propos des termes « désert » et « âme », qui sont tous deux féminins en grec alors qu'en syriaque l'un est au masculin et l'autre au féminin, Jacques d'Édesse note : « il faut que le lecteur, en les lisant au féminin à cause de l'âme, les regarde au masculin à cause du désert, et au contraire, en les lisant au masculin à cause du désert, les regarde au féminin à cause de l'âme »¹⁰⁸ (cf. HC 117, PO 26/3, p. 342, note 1). Le grammairien aurait jugé nécessaire « de mettre une note chaque fois que Sévère insiste sur l'explication étymologique des mots et principalement des noms propres aussi bien latins que grecs » (cf. F. Graffin, « Jacques d'Édesse, réviseur des homélies de Sévère d'Antioche », p. 247).

¹⁰⁹ L. Van Rompay, « Les versions syriaques » dans *La chaîne sur l'Exode, I*, p. 113-114. Cf. aussi C.J.A. Lash, « Techniques of a Translator. Work-Notes on the Methods of Jacob of Edessa in Translating the Homilies of Severus of Antioch », dans F. Paschke, (éd.), *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen*, avec la collab. J. Dummer, J. Irmscher & K. Treu, Berlin, Akademie-Verlag (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 125)1981, 365-383.

¹¹⁰ C.J.A. Lash, « The scriptural citations in the *Homiliae Cathedrales* of Severus of Antioch and the textual criticism of the Greek Old Testament », dans E.A. Livingstone, (éd.), *Studia Patristica*, 12, Conférence internationale d'études patristiques, Oxford, 1971, Berlin, Akademie-Verlag (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 115), 1975, p. 321-327.

manuscrit *Add. 12.159* du British Museum qui présente de grandes lacunes au début¹¹¹, si bien que les traducteurs ont préféré garder les premiers sermons pour la fin dans l'espoir de pouvoir les reconstituer partiellement ou totalement¹¹².

Localisation des *Homélie Cathédrales* dans la *Patrologia Orientalis*

<i>HC</i>	Datation	PO	Pages	Traduction du syriaque en français	Année
1-17	512-513	38/2	250-467	BRIERE M. et GRAFFIN F.	1976
18-25	513	37/1	1-180	BRIERE M. et GRAFFIN F.	1975
26-31	513	36/4	539-676	BRIERE M. et GRAFFIN F.	1974
32-39	513-514	36/3	395-532	BRIERE M. et GRAFFIN F., et LASH C.	1972
40-45	514	36/1	1-138	BRIERE M. et GRAFFIN F.,	1971
46-51	514	35/3	289-379	BRIERE M. et GRAFFIN F.	1969
52-57	514	4/1	1-94	DUVAL R.	1906
58-69	514-515	8/2	212-394	BRIERE M.	1911
70-76	515	12/1	5-146	BRIERE M.	1919
77	515	16/5	763-862	KUGENER M.-A., et TRIFFAUX E.	1922
78-83	515	20/2	277-434	BRIERE M.	1974
84-90	516	23/1	1-176	BRIERE M.	1973
91-98	516	25/1	1-173	BRIERE M.	1976
99-103	516-517	22/2	207-302	GUIDI I.	1929
104-112	517	25/4	625-803	BRIERE M.	1974
113-119	517-518	26/3	265-439	BRIERE M.	1948
120-125 ¹¹³	518	29/1	75-253	BRIERE M.	1960

¹¹¹ Ce manuscrit, daté de 867/68 de l'ère chrétienne, contenait à l'origine la collection complète des 125 *HC*. Cependant, la disparition de plusieurs feuillets a engendré de sérieuses lacunes surtout au début du manuscrit. La recherche a permis de combler certaines lacunes comme, par exemple, la découverte de témoins pour l'*HC* 2. Cf. J. M. Sauget, « Une découverte inespérée : l'Homélie 2 de Sévère d'Antioche sur l'Annonciation de la Theotókos », dans FISCHER R.H., (éd.), *A Tribute to Arthur Vööbus. Studies in Early Christian Literature and Its Environment, Primarily in the Syrian East*, Chicago, The Lutheran School of Theology at Chicago, 1977, p. 55-62.

¹¹² A. Olivar, « Sever d'Antioquia en la història de la predicació », p. 438.

¹¹³ Signalons la présence d'une scolie qui fait suite à la dernière homélie catéchétique (cf. *Scolie*, PO 29/1, p. 191-207). Cette grande scolie, rédigée par Jacques d'Édesse (cf. *HC* 123, p. 143, note 3), est un développement sur la signification des noms de Dieu dans différentes langues. Cf. aussi F. Graffin, « Jacques d'Édesse, réviseur des homélie de Sévère d'Antioche », p. 248-250.

C. Présentation des *Homélie Cathédrales*

Les *Homélie Cathédrales*, prononcées en grec pendant le pontificat de Sévère, tirent leur nom de la cathèdre c'est-à-dire du trône épiscopal depuis lequel l'évêque les prononçait¹¹⁴. Le patriarche prêchait habituellement à Antioche mais sa fonction pastorale l'amenait à visiter d'autres Églises de son diocèse et, à cette occasion, d'y apporter la prédication¹¹⁵. Sur les cent dix-sept homélie adressées au peuple d'Antioche, la majeure partie d'entre elles ont été prononcées dans la Grande Église de la cité. C'est là que Sévère a prêché lors des fêtes liturgiques, qu'il a dispensé son enseignement catéchétique et exégétique et qu'il a prononcé ses discours de circonstances alors que les sermons hagiographiques ont été déclamés dans d'autres sanctuaires d'Antioche ou de Daphné, notamment les oratoires ou les *martyria*¹¹⁶. Notons aussi que les indications données dans le titre ou dans le texte des homélie permettent de déterminer les lieux dans lesquels Sévère a prêché¹¹⁷.

C'est avec soin que Sévère préparait ses discours et les écrivait à l'avance ainsi qu'il le déclare dans son homélie du 1^{er} janvier 514 :

« Quand la nuit dernière m'a laissé, alors que j'écrivais ces lignes, j'ai été obligé de terminer ce discours, malgré mon vif désir de dire encore beaucoup de choses »¹¹⁸.

Ces paroles témoignent d'une caractéristique propre à Sévère qui n'avait, semble-t-il, pas recours aux services d'un tachygraphe ou d'un sténographe mais écrivait lui-même ses homélie, contrairement aux prédicateurs de son époque¹¹⁹. Il arrive cependant que certains intitulés d'homélie indiquent une improvisation comme ce titre qui précise que le sermon n'a pas été préparé auparavant¹²⁰ ou cet autre qui signale que l'homélie n'a

¹¹⁴ F. Alpi, *La route royale*, p. 141.

¹¹⁵ Cent dix-sept HC ont été prononcées à Antioche, les autres à Séleucie (HC 28), Kennesrin (HC 56, HC 57), Cyr (HC 58, HC 59, HC 60) et Aigéai (HC 110, HC 111).

¹¹⁶ F. Alpi, *La route royale*, p. 149-155.

¹¹⁷ Cf. F. Alpi, *La route royale*, tableau n° 5, p. 187-193.

¹¹⁸ HC 37, PO 36/3, p. 485-487.

¹¹⁹ A. Olivar, « Sever d'Antioquia en la història de la predicació », p. 433.

¹²⁰ HC 110, PO 25/4, p. 782.

pas été écrite d'avance mais improvisée suite à une question¹²¹. Comme le précise Alexandre Olivar, il ne s'agit pas de prendre le verbe « improviser » au sens où nous l'entendons actuellement car si le prédicateur parle sans avoir écrit auparavant le texte du sermon plus ou moins parfaitement, cela n'exclut toutefois pas une préparation et une mémorisation¹²². Il est donc possible que, dans certains cas, Sévère n'ait pas eu le temps de rédiger intégralement son homélie ou de la mémoriser parfaitement ou, tout simplement, qu'il ne soit pas satisfait du résultat ce qui l'amènerait à dire qu'il n'est pas préparé comme c'est le cas, le 10 février 513, où il s'écrie en fin d'exorde :

« Je me présente moi-même en face de la richesse de votre affection, alors que je suis pauvre, et j'oublie volontairement le proverbe qui dit : *Tu ne te présenteras pas, si tu es pauvre, en face du riche*¹²³ ; et j'en viens à parler, alors que je n'ai absolument aucune préparation pour (cette) instruction »¹²⁴.

Alexandre Olivar interprète ces paroles comme « un humble aveu de l'ignorance de l'auteur, une reconnaissance du manque d'expérience dans le poste épiscopal, ce discours ayant été prononcé un peu plus de trois mois après avoir occupé la présidence d'Antioche »¹²⁵. Contrairement à lui, il nous semble qu'il s'agit ici, soit de l'expression du perfectionnisme de Sévère, soit d'un effet de rhétorique et d'une volonté délibérée de sa part pour susciter l'attention de son public.

À cela s'ajoute le besoin récurrent de Sévère de s'expliquer, notamment sur la durée d'une prédication. D'une part, l'orateur ne veut pas fatiguer ses auditeurs par une prédication trop longue et, d'autre part, par manque de temps, il préfère se taire plutôt que de bâcler des sujets qui mériteraient d'être développés¹²⁶. Il lui arrive ainsi d'interrompre un sermon pour éviter une indigestion à des auditeurs avides de l'écouter¹²⁷ ou même de reporter, sans complexe, son discours à la semaine suivante sous prétexte qu'il a pris son

¹²¹ HC 111, PO 25/4, p. 789.

¹²² A. Olivar, *La predicacion cristiana antigua*, p. 605.

¹²³ *Proverbes* 23, 4.

¹²⁴ HC 16, PO 38/2, p. 439.

¹²⁵ A. Olivar, « Sever d'Antioquia en la història de la predicació », p. 432.

¹²⁶ Cf. par ex. HC 7, PO 38/2, p. 319-321 ; HC 10, PO 38/2, p. 365 ; HC 20, PO 37/1, p. 63 ; HC 21, PO 37/1, p. 87 ; HC 36, PO 36/3, p. 467.

¹²⁷ HC 81, PO 20/2, p. 367.

temps pour « administrer l'huile sainte aux baptisés »¹²⁸. Parfois, c'est avec une grande tension qu'il arrête son discours et compare sa douleur à celle des femmes qui « n'arrivent pas à terme, mais mettent au monde des enfants qui sont des avortons »¹²⁹. À l'inverse, il lui arrive d'accéder à la demande de ses fidèles comme celle des chrétiens de Cyr qui le retiennent, dit-il, « par le frein de l'amour » pour une troisième homélie¹³⁰. Pareillement, il répond au souhait des fidèles d'Antioche qui, au retour de sa visite pastorale, veulent entendre le sermon que leur pasteur a prononcé contre Théodoret à Cyr¹³¹. Ailleurs, au terme d'un discours et face à des auditeurs qui ne semblent pas s'ennuyer, le prédicateur propose de « prolonger l'homélie » mais sa prolongation ne semble pas démesurée¹³².

Ainsi, d'une manière générale, le prédicateur ne focalise pas son attention sur la durée de la prédication en tant que telle mais se donne la liberté de la prolonger, de la raccourcir ou même de ne pas la prononcer du tout s'il le juge bon. Les critères qui le guident en la matière dépendent essentiellement de sa perception du public au moment où il parle, ce qui le fait opter pour une solution ou une autre, mais également de son sentiment de redevabilité exprimé en ces termes : « je fais mon devoir, même s'il n'y a personne pour m'entendre »¹³³.

Il est difficile de savoir si les titres des sermons, particulièrement intéressants pour connaître les circonstances dans lesquelles ils ont été prononcés, proviennent de Sévère lui-même. Bien que Maurice Brière souligne que les titres donnés par Jacques d'Édesse diffèrent peu de ceux de Paul de Callinice¹³⁴, il ne traite pas de la question de l'origine des titres. Pour Alexandre Olivar, l'indication topographique ne semble pas avoir été inventée et les titres sont fiables, ce qui ne revient pas à dire qu'ils proviennent de Sévère

¹²⁸ HC 48, PO 35/3, p. 333.

¹²⁹ HC 37, PO 36/3, p. 485-487.

¹³⁰ HC 60, PO 8/2, p. 244-245.

¹³¹ HC 64, PO 8/2, p. 313-320. Cette homélie est, en partie, une reprise de l'HC 59 prononcée à Cyr. Nous regrettons que les éditeurs aient simplement indiqué « la correspondance des manuscrits pour les parties communes » et n'aient pas trouvé utile de reprendre, dans l'HC 64, le texte commun aux deux homélies ce qui ne permet pas de les comparer. Nous pouvons cependant souligner que, à un certain moment de son discours, Sévère étaye son argumentation christologique, notamment par le rajout d'un commentaire exégétique sur *Luc* 22, 43 qui n'apparaît pas dans l'HC 59. Cf. HC 64, PO 8/2, p. 317-320.

¹³² HC 74, PO 12/1, p. 107. À la fin de son sermon, Sévère souligne que son public reste « une heure pour (l)'entendre » mais il est difficile de savoir s'il s'agit d'une heure effective. Cf. HC 74, PO 12/1, p. 109.

¹³³ HC 74, PO 12/1, p. 109.

¹³⁴ M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélies », p. 50.

en personne¹³⁵ ; Frédéric Alpi, de son côté, estime que les titres remontent au moment où les homélies ont été traduites en syriaque¹³⁶. Bien qu'un flou concernant cette question persiste, nous avons trouvé, dans la suite de notre recherche, des indices qui nous renseignent sur le sujet et qui sont tirés de l'*Apologie du Philalèthe* dans lequel Sévère revient sur deux prédications et écrit :

« Quand, occupant à Antioche la chaire sainte de l'église sainte, j'ai prononcé le *Sermon sur la sainte Mère de Dieu et toujours Vierge Marie*¹³⁷, je l'ai énoncé sous forme de résumé de cette manière [...]. J'ai fait en effet également dans l'homélie *Sur l'Ascension de notre Seigneur, Dieu et Sauveur, Jésus-Christ*¹³⁸, des déclarations semblables à celles-là de cette manière »¹³⁹.

Ces deux intitulés correspondent, à peu de chose près, à ceux des sermons en question ; il nous semble donc vraisemblable que les titres des homélies, du moins certains d'entre eux, ont été donnés par Sévère en personne. En tout cas, ces sermons étaient archivés, dans sa propre bibliothèque, sous ces intitulés, ce qui est cohérent avec ce que relève Maurice Brière à propos de la numérotation. En effet, les *Homélies Cathédrales* sont classées en fonction de deux critères : d'une part, une numérotation précise attestée du vivant de Sévère¹⁴⁰ et, d'autre part, un ordre chronologique qui « correspond à la succession historique dans laquelle elles ont été prononcées »¹⁴¹.

Ainsi, l'ordre chronologique a permis la reconstitution partielle de l'année liturgique à Antioche à cette époque et, grâce à leur numérotation, les homélies non datées

¹³⁵ A. Olivar, *La predicacion cristiana antigua*, p. 605.

¹³⁶ F. Alpi nous a écrit par mail : « Le gros problème est que nous manquons d'édition critique des *HC*, qui prenne notamment en compte la double tradition de Paul de Callinice et Jacques d'Édesse, dont on sait de surcroît, par différents fragments exhumés [...] qu'ils n'étaient pas les seuls traducteurs en syriaque de Sévère. Il semble bien que ce soit dans ce processus de traduction que se sont opérées la définition des titres et la rédaction des lemmes introducteurs » (e-mail du 14/04/2017).

¹³⁷ Cf. *HC* 67, PO 8/2, p. 349. *Sur Marie, sainte Mère de Dieu et toujours vierge*.

¹³⁸ Cf. *HC* 71, in PO 12/1, p. 52. *Sur l'Ascension du Dieu grand et notre Sauveur Jésus-Christ*.

¹³⁹ Sévère d'Antioche, *La polémique antijulianiste III, L'Apologie du Philalète*, p. 112-113.

¹⁴⁰ M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélies », p. 63. Paul de Callinice et Jacques d'Édesse, dans leurs traductions syriaques, ont conservés cette même numérotation. Cf. aussi A. Olivar, « Sever d'Antioquia en la història de la predicació », dans *Revista Catalana de Teologia*, 5, Barcelone, Facultat de Teologia de Barcelona (Secc. de St. Pacià), 1980, p. 435.

¹⁴¹ A. Olivar, « Sever d'Antioquia en la història de la predicació », p. 438.

ont pu être situées dans le temps¹⁴². Il convient de relever que, sur l'ensemble du corpus, hormis un quart des *Homélie Cathédrales* qui ne sont pas datées, les autres le sont avec précision malgré quelques différences minimales de datations¹⁴³.

C'est l'anniversaire de l'ordination de Sévère qui marque généralement le début de chaque nouvelle année de ministère qui se compte de novembre à novembre¹⁴⁴. Il est à noter que Sévère prêche beaucoup plus souvent au début de son ministère qu'à la fin. En effet, il prononce trente-quatre homélies lors de la première année et vingt-six lors de la deuxième. Pendant les troisième et quatrième années il prononce chaque fois dix-neuf sermons. Il prêche enfin quatorze fois la cinquième année et treize fois la sixième.

Ces variations dans le nombre annuel d'homélies s'expliquent, en partie, parce que chaque année Sévère prêche à Noël, à l'Épiphanie, à l'entrée du Carême, à la fermeture du baptistère et le mercredi saint mais, par contre, ne célèbre pas avec régularité les autres fêtes liturgiques, comme Pâques ou Pentecôte¹⁴⁵. De plus, les saints et les martyrs, pour la plupart d'entre eux, sont commémorés une seule fois et surtout au début du patriarcat, à l'exception d'Ignace d'Antioche, Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze qui sont célébrés ensemble chaque année¹⁴⁶.

Peut-être que les propos de Sévère lui-même donne du sens à cette fluctuation lorsqu'il déclare : « J'estime qu'il n'est ni utile ni nécessaire que celui qui n'a rien de nouveau à dire parle encore sur les mêmes sujets »¹⁴⁷ mais il est possible aussi que, dans sa fougue du début, le pasteur ait saisi toutes les occasions pour prêcher. Ainsi, pour le seul mois de décembre 512, on compte sept prédications, puis cinq en janvier 513, quatre en février, trois en mars et avril. À partir de mai 513, il semble trouver sa vitesse de

¹⁴² M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélies », p. 70.

¹⁴³ Par simplicité nous avons retenu, dans notre thèse, les datations de F. Alpi. Cf. F. Alpi, *La route royale*, tableau n° 5, p. 187-193.

¹⁴⁴ La première homélie, prononcée le 16/11/512 dans la Grande Église, a été réitérée le 18/11/512 dans le martyrium de Saint-Romain « à la demande d'un grand nombre de gens qui n'avaient pu l'entendre à cause du tumulte et des clameurs de la foule nombreuse ». *HC* 1, PO 38/2, p. 255.

¹⁴⁵ Les autres événements liturgiques ne sont célébrés qu'une, deux ou trois fois par Sévère. C'est le cas pour l'Avent, la Mi-Carême, les Rameaux, la Résurrection, la commémoration des justes, l'Ascension, la Mi-Pentecôte, la Pentecôte, l'Octave de Pentecôte et la dédicace de la croix.

¹⁴⁶ Les saints suivants sont célébrés deux fois : la Mère de Dieu, les Saints Innocents, Antoine, Léonce et les Quarante Martyrs de Sébaste alors que Drosis l'est trois fois (mais un seul fragment grec pour l'*HC* 5).

¹⁴⁷ *HC* 106, PO 25/4, p. 661.

croisière avec un rythme de deux prédications mensuelles en moyenne. Si les sermons sont plus nombreux en début de ministère, ils sont aussi plus courts et deviennent au fil du temps de plus en plus long. Leurs longueurs varient cependant en fonction des circonstances, comme l'illustre l'hommage à Barlaha, la nuit du 1^{er} juin 515, lorsqu'en fin de discours Sévère lance au martyr : « Cette courte nuit d'été, ô notre père, t'a fait cette homélie en abrégé ; car (la nuit) d'hiver des saints Quarante Martyrs nous accorde de prendre plaisir aux combats en toute liberté et de donner aux homélies un long développement »¹⁴⁸.

Grâce aux dates et aux titres, les *Homélies Cathédrales* peuvent être classées en quatre groupes : les prédications des grandes fêtes liturgiques (A) qui représentent presque un tiers de la collection, les sermons en l'honneur des saints et des martyrs (B), les homélies exégétiques (C) et les discours de circonstances (D)¹⁴⁹. Nous les présentons ci-après sous forme de tableaux simplifiés et par types d'homélies¹⁵⁰.

¹⁴⁸ HC 73, PO 12/1, p. 96.

¹⁴⁹ La répartition des homélies en quatre types (A, B, C, D) remonte à A. Baumstark « Das Kirchenjahr in Antiocheia zwischen 512 und 518 », *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 11, Rome, Herder, 1897, p. 31-66.

¹⁵⁰ Pour plus de détails sur la collection des 125 HC, se reporter au tableau n° 5 de F. Alpi, *La route royale*, p. 187-193, où elles sont rangées chronologiquement avec le titre et le lieu. À la différence de F. Alpi qui a classé certains sermons dans deux rubriques, nous les avons inventoriés dans un seul type par souci de simplification et de clarté. Notons aussi que, parfois, F. Alpi hésite dans la classification et que, pour quatre homélies, il ne signale pas le type (HC 3, HC 6, HC 29, HC 125).

Sermons pour les grandes fêtes liturgiques, de type A : 48 HC

N° de l'HC	Temps liturgique	Date
HC 2	Avent (annonciation)	Dimanche 02/12/512
HC 7 HC 36 HC 63 HC 83 HC 101 HC 115	Fête de la nativité	Mercredi 26/12/512 ? Mercredi 25/12/513 Jeudi 25/12/514 Vendredi 25/12/515 Dimanche 25/12/516 Lundi 25/12/517
HC 10 HC 38 HC 66 HC 85 HC 103 HC 117	Épiphanie	Dimanche 06/01/513 Lundi 06/01/514 Mardi 06/01/515 Mercredi 06/01/516 Vendredi 06/01/517 Samedi 06/01/518
HC 15 HC 16 HC 39 HC 68 HC 87 HC 105 HC 120	Carême pascal	Vendredi 08/02/513 ? Dimanche 10/02/513 Dimanche 02/02/514 Dimanche 22/02/515 Dimanche 07/02/516 Dimanche 29/01/517 Dimanche 18/02/518
HC 17 HC 40 HC 69 HC 88 HC 106 HC 121	Fermeture du baptistère (HC 17 très lacunaire)	Dimanche 10/02/513 (soir) Dimanche 02/02/514 (soir) Dimanche 22/02/515 (soir) Dimanche 07/02/516 (soir) Dimanche 29/01/517 (soir) Dimanche 18/02/518 (soir)
HC 89 HC 122	Mi-Carême	Dimanche 13/03/516 Dimanche 18/03/518
HC 20	Rameaux	Dimanche 31/03/513
HC 21 HC 42 HC 70 HC 90 HC 109 HC 123	Catéchèse du mercredi saint	Mercredi 03/04/513 Mercredi 26/03/514 Mercredi 15/04/515 Mercredi 30/03/516 Mercredi 22/03/517 Mercredi 11/04/518
HC 22	Vendredi saint	Vendredi 05/04/513
HC 23 HC 43	Pâques	Dimanche 07/04/513 Dimanche 30/03/514
HC 44	Commémoration des justes	Mercredi 09/04/514
HC 24 HC 47 HC 71	Ascension	Jeudi 16/05/513 Jeudi 08/05/514 Jeudi 25/05/515
HC 46	Mi-Pentecôte (25 ^e jour après Pâques)	Mercredi 23/04/514
HC 25	Pentecôte	Dimanche 26/05/513
HC 48 HC 74 HC 92	Octave de Pentecôte dit « vendredi de l'Or »	Vendredi 23/05/514 ¹⁵¹ Vendredi 12/06/515 Vendredi 27/05/516
HC 31	Dédicace de la croix et mémoire du séisme	Samedi 14/09/513 (séisme : 14/09/457)

¹⁵¹ Ce sermon aurait dû être prononcé le dimanche de Pentecôte 18/05/514 mais a été reporté au vendredi suivant à cause de l'affluence des catéchumènes qui voulaient recevoir l'huile d'onction de leur évêque. Sévère dit que, s'étant mis en retard, il a préféré reporter l'homélie. Cf. HC 48, PO 35/3, p. 333-335.

Sermons en l'honneur des saints et des martyrs, de type B : 32 HC¹⁵²

N° de l'HC	Nom du saint ou du martyr	Date
HC 5 HC 100 HC 114	Drosis (juste un fragment grec)	14/12/512 ? Mercredi 14/12/516 Jeudi 14/12/517
HC 14 HC 67	Sur la Mère de Dieu ¹⁵³	Samedi 02 ou dimanche 03/02/513 Lundi 02/02/514
HC 8 HC 64	Saints Innocents	Samedi 29/12/512 Lundi 29/12/514 (reprise de l'HC 59)
HC 9 HC 37 HC 65 HC 84 HC 102 HC 116	Basile, Grégoire et Ignace	Mardi 01/01/513 Mercredi 01/01/514 Jeudi 01/01/515 Vendredi 01/01/516 Dimanche 01/01/517 Jeudi 01/01/518
HC 11	Babyllas	Mercredi 23 ou vendredi 25/01/513
HC 12 HC 86	Antoine	17/01/513 ? Dimanche 17/01/516
HC 18 HC 41	Quarante Martyrs de Sébaste	Samedi 09/03/513 (nuit) Samedi 08/03/514 (nuit)
HC 27 HC 50	Léonce	Mardi 18/06/513 Mercredi 18/06/514
HC 28	Thomas	Mercredi 03/07/513
HC 30	Syméon le stylite	Lundi 02/09/513
HC 32	Jean-Baptiste	Lundi 23/09 ou lundi 14/10/513
HC 51	Domèce	Samedi 05/07/514
HC 52	Sur les Maccabées	Vendredi 01/08/514
HC 57	Serge et Bacchus	Mercredi 01/10/514
HC 72	Procope et Phocas	Lundi 01/06/515
HC 73	Barlaha	Lundi 01/06/515 (nuit)
HC 75	Julien	Dimanche 21/06/515
HC 78	Tarachos, Probos et Andronicos	Dimanche 06/09/515
HC 97	Thècle	Samedi 24/09/516
HC 110	Thallélaïos	Samedi 20/05 ou mardi 25/07/517

Sermons exégétiques, de type C : 20 HC¹⁵⁴

N° de l'HC	Texte	Date
HC 3	Sur Jonas (lacune au début)	Décembre 512
HC 4	Luc 1 (annonciation)	Dimanche 16/12/512
HC 33	Jean 9	Octobre / novembre 513
HC 45	1 Timothée 7, 8 et Jean 20, 17 / Victoire d'Anastase	Avril 514

¹⁵² Pour plus de détails, cf. F. Alpi, *La route royale*, tableau n° 6 : Le sanctoral des panégyriques sévériens (HC de type B), p. 194.

¹⁵³ Ces homélies, dédiées à la Mère de Dieu le jour de la fête de l'Hypapante ou présentation de Jésus au Temple, sont classées, par F. Alpi dans le type des fêtes liturgiques.

¹⁵⁴ Pour les homélies de type C et D, non datées, nous les avons situées d'après la datation et la numérotation des homélies précédentes et suivantes.

HC 49	Romains 5, 12-14 ; 1 Corinthiens 15, 28	Fin mai / début Juin 514
HC 60	1 Rois 18, 21-40	Octobre 514 (à Cyr)
HC 77	Matthieu 28 ; Marc 16 ; Luc 24 ; Jean 20	Août 515
HC 81	Matthieu 17, 23-24	Novembre / décembre 515
HC 82	Matthieu 18, 1-9 (suite de l'HC 81)	Novembre / décembre 515
HC 94	Matthieu et Luc : généalogie du Christ	Printemps / été 516
HC 95	Matthieu et Luc : généalogie du Christ (suite)	Printemps / été 516
HC 96	Matthieu et Luc : généalogie du Christ (suite)	Printemps / été 516
HC 98	Isaïe 42, 1 ; Matthieu 12, 18 et 31-32	Automne 516
HC 104	Matthieu 22, 15-21 et Galates 1, 9	Janvier 517
HC 107	Isaïe 19, 18 (réponse à une question de Philippe)	Février / mars 517
HC 108	Réponse à trois autres questions de Philippe (suite)	Février / mars 517
HC 113	Luc 6, 20-25	Novembre / décembre 517
HC 118	Luc 7, 36-50	Janvier / février 518
HC 119	Jean 2, 1-11	Dimanche 11/02/518
HC 124	Matthieu 16, 13-18	Printemps 518

Sermons de circonstances, de type D : 25 HC

N° de l'HC	Circonstances	Date
HC 1	Intronisation de Sévère d'Antioche	Vendredi 16/11 et dimanche 18/11/512
HC 35	Sur l'anniversaire de son intronisation	Lundi 18/11/513
HC 61	Sur son retour des visites pastorales	Mardi 14/10/514 ¹⁵⁵
HC 80	Sur l'anniversaire de son intronisation	Mercredi 18/11/515
HC 99	Sur l'anniversaire de son intronisation	Vendredi 18/11/516
HC 6	Sur la parénèse (juste un fragment syriaque)	Décembre 512
HC 13	Sur l'empereur Anastase	Janvier 513
HC 19	Sur la sécheresse	Mars 513
HC 26	Sur les courses	Juin 513
HC 29	Sur l'anathème	Juillet / août 513
HC 34	Sur le rebelle Vitalien	Octobre / novembre 513
HC 53	Sur la calamité d'Alexandrie	Août / septembre 514
HC 54	Contre les spectacles	Août / septembre 514
HC 55	Avant son départ en visite pastorale	Août / septembre 514
HC 56	Visite pastorale aux chrétiens de Chalcis	Août / septembre 514
HC 58	Visite pastorale aux chrétiens de Cyr	Octobre 514
HC 59	Contre Théodoret (à Cyr)	Octobre 514
HC 62	Verres et charbons apportés de Palestine	Octobre / novembre 514
HC 76	Sur les étrangers enterrés au πανδέκτης	Dimanche 26/07/515
HC 79	Contre les phylactères ou amulettes	Dimanche 13/09/515
HC 91	Contre les Jeux Olympiques / Sur Athanase	Dimanche 01/05/516
HC 93	Sur la synodale de Dioscore II	Juin 516
HC 111	Improvisée sur une question	Samedi 21/05/517 ou mercredi 26/07/517
HC 112	Dédicace et la synodale de Timothée III	Vendredi 03/11/517
HC 125	Sur le Trisagion	Printemps 518

¹⁵⁵ Le 18 novembre marque habituellement chaque nouvelle année de ministère, à deux exceptions près : l'HC 61 qui fait office d'ouverture à la troisième année de patriarcat et la première homélie de 517 qui est exégétique et non datée (HC 113)

D. Méthode suivie et plan de thèse

Face à l'ampleur de ce corpus homilétique, il fallait procéder avec rigueur et minutie. Il s'agissait d'abord de constituer une indispensable base de données, facile à consulter. Cet inventaire des données a permis une lecture globale du corpus et a mis en évidence l'importance de passages clés comme les exordes, travaillés avec soin et très variés. La recherche s'est ensuite concentrée sur l'analyse de ces exordes, instants cruciaux où l'évêque d'Antioche entre en contact avec son auditoire. Nous les avons analysés à la lumière de traités de rhétorique antique qui nous renseignent sur la manière dont les exordes sont construits, notamment les quatre façons dont l'orateur recherche l'adhésion du public : en parlant de lui, de ses adversaires, de ses auditeurs ou de la cause elle-même¹⁵⁶. Il est remarquable qu'en plus de parler de lui-même, de ses adversaires, de ses auditeurs ou du sujet de l'homélie, Sévère rajoute une cinquième manière de chercher l'adhésion de son public et de conforter sa propre autorité, à savoir mettre en avant telle ou telle personnalité. C'est à partir de ces critères que nous avons observé les approches variées utilisées par Sévère pour rejoindre au mieux son public et remplir les fonctions de l'exorde, en insistant particulièrement sur son recours aux figures d'autorité.

L'étude de ces exordes nous a permis de proposer une vue globale de la façon dont Sévère se construit comme pasteur. En effet, les exordes fournissent de précieux indices sur le sens de la prédication, sur la mission du pasteur et sur sa responsabilité vis-à-vis de Dieu et de ses fidèles, ce qui a nous permis d'esquisser un portrait du prédicateur. Pour en affiner les traits et vérifier si les indices observés dans les exordes se retrouvent dans le corps des homélies, il s'agissait d'observer de plus près cette figure pastorale. C'est alors que deux grands sujets, traités par Sévère dans ses sermons, se sont imposés à nous, à savoir les figures d'authentification et de rejet liés à la polémique christologique et la vie chrétienne au quotidien.

¹⁵⁶ Cicéron, *Rhétorique à Herennius, Livre I*, texte établi et trad. par G. Achard, Paris, Les Belles Lettres (Collection des Universités de France, Série latine 287), 1989, p. 4-11. Cf. aussi Cicéron, *De l'orateur, Livre II*, texte établi et trad. par E. Courbaud, Paris, Les Belles Lettres (Collection des Universités de France), 1966, p. 136-142 et Cicéron, *De l'invention, Livre I*, texte établi et trad. par G. Achard, Paris, Les Belles Lettres (Collection des Universités de France, Série latine 320), 1994, p. 75-82.

Il nous semblait logique de commencer par nous occuper de la polémique christologique en raison du caractère prépondérant qu'elle occupe dans les sermons mais aussi parce qu'elle relève plus de la théorie que de la vie chrétienne au quotidien. La base de données susmentionnée a permis alors de repérer aisément les sermons dans lesquels il y a débat ainsi que les personnages que Sévère y associe. Ainsi, pour les fêtes liturgiques, le débat christologique est présent dans la majorité des homélies, sauf dans les six homélies annuelles qui marquent l'entrée dans le baptistère où il est complètement absent. Le débat est aussi largement abordé dans les homélies exégétiques des péripécies dominicales et dans les sermons de circonstances, mais beaucoup moins présent dans les commémorations des martyrs.

Pour observer ces controverses dans la perspective de Sévère, nous sommes partis de critères objectifs, en l'occurrence les références que lui-même cite et qui représentent des figures avec lesquels il peut s'identifier ou, au contraire, qu'il rejette, qu'il s'agisse de personnages bibliques ou de théologiens antérieurs qu'il considère comme orthodoxes ou hérétiques. Il était tout aussi important, pour mieux comprendre la figure pastorale de Sévère, d'analyser les thèmes essentiels relatifs à la vie chrétienne au quotidien, en l'occurrence l'amour des pauvres, c'est-à-dire le versement de l'aumône, le bon usage des biens, l'impact des dettes et du prêt à intérêt sur les nécessiteux, les plaisirs de la vie, notamment les courses de chevaux, les spectacles de bêtes sauvages et les Jeux Olympiques, la vie familiale et la vie ascétique ; l'importance du jeûne dans les homélies de Sévère est particulièrement remarquable .

Devant l'abondance des références bibliques dans le corpus homilétique, nous avons choisi de ne pas nous focaliser sur elles mais de les intégrer à notre étude d'une manière globale. On se contentera ici de relever que suite à notre collecte de données, nous avons constaté que Sévère cite ou fait allusion à tous les livres bibliques dans ses homélies, à l'exception d'*Abdias* et de *Nahum* pour l'Ancien Testament¹⁵⁷ et des

¹⁵⁷ En dehors des commentateurs de l'ensemble des douze prophètes, *Abdias* et *Nahum* étaient peu cités par les théologiens de l'Antiquité.

deuxième et troisième lettres de *Jean* pour le Nouveau Testament¹⁵⁸. Il utilise aussi des livres deutérocanoniques et semble avoir une prédilection pour *Baruch* 3, 38.

Dans chaque section nous avons cherché à donner la parole à Sévère et, pour cela, nous avons isolé des citations particulièrement représentatives. Nous les avons commentées en tenant compte du contexte politique et religieux dans lequel elles s'inscrivent. Étant donné que notre but était avant tout de comprendre la pensée de Sévère nous n'avons pas systématiquement identifié des parallèles dans l'œuvre d'autres théologiens¹⁵⁹. Donner la parole à Sévère dans un langage qui le rende accessible nous a permis de renouveler le regard porté sur lui et de valoriser ses prédications en mettant en lumière quelques aspects de sa pensée et de sa pratique. Alors que Sévère est le plus souvent perçu au travers du prisme de ses controverses christologiques, il est à noter que celles-ci n'occupent pas tant de place que cela dans ses homélies au regard de l'importance accordée à la vie chrétienne au quotidien. En effet, le pasteur veille à maintenir un équilibre entre l'enseignement christologique et l'exhortation à un comportement en adéquation avec la foi chrétienne.

L'analyse en profondeur de la pratique pastorale de Sévère nous a montré un pasteur soucieux d'être cohérent avec son enseignement et de s'acquitter au mieux de la charge pour laquelle il manifeste un fort sentiment de redevabilité à l'égard de Dieu et de ses fidèles. Parmi les points saillants de sa pastorale, nous retenons en particulier son rejet de toutes formes de division, son combat contre toutes sortes de violences et sa recherche de la paix, sa volonté de convaincre souvent de manière virulente, son vif amour de la vérité, sa simplicité et son humilité, mais aussi sa manière de prendre en considération son auditoire et d'interagir avec lui, d'interpeller ses adversaires, de parler de ses faiblesses personnelles et de ses tiraillements intérieurs. C'est là l'apport majeur de notre travail.

¹⁵⁸ Les deuxième et troisième lettre de *Jean*, dont l'autorité et la réception ont été remises en question, ont rarement été mentionnées jusqu'aux IV^e et V^e siècles. Cf. L.M. McDonald, *The Biblical Canon. Its Origin, Transmission and Authority*, éd. revue et mise à jour, Peabody, Hendrickson Publishers, 1995, p. 396-397.

¹⁵⁹ Concernant les citations, nous avons simplement retiré les termes grecs qui se trouvent entre parenthèses et n'apportent rien à notre recherche. De plus, dans un souci d'harmonisation nous avons corrigé, sans le dire, les noms propres qui figurent en latin ainsi que les quelques fautes d'orthographe ou de ponctuation.

Première partie :

I. Les exordes

Introduction¹

Pendant ses études, Sévère manifeste une telle disposition pour la rhétorique qu'il surpasse de loin ses camarades par son éloquence². Lorsqu'il est élevé au siège patriarcal d'Antioche, en 512, c'est au travers de ses prédications que s'exprime son art oratoire, notamment dans les exordes qu'il prépare avec soin. Il varie les approches selon les circonstances ou le thème visé et met tout en œuvre pour favoriser la compréhension de ses auditeurs, pour capter promptement leur attention et susciter leur bienveillance³.

S'il était d'usage, dans les exordes antiques, de disposer les auditeurs à l'écoute de quatre façons, à savoir en parlant de soi, des adversaires, des auditeurs ou de la cause elle-même⁴, Sévère procède différemment. En effet, dans la plus grande partie des exordes, il met en exergue une figure d'autorité mais très rarement des adversaires. Pour le reste des exordes, c'est dans une proportion équivalente qu'il met l'accent, tantôt sur ses auditeurs, tantôt sur lui-même, tantôt sur le sujet de l'homélie. Aussi notre analyse porte sur ces divers aspects des exordes. Comme il arrive au prédicateur de mêler plusieurs aspects, par exemple en mettant à la fois l'accent sur ses auditeurs et sur lui-même, chaque exorde ne rentre pas systématiquement dans une catégorie définie. Nous avons donc fait le choix de traiter les exordes à partir de l'aspect qui nous semblait le plus saillant.

Ainsi, l'étude se concentre d'abord sur les figures d'autorité convoquées dans les exordes, qu'il s'agisse de Dieu, d'un personnage biblique, de la tradition des Pères de l'Église, d'un martyr ou encore d'un adversaire de Sévère. Puis, l'analyse se focalise sur la manière dont l'orateur parle de ses auditeurs, soit en recourant à la *captatio benevolentiae*, soit en accueillant leurs demandes et leurs questions. Notre intérêt se

¹ Ce chapitre, revu et corrigé, a fait l'objet d'un article publié. Cf. G. Toilliez, « Prêcher au VI^e siècle : Les exordes dans les *Homélies Cathédrales* de Sévère d'Antioche », *Positions Luthériennes*, 64/4, 2016, p. 343-375.

² M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 217.

³ L. Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, p. 288.

⁴ Cf. Introduction générale, D. Méthode suivie et plan de thèse, p. 39.

tourne ensuite vers la manière dont Sévère parle de lui-même, notamment de sa charge pastorale, de ce qu'il éprouve et de ce qu'il tente de clarifier. Enfin, nous prêtons attention à la façon dont il met en valeur le sujet de la prédication, comment il s'y prend pour donner du sens au thème, pour marquer l'importance du souvenir des martyrs et des saints et pour actualiser ses propos.

A. Exordes axés sur les figures d'autorité

Pour marquer et légitimer son ministère de prédicateur, Sévère met en valeur des figures d'autorité qu'il place en tête de ses messages. Nous examinons d'abord sa manière de louer Dieu puis d'évoquer, en recourant aux Écritures, des personnages bibliques comme Jacob, Moïse, les prophètes et les apôtres. Nous nous intéressons ensuite à sa manière de valoriser la tradition des Pères de l'Église et de mettre en avant les martyrs. Dans les exordes de quelques homélies, il fustige des adversaires ; ce recours à des figures d'autorité négative mérite aussi d'être analysé.

1. Louange de Dieu

Les exordes sont de précieux indicateurs de la relation de Sévère avec Dieu. Parfois, c'est avec un cri de louange à Dieu qu'il ouvre son sermon. C'est le cas de l'homélie de Noël 517 qui commence en ces termes :

« Oh ! Quelle est grande la hauteur de la bonté de Dieu pour nous ! C'est par elle, en effet, que je connais également la grandeur de notre péché ; [...] alors que nous ne savions pas nous-mêmes où nous gisions en bas, le médecin seul, lorsqu'il est descendu, l'a révélé et fait savoir »¹.

Ce thème du salut apparaît dans trois exordes de l'Épiphanie. Le 6 janvier 513, le salut est exprimé en termes de libération pour les mères « délivrées de la première sentence qu'Ève avait lancée contre elles »². Le 6 janvier 515, Sévère met l'accent sur le « Dieu qui guérit », exprime son étonnement devant l'œuvre de salut et cite Isaïe qu'il dit « étonné comme nous »³. Le 6 janvier 518, toujours en référence à Isaïe, il incite ses

¹ HC 115, PO 26/3, p. 307.

² HC 10, PO 38/2, p. 353. Sévère cite *Genèse* 3, 16.

³ HC 66, PO 8/2, p. 331. Sévère cite *Isaïe* 35, 4.

auditeurs à imaginer ce salut, à l'admirer afin de pouvoir louer Dieu⁴. Si le thème du salut est abordé dans le contexte de la Nativité, il l'est aussi à l'occasion d'une victoire politique. En effet, en automne 513, suite à la victoire d'Anastase sur Vitalien, chef des armées de Thrace, Sévère prononce une homélie de circonstance qu'il introduit ainsi :

« Se réjouir des victoires des rois pieux, c'est honorer Dieu qui est le maître de la victoire, surtout lorsque l'achèvement de la victoire s'effectue sans effusion de sang, en manifestant la seule puissance invincible, celle d'en haut. C'est pourquoi moi aussi j'interviens publiquement pour vous rappeler, à partir seulement des livres sacrés, les merveilles extraordinaires de Dieu, qui ont des ressemblances avec celles qui ont eu lieu chez nous, et pour exciter toute bouche à la louange, à l'éloge parfait et à la prière »⁵.

C'est à Dieu que l'évêque attribue cette victoire et cela lui sert de support pour son homélie. Il prêche donc sur un récit biblique qui lui permet d'identifier Vitalien à Rabchakas et Anastase à Ézéchias⁶. Grâce à Anastase qui a réussi à apaiser Vitalien⁷, le conflit ne se termine pas par un bain de sang, ce que ne manque pas de relever Sévère. Aussi, le pasteur laisse éclater sa joie et compose, par la suite, une hymne sur cette victoire⁸. L'évêque reconnaît la main de Dieu en chaque circonstance, c'est pourquoi il donne du sens aux événements vécus. Nous le remarquons dans d'autres homélies de circonstances comme celle prononcée au moment de la sécheresse en Antiochène, au printemps 513. Dans son exorde, le pasteur souligne l'importance « de considérer ce qui arrive journallement, d'y louer et d'y reconnaître, même partiellement, le pilote sage et le guide »⁹ car, ajoute-t-il, « *le Seigneur est reconnu, quand il fait des jugements* »¹⁰. Sévère reconnaît aussi la direction de Dieu dans ses déplacements, comme dans cette l'homélie improvisée prononcée en 517 où il y aborde son auditoire ainsi :

⁴ HC 117, PO 26/3, p. 339. Sévère cite *Isaïe* 35, 1-2.

⁵ HC 34, PO 36/3, p. 431.

⁶ 2 *Rois* 18.

⁷ HC 34, PO 36/3, p. 431, note 1.

⁸ Cf. *The Hymns of Severus of Antioch and Others, II*, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. par E. W. Brooks, Paris, Firmin-Didot (Patrologia Orientalis 7), 1911, p. 710 à 711.

⁹ HC 19, PO 37/1, p. 25.

¹⁰ *Psaume* 9, 17.

« C'est à moi qui déjà précédemment désirais voir ce lieu saint et le temple du martyr Thallélaïos et embrasser son tombeau d'athlète couronné tous les jours de nombreux miracles et de guérisons de tous les genres de maladies, qu'a été donnée une occasion convenable par celui qui est la cause de tous les biens et (qui est) prêt à combler les désirs [...] Et quelle est l'occasion ? C'est le στρατηγός, ou le général, digne de louange et pieux, qui est venu ici pour la direction des affaires générales de l'administration. Il ne m'était pas possible, en effet, lié que je suis à la ville d'Antioche par les liens du pontificat, légitimes et cependant pénibles, et connus par l'expérience seule, d'être par hasard en dehors de la ville, sans être amené à cela par une occasion très importante »¹¹.

Ainsi qu'il le souligne, le patriarche ne peut quitter sa ville et ses fidèles en dehors de circonstances exceptionnelles. Cette occasion lui est procurée par « une convocation du *magister utriusque militiae per Orientem* Hypatios, le propre neveu d'Anastase, pour qu'il se rende à Aigéai en Cilicie II »¹². Aussi reconnaît-il, dans cette opportunité, la main de celui qui dirige « toute chose en vue de notre salut »¹³. Ailleurs, à l'occasion des visites pastorales qu'il s'apprête à faire, l'évêque exprime d'emblée sa confiance à « Dieu qui dirigera (sa) marche »¹⁴.

Parfois, Sévère se sert de l'exorde pour souligner un aspect essentiel de la personne de Dieu. Ainsi, pour mettre l'accent sur l'inspiration des Écritures, le pasteur s'écrie : « Le doigt de Dieu incorporel, c'est le Saint-Esprit. Tout ce que Dieu écrit, est écrit par l'Esprit. C'est pourquoi tout livre divin est dit inspiré par Dieu »¹⁵. Le 18 novembre 515, alors qu'il entame sa quatrième année à la tête de l'Église d'Antioche et fait mémoire de son ordination, ses premières paroles sont pour le Saint-Esprit qui l'a « oint dans (sa) petitesse de l'onction du pontificat »¹⁶. Ailleurs, dans son sermon sur

¹¹ HC 110, PO 25/4, p. 782-783.

¹² F. Alpi, *La route royale*, p. 168.

¹³ HC 110, PO 25/4, p. 783.

¹⁴ HC 55, PO 4/1, p. 66.

¹⁵ HC 56, PO 4/1, p. 73.

¹⁶ HC 80, PO 20/2, p. 324.

sainte Drosis, il dit que « c'est en l'honneur de la sainte Trinité »¹⁷ qu'il prononce cette homélie pour la troisième fois.

À la fin de son ministère, Sévère prêche sur la question de Jésus à ses disciples concernant son identité¹⁸. Dans l'exorde il célèbre la grandeur, la beauté de Dieu et en particulier la manière dont il a tout bien ordonné. Il souligne le fait que Dieu « se sert souvent d'interrogations » et « pique par (ses paroles) » pour réveiller les chrétiens¹⁹. Il relève les questions de Dieu à ses créatures par la bouche d'Isaïe²⁰, Job²¹, Jérémie²². Ce terme « interrogation » traverse le sermon et conduit tout naturellement à répondre à la question de départ concernant l'identité et la nature du Christ et à s'assurer de la foi orthodoxe de ses fidèles. C'est d'ailleurs très souvent sur Jésus-Christ et son œuvre de salut que Sévère met l'accent dans ses exordes, généralement lors des fêtes liturgiques. Il y a cependant des exceptions, comme le jour de Pâques 513, où le patriarche attire l'attention sur lui-même et sa redevabilité envers l'Église et non sur le Christ et sa résurrection²³.

2. Les personnages bibliques

Lorsque Sévère ne met pas Dieu à l'honneur dans ses exordes, il utilise un personnage biblique plutôt qu'un texte en tant que tel pour entrer en contact avec son public et rendre ainsi les Écritures vivantes et accessibles.

En mettant les personnages bibliques en exergue, le pasteur d'Antioche cherche à les honorer, comme le montre cet exorde sur le sermon de la Mère de Dieu qui s'ouvre ainsi : « Il est beau et digne que nous offrions des paroles de louanges à tous les saints »²⁴. Il donne alors un ordre de priorité : « Faisons l'éloge d'abord des prophètes [...] ; puis,

¹⁷ HC 114, in PO 26/3, p. 290.

¹⁸ Matthieu 16, 13.

¹⁹ HC 124, PO 29/1, p. 209.

²⁰ Isaïe 50, 12, 18, 21-22.

²¹ Job 38, 3-5.

²² Jérémie 38, 3-5.

²³ HC 23, PO 37/1, p. 115. Cf. I. C. 1. Charge pastorale, p. 76.

²⁴ HC 14, PO 38/2, p. 401.

celui des apôtres [...] ; des martyrs enfin, comme de ceux qui par leur propre sang ont confirmé les prophéties des premiers et la prédication des seconds »²⁵. Avant de parler des prophètes et des apôtres, observons comment Sévère se réclame de Jacob dans sa première homélie, et comment il s'identifie souvent à Moïse.

2.1. Jacob

Le 16 novembre 512, jour de son intronisation dans la Grande Église d'Antioche, les premiers mots de Sévère sont pour Jacob qu'il qualifie de « remarquable par (sa) vertu »²⁶. Il a choisi, pour la circonstance, le récit où Jacob s'en va de son pays et reçoit la vision d'une échelle qui est, pour lui, le Christ lui-même en tant que médiateur entre le ciel et la terre. Le prédicateur lie alors cet épisode biblique²⁷ à sa propre consécration et s'écrie :

« Donc, moi aussi, qui (suis) petit et misérable, après avoir été amené à ce siège par je ne sais quelles paroles de la sagesse qui surpasse toute intelligence [...] ce sont les paroles du patriarche Jacob que je rappellerai bien opportunément et je dirai : *Ceci est le lieu de Dieu et ceci est la porte du ciel* »²⁸.

L'évêque d'Antioche reconnaît ici qu'il est établi sur son trône pontifical suite à une intervention divine et, pour marquer l'ouverture de son ministère, s'approprie les paroles de Jacob et les actualise. Pour lui, ce lieu n'est rien d'autre que l'Église d'Antioche ce qui le conduit à intégrer ses fidèles à son discours en leur rappelant, peu après, la grâce d'avoir été les premiers à être appelés chrétiens²⁹. Sévère se sert aussi des paroles de Jacob comme d'un tremplin pour donner son positionnement christologique. En effet, il ajoute aux propos ci-dessus : « avec de telles paroles, c'est tout juste s'il (Jacob) s'écrie »³⁰. Le prédicateur enchaîne alors plusieurs versets bibliques³¹ en donnant

²⁵ HC 14, PO 38/2, p. 401.

²⁶ HC 1, PO 38/2, p. 255.

²⁷ Genèse 28, 10-22.

²⁸ HC 1, PO 38/2, p. 259.

²⁹ Actes 11, 26.

³⁰ HC 1, PO 38/2, p. 257.

³¹ Malachie 4, 2 ; Isaïe 28, 16 ; Psaume 45, 8 ; Philippiens 2, 7 ; Jean 1, 14 ; Colossiens 1, 20.

l'illusion qu'ils émanent de la bouche même de Jacob. Ainsi Sévère se retranche derrière l'autorité de Jacob qu'il considère comme la figure de l'Église et, par une prosopopée³², lui fait porter sa propre interprétation christologique³³.

2.2. Moïse

La figure de Moïse est plus importante pour Sévère que celle de Jacob. À plusieurs reprises, il se réfère à lui que ce soit dans les exordes ou dans le développement de ses homélies. Ainsi, le premier dimanche de Carême 514, alors que l'évêque d'Antioche prêche sur le jeûne et veut mettre l'accent sur le combat spirituel, son premier mot est pour Moïse. Il cite ses paroles³⁴ prononcées pour « remplir ses troupes de courage et de résolution irrésistible »³⁵. Les troupes de Moïse deviennent celles de Sévère que celui-ci exhorte ainsi : « nous vous faisons sortir, vous, troupes spirituelles, par le moyen du jeûne, en ligne pour le combat spirituel contre des ennemis invisibles »³⁶. Cette exhortation débouche directement sur le texte d'*Éphésiens* relatif aux luttes contre les puissances spirituelles³⁷. L'exorde sert de tremplin au thème à développer, elle est courte, directe, sans artifice. L'auditeur sait d'emblée de quoi le prédicateur va parler.

À l'automne 514, lors de sa visite pastorale à Kennesrin, Sévère recourt à Moïse monté sur la montagne et descendant avec les tables de la loi écrites du doigt de Dieu³⁸, ce qui lui permet de dire plus loin :

« Pour vous, c'est le même discours que vous entendrez. Je sais parfaitement bien que ce n'est pas dans des tables non taillées, mais dans les tables purifiées de votre cœur que je le déposerai »³⁹.

³² Exercice de rhétorique qui consiste à faire parler une personne fictive. Cf. L. Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, p. 196.

³³ Cf. II. A. 1. Jacob, p. 96-100.

³⁴ *Deutéronome* 20, 3.

³⁵ HC 39, PO 36/3, p. 505.

³⁶ HC 39, PO 36/3, p. 505.

³⁷ *Éphésiens* 6, 12.

³⁸ HC 56, PO 4/1, p. 73.

³⁹ HC 56, PO 4/1, p. 76.

Le retour de cette visite correspond avec le début de la troisième année de son patriarcat et, pour marquer cette nouvelle étape et réaffirmer son autorité, Sévère commence son homélie en ces termes :

« Moïse, le ministre de la Loi divine, occupait parmi les prophètes une place si exceptionnelle que le Livre sacré dit à son sujet : *Il ne s'éleva plus dans Israël de prophète semblable à Moïse, que le Seigneur avait connu face à face*⁴⁰. Il était (ainsi) au-dessus de tous les chefs de peuples, parce qu'il ne possédait pas l'autorité en vertu de l'héritage par sa descendance d'autres personnes, ni en vertu de la décision et de l'élection de ceux qui avaient eu le pouvoir, mais en vertu d'une indication venue d'en haut : aussi y était-il ramené, quand il s'enfuyait et quand il regimbait et tremblait devant la grandeur de cette charge ; car la vertu se connaît elle-même et elle se retire constamment dans la petitesse »⁴¹.

Son identification à Moïse s'exprime encore plus clairement peu après :

« Moi aussi, malgré ma petitesse, je suis monté sur la montagne de la philosophie, lorsque je suis allé ces jours-ci visiter ceux qui vivent une vie supérieure et semblable au sommet d'une montagne et qui sont dans l'état monastique. J'ai vu non pas Dieu descendre dans le feu, mais des hommes enflammés par le feu divin des désirs les plus grands et les plus élevés monter vers le ciel »⁴².

Ses paroles montrent combien la vie monastique représente un modèle idéal pour l'évêque. À d'autres occasions Sévère évoque la figure de Moïse, comme par exemple le 1^{er} janvier 517 alors qu'il prêche, comme à son habitude à cette date, sur Basile le Grand et sur Grégoire le Théologien. D'emblée il met l'accent sur la fidélité de Moïse et sur le fait « qu'il pouvait conduire selon la justice les paroles qui lui avaient été confiées »⁴³. Là encore, son exorde lui sert de tremplin pour introduire, dans son argumentation,

⁴⁰ Deutéronome 34, 10.

⁴¹ HC 61, PO 8/2, p. 254-255.

⁴² HC 61, PO 8/2, p. 256-257.

⁴³ HC 102, PO 22/2, p. 274.

l'idée qu'il y a « une répétition de la Loi dans la conduite et la parole de Basile et de Grégoire »⁴⁴.

2.3. Les prophètes

Il arrive aussi à Sévère de s'identifier avec les prophètes car il estime, comme eux, devoir parler. Dans son homélie du 8 mars 514 sur les Quarante Martyrs, ses premiers mots sont pour Amos. Le pasteur d'Antioche souligne l'humilité du prophète, le fait qu'il « fuyait l'honneur et la charge de la prophétie, [...] et (que) ce n'est pas de (son) plein gré qu'(il) en est venu à une telle fonction »⁴⁵. Sévère cite alors les paroles du prophète⁴⁶ et s'écrie :

« Moi aussi donc, alors que je voudrais me taire en cet instant, comme j'éprouve un sentiment semblable à ce prophète, je dis : puisque les Quarante Martyrs ont illustré et honoré cette solennité présente, qui se taira ? »⁴⁷

Le fait de parler ou de se taire est extrêmement présent dans la bouche de Sévère comme nous l'avons déjà vu dans l'exorde particulièrement explicite du sermon portant sur l'épidémie de l'été 514 à Alexandrie⁴⁸. Pour le prédicateur, si Dieu envoie de telles calamités c'est qu'il a des choses à dire et il s'agit de l'écouter pour comprendre ses révélations et pouvoir ensuite les communiquer aux fidèles. Dans la suite de cette homélie sur la calamité d'Alexandrie, Sévère s'appuie sur Ézéchiel⁴⁹ pour légitimer son rôle de sentinelle et souligner « le danger du silence, surtout pour celui à qui a été confiée la fonction de Grand-Prêtre »⁵⁰. À cette occasion il rappelle aussi au peuple qu'il « doit regarder vers le prêtre comme vers le but ou le signe, et diriger toutes ses actions sur sa conduite et sa parole »⁵¹. Ainsi, dès le début de son sermon, le prédicateur se positionne comme quelqu'un qui écoute Dieu et, progressivement, il exprime à ses fidèles son attente

⁴⁴ HC 102, PO 22/2, p. 276.

⁴⁵ HC 41, PO 36/1, p. 15. Sévère cite *Amos* 7, 14.

⁴⁶ *Amos* 3, 6 et 8.

⁴⁷ HC 41, PO 36/1, p. 15.

⁴⁸ HC 53, PO 4/1, p. 23-24. Cf. Introduction générale, p. 7-8.

⁴⁹ *Ézéchiel* 33, 1-7.

⁵⁰ HC 53, PO 4/1, p. 25.

⁵¹ HC 53, PO 4/1, p. 25.

d'être lui-même écouté et obéi dans les directions qu'il donne. L'évêque fait également preuve de pédagogie pour susciter l'attention de ses fidèles dans une homélie qui s'avère être un avertissement et une exhortation à prendre au sérieux les événements tragiques qu'ils sont en train de traverser.

Cette manière de procéder et de s'identifier aux prophètes se retrouve dans d'autres homélies de Sévère, notamment lorsqu'il veut amener ses paroissiens à la repentance. Ainsi, en automne 514, dans l'exorde du sermon sur les verres qui furent envoyés de Palestine et sur les charbons qui furent vomis par des possédés, le prédicateur fait référence à Jérusalem attaquée par les Babyloniens mais qui ne se convertit pas malgré les menaces des prophètes. Sévère est persuadé que les larmes peuvent faire fléchir Dieu, aussi a-t-il recours à Jérémie *dont le cœur était brisé d'une tristesse toute divine*⁵². Dans son développement, il fera appel aux paroles de contrition d'Isaïe⁵³, de Michée⁵⁴ et de Joël⁵⁵ avant de rappeler la calamité survenue quelques temps plus tôt à Alexandrie et qui avait entraîné un retour à Dieu. Le pasteur exprime alors ses sentiments de tristesse envers ses fidèles qui ont oublié cette épreuve et n'en ont pas retenu les avertissements.

À d'autres moments et paradoxalement Sévère s'appuie sur des prophètes pour justifier son silence. Ainsi, dans l'exorde de l'homélie prononcée le 26 juillet 515, Sévère exprime sa « résolution de (se) taire » et de prendre le temps de la réflexion devant « la méchanceté du temps présent et le progrès des péchés »⁵⁶. Par la suite, l'orateur cite Ézéchiel et son cri de blâme envers les pasteurs qui se paissent eux-mêmes⁵⁷, il interprète Osée⁵⁸ qui « accuse le silence des prêtres de tuer les hommes et, parce qu'il n'instruit pas, de cacher le chemin de ce qu'il faut faire »⁵⁹. Il fait également référence à Amos qui parle d'un silence mortel⁶⁰. Le prédicateur s'écrie alors :

⁵² HC 62, PO 8/2, p. 269.

⁵³ Isaïe 58, 5.

⁵⁴ Michée 1, 10.

⁵⁵ Joël 2, 12-13.

⁵⁶ HC 76, PO 12/1, p. 133.

⁵⁷ Ézéchiel 34, 2 et 8.

⁵⁸ Osée 6, 9.

⁵⁹ HC 76, PO 12/1, p. 134.

⁶⁰ Amos 8, 3.

« Il m'est donc nécessaire, de peur de passer pour me paître moi-même, au lieu de vous paître, de cacher le chemin doctrinal de ce qui est utile et de garder un silence qui cause la ruine et la mort, de dire ce qui m'a fait de la peine et ce qui retenait ma voix, en sorte que je peux chanter en gémissant avec le prophète David : *Je suis resté muet et j'ai été humilié, je me suis tu (en m'abstenant) de bonnes paroles et ma douleur s'est renouvelée*⁶¹ »⁶².

On peut comprendre le silence de Sévère car cinq jours plus tôt, le 21 juillet selon la coutume, on aurait dû célébrer « la commémoration et la supplication pour tous les pauvres et étrangers qui ont été enterrés dans les (lieux) dits πανδέκτας, c'est-à-dire qui reçoivent tout⁶³. Or, Sévère relève l'intérêt de « la danse et le spectacle des chevaux et des bêtes sauvages »⁶⁴ pour ses ouailles et leur reproche de ne pas être venus à l'Église lors de cette célébration qui est, à ses yeux, « la plus importante de la piété »⁶⁵.

Ces exemples montrent l'importance qu'ont joué les prophètes bibliques dans la représentation que Sévère se faisait de son propre ministère.

2.4. Les apôtres

Pour fonder son enseignement, l'évêque d'Antioche fait aussi référence aux apôtres. Nous l'observons dans son homélie sur les quarante jours de jeûne du vendredi 22 février 513 où l'exorde stipule que les apôtres sont, après le Christ, « les législateurs et les gardiens de ce jeûne, eux qui l'ont établi pour nous »⁶⁶. Ainsi, l'orateur légitime son autorité et par là même son enseignement, comme il le fera aussi le jour de l'Ascension 515, en introduisant son homélie par ces paroles :

« Je célèbre les traditions des apôtres, que les pasteurs de cette Église nous ont léguées comme un héritage paternel, après les avoir reçues à tour de rôle, ainsi

⁶¹ *Psaume 39, 3.*

⁶² *HC 76, PO 12/1, p. 135.*

⁶³ *HC 76, PO 12/1, p. 133.*

⁶⁴ *HC 76, PO 12/1, p. 135.*

⁶⁵ *HC 76, PO 12/1, p. 135.*

⁶⁶ *HC 15, PO 38/2, p. 419.*

qu'un fils (reçoit) de son père, après les avoir étendues par des développements successifs, lorsque la connaissance du mystère s'élargissait avec les montées du cœur, comme dit David, et après les avoir gardées avec soin »⁶⁷.

Bien conscient d'être au bénéfice de l'héritage laissé par ses prédécesseurs, Sévère s'inscrit dans la continuité de la tradition des apôtres. Parmi les apôtres, il se retrouve en particulier dans la figure de Pierre, notamment à cause du siège qu'il occupe à Antioche⁶⁸. Paul occupe aussi une place particulière dans sa pensée, notamment en période de crise, comme le montre sa dernière homélie qu'il ouvre en se référant au ministère de l'apôtre vécu dans la souffrance :

« Le grand Paul, l'apôtre, qui a été appelé par le ciel après tous les apôtres, et (qui) a reçu le ministère de l'Évangile d'une manière si vraie, et (qui) y a passé (si) laborieusement, ou plutôt (si) témérairement, qu'il dise même : *Les souffrances du temps présent n'ont pas de parité avec la gloire future qui sera manifestée en nous*⁶⁹. [...] Car par la fréquence et le grand nombre des luttes, des combats, de l'enseignement, de la double course, à savoir des pieds et de la parole, par laquelle il a couru vers tout ce qui (est) sous le soleil en général, il réunit en lui-même toute la gloire de l'apostolat »⁷⁰.

Dans cette prédication essentiellement dogmatique, qui porte sur la doxologie du Trisagion, le pasteur d'Antioche se bat contre ceux qui ont voulu retrancher l'addition : « Tu as été crucifié pour nous ». Avec de forts accents polémiques, il tente de persuader ses fidèles d'examiner leurs pensées et manifeste clairement son désir de les voir garder la foi orthodoxe. Sévère peut aisément s'identifier à l'orthodoxie de l'apôtre Paul et à ses souffrances lui qui, quelques temps plus tard, va devoir prendre la fuite.

⁶⁷ HC 71, PO 12/1, p. 52.

⁶⁸ Cf. II. A. 5. L'apôtre Pierre, p. 110-114.

⁶⁹ Romains 8, 18.

⁷⁰ HC 125, PO 29/1, p. 233.

3. La tradition des Pères de l'Église

Convaincu qu'il tire sa légitimité aussi de la tradition des Pères de l'Église, Sévère la cite parfois d'emblée, comme dans cette homélie exégétique portant sur *Romains 5, 12* à 14 et 1 *Corinthiens 15, 28*, qui débute en ces termes :

« Faisant mémoire, depuis le début, des justes d'autrefois, selon une coutume ancienne parvenue jusqu'à nous et selon une tradition qui descend des saints Pères et de ceux qui ont été (placés) légitimement à la tête de l'Église, nous avons pensé qu'il me fallait vous adresser une homélie sur ce sujet et louer *le Christ qui est mort et a vécu* pour ceci : *être le Seigneur des morts et des vivants*⁷¹ »⁷².

L'évêque appelle « vivants les justes qui vivent dans la justice, et morts ceux qui sont morts par le péché »⁷³. Si l'on s'intéresse à l'homélie sur la commémoration des justes prononcée quelques semaines plus tôt, le 9 avril 514, on remarque que le prédicateur a mentionné plusieurs fois un verset dont il fait l'exégèse ici, à savoir *la mort a régné même sur ceux qui n'ont pas péché, à la ressemblance de la transgression du commandement d'Adam*⁷⁴. Or, la manière avec laquelle Sévère s'adresse à son public est inhabituelle car, généralement, il utilise le « nous » et le « je » et ne mélange pas les deux pronoms personnels comme il le fait ici. Il est possible que, suite au sermon du 9 avril, il y ait eu débat au sein du clergé d'Antioche amenant Sévère à dire « nous avons pensé qu'il me fallait vous adresser une homélie sur ce sujet », ce qui suggère une décision prise collégalement⁷⁵. Il faut dire que, dans ce sermon, Sévère avait exprimé son angoisse, son amertume et son déchirement causé par les lamentations et les cris des femmes qui couvraient la prière du diacre pour le mort, manifestant par là, selon l'évêque, un désintérêt pour les choses futures⁷⁶. Il est fort probable qu'il ait voulu revenir sur cette question avec les prêtres de son diocèse, ce qui donnerait sens à ce qu'il déclare : « ce

⁷¹ *Romains 14, 9*.

⁷² *HC 49, PO 35/3, p. 341*. Nous situons cette *HC* en juin 514.

⁷³ *HC 49, PO 35/3, p. 341*.

⁷⁴ *Romains 5, 14* cité cinq fois dans l'*HC 44, PO 36/1, p. 103-105*.

⁷⁵ Cela rejoint les propos de R.-Y. Akhrass qui précise que « l'organisation sévérienne de la direction de l'Église est dominée par l'idée de collégialité ». Cf. R.-Y. Akhrass, « Communion, alliance et héritage. Les relations d'Antioche avec les Églises suffragantes et les sièges patriarcaux durant le pontificat de Sévère le Grand (512-538) », *Proche-Orient Chrétien*, 64/1, 2014, p. 35.

⁷⁶ *HC 44, PO 36/1, p. 107*.

que jadis nous disions en passant et en courant, je veux l'examiner avec attention, scruter et étudier complètement la pensée de l'apôtre »⁷⁷. Le pasteur saisit alors la première occasion pour prêcher sur le sujet, n'ayant pas pu le faire lors des homélies précédentes consacrées à des fêtes liturgiques et non propices à ce thème.

Par ailleurs, l'évêque d'Antioche lie souvent la tradition des Pères à celle des apôtres. Ainsi, pour préparer ses fidèles à son absence et justifier une visite pastorale aux Églises des campagnes et des villes ainsi qu'aux monastères, il se dit « soucieux de suivre la loi qui (lui) vient des Pères »⁷⁸. Il estime que cette loi est convenable parce qu'elle est ancienne et honorée et qu'elle « s'appuie non seulement sur les décisions des Pères mais aussi sur les paroles du Livre inspiré par Dieu »⁷⁹. Dans le développement de son homélie, en se basant sur les paroles de l'apôtre Paul⁸⁰, il console ses paroissiens en leur disant que cet abandon sera très court et qu'ils seront séparés de vue et non de cœur. Le pasteur appelle ce voyage un « orphelinage »⁸¹ et, à trois reprises, utilise l'expression « nous avons été faits orphelin de vous »⁸² pour exprimer l'amour filial et paternel qu'il porte à ses fidèles. À l'occasion Sévère met en exergue, dans son exorde, tel théologien reconnu pour fonder ses propos. Ainsi, à la fête de saint Antoine du 17 janvier 516, le prédicateur débute son homélie en ces termes :

« Le grand Athanase, l'homme apostolique et qui avait *le Christ qui parlait en lui*⁸³, a écrit la vie du divin Antoine comme il faut d'une manière à la fois instructive et historique ; c'est une histoire qui présente en elle-même l'enseignement, la première règle et l'image de la philosophie »⁸⁴.

Sa référence à Athanase permet à Sévère de développer sa prédication narrative sur la vie d'Antoine en se fondant sur des écrits qui font figure d'autorité. Par ailleurs, il ne se met pas en avant et manifeste ainsi son humilité.

⁷⁷ HC 49, PO 35/3, p. 343.

⁷⁸ HC 55, PO 4/1, p. 66.

⁷⁹ HC 55, PO 4/1, p. 67.

⁸⁰ 1 *Thessaloniens* 2, 17.

⁸¹ HC 55, PO 4/1, p. 69.

⁸² HC 55, PO 4/1, p. 69.

⁸³ 2 *Corinthiens* 13, 3.

⁸⁴ HC 86, PO 23/1, p. 39.

En ce qui concerne la liturgie et notamment la lecture des textes bibliques, Sévère s'inscrit aussi dans la tradition des Pères. Nous l'observons lorsque, suite à des doutes émis par quelques auditeurs, le prédicateur revient sur la lecture du dimanche précédent portant sur le commencement de Matthieu. Dans son exorde il souligne que la généalogie n'est pas lue en son temps et il en explique la raison, à savoir que les lectures sont adaptées et préparées par les Pères pour les fêtes et autres circonstances⁸⁵.

Dans l'homélie 49, citée plus haut, Sévère lie la tradition des Pères à la coutume qui fait aussi office d'autorité, pour lui, surtout si elle est ancienne. Il n'hésite pas à la mettre en avant pour justifier une prise de parole lors de sa visite pastorale aux chrétiens de Cyr, qu'il aborde ainsi :

« Une coutume ancienne veut que ceux qui viennent dans les églises et qui peuvent dire quelque chose d'utile, paraissent en public et fassent part à leurs auditeurs de la sagesse et de la science qui se trouvent en eux, s'ils en ont par hasard »⁸⁶.

Cette déclaration va servir de tremplin à l'orateur pour montrer que Paul et Barnabé ont suivi cette coutume et que lui-même s'inscrit à leur suite⁸⁷. Il exprime alors sa volonté d'« observer cette loi et dire quelque chose qui soit nécessaire et utile »⁸⁸, transformant ainsi subtilement la coutume en une obligation qu'il s'empresse d'honorer.

Par ailleurs, il arrive à Sévère de s'appuyer sur une coutume non religieuse pour apostropher ses auditeurs, comme le 1^{er} janvier 516 où il ouvre sa commémoration annuelle des Pères cappadociens en la comparant à l'habitude des rois qui sortaient « chaque année un jour fixe » pour passer en revue leurs troupes⁸⁹. Notons que, chaque année, Sévère procède différemment pour introduire cette commémoration : soit il met l'accent sur Moïse, soit il parle de lui-même, soit il souligne l'importance du sujet mais,

⁸⁵ HC 94, PO 25/1, p. 51.

⁸⁶ HC 58, PO 8/2, p. 213.

⁸⁷ Cette coutume s'appuie sur *Actes* 13, 15 que Sévère cite : *Hommes frères, si vous avez quelque exhortation à adresser au peuple, parlez.*

⁸⁸ HC 58, PO 8/2, p. 214.

⁸⁹ HC 84, PO 23/1, p. 7.

pas une seule fois, il ne met ces Pères en exergue dans ses exordes comme il le fait pour les martyrs.

4. Les martyrs

Sévère tient à offrir à tous les martyrs « un hommage exprimé par des paroles »⁹⁰, aussi déploie-t-il son art oratoire pour les rendre vivants et présents dès l'exorde de certaines homélies. Parfois, il met d'emblée l'accent sur une qualité de la personne vénérée, comme c'est le cas de « Babylas, le pasteur éloquent et le martyr »⁹¹, ou de Léonce, « ce lutteur courageux »⁹². Bien qu'il soit inutile, pour le pasteur, de revenir sur un sujet s'il n'a pas d'éléments nouveaux⁹³, il consacre une deuxième homélie à Léonce et fait état de ses tiraillements dans son exorde :

« Je voudrais me taire, sachez-le bien, puisque j'ai déjà fait une fois l'éloge du courageux Léonce. Mais je vois que son sang parle en moi comme *le sang d'Abel*⁹⁴, dont Dieu a entendu la voix, et je ne peux pas retenir ma langue »⁹⁵.

Ici, le devoir de parole s'appuie sur le sang du martyr identifié à celui d'Abel⁹⁶, modèle de foi, renforcé par le fait que Dieu l'a entendu. Le prédicateur ne peut, de ce fait, suivre sa propre volonté et rester silencieux au risque d'être critiqué par un martyr, par exemple Domèce qui le « taxerait d'ingratitude »⁹⁷ ou Barlaha dont il perçoit le regard accusateur, comme le montre l'exorde du 1^{er} juin 515 qui débute ainsi :

⁹⁰ HC 27, PO 36/4, p. 559.

⁹¹ HC 11, PO 38/2, p. 371. Babylas, évêque d'Antioche, martyr très populaire et vénéré à Antioche, connu pour son franc-parler et son courage, fut persécuté par l'empereur Dèce. Cf. J.-N. Guinot, « L'histoire du siège d'Antioche relu par Jean Chrysostome : idéalisation ou déformation intentionnelle ? » dans B. Cabouret, P.-L. Gatier & C. Saliou, (éd.), *Antioche de Syrie, histoire, images et traces de la ville antique*, Actes du colloque international, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 4-6 octobre 2001, Paris, de Boccard (Topoi Orient-Occident, Supplément 5), 2004, p. 465-466.

⁹² HC 27, PO 36/4, p. 559.

⁹³ HC 106, PO 25/4, p. 661.

⁹⁴ *Genèse* 4, 10.

⁹⁵ HC 50, PO 35/3, p. 359.

⁹⁶ Les théologiens de l'Antiquité ont souvent fait d'Abel un modèle de martyr, en référence à *Matthieu* 23, 35, *Hébreux* 11, 4 et *Hébreux* 12, 24. Cf. M. Harl, *Le commencement du livre, Genèse I-V. La version grecque de la LXX et sa réception*, Paris, Beauchesne (Christianisme antique 3), 1988, p. 341-343.

⁹⁷ HC 51, PO 35/3, p. 369.

« Il me semble que je vois le sacré vieillard et martyr Barlaha jeter sur moi un regard pénétrant et accuser mon silence avec ardeur, et non seulement avec ardeur, mais encore avec juste raison. Il m'accuse ainsi et dit : "N'entends-tu pas, ô toi, l'apôtre Paul affirmer et dire : *Il n'y a point d'acception de personnes en Dieu* ?⁹⁸ Comment (se fait-il) donc que deux fois déjà tu aies fait un si riche éloge des Quarante Martyrs, auxquels ce temple saint est donné (en partage) en même temps qu'à moi, et que tu ne te sois pas préoccupé de mes luttes ? Voici cette année est la troisième, sans que tu m'aies décerné une seule parole élogieuse [...]". Pour moi, je me lèverai [...] et je me défendrai [...] ; je parlerai et de ma défense je ferai même un éloge »⁹⁹.

Il est ici remarquable que l'évêque fasse parler le martyr pour justifier l'éloge qu'il s'apprête à en faire. Les reproches de Barlaha, qui lui-même cite l'apôtre Paul, permettent à Sévère de s'accuser de négligence et d'expliquer qu'il laisse de côté les Quarante Martyrs pourtant très populaires. Dans l'hommage qui suit l'exorde, l'orateur tire avantage de l'âge avancé et du « corps décrépît » du martyr et, avant d'honorer ses actes de bravoure, salue son ardeur, sa patience, sa sagesse, son intelligence et ses réponses appropriées aux questions du juge l'interrogeant sur sa foi chrétienne ; la défense de Barlaha devient alors celle de Sévère et sert à la fois d'éloge au martyr et d'argumentaire christologique au théologien¹⁰⁰.

5. Les adversaires de Sévère

Pour introduire ses sermons, Sévère ne se réfère pas seulement à des figures d'autorité positive mais aussi à d'autres qu'il considère comme hérétiques. Sur l'ensemble du corpus homilétique seuls trois exordes, datant de l'an 513, évoquent les adversaires de Sévère.

⁹⁸ *Romains* 2, 11 ; *Colossiens* 3, 25.

⁹⁹ *HC* 73, PO 12/1, p. 90-91. Selon la panégyrique sévérien de F. Alpi cette homélie de Barlaha, appelé aussi Barlaam, fait suite à l'*HC* 72, sur Procope et Phocas prononcée le matin du 1^{er} juin 515, et se situe dans la nuit du 1^{er} juin 515 contredisant ainsi l'affirmation que « c'est un 31 mai que Sévère prononce cette homélie ». Cf. Jean Chrysostome, *Panégyriques de martyrs*, I, introd., texte crit., trad. et notes par N. Rambault avec la collab. de P. Allen, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 595), 2018, p. 38. Cette différence de datation mériterait d'être questionnée.

¹⁰⁰ *HC* 73, in PO 12/1, p. 92-94. Cf. II. C. 3.1. Arius (et Eusèbe de Césarée), p. 184.

Le vendredi saint 5 avril, il aborde son public en mettant en doute la bonne foi des théologiens qu'il combat et s'écrie :

« Peut-être certains de ceux qui divisent après l'union ineffable cet unique Notre Seigneur et Dieu Jésus-Christ dans une dualité de natures, se laissant entraînés à des pensées humaines, demandent-ils, en croyant mettre les gens pieux dans l'embarras : Qui est celui qui s'est écrié sur la croix : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?*¹⁰¹ Pour nous, nous disons avec sagesse, en nous laissant guider par les livres sacrés, que c'est Dieu le Verbe, celui qui s'est incarné sans changement, c'est lui qui a crié cela, lui qui pour nous volontairement est devenu pauvre, et qui, en tant qu'il est devenu homme, a appelé le Père son Dieu »¹⁰².

Ici, le reproche principal de Sévère à l'égard de ses adversaires, à savoir la division des deux natures du Christ après l'union, est lié à la controverse autour du cri de déréliction de Jésus sur la croix qui, pour un vendredi saint, est de circonstance. Bien que l'interpellation soit adoucie par un « peut-être » et accorde ainsi le bénéfice du doute à ceux qui auraient de mauvaises intentions, elle est destinée à attirer le mépris sur ceux qui se laissent « entraînés à des pensées humaines ». L'orateur s'inscrit alors en faux contre de telles pensées et présente une position collective comme émanant de personnes sages et à l'écoute des Écritures. C'est donc d'une manière habile qu'il invite son public à se ranger à ses côtés.

Dans la suite de l'homélie, le prédicateur va développer ce qu'il énonce en condensé dans l'exorde et va s'en prendre à Nestorius, à Théodoret, au *Tome* de Léon et au concile de Chalcédoine. Il semble qu'il soit en train de préparer le synode oriental qui aura lieu peu de temps après à Antioche, en avril-mai. En effet, ce synode avait pour objectif de confirmer l'élection de Sévère, de proclamer l'anathème contre Chalcédoine et le *Tome* de Léon et de rétablir la communion avec les Églises d'Orient¹⁰³. Mais ce sermon n'est-il pas aussi une manière, pour lui, d'intégrer ses fidèles à la réflexion

¹⁰¹ *Matthieu* 27, 46 ; *Marc* 15, 34.

¹⁰² *HC* 22, PO 37/1, p. 89. Au sujet de cette homélie, cf. II. C. 1.3. Théodoret de Cyr, p. 164-166.

¹⁰³ F. Alpi, *La route royale*, p. 49.

théologique du moment, de les faire participer, de les avertir des dangers de l'hérésie, de les cadrer ?

Un peu plus tard, une homélie non datée a pour titre : « Qui montre que le fait d'anathématiser ceux qui sont coupables de nous avoir annoncé un Évangile différent de celui que nous avons reçu, libère la ville et l'Église, c'est-à-dire le peuple, de la malédiction et de l'anathème »¹⁰⁴. Ce titre en dit long sur l'intention de Sévère « de souder la cité dans le refus de l'hérésie, tout en détournant d'elle la colère de Dieu »¹⁰⁵. Il s'agit de frapper vite et fort aussi l'évêque apostrophe son public avec ces paroles :

« Il n'y a rien de pire que la cruauté de l'hérétique. Car, plus on écarte ses attaques diverses, aux multiples approches, plus il s'efforce de résister, en inventant des paroles d'un langage impudent, comme ces serpents venimeux à plusieurs têtes : si on leur en coupe une, ils menacent de nouveau, au moyen d'une autre, du même venin et de la mort »¹⁰⁶.

Cet exorde introduit l'exégèse allégorique, portant sur l'histoire d'Akar¹⁰⁷ et sur laquelle l'évêque va fonder son argumentation. Il va aussi faire appel à Grégoire de Nazianze et citer longuement ses propos tenus contre les Ariens au synode de Séleucie (359) allant jusqu'à les appeler « l'assemblée du conseil de Caïphe »¹⁰⁸. Le recours à l'autorité de ce docteur de l'Église permet à Sévère de prononcer son anathème en lui conférant une certaine légitimité.

L'homélie suivante, datée du 2 septembre 513, porte sur l'éloge de Syméon le Stylite mais l'attention de l'auditoire est orientée, dès le départ, vers Théodoret qui s'est approprié la conduite de Syméon. Le prédicateur l'accuse d'avoir brisé le lien des Églises et l'accord de paix et qualifie le concile de Chalcédoine de « dérisoire »¹⁰⁹. Sévère revient

¹⁰⁴ HC 29, PO 36/4, p. 589. Nous situons cette homélie en été 513.

¹⁰⁵ F. Alpi, *La route royale*, p. 158-159.

¹⁰⁶ HC 29, PO 36/4, p. 589.

¹⁰⁷ *Josué* 7, 16-26.

¹⁰⁸ HC 29, PO 36/4, p. 599. Cf. *Discours 21* dans Grégoire de Nazianze, *Discours 20-23*, introd., texte crit., trad. et notes par J. Mossay, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 270) 1980, p. 157.

¹⁰⁹ HC 30, PO 36/4, p. 609.

sur ces propos dans sa lettre adressée au rhéteur Etienne à qui il « fait remarquer que l'exorde lui déplaira certainement, car il est inacceptable pour les byzantins »¹¹⁰.

Ces homélies de 513 auraient-elles quelques liens avec la révolte, à l'automne, dirigée par l'officier Vitalien qui se pose en défenseur de Chalcédoine et réclame la suppression du Trisagion miaphysite ? Toujours est-il que ces exordes, où Sévère met l'accent sur ses adversaires, datent de la première année de son pontificat. Par la suite, il ne reprendra plus ce procédé. N'est-il pas satisfait du résultat ? Les retours sont-ils négatifs ? Considère-t-il cette approche peu opportune pour s'attirer la bienveillance de son auditoire ? Ces exordes nous autorisent cette hypothèse mais c'est dans le corps des homélies que nous trouverons davantage de renseignements sur l'état des relations entre Sévère et ses adversaires.

Qu'elles soient positives ou négatives, les figures d'autorité, choisies par Sévère d'entrée de jeu, servent à fonder sa légitimité sur des références sûres ou, à l'inverse, à se démarquer de celles qu'il présente comme hérétiques. De plus, la référence à ces figures montre que le pasteur ne se construit pas tout seul mais en lien avec d'autres, comme c'est le cas aussi avec ses fidèles qu'il met en évidence dès l'exorde.

¹¹⁰ HC 30, PO 36/4, p. 609, note 2. Pour Sévère, ces byzantins sont des Chalcédoniens. Cf. *The Sixth Book of the Select Letters of Severus*, p. 440.

B. Exordes axés sur les auditeurs de Sévère

Les exordes sont révélateurs des relations entre Sévère et ses fidèles qui, avec beaucoup de pédagogie, cherche à capter leur attention, suscite leur bienveillance, leur manifeste son attention, reprend leur questionnement et les interpelle.

1. *Captatio benevolentiae*

Sévère sait capter l'attention de son auditoire en lui exprimant sa confiance¹, en soulignant son accueil chaleureux², en faisant appel à son intelligence³. Aussi, le 18 novembre 513, pour s'attirer la bienveillance et les bonnes grâces de ses auditeurs, c'est avec cette expression « oreilles amies de Dieu »⁴ que Sévère les apostrophe. Ailleurs, dans une homélie prononcée à Aigéai, il proclame « bienheureuses » les oreilles avides d'entendre⁵. Lorsque son public le retient pour l'entendre, comme lors de cette visite pastorale à Cyr, l'évêque est touché et s'écrie : « Vous nous avez retenu auprès de vous par le frein de l'amour, afin d'entendre cette troisième homélie »⁶.

L'écoute de Dieu est primordiale pour Sévère et, lorsque ses fidèles sont attentifs, il ne manque pas de leur exprimer sa reconnaissance. Il fait l'éloge de leur écoute, les félicite de leur désir et de leur capacité d'entendre les choses divines comme en témoigne cette accroche : « Je sais que vos oreilles sont très bien exercées pour l'audition des dogmes divins et pour la contemplation »⁷. Pour les rejoindre et capter leur attention, il arrive à Sévère de partir d'une situation contemporaine comme lors de sa visite pastorale à Kennesrin en octobre 514 où il est touché par l'hospitalité des fidèles. C'est pourquoi, l'exorde de son homélie commence en ces termes :

¹ HC 33, PO 36/3, p. 419.

² HC 57, PO 4/1, p. 83.

³ HC 119, PO 26/3, p. 375.

⁴ HC 35, PO 36/3, p. 439.

⁵ HC 111, PO 25/4, p. 789.

⁶ HC 60, PO 8/2, p. 245.

⁷ HC 96, PO 25/1, p. 97.

« Ceux qui font aux étrangers un accueil affectueux et amical, réunissant tout ce qu'il y a de plus beau et de meilleur en aliments et en mets, prennent l'occasion d'un repas et d'un festin pour recevoir ceux qui sont venus chez eux »⁸.

Le pasteur cite alors le récit d'Abraham accueillant les trois anges au chêne de Mamré⁹. Il souligne l'empressement d'Abraham et l'identifie à ses auditeurs :

« Vous aussi, vous avez agi comme Abraham, en accueillant la venue de ma vile personne et en réunissant de toute part des mets spirituels qui puissent nourrir l'âme d'une manière intelligente. Vous avez préparé la table abondante par des services de psaumes, par des prières, par une assiduité constante à l'église, par une communion à la table mystique »¹⁰.

Ce n'est pas seulement pour flatter ses auditeurs que Sévère s'exprime ainsi ; il est reconnaissant pour leur accueil et veut participer à ce festin en apportant une touche personnelle pour embellir la fête. Il s'écrie donc :

« Comment donc répondrai-je à cette invitation au festin si solennel [...] ? Est-ce en restant silencieux, sans que j'apporte à ceux qui m'ont invité quelques paroles qui complètent la fête et y ajoutent de l'éclat et de la solennité ? »¹¹

2. Écoute, question et interpellation

Un des traits caractéristiques du pasteur d'Antioche est son écoute active, qui se remarque notamment par le fait qu'il accueille les demandes et interrogations de son auditoire et tente d'y apporter des réponses. L'attention de Sévère aux souhaits de ses fidèles se manifeste dans le titre de sa première homélie, qu'il prononce une deuxième fois « à la demande d'un grand nombre de gens qui n'avaient pu l'entendre à cause du

⁸ HC 57, PO 4/1, p. 83.

⁹ Genèse 18, 1-2.

¹⁰ HC 57, PO 4/1, p. 84.

¹¹ HC 57, PO 4/1, p. 85.

tumulte et des clameurs de la foule nombreuse »¹². Ainsi, dès le début de son ministère, le pasteur instaure une relation de proximité avec ses paroissiens et leur manifeste son attention en les prenant au sérieux et en répondant à leur questionnement, comme c'est le cas pour cette homélie d'avril 514 qui commence ainsi :

« Le désir de s'instruire faisant s'approcher de moi les (auditeurs) pour l'explication des paroles divines et l'éclaircissement des questions difficiles [...] ils ont choisis deux passages du livre inspiré par Dieu, demandant qu'ils soient jugés dignes d'être expliqués »¹³.

Suite à ces paroles, Sévère reformule les deux questions posées, l'une portant sur 1 *Timothée* 4, 7 à 8 et l'autre sur *Jean* 20, 17. Il rappelle sa promesse de parler « à l'église sur ce sujet » soulignant que ceux qui l'ont interrogé « seront récompensés par Dieu, pour avoir été cause d'une audition profitable à l'ensemble »¹⁴. C'est une manière pour Sévère d'encourager le dialogue entre lui et sa communauté. Parfois, Sévère entre directement dans le vif du sujet en mettant des mots sur ce que peuvent éprouver ses fidèles à l'écoute du texte biblique. C'est le cas de son homélie sur le massacre des enfants, du 29 décembre 512, qui débute en ces termes :

« Vous êtes complètement stupéfaits par l'ordre insensé d'Hérode contre les petits enfants innocents, puisqu'en vérité ils étaient encore à la mamelle, (ordre) qui apportait une sentence de mort exécration. Ne soyez pas cependant stupéfaits, car (cet ordre) relevait de la folie »¹⁵.

En induisant cette stupeur chez ses auditeurs et en la réfrénant juste après, Sévère tente de l'annuler et de la transposer sur la folie engendrée par la colère d'Hérode. Il conçoit, peu après, que son explication engendre de l'incompréhension et reprend :

¹² HC 1, PO 38/2, p. 254. Sévère, consacré le 16 novembre 512 dans la Grande Église d'Antioche, réitère son homélie le 18 novembre dans le martyrium de Saint Romain.

¹³ HC 45, PO 36/1, p. 109.

¹⁴ HC 45, PO 36/1, p. 109.

¹⁵ HC 8, PO 38/2, p. 327.

« Mais, à ces mots, quelqu'un dira peut-être : "C'est une bonne (réponse) certes, qu'après avoir été interrogé sur le motif et la cause du massacre des enfants par Hérode, tu aies donné la folie (provenant) de la colère. Mais je cherche pourquoi le Christ a permis que des enfants innocents soient massacrés en bloc et que ce soit là le résultat de la folie de cet homme [...]". Mais c'est le propre d'un esprit myope et attaché à ce monde que d'être troublé par le massacre des enfants »¹⁶.

Cette question rhétorique, que Sévère place dans la bouche d'un de ses auditeurs, découle directement du postulat énoncé dès l'exorde, à savoir le trouble que peut susciter le massacre de ces innocents et, par là, la stupéfaction des fidèles. Ce trouble relève plutôt d'un aveuglement pour Sévère, qui tente de mettre à l'honneur le martyr de ces enfants et va développer cette thématique tout au long de son sermon.

Il arrive aussi que, d'entrée de jeu, Sévère expose les griefs qu'il perçoit contre lui, comme le montre l'exorde du 27 mai 516 où il aborde ses fidèles avec des paroles formulées sur le mode de la supposition :

« Peut-être quelques-uns de ceux qui sont tournés vers leur ventre [...] murmurent et parlent contre moi. Et, lorsqu'ils sont irrités en silence par suite de la fureur, qu'ils me regardent avec des (yeux) perçants et qu'ils sont mus à la fois par manière de contradiction et par manière de dispute, ils disent : "D'où nous as-tu trouvé encore le jeûne d'aujourd'hui ? [...]" »¹⁷.

En accueillant d'emblée ce qui habite ses fidèles, le pasteur crée un espace pour leur colère et leur incompréhension et favorise leur écoute. De plus, ces murmures, accusations et reproches permettent à Sévère d'établir un parallèle entre le questionnement de ses paroissiens et celui des pharisiens et des disciples de Jean-Baptiste dans la maison de Lévi¹⁸, ce qui lui sert de tremplin pour les rejoindre et développer son argumentation au sujet du jeûne qu'il préconise.

¹⁶ HC 8, PO 38/2, p. 327.

¹⁷ HC 92, PO 25/1, p. 28-29.

¹⁸ Matthieu 9, 11-15, en particulier ces deux questions : *Pourquoi Jésus mange-t-il avec les publicains et les gens de mauvaise vie ?* et *Pourquoi les disciples de Jésus ne jeûnent-ils pas ?*

Cette interactivité entre l'évêque d'Antioche et ses fidèles se remarque particulièrement dans trois homélies consécutives, en été 516. En effet, suite à la lecture de la généalogie du Christ le dimanche précédent les paroissiens interrogent leur pasteur. Dans son exorde, Sévère relève les questions posées, certaines portant sur l'utilité d'entendre cette généalogie, d'autres exprimant des doutes sur différents points¹⁹. Bien qu'il ait répondu à chacun en particulier, Sévère juge utile d'en parler à l'ensemble de l'Église avec, dit-il, « une mise en œuvre et un examen très soigné »²⁰. N'ayant pas réussi à expliciter tout en une fois le prédicateur promet « d'autres énigmes difficiles à résoudre »²¹. L'homélie suivante commence par un bref résumé des points essentiels traités la fois précédente. Sévère souligne qu'il a enseigné clairement et sans violence, relève l'attitude de ses fidèles et leur rappelle sa promesse de leur préparer d'autres énigmes difficiles²². Dans la troisième homélie sur le même sujet, le pasteur aborde ses paroissiens en faisant l'éloge de leur écoute sagace et savante et leur exprime sa confiance pour aborder des sujets difficiles²³.

Le fait de revenir sur les questions de ses fidèles est un procédé courant chez Sévère comme le montre aussi cette homélie exégétique de l'automne 516²⁴. Dans son exorde, qui reflète la proximité qu'il cultive avec sa communauté, Sévère déclare :

« Puisqu'en vérité j'ai appris que ce n'est pas avec négligence, mais aussi avec beaucoup de soin que vous entendez le Livre divin et surtout celui des saints Évangiles et non seulement avec les oreilles du corps, mais encore avec celles du cœur, afin de ne pas recevoir sans examen l'expression extérieure des paroles mêmes, mais afin de rechercher également l'intelligence qui y est placée [...] je veux maintenant exposer en public ce qui jadis a été l'objet de doutes pour quelques-uns à la suite de la lecture et m'a été adressé sous forme d'interrogation et qui vous fait être très fins pour entendre les paroles divines. [...] Il est bon, en

¹⁹ HC 94, PO 25/1, p. 51-52.

²⁰ HC 94, PO 25/1, p. 52.

²¹ HC 94, PO 25/1, p. 73.

²² HC 95, PO 25/1, p. 75-77.

²³ HC 96, PO 25/1, p. 97.

²⁴ Sur la prophétie d'Isaïe 42, 1 rapportée par *Matthieu* 12, 18.

effet, que le profit qui (vient) de là soit aussi commun à ceux qui ont part à [...] un seul corps »²⁵.

L'auditoire, auquel Sévère s'adresse, semble être composé de personnes instruites et qui réfléchissent. Ces personnes n'hésitent pas à faire part de leurs doutes à leur berger qui les prend suffisamment au sérieux pour faire, de leur questionnement, un sujet de prédication. De plus, le sentiment d'appartenance à un seul corps est très présent dans la pensée de Sévère, c'est pourquoi il vise le bien communautaire quand il estime que l'enseignement peut profiter à l'ensemble du groupe comme c'est le cas dans deux autres homélies exégétiques, prononcées pendant le Carême de l'an 517, en réponse à un moine égyptien, prénommé Philippe, dont Sévère exprime le souhait, dans son exorde, « qu'il soit fait devant l'Église, [...] une mention claire et écrite de son nom, et qu'il ait de (sa) part cette récompense immédiate pour son désir d'apprendre »²⁶. Le fait de citer quelqu'un en particulier est une manière de le mettre en valeur et d'inciter, par là, d'autres fidèles à travailler le texte biblique en profondeur. Le prédicateur précise alors que ce Philippe lui « a adressé par lettre quelques questions (tirées) des paroles du Livre inspiré par Dieu, qui semblent (relever) du doute, (être) sans issue et renfermer en elles-mêmes beaucoup de secret pour l'esprit, demandant qu'elles reçoivent de (sa) part une solution et une explication claire et lumineuse »²⁷.

Il faut dire que « la pratique d'adresser par lettre à un maître reconnu des questions sur la vie spirituelle ou sur l'Écriture était courante dans les milieux monastiques de l'époque et Sévère jouissait déjà d'une grande renommée en tant que théologien et exégète »²⁸. Bien que théologien réputé, il reconnaît publiquement son incapacité et compte sur l'aide de Dieu pour apporter une réponse qu'il préfère orale. Il s'écrie donc :

« C'est pourquoi je renonce à répondre en particulier par lettre à celui qui a interrogé ; et j'essaie selon mon peu de force de parler devant vous sur ce (sujet), ayant confiance et croyant bien que celui qui par son propre sang a racheté l'Église

²⁵ HC 98, PO 25/1, p. 139-140. Allusion à 1 *Corinthiens* 10, 16-17.

²⁶ HC 107, PO 25/4, p. 667.

²⁷ HC 107, PO 25/4, p. 668.

²⁸ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 58.

du péché, à cause de la piété et de l'insatiabilité de vos oreilles pour des auditions spirituelles, laissera couler très abondamment (sa) miséricorde sur moi aussi, en (me) faisant un don libéral des pensées et de la parole tout à la fois. C'est ainsi que le grand Paul également demandait aux Éphésiens de prier pour lui, en disant : *Priez pour moi aussi, afin que la parole me soit donnée en ouvrant la bouche*²⁹. Qu'y a-t-il donc d'étonnant, si, moi aussi (qui suis) petit, j'attends par la confiance que j'ai en vous que des moyens d'expliquer m'arrivent très riches et (très) abondants pour éclaircir ce que nous avons cité plus haut ? Ce temps présent aussi semble être tout particulièrement celui qui est convenable et favorable pour cela »³⁰.

Le temps favorable dont il est question ici concerne le temps de Carême qui est propice à l'écoute de la Parole de Dieu grâce à une plus grande disponibilité d'esprit favorisé par le jeûne. Aussi, tout en exprimant son attente d'une inspiration divine pour une réponse appropriée, le prédicateur recherche la bienveillance de son public en lui exprimant sa confiance et en sollicitant sa prière pour apporter un enseignement fructueux. L'art de la rhétorique pousse-t-il ici l'orateur à se déprécier ? Peut-être, mais il semble plutôt que l'humilité associée à sa recherche de vérité et d'unité est un trait caractéristique de sa personnalité.

Il arrive aussi à Sévère de lancer lui-même des questions sous forme d'interpellation de façon à susciter des réactions. C'est le cas de l'exorde du dimanche de Carême 513 où il apostrophe son public d'une manière incisive :

« Y a-t-il quelqu'un d'entre vous, parmi ceux qui sont ici réunis, qui [...] a recherché en son particulier, ou s'est enquis auprès de son voisin en cherchant avec lui, pourquoi, en ces jours vénérables et saints du jeûne, nous lisons la création du monde, qui a été écrite pour nous par Moïse ? Ou bien voulez-vous que nous-mêmes nous vous fassions maintenant un discours à ce sujet ? Direz-vous vraiment que vous le voulez ? Faites-vous semblant de ne pas en être informés, et choisirez-vous de dire et de tout supporter, afin seulement de nous lancer dans la course de la parole

²⁹ *Éphésiens* 6, 19.

³⁰ *HC* 107, PO 25/4, p. 668-669.

et de nous amener au stade de l'enseignement ? C'est ainsi que vous entendez avec plaisir nos modestes paroles. C'est pourquoi, moi aussi, je me présente moi-même en face de la richesse de votre affection, alors que je suis pauvre [...]. Mais, faites-moi cette grâce de m'écouter en silence et de vous tenir convenablement, sans vous heurter les uns les autres en essayant de bousculer ceux qui se tiennent à proximité, comme pour ramasser du butin. Sinon, vous vous faites tort à vous aussi, en perdant l'audition à cause du bruit que vous faites ; et nous, de notre côté, nous sommes désarçonnés et troublés, étant forcés de redire les mêmes choses plusieurs fois et de revenir à nouveau sur les mêmes sujets »³¹.

Cette énumération de questions, sensée rappeler à l'ordre un auditoire dissipé au comportement bruyant et indécent, se termine par une affirmation de l'orateur sur le plaisir de ses auditeurs à l'écouter. Il les suspecte, par ailleurs, d'être présents pour la beauté du discours et non par un réel intérêt pour son enseignement. Face à ce danger, il lutte contre la notion de plaisir tant pour ses fidèles que pour lui-même. C'est pourquoi il les recentre sur le contenu de son message, à savoir l'importance de lire les récits de création pendant le jeûne des quarante jours. Par ses questions qui se veulent insistantes, voire provocatrices, il les pousse à faire des recherches par eux-mêmes, à grandir en maturité et à s'enrichir au contact de la Parole de Dieu.

Parfois, Sévère se sert de l'exorde pour rappeler certains événements. C'est le cas de l'homélie dans laquelle il reproche à ses paroissiens leur avarice, l'année précédente, au sujet des fragments de morceaux de toile pour le service nécessaire aux malades³². L'avertissement lancé et les reproches formulés, c'est un nouvel appel à la générosité qui retentit dans cette homélie du 25 mars 518. Le prédicateur montre ainsi qu'il suit ses fidèles dans la durée, qu'il garde en mémoire leur bons comme leurs mauvais comportements, qu'il cherche à les stimuler et qu'il les entraîne à se surpasser, que ce soit par une exhortation ou un avertissement.

³¹ HC 16, PO 38/2, p. 439.

³² HC 122, PO 29/1, p. 103.

C. Exordes axés sur Sévère lui-même

Certains exordes, où Sévère parle de lui, nous renseignent particulièrement sur sa charge pastorale, ses sentiments, son souci d'expliquer ce qu'il fait et ses tiraillements internes ; il dévoile ainsi ses forces et ses faiblesses.

1. Charge pastorale

La charge pastorale, précisément l'enseignement, est l'objet de soins constants de la part de Sévère. Dans son exorde de Noël 514, c'est cela qu'il met en avant :

« Deux fois déjà j'ai célébré cette fête avec vous, et j'ai paru être un homme non pas sans parole et incapable de nourrir spirituellement les fidèles, mais très riche et très généreux à ce point de vue. Car vous savez vous-mêmes par votre volonté pieuse, que vous serez abondamment nourris par des (paroles) modérées [...]. J'ai grande confiance que c'est avec la même ardeur que vous venez après avoir ouvert la bouche de votre esprit [...], et à cause de cela il n'entre désormais en moi aucune crainte »¹.

Ici, le pasteur se positionne d'emblée comme le berger qui sait nourrir convenablement ses brebis. Il exprime à la fois sa confiance en lui-même et en ses fidèles, ce qui lui permet d'exposer aussi ses difficultés, en l'occurrence de ne pas avoir « de quoi (leur) préparer un troisième repas »². Cette difficulté est accompagnée de la crainte de voir ses paroissiens mépriser un « repas comme ceux qui reçoivent en nourriture les mets de la veille »³. Par ailleurs, le prédicateur veille à la longueur de ses homélies ainsi qu'il l'exprime vers la fin de son sermon⁴. Le fait de parler sur le même sujet chaque année sans avoir quelque chose de nouveau à dire est une préoccupation récurrente chez Sévère,

¹ HC 63, PO 8/2, p. 286-287.

² HC 63, PO 8/2, p. 287.

³ HC 63, PO 8/2, p. 287.

⁴ HC 63, PO 8/2, p. 308.

notamment lors de fêtes liturgiques comme en témoigne cet autre exorde du premier dimanche de Carême 517 :

« Et après vous avoir donné une ou deux fois la cause et la raison pour lesquelles, quand se lèvera sur nous le commencement des jours saints du jeûne, nous nous écartons et nous nous éloignons, jusqu'à la fête de la passion du Sauveur et de la résurrection, de l'entrée dans la maison (qui est) "synonyme de lumière"⁵ et d'auprès de la source du Jourdain qui a de beaux et de nombreux enfants, j'estimais bien superflu de parler encore en ce moment sur le même sujet, de peur que quelques-uns aussi par manque de réflexion ne portent sur moi le jugement que c'est par habitude que j'accomplis cela comme une dette parmi celles qui pressent beaucoup. En effet, il est bon, et il est d'une utilité capitale, que nous retournions dans (notre) esprit fréquemment et sans cesse ce qui a été déjà dit, que nous le méditations et que nous nous y tenions par (nos) actions. Mais j'estime qu'il n'est ni utile ni nécessaire que celui qui n'a rien de nouveau à dire parle encore sur les mêmes sujets. Il faut, en effet, qu'un chrétien agisse beaucoup et qu'il parle peu et modérément, et qu'il demande pour lui-même la réalisation de ce qui se dit ou s'entend à toute heure »⁶.

Le prédicateur veut éviter l'écueil de la redite et de l'habitude et, pour y remédier, invite ses auditeurs et lui-même à la méditation et à l'action. Sa préoccupation de prononcer des paroles modérées est à comprendre dans un sens quantitatif comme le montre la suite du sermon, lorsqu'il précise que c'est à lui « de décrire et de montrer le sentier de ce qu'il faut faire » et qu'il le fait « rapidement » et « en peu de paroles »⁷. Il se positionne en tant que modèle pour ses fidèles en insistant sur le fait que l'enseignant est « tenu de faire ce qu'il enseigne »⁸. Ce souci de nourrir copieusement ses fidèles sans que ce soit toujours la même chose se retrouve notamment dans l'homélie sur la même fête liturgique l'année suivante⁹.

⁵ HC 106, PO 25/4, p. 660. La note 1 de bas de page précise que le baptistère est appelé, chez les Grecs, *γωτιστήριον* (maison de la lumière), c'est pourquoi Sévère l'a appelé maison, "synonyme de lumière".

⁶ HC 106, PO 25/4, p. 660-661.

⁷ HC 106, PO 25/4, p. 663.

⁸ HC 106, PO 25/4, p. 664.

⁹ HC 121, PO 29/1, p. 95.

Sévère exprime aussi sa charge pastorale en termes de redevabilité. C'est le cas, par exemple, de son homélie pascale du 7 avril 513 qu'il commence en ces termes :

« Je me suis souvenu qu'à l'égard de certains d'entre vous, je suis redevable d'une dette particulière qu'il m'a semblé devoir payer en bloc à toute l'Église. J'avais promis en effet de dire comment il faut comprendre ce qui a été dit par Jean, le théologien parmi les évangélistes : *Le Verbe « est devenu » chair et il a habité parmi nous* »¹⁰.

Il s'avère que cette promesse, relative à un thème christologique, est ancrée dans la mémoire de Sévère et pensée en termes de dette. Ici, il se sent redevable envers « toute l'Église » et compte bien tenir sa promesse. Ce sentiment lui procure de la crainte, notamment à l'approche de la date de son ordination où il s'identifie à « ceux qui, débiteurs d'une somme d'argent qu'ils auraient empruntée, lorsque les intérêts ont égalé le capital et que de la sorte leur dette a doublé, redoutent le jour du remboursement »¹¹. Par ailleurs, Sévère est conscient que ses auditeurs n'oublient pas non plus ses dettes spirituelles (l'enseignement qu'il leur doit) et s'empresse alors de « verser ce qui était dû autrefois, avant d'encourir un reproche de négligence et de retard et d'un préjudice »¹². Le 1^{er} janvier 514, son exorde révèle ce sentiment de redevabilité en ces termes :

« Cette fête glorieuse et vraiment spirituelle, j'avais décidé, non de mon propre gré, de la passer sous silence, étant préoccupé par les soucis de multiples affaires au point qu'il ne me restait même plus de souffle pour respirer. Car les affaires de l'Église, pour nous, sont pitoyables et nous apportent plus de soucis que de profits ; nous sommes accablés par une grande masse de dettes et les usuriers nous imposent une grande quantité d'intérêts »¹³.

¹⁰ HC 23, PO 37/1, p. 115.

¹¹ HC 99, PO 22/2, p. 208.

¹² HC 108, PO 25/4, p. 699.

¹³ HC 37, PO 36/3, p. 475. La note 1a de bas de page, concernant les intérêts, stipule que « le sens exact du syriaque n'est pas clair » et que la traduction donnée « essaie de rendre ce qui en semble être le sens ».

Ici, il ne s'agit pas de dettes spirituelles mais de dettes matérielles. En effet, l'évêque « se trouve souvent lui-même gestionnaire de la principale fortune foncière [...] et devient, au VI^e siècle, l'intermédiaire obligé entre la ville et les autorités impériales »¹⁴. L'on peut aisément imaginer les soucis qui s'ensuivent et qui ont une incidence sur son enseignement. En effet, il n'est pas rare que le patriarche d'Antioche exprime son manque de capacité pour parler et enseigner, notamment lorsqu'il se dit « obscurci par le nuage des soucis matériels » dans lesquels est liée son Église¹⁵.

Précisons encore que ce sentiment de redevabilité est fréquent dans la bouche de Sévère, non seulement à l'égard de ses fidèles, mais aussi des saints. En effet, le devoir de mémoire est particulièrement important pour l'évêque si bien qu'il lui arrive de culpabiliser, en l'occurrence lorsqu'il ne fait pas l'éloge des martyrs¹⁶. À côté de ce sentiment essentiellement lié aux devoirs pastoraux tels qu'il les conçoit, Sévère fait régulièrement état de ses émotions.

2. Expression des sentiments

Parfois, Sévère aborde son homélie en exprimant les sentiments qui l'habitent. Nous l'observons, par exemple, dans son sermon concernant l'avertissement sur le spectacle des chevaux qui commence ainsi :

« De même qu'un bon père, voyant son fils montrer une application constante pour l'une de ses études et pour le métier qu'il apprend, est content, ravi en son cœur et fier de la bonne nature de son fils, de même moi, en voyant cette Église et cette sainte assemblée avoir une application empressée pour entendre les paroles divines et – ce qui en est la suite – pour connaître et apprendre les vertus, je me réjouis beaucoup en moi-même et je sais gré à Dieu, qui supplée au défaut de ma langue par votre audition intelligente »¹⁷.

¹⁴ F. Alpi, *La route royale*, p. 170.

¹⁵ HC 54, PO 4/1, p. 44.

¹⁶ Cf. I. A. 4. Les martyrs, p. 61-62.

¹⁷ HC 26, PO 36/4, p. 541.

Dans cette homélie, le pasteur parle à la fois de lui-même et de ses auditeurs et se positionne en tant que père spirituel de son troupeau. Cette relation avec ses ouailles procure des sentiments mitigés au pasteur, tantôt de la joie comme il l'exprime ici, tantôt de la souffrance comme dans cet autre exorde où il relève qu'il a vu quelques-uns de ses fidèles « entendre d'un air distrait les paroles de l'Évangile, rire sans raison des commandements » du Sauveur et être incroyables¹⁸. Les sentiments exprimés par l'évêque sont parfois très douloureux comme l'indique cet exorde du 13 mars 516 :

« J'ai beaucoup souffert en mon âme, j'ai été profondément blessé, j'ai été plongé dans la douleur, vous ayant vus, le dimanche qui a précédé celui-ci, écouter avec indifférence la sainte et divine lecture de l'Évangile et passer par-dessus la puissance de ce qui est écrit (que vous avez entendu) purement et simplement avec les oreilles, sans avoir appliqué en même temps votre cœur aux paroles mêmes. Mais, afin de ne point rendre pénible ma parole en insistant dès le début sur les reproches, je vous rappellerai d'abord ce qui a été lu et, autant que je le peux, je vous l'expliquerai avec mesure ; ensuite, j'en arriverai aussi à ce que mon accusation vous reproche, en vous amenant par persuasion à ce qui est parfait comme des frères, mais non pas en me jetant ou en fonçant sur vous comme des coupables à la manière d'un juge »¹⁹.

Le sermon ne commence pas par une accusation à l'encontre de son auditoire mais, au contraire, le pasteur parle à la première personne du singulier. Il exprime ses sentiments et se positionne comme un frère et non comme un père qui exerce la discipline au risque d'apparaître comme un juge. Le sujet traité dans l'homélie, qui concerne la collecte de morceaux de tissus pour soulager les lépreux, est lié au souci plus général de Sévère à l'égard des personnes fragilisées par la pauvreté ou la maladie. Aussi le pédagogue ne commence pas par accuser mais par expliquer la parabole du bon samaritain. Le reproche de ne pas avoir donné vient ensuite et le pasteur réitère alors son appel à ne pas renvoyer à l'année prochaine, donnant ainsi, à son auditoire, la possibilité de se rattraper.

¹⁸ HC 113, PO 26/3, p. 265.

¹⁹ HC 89, PO 23/1, p. 100-101.

3. Souci de transparence

Dans un souci de clarté et, peut-être pour éviter des critiques, le patriarche d'Antioche n'a de cesse d'expliquer ce qu'il fait. Il ne souhaite pas que son auditoire se berce d'illusions à son sujet. Dès sa deuxième homélie, il clarifie les choses :

« Peut-être vous imaginez-vous que j'ai de la joie et que je déborde de bonheur parce que vous vous réjouissez à cause de mes pauvres paroles et que vous vous empressez avec tant de hâte pour venir m'entendre. En réalité je pleure et je gémis, et, de votre joie, je fais l'aliment de ma tristesse. Je pense, en effet, que si vous n'étiez pas contraints par le manque de nourriture et par la faim, et que si vous ne vous nourrissiez pas d'un enseignement orthodoxe et sain, vous n'auriez pas une telle avidité pour ces (discours) vils et méprisables, à l'instar de ceux qui, faute de froment, désirent partager du pain d'orge »²⁰.

Ici, le prédicateur aborde ses auditeurs sur le plan émotionnel, mais utilise intentionnellement le mode de la supposition pour énoncer des émotions diamétralement opposées à celles qu'il veut souligner. En effet, Sévère n'est nullement habité par la joie mais par la tristesse et procède ainsi pour mettre en exergue les sentiments négatifs qu'il éprouve. Ainsi, dès le début de son ministère, il a le souci d'entretenir des relations authentiques avec ses fidèles. Le fait d'exprimer ses sentiments et de porter un regard lucide sur ses auditeurs est une manière de les encourager à être vrais.

Cette caractéristique du pasteur n'est pas réservée aux fidèles d'Antioche. En effet, lors de sa visite à Séleucie en juillet 513, il informe d'emblée son public qu'il est « venu pour satisfaire un désir spirituel » et non pour leur faire une faveur²¹. Cette aspiration à la vérité, que nous retrouvons jusque dans les sentiments, est un trait de caractère de Sévère qui n'apprécie guère qu'on lui prête des pensées qu'il n'a pas. On le constate ailleurs comme dans l'exorde qui ouvre sa cinquième année de pontificat²² ou dans son homélie

²⁰ HC 2, PO 38/2, p. 273.

²¹ HC 28, PO 36/4, p. 575.

²² HC 99, PO 22/2, p. 207.

sur Basile et Grégoire du 1^{er} janvier 515, dans laquelle il aspire à ce que personne ne porte de jugement sur lui concernant la règle des panégyriques²³.

À diverses reprises dans ses exordes, nous observons que l'évêque d'Antioche prend le temps d'expliquer ce qu'il fait. L'homélie du samedi 5 mars 513 en est un bon exemple. En effet, Sévère invite ses auditeurs à ne pas être surpris de célébrer les Quarante Martyrs alors qu'aux quarante jours de jeûne les Pères ont prescrit de ne pas faire mémoire de la victoire des martyrs²⁴. Et le pasteur d'expliquer qu'il est permis de faire cela le samedi et le dimanche sans aller à l'encontre des lois. Dans un autre exorde, il aborde ses fidèles en leur expliquant que, suite à une absence prolongée, il était « occupé à combattre et à lutter contre les hérétiques »²⁵.

4. Tiraillements internes

Les tensions qui habitent l'évêque et qui sont souvent en rapport avec le silence ou la parole apparaissent également dans les exordes. Ainsi, le jour de Noël 513, le pasteur admire la merveille de la nativité et se dit partagé et « poussé à garder un silence total, et en même temps à parler avec abondance »²⁶. Le 3 avril 513, dans son homélie catéchétique, Sévère exprime des sentiments de frayeur non pas tant pour « ce qu'il faut dire, que ce qu'il faut taire »²⁷. Dans sa deuxième homélie catéchétique, il exprime sa perplexité :

« D'une part, en effet, si je vise les oreilles (de ceux) qui ne participent pas aux mystères, je (re)tire ma mamelle avec ma main, et je la tends à ceux qui sont en passe de grandir, je veux parler de l'enseignement qui déverse des paroles simples comme le lait ; d'autre part, si je vise ceux qui sont déjà initiés, ceux qui aujourd'hui nous ont ramené d'une année à l'autre des oreilles appauvries, j'en arrive à parler également d'(aliments) qui sont plus solides, de ceux-là qui ont

²³ HC 65, PO 8/2, p. 321.

²⁴ HC 18, PO 37/1, p. 7.

²⁵ HC 79, PO 20/2, p. 296.

²⁶ HC 36, PO 36/3, p. 459.

²⁷ HC 21, PO 37/1, p. 65.

valeur de pain et de nourriture solide, ce qui en vérité convient à ceux qui grandissent en stature spirituelle et deviennent des adolescents »²⁸.

Le pasteur est bien conscient de la difficulté que représente cet auditoire disparate et manifeste qu'il le prend en compte. Dans un autre registre, face à une situation où Sévère, « devant la méchanceté du temps présent et le progrès des péchés »²⁹, prend la résolution de se taire, il se dit repris par un prophète qui « accuse le silence des prêtres »³⁰. Ailleurs encore, l'évêque souligne son désir de se taire sans faire de reproche mais, telle la voix qui crie dans le désert, il se sent poussé à parler³¹.

Ainsi, sans fausse pudeur et dans un souci d'authenticité, le pasteur d'Antioche focalise l'attention non tant sur lui-même, en tant que personne, que sur sa responsabilité pastorale et ce qui en découle, notamment le devoir de parole.

²⁸ HC 42, PO 36/1, p. 31.

²⁹ HC 76, PO 12/1, p. 133.

³⁰ HC 76, PO 12/1, p. 134.

³¹ HC 103, PO 22/2, p. 289.

D. Exordes axés sur le sujet de l'homélie

Pour permettre à ses auditeurs de bien suivre le discours dès le début et pour les motiver, il arrive régulièrement à Sévère de mettre l'accent sur le sujet de l'homélie dès l'exorde. Il cherche ainsi à montrer à ses auditeurs le caractère extraordinaire du sujet de l'homélie, qu'il s'agisse d'une fête liturgique, d'une commémoration d'un martyr ou d'une péricope biblique. De plus, il s'applique à donner du sens au sujet, à marquer l'importance du souvenir et à actualiser son propos en amorçant le thème par un axiome, un verset de l'Écriture, une image ou un mot qui lui sert de fil rouge.

1. Donner du sens au sujet

Afin que son auditoire soit saisi dès ses premières paroles, Sévère s'applique à donner du sens au sujet traité. Ainsi, son homélie de Pentecôte 513 débute en ces termes :

« Chacune des solennités divines contient un mémorial de notre rédemption, et l'abolition d'une des sentences qui pèsent sur l'humanité »¹.

Cette phrase clé, qu'il redira plus loin, constitue la base sur laquelle Sévère bâtit son sermon. Après avoir rappelé très brièvement la naissance, la mort, la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, l'exorde se termine par l'affirmation, qu'à la fête de Pentecôte, est détruite la dernière sentence, à savoir *Que mon esprit ne demeure plus chez ces hommes à jamais, puisqu'ils sont chair*². À partir de là, l'évêque enseigne sur le sens de cette fête, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, et met en lumière la personne et l'œuvre du Saint-Esprit qui a aboli le châtement et la division des langues « en se manifestant par les langues de feu »³. Citons aussi cette homélie prononcée en

¹ HC 25, PO 37/1, p. 147.

² Genèse 6, 3.

³ HC 25, PO 37/1, p. 161.

début de Carême et dont les premiers mots orientent d'emblée l'auditoire sur le sens du jeûne :

« Tout ce qui s'accomplit et s'exécute dans les églises de Dieu ne vise qu'à une seule fin : nous corriger et nous rapprocher de ce qui est le mieux et nous faire progresser vers en haut, que l'on parle de fête ou de jeûne, ou de quelque autre chose de ce genre »⁴.

En bon pédagogue, le pasteur n'a de cesse de donner sens à telle tradition afin que son auditoire n'accomplisse pas simplement un rituel religieux par habitude mais par réflexion. Comme nous l'avons constaté précédemment, il a le souci de clarifier⁵, d'apporter des précisions qui donnent sens au sujet abordé.

2. Marquer l'importance du souvenir

Faire mémoire des saints et des martyrs revêt une importance particulière pour le patriarche antiochien. Il l'exprime le 21 juin 515 dans son homélie sur saint Julien qui s'ouvre ainsi : « Il me semble que rien n'est plus avantageux que de faire l'éloge des martyr »⁶. Le 1^{er} janvier 513, c'est par une parole biblique qu'il invite son public à se souvenir de Basile et de Grégoire :

« De même que le prophète David estimait que c'était un bonheur pour lui de *méditer jour et nuit dans la loi du Seigneur*⁷, de même, et davantage, c'est un bonheur pour moi, me semble-t-il, de présenter à vos esprits, pour ainsi dire à chaque heure, les souvenirs de ceux qui ont eu une belle vie en ce monde, et les triomphes de ceux qui ont combattu pour la piété ; ou plutôt, pour ceux qui réfléchissent sérieusement, c'est là également méditer dans la loi du Seigneur »⁸.

⁴ HC 40, PO 36/1, p. 9.

⁵ Cf. I. C. 3. Souci de transparence, p. 79-80.

⁶ HC 75, PO 12/1, p. 112.

⁷ Psaume 1, 2.

⁸ HC 9, PO 38/2, p. 337.

Par ces paroles, Sévère incite fortement ses fidèles à méditer la vie de ces évêques car, dit-il, c'est une manière d'admirer « la Loi et le législateur lui-même »⁹. Plus loin dans l'homélie, il s'implique et exprime à quel point il prend plaisir à répéter leurs noms plusieurs fois. Ces docteurs cappadociens demeureront des références incontournables pour l'évêque qui ne manquera pas de célébrer leur mémoire le 1^{er} janvier des six années de son ministère.

3. Actualiser

Pour rendre actuel le thème traité, Sévère s'applique à faire entrer ses auditeurs dans la proximité des personnages bibliques dès le début de son homélie. Pour ce faire, il emploie des termes comme « aujourd'hui »¹⁰, ou « même encore maintenant » comme en octobre 513 dans une homélie qui débute ainsi :

« Même encore maintenant, Jean le Baptiste prêche en disant : *Je suis la voix de celui qui crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur ; rendez droits ses sentiers*¹¹. Et nous, alors qu'il élève la voix, resterons-nous sans voix et en silence, et ne supporterons-nous même pas un écho qui réponde à sa parole ? Au début et à la fin de la proclamation, proclamons, en retour, une réponse »¹².

Sévère manifeste ainsi, dès l'exorde, son attente vis-à-vis de son public qu'il associe au texte biblique et se veut insistant sur la réponse à apporter comme si elle émanait de Jean-Baptiste lui-même. L'orateur a une manière particulière de rendre le texte accessible et vivant, par exemple lorsqu'il invite ses fidèles à s'approcher de l'aveugle-né¹³ ou qu'il les fait monter au temple avec Pierre et Jean à l'heure de la prière¹⁴, ou encore que lui-même se trouve au bord du Jourdain et croit voir Jésus debout au milieu

⁹ HC 9, PO 38/2, p. 337.

¹⁰ HC 24, PO 37/1, p. 135.

¹¹ Luc 3, 4.

¹² HC 32, PO 36/3, p. 397.

¹³ HC 33, PO 36/3, p. 419.

¹⁴ HC 74, PO 12/1, p. 97.

du fleuve¹⁵. Parfois, le pasteur utilise des images qui permettent à l'auditeur d'être saisi dès les premières secondes et de s'imaginer la scène. L'exorde suivant en est un exemple :

« En ce moment, me semble-t-il, la source du Jourdain se prépare pour le jour adorable de la résurrection et à cause de cela elle ferme et barre l'entrée dans le (baptistère), à l'exemple d'une mère. Vraiment, en effet, elle est bien une mère spirituelle »¹⁶.

L'orateur identifie la source du Jourdain à une « mère spirituelle » et établit le lien avec le « renouvellement de l'Esprit »¹⁷. Il pose ainsi d'emblée l'image de la « mère » qui met au monde et qui lave et utilise ce motif d'une manière récurrente tout au long de l'homélie. Le pasteur utilise fréquemment ce procédé comme c'est le cas dans sa prédication de Pentecôte 514 où, dans l'exorde, il s'appuie sur l'image du « charbon » sur l'autel¹⁸ ; ce charbon préfigure le Verbe et lui sert de fil rouge pour parler du feu de l'Esprit. Ailleurs, en février 516, c'est au travers d'une « porte »¹⁹ qu'il présente le jeûne, mais lors du Carême 515 c'est avec l'image du « festin spirituel »²⁰ qu'il aborde le même thème.

L'habileté avec laquelle l'orateur enchaîne les idées et les développe tout naturellement est remarquable. C'est le cas de l'homélie relative à la libéralité de l'empereur Anastase « qui vient d'accorder une remise d'impôts aux Antiochiens »²¹. Dès les premiers mots, Sévère parle de la venue du Verbe dans la chair et manifeste son adoration au Christ en tant que « bienfaiteur » et « créateur »²². Cet éloge au Christ lui sert de tremplin pour interpeller son auditoire de cette manière :

¹⁵ HC 85, PO 23/1, p. 25.

¹⁶ HC 88, PO 23/1, p. 92.

¹⁷ HC 88, PO 23/1, p. 94.

¹⁸ HC 48, PO 35/3, p. 317. Sévère cite *Isaïe* 6, 1.

¹⁹ HC 87, PO 23/1, p. 72.

²⁰ HC 68, PO 8/2, p. 367.

²¹ F. Alpi, *La route royale*, p. 170.

²² HC 13, PO 38/2, p. 393.

« Qui ne serait étonné, en effet, de voir le roi des armées d'en haut verser des impôts aux rois de la terre et se laisser imposer lui aussi avec les autres, comme soumis aux impôts et à la contribution »²³.

L'accent mis sur l'humilité du Christ, sur sa pauvreté volontaire est un appel, plus loin, à la libéralité de ses fidèles. Sévère ne manque pas de terminer son homélie en mentionnant la libéralité du pieux empereur.

Il arrive aussi qu'une parole de l'Écriture serve d'amorce au sujet du jour comme le montre l'homélie exégétique portant sur *Matthieu* 17, 4 où Sévère exprime son étonnement devant ce proverbe biblique : *La gloire de Dieu, c'est de cacher la parole*²⁴. En se disant « étonné », le pasteur veut susciter la curiosité de son public et l'inciter à rechercher la richesse cachée de la Parole de Dieu²⁵. Dans son homélie suivante sur *Matthieu* 18, 1, le prédicateur met d'emblée l'accent sur l'œil chercheur de son esprit et prend pour lui-même cet avertissement : *Ouvre tes yeux, et sois rassasié de pain*²⁶. Avec habileté, le pasteur se positionne à la fois comme chercheur des Écritures et comme modèle. Il aspire à ce que ses enfants grandissent en maturité spirituelle et, en se positionnant comme exemple, les incite à scruter davantage les Écritures afin d'être nourrit copieusement de la table spirituelle et abondante de l'Évangile²⁷.

Les exordes servent aussi à impliquer les fidèles. Ainsi, lors de la dédicace de la sainte croix, le 14 septembre 513, l'orateur se réfère à la première dédicace du temple de Salomon et interpelle ses fidèles :

« Comment, à plus juste titre, ne ferions-nous pas cette célébration en l'honneur de la croix vénérable de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ, lui par qui tout temple est consacré [...] lui, par qui nous sommes devenus les temples de Dieu »²⁸.

²³ HC 13, PO 38/2, p. 393.

²⁴ Proverbes 25, 2.

²⁵ HC 81, PO 20/2, p. 344.

²⁶ Proverbes 20, 13.

²⁷ HC 82, PO 20/2, p. 371.

²⁸ HC 31, PO 36/4, p. 641.

Sévère présente cette fête liturgique comme le commencement d'une vie nouvelle et insiste là-dessus en disant que parler de la croix, « c'est en même temps célébrer notre renouvellement »²⁹. La question du renouvellement est d'ailleurs un souci constant pour le pasteur d'Antioche, notamment quand il s'agit d'aborder un sujet ancien avec des « yeux nouveaux », ce qui rejoint sa préoccupation de ne pas nourrir ses fidèles avec des plats réchauffés. Sans cesse il recherche, dans les événements passés, un enseignement pour aujourd'hui, que ce soit pour ses fidèles ou pour lui-même, comme en témoigne cet exorde :

« Ceux qui célèbrent les fêtes d'une façon spirituelle, en considérant toujours avec les yeux nouveaux de leur esprit la puissance de ce qui s'accomplit, célèbrent les fêtes d'une façon non pas ancienne, mais nouvelle. En effet, voici que moi-même, après avoir aussi célébré cette fête bien des fois, en m'y présentant en ce moment comme un étranger, je suis frappé d'étonnement dans mon esprit, je suis transporté au bord du Jourdain et je crois voir que Jésus lui-même se tient debout au milieu du fleuve »³⁰.

Par ces paroles les auditeurs sont incités, dès le début du sermon, à célébrer leur fête d'une manière spirituelle et nouvelle et non par routine. Sans doute l'orateur a-t-il besoin d'exciter son public à plus d'entrain car son témoignage, raconté au présent, peut susciter l'envie de vivre une expérience similaire, celle d'être transporté en esprit et de voir Jésus.

²⁹ HC 31, PO 36/4, p. 643.

³⁰ HC 85, PO 23/1, p. 25.

Conclusion

Cette étude des exordes met en évidence l'aisance de Sévère dans l'utilisation de la rhétorique classique ; le soin qu'il y apporte, l'ingéniosité et la créativité dont il fait preuve pour varier les approches, sa recherche d'expressions justes et appropriées aux circonstances sont tout aussi remarquables¹. En plus de la rhétorique, l'orateur donne à ses exordes une orientation qui relève de sa spiritualité et qui a trait à son pontificat. Ainsi, le fait de mettre Dieu à l'honneur en début d'homélie et d'attirer l'attention sur un de ses attribut ou sur son œuvre de salut est conforme à l'aspiration profonde de Sévère, celle de trouver un sens qui convienne à Dieu. L'usage de la prosopopée lui permet de se réfugier derrière une figure d'autorité, qu'elle soit biblique ou relative à l'histoire de l'Église, et de lancer le coup d'envoi en donnant l'illusion que son message est porté par telle ou telle personnalité. Ces figures d'autorité ne sont pas choisies par hasard mais en lien avec le sermon ou les circonstances et servent souvent de tremplin sur lequel Sévère rebondit pour connecter ses idées les unes aux autres et leur donner sens. Bien que ces figures d'autorité soient instrumentalisées pour accrocher l'attention du public, elles montrent aussi que le pasteur ne se construit pas tout seul mais en lien avec d'autres, que ce soit en référence à des personnalités qu'il admire et cherche à imiter ou en opposition à celles qu'il dénigre et combat.

C'est aussi dans une intention précise que Sévère parle de ses auditeurs dans ses exordes, qu'il s'agisse de les flatter ou de les blâmer, de les encourager ou de les avertir, de reprendre leurs questions et de leur manifester ainsi son intérêt et son écoute. Les exordes reflètent ainsi la pastorale de proximité instaurée par Sévère et son souci de répondre aux doutes et aux questions de son auditoire envers lequel il se sent redevable. Ce qui force l'admiration du pasteur et le pousse à l'éloge, c'est tout particulièrement l'intérêt de certains auditeurs pour l'Écriture et l'écoute des paroles divines. Au contraire, ce qui le pousse à les blâmer et à les interpellier concerne leur négligence, leur

¹ Cicéron, *De l'orateur*, Livre II, p. 138-139.

comportement bruyant et indécent et leur manque d'intérêt pour son enseignement. Préoccupé par le bien communautaire, il arrive à Sévère de reprendre une question personnelle et d'en faire un sujet de prédication s'il juge que le thème peut enrichir la communauté tout entière.

Lorsque le pasteur parle de lui dans ses exordes, ce n'est pas tant pour se mettre en avant que pour exprimer, comme on pouvait s'y attendre, son incapacité devant sa charge pastorale, pour expliquer ses actes, épancher ses sentiments ou ses tiraillements en usant d'arguments affectifs et, selon les situations, en adoptant une attitude d'humilité, d'écoute ou, à l'inverse, un vocabulaire mordant et incisif. De plus, il se positionne d'emblée comme le berger qui s'applique à préparer de bons repas pour nourrir ses fidèles, qui évite les plats réchauffés et qui s'attache à respecter ses promesses. Dans sa recherche d'authenticité, le pasteur ne cache pas ce qui l'habite, que ce soit la joie, la tristesse, les tensions ou encore les soucis, matériels ou spirituels.

Introduire ses sermons par une phrase clé permet à Sévère de marquer l'importance du sujet du jour et inciter ses auditeurs à la réflexion, notamment en donnant du sens à une fête ou une tradition et une certaine ampleur à l'évènement. De plus, le pasteur marque la fête du jour en utilisant par exemple une image ou un terme comme « aujourd'hui », ce qui a pour effet de réduire la distance entre le texte biblique et les auditeurs et ce qui rend les Écritures vivantes et actuelles dès l'exorde, en suscitant de la curiosité pour un sujet bien connu ou abordé chaque année.

Dans l'ensemble, Sévère manifeste, dans ses exordes, un talent d'orateur hors du commun. Son souci pastoral de nourrir convenablement ses fidèles le pousse à rechercher sans cesse de nouvelles pistes pour susciter leur intérêt, les amener à réfléchir par eux-mêmes, les aider à grandir en maturité en usant d'une pédagogie qu'il s'efforce sans cesse de renouveler. Le prédicateur ne se contente pas de s'appuyer sur un modèle qui « marche » mais il fait appel à sa créativité, notamment lors des fêtes liturgiques lorsqu'il exprime son désir d'apporter un éclairage nouveau. La fonction de l'exorde, quel que soit l'accent donné par l'orateur, sert toutefois à renforcer son autorité, à capter l'attention de ses fidèles et à leur permettre de s'orienter dans ses riches homélies.

Deuxième partie :

II. Les figures d'authentification et de rejet en lien avec la polémique christologique

Introduction

Avant même d'accéder au patriarcat d'Antioche, Sévère est confronté aux querelles christologiques. En effet, en 508, une crise théologique portant sur les deux natures du Christ éclate entre Sévère et Néphalios, moine égyptien et ardent défenseur du concile de Chalcédoine¹. « Néphalios veut rapprocher de nouveau les deux formules, discutées à Chalcédoine et considérées comme opposées l'une à l'autre, à savoir "à partir de deux" et "en deux natures". Il cherche à réaliser ce rapprochement en soulignant dans son discours les "natures unies" (φύσεις ἐνωθεῖσαι) »² mais, pour Sévère, ce rapprochement est impossible. Selon lui, il y a une différence entre la préposition « en » qui signifie « une dualité représentant la séparation », et la préposition « de » qui indique « la composition et l'union sans confusion » ; il qualifie donc « la formule "de deux natures" d'ancre de la véritable orthodoxie »³. Les deux protagonistes sont alors contraints d'aller exposer leurs positions à Constantinople.

Néphalios est soutenu par le patriarche chalcédonien Macédonios II (495-511), tandis que Sévère obtient la confiance de l'empereur Anastase (491-518) qui partage ses convictions christologiques. Dès lors, Sévère s'applique à rompre le front diphysite des patriarches de Constantinople (Macédonios II), de Jérusalem (Elie 1^{er}) et d'Antioche (Flavien II) et finit par s'imposer à la tête du parti anti-chalcédonien. Après la chute de Macédonios II en août 511, c'est Timothée 1^{er} (511-518) qui lui succède, quoique l'empereur aurait préféré voir Sévère accéder au siège patriarcal de Constantinople. Pour rétablir l'unité de l'Église impériale, Anastase réunit un synode à Sidon en octobre 511. Ce concile, auquel Sévère participe, n'aboutit pas à l'union ecclésiastique souhaitée et représente un échec pour Anastase. Quelques mois plus tard, après la déposition de Flavien II, Sévère est élevé sur le trône patriarcal d'Antioche le 6 novembre 512 et poursuit son objectif, celui de réaliser l'union des Églises dans une perspective anti-

¹ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, II/2, p. 42-43.

² A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, II/2, p. 77.

³ J. Pelikan, *La tradition chrétienne. Histoire du développement de la doctrine*, II, p. 62.

chalcédonienne. Il y parvient en partie, et cultive des relations étroites avec les patriarchats de Constantinople et Alexandrie. Cependant, la communion avec le patriarcat de Jérusalem s'avère impossible et limite l'action de Sévère jusqu'à la fin de son ministère, qui se termine à la mort subite de l'empereur Anastase en juillet 518⁴.

C'est donc dans un climat de tensions doctrinales que Sévère exerce son ministère. Il n'est dès lors pas surprenant que le débat christologique occupe une place importante dans les *Homélie Cathédrales* de l'évêque d'Antioche qui s'inscrit dans la continuité des conciles de Nicée (325) et de Constantinople (381) et se démarque de celui de Chalcedoine (451). Précisons que nous n'avons connaissance d'aucun autre sermon en dehors du cadre de son ministère à Antioche et nous n'avons donc pas les moyens de comparer ce corpus avec des homélies antérieures et postérieures, ce qui aurait été intéressant de faire puisque Sévère a été impliqué dans le débat christologique en dehors de cette période. Par ailleurs, pendant ces six années sur le siège épiscopal d'Antioche, Sévère n'a pas rédigé de traité christologique si ce n'est une lettre adressée à Serge le Grammaire, en 515, qui peut être considérée comme un traité dogmatique⁵. C'est donc essentiellement au travers des *Homélie Cathédrales* que le patriarche enseigne sa christologie à ses fidèles pendant cette période donnée.

C'est sur les Écritures que Sévère fonde d'abord son autorité ; aussi nous examinons, dans un premier temps, les personnages bibliques cités en lien avec le débat christologique : Jacob, Moïse, les anges, Marie et l'apôtre Pierre. Mais Sévère s'appuie aussi sur des théologiens antérieurs ; ces derniers ont joué un rôle dans la construction de sa théologie, de son éthique et de sa spiritualité, en l'occurrence Grégoire de Nazianze, Basile de Césarée, Ignace d'Antioche, Cyrille d'Alexandrie et Athanase d'Alexandrie⁶ que nous étudions dans une deuxième section. D'autres théologiens cités occasionnellement, comme Serge de Cyr, Dioscore d'Alexandrie, Philoxène de Mabboug

⁴ F. Alpi, *La route royale*, p. 45-51.

⁵ F. Alpi, *La route royale*, p. 58. Les deux autres lettres adressées à Serge dateraient de 519-520 et marqueraient la fin de la polémique avec le grammairien.

⁶ Nous les classons dans cet ordre selon le nombre de fois où ils sont cités par Sévère et garderons cet ordre dans le développement de la thèse. Sévère mentionne Grégoire dans treize *HC*, Basile dans neuf *HC*, Ignace dans neuf *HC*, Cyrille dans sept *HC*, Athanase dans quatre *HC*, Jean, évêque de Constantinople dans deux *HC* (ce Jean est, bien entendu, Jean Chrysostome).

font également l'objet de notre attention. Il arrive aussi à Sévère de se référer, dans ses prédications, aux grands conciles œcuméniques et, lorsque le contexte politico-religieux s'y prête, de s'appuyer sur des autorités civiles comme Anastase. La dernière section de ce chapitre est consacrée à la manière dont Sévère critique les hérétiques, à savoir Nestorius et ses épigones, Apollinaire, Eutychès et les Manichéens, et enfin Arius, Eunome et Sabellius.

A. Personnages bibliques au service de la polémique christologique

Sévère cite abondamment les Écritures tout au long de ses homélies¹. Les citations qu'il en fait sont variées : certaines références sont discutées, d'autres sont citées pour souligner tel ou tel point d'argumentation ; parfois il s'agit simplement d'allusions. Cette section se limite aux personnages bibliques explicitement mentionnés par Sévère en lien avec la polémique christologique, à savoir Jacob, Moïse, les anges, Marie et l'apôtre Pierre².

1. Jacob

Le patriarche Jacob est associé au débat christologique dès la première homélie prononcée le 16 novembre 512, et réitérée deux jours plus tard suite à la demande de nombreux fidèles³. Dans sa prédication sur le rêve de Jacob⁴, Sévère met d'emblée l'accent sur l'échelle qui n'est autre, pour lui, que le Christ. Cette image permet à l'orateur de mettre en valeur la fonction médiatrice et réconciliatrice du Christ entre le ciel et la terre et il en explique le sens. D'une part, cette métaphore illustre le passage obligé pour que les pécheurs puissent accéder au ciel, d'autre part, elle met en évidence le rôle central du Christ en tant que révélateur du Père et du Saint-Esprit et, par là, sert d'appui à la Trinité en réunissant ce qui est sur la terre et dans le ciel⁵. Par ailleurs, le Christ est

¹ L'utilisation de la Bible a été analysée par R. Roux dans son étude *L'exégèse biblique*.

² L'absence de l'apôtre Paul peut surprendre car, si Sévère renvoie fréquemment à ses écrits dans le cadre de ses discussions christologiques, il ne se réfère pas à sa personne. Il faut dire que Sévère considère Paul comme modèle de piété et le cite tout autant en lien avec le comportement chrétien qu'avec la polémique christologique. Par ailleurs, R. Roux souligne le peu d'exégèse directe de textes de Paul dans les *HC* (1 *Timothée* 4, 7-8 ; *Romains* 5, 12-14 ; 1 *Corinthiens* 15, 28) et « le manque d'études sur Paul dans l'œuvre sévérienne ». Il semblerait, d'après R. Roux, qu'il n'est pas exclu que « Sévère évite délibérément de considérer de trop près la pensée de Paul, parce que celle-ci est [...] trop éloignée de sa sensibilité théologique ». Cf. R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 149-162.

³ *HC* 1, PO 38/2, p. 255.

⁴ *Genèse* 28, 12-17.

⁵ Allusion à *Colossiens* 1, 20.

identifié à la porte du ciel, celle par laquelle il faut passer pour être sauvé⁶. Ainsi Sévère se sert des éléments du texte biblique et les relie à d'autres versets en utilisant des mots clefs comme « porte » et « pierre » pour préciser sa pensée. Dans sa lancée, il englobe ses auditeurs et s'exclame :

« Quand je vois cette église remplie d'hommes bouillonnant de par l'Esprit et resplendissant des rayons de lumière de l'orthodoxie, ce sont les paroles du patriarche Jacob que je rappellerai bien opportunément et je dirai : *Ceci est le lieu de Dieu et ceci est la porte du ciel*⁷ [...] Ceci est le troupeau spirituel que Pierre, le plus grand des apôtres, a fait paître en le nourrissant des dogmes saints de la religion. Ceci est la pierre sur laquelle le Christ Dieu de tout l'univers a établi la base de l'Église qui est en tout lieu⁸ »⁹.

À l'aide de cette expression « ceci est », le prédicateur ne cesse de faire des analogies et renvoie ses auditeurs à d'autres passages bibliques, notamment ceux qui évoquent leur origine géographique et spirituelle. Il s'écrie :

« Ceci est le peuple sur lequel a été écrit le saint nom du Christ, et qu'avant tous les autres on a appelé les chrétiens¹⁰ [...]. Mais cette ville, amie du Christ, qui porte toute sorte de grâces spirituelles, a été troublée par la tempête de l'impiété, qui fut d'abord soulevée par Diodore et par Théodore, les chefs de l'hérésie impure produite par les esprits de la perversité ; qui fut excitée encore davantage par leur disciple du même type, Nestorius, quand il fut aveuglé comme eux par l'éclat de folie du diable. Après lui, le synode qui se réunit à Chalcédoine l'excita encore plus haut, à la façon de la mer lorsqu'elle est agitée par une grande tempête [...]. S'il a porté remède à l'hérésie mauvaise d'Eutychès d'une certaine façon, (ce synode) a introduit par ailleurs dans l'Église la folie de Nestorius qui perd les âmes [...]. Fuyons maintenant, ô peuple ami du Christ, la folie des nouveaux Juifs,

⁶ Jean 10, 9.

⁷ Genèse 28, 17.

⁸ Allusion à Matthieu 16, 18.

⁹ HC 1, PO 38/2, p. 259.

¹⁰ Allusion à Actes 11, 26.

c'est-à-dire de ceux qui se sont réunis au synode de Chalcédoine, qui ont divisé en deux natures cet indivisible ; recherchant d'après le *Tome* de Léon le blasphémateur, quelle nature a été clouée sur le bois de la croix [...]. Confessons un seul *Seigneur de gloire*¹¹, c'est-à-dire l'Emmanuel, une seule personne, une seule hypostase, une seule nature incarnée de Dieu le Verbe, selon la formule transmise à nous par nos saints Pères inspirés »¹².

C'est par le biais de l'histoire que le pasteur ravive l'attention de ses fidèles en leur rappelant leur berceau spirituel, en l'occurrence Antioche. Ce lieu béni, porteur de « grâces spirituelles », contraste avec les hérésies qui ont ravagées cette ville. Pour intensifier ce contraste et souligner la gravité de l'hérésie, Sévère utilise un vocabulaire incisif. Il ne parle donc pas seulement d'hérésie mais d'hérésie « impure » ou « mauvaise ». Il qualifie l'hérésie de Nestorius de « folie du diable » et le concile de Chalcédoine de « folie des nouveaux Juifs ». Ce procédé d'amplification est habituellement utilisé par Sévère pour marquer la violence de ses attaques. Ainsi, à chaque hérétique est réservé un qualificatif particulier.

Bien qu'il reconnaisse que Chalcédoine ait répondu à l'hérésie d'Eutychès, Sévère exprime ici sa position anti-chalcédonienne, notamment en ce qui concerne les deux natures du Christ car, dit-il, « ce mot *deux* dissout l'unité »¹³. Par deux impératifs, il exhorte ses fidèles à fuir cette hérésie et à prononcer une confession de foi tirée des « Pères inspirés ». S'il ne les nomme pas, c'est qu'il l'a déjà fait précédemment dans son allocution « aux pieux archimandrites et aux autres moines orthodoxes du diocèse oriental [...], devant les grands, le peuple et les moines »¹⁴ en mentionnant notamment les trois cent dix-huit Pères de Nicée, les cent cinquante de Constantinople, ceux d'Éphèse, et en citant en particulier Cyrille d'Alexandrie.

¹¹ 1 *Corinthiens* 2, 8.

¹² *HC* 1, PO 38/2, p. 259-263.

¹³ *HC* 1, PO 38/2, p. 261.

¹⁴ Dans son allocution, Sévère déclare : « Nous embrassons comme seule et unique déclaration de la foi, (celle) des 318 saints Pères, qui se réunirent à Nicée, pendant les jours du bienheureux Constantin, et (celle) des 150 saints Pères qui se réunirent à Constantinople, et (celle) des Pères également saints qui se réunirent à Éphèse et déposèrent l'impie Nestorius [...]. Nous anathématisons aussi le concile de Chalcédoine et le *Tome* de Léon, [...] et Diodore et Théodore, [...] et Théodoret, [...] et tous ceux qui ont parlé contre les XII Chapitres de Cyrille, [...] ou contre ses autres écrits ». Cf. « Notices relatives à Sévère, VIII », dans M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 322-324.

On notera qu'il ne rejette pas la formule chalcédonienne intégralement et n'hésite pas à reprendre positivement, dans quelques sermons, plusieurs termes du symbole de Chalcédoine, comme dans sa commémoration des justes d'avril 514 lorsqu'il s'écrie : « il était un de deux, de la divinité en vérité et de l'humanité, qui sont parfaites selon leur propre notion, alors qu'il est consubstantiel au Père selon la divinité et le même consubstantiel à nous autres hommes selon l'humanité »¹⁵. Un peu plus loin dans l'homélie, le prédicateur va marteler ce qu'il a dit précédemment en mettant son auditoire en garde contre les Nestoriens et les Eutychiens. Il les exhorte ainsi :

« Confessons que l'Emmanuel est un seul, qu'il est Dieu le Verbe du Père, qui s'est fait homme par son amour des hommes ; qu'il n'est pas du tout possible d'imaginer les deux natures après l'union indissoluble, mais "une nature unique de Dieu le Verbe incarné" [...]. Mais nous, mes frères, restons debout, établis sur la foi inflexible des saints apôtres, nous étant mis en sûreté par elle de tous les côtés ; sans être entraînés par les paroles trompeuses des hérétiques, mais croyant et sachant en vérité que *le Christ, le Fils du Dieu vivant a souffert pour nous dans la chair*¹⁶ ; les paroles du grand apôtre Pierre, retenons-les comme un héritage de nos pères »¹⁷.

Relevons que le patriarche s'adresse à des « frères », s'inclut dans les injonctions qu'il leur fait et les applique aussi pour lui-même. Son premier sermon donne l'orientation de ce qu'il va défendre tout au long de son ministère : l'indivisibilité du Christ. En tant que pasteur, il désire garder ses fidèles dans ce qu'il considère comme la « voie royale »¹⁸ et tient à leur communiquer un critère d'orthodoxie essentiel pour lui, à savoir la foi des

¹⁵ HC 44, PO 36/1, p. 97. Citons cet autre exemple qui se trouve dans l'homélie du dimanche des Rameaux de 513 lorsque Sévère s'exclame : « celui qui par sa nature est fils de Dieu, le même s'est fait, sans changement et sans confusion, selon la chair, fils du divin David, quand il s'est uni la chair qui (vient) de l'Esprit saint et de Marie Mère de Dieu la Vierge, (chair) qui nous (est) consubstantielle, qui est animée par une âme vivante, raisonnable et intelligente ; car il est un, sans séparation, de deux, de la divinité et de l'humanité, et c'est pourquoi (il est) un seul Fils, un seul Christ, un seul prosôpon, une seule hypostase, une seule nature incarnée de Dieu le Verbe ». HC 20, PO 37/1, p. 61. Il faut dire que, dans ce sermon, Sévère ne s'en prend pas à Nestorius mais à Eutychès et Apollinaire.

¹⁶ 1 Pierre 4, 1.

¹⁷ HC 1, PO 38/2, p. 265.

¹⁸ HC 2, PO 38/2, p. 273.

apôtres qui représente un garde-fou. Parmi les apôtres, Sévère accorde une place privilégiée à Pierre, comme nous le verrons un peu plus loin¹⁹.

Si l'échelle de Jacob apparaît uniquement ici dans le corpus homilétique, la figure de Jacob, en tant que telle, est reprise dans d'autres sermons, comme dans celui de l'annonciation où Sévère explique longuement que la maison de Jacob préfigure « l'Église » et que son frère Ésaü symbolise « le peuple de la Synagogue »²⁰. Pour le prédicateur, Jacob « était un homme simple – sans tache comme le traduit Symmaque²¹ – et en cela il préfigurait la vérité. *L'Église* en effet, celle dont Jacob était la figure, *est sainte et sans tache* [...]»²², comme l'a dit le sage Paul »²³. Relevons que Sévère s'appuie sur la traduction de Symmaque, ce qui indique qu'il s'adresse à un public instruit et qu'il utilise cet élément comme une preuve parmi d'autres dans son argumentation. Cet élément est renforcé par le fait que l'orateur met ces paroles dans la bouche de l'ange Gabriel²⁴.

2. Moïse

La figure de Moïse est davantage associée au débat christologique que ne l'est celle de Jacob. Ainsi, le 18 novembre 513, à la commémoration de son ordination qui coïncide avec l'anniversaire de saint Romain, Sévère s'appuie sur le fait que Moïse est monté vers Dieu avec Aaron, Nadab, Abihu et soixante-dix anciens d'Israël²⁵, l'évêque entraîne spirituellement ses fidèles sur la montagne et s'écrie :

« Et si, tandis qu'avec vous je me tiens sur la montagne, j'entends, à l'exemple de Moïse, l'appel d'une voix très forte dire : *Monte vers moi à la montagne, et reste là, et je te donnerai ces πύξίλα, ou ces tables, de pierre, la loi et les commandements*

¹⁹ Cf. II. A. 5. L'apôtre Pierre, p. 110-114.

²⁰ HC 2, PO 38/2, p. 283.

²¹ Dans la traduction de Symmaque, le qualificatif utilisé pour Jacob est « ἄμωμος ». F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt, I*, Oxford, Clarendon Press, 1875, p. 40 (ap. Gn 25, 27).

²² *Éphésiens* 5, 27.

²³ HC 2, PO 38/2, p. 285.

²⁴ Cf. II. A. 3. Les anges, p. 104-107.

²⁵ *Exode* 24, 9.

*que j'ai écrits, pour leur donner une loi*²⁶, je ne vous abandonnerai pas, comme celui-là le fit pour Aaron et ses fils et les anciens d'Israël, mais vous monterez en même temps avec moi, et vous participerez en même temps à la révélation »²⁷.

Le pasteur se fait insistant et presse ses fidèles de monter sur la montagne de Dieu. Il lui est même inconcevable de ne pas les associer à son ascension spirituelle, c'est pourquoi il re-dit plus loin : « Je vous emmène avec moi en même temps, en allant vers une ascension ou une élévation de pensées très élevées [...]. Jésus en effet, de qui vous êtes vous-mêmes le peuple, était celui qui était présent en même temps avec Moïse »²⁸. Sévère s'identifie à Moïse à la différence que, en tant que berger, il n'est pas question pour lui d'abandonner ses brebis dans la vallée. Il les veut participants, avec lui, à la révélation divine, ce qui est aussi une manière de les garder dans son giron. Ce verset d'*Exode* est largement discuté et cité à nouveau, morceau par morceau, par le prédicateur qui, au besoin, utilise d'autres passages de l'Écriture pour étoffer son argumentation. Pour lui, la loi est double et contient les commandements mais aussi « des sens spirituels »²⁹ révélés en Jésus. Il en arrive ainsi à la tente du témoignage qui représente, pour lui, « l'image de l'Église spirituelle du Christ »³⁰ et lance à ses auditeurs :

« Si donc Jésus-Christ était celui qui révélait ces choses, comment fallait-il que je vous laisse en bas, vous qui portez le même nom que le Christ et qui, *les premiers, avez été appelés chrétiens*³¹ après que je vous ai suffisamment éprouvés ? En effet Moïse, [...] après être monté pour recevoir les tables de pierre [...] jeta celles-ci à terre et les brisa. Mais moi, après vous avoir établis loin de l'erreur chalcédonienne et dyophysite et (loin) également de l'imagination athée d'Eutychès, et vous avoir montré l'abîme avec les deux rochers et la position intermédiaire de la vérité sans erreur au milieu de celles-là, je vous vois marcher par une route royale et *ne dévier ni à droite ni à gauche*³², ainsi qu'il est écrit,

²⁶ *Exode* 24, 12.

²⁷ *HC* 35, PO 36/3, p. 441.

²⁸ *HC* 35, PO 36/3, p. 445.

²⁹ *HC* 35, PO 36/3, p. 443.

³⁰ *HC* 35, PO 36/3, p. 447.

³¹ *Actes* 11, 26.

³² *Deutéronome* 5, 32.

marcher en droite ligne, avancer devant vous et poursuivre, avec les flèches de la raison et les dogmes orthodoxes, les ennemis de la croix du Christ [...]. C'est pourquoi je ne jetterai pas les *πλακάς* ou tables des dogmes, en me mettant en colère, et je ne les briserai pas au bas de la montagne et je ne me repentirai pas au sujet de la doctrine qui est si exacte ; mais de nouveau je monterai encore et je demanderai au doigt de Dieu qu'il me donne une loi avec des lettres plus grandes [...]. Comment, à vous qui ne les avez pas brisées, mais les avez gardées intactes, ne vous donnera-t-il pas, en plus, la connaissance et ne vous donnera-t-il pas comme loi des choses plus importantes, que, pour ce moment présent, je renvoie moi-même volontairement à plus tard »³³.

Par ces paroles, l'évêque manifeste son souci d'élever l'esprit de ses auditeurs. Il fait preuve de fermeté dans ses convictions doctrinales et se présente comme celui qui sait ce qui est vrai et ce qui est faux. Il se présente ainsi comme quelqu'un de solide sur lequel ses brebis peuvent s'appuyer. Le critère « vérité » est fondamental pour Sévère qui le met régulièrement en avant dans ses prédications³⁴ mais aussi dans ses écrits dogmatiques, comme le *Philalèthe*³⁵, où il souligne, dès les premiers mots, l'importance de la « prédication de la vérité »³⁶. Dans ce sermon, l'orateur présente sa doctrine comme une voie médiane entre deux hérésies, en l'occurrence « l'erreur chalcédonienne » et « l'imagination athée d'Eutychès ». De plus, par un pléonasme, il renforce sa position en la qualifiant de « vérité sans erreur ». Fort de ses convictions, le patriarche affirme qu'il n'a nul besoin de se mettre en colère ou de se repentir au sujet de cette « doctrine qui est si exacte ». Si Sévère introduit ici une polémique envers les ennemis du Christ, celle-ci se limite à peu de lignes et n'envahit pas tout le sermon. Il faut dire que le pasteur n'a pas besoin de reprendre ses paroissiens qui, fidèles à son enseignement, marchent, selon lui, dans la voie qu'il leur a tracée et manifestent du zèle dans leur combat contre les

³³ HC 35, PO 36/3, p. 447-449.

³⁴ Par ex. dans son HC 60, PO 8/2, p. 247-248 où Sévère parle du fait qu'il a « établi l'autel de la vraie science sur les douze pierres de la doctrine inébranlable des douze apôtres ».

³⁵ « Le *Philalèthe* est la discussion critique, et la réfutation, faite par Sévère d'Antioche, dans les années 509-511, d'un recueil de témoignages que des dyophysites avaient produit pour établir que les formules et la christologie du concile de Chalcédoine (451) étaient conformes à celles de S. Cyrille d'Alexandrie ». Cf. *Le Philalèthe. Sévère d'Antioche*, 2 vol., éd. et trad. par R. Hespel, Louvain, Imprimerie orientaliste (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 133-134, Scriptores Syri 68-69), 1952, p. I.

³⁶ Sévère d'Antioche, *Le Philalèthe*, p. 1.

hérétiques. Ils ne sont pas comme le peuple d'Israël dont l'attitude idolâtre a poussé leur conducteur à briser les tables de la loi et, en cela, Sévère se distance de Moïse. Il sait d'ailleurs exprimer sa satisfaction à l'égard de ses fidèles et promet des biens spirituels plus importants à ceux qui, comme lui, n'ont pas brisé les tables de la loi, autrement dit l'orthodoxie. La fin de l'homélie est marquée par une autre attaque, cette fois à l'encontre des héritiers d'Arius. Le combat contre eux est mené sous le couvert du saint du jour, en l'occurrence saint Romain, le martyr dont la langue fut coupée. C'est pourquoi Sévère s'écrie :

« Le martyr lance les flèches de la théologie, lui qui ici pour commencer a également mis en mouvement notre langue inerte et immobile et l'a humectée du sang de sa propre langue, à tel point qu'au commencement de l'homélie j'ai osé me comparer moi-même à Moïse, lorsque je me suis élevé en même temps que la grandeur de l'Évangile et que j'ai oublié ma faiblesse et ma petitesse »³⁷.

Dans l'homélie du 18 novembre 515, qui marque le début de sa quatrième année de patriarcat, Sévère fait encore référence à Moïse et c'est la corne d'huile utilisée pour oindre les grands prêtres et les rois qui retient son attention. Pour le pasteur d'Antioche, les chefs spirituels remplis de l'Esprit doivent être « la corne de salut »³⁸ et combattre à la tête du peuple en disant : *Par toi nous renversons nos ennemis et en ton nom nous méprisons ceux qui se dressent contre nous*³⁹. Sévère cite alors une des bénédictions de Moïse à Joseph : *Sa beauté est (celle) du taureau ; ses cornes sont les cornes du rhinocéros ; avec elles il renversera ensemble les nations jusqu'aux extrémités de la terre*⁴⁰. Le mot « cornes » scande le sermon et sert de fil rouge à l'argumentation du prédicateur. Il en donne l'explication suivante à ses auditeurs :

« Et c'est très justement que (Moïse) a appelé "cornes de rhinocéros" les cornes des patriarches et de ceux qui ont été oints par Dieu. [...] Ils ne diviseront pas non plus la foi par des dogmes [...]. Ils ne diviseront pas selon la rage d'Arius la seule

³⁷ HC 35, PO 36/3, p. 455.

³⁸ HC 80, PO 20/2, p. 326.

³⁹ Psaume 44, 6.

⁴⁰ Deutéronome 33, 17.

divinité des trois hypostases [...]. Ils ne couperont pas avec le couteau juif de Nestorius l'incarnation ineffable et indivisible de Dieu le Verbe par la dualité des natures après l'union. Ils ne montreront pas mensonger notre salut comme l'athée Eutychès avec des dents impies [...]. Ils ne racleront pas l'intelligence de la venue du Christ dans la chair, comme par un raclage, à l'exemple d'Apollinaire qui est inique et privé d'intelligence. Comme les Manichéens [...], ils ne diviseront pas en deux principes, le Mal et le Bien, l'essence et la substance de cet univers [...]. Tous ceux-là, en effet, parce qu'ils ont des cornes divisées et qu'ils ont été divisés dans leur esprit par des pensées humaines, ont osé diviser la foi simple, uniforme et indivisible »⁴¹.

Le passage de l'Écriture, cité précédemment, sert de prétexte au patriarche pour aborder le débat christologique, pour réaffirmer que son autorité lui vient de Dieu qui l'a oint et pour rappeler à ses fidèles, en ce début d'année, quels sont les adversaires à combattre. Sévère souligne le contraste entre « les cornes divisées » des hérétiques et celle de « celui qui a été oint par la grâce d'en haut [...] qui est armé par la parole de la vérité ainsi que par une corne de rhinocéros »⁴². Par ces mots, les chrétiens d'Antioche sont sensés comprendre que leur évêque parle de lui-même.

3. Les anges

Il arrive aussi à Sévère de se saisir d'éléments présents dans une péricope et de les associer à la polémique ; c'est ainsi qu'il intègre les anges au débat christologique dans le sermon du 2 décembre 512 sur *Luc* 1, 28 à 35. Déjà, dans son exorde, le pasteur exprimait sa tristesse⁴³, plus loin dans l'homélie il poursuit sur ce thème et rejoint ses fidèles dans leur souffrance : « vous souffriez amèrement jusqu'à présent en face de ceux qui le divisaient (Christ), après l'union inexplicable, en la dualité des natures »⁴⁴. Par ces paroles le prédicateur vise « ceux qui se sont réunis à Chalcédoine » et, pour renforcer les effets du concile, il relie la douleur de ses auditeurs à celle des anges et s'écrie :

⁴¹ HC 80, PO 20/2, p. 328-329.

⁴² HC 80, PO 20/2, p. 330.

⁴³ HC 2, PO 38/2, p. 273. Cf. I. C. 3. Souci de transparence, p. 79.

⁴⁴ HC 2, PO 38/2, p. 275.

« Mais il n'y a pas que vous à vous trouver dans l'affliction à ce sujet : les puissances angéliques elles aussi gémissaient et souffraient avec vous lorsqu'elles voyaient que par des blasphèmes était rompue la connexion entre les (éléments) terrestres et célestes, et elles se disaient en elles-mêmes : quand nous exultions à propos de la naissance de l'Emmanuel, nous nous sommes constitués en légions, et, nous émerveillant au plus haut point de la charité inexprimable de Dieu, nous avons répondu par la louange, et, voyant que le combat sans trêve était aboli, nous avons fait retentir sur terre le premier chant de réconciliation : *Gloire à Dieu dans les hauteurs, paix sur la terre, et bonne volonté aux hommes* !⁴⁵ Où sont donc ces (paroles) de paix, si nous dans le ciel nous reconnaissons comme Verbe de Dieu un seul Fils, même quand il s'est incarné, et ne faisons pas la moindre addition à l'hymne du Trisagion [...]. Tandis que les hommes qui sont sur la terre [...] divisent le seul Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, lui qui est inséparable et indivisible, quand ils disent qu'après l'union il est reconnu en deux natures et qu'ils introduisent un chiffre de plus, au point de glorifier ainsi l'homme qui subsiste par lui-même et du même coup d'achever la Trinité en quaternité⁴⁶, et de dire comme l'impie Nestorius "Conservons de cette manière la connexion des natures sans confusion, reconnaissons Dieu qui est dans l'homme, honorons l'homme qui par la connexion divine est adoré en même temps que le Dieu tout puissant" de telle sorte que, dans un autre passage, il ose appeler union une connexion créée, telle que celle-ci, en disant "non pas que nous mélangeons, mais que nous unissons, – je l'affirme – les natures"⁴⁷ »⁴⁸.

L'argumentation de Sévère passe par les anges à qui il prête des sentiments, des pensées et des paroles. Le patriarche veut insister sur la médiation des anges, c'est

⁴⁵ *Luc* 2, 14.

⁴⁶ Le fait d'ajouter un nombre à la Trinité et d'en faire une quaternité est un argument utilisé par Sévère dans d'autres homélies (cf. par ex. *HC* 47, PO 35/3, p. 311-313). Pour comprendre les enjeux autour du terme « quaternité » emprunté à Apollinaire, cf. H. Grelier, « Comment décrire l'humanité du Christ sans introduire une quaternité en Dieu ? La controverse de Grégoire de Nysse contre Apollinaire de Laodicée », dans V. Drecoll & M. Berghaus, (éd.), *Gregory of Nyssa : The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarianism*, Proceedings of the 11th International Colloquium on Gregory of Nyssa, Tübingen, 17-20 September 2008, Leiden & Boston, Brill (*Vigiliae Christianae*, Suppléments 106), 2011, p. 541-556.

⁴⁷ F. Loofs, (éd.), *Nestoriana : die Fragmente des Nestorius*, gesammelt, untersucht und herausgegeben von F. Loofs, avec la collab. de S.A. Cook & G. Kampffmeyer, Halle, Niemeyer, 1905, p. 249 et 332.

⁴⁸ *HC* 2, PO 38/2, p. 275-277.

pourquoi il réitère ces propos un peu plus loin et s'exclame : « Voilà ce que pensaient et disaient ces puissances bienheureuses et angéliques qui ne pouvaient supporter le blasphème des hommes »⁴⁹. C'est par une prosopopée que l'orateur réfute ses adversaires, qu'il assimile à Nestorius, mettant dans la bouche des anges une citation de cet hérétique. Ainsi, par cette figure de style, ce n'est plus Sévère qui se dresse contre Nestorius mais ce sont les anges qui portent sa christologie et s'indignent de la position de ses adversaires, ce qui est une manière habile de susciter l'adhésion de ses fidèles à ses idées. De plus, les anges apparaissent comme des messagers de réconciliation entre le ciel et la terre mais aussi comme des êtres capables de ressentir la « douleur » et la « miséricorde amoureuse pour la créature »⁵⁰ ; c'est le cas de Michel et Gabriel, que le patriarche cite expressément. Si Gabriel était affligé, dit Sévère, c'était parce qu'il « voyait que le message qu'il annonçait à la sainte Mère de Dieu et Vierge Marie était mal compris »⁵¹. Gabriel va donc expliquer le récit de l'annonciation verset par verset et prendre la posture de l'enseignant vis-à-vis de Marie et, par conséquent, vis-à-vis des chrétiens d'Antioche. En effet, les paroles de l'ange et de l'évêque se confondent partiellement, comme c'est le cas ici quand le prédicateur s'écrie :

« C'est pourquoi (Gabriel) dit : *Voici que tu recevras dans ton sein*⁵² de sorte que le Seigneur a pris, du sein virginal et de notre substance, la chair et la créature humaine et a béni la germination première de notre génération. Si en effet il n'était pas venu par toutes ces (phases), *le péché excepté*⁵³, [...] s'il n'avait pas pris chair dans notre sein, s'il n'avait pas été formé pendant une période de neuf mois, et s'il n'était pas né, il n'aurait pas aboli la condamnation portée contre Ève [...]. C'est pourquoi (Gabriel) dit : *Et tu lui donneras le nom de Jésus*.⁵⁴ Lui qui, en effet, est venu pour le salut de notre race, est appelé à juste titre Jésus. Le nom de Jésus signifie « salut et guérison », quand on le traduit en langue grecque »⁵⁵.

⁴⁹ HC 2, PO 38/2, p. 277.

⁵⁰ HC 2, PO 38/2, p. 279.

⁵¹ HC 2, PO 38/2, p. 279.

⁵² Luc 1, 31.

⁵³ Hébreux 4, 15.

⁵⁴ Luc 1, 31.

⁵⁵ HC 2, PO 38/2, p. 281.

Remarquons que l'évêque d'Antioche lie la dimension sotériologique à l'annonce de Gabriel. Il ponctue son argumentation par « c'est pourquoi Gabriel dit » et utilise ainsi l'autorité des anges pour enseigner sa doctrine du salut. Plus loin, il souligne que « cela n'a pas été dit par Gabriel dans un autre but que pour rappeler à la Vierge les prophètes et pour lui enseigner clairement que celui qui allait naître d'elle était le Messie »⁵⁶. L'intention de Gabriel, pour Sévère, consiste à élever « encore plus haut l'esprit de la Vierge » et à rappeler « l'histoire ancienne »⁵⁷. De plus, les questions de Marie concernant la conception amène l'ange à l'exhorter en ces termes : « ne recherche pas le sens littéral [...]. Chasse de ton esprit toute imagination de rapport sexuel ou de convoitise et crois que la venue de l'Esprit est exempte de toute souillure et de toute impureté »⁵⁸. Ainsi, au travers d'un tiers, en l'occurrence de Gabriel, le pasteur s'applique à élever l'esprit de ses auditeurs et à les enseigner d'une manière très habile en leur donnant des instructions sur la manière d'interpréter la Bible. Nous le constatons encore, vers la fin de l'homélie, lorsque Sévère met dans la bouche de l'ange le thème récurrent de sa christologie et crée une identification totale entre lui et Gabriel :

« Celui qui est conçu, c'est celui dont j'ai parlé plus haut en commençant l'annonce : *Salut à toi, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi*⁵⁹. Ce Seigneur est le Verbe de Dieu, une des trois hypostases, la force du Père, le Très-Haut, qui (te) couvrira. Le Christ en effet est la force et la sagesse de Dieu, celui qui, d'une part, n'a pas de commencement et qui est engendré éternellement et non corporellement en tant que Verbe du Père. De toi, d'autre part, il s'incarne sans changement, d'une manière inexplicable et sans confusion. Mais il est consubstantiel à toi, ce corps qui va être conçu et naître, qui est animé par une âme raisonnable et intellectuelle, et qui veut opérer le salut de l'ensemble du genre humain et non d'une partie seulement. »⁶⁰.

⁵⁶ HC 2, PO 38/2, p. 281.

⁵⁷ HC 2, PO 38/2, p. 283.

⁵⁸ HC 2, PO 38/2, p. 287.

⁵⁹ Luc 1, 28.

⁶⁰ HC 2, PO 38/2, p. 287.

4. Marie

Pendant les six années de son ministère, Sévère fait de multiples références à Marie et lui consacre deux homélies, l'une en 513, l'autre en 515, prononcées à la fête de l'Hypapante dans l'église de la Theotókos, à Antioche ; c'est seulement dans la première qu'il invite la Vierge au débat christologique. Pour lui, il s'agit d'honorer Marie « comme prophétesse, comme apôtre et comme martyr »⁶¹, aussi l'orateur s'arrête-t-il sur chacun de ces titres. Il identifie ainsi la Mère de Dieu à la prophétesse d'*Isaïe* 8, 3⁶², estime qu'elle est plus qu'un simple apôtre mais qu'elle domine tous les apôtres et qu'elle est la première à avoir souffert le martyre, notamment à cause de Joseph qui pensait d'abord que la conception de Jésus était due à un adultère⁶³. Pour Sévère, si Marie surpasse tous les apôtres c'est qu'elle a enseigné toutes les nations⁶⁴ et les a amenées « à la connaissance de Dieu, [...] tout en restant silencieuse, par son enfantement singulier, exceptionnel [...], retentissant et par sa conception sans égale, qui fait d'elle la mère et la racine de la prédication de l'évangile »⁶⁵.

Avant d'aborder les controverses christologiques, le patriarche prend encore soin de souligner que les docteurs de l'Église et les pasteurs reconnaissent Marie « comme celle qui ferme la bouche à l'hérésie et qui, [...] en premier lieu par-dessus tout, chasse les ténèbres des Manichéens »⁶⁶. Ainsi, après avoir pris soin d'asseoir l'autorité de Marie, Sévère la fait participer au débat qui la concerne tout particulièrement, à savoir l'incarnation du Verbe sans changement. Il commence par interpellier les Manichéens au sujet du principe mauvais et des ténèbres créées puis s'écrie :

⁶¹ HC 14, PO 38/2, p. 401.

⁶² Cf. HC 101, PO 22/2, p. 254-27, du jour de Noël 516, dans laquelle Sévère développe aussi son interprétation d'*Isaïe* 8, 1-3, explique le mystère de l'incarnation et réfute Nestorius et Eutychès.

⁶³ HC 14, PO 38/2, p. 405-407.

⁶⁴ Cf. *Matthieu* 28, 19.

⁶⁵ HC 14, PO 38/2, p. 405. Pour une étude approfondie sur la place de Marie dans les homélies sévériennes, cf. P. Allen, « Antioch-on-the-Orontes and its Territory : A "terra dura" for Mariology ? » dans L.M. Peltomaa, A. Külzer & P. Allen (éd.), *Presbeia Theothokou. The Intercessory Role of Mary across Times and Places in Byzantium (4th-9th Century)*, Vienne, Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 39, Denkschriften 481), 2015, p. 177-187.

⁶⁶ HC 14, PO 38/2, p. 407.

« Comment le Fils du Père et le Dieu Bon venait-il, ainsi qu'il est écrit, *participer au sang et à la chair*⁶⁷, en notre condition ? Mais comme ils ne supportent pas le reproche ainsi (formulé), ils courent se réfugier vers les fictions que l'impie Eutychès a reçues et héritées comme un bien paternel. Ils disent, en effet, qu'il est apparu plutôt en figure, que l'Emmanuel lui-même ne s'est pas fait homme en vérité, contredisant ainsi les livres divins et le livre sacré des Évangiles, d'après lequel la Vierge sainte, en se montrant l'instrument du mystère de l'inhumation divine, détruit toute la fiction de leur bavardage. [...] La Vierge elle-même rejette et chasse, comme impure, hors des demeures sacrées, la démente d'Apollinaire, qui affirme que notre Sauveur le Christ est sans esprit (humain). [...] La Vierge, Mère de Dieu, ne consent pas non plus à supporter la folie de Nestorius. [...] Comment (le Christ qui n'a) pas porté atteinte à la virginité de sa mère [...] allait-il, après l'union ineffable, être divisé et brisé par la dualité des natures, comme l'a enseigné le concile de Chalcédoine qui s'est attaché aux inepties de Nestorius ? »⁶⁸

Comme nous l'avons vu précédemment avec les anges, l'évêque se sert d'un tiers, ici de Marie, pour enseigner sa doctrine et réfuter les hérésies, en l'occurrence celle des Manichéens, d'Eutychès, d'Apollinaire, de Nestorius et du concile de Chalcédoine. Étant donné que Sévère considère la Vierge comme « une source potable et pure (qui) fait jaillir pour (lui) les flots de l'orthodoxie »⁶⁹, il espère confondre ses adversaires en la mettant au cœur du débat dans un contexte approprié, celui de la présentation de Jésus au Temple. C'est par des questions ouvertes portant sur les aspects particuliers de chacune de ces hérésies qu'il axe le débat, donnant ainsi l'illusion que Marie est parfaitement au courant des controverses de l'époque. De ce fait, les positions des Manichéens au sujet du principe mauvais et des ténèbres créées se trouvent confrontées au regard du Dieu bon qui s'est incarné ; les héritiers d'Eutychès sont remis en question sur l'illusion qu'ils ont de l'humanité du Christ ; les Apollinaristes, eux, sont d'emblée réfutés sur la base de leur rejet de l'esprit humain du Christ ; quant à Nestorius et au concile de Chalcédoine, ils sont accusés sur la division du Christ et sur la dualité des deux natures.

⁶⁷ Cf. *Hébreux* 2, 14.

⁶⁸ *HC* 14, PO 38/2, p. 407-411.

⁶⁹ *HC* 14, PO 38/2, p. 407.

Au cours de son exposé, Sévère renvoie aussi ses auditeurs à Moïse qui serait « l'adversaire et l'ennemi des Manichéens » et utilise l'image du buisson qui préfigurait, dit-il, « l'union indivisible de Dieu le Verbe avec la créature humaine [...] qui s'est faite sans changement »⁷⁰. Marie se trouve alors assimilée à l'image du buisson du fait qu'elle est demeurée vierge avant et après la naissance de son fils, autrement dit qu'elle « a mis au monde Dieu qui s'est incarné sans changement »⁷¹. Ainsi, Sévère instrumentalise la Mère de Dieu et semble profiter de la dévotion qu'elle suscite pour défendre, sous son couvert, ses propres idées.

Deux ans plus tard, le 2 février 515, dans sa deuxième homélie sur la Vierge, Sévère n'aura plus recours à Marie mais exprimera, au contraire, beaucoup de retenue à son égard, comme s'il avait été repris par Dieu. Il a l'impression que Dieu lui parle et lui crie les mêmes paroles prononcées à Moïse au buisson ardent. Considérant Marie comme une terre sainte, il s'écrie : « il faut que nous débarrassions notre esprit de toute imagination mortelle et charnelle ainsi que de souliers »⁷². Il enseignera alors sa christologie sans polémiquer et, par conséquent, sans entraîner Marie dans ses controverses.

5. L'apôtre Pierre

Dans la pensée de Sévère la figure de Pierre joue un rôle considérable et, de ce fait, est aussi associée à la polémique christologique. Le prédicateur se plaît à « diversifier les titres d'éminence »⁷³, insiste sur la grandeur de Pierre en l'appelant « le plus grand des apôtres »⁷⁴ ou en soulignant que Jésus l'avait mis « sur le même rang que lui, en l'honorant comme la tête et le chef de file des apôtres »⁷⁵. Bien que le patriarche accorde à Pierre une primauté d'honneur sur les autres apôtres, il ne le considère cependant pas

⁷⁰ HC 14, PO 38/2, p. 409.

⁷¹ HC 14, PO 38/2, p. 409.

⁷² HC 67, PO 8/2, p. 350. Cf. *Exode* 3, 5.

⁷³ R.-Y. Akhrass, « La figure de l'apôtre Pierre dans les écrits de Sévère d'Antioche », p. 110.

⁷⁴ HC 1, PO 38/2, p. 259.

⁷⁵ HC 81, PO 20/2, p. 366. Sermon exégétique sur *Matthieu* 17, relatif à l'impôt du didrachme.

comme le chef de l'Église universelle qui, pour lui, ne peut être que le Christ et non un homme⁷⁶.

Pour Sévère, si Pierre est honoré par Jésus au côté de Jacques et Jean, c'est « à cause de leur perspicacité et leur aptitude à discerner sa divinité »⁷⁷ ; ce discernement s'exprime, selon lui, dans la confession de foi pétriniennne. En effet, parmi les références bibliques qu'il associe à la polémique christologique se trouve cette affirmation de Pierre : *Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant*⁷⁸. Cette confession de foi représente un socle solide pour Sévère qui la lie directement à celle de l'Église d'Antioche lorsqu'il déclare aux chrétiens de Kennesrin :

« Quel est donc le caractère de l'Église apostolique établie à Antioche ? Elle crie à Emmanuel avec saint Pierre : *Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant* ; elle confesse un seul et même Christ et Fils du Dieu vivant, le même Dieu et le même homme véritable, et non pas un et un autre, comme les Chalcédoniens l'ont divisé d'une manière perverse en une double nature après l'union inexprimable. Saint Pierre en effet n'a pas dit : Tu es le Christ dans lequel se trouve le Fils du Dieu vivant, de sorte que l'on comprenne un autre dans un autre, comme le veulent ceux qui le divisent »⁷⁹.

Ces paroles, prononcées dans le cadre d'une tournée pastorale dans le diocèse antiochien, montrent le lien indéfectible établi par Sévère entre l'apôtre Pierre et l'Église d'Antioche et, au-delà, avec la communauté de Kennesrin qui, « comme une vraie fille [...] sauve l'image maternelle de l'Église apostolique »⁸⁰. En tant que patriarche d'Antioche établi sur le siège de Pierre, Sévère est convaincu qu'il a reçu une autorité épiscopale particulière et, par conséquent, la confession de foi de l'apôtre qu'il considère

⁷⁶ HC 84, PO 23/1, p. 24. Ici Sévère fonde son propos sur *Matthieu* 23, 10.

⁷⁷ R.-Y. Akhrass, « La figure de l'apôtre Pierre dans les écrits de Sévère d'Antioche », p. 103.

⁷⁸ *Matthieu* 16, 16. Dans son article remarquable sur la question de la place de Pierre en lien avec l'œcuménisme, R.-Y. Akhrass souligne que les « passages souvent invoqués au soutien de la prééminence de Pierre ne figurent pas chez Sévère » mais que le patriarche s'attache davantage à la béatitude donnée par Jésus (*Matthieu* 16, 17-19) et à « l'union au Christ dans l'histoire du statère » (*Matthieu* 17, 27). Cf. R.-Y. Akhrass, « La figure de l'apôtre Pierre dans les écrits de Sévère d'Antioche », p. 107.

⁷⁹ HC 56, PO 4/1, p. 77-78.

⁸⁰ HC 56, PO 4/1, p. 77.

comme orthodoxe, autrement dit non-chalcédonienne, lui sert d'appui pour bâtir son argumentation christologique. Dans son avant-dernière homélie consacrée à la confession de foi pétriniennes⁸¹, il explique clairement son interprétation des propos de Pierre et les relie au débat christologique de son temps :

« Et d'abord il (Pierre) a dit : *Toi, tu es le Christ* et non pas : "Toi, tu es un Christ" comme un de ces Christs d'autrefois [...]. En effet, le (fait) de dire démonstrativement avec l'article, c'est-à-dire "le" : *Toi, tu es le Christ* fait connaître la propriété et la non-communauté avec les autres : *Toi, tu es le Christ*, l'unique (Christ), le (Christ) spécial et distinct [...]. Il a aussi ajouté la (parole) : *Le Fils du Dieu vivant* [...]. Ô Pierre, tu as reçu l'ordre de dire : "Qui penses-tu qu'est le Fils de l'homme ?" Et comment, en volant, es-tu monté jusqu'à la théologie ? Mais il dira : "(C'est) même très justement, parce que je traite théologiquement ce Fils de l'homme, sachant que le même est le Fils de Dieu, qui n'est pas divisé par la dualité des natures après l'union ineffable. [...] Car c'est un, sans diminution et sans changement, que l'Emmanuel est vu de deux, à savoir de la divinité et de l'humanité, une seule personne, une seule hypostase, une seule nature incarnée du Verbe Dieu". C'est pour cette confession précise, et non pas d'une manière générale, que Pierre a reçu une béatitude, lorsqu'il a entendu : *Tu es heureux, Simon, fils de Jona ; car ce n'est pas la chair et le sang qui te (l')ont révélé, mais mon Père qui (est) dans les cieux*⁸², de sorte que, si quelqu'un confesse ainsi le Christ, de la même manière que Pierre l'a confessé, celui-là, en éloignant le voile de la chair qu'(il a) sur le cœur, s'attache à la révélation du Père des cieux »⁸³.

Comme nous l'avons vu précédemment avec d'autres figures bibliques, Sévère utilise ici la prosopopée et attribue à Pierre des réflexions empreintes du vocabulaire relatif à la controverse christologique de son temps et qui dépassent la problématique du I^{er} siècle, notamment « la dualité des natures après l'union ineffable » et « sans diminution et sans changement ».

⁸¹ Pour un commentaire plus détaillé de l'HC 124, cf. R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 128-137.

⁸² *Matthieu* 16, 17.

⁸³ HC 124, PO 29/1, p. 217-219.

De plus, à diverses reprises dans ce sermon, Sévère insiste sur l'importance de la révélation faite à Pierre par le Père céleste ce qui amène Jésus à le déclarer bienheureux et, avec lui, tous ceux qui confessent de la même manière leur foi orthodoxe. Soucieux d'ancrer ses propos dans l'esprit de ses auditeurs, Sévère répète, tout au long de l'homélie, trois choses qui lui paraissent essentielles, à savoir que cette confession est inspirée par Dieu, qu'elle s'accompagne d'une béatitude et que la parole de Jésus : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église*⁸⁴ représente le fondement inébranlable d'une foi orthodoxe.

Le patriarche fait un jeu de mots entre le nom de l'apôtre et la pierre en précisant que la « Vérité », autrement dit la Bible, « appelle "roc" la confession inébranlable de la foi que Pierre a bien faite »⁸⁵ et il nomme Église « ceux qui sont bâtis sur ce roc et (qui) ont reçu pour instruction et pour enseignement cette confession orthodoxe »⁸⁶. Par ailleurs, Sévère qualifie cette confession de « précise et digne de Dieu »⁸⁷ montrant, par là, l'importance qu'il attache à la justesse des mots et à la dignité divine. Ainsi, pour Sévère, l'Église est fondée sur la confession de foi de Pierre – énoncée avec rectitude – et non sur la personne de l'apôtre. Cette distinction semble nécessaire au patriarche dans son argumentaire contre Chalcédoine, notamment à cause des évêques qui, à l'issue du concile de 451, ont proclamé que Pierre avait parlé par le pape Léon⁸⁸ et avaient ainsi mis l'accent sur l'apôtre lui-même. Il faut dire que ce sermon s'inscrit dans un contexte de tension avec le siège patriarcal de Jérusalem⁸⁹. Or, pour Sévère, il est hors de question « d'identifier le "roc" dont parle Jésus avec un siège épiscopal précis. [...] (ce qui pourrait être) la prétention de l'évêque de Jérusalem »⁹⁰ ; il ne fait d'ailleurs jamais « allusion à la primauté de Rome »⁹¹.

⁸⁴ *Matthieu* 16, 18.

⁸⁵ *HC* 124, PO 29/1, p. 225.

⁸⁶ *HC* 124, PO 29/1, p. 225-227.

⁸⁷ *HC* 124, PO 29/1, p. 215.

⁸⁸ Cf. II. C. 1.4. Le Pape Léon et son *Tome*, p. 172.

⁸⁹ Cf. II. B. 5. Cyrille d'Alexandrie, p. 139-144.

⁹⁰ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 129.

⁹¹ R.-Y. Akhrass, « Communion, alliance et héritage. Les relations d'Antioche avec les Églises suffragantes et les sièges patriarcaux durant le pontificat de Sévère le Grand (512-538) », p. 40.

En dehors de cette confession de foi, il arrive à Sévère de fonder sa doctrine miaphysite sur d'autres paroles de Pierre, comme dans l'homélie du vendredi saint 513 où il s'écrie :

« Si Pierre, cette première colonne des saints apôtres, n'avait pas connu clairement que le Verbe incarné, celui qui a souffert aussi pour nous est un seul Christ, il n'aurait pas dit de lui dans son épître : *Le Christ a souffert pour nous dans la chair*⁹², mais il en aurait parlé comme de deux Christs »⁹³.

Pour donner du poids à son argumentation, Sévère rajoute deux extraits des discours de Pierre tirés des *Actes*⁹⁴, enchaîne avec de nombreuses citations bibliques, notamment celles de Paul⁹⁵ et de Jean⁹⁶, mais aussi des *Psaumes*⁹⁷ et d'Isaïe⁹⁸ et souligne que « les livres sacrés de l'Esprit connaissent un seul Fils »⁹⁹, démontrant ainsi l'harmonie des Écritures. Le prédicateur d'Antioche trouve ainsi dans les textes bibliques, tant vétérotestamentaires que néotestamentaires, des arguments qui lui permettent de justifier ses positions christologiques.

⁹² 1 *Pierre* 4, 1.

⁹³ *HC 22*, PO 37/1, p. 89.

⁹⁴ *Actes* 2, 23-24 et *Actes* 3, 15.

⁹⁵ Cf. *Romains* 9, 5 ; 1 *Corinthiens* 8, 6 ; *Hébreux* 13, 8 ; 2 *Corinthiens* 5, 21 ; *Colossiens* 1, 20.

⁹⁶ Cf. 1 *Jean* 5, 20 ; *Jean* 8, 58 ; *Jean* 3, 13 ; *Jean* 6, 56-57 ; *Jean* 1, 14.

⁹⁷ Cf. *Psaume* 22, 2 ; *Psaume* 50, 3.

⁹⁸ Cf. *Isaïe* 53, 9. *Isaïe* 63, 9.

⁹⁹ *HC 22*, PO 37/1, p. 93.

B. Théologiens antérieurs en lien avec le débat christologique

Sévère ne se réclame pas seulement de figures bibliques, mais aussi de théologiens antérieurs sur lesquels il s'appuie pour impulser sa christologie. Il est à noter que ces théologiens sont associés au souvenir du patriarche comme en témoigne l'*Octoechos*, l'hymne composée par Jean Beith-Aphthonia, après la mort du patriarche, en hommage à Sévère :

« Les doctrines du sage et grand Sévère sont l'image de tous les docteurs orthodoxes et mystiques de l'Église. En lui, en effet, on peut voir les paroles saintes et inspirées de Dieu d'Ignace le théophore et le martyr éprouvé ; la prédication étendue et exacte de la foi d'Athanase, l'illustre lutteur et athlète ; la prédication sublime de la théologie de Basile et de Grégoire ; l'érudition catéchétique – qui se déversait comme une mer – de Jean Chrysostome ; l'exactitude de l'enseignement dogmatique de Cyrille ; la pureté de vie et des belles manières de tous ensemble. Quand nous célébrons son souvenir, louons le Christ-Dieu, qui dans sa bonté a fait apparaître et a suscité un tel astre de notre temps pour ses Églises. Prions-le et disons : Seigneur, sauve les âmes de nous tous par ses supplications »¹.

À l'exception de Jean Chrysostome qui n'est pas, pour Sévère, une autorité en matière de christologie, ce sont les théologiens susmentionnés qui sont cités, dans le corpus homilétique, en lien avec le débat christologique. Nous étudierons, tout d'abord, la manière dont Sévère évoque les Pères cappadociens, Grégoire de Nazianze et Basile de Césarée, auxquels il rattache Ignace d'Antioche en les fêtant tous trois le 1^{er} janvier². Il convient donc de les mentionner ensemble puis, en dehors de ces commémorations

¹ « Poésies sur Sévère, I », dans M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 327-328.

² Grégoire, Basile et Ignace sont cités dans les HC 9, 37, 65, 84 et 102. Pour l'HC 116, seuls Grégoire et Basile sont mentionnés.

annuelles, de s'intéresser à la manière dont Sévère les associe, indépendamment l'un de l'autre, au débat christologique. Nous nous concentrerons, ensuite, sur la façon dont le patriarche d'Antioche convoque les théologiens alexandrins, Cyrille et Athanase, à la polémique.

1. Grégoire de Nazianze, Basile de Césarée, Ignace d'Antioche

Sévère accorde une place toute particulière aux Pères cappadociens, Grégoire de Nazianze et Basile de Césarée, souligne qu'il « prend plaisir à répéter leurs noms plusieurs fois »³ et les associe à la figure d'Ignace d'Antioche. Le 1^{er} janvier 513, il se réfère ainsi à un discours de Grégoire lors du concile de Constantinople dans lequel celui-ci demande à être renvoyé « à la vie monastique, au désert et à Dieu »⁴. S'inspirant des paroles de Jean-Baptiste, le pasteur s'écrie :

« Sommes-nous dignes alors de (déliar) la chaussure de ces gens-là, ou même plutôt de (fouler) la terre qu'ils foulaiient, nous qui brûlons de désir pour les premières places et pour les premiers honneurs [...] ? Comment en viendrons-nous au même état, moi et Ignace le Théophore, celui sur le siège duquel j'ose m'asseoir ? »⁵.

Comme chaque année, l'évêque prononce son homélie à l'intérieur de l'oratoire d'Ignace, premier évêque à Antioche. On peut considérer que le fait de prêcher sur Ignace fait partie intégrante de l'œuvre d'un prédicateur à Antioche⁶. Si Sévère s'applique à ce devoir, il se concentre toutefois sur Basile et Grégoire et pousse l'admiration à son comble allant jusqu'à dire « que le simple fait de (se) souvenir de Basile et de Grégoire le Théologien amène à la perfection l'homme qui fait mémoire d'eux »⁷. Pour le patriarche,

³ HC 9, PO 38/2, p. 341.

⁴ HC 9, PO 38/2, p. 347. Cf. *Discours 42* dans Grégoire de Nazianze, *Discours 42-43*, introd., texte crit., trad. et notes par J. Bernardi, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 384), 1992. p. 105.

⁵ HC 9, PO 38/2, p. 347.

⁶ P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostom ? », p. 2.

⁷ HC 9, PO 38/2, p. 339.

le fait de mettre « leur commémoration au début de l'année »⁸ va permettre de « bénir tout le cours de l'année »⁹ et il en explique la raison :

« Car c'est sur les traces du Christ, Dieu et grand prêtre pour nous, qu'ils marchaient, en annonçant la bonne nouvelle aux pauvres, en guérissant ceux qui ont le cœur brisé, en proclamant la délivrance aux captifs et (le recouvrement) de la vue aux aveugles et en faisant par là de chaque année (l'année) agréée du Seigneur »¹⁰.

Si l'éloge de l'évêque porte davantage sur l'exemple de vie de ces Pères, son admiration est aussi en lien avec les débats christologiques dans lesquels ces théologiens étaient impliqués. Par exemple, dans son homélie du 1^{er} janvier 513, il s'exclame :

« Mais, alors que, d'une part, l'impiété d'Arius sévissait et que l'Unique Verbe de Dieu, celui qui est engendré sans commencement et en dehors du temps et incorporellement, en tant que Verbe par le Père, elle l'avait compté au nombre des créatures et avait introduit un nouveau dieu comme auteur des mondes et des temps ; alors que, d'autre part, Macédonios en venait à des folies du genre d'Arius et transférait le même blasphème sur le Saint-Esprit, (Grégoire) fut envoyé par Dieu à Constantinople, car en cette ville sévissait abondamment la pestilence de ces hérésies pernicieuses de par leur faiblesse »¹¹.

C'est sur le mode narratif et historique que le pasteur enseigne ici sa christologie. Il s'appuie sur Grégoire pour légitimer son enseignement et avertir ceux qui ont « l'impudence de diviser l'unique essence et divinité des trois hypostases »¹². Lorsque Sévère réfute telle ou telle hérésie, il nomme les personnes et leurs doctrines comme dans cette homélie du 1^{er} janvier 514 où il souligne que l'enseignement de Basile et Grégoire « renversa les opinions tortueuses d'Arius et d'Eunome, disant que le Créateur des

⁸ HC 84, PO 23/1, p. 22.

⁹ HC 84, PO 23/1, p. 22.

¹⁰ HC 84, PO 23/1, p. 22.

¹¹ HC 9, PO 38/2, p. 343.

¹² HC 9, PO 38/2, p. 345.

mondes, le Verbe et Fils de Dieu, n'était qu'une créature »¹³. Pour le patriarche, « les écrits de ces Cappadociens sont comme des paroles vivantes qui résonnent dans les églises et sont retentissantes, et, à leurs doctrines (il fait) appel comme à des lois, en face de toute hérésie »¹⁴. Ces paroles montrent à quel point Basile et Grégoire jouent un rôle déterminant dans la théologie de Sévère et dans son combat contre les hérétiques, en l'occurrence Arius, Eunome et Macédonios¹⁵. C'est pourquoi il les qualifie de « bienheureux docteurs universels et naturels »¹⁶, de « tours grandes et indestructibles »¹⁷ de « premiers défenseurs de l'Église »¹⁸, de « docteurs de la vérité »¹⁹.

Dans une homélie exégétique de janvier 517 portant sur le fait de payer le tribut à César²⁰, le prédicateur invite son auditoire à aller « au cratère de la Sagesse [...] pour (y) puiser un enseignement spirituel »²¹. En premier lieu, il exhorte ses fidèles à comprendre le contexte historique du verset et, à l'aide de nombreuses références bibliques tant vétérotestamentaires que néotestamentaires, il retrace le parcours du peuple d'Israël. Son argumentation se cristallise sur la manière dont Jésus s'y est pris avec les pharisiens, notamment en leur demandant de lui montrer un denier de l'impôt²². Sévère en tire un « sens élevé »²³ et invite chacun de ses fidèles à examiner « le denier de son âme »²⁴. Pour lui, « le *δηνάριον* est symbole de l'âme humaine qui devrait porter l'image de Dieu »²⁵, ce qui amène le pasteur à exhorter ses fidèles à vivre d'une manière digne de Dieu²⁶. Mais son application ne s'arrête pas à l'âme individuelle de ses paroissiens car l'évêque la rattache à la question christologique qui l'habite et qui concerne « l'autorité doctrinale des conciles »²⁷, c'est pourquoi il s'écrie :

¹³ HC 37, PO 36/3, p. 481.

¹⁴ HC 37, PO 36/3, p. 485.

¹⁵ HC 116, PO 26/3, p. 337.

¹⁶ HC 37, PO 36/3, p. 481.

¹⁷ HC 65, PO 8/2, p. 323.

¹⁸ HC 65, PO 8/2, p. 323.

¹⁹ HC 65, PO 8/2, p. 323.

²⁰ Matthieu 22, 15-21.

²¹ HC 104, PO 25/4, p. 625.

²² Matthieu 22, 19.

²³ HC 104, PO 25/4, p. 637.

²⁴ HC 104, PO 25/4, p. 638.

²⁵ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 111.

²⁶ HC 104, PO 25/4, p. 638-639.

²⁷ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 111.

« En effet, si quelqu'un, étant dans l'ignorance, pose la question : "Est-il permis d'anathématiser tout concile des évêques ?" dis-lui : "Montre-moi le denier de l'impôt." Et si tu trouves que cet un, notre Seigneur et notre Dieu Jésus-Christ, est divisé d'une manière impie, sur un denier rejeté et étranger à la vraie marque, par la dualité des natures qui (vient) après l'union ineffable, pose aussitôt la question : "De qui est cette image et (cette) inscription ?" Et si en vérité (le denier) n'est pas de Dieu – comme il ne l'est pas – que ce qui n'est pas de Dieu soit séparé de Dieu par l'anathème »²⁸.

Par ces paroles, l'évêque ne suggère-t-il pas prudemment à ses fidèles de considérer le concile de Chalcédoine comme anathème ? Il faut dire que fin 516/début 517, suite à la déposition d'Élie 1^{er} de Jérusalem et l'avènement de son successeur, Jean III, la condamnation du concile de Chalcédoine semble imminente. Pourtant, celle-ci n'arrive pas et Sévère, se sentant menacé, a besoin de l'appui de Grégoire et de Basile pour exprimer sa position. Il s'écrie donc :

« Et, comme dit Grégoire le Théologien : "Que l'âme ne devienne pas noire en même temps que l'écrit impie de la main"²⁹. Mais à cela encore tu diras : "Ils ont été vaincus alors par les circonstances, et par la suite ils se sont repentis". Mais ce n'est pas moi désormais, mais c'est le sage Basile qui te répond, en s'adressant à quelques-uns par écrit en ces termes : "Que si certains disent qu'ils se sont repentis, qu'ils montrent leur repentir par un écrit, ainsi que l'anathème de la foi de Constantinople et la séparation d'avec les hérétiques, et qu'ils ne trompent pas les simples"³⁰. Ainsi par conséquent il ne suffisait pas seulement qu'ils se fussent moqués de l'impiété par un écrit moyennant le repentir et par l'anathème, mais (il

²⁸ HC 104, PO 25/4, p. 639-640.

²⁹ HC 104, PO 25/4, p. 641. L'auteur fait allusion ici au *Discours 21* qui dit que « l'encre était toujours prête à l'emploi et le dénonciateur à proximité ». Cf. Grégoire de Nazianze, *Discours 20-23*, introd., texte crit., trad. et notes par J. Mossay, avec la collab. de G. Lafontaine, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 270), 1980, p. 159.

³⁰ Cf. *Lettre CCLI aux Évéséniens* dans Basile de Césarée, *Lettres III*, texte établi et trad. par Y. Courtonne, Paris, Les Belles Lettres (Collection des Universités de France, Série grecque), 1966, p. 92.

fallait) encore qu'ils fussent séparés de la communion avec ceux qui avaient de telles opinions »³¹.

Ces références à Grégoire et Basile n'apportent pas d'arguments au débat christologique mais elles servent à légitimer les propos du pasteur quant aux prises de décision à l'égard de ceux qui coupent le Christ en deux. Sévère se réfugie derrière Basile pour dire que ni un repentir du bout des lèvres, ni un écrit, ni même l'anathème n'est suffisant, mais qu'il faut une séparation radicale d'avec les hérétiques. Dans sa conclusion il dira encore :

« Que s'il est besoin d'une condescendance légitime à l'égard de ceux qui sont séparés, faisons attention encore aux lois des Livres saints et des docteurs de la sainte Église, pour ne pas gêner ce qui est à nous et ne pas prendre en plus ce qui est à autrui, comme le dit aussi quelque part Grégoire le Théologien »³².

2. Grégoire de Nazianze

Grégoire de Nazianze est incontestablement le docteur de l'Église le plus souvent cité, dans les *Homélie Cathédrales*, en lien avec la polémique pour asseoir l'autorité de l'évêque³³. Notre attention s'est donc portée sur trois sermons où Grégoire est mentionné, à savoir dans un cas d'anathème, à l'occasion d'une visite pastorale et dans une homélie catéchétique.

2.1. Un cas d'anathème

Une homélie de 513, dont le titre indique clairement les intentions de Sévère en cas d'anathème, s'ouvre avec une invective à l'égard des hérétiques³⁴. L'exorde vise

³¹ HC 104, PO 25/4, p. 641-642. Nous n'avons pas séparé ici les citations de Grégoire et de Basile, celles-ci étant liées étroitement.

³² HC 104, PO 25/4, p. 643. L'éditeur renvoie ici au *Discours 8* de Grégoire mais on n'y trouve pas exactement ce que dit Sévère. Cf. Grégoire de Nazianze, *Discours 6-12*, introd., texte crit., trad. et notes par M.-A. Calvet-Sebasti, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 405), 1995, p. 247-255.

³³ En dehors des sermons de commémoration du 1^{er} janvier, Grégoire de Nazianze (330-390) est nommé dans sept HC : 29, 45, 58, 72, 90, 104 et 119.

³⁴ HC 29, PO 36/4, p. 589. Cf. I. A. 5. Les adversaires de Sévère, p. 64.

« ceux qui sont descendus dans cette boue immonde de Nestorius » et qui disent qu'il faut anathématiser les « évêques qui ont quitté le monde, qui ont défini que le Christ unique est connu en deux natures³⁵. La préoccupation de Sévère n'est pas tant de se préoccuper des morts. En effet, à la fin de son homélie il dira, en parlant d'Arius, d'Eunome, d'Apollinaire, de Mani et de leurs suppôts, qu'« il faut avoir pitié d'eux, car eux aussi sont morts »³⁶.

Ce qui intéresse l'évêque d'Antioche c'est d'ôter l'anathème présent parmi les fidèles et, dans sa ligne de mire, se trouve un impie qu'il ne nomme pas, et qui est difficilement identifiable. Sévère souligne que cet impie est connu de ses auditeurs, et qu'il aurait rempli « la ville de révoltes et de troubles, au point même d'avoir fait brûler le portique et des quartiers importants de la ville et que de nombreux meurtres ont été cyniquement commis et que des ruisseaux de sang ont coulés à flots »³⁷. S'appuyant sur le récit de la prise d'Aï, le pasteur rapproche cet impie d'Akar³⁸ et se félicite de l'avoir « découvert [...], tourné en ridicule et par le décret de l'anathème (de l'avoir) condamné en même temps que ses maîtres impies »³⁹. Pour donner du poids à son argumentation et renouveler l'intérêt de ses auditeurs cultivés, l'orateur fait appel à Moïse, au Christ et à Grégoire⁴⁰ et s'écrie :

« Mais comment n'entends-tu pas Moïse, et plutôt le Christ qui parlait en lui, légiférer et dire : *Tu ne seras pas avec le plus grand nombre pour le mal, tu ne feras pas nombre avec la foule pour se détourner avec le grand nombre, comme pour infléchir le jugement*⁴¹. Poursuivant cette idée, Grégoire le Théologien lui aussi (dit), alors que de nombreux évêques étaient rassemblés en ce temps-là, alors que sévissait l'abominable hérésie d'Arius, et que contre la foi des trois cent dix-

³⁵ HC 29, PO 36/4, p. 589.

³⁶ HC 29, PO 36/4, p. 607.

³⁷ HC 29, PO 36/4, p. 593. La note de bas de page stipule qu'« on ne rapporte rien de tel de Nestorius ». F. Alpi, dans notre échange de mail, émet l'hypothèse qu'il pourrait s'agir de Flavien II (498-512), prédécesseur de Sévère sur le siège d'Antioche et condamné par lui comme hérétique. À l'heure actuelle, nous ne pouvons pas l'affirmer (e-mail du 14/04/2017).

³⁸ Josué 7.

³⁹ HC 29, PO 36/4, p. 593.

⁴⁰ Comme l'indique F. Graffin, dans son introduction aux HC 26 à 31, « pour l'homélie 29, fait unique dans les 125 homélies de Sévère, deux pages entières sont traduites presque mot à mot de l'homélie de Grégoire de Nazianze sur saint Athanase ». Cf. M. Brière, « Introduction générale à toutes les homélies », p. 539.

⁴¹ Exode 23, 2.

huit⁴², ils avaient conspiré avec ruse [...] ; il l'appela l'assemblée du conseil de Caïphe⁴³ et cela fort justement, pour qu'on se souvienne aussi des paroles du saint dont le contenu est celui-ci : "(Qu'on l'appelle) soit Tour de Chalanè qui a divisé les langues⁴⁴ [...], soit conseil de Caïphe, celui par qui le Christ fut condamné⁴⁵, soit qu'il faille donner un autre nom analogue à ce concile qui a tout perverti et bouleversé, en détruisant ce dogme pieux et antique et défenseur de la Trinité, en établissant le blocus et en ébranlant par ses machinations le mot "consubstantiel" ouvrant par là la porte à l'impiété par le moyen même des formules "»⁴⁶.

Pour légitimer son anathème, Sévère situe Grégoire dans la continuité de Moïse et du Christ, Il renforce ainsi l'autorité du Père cappadocien et, par la même occasion, la sienne. Sans le dire, le prédicateur coupe le discours du Théologien pour le reprendre plus loin, là où il est question d'évêques qui sont illégalement « chassés de leurs sièges » et remplacés par d'autres « en exigeant d'eux de souscrire à l'impiété »⁴⁷. Grégoire fait référence ici à des pasteurs qui, devenus fous, ont ruiné l'Église de Dieu. S'appropriant alors les paroles du Cappadocien, le patriarche d'Antioche lance à son public :

« Comment en effet n'est-il pas monstrueux qu'il ne soit pas permis à quelqu'un, fût-il rustre ou tout-à-fait illettré, d'ignorer la loi romaine, et qu'il n'y ait pas de loi pour excuser ce qui a été commis par ignorance ? Mais que les Maîtres (chargés) d'introduire aux mystères du salut ignorent les principes du salut, même si par ailleurs ils se trouvent être des hommes des plus simples et d'esprit superficiel ? Qu'il y ait, soit ! de l'indulgence pour ceux qui ont suivi par ignorance ! Mais que diras-tu de ces autres, de tous ceux qui, alors qu'ils se piquaient de leur science, furent vaincus par ceux qui détiennent (le pouvoir) pour

⁴² Concile de Nicée (325).

⁴³ Grégoire fait allusion ici au synode de Séleucie (359) composé essentiellement d'Ariens.

⁴⁴ Chalanè est une des quatre villes associées à Babel au « pays de Schinear » (*Genèse* 10, 10). Il faut comprendre Tour de Chalanè ou Tour de Babel (*Genèse* 11, 1-9).

⁴⁵ *Jean* 11, 47-49.

⁴⁶ *HC* 29, PO 36/4, p. 599-601. Sévère cite ici le *Discours* 21, cf. Grégoire de Nazianze, *Discours* 20-23, p 155-157.

⁴⁷ *HC* 29, PO 36/4, p. 601. Cf. Grégoire de Nazianze, *Discours* 20-23, p 159.

les motifs que j'ai rappelés, et, alors qu'ils jouaient abondamment sur la scène de la piété, dès l'apparition du moindre danger, sont tombés ! »⁴⁸.

À la suite de ce discours, Sévère relève le fait que Grégoire n'a pas imputé la même responsabilité à tous les pasteurs, certains étant champions de l'impiété, d'autres étant « ébranlés par la peur ou bien esclaves du gain, séduits par la flatterie et entraînés par l'ignorance »⁴⁹. Cependant Sévère souligne le fait que Grégoire les a tous englobés sous le même nom « conseil de Caïphe » et « Tour de Chalanes » et qu'ils subirent tous la condamnation quel que fût leur niveau de responsabilité⁵⁰. Fort du soutien de Grégoire, l'évêque d'Antioche se démarque de ceux qui veulent « mettre à part ceux qui méritent le pardon »⁵¹. Il affirme donc :

« Mais moi, ceux qui m'ont annoncé un évangile différent de celui que j'ai reçu, je (les) anathématise et je détourne le visage loin d'eux. Quant à ceux auxquels il faut pardonner, Celui qui détient les frontières du pardon et les poids et les balances de la miséricorde, les connaît. Au contraire, le concile des trois cent dix-huit⁵² et de la même manière aussi celui des cent cinquante⁵³, nous les appelons honorables et saints, et cela, alors que dans le premier, il y eut Eusèbe de Césarée qui combattait avec l'impiété arienne, et dans le second, Diodore de Tarse, le maître d'impiété de Nestorius : ceux-ci certes ont été condamnés à l'anathème, mais le nombre des saints conciles n'en demeure pas diminué, parce que sérieusement et sévèrement de telles choses ont été condamnées et proclamées. »⁵⁴

Bien qu'il considère Eusèbe de Césarée et Diodore de Tarse comme hérétiques, Sévère ne remet pas en cause l'autorité de Nicée et Constantinople pour autant. Il est profondément convaincu que le fait d'épargner des gens « expose ceux qui les épargnent à la condamnation et à la colère »⁵⁵. Pour renforcer son affirmation, il fait appel à cet autre

⁴⁸ HC 29, PO 36/4, p. 603. Cf. Grégoire de Nazianze, *Discours 20-23*, p. 160-161.

⁴⁹ HC 29, PO 36/4, p. 603.

⁵⁰ HC 29, PO 36/4, p. 603-605.

⁵¹ HC 29, PO 36/4, p. 605.

⁵² Concile de Nicée (325).

⁵³ Concile de Constantinople (381).

⁵⁴ HC 29, PO 36/4, p. 605.

⁵⁵ HC 29, PO 36/4, p. 605.

récit biblique qui relate l'histoire d'un homme à qui un prophète demande, sur ordre du Seigneur, de le frapper. Cet homme n'obéit pas et s'attire le châtime de Dieu ; contrairement à l'autre homme qui, recevant le même ordre, obéit et frappe sans pitié et s'en trouve épargné⁵⁶. Ainsi, pour prononcer un anathème, l'évêque d'Antioche a recourt à une double autorité, celle de la Parole de Dieu et celle de Grégoire.

2.2. Lors d'une visite pastorale

En octobre 514, lors d'une visite pastorale aux chrétiens de Cyr, Sévère prêche « en qualité de patriarche du diocèse d'Orient »⁵⁷. C'est seulement en fin d'homélie qu'il fera appel à Grégoire, comme nous le verrons plus loin. Pour l'heure, il fait référence à la coutume apostolique et notamment à Paul qui, lorsqu'il arrivait dans un lieu, ne manquait pas d'exhorter et d'enseigner le peuple⁵⁸. L'évêque se sent investi d'une mission apostolique, cependant il ne se présente pas comme ayant un rôle prépondérant sur celui de l'évêque de Cyr dont il reconnaît publiquement le ministère :

« Tandis donc que je veux, moi aussi, observer cette loi et dire quelque chose qui soit nécessaire et utile, je vois (d'un côté) que celui qui est à la tête de cette Église sainte⁵⁹ mène avec toute la science spirituelle et pastorale son troupeau vers le pâturage bon et exempt de tout germe de corruption, et qu'il le fait grandir auprès des eaux tranquilles, qui ne contiennent rien de boueux, mais sont bonnes à boire, pures, limpides et claires ; et je vois d'un autre côté que le troupeau obéit à la voix de son pasteur et le suit avec joie, sans se révolter et sans prendre la fuite comme il le ferait à une voix étrangère. C'est cela surtout qui m'amène à parler, pour ne dire cependant absolument rien de nouveau »⁶⁰.

⁵⁶ 1 Rois 20, 35-37 et 42.

⁵⁷ F. Alpi, *La route royale*, p. 216.

⁵⁸ Actes 20, 1-2. Cf. I. A. 3. La tradition des Pères de l'Église, p. 58-59.

⁵⁹ Il s'agit ici de Serge, évêque de Cyr, signataire à l'intronisation de Sévère. Cf. « Notices relatives à Sévère, VIII », dans M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 325. Cf. aussi F. Alpi, *La route royale*, p. 216.

⁶⁰ HC 58, PO 8/2, p. 214-215.

La coutume apostolique fait office de loi pour Sévère qui vient à Cyr en évêque, conscient de sa charge pastorale et de son devoir d'enseigner le peuple. Pour être entendu, il use de pédagogie et manifeste, par ces paroles, à quel point les relations sont importantes pour lui. En effet, pour gagner la confiance de ses auditeurs, il fait à la fois l'éloge de leur pasteur et les félicite pour leur écoute obéissante. Il précise qu'il ne prêchera pas « un autre Jésus que ce pasteur n'ait pas prêché »⁶¹ mais qu'il bâtira sur ce fondement⁶² « d'une manière convenable, en mettant l'or, l'argent et les pierres précieuses : les doctrines pures et sans mélange de la vérité, et en rejetant le bois, le foin et la paille : les inventions trompeuses et abominables et les fictions des hérésies »⁶³. C'est seulement après ces préliminaires que le patriarche enseigne sa christologie :

« Le Christ, la sagesse et la force de Dieu, est né du Père en tant que Verbe sans souffrance et sans corps ; cependant il est sans commencement, c'est-à-dire indépendamment du temps, avant tous les siècles et de toute éternité, en tant qu'il est la splendeur de sa gloire et l'image de sa propre substance ; en tant qu'il est Fils de la même essence que son Père et en tant qu'il est Fils unique et le seul qui vient du seul, il possède essentiellement et entièrement tout ce qui appartient au Père et il demeure lui-même comme une image immuable. (Le même) est descendu des cieux dans les derniers jours, sans avoir de corps, il est entré dans le sein d'une vierge, il s'est incarné sans péché, sans semence humaine et sans concupiscence, par l'action du Saint-Esprit et de la Vierge, (et il s'est fait) chair de la même essence que la nôtre, animée par une âme intelligente. Il n'a pas changé sa (nature) divine et entièrement et véritablement il s'est fait homme, sans s'être changé lui-même en l'âme ou en la chair, et sans avoir non plus mêlé l'âme ou la chair à l'essence de la divinité ; car il est impossible, ou que la nature incréée et immuable soit changée en une créature, ou que quelque chose de fait soit changé et passe en l'essence incréée. Mais il est resté ce qu'il était, et il s'est uni à lui-même hypostatiquement un corps qui possède une âme raisonnable, de telle sorte que de deux natures, de la divinité incréée et de l'humanité créée, il nous est

⁶¹ HC 58, PO 8/2, p. 215.

⁶² 1 *Corinthiens* 3, 10-12.

⁶³ HC 58, PO 8/2, p. 215.

apparu un seul Christ, un seul Seigneur, une seule personne, une seule hypostase, une seule nature incarnée du Verbe »⁶⁴.

Hormis le terme technique « hypostase », le pasteur explique l'incarnation du Christ avec des mots simples et accessibles à ses auditeurs. Après une longue phrase ponctuée par « en tant que », où il présente ses arguments, le prédicateur redit la même chose de manière différente et plus développée. Il choisit chaque élément de son argumentation de manière à l'intégrer dans un tout cohérent et rendre ses idées crédibles. Il aide ainsi ses auditeurs à comprendre son message et poursuit son objectif qui est de les convaincre et de susciter leur adhésion. Pour renouveler leur intérêt, l'orateur tente de les associer au débat christologique en suscitant lui-même des interrogations :

« Tu diras peut-être d'une manière très agressive : Comment est-il un ? Et (comment) le Verbe s'est-il incarné et n'a-t-il pas souffert de changement (du fait de son union) avec la chair ? Ou quel est en somme le mode d'union de Dieu le Verbe avec le corps ? Pour moi je répondrai encore à ton attaque et je résoudrai la difficulté sans examiner le mode (d'union), – j'honorerai par le silence ce qui est ineffable et je conserverai à ce mystère l'honneur qui lui est dû ; – et (pour cela) je te citerai les lois des Écritures inspirées par Dieu »⁶⁵.

En apostrophant ainsi ses auditeurs, le prédicateur donne du rythme et de la vivacité à son sermon. Le fait de les prendre à parti sur le mode défensif est une manière de les provoquer mais aussi de rejoindre chacun. En effet, en nommant les objections et les sentiments négatifs, le pasteur va à la rencontre de ceux qui ne sont pas d'accord avec lui et leur donne de l'espace. De plus, par cette prolepse, il prévient les objections qu'on pourrait lui faire en les énonçant lui-même à l'avance pour mieux les réfuter plus loin⁶⁶.

Face au mystère de Dieu, Sévère opte pour le silence et fait appel à l'apôtre Paul pour repartir dans une longue argumentation dogmatique qui, au premier abord, peut

⁶⁴ HC 58, PO 8/2, p. 216-217.

⁶⁵ HC 58, PO 8/2, p. 217.

⁶⁶ Cf. L. Pernot, *La rhétorique dans l'Antiquité*, Paris, Librairie Générale Française, (Antiquité), 2000, p. 298.

paraître redondante mais qui sert à confirmer la même idée. À partir de ce verset : *Parce que donc les enfants ont participé au sang et à la chair, il y a participé aussi lui-même de la même manière*⁶⁷, Sévère reprend, sous une forme nouvelle, les arguments utilisés précédemment et souligne, à plusieurs reprises, la participation du Verbe au sang et à la chair. Quant à donner une réponse sur la manière dont cela s'est produit, le prédicateur ne le peut pas ce qui le « conduit finalement à une "théologie négative" qui dit plus par le renoncement à une explication du mystère que des comparaisons hâtives »⁶⁸. Sévère l'exprime de cette manière :

« Nous savons que l'âme est unie au corps en nature, sans que nous puissions dire comment et de quelle manière, - car cela dépasse notre compréhension ; - de même, au sujet de l'Emmanuel, nous savons que le Verbe a participé au sang et à la chair de la même manière que nous en nature et en même temps au-dessus de la nature ; quant à dire : Comment ? Cela dépasse toute parole et toute pensée. [...] Car si tu te poses la question : Comment ? Au sujet de l'union, il te faut également la poser au sujet de la descente des cieux. [...] Il est évident que cela est au-dessus de toute parole et de toute intelligence, de telle sorte qu'il est le seul à le savoir »⁶⁹.

Là encore, les questions oratoires ponctuent le sermon. Elles servent à exprimer « une conviction forte et défier l'interlocuteur de pouvoir nier ou même de répondre »⁷⁰. C'est seulement après s'être confronté à son propre questionnement et à celui de son auditoire que l'évêque va pouvoir réfuter les hérésies de Diodore, Théodore, Nestorius et Théodoret qu'il introduit d'une manière péremptoire : « Car il est faux que l'enfant ait préexisté dans le sein de la Vierge »⁷¹. Pour appuyer ses propos, il fait alors appel à Grégoire et à sa première lettre théologique à Clédonius :

⁶⁷ *Hébreux* 2, 14.

⁶⁸ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, II/2, p. 189-190.

⁶⁹ *HC* 58, PO 8/2, p. 219-220.

⁷⁰ B. Buffon, *La parole persuasive. Théorie et pratique de l'argumentation rhétorique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002, p. 259.

⁷¹ *HC* 58, PO 8/2, p. 219-221.

« Je te citerai encore la loi de Grégoire le Théologien, afin que tu apprennes que les interprètes des mystères et les docteurs de l'Église, marchant sur les traces de l'Écriture inspirée par Dieu, reconnaissent au sujet de l'Emmanuel l'union en essence et en hypostase. Dans la lettre à Clédonius, en effet, il a écrit en ces termes : "Si quelqu'un dit qu'il a agi par grâce comme dans un prophète, et qu'il n'a pas été uni et formé en essence, il sera privé de l'opération parfaite, ou plutôt il sera plein du contraire"⁷². – Et encore : "Si quelqu'un dit que l'homme a été créé et que Dieu y est entré subrepticement, il sera condamné, car ce n'est pas la naissance de Dieu, mais la négation de la naissance"⁷³. – Et encore "Si quelqu'un ne confesse pas Marie "Mère de Dieu", il est en dehors de la divinité"⁷⁴. Il ressort de tout cela que, lorsque Théodoret, Nestorius et [...] ceux qui se sont réunis à Chalcédoine [...] reconnaissent non pas l'union véritable et hypostatique, mais l'union inspirée par l'amour fondée sur l'adhésion pleine de miséricorde et sur la grâce. [...] Car ou bien s'il y a en réalité une seule hypostase, il y aura aussi une seule nature incarnée de Dieu le Verbe, ou bien s'il y a deux natures, il y aura aussi de toute nécessité deux hypostases et deux personnes, et la Trinité sera trouvée une quaternité »⁷⁵.

Les écrits de Grégoire, surtout ses *Discours*, « ont abondamment circulé dans les milieux chrétiens les plus divers ; ils ont été lus, commentés et imités à toutes les époques »⁷⁶ si bien qu'ils représentent des textes de référence. Mais si, pour Sévère, les écrits du Cappadocien font office de « loi » c'est surtout parce qu'il marche selon « l'Écriture inspirée par Dieu », critère essentiel à ses yeux. Les trois citations de Grégoire, tirées d'un écrit théologique, lui servent à confirmer sa position et à légitimer son autorité. Il convient de souligner que lorsque Sévère s'attaque aux nestoriens, il

⁷² Cf. *Lettre 101 à Clédonius*, dans Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques*, introd., texte crit., trad. et notes par P. Gallay, avec la collab. de M. Jourjon, nouvelle éd. revue et corrigée, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 208), 1998. p. 46-47. Sévère cite cet extrait de la lettre à Clédonius qu'il avait aussi cité dans son écrit dogmatique écrit dans les années 509 à 511, notamment dans sa réfutation du florilège cyrillien et plus précisément à propos de la formule des deux natures. Cf. *Le Philalèthe*, p. 111-112.

⁷³ Cf. Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques*, p. 42-45. Cet extrait de la lettre à Clédonius est aussi cité par Sévère dans *Le Philalèthe*, p. 111.

⁷⁴ Cf. Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques*, p. 42-43.

⁷⁵ HC 58, PO 8/2, p. 223-225.

⁷⁶ J. Mossay, « Grégoire de Nazianze », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 22, Librairie Letouzey & Ané, Paris, 1988, col. 15-18.

désigne « les adhérents chalcédoniens de la doctrine des deux natures »⁷⁷. Or, pour le patriarche, la nature est « pratiquement un équivalent de ce que Chalcédoine appelait l'"hypostase" [...]. Sévère n'applique pas la *phusis* à l'humanité du Christ, mais seulement au *Logos*. Pour lui, en effet, la "nature" est celle du Verbe de Dieu qui s'est unie avec l'humanité ; on comprend mieux, dès lors, que celle-ci soit pleine et entière : dans l'union même, ses propriétés ne se mélangent pas avec les propriétés divines »⁷⁸.

Dans sa lutte contre ses principaux adversaires, le patriarche n'hésite donc pas à recourir à des écrits théologiques reconnus. Il est à noter qu'il ne fait cependant pas appel aux Pères théophores alexandrins comme ceux qu'il a cités comme témoins aux côtés de Grégoire, dans *Le Philalèthe*, notamment pour défendre la formule des deux natures, à savoir Saint Pierre archevêque et martyr⁷⁹, Saint Athanase, évêque d'Alexandrie⁸⁰, Saint Théophile, évêque d'Alexandrie⁸¹ et Cyrille d'Alexandrie⁸². Sans doute que, pour son auditoire proche de la Cappadoce, la référence à l'autorité de Grégoire suffit amplement.

Par ailleurs, dans la suite du sermon, Sévère n'a nul besoin de trouver de soutien extérieur lorsqu'il s'agit de s'attaquer à des sujets moins sensibles, en l'occurrence les hérésies de Valentin, Eutychès, Apollinaire et celles des Manichéens. Il semble que cette prédication prépare ses auditeurs à l'écoute de l'homélie suivante qui sera prononcée, quelques jours plus tard, contre Théodoret de Cyr⁸³.

2.3. Dans une homélie catéchétique

Les homélies catéchétiques, prononcées par Sévère le mercredi saint, sont « deux fois plus longues que celles du dimanche, quarante à cinquante pages, au lieu de vingt. Le plan est toujours le même : un long exorde, l'explication du Credo, c'est-à-dire, surtout

⁷⁷ F. Alpi, *La route royale*, p. 284.

⁷⁸ M. Fédou, *La voie du Christ, II*, p. 434.

⁷⁹ Ce Pierre, qui dirigea l'école théologique d'Alexandrie, est l'auteur *De la divinité* cité par Sévère dans *Le Philalèthe*, p. 108-109. Ce martyr ne figure pas au sanctoral des panégyriques sévériens et n'était donc pas fêté par Sévère. Cf. F. Alpi, *La route royale*, p. 194.

⁸⁰ Un extrait de la *Lettre à Épictète* est aussi cité par Sévère dans *Le Philalèthe*, p. 109.

⁸¹ Un extrait de la *Lettre festale* de Théophile est également cité par Sévère dans *Le Philalèthe*, p. 109.

⁸² Sévère tire aussi un extrait de la *troisième Lettre* de Cyrille à Nestorius dans *Le Philalèthe*, p. 110-111.

⁸³ HC 59, PO 8/2, p. 230-244.

des mystères de la Trinité et de l'Incarnation, avec la réfutation de telle ou telle hérésie et une profession monophysite ; enfin, brièvement, la description des gestes du baptême et quelques mots d'exhortation »⁸⁴. Il est difficile de savoir précisément combien de personnes participaient à cet enseignement annuel mais, pour cette homélie du mercredi 30 mars 516, il est spécifié dans le titre « qu'ils étaient réunis en très grand nombre »⁸⁵. L'évêque « grossit encore cette assemblée en évoquant les armées des anges »⁸⁶ ce qui l'amène à souligner *leur ministère en faveur de ceux qui doivent recevoir l'héritage du salut*⁸⁷. C'est d'ailleurs autour du salut que le patriarche axe son message lorsqu'il s'adresse à ses auditeurs en ces termes :

« En ce moment le salut le plus important de tous [...], je veux parler du salut de ceux qui doivent obtenir le divin baptême, [...] et du salut que vous possédez, fidèles, vous qui vous approchez des mystères en même temps que ceux qui sont initiés »⁸⁸.

Ces paroles nous renseignent sur le public de Sévère composé, ici, de futurs baptisés et de croyants plus anciens désireux d'entendre l'enseignement de leur maître. Sévère associe les anges au public et les prend pour témoins en affirmant qu'ils mettent « par écrit les paroles des engagements que ceux [qui s'approchent du bain divin] contractent envers le Christ »⁸⁹. C'est lorsqu'il aborde le thème de l'incarnation que Sévère évoque Grégoire le Théologien⁹⁰. Il interpelle son auditoire en ces termes :

« Si c'est d'une manière indivisible que l'Emmanuel est apparu un (au sortir) de la Vierge, comment après une union de ce genre le couperions-nous en disant deux natures ? Car c'est une coupure grossière et une destruction de l'union. Que si

⁸⁴ F. Graffin, « La catéchèse de Sévère d'Antioche », *L'Orient Syrien*, 17/5, 1960, p. 49-50.

⁸⁵ *HC 90*, PO 23/1, p. 120.

⁸⁶ F. Graffin, « La catéchèse de Sévère d'Antioche », p. 51.

⁸⁷ *Hébreux 1*, 14 cité dans *l'HC 90*, PO 23/1, p. 121.

⁸⁸ *HC 90*, PO 23/1, p. 121.

⁸⁹ *HC 90*, PO 23/1, p. 123.

⁹⁰ Dans cette *HC 90*, PO 23/1, p. 142-143, Sévère rapporte une citation d'un autre Grégoire. Il ne s'agit pas de Grégoire de Nazianze mais de Grégoire le Thaumaturge comme le stipule Gribomont : « Nous lisons, en PO 7, 643, éditée par E.W. Brooks en 1911, une hymne de Sévère sur Grégoire le Thaumaturge ; Sévère y utilise la Vie écrite par Grégoire de Nysse, dans laquelle figure le symbole du Thaumaturge, et il fait allusion à ce symbole » J. Gribomont, « La catéchèse de Sévère d'Antioche et le Credo », *Parole de l'Orient*, 6/7, 1975-1976, p. 136, note 19.

comme Nestorius tu formes d'avance l'enfant dans la Vierge et que de la sorte tu introduises et fasses habiter Dieu en lui ainsi que dans les prophètes⁹¹ par une adhésion d'affection et d'amour volontaire, après une telle union fausse et trompeuse tu confesseras nécessairement qu'il y a les deux natures. En effet, tu ne dis pas comme Paul : *C'est de la même manière que nous que le Verbe a participé au sang et à la chair*⁹², et tu entres en lutte ouverte avec les paroles des docteurs de l'Église, lesquelles rejettent ton adhésion qui (entraîne) la division. Est-ce que tu n'entends pas Grégoire le Théologien qui écrit à Clédonius : "Si quelqu'un dit que l'homme a été formé, et qu'ensuite Dieu est entré en se glissant, il sera coupable ; car ce n'est pas là la naissance de Dieu, mais c'est la fuite de la naissance"⁹³. J'ai cité ces (paroles) pressé par la nécessité, afin que les âmes de ceux qui sont instruits ou de ceux qui sont au contraire nouveaux et instables dans la foi soient trouvées inattaquables et vigilantes par ceux qui flattent la table impure de Nestorius et qui, refusant également d'entendre les dogmes orthodoxes, se trouvent en ce moment en train de se glisser quelque part et de se cacher dans les troupeaux. Il y aurait avantage à ce que, une fois qu'ils apparaissent, fût-ce même en secret, nous les frappions de nos flèches meurtrières dans un combat en règle »⁹⁴.

L'enseignement catéchétique de Sévère comporte une dimension préventive. En effet, précédemment, le pasteur avait qualifié l'homélie catéchétique de « témoignage » et de « commandement qui avertit d'avance [...] ceux qui s'approchent du bain divin de ne plus retourner en arrière »⁹⁵. En se disant « pressé par la nécessité », le berger est conscient du danger qui menace tant les chrétiens de longue date que ceux qui s'appêtent à être baptisés. En effet, les thèses nestorienne (autrement dit chalcédonienne) représentent un risque susceptible d'entraîner les catéchumènes vers l'hérésie. Aussi, fort habilement, l'évêque reproche à ceux qui sont tentés par cette

⁹¹ Allusion à la *Lettre 101 à Clédonius*, cf. Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques*, p. 46-47.

⁹² *Hébreux* 2, 14.

⁹³ Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques*, p. 42-45. Dans sa réfutation du florilège cyrillien et notamment à propos de la formule des deux natures, Sévère cite les mêmes extraits de la lettre à Clédonius dans le *Philalèthe*. Même citation dans l'*HC* 58, PO 8/2, p. 223-224. Cf. II. B. 2.2. Lors d'une visite pastorale, p. 128.

⁹⁴ *HC* 90, PO 23/1, p. 150-152.

⁹⁵ *HC* 90, PO 23/1, p. 123.

doctrine de s'opposer ouvertement à l'apôtre Paul et d'entrer « en lutte ouverte » avec les docteurs de l'Église, ce qui est une manière détournée de leur dire qu'ils s'attaquent à plus grand qu'eux. Sévère les prévient donc, leur explique la raison de la citation tirée de Grégoire, à savoir fortifier leur foi, les rendre vigilants, les former en leur donnant des arguments qui les rendent « inattaquables » et prêts pour le combat « spirituel » face aux hérétiques qui pourraient les surprendre.

Pour réfuter cette hérésie, Sévère se fonde d'abord sur l'Écriture et, comme dans d'autres circonstances⁹⁶, cite *Hébreux* 2, 14 pour souligner la participation du Christ à notre humanité. Il s'appuie ensuite sur une parole de Grégoire⁹⁷ qu'il cite bien à propos pour insister sur la virginité de la Vierge et réfuter les thèses nestoriennes. Ainsi, dans sa manière d'enseigner, l'évêque fait toujours passer l'Écriture en premier, c'est seulement après qu'il se réfère à Grégoire et le présente, ici, comme un modèle des docteurs de l'Église.

3. Basile de Césarée

Hormis les sermons du 1^{er} janvier consacrés aux Pères cappadociens et la prédication exégétique évoquée plus haut⁹⁸, Basile de Césarée est mentionné dans une homélie catéchétique prononcée le mercredi 22 mars 517. Dans son exorde, Sévère met l'accent sur la charge pastorale des prédicateurs ainsi que sur leur redevabilité envers Dieu. Il fait alors le rapprochement avec Moïse qui, conscient de la grandeur de Dieu, disait : *Qui suis-je pour aller vers Pharaon, roi d'Égypte ?*⁹⁹ Il semble que l'humilité du patriarche soit réelle et que ce n'est pas simplement un effet de rhétorique lorsque, s'identifiant à Moïse, il s'écrie : « je pèse ma faiblesse en comparaison de la grandeur des paroles que j'ai l'ordre de dire, et je suis bien épouvanté »¹⁰⁰. Pressentant que ses auditeurs puissent l'interroger sur son appel¹⁰¹, Sévère fait le parallèle entre sa vocation

⁹⁶ Par ex. *Hébreux* 2, 14 est débattu dans l'*HC* 58 à propos de l'incarnation.

⁹⁷ Cf. Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques*, p. 42-45.

⁹⁸ Cf. II. B. 1. Grégoire de Nazianze, Basile de Césarée et Ignace d'Antioche, p. 118-120. En dehors des sermons du 1^{er} janvier, Basile de Césarée (329-379) est nommé dans trois *HC* : 18, 104 et 109.

⁹⁹ *Exode* 3, 10.

¹⁰⁰ *HC* 109, PO 25/4, p. 733.

¹⁰¹ *HC* 109, PO 25/4, p. 734.

et l'appel de Moïse au buisson ardent¹⁰². C'est à partir de ce texte d'*Exode* 3 que l'évêque développe sa théologie trinitaire et « met en garde contre le danger de confondre les hypostases, aussi grand que celui d'introduire entre elles une différence d'honneur ou d'essence »¹⁰³.

C'est encore à partir du buisson ardent qu'il enseigne sa christologie. Pour lui, « le Fils était celui qui est apparu dans le buisson, l'image du Père vivante et ne présentant aucune différence, celui qui montre en lui-même et fait connaître exactement celui qui l'a engendré, à la façon d'une image véritable, et en tant qu'il est le Verbe élevé, l'intelligence qui est au-dessus de tout »¹⁰⁴. Le pasteur se sert alors de l'image du bois et du feu et s'écrie :

« En effet, comment le bois en vient-il ensemble avec le feu à la même chose ? Comment supporte-t-il l'assaut de la flamme ? Comment étaient-ils une seule chose, ce bois et ce feu qui par nature sont en désaccord entre eux ? Et en effet il n'a pas dit que le (feu) éclairait, ou qu'il brillait autour du (buisson), ou qu'il semblait que le feu apparaissait au-dessus du buisson, mais que le buisson était embrasé et ne se consumait pas. [...] Il y avait un feu qui s'était introduit et s'était glissé. Et le (buisson) était devenu du charbon ardent, et il était tout entier en feu, et (il était) le feu lui-même [...]. C'est donc d'une manière semblable à ce prodige que le Verbe de Dieu, lui aussi, s'est uni à notre chair »¹⁰⁵.

Par cet enchaînement de questions oratoires sur le thème du feu, Sévère cherche à attirer l'attention de ses auditeurs et à les entraîner dans sa logique afin de les convaincre. Ce dialogue fictif avec des questions auxquelles on répond soi-même, permet « d'éviter la sécheresse d'un monologue et d'établir une certaine connivence avec le public »¹⁰⁶. Ce buisson embrasé qui ne se consume pas¹⁰⁷ habite l'évêque d'Antioche qui

¹⁰² *Exode* 3, 13-15.

¹⁰³ J. Gribomont, « La catéchèse de Sévère d'Antioche et le Credo », p. 138.

¹⁰⁴ *HC* 109, PO 25/4, p. 751.

¹⁰⁵ *HC* 109, PO 25/4, p. 752-753.

¹⁰⁶ J.-J. Robrieux, *Les figures de style et de rhétorique*, Paris, Dunod (Les Topos), 1998, p. 94.

¹⁰⁷ *Exode* 3, 2-3.

se dit « possédé par (cette) image »¹⁰⁸. Le fait qu'on ne peut séparer la flamme qui brûle dans le bois lui permet d'expliquer comment Dieu s'est uni à la chair.

Dans la bouche de Sévère, le buisson enflammé devient du « charbon ardent » et l'on peut aisément retrouver, dans son argumentaire, les propos de Cyrille d'Alexandrie qui « avait déjà interprété cette image pour l'appliquer à l'incarnation »¹⁰⁹. À propos du charbon qui a touché les lèvres du prophète *Isaïe*¹¹⁰, Cyrille avait déclaré que « le charbon constitue pour nous le symbole et l'image du Verbe qui s'est fait homme »¹¹¹ et avait souligné, dans son commentaire, l'unité dans le Christ. Le patriarche d'Antioche connaît bien cette métaphore notamment par les rédacteurs du florilège cyrillien qui l'ont reprise « comme une preuve de la doctrine des deux natures »¹¹². Cependant le patriarche ne cite pas Cyrille et préfère, pour renforcer son argumentation sur l'unité d'opération dans le Christ, prendre « comme témoin Basile sage dans les (questions) divines »¹¹³. Il l'introduit ainsi :

« Il est très bon que nous entendions également en propres termes la parole du docteur, laquelle est ainsi : "Si le Fils est une œuvre, et non pas une progéniture, il n'est pas celui qui a opéré, ni non plus ce qui a été opéré ; autre chose, en effet, est l'opération en dehors d'eux, mais elle est également inexistante ; car aucune opération n'est existante. Que s'il est ce qui a été opéré, il est le troisième à partir du Père, et non pas celui qui est au milieu. En effet, celui qui a opéré (est) le premier, ensuite c'est l'opération, et ainsi ce qui a été opéré"¹¹⁴. Impies donc sont ceux qui au sujet du Christ enseignent deux natures qui opèrent ; car il est

¹⁰⁸ HC 109, PO 25/4, p. 754.

¹⁰⁹ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, II/2, p. 120.

¹¹⁰ *Isaïe* 6, 6-7.

¹¹¹ Sévère d'Antioche, *Le Philalèthe*, p. 266.

¹¹² A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, II/2, p. 120.

¹¹³ HC 109, PO 25/4, p. 757.

¹¹⁴ Basile (Pseudo), *Adversus Eunomium IV-V*, Einleitung, Übersetzung und Kommentar von F.X. Risch, Leiden, New-York & Cologne, Brill (*Vigiliae Christianae*, Suppléments 16), 1992, p. 63. Provenant du livre IV, cette citation ne peut être reconnue avec certitude comme étant l'œuvre de Basile de Césarée mais d'un Pseudo-Basile. Sachant que Sévère était rigoureux et soucieux de l'exactitude de ses propos, il est fort probable que s'il avait eu un doute concernant l'auteur de cette citation, il ne l'aurait pas utilisée, du moins pas de cette manière.

nécessaire que chaque nature ait son opération propre et distincte, c'est-à-dire (son) mouvement opérant »¹¹⁵.

Cette citation que Sévère attribue à Basile de Césarée est tirée d'un écrit à Eunome qui remet en cause la nature divine du Christ. En effet, pour Eunome, le Fils est engendré par le Père, il ne peut donc pas être de nature divine. On ne sait pas qui, à l'époque de Sévère, est visé directement par ces propos si ce n'est « ceux qui au sujet du Christ enseignent deux natures qui opèrent »¹¹⁶.

4. Ignace d'Antioche

Si Sévère associe Ignace d'Antioche aux Pères cappadociens, il le mentionne aussi indépendamment d'eux, notamment en été 516 dans une prédication sur la généalogie du Christ¹¹⁷. Dans cette homélie exégétique, le prédicateur répond à ses fidèles qui « eurent des doutes sur différents (points) [...] (et qui lui) adressèrent leurs questions relatives à ces (doutes) »¹¹⁸. Le débat porte sur l'incarnation en relation avec la généalogie de Jésus. Au cours de son argumentation l'évêque dénonce « ceux dont les pensées sont pour l'illusion manichéenne athée d'Eutychès et pour le manque d'intelligence d'Apollinaire »¹¹⁹. Sévère rapporte les propos qu'il a entendu d'un descendant d'Eutychès, à savoir que si « la Vierge n'est pas comptée dans les familles¹²⁰, mais que Joseph (est compté), c'est pour qu'il soit montré par là que cette race n'est propre ou ne convient nullement à notre Sauveur le Christ »¹²¹. Il relate aussi ce qu'il a entendu des « partisans de Nestorius [...] (qui) veulent que le Christ passe pour être né aussi de l'union de l'homme et de la femme, afin qu'ils l'amènent à l'humanité pure et simple seulement et qu'ils le montrent un homme revêtu de Dieu, et non pas Dieu qui (est) par nature, lequel pour nous s'est fait homme sans changement »¹²². Pour Sévère « le Livre divin a coutume

¹¹⁵ HC 109, PO 25/4, p. 758.

¹¹⁶ HC 109, PO 25/4, p. 758.

¹¹⁷ En dehors des sermons de commémoration du 1^{er} janvier (sauf l'HC 116 de 518), Ignace d'Antioche est nommé dans quatre HC : 78, 94, 112 et 113.

¹¹⁸ HC 94, PO 25/1, p. 52.

¹¹⁹ HC 94, PO 25/1, p. 55.

¹²⁰ Plus loin dans l'homélie, Sévère précise ce qu'il entend par « famille » : « Le Livre a coutume d'appeler "famille" l'égalité de race (ὁμογένεια) ». HC 94, PO 25/1, p. 66. Il s'agit des généalogies évangéliques.

¹²¹ HC 94, PO 25/1, p. 62.

¹²² HC 94, PO 25/1, p. 62.

de faire les généalogies, non pas par les femmes, mais par les hommes »¹²³ et il s'appuie sur les Écritures pour développer ce qu'il affirme. À la fin de son argumentation, le prédicateur invite son public à ne pas être étonné car, dit-il, « il y avait un but à ce que la virginité et le caractère admirable de la naissance fussent cachés, non seulement aux Juifs, mais encore au Calomniateur, leur père, qui [...] est jaloux de notre salut »¹²⁴. Il s'appuie alors sur le premier évêque d'Antioche et s'exclame :

« Ignace, revêtu de Dieu, lorsqu'il envoyait (une lettre) aux Éphésiens, écrivait également cela, en ces termes : "La virginité de Marie a été cachée au prince de ce monde, et son enfantement également, et de la même manière la mort du Seigneur aussi ; (ce sont) trois mystères éclatants, qui en vérité se sont opérés dans le silence de Dieu"¹²⁵. Avez-vous considéré, en entendant ces (paroles), comment j'ai été enlacé par les prises de mains des adversaires, lesquelles passaient pour être inévitables ? Est-ce qu'on peut voir quelque chose de semblable en ce qui concerne la poussière des jeux Olympiques ? Est-ce que j'ai eu peur de me mêler avec ceux qui engagent la lutte ? [...] N'ai-je pas reçu tout cela tranquillement et paisiblement et n'y ai-je pas apporté des solutions selon la Loi et à l'aide des Livres de l'Esprit ? »¹²⁶

Le court extrait de cette lettre du martyr aux Éphésiens renforce les propos émis précédemment par Sévère. Comme Ignace « revêtu de Dieu », il se sent investi d'une mission divine pour mener son combat contre ses adversaires, notamment les païens, les Juifs et les hérétiques. Le terme de « lutte », décliné sous différentes formes, se veut redondant dans la suite du texte, de même que le vocabulaire choisi en lien avec le contexte, à savoir les jeux Olympiques qui se déroulent à Antioche à cette période. Dans cette lutte Sévère se présente comme celui qui a « apporté des solutions » sans négliger le rôle de l'Ancien et du Nouveau Testament.

¹²³ HC 94, PO 25/1, p. 63.

¹²⁴ HC 94, PO 25/1, p. 70.

¹²⁵ Sévère cite ici un extrait de la version moyenne de la lettre d'Ignace aux Éphésiens, dans Ignace d'Antioche & Polycarpe de Smyrne, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, texte grec, introd., trad. et notes par P.-Th. Camelot, 4^e éd. revue et corrigée, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 10 bis), 2007, p. 75.

¹²⁶ HC 94, PO 25/1, p. 70-71.

5. Cyrille d'Alexandrie

Cyrille d'Alexandrie est associé succinctement au débat christologique par le patriarche d'Antioche ¹²⁷. Ainsi, dans l'exorde de son homélie du 2 septembre 513 sur Syméon le Stylite, Sévère accuse « L'impie Théodoret [...] qui a osé, en écrivant contre les chapitres de saint Cyrille, contredire la parole sacrée des Évangiles et dire ouvertement : *Le Verbe ne s'est pas fait chair* »¹²⁸. Une autre critique de cet ordre apparaît à la fin de l'homélie du 29 décembre 514 lorsque Sévère parle de la réfutation des chapitres de Cyrille par Théodoret¹²⁹. Ailleurs, dans une homélie sur Athanase du 1^{er} mai 516, l'évêque d'Alexandrie est encore mentionné en rapport avec Nestorius et les autres partisans de Diodore et de Théodore qui « altérèrent et changèrent la lettre à Épictète, dont un vrai disciple d'Athanase, le sage Cyrille, a envoyé le texte original, tel qu'il s'y trouvait véritablement, aux saintes Églises (qui sont) en Orient »¹³⁰.

Quelques semaines plus tard, Sévère veut préparer son public à entendre « les lettres synodiques du pieux Dioscore, archevêque de la (ville) d'Alexandrie »¹³¹. À cette occasion, il ne manque pas d'évoquer Cyrille d'Alexandrie au début de son sermon, visant ainsi Nestorius et « sa bande impure » dans leur combat « contre les douze chapitres de Cyrille, sage dans les (questions) divines, et contre ses autres enseignements »¹³². Dans la partie finale de sa dernière homélie¹³³ portant sur le Trisagion¹³⁴ Sévère fait encore référence à Cyrille en lien avec Théodoret et s'écrie :

¹²⁷ Cyrille d'Alexandrie (376-444) est nommé dans sept HC : 30, 64, 91, 97, 107, 119, 124.

¹²⁸ HC 30, PO 36/4, p. 609.

¹²⁹ HC 64, PO 8/2, p. 319-320.

¹³⁰ HC 91, PO 25/1, p. 24-25. Sur la question de la falsification de la lettre d'Athanase à Épictète, cf. J. Lebon, « Altération doctrinale de la "Lettre à Épictète" de Saint Athanase », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 31, 1935, p. 713-761, surtout les p. 742-743 où J. Lebon explique que Sévère discute, dans plusieurs de ses œuvres, des extraits de cette lettre qu'il tient pour authentique. Pour les différentes traditions de cette lettre, le texte grec et son apparat critique, cf. Athanase d'Alexandrie, *Lettre à Épictète* dans K. Savvidis, *Athanasius Werke, I/1, Die dogmatischen Schriften, 5. Epistulae dogmaticae minores*, Berlin, De Gruyter, 2016, p. 609-644 et 705-735.

¹³¹ HC 93, PO 25/1, p. 44.

¹³² HC 93, PO 25/1, p. 44-45.

¹³³ Il s'agit de l'HC 125, PO 29/1, p. 233-253. Contrairement à ce qu'écrit F. Alpi dans sa note (F. Alpi, *La route royale*, p. 143, note 98), nous pensons que cette homélie est bien la dernière, en raison d'une phrase du sermon qui la relie à l'HC 124.

¹³⁴ Titre de l'HC 125, PO 29/1, p. 233 : « Sur (la doxologie) : "Saint, Dieu, saint, Fort, saint, Immortel, Toi qui as été crucifié pour nous, aie pitié de nous" ».

« Car qui a pensé que Théodoret, autre Nestorius, ou plutôt qui dépasse même celui-là par les blasphèmes, est lu dans les lieux saints du Christ comme un prophète qui enseigne les iniquités ? Et les chefs qui admirent les visages et ne rougissent pas devant Dieu ont permis, c'est-à-dire laissé faire cela. En effet, n'ont-ils pas lu ses réfutations faites contre les douze chapitres de saint Cyrille, où, prenant des prétextes de blâmer le mélange de Dieu le Verbe et de la chair, il a osé combattre la parole de l'Évangile et dire : "Parce que donc le Verbe ne s'est pas fait chair..."¹³⁵ ? Ou bien, se bouchant les oreilles, ne dépassent-ils pas cela même en courant ? »¹³⁶

Ces brèves allusions à Cyrille ne servent pas directement à l'argumentation du patriarche. Cependant elles mettent en évidence la proximité christologique entre l'évêque d'Alexandrie et Sévère, lequel a été considéré par beaucoup « comme un second Cyrille »¹³⁷. Par ailleurs, il est possible que ces invectives contre Théodoret visent aussi Épiphane de Tyr. En effet, un conflit oppose Sévère et Épiphane, métropolitain de Phénicie maritime de novembre 512 à septembre/octobre 515¹³⁸. La hache de guerre entre ces deux antagonistes ne sera d'ailleurs pas enterrée puisque, le 16 septembre 518, c'est Épiphane qui convoquera, à Tyr, un synode pour enregistrer la condamnation de Sévère prononcée deux mois plus tôt par la *σύνδοδος ἐνδημοῦσα*¹³⁹ de Constantinople¹⁴⁰.

En dehors de l'aspect personnel du conflit et des rivalités juridictionnelles, sur le « plan théologique, Épiphane reprend [...], contre Sévère, l'argumentaire de Théodoret de Cyr, qui, dans la passion et dans la mort du Christ, comme dans sa résurrection, dénie toute implication du Verbe divin, mais les rapporte à la chair que celui-ci s'est appropriée. Il s'agit là d'une interprétation rétrograde du concile de Chalcédoine, dans la vieille tradition de l'école d'Antioche, que Sévère tenait forcément pour "nestorienne" »¹⁴¹.

¹³⁵ Cf. Cyrille d'Alexandrie, *Apologeticus contra Theodoretum pro XII capitibus*, Patrologia Graeca 76, col. 391.

¹³⁶ HC 125, PO 29/1, p. 249-251.

¹³⁷ P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostom ? », p. 4.

¹³⁸ F. Alpi, *La route royale*, p. 234.

¹³⁹ Le synode des évêques réuni temporairement à Constantinople était connu sous son nom grec : *σύνδοδος ἐνδημοῦσα*. A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne, I, De l'âge apostolique au concile de Chalcédoine (451)*, 2^e édition, Paris, 2003, p. 976.

¹⁴⁰ F. Alpi, *La route royale*, p. 232-238.

¹⁴¹ F. Alpi, *La route royale*, p. 236.

Il nous semble vraisemblable que Sévère identifie son combat contre Épiphanes au conflit entre Théodoret et Cyrille. En mentionnant Théodoret, figure tutélaire de l'hérétique, il n'aborde pas frontalement son adversaire et détourne, par la même occasion, ses auditeurs de cette christologie. Par ailleurs, sa référence à Cyrille lui permet d'appuyer son autorité et de gagner, ou de garder, l'adhésion de son public à ses idées.

En ce qui concerne les mentions de Sévère à Cyrille d'Alexandrie, notre attention s'est portée, en particulier, sur l'avant dernière homélie de 518¹⁴² qui s'intitule : « Sur le verset qui se trouve en Matthieu : *Qui les hommes disent-ils que je suis, le Fils de l'Homme* ?¹⁴³ et sur le reste. Et qu'il faut que l'orthodoxie de la foi soit caractérisée et éprouvée, non pas par les lieux ou par les autorités, mais par une confession saine et apostolique »¹⁴⁴. Ce titre résume bien le message qui se dégage de cette homélie exégétique et le passage biblique choisi est en adéquation avec le sujet traité, à savoir la foi orthodoxe. Comme à son habitude, le patriarche fonde d'abord son argumentation sur une exégèse fine du texte biblique qu'il commente verset par verset. Sa pédagogie de la répétition se manifeste au travers des termes « interrogation » et « interroger » qui scandent l'homélie. Le pasteur souligne que Dieu « se sert souvent aussi d'interrogations »¹⁴⁵ pour nous tenir en éveil. Il relève alors différentes interrogations formulées par Dieu lui-même, notamment à l'égard d'Isaïe¹⁴⁶, de Job¹⁴⁷ et de Jérémie¹⁴⁸ et invite ses auditeurs à considérer l'interrogation de Jésus qui est, en elle-même, « un enseignement magistral »¹⁴⁹. Il en vient à personnaliser l'interrogation elle-même lorsqu'il s'exclame à propos de Jésus :

« Il rend humble l'interrogation, en demandant une réponse digne de Dieu et admirable, afin de montrer clairement que celui qui est vu et s'est fait homme vraiment et sans changement, le même est aussi vrai Dieu, sans être aucunement

¹⁴² Datable du printemps ou de l'été 518.

¹⁴³ *Matthieu* 16, 13.

¹⁴⁴ *HC* 124, PO 29/1, p. 209.

¹⁴⁵ *HC* 124, PO 29/1, p. 209.

¹⁴⁶ *Isaïe* 40, 12, 18, 21-22.

¹⁴⁷ *Job* 38, 3-5.

¹⁴⁸ *Jérémie* 23, 24.

¹⁴⁹ *HC* 124, PO 29/1, p. 213.

coupé partiellement et séparément en Dieu et en homme, lorsqu'il est un et indivisible »¹⁵⁰.

Il est évident que la question oratoire de Jésus, en l'occurrence : *Qui les hommes disent-ils que je suis, le Fils de l'homme ?*¹⁵¹ est pleinement au service de l'enseignement dogmatique de Sévère. Plus qu'un procédé rhétorique, il s'inspire de l'exemple de Jésus lui-même et attend un retour de ses auditeurs qu'il incite à s'identifier aux disciples qui « étaient si instruits qu'ils font les réponses qui conviennent aux interrogations »¹⁵². Pour Sévère, le but de l'interrogation est de « produire en public une réponse parfaite »¹⁵³ ; c'est pourquoi il valorise la réponse précise de Pierre lorsque celui-ci s'exclame : *Toi, tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant*¹⁵⁴.

L'évêque d'Antioche se plaît à relever les différences entre les récits qui relatent cette confession de foi¹⁵⁵ et s'applique à démontrer qu'il n'y a pas de contradiction entre les quatre Évangiles mais que « l'un raconte d'une manière plus serrée et (plus) concise, et l'autre avec plus d'abondance ; et ce qui a été ajouté est une confirmation de ce qui a été dit, et non une réfutation »¹⁵⁶. Pour appuyer son enseignement le prédicateur fait appel à Cyrille et s'exclame :

« C'est pourquoi donc, lorsque saint Cyrille s'adressait avec beaucoup de sagesse à l'impie Nestorius, qui divisait et coupait le nom du Christ, dans le troisième tome des (chapitres) contre ses blasphèmes, il s'exprime ainsi : "Lorsque nous entendons dire que le Christ est né de la sainte Vierge, alors assurément, alors nous disons, et (cela) très sagement et en ayant soin de marcher dans l'orthodoxie de la vérité, que le Verbe qui est né de Dieu le Père s'est fait homme et s'est uni hypostatiquement et aussi qu'il est né selon la chair, et nous ne nous soumettons pas à ton bavardage sur ce point ; et c'est à l'unique et seul, au Fils qui (est) par

¹⁵⁰ HC 124, PO 29/1, p. 213.

¹⁵¹ Matthieu 16, 13.

¹⁵² HC 124, PO 29/1, p. 215.

¹⁵³ HC 124, PO 29/1, p. 213.

¹⁵⁴ Matthieu 16, 16. Cf. II. A. 5. L'apôtre Pierre, p. 111-114.

¹⁵⁵ Matthieu 16, 16 ; Marc 8, 29 ; Luc 9, 20 ; Jean 6, 70.

¹⁵⁶ HC 124, PO 29/1, p. 221.

nature, que nous donnons comme il convient ce nom de Christ"¹⁵⁷. Et après d'autres (paroles), il (dit) encore : "Pour nous, après l'union, même si quelqu'un nomme Dieu le Verbe, ce n'est pas en dehors de sa chair que nous le comprenons ; même s'il dit le Christ, nous reconnaissons le Verbe qui s'est incarné"¹⁵⁸ »¹⁵⁹.

Ces paroles de Cyrille, que Sévère ne manque pas de nommer « prédicateur de la vérité »¹⁶⁰, lui sert d'appui pour ne pas rentrer dans des discussions stériles. En effet, en soulignant que Cyrille a refusé de se soumettre au « bavardage » de Nestorius en ce qui concerne l'union hypostatique, il indique à ses auditeurs, d'une manière indirecte, son refus de discuter sur ce point. Pour le berger d'Antioche, il s'agit de garder ses fidèles dans la foi orthodoxe, de les équiper pour qu'ils reconnaissent les faux enseignements comme celui de Romanos de Rhosos¹⁶¹ dont il réfute les propos peu après, ou ceux de Porphyre et Julien préoccupés de montrer que les évangélistes « ne s'accordent pas les uns avec les autres »¹⁶².

Par ailleurs, la confession de foi de Pierre combinée à la parole de Jésus : *Toi, tu es un roc, et sur ce roc je bâtirai mon Église*¹⁶³ fait dire à Sévère que cette confession est un roc inébranlable¹⁶⁴. Il faut dire que « l'identification du roc avec la confession orthodoxe de la foi, et, par conséquent, avec les évêques qui la professent, était l'interprétation la plus répandue à l'époque de Sévère »¹⁶⁵ ce qui l'amène à parler de « ceux qui se tiennent à la tête d'une telle Église, qui est fondée sur une foi saine »¹⁶⁶. Ses propos sont à mettre en relation avec les événements vécus à cette même époque à Jérusalem. En effet, « le 6 août 518, Jean III réunit un synode patriarcal de trente-quatre évêques des trois Palestine pour enregistrer la récente condamnation de Sévère, notifiée

¹⁵⁷ Cyrille d'Alexandrie, *Libri v adversus Nestorium, II.*, Patrologia Graeca 76, col. 69.

¹⁵⁸ Cyrille d'Alexandrie, *Libri v adversus Nestorium, II.*, col. 93.

¹⁵⁹ HC 124, PO 29/1, p. 223.

¹⁶⁰ HC 124, PO 29/1, p. 223.

¹⁶¹ Cf. III. C. 1. Célibat, mariage et remariage, p. 258-260.

¹⁶² HC 124, PO 29/1, p. 225.

¹⁶³ *Matthieu* 16, 18.

¹⁶⁴ Cf. II. A. 5. L'apôtre Pierre, p. 113.

¹⁶⁵ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 135-136.

¹⁶⁶ HC 124, PO 29/1, p. 227.

par Constantinople à Jérusalem »¹⁶⁷. C'est pourquoi Sévère fustige ses opposants en s'écriant :

« Où sont ceux qui occupent la Jérusalem sensible et visible ? Mais ils sont tombés du roc et de la foi saine ; et ce sont de vains anathèmes qu'ils pensent lancer à ceux qui ont des pensées orthodoxes, et ils lisent le livre de l'abominable Théodoret, que saint Cyrille a dit l'imitateur par excellence de l'impiété de Nestorius, et ils ont retranchés et supprimé de la doxologie du Trisagion l'(addition) : "Tu as été crucifié pour nous", et ils ont montré pourquoi ils ont mis parmi les volumes sacrés l'infâme et impur concile qui (s'est tenu) à Chalcédoine. Comment pourraient-ils encore s'appeler même chrétiens, en faisant circuler avec orgueil le nom auguste des lieux saints qu'ont autrefois occupés également les fauteurs de la folie d'Arius, après avoir poursuivi leur évêque, vieux et orthodoxe, Cyrille, lorsque le fugitif pieux se rendait à la ville de Tarse ? Est-ce qu'ils n'étaient pas alors dignes de confusion, ceux qui d'un côté faisaient de l'arianisme, et d'un autre côté disaient (que), parce qu'ils occupaient les lieux du Christ, ils tenaient aussi la foi du Christ ? Et pouvaient-ils, en faisant glouglou avec leur gorge à haute voix, comme maintenant vous-mêmes, ô bons, dire la (parole) : *De Sion, en effet, sortira la Loi, et la parole du Seigneur, de Jérusalem*¹⁶⁸. Lisez les prophéties, et sachez qui vous êtes comme zélateurs. [...] Par conséquent, nous non plus, nous ne demanderons pas la paix avec cette (Jérusalem), après que par des opinions hérétiques elle a tourné du Seigneur sa face »¹⁶⁹.

Sévère établit un lien entre « roc » et « siège épiscopal » et se dressent contre « ceux qui occupent » le siège de Jérusalem. Il « conteste la possibilité d'établir l'orthodoxie sur la base de la doctrine officielle d'un siège épiscopal, car le "roc" dont parle Jésus est la profession orthodoxe et non un siège historique, d'autant plus que le siège de Jérusalem a été occupé par des Ariens »¹⁷⁰. Sévère semble excédé par cette

¹⁶⁷ F. Alpi, *La route royale*, p. 241.

¹⁶⁸ *Isaïe* 2, 3.

¹⁶⁹ *HC* 124, PO 29/1, p. 227-229.

¹⁷⁰ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 136.

question polémique qui se veut récurrente. En effet, quelques mois plus tôt, fin de l'année 517, plus de deux cents moines de Syrie avaient envoyé une pétition contre lui au pape Hormidas. Dans cette lettre qui s'appuyait sur *Matthieu* 16, 19, « les moines reconnaissent l'autorité du siège romain comme conséquence des promesses faites à Pierre par Jésus. C'est justement le propos de Sévère d'ôter toute légitimité à ce genre d'explication du texte évangélique »¹⁷¹. C'est donc sur un ton cinglant que l'orateur critique ces hérétiques qui, « en faisant glouglou avec leur gorge », ne font finalement que du bruit. Il exhorte ses auditeurs à être attentifs aux prophéties et notamment à celles de Jérémie dont il enchaîne les citations¹⁷². Il établit ainsi un parallèle entre les premiers destinataires de Jérémie qui « s'enorgueillissaient de Jérusalem et du temple de Dieu »¹⁷³ et ses contemporains qui se glorifient du siège épiscopal, notamment celui de Jérusalem. De ce fait, Sévère décrète qu'il ne peut pas faire la paix avec « cette Jérusalem » qui s'est détournée du Seigneur.

Le patriarche conclut sa prédication en soulignant que lui aussi pourrait se glorifier d'être sur le siège du premier des apôtres mais que ce ne serait là que « des bavardages orgueilleux » l'important, pour lui, étant d'occuper « le roc » et pas seulement « le siège »¹⁷⁴. Et il ajoute : « Puisse-t-il arriver que nous nous tenions solidement sur le roc et que nous mettions notre confiance non pas dans les sophismes des hommes, mais dans la parole de la croix »¹⁷⁵.

6. Athanase d'Alexandrie

Athanase d'Alexandrie, considéré par Sévère comme « le grand pontife, le pasteur, le docteur, l'*ἀγωνιστής*, c'est-à-dire le lutteur, pour la vérité »¹⁷⁶, est associé à la controverse christologique le 1^{er} mai 516, jour de sa fête¹⁷⁷. L'évêque d'Antioche fait son éloge et raconte que :

¹⁷¹ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 135-136.

¹⁷² *Jérémie* 7, 4 ; 11, 15 ; 12, 7 ; 15, 5-6.

¹⁷³ *HC* 124, PO 29/1, p. 229.

¹⁷⁴ *HC* 124, PO 29/1, p. 231.

¹⁷⁵ *HC* 124, PO 29/1, p. 231.

¹⁷⁶ *HC* 91, PO 25/1, p. 9.

¹⁷⁷ Athanase d'Alexandrie (295-373) est cité dans quatre *HC* : 68, 85, 86 et 91.

« Lorsque la rage d’Arius eut prévalu sur la religion et qu’elle séparait le Verbe Dieu de l’essence de Dieu et Père [...] Constantin, l’empereur pieux, qui, avec la pourpre et le sceptre de l’empire, aima également la royauté de la religion des chrétiens, laquelle proclame dans la Trinité l’unité et une seule primauté de l’univers, parce qu’en vérité un seul Dieu est compris en trois hypostases, réunit à Nicée [...] le concile des trois cent dix-huit saints Pères et évêques, à la tête de qui était placé Alexandre, l’évêque de la (ville) d’Alexandrie, tandis qu’il avait, pour se tenir à sa droite, aussi le vaillant auxiliaire Athanase »¹⁷⁸.

Comme il le fait à d’autres occasions¹⁷⁹, c’est sur le mode narratif et historique que le patriarche enseigne sa christologie. Il rappelle le rôle joué par Athanase au concile de Nicée alors que celui-ci n’était qu’un diacre, le combat contre Arius et la confession de foi nicéenne. Il convient de préciser que le synode de printemps à Antioche se déroule, cette année-là, du 25 avril au 1^{er} mai. La commémoration d’Athanase donne ainsi l’occasion à Sévère de conclure ce synode en réaffirmant « l’accord dogmatique des deux Églises d’Antioche et d’Alexandrie »¹⁸⁰, ce qui est une manière de souligner les liens qui unissent les deux patriarchats¹⁸¹. En effet, la communion avec Alexandrie est fondamentale pour Sévère et il n’hésite pas, dès que l’occasion se présente, de célébrer la mémoire des « athlètes » égyptiens comme Antoine¹⁸² et Athanase.

7. Autres théologiens antérieurs en lien avec la polémique

Dans des circonstances particulières Sévère ne manque pas de faire appel à d’autres théologiens pour confirmer son enseignement ; il s’agit de Serge de Cyr, de Philoxène de Mabboug et de Dioscore d’Alexandrie.

¹⁷⁸ HC 91, PO 25/1, p. 13-14.

¹⁷⁹ Par ex. lorsqu’il parle des hérésies qui ont troublées la ville d’Antioche (cf. HC 1, PO 38/2, p. 259-263), ou qu’il raconte comment Grégoire de Nazianze a été envoyé à Constantinople à cause du débat christologique (cf. HC 9, PO 38/2, p. 343).

¹⁸⁰ F. Alpi, *La route royale*, p. 242.

¹⁸¹ Cf. II. B. 7.3. Dioscore, archevêque d’Alexandrie, p. 148-149.

¹⁸² HC 86, PO 23/1, p. 39-71. Dans cette homélie, Sévère raconte la vie d’Antoine écrite par Athanase.

7.1. Serge, évêque de Cyr

Comme nous l'avons déjà vu dans sa première homélie prononcée à Cyr en octobre 514, Sévère prépare les fidèles à entendre ce qu'il a à dire contre Théodoret. À cette occasion il évoque, sans le nommer, Serge l'évêque de Cyr et le félicite sur la manière dont il prend soin de ses fidèles¹⁸³. Dans sa seconde homélie à Cyr, c'est dans son exorde qu'il met le focus sur l'évêque. Toujours sans le nommer, il apostrophe son public avec ces paroles :

« Parce que nous avons vu que *le fondement qui est Jésus-Christ*¹⁸⁴ a été bien posé par le docteur et sage maître-charpentier de cette Église sainte, qu'il a été jeté en profondeur et consolidé, après que votre cœur eut été creusé d'une façon très habile et d'une manière convenable avec le noyau doctrinal des dogmes de la piété, et qu'il n'est ni ébranlé par l'imagination manichéenne et athée d'Eutychès, ni sapé par le manque impur d'intelligence d'Apollinaire, ni brisé en deux tronçons isolés par la folie juive de Nestorius de la dualité des natures après l'union, mais que (le Christ), formé de deux, à savoir de la divinité et de l'humanité qui sont entières selon leur notion propre, sans confusion et sans division, est confessé un seul Fils (et) un seul Seigneur d'après la seule personne, la seule hypostase et la seule nature incarnée du Verbe, (pour cette raison donc) nous continuerons nous aussi de bâtir avec précaution sur ce fondement bien établi »¹⁸⁵.

Comme dans l'homélie précédente, le patriarche met à l'honneur l'évêque de Cyr et se situe dans sa continuité en espérant, par là, gagner l'écoute de ses auditeurs. Ses premières paroles mettent en évidence sa position christologique dans ce sermon dont l'enseignement va d'abord se concentrer sur le Christ « pierre angulaire ». Avant de débattre contre Théodoret, le prédicateur s'assure la bienveillance de son auditoire en soulignant leur résistance contre les hérésies d'Eutychès, d'Apollinaire et de Nestorius, ce qui est une manière subtile de sous-entendre qu'ils sont aussi capables de résister

¹⁸³ HC 58, PO 8/2, p. 214-215. Cf. II. B. 2.2. Lors d'une visite pastorale, p. 124-125.

¹⁸⁴ 1 *Corinthiens* 3, 11.

¹⁸⁵ HC 59, PO 8/2, p. 230-231.

contre les idées de Théodoret. Nous verrons, plus loin, comment Sévère dresse un catalogue des hérétiques qu'il combat, comment il les associe et leur attribue à chacun un qualificatif.

7.2. Philoxène, évêque de Mabboug

Dans sa troisième homélie à Cyr en octobre 514, les chrétiens implorent l'évêque d'Antioche de rester avec eux « afin d'entendre encore une autre instruction »¹⁸⁶. Sévère leur dit qu'il leur a suffisamment parlé « au sujet des dogmes »¹⁸⁷ et prononce une homélie exégétique sur Élie¹⁸⁸ et les prophètes de Baal. Ce texte lui fournit l'occasion d'affirmer sa christologie qu'il exprime en ces termes :

« Nous aussi donc, nous avons dit en toute liberté à ceux qui se conduisent d'une manière hypocrite, en confessant d'abord un seul Christ et en le divisant ensuite en deux par la dualité des natures après l'union : *Jusques à quand boiterez-vous des deux jambes ?*¹⁸⁹ Si le Christ est un, confessez une la nature incarnée du Verbe, et si après l'union vous proclamez deux natures, ne faites pas semblant de dire un par la langue celui que vous avez scindé en deux. [...] Mais nous, nous avons établi l'autel de la vraie science sur les douze pierres de la doctrine inébranlable des douze apôtres, nous avons dépecé l'holocauste spirituel par la subtilité des dogmes et nous l'avons coupé par morceaux »¹⁹⁰.

Le texte biblique permet au prédicateur de rebondir et de contrer ses adversaires sur leur inconstance et incohérence et, par ailleurs, de se positionner comme celui qui détient « la vraie science ». Plus loin, au cours de son argumentation, Sévère ne manquera pas de dénoncer au passage « Théodore, ancien évêque de Mopsueste et maître de Nestorius et Théodoret »¹⁹¹. C'est à la fin de ce sermon que Sévère évoque une personnalité religieuse bien connue de ses auditeurs :

¹⁸⁶ HC 60, PO 8/2, p. 244.

¹⁸⁷ HC 60, PO 8/2, p. 245.

¹⁸⁸ 1 Rois 18, 21-40.

¹⁸⁹ 1 Rois 18, 21.

¹⁹⁰ HC 60, PO 8/2, p. 247-248.

¹⁹¹ HC 60, PO 8/2, p. 250.

« En réponse à votre foi véritable et orthodoxe, Dieu a encore suscité et établi sur vous ce saint vieillard, à savoir l'excellent pasteur de votre métropole ; il est venu avec la plénitude de la bénédiction du Christ, et, à l'exemple de Jacob [...] Si le temps et la maladie ne l'avaient pas abattu, il se serait peut-être levé en entendant des paroles des hérétiques »¹⁹².

Il s'agirait ici du métropolitain Philoxène de Mabboug¹⁹³. L'on peut s'interroger pourquoi Sévère ne le nomme pas, mais il convient de remarquer qu'il n'a pas non plus nommé l'évêque Serge. Il est fort probable que ces personnalités religieuses étaient présentes lors de l'homélie et que le patriarche s'est contenté de les désigner de la main. Toujours est-il que le patriarche prend soin de s'appuyer sur des autorités reconnues pour leur foi orthodoxe par les fidèles de cette contrée, même s'ils ne sont pas des docteurs de l'Église.

7.3. Dioscore, archevêque d'Alexandrie

La communion entre Antioche et Alexandrie est particulièrement étroite comme en témoigne l'avènement de Dioscore II¹⁹⁴ puis, à sa mort, celui de Timothée III¹⁹⁵. En effet, en juin 516, dans la Grande Église d'Antioche, Sévère prononce un sermon « lorsque devaient être lues les lettres synodiques du pieux Dioscore »¹⁹⁶. Son homélie commence par une exhortation à chanter et crier les louanges de Dieu. Il laisse alors exploser sa joie et s'écrie :

« C'est vraiment, en effet, l'œuvre de la puissance du Seigneur que les Égyptiens viennent chez nous, que, nous-mêmes, nous allions chez les Égyptiens et que nous

¹⁹² HC 60, PO 8/2, p. 252-253.

¹⁹³ HC 60, PO 8/2, p. 252, note 3.

¹⁹⁴ Dioscore II fut patriarche d'Alexandrie de mai 516 au 14 octobre 517, date de sa mort. Cf. F. Alpi, *La route royale*, p. 224-225.

¹⁹⁵ Il pourrait aussi s'agir de Timothée IV car, suite à une non-reconnaissance de Timothée II par les Coptes, une incertitude demeure « quant à la désignation des patriarches alexandrins répondant ensuite au nom de Timothée ». F. Alpi, *La route royale*, p. 50, note 153.

¹⁹⁶ HC 93, PO 25/1, p. 44. Étant donné que l'avènement de Dioscore II eut lieu en mai 516 et que l'HC 92 est datée du 27 mai 516, nous situons cette homélie en juin 516.

nous joignons à eux par le lien de la foi, qu'avait brisé Nestorius ainsi que sa bande impure »¹⁹⁷.

Il expose alors sa compréhension des deux natures, à savoir que le Christ est « un de deux sans scission »¹⁹⁸ et affirme ensuite : « C'est en cela que Dioscore nous approuve aujourd'hui, lui qui a reçu en héritage le siège évangélique du divin Marc, en vertu d'un décret qui (vient) d'en haut »¹⁹⁹. Par là, l'évêque fait référence à l'avènement de Dioscore II sur le trône patriarcal d'Alexandrie au mois de mai 516. Il ne s'agit pas d'une simple information mais d'un réel sujet de joie pour le patriarche d'Antioche qui, dès le début de son ministère, a exprimé « son intention de renouer avec le siège alexandrin » que son prédécesseur, Flavien II, avait rompu²⁰⁰. Il est d'ailleurs fort probable, qu'en parlant de la « bande impure » de Nestorius, Sévère fasse allusion à Flavien II.

Dans le prolongement de son éloge à Dioscore, le patriarche souligne que, pour la ville d'Alexandrie « qui aime le Christ » et pour ses pasteurs, ses dogmes et ses doctrines descendent « comme un héritage paternel, aussi sur ceux qui (viennent) ensuite et (cela) ne présente jamais d'interruption ; car chez eux, il est aussi naturel de croire d'une manière saine que de respirer l'air »²⁰¹.

Pour parachever sa pensée et convaincre ses auditeurs de l'importance des liens avec Alexandrie, il cite la prophétie d'Isaïe : *En ce jour-là, il y aura un autel pour le Seigneur dans le pays des Égyptiens, et une colonne pour le Seigneur auprès de sa frontière, et elle sera un signe pour toujours pour le Seigneur des armées dans le pays d'Égypte*²⁰². Sévère contextualise cette prophétie et la rapproche de son temps en affirmant que « l'autel des Égyptiens est l'autel du Seigneur, parce que leur foi aussi n'est pas variable dans le temps, mais est écrite ainsi que sur une colonne »²⁰³. Le prédicateur joue sur la proximité géographique entre les deux pays et met en exergue les termes de

¹⁹⁷ HC 93, PO 25/1, p. 44.

¹⁹⁸ HC 93, PO 25/1, p. 45.

¹⁹⁹ HC 93, PO 25/1, p. 46.

²⁰⁰ F. Alpi, *La route royale*, p. 242.

²⁰¹ HC 93, PO 25/1, p. 46.

²⁰² *Isaïe* 19, 19-20.

²⁰³ HC 93, PO 25/1, p. 47.

« colonne » et de « frontière », la colonne représentant la solidité de la foi des Égyptiens et la frontière un signe et un témoignage pour Dieu. Selon Sévère, Isaïe a prédit « leur union et leur association » avec l'Égypte et affirme en voir « maintenant la réalisation ». Pour Sévère, il est clair que cette prophétie trouve sa réalisation formelle au travers des lettres synodiques qu'il a reçues. Avec assurance et confiance, il exhorte alors ses paroissiens à cultiver cette communion :

« Nous qui sommes fidèles, allons chez les fidèles. [...] Servons-nous les uns les autres d'une manière libre, spirituelle et maîtresse d'elle-même, en obéissant à la loi apostolique [...]. Car savoir servir ainsi pour le salut des frères, c'est (l'affaire) des hommes qui sont vraiment grands »²⁰⁴.

8. L'autorité des conciles dans le débat christologique

En plus des théologiens cités individuellement, Sévère s'appuie, pour enseigner et débattre, sur les décisions collégiales prises par les évêques pendant les quatre grands conciles œcuméniques des IV^e et V^e siècle.

8.1. Nicée et Constantinople

Le patriarche d'Antioche s'inscrit clairement dans la continuité de Nicée et de Constantinople et prend plaisir à évoquer ces conciles en mentionnant le nombre des Pères présents : trois cent dix-huit (Nicée) et cent cinquante (Constantinople)²⁰⁵. Bien que ces conciles ne soient pas explicitement nommés dans la catéchèse du 3 avril 513, ils se reconnaissent par la formulation du Credo ; le prédicateur cite le premier article et souligne que les Pères et les docteurs de l'Église, « en s'attachant à la Loi, aux Prophètes, aux Évangiles et aux "Apôtres", nous ont enseigné à "croire en un seul Dieu le Père tout-

²⁰⁴ HC 93, PO 25/1, p. 49.

²⁰⁵ Nicée (325) est identifié dans quatre HC : 29, 91, 112, 123 et Constantinople (381) dans trois HC : 9, 29, 104. L'HC 9, PO 38/2, p. 345-347, mentionne, par erreur, 155 Pères au lieu de 150 pour Constantinople, et l'HC 123, PO 29/1, p. 145 fait état de 118 Pères au lieu de 318 pour Nicée. Par ailleurs, dans les sermons, notamment les catéchèses, les éléments du Credo sont bien présents sans pour autant que Nicée-Constantinople soit cité expressément. Pour approfondir le Credo dans la théologie trinitaire et la christologie sévérienne, cf. J. Gribomont, « La catéchèse de Sévère d'Antioche et le Credo », p. 125-158 et F. Graffin, « La catéchèse de Sévère d'Antioche », p. 47-54.

puissant, créateur du ciel et de la terre et de toutes les choses visibles et invisibles" »²⁰⁶. Par ces paroles, Sévère indique que l'autorité qu'il reconnaît aux deux conciles dépend grandement de l'attachement des théologiens conciliaires à l'Écriture. En outre, dans l'homélie du 1^{er} juin 516 sur Athanase, il précise que le symbole de foi de Nicée renferme et limite « en peu de mots [...] les sens et les expressions de l'Écriture inspirée par Dieu, qui s'y trouvent d'une manière éparse et en de nombreux endroits, montrant ainsi que, pour lui, « le Credo est un résumé de ce que la Bible dit de manière dispersée dans différents passages »²⁰⁷.

Cet article premier du symbole de foi permet à Sévère de réfuter les polythéistes, mais surtout les Manichéens qu'il tourne en dérision, notamment au sujet du principe mauvais et des ténèbres créées, qualifiant leurs thèses d'« abominations impures de bonne femme » ou « d'inepties inconsistances et sottes, pleine de déraison et de folies »²⁰⁸. Après une longue argumentation, Sévère passe à l'article deuxième du Credo et déclare :

« Or, quand vous croyez en un seul Dieu le Père, croyez aussi "en un seul Seigneur Jésus-Christ, son Fils unique, qui a été engendré de son essence, (qui est) consubstantiel au Père, qui est lumière de lumière et vrai Dieu du vrai Dieu", le Verbe, la Vie, l'image du Dieu invisible, l'empreinte de l'hypostase du Père. Car c'est par tous ces (noms) qu'il est désigné, parce qu'une seule formule ne peut pas englober ce qu'il contient, mais chacune d'entre elles désigne un seul attribut convenant à Dieu »²⁰⁹.

La formulation du Credo, à laquelle Sévère rajoute un certain nombre de termes pour qualifier le Fils, lui permet alors de développer son enseignement christologique et de l'étayer par des références bibliques²¹⁰ avant d'affirmer la confession en « un seul et

²⁰⁶ HC 21, PO 37/1, p. 67.

²⁰⁷ R. Roux, « The Concept of Orthodoxy in the Cathedral Homilies of Severus of Antioch », dans M.F. Wiles & E. Yarnold, (éd.), with the assistance of P.M. Parvis, *Studia Patristica, 35, Ascetica, gnostica, liturgica, orientalia*, 13^e International conference on patristic studies, Oxford, 1999, Louvain, Peeters, 2001, p. 491.

²⁰⁸ HC 21, PO 37/1, p. 69-71.

²⁰⁹ HC 21, PO 37/1, p. 75-77.

²¹⁰ Cf. *Colossiens* 1, 15 ; *Jean* 14, 9, *Jean* 1, 1 ; *Hébreux* 1, 2.

le même de deux natures, de la divinité et de l'humanité »²¹¹. Bien qu'il lui arrive de qualifier d'hérétiques deux participants à ces conciles, à savoir Eusèbe de Césarée et Diodore de Tarse, Sévère ne remet pas en cause l'autorité des conciles de Nicée et de Constantinople qu'il qualifie d'« honorables et saints »²¹². À propos d'Eusèbe, l'homéliste précise, dans l'homélie suivante, qu'il a été contaminé par la maladie d'Arius mais que ce n'est pas pour autant que les martyrs de Palestine, dont il a écrit l'histoire, ont adhéré aux idées d'Arius²¹³.

Le 3 novembre 517 à Antioche, soit peu de temps après l'avènement de Timothée III²¹⁴, la prédication de Sévère porte sur « les *ἐγκαίνια*, ou dédicace, de la Grande Église, lorsque devaient être lues les lettres synodiques de saint Timothée, archevêque de la (ville) d'Alexandrie »²¹⁵. À cette occasion, l'évêque célèbre la mémoire de « Constantin, l'empereur vraiment pieux »²¹⁶ et fait référence à Nicée pour réaffirmer sa christologie. Prenant appui sur le fait que l'Église est *édifiée sur le fondement des apôtres et des prophètes, puisque Jésus-Christ est sa pierre angulaire*²¹⁷, Sévère image son propos à l'aide d'un vocabulaire relatif à la construction et s'écrie :

« Constantin [...] ne nous a pas seulement réédifié, restauré et surélevé ce temple sacré, mais il a encore réuni les trois cent dix-huit saints pères dans la ville de Nicée, afin que la pierre angulaire, le Christ, qui était placée sur le roc solide de la foi de ceux qui le confessent véritablement et était recouverte par les dogmes terreux d'Arius, qui comptaient cet incréé en même temps avec les créatures, fût par eux mise à découvert, dégagée et montrée dans sa netteté à l'aide des bûches doctrinales de l'orthodoxie. (C'est) ce qu'en vérité ils ont fait aussi, lorsqu'ils ont retiré et extrait des Églises saintes la terre des dogmes impies et qui portent envie à la terre, qu'ils ont jetée en dehors du camp²¹⁸, conformément à ce qui est dit dans la Loi, et qu'ils ont montré la splendide pierre angulaire, (le Christ), placé en haut,

²¹¹ HC 21, PO 37/1, p. 79.

²¹² HC 29, PO 36/4, p. 605.

²¹³ HC 30, PO 36/4, p. 611.

²¹⁴ Avènement de Timothée III (ou Timothée IV) le 14 octobre 517 (cf. plus haut, p. 147, note 195).

²¹⁵ HC 112, PO 25/4, p. 795.

²¹⁶ HC 112, PO 25/4, p. 796.

²¹⁷ *Éphésiens* 2, 20-22 cité dans l'HC 112, PO 25/4, p. 796-797.

²¹⁸ Allusion à *Nombres* 5, 4.

élevé au-dessus de toute créature, égal en honneur et égal en essence à Dieu le Père et à l'Esprit »²¹⁹.

Ces propos imagés montrent que Sévère considère le travail accompli au concile de Nicée comme un véritable chantier de rénovation. Il mesure les efforts déployés par les Nicéens pour déblayer « à l'aide des bûches doctrinales », pour nettoyer, rejeter la terre, autrement dit les souillures de l'hérésie d'Arius, et mettre en évidence la beauté de la pierre angulaire, qui représente le socle solide sur lequel repose l'Église. Dans cette homélie Sévère souligne l'importance des trois cent dix-huit pères et évêques, qu'il mentionne à quatre reprises²²⁰, et attribue à leurs prières la consécration du nouveau pontife alexandrin. Pour lui, en effet, ces pères « se préoccupent de la véritable Église, qui a sa fermeté et sa solidité dans leur propre foi, et sans cesse ils crient à Dieu » pour qu'il établisse sur eux un pasteur²²¹. Par ailleurs, la lecture des lettres synodiques lui fournit l'occasion de rappeler sa conception de l'Église, qui est à la fois visible et invisible, et souligne que « la dédicace du bâtiment visible de la Grande Église d'Antioche ne célèbre pas tant la rénovation d'un édifice, que la joie du renouvellement de la communion avec l'Église sainte et spirituelle qui se trouve en Égypte, à travers l'élection de Timothée »²²²

8.2. Éphèse

Il est à noter que Sévère ne mentionne pas explicitement le concile d'Éphèse dans ses homélies. Cependant, le fait qu'il appelle Marie, « Mère de Dieu », ainsi que son affirmation de l'unité des natures dans le Christ ne permettent pas de douter que le patriarche a pleinement accepté l'autorité de ce concile. De plus, lors de sa prise de fonction, Sévère a accepté l'Hénotique qui comprend notamment la condamnation des thèses de Nestorius réfutées au concile de 431²²³.

²¹⁹ HC 112, PO 25/4, p. 797-798.

²²⁰ HC 112, PO 25/4, p. 796, 797, 799 et 802.

²²¹ HC 112, PO 25/4, p. 802. Sévère cite alors *Nombres* 27, 16-17.

²²² R.-Y. Akhrass, « Communion, alliance et héritage. Les relations d'Antioche avec les Églises suffragantes et les sièges patriarcaux durant le pontificat de Sévère le Grand (512-538) », p. 47.

²²³ F. Alpi., *La route royale*, p. 43. Certaines sources insistent sur le fait que le grand-père de Sévère était signataire au concile d'Éphèse de 431 mais cela semble légendaire. Cf. Introduction générale, B. 1. Arrière-plan familial et religieux, p. 19.

8.3. Chalcédoine

Il en est autrement en ce qui concerne le concile de Chalcédoine que Sévère mentionne plus fréquemment, notamment dans ses deux premières années de ministère à Antioche²²⁴. Dès sa première homélie, s'il admet que Chalcédoine a répondu en quelque sorte à l'hérésie d'Eutychès, il souligne aussi qu'il a favorisé celle de Nestorius et, « en entreprenant de guérir le mal par le mal, [...] il est devenu cause d'une grande maladie, pour le corps du Christ » ; il réfute alors ce synode et le qualifie de « folie des nouveaux Juifs »²²⁵. À d'autres occasions, il le traite d'« assemblée stérile »²²⁶, de « concile dérisoire »²²⁷, ou encore d'« infâme et impur concile »²²⁸. De plus, pour enseigner sa christologie, le prédicateur n'hésite pas à dire qu'il se sert de tous « les compléments de définitions » et précise son propos en disant que le Christ est « consubstantiel au Père selon la divinité, et le même consubstantiel à nous selon l'humanité »²²⁹, formule de Chalcédoine que Sévère n'a aucun scrupule à utiliser même si elle émane d'un concile qu'il réprovoque. De ce fait, les homélies contiennent divers éléments du Credo chalcédonien, notamment lorsqu'il affirme que l'Emmanuel « est un sans division et sans confusion »²³⁰ ou lorsqu'il s'écrie :

« Lorsque le Fils s'est fait homme sans changement et sans confusion et en vérité et en dehors de toute imagination, il est demeuré Dieu, sans être diminué en rien, et qu'il a pris, de sainte Marie Mère de Dieu et toujours vierge, un corps qui a une âme intelligente, et (qu')il lui a été uni hypostatiquement, et (que) le même est consubstantiel au Père selon la divinité et le même (est) consubstantiel à nous selon l'humanité, et (qu')il est un des deux natures de la divinité et de l'humanité »²³¹.

²²⁴ Chalcédoine (451) est cité dans treize HC : 1, 2, 4, 14, 22, 30, 35, 56, 58, 104, 112, 124 et 125, sans compter les éléments du Credo qui apparaissent dans divers sermons sans que le concile ne soit nommé.

²²⁵ HC 1, PO 38/2, p. 259-261.

²²⁶ HC 22, PO 37/1, p. 99.

²²⁷ HC 30, PO 36/4, p. 609.

²²⁸ HC 124, PO 29/1, p. 227.

²²⁹ HC 44, PO 3611, p. 99.

²³⁰ Cf. par ex. HC 14, PO 38/2, p. 411.

²³¹ HC 125, PO 29/1, p. 241. Dans ce dernier sermon, Sévère prend soin d'expliquer en détail les termes « essence » et « hypostase » dans un contexte de théologie trinitaire (HC 125, p. 235-239). Cf. A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, II/2, p. 206.

Ainsi, le patriarche reprend les expressions « sans confusion », « sans changement » et « sans division » du Credo de 451, mais prend ses distances avec la formule « en deux natures » car, pour lui, la préposition « en » représente une dualité et donc une séparation²³². De ce fait, il accuse Chalcédoine d'avoir divisé le Christ et préfère parler « de deux natures » dans le Christ ; formule qui, selon lui, n'a pas une connotation de division. Il s'agit, en effet, de sauvegarder à tout prix l'unité du Christ car la dualité représente, pour Sévère, un « danger véritable pour l'orthodoxie »²³³. Notons, par ailleurs, que Sévère aurait été « disposé à accepter la formule chalcédonienne si l'on (avait pu) la trouver chez Athanase » d'Alexandrie qu'il considérait comme « l'égal des douze apôtres »²³⁴.

Dans certaines circonstances, comme lors du premier anniversaire de son ordination, Sévère juge opportun de réaffirmer son opposition à Chalcédoine et se positionne comme celui qui a établi ses fidèles « loin de l'erreur chalcédonienne et dyophysite et (loin) également de l'imagination athée d'Eutychès »²³⁵. À d'autres moments, en l'occurrence dans sa visite pastorale aux chrétiens de Kennesrin en septembre 514, il formule la confession de foi de l'Église d'Antioche en opposition à Chalcédoine et interprète la confession de foi de Pierre de cette manière :

« Mais il (Pierre) a confessé : *Tu es le Christ et le Fils du Dieu vivant*, en se servant du mot "tu es" dans son sens général et ordinaire. Quant au nom du Christ, c'est celui qui convient à l'abnégation faite pour nous et il est humain. Il fut appelé Christ lorsqu'il fut devenu homme sans avoir éprouvé de changement, sans avoir éloigné de lui sa nature divine et sans qu'il eût besoin de le faire. [...] Cette belle confession de foi orthodoxe qui se trouve naturellement dans la personne de la mère des Églises orientales, je vois qu'elle brille aussi dans la physionomie de cette Église comme dans une véritable fille »²³⁶.

²³² J. Pelikan, *La tradition chrétienne. Histoire du développement de la doctrine, II*, p. 62.

²³³ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne, II/2*, p. 216.

²³⁴ J. Pelikan, *La tradition chrétienne. Histoire du développement de la doctrine, II*, p. 57.

²³⁵ HC 35, PO 36/3, p. 447.

²³⁶ HC 56, PO 4/1, p. 78-80.

Comme nous l'avons vu plus haut²³⁷, le patriarche met l'accent ici sur la confession de foi orthodoxe qu'il fonde sur celle de l'apôtre Pierre et réfute en même temps le concile de Chalcédoine sur la question de la double nature du Christ. Ce qui lui importe, « par-dessus tout, c'est la communion de foi qui assure le lien organique entre l'Église mère d'Antioche et ses filles, à savoir les différentes Églises relevant de son ressort, sur lesquelles le trône apostolique exerce une autorité maternelle »²³⁸.

Il faut dire que cette tournée pastorale se déroule à une époque où Sévère est momentanément privé du soutien de l'empereur Anastase. En effet, de l'automne 513 à l'automne 515, Vitalien, chef des armées de Thrace, s'élève contre l'autorité d'Anastase et cherche à rétablir, sur son siège, son parrain Flavien II d'Antioche qui n'est autre que le frère d'Épiphane de Tyr, théologien chalcédonien et adversaire farouche de Sévère ; cette révolte demande beaucoup de diplomatie et « infléchit sensiblement la politique impériale »²³⁹. Il s'avère donc utile, pour le patriarche, de renforcer la communion au sein même de son diocèse sur la base d'une confession de foi commune et de s'appuyer sur des personnalités politiques, lorsque la diplomatie impériale se trouve fragilisée.

Ainsi, à l'automne 513, lorsque Vitalien tente de pénétrer dans Constantinople et qu'Anastase réussit à l'apaiser et à le décider de rentrer à Thrace, Sévère fait de cet événement le sujet d'une homélie et prêche sur *2 Rois* 18, ce qui lui permet d'identifier Anastase au roi Ézéchias et Vitalien à Rabchakas. Voici ce que le patriarche déclare à l'encontre de Vitalien :

« À l'exemple de Jéroboam, le serviteur de Salomon²⁴⁰ [...], il a été pris dans le filet juif et dans le piège des deux natures et dans la division impie de ce Christ unique, par celui qui l'a coupé de ses racines, le roi pieux, en professant une nature incarnée de Dieu le Verbe, une chair qui nous est consubstantielle, qu'il a animée d'une âme raisonnable et spirituelle, *en dehors de tout péché*²⁴¹, selon ce que la

²³⁷ Cf. II. A. 5. L'apôtre Pierre, p. 100-114.

²³⁸ R.-Y. Akhrass, « Communion, alliance et héritage. Les relations d'Antioche avec les Églises suffragantes et les sièges patriarcaux durant le pontificat de Sévère le Grand (512-538) », p. 37.

²³⁹ F. Alpi, *La route royale*, p. 220-235.

²⁴⁰ Ici Sévère se réfère à *1 Rois* 11, 26-40 qu'il résume en une phrase.

²⁴¹ Cf. *Hébreux* 4, 15.

foi apostolique le proclame et le transmet. [...] Comme ce Rabchakas, il s'attaque à la piété, tout en s'efforçant d'être le défenseur de la piété des chrétiens, lui ce détrousseur de biens qui ne lui appartiennent pas, avec l'appât d'une obole à beaucoup de gens affamés et à vendre, qu'il attira à lui par un morceau de pain »²⁴².

Ces paroles montrent la violence du conflit politico-religieux et les liens que Sévère établit entre le débat christologique et les écrits bibliques. Il ne se limite pas à la comparaison entre Vitalien et Rabchakas mais, en se référant à la figure de Jéroboam, il renvoie subrepticement au schisme des royaumes d'Israël et de Juda. D'une part, Sévère méprise Vitalien qui, selon lui, réunit les deux choses qu'il exècre le plus, à savoir la division du Christ en deux et l'asservissement des plus pauvres, d'autre part, il loue le roi Anastase qui professe une confession de foi conforme à celle des apôtres. Le patriarche se moque alors du physique de Vitalien en disant qu'il « a un nom plus long que son corps de nain » et qu'il est « rempli de perversité, à la façon des Cyclopes » ; il renforce ainsi le contraste entre ce chef des armées et l'empereur « ami du Christ »²⁴³.

Voulant souligner la non-violence d'Anastase, l'évêque raconte que l'empereur « avait pensé détruire le crâne » de Vitalien mais qu'il a préféré l'envoyer « aux pays lointains des Thraces, pour que là-bas, ou bien il se repente de sa perversité, ou bien il soit tué »²⁴⁴. Cependant, le patriarche termine son homélie en précisant que « ce n'est pas en voulant faire l'éloge de celui qui est victorieux dans la paix, qu'(il prononce) ces éloges, mais afin de rendre gloire au Christ »²⁴⁵.

²⁴² HC 34, PO 36/3, p. 435.

²⁴³ HC 34, PO 36/3, p. 437. Les anti-chalcédoniens reconnaissaient Anastase « comme un des leurs » et l'appelait « l'ami de Dieu, l'empereur chrétien vivant dans la crainte de Dieu ». Cf. L. Bréhier, « Anastase, V. Politique religieuse », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, 2, Paris, Letouzey & Cie, 1914, col. 1453-1456.

²⁴⁴ HC 34, PO 36/3, p. 437.

²⁴⁵ HC 34, PO 36/3, p. 437.

C. Hérétiques liés au débat christologique

Après avoir identifié les figures bibliques et les théologiens sur lesquels Sévère fonde son autorité en matière de christologie, nous nous intéressons ici aux hérétiques qu'il réfute et nomme dans son corpus homilétique. Parmi les adversaires combattus par Sévère tous ne sont pas « directement impliqués dans la polémique christologique »¹, c'est pourquoi nous ne parlons pas ici des messaliens et des réitérateurs, ces « dérives qui concernent essentiellement la discipline sacramentelle et se constituent ensuite en erreurs doctrinales »².

En lien avec les controverses christologiques, l'évêque d'Antioche combat essentiellement Nestorius³ ainsi que ceux qu'il considère comme ses héritiers, notamment les Chalcédoniens. Par ailleurs, il attaque largement Arius⁴, Apollinaire⁵ et Eutychès⁶. Il intègre aussi les Manichéens⁷ à la polémique et « qualifie de "Juifs" tous les adversaires qui lui paraissent attenter à la nature divine du Christ »⁸. Le reproche de Sévère à l'encontre des Juifs concerne surtout le fait qu'ils n'ont pas reconnu le Messie en Jésus-Christ et qu'ils « sont devenus aveugles à l'égard de l'Évangile par suite de l'orgueil, de la jalousie et de l'incrédulité »⁹. Étant donné que cette épithète « Juifs » ou « nouveaux Juifs » apparaît de façon diffuse dans le corpus et que Sévère les assimile à ses adversaires christologiques, nous ne leur consacrons pas de point spécifique dans cette thèse. Par ailleurs, d'une manière générale, le patriarche d'Antioche affuble les hérésies qu'il

¹ F. Alpi, *La route royale*, p. 281.

² F. Alpi, *La route royale*, p. 281.

³ Nestorius (381-451) et/ou les Nestoriens sont nommés dans trente-cinq HC : 1, 2, 7, 8, 10, 11, 14, 19, 21, 22, 23, 29, 30, 32, 36, 38, 51, 58, 59, 64, 65, 66, 71, 80, 85, 90, 91, 93, 94, 99, 101, 112, 119, 124 et 125.

⁴ Arius (256-336) et/ou les Ariens sont nommés dans vingt-six HC : 9, 10, 11, 29, 30, 32, 35, 37, 38, 42, 43, 47, 70, 71, 72, 73, 80, 81, 90, 91, 102, 112, 116, 119, 123 et 124.

⁵ Apollinaire (310-390) est nommé dans seize HC : 8, 14, 20, 29, 31, 36, 37, 45, 58, 59, 61, 80, 81, 94, 109 et 119.

⁶ Eutychès (378-454) et/ou les Eutychiens sont nommés dans vingt-six HC : 1, 8, 10, 14, 20, 25, 31, 35, 36, 45, 56, 58, 59, 61, 63, 71, 80, 90, 92, 94, 99, 101, 109, 111, 112 et 119.

⁷ En lien avec le débat christologique, Mani (216-276) et/ou les Manichéens sont nommés dans quatorze HC : 8, 10, 14, 21, 29, 58, 63, 80, 90, 99, 109, 117, 119 et 123.

⁸ F. Alpi, *La route royale*, p. 273.

⁹ HC 48, PO 35/3, p. 318.

condamne d'autres qualificatifs bien spécifiques, notamment celui d'« hérésies athées »¹⁰ signifiant par là qu'il exclut les hérétiques du christianisme et les considère comme des païens.

Suivant la pensée de Sévère, nous distinguons trois catalogues d'hérétiques répartis de la manière suivante : Nestorius, Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste, Théodoret de Cyr et le pape Léon pour le premier groupe, Apollinaire, Eutychès et les Manichéens pour le deuxième groupe, le troisième groupe étant composé d'Arius, Eunome et Sabellius. Précisons que les frontières entre ces trois groupes ne sont pas hermétiques puisqu'il arrive à Sévère de mentionner ensemble l'un ou l'autre hérétique des différentes listes¹¹.

1. Nestorius et ses épigones

La christologie nestorienne, à l'époque du ministère sacerdotal de Sévère, « se situe en dehors des frontières de l'empire » ; cependant il semble qu'elle conserve des attaches locales avec « la tradition d'Antioche, dont Nestorius était issu » bien qu'il soit « impossible de reconnaître aucun Nestorien avéré parmi les adversaires du patriarche d'Antioche, entre 512 et 518, en dépit des qualificatifs qui leur sont très souvent appliqués en ce sens »¹². Ainsi, lorsque le patriarche polémique contre les « nestoriens », il désigne par là « les adhérents chalcédoniens de la doctrine des deux natures »¹³. D'ailleurs, comme nous l'avons vu précédemment, Sévère s'intéresse davantage aux vivants qu'aux morts ainsi qu'il l'exprime dans son homélie de 513 concernant un cas d'anathème où il souligne, en parlant des hérétiques, qu'« il faut avoir pitié d'eux, car eux aussi sont morts »¹⁴.

¹⁰ HC 31, PO 36/4, p. 661. Dans cette homélie, Sévère vise les hérésies d'Apollinaire et d'Eutychès mais ce qualificatif ne leur est pas réservé. Par ex. il n'hésite pas à parler « du paganisme de Nestorius et de ceux qui divisent en deux natures » le Christ. HC 22, PO 37/1, p. 97.

¹¹ Par ex. Arius est mentionné avec Nestorius, comme nous le verrons plus loin, p. 163.

¹² F. Alpi, *La route royale*, p. 283-284.

¹³ F. Alpi, *La route royale*, p. 283-284.

¹⁴ HC 29, PO 36/4, p. 607. Cf. II. B. 2.1. Un cas d'anathème, p. 121.

1.1. Nestorius

Il arrive à Sévère de mentionner seulement Nestorius sans lien avec d'autres hérétiques¹⁵. C'est le cas, par exemple, du dimanche de Pâques 513 où il prêche sur *Le Verbe devenu chair*¹⁶, en réponse à une question posée par quelques personnes sur ce verset. D'emblée, le prédicateur aborde ses auditeurs en s'écriant qu'il est « redevable d'une dette particulière qu'il (lui) a semblé devoir payer en bloc à toute l'Église », et rappelle « la promesse faite en particulier à quelques-uns » en soulignant que « tous auront part au paiement de la dette »¹⁷. Sévère attache beaucoup d'importance à la notion de redevabilité et met un point d'honneur à tenir les promesses faites à ses fidèles, notamment quand il s'agit de son enseignement. Ainsi qu'il l'a promis, il commente longuement l'expression « il est devenu » et en explique les différents sens pour montrer que l'Emmanuel « est devenu homme sans changement, tout en demeurant Dieu »¹⁸.

Juste après l'exorde, le prédicateur énonce « un petit traité sur l'incarnation » en précisant « l'identité du Verbe à la lumière de la doctrine christologique élaborée au cours des siècles »¹⁹. Il veut écarter de lui « tout soupçon de changement », aussi choisit-il avec soin ses termes et les précise²⁰. À un certain moment de son argumentation, pour expliquer que *Le Verbe est devenu chair*, le prédicateur s'appuie sur une opinion dont il ne donne pas la source et s'écrie :

« On dit : "Mais dire qu'il devient quelque chose, le fait sortir de sa nature propre, puisqu'il est changé en cet (être), quand il est dit qu'il devient. Il est dit en effet quelque part dans le livre inspiré par l'Esprit que la femme de Lot, quand elle se retourna pour revenir à Sodome, resta figée, parce qu'elle était devenue sel²¹. Et au sujet du bâton de Moïse qu'il avait jeté à terre, qu'il était devenu serpent²²."

¹⁵ Nestorius est nommé seul dans sept HC : 7, 19, 23, 65, 66, 85 et 93.

¹⁶ Jean 1, 14. Nous disposons seulement de deux HC pour le dimanche pascal : l'HC 23 du 07/04/513 et l'HC 43 du 30/03/514. Notons que ces deux sermons de Pâque ne portent pas sur la résurrection mais sur l'incarnation du Christ. Elles portent toutes deux sur Jean 1, 14 mais la deuxième s'attache essentiellement au verset 16.

¹⁷ HC 23, PO 37/1, p. 115.

¹⁸ HC 23, PO 37/1, p. 119.

¹⁹ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 182.

²⁰ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 182.

²¹ Genèse 19, 26.

²² Exode 4, 3.

Donc également, quand le Verbe est devenu chair, nous disons que, de toute nécessité, on a introduit une notion de changement". Que direz-vous donc encore, [...] est-ce que Dieu a subi un changement, en sa nature propre, changeant de ce qu'il est, Dieu, pour devenir un refuge ? [...] Ainsi l'expression : "il est devenu" ne signifie pas un changement total, mais que, avec ce que (l'on est), on prend en plus quelque chose qu'on n'avait pas »²³.

Par cette citation évasive introduite par « on dit », Sévère signale que cet argument commun ne repose pas vraiment sur une autorité reconnue. Pour démontrer l'absurdité de ces propos, il utilise des exemples bibliques, renforcés par les exclamations du genre « que direz-vous encore ? » qui servent plutôt de repoussoir et de preuve à charge contre ses adversaires. Il est en effet absurde de comparer la femme de Lot devenue sel et le bâton de Moïse devenu serpent avec le changement opéré dans la personne de Dieu. Pour bien se faire comprendre, l'orateur explique comment le Seigneur, *devenu pour nous un refuge*²⁴, n'a pas pour autant changé « sa nature propre » de la même manière qu'Abel lorsqu'il est devenu *pasteur de troupeaux*²⁵. Dans sa manière d'organiser ses arguments, « l'orateur fait cheminer l'auditoire par les voies et les étapes qu'il a choisies et le conduit ainsi au but qu'il a lui-même posé »²⁶, à savoir que, pour lui, il ne s'agit « pas d'un changement total ». Son développement l'amène à citer la suite du verset commenté et à introduire la doctrine nestorienne en ces termes :

« C'est pourquoi en effet l'évangéliste divin ajoute : *Il a aussi habité parmi nous*²⁷, afin de montrer que le Verbe n'a pas subi de changement vis-à-vis de la chair. Car autre est celui qui séjourne et le lieu où il séjourne mais, pour autant, nous ne pensons pas que l'inhumation du Verbe est un simple séjour, au point de dire, comme ce fou de Nestorius : "Il a revêtu notre nature, car l'humanité est devenue pour le Verbe une tente" ; et encore : "À cause de celui qui est revêtu, j'honore celui qui est revêtu ; à cause de celui qui s'est caché, j'adore celui qui est

²³ HC 23, PO 37/1, p. 121.

²⁴ Psaume 90, 1.

²⁵ Genèse 4, 2.

²⁶ O. Reboul, *Introduction à la rhétorique. Théorie et pratique*, Paris, Presses Universitaires de France, 3^e éd., 1998, p. 71.

²⁷ Jean 1, 14.

visible"²⁸ comme s'il s'agissait de constructions et de temples artificiels ; ou comme s'il s'agissait de la pourpre impériale et d'un manteau par-dessus des vêtements. [...] De la même manière donc que l'âme, alors que son propre corps est pour elle une tente, se l'est uni en nature et en hypostase et que cette union de deux est un seul homme, ainsi Dieu le Verbe, alors qu'il est devenu chair et qu'il a séjourné dans notre composé [...] est un sans changement et non divisé, loin que soit autre celui qui revêt et autre celui qui est revêtu, selon l'impiété de Nestorius »²⁹.

Le vocable « fou » ainsi que ses dérivés se trouvent fréquemment dans la bouche de Sévère pour définir les hérétiques. Par ces injures répétées visant à souligner leurs troubles mentaux, Sévère incite ses fidèles à considérer la doctrine nestorienne comme insensée et à s'en tenir éloignés au risque d'être, à leur tour, possédés par cette même folie.

Parmi les hérétiques associés à Nestorius, il convient d'abord de mentionner ceux que le patriarche d'Antioche considère comme les maîtres de Nestorius, notamment Diodore de Tarse³⁰ et Théodore de Mopsueste³¹.

1.2. Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste

Diodore et Théodore sont généralement associés car, pour Sévère, ils forment « la paire des maîtres de Nestorius » ; il considère cependant que Diodore est « ivre à la manière des Juifs » et Théodore « encore plus impie que Diodore »³². Dès son premier sermon, il les qualifie de « chefs de l'hérésie impure produite par les esprits de la perversité » et précise que Nestorius, leur disciple, « fut aveuglé comme eux par l'éclat

²⁸ Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas, suivi du texte grec des trois homélies de Nestorius sur les tentations de Notre-Seigneur et de trois appendices : Lettre à Cosme, Présents envoyés d'Alexandrie, Lettre de Nestorius aux habitants de Constantinople*, trad. par F. Nau, avec la collab. de P. Bedjan & M. Brière, Paris, Librairie Letouzey & Ané, 1910. p. 159-209. La deuxième phrase de Nestorius revient à plusieurs reprises dans son œuvre, contrairement à la première phrase qu'il est difficile d'identifier.

²⁹ *HC* 23, PO 37/1, p. 121-123.

³⁰ Diodore de Tarse (330-394) est nommé dans six *HC* : 1, 2, 29, 37, 58 et 91.

³¹ Théodore de Mopsueste (352-428) est nommé dans cinq *HC* : 1, 2, 58, 60 et 91.

³² *HC* 2, PO 38/2, p. 289.

de la folie du diable » et que le synode de Chalcédoine « excita » encore davantage la ville d'Antioche « à la façon de la mer lorsqu'elle est agitée par une grande tempête, qu'elle devient plus sauvage et qu'elle soulève très haut ses flots »³³. Par le choix des mots employés et l'identification du nestorianisme à une tempête grandissante, l'orateur utilise un procédé d'amplification rhétorique qui ne fait qu'accentuer l'intensité de cette hérésie au fur et à mesure de son développement.

Dans son homélie de 512 sur l'annonciation, il cite les paroles de Diodore³⁴ et de Théodore³⁵ à propos de la préexistence du Verbe dans le sein de la Vierge et les réfute par la bouche de l'archange Gabriel. Ainsi, ce n'est plus l'évêque mais un ange qui « confond les blasphémateurs impies et criminels »³⁶ en annonçant à Marie que son enfant *sera appelé Fils de Dieu*³⁷.

Le 1^{er} janvier 514, Sévère rend hommage à Basile et à Grégoire qui, pour lui, ont vraiment « fait de la théologie, celle qui proclame l'Intelligence essentielle et le Verbe vivant et l'Esprit qui est une personne »³⁸. Il souligne alors la « grande différence entre les hérésiarques et ces saints » et cite notamment Apollinaire³⁹ et Diodore, « ces hommes mauvais et abominables », dont les écrits « sans l'assaisonnement du sel apostolique » et les discours « sans grâce » contrastent avec les doctrines de Basile et de Grégoire auxquelles il fait « appel comme à des lois, en face de toute hérésie »⁴⁰. Ainsi, c'est en opposition aux Pères cappadociens que le patriarche construit son discours, louant les uns et blâmant les autres. Ailleurs, c'est en opposition au « grand Athanase » à qui il rend hommage en mai 516 qu'il cite Diodore et Théodore en lien avec Arius. Pour Sévère,

³³ HC 1, PO 38/2, p. 259.

³⁴ Citation de Diodore dans Cyrille d'Alexandrie, *Fragmenta dogmatica. Ex libris contra Theodorum Mopsuestenum et Diodorum Tarsensem*, Patrologia Graeca 76, col. 1450 : « Quand le Seigneur était dans le sein de la Vierge et (issu) de sa substance, il n'avait pas l'honneur de la filiation, mais quand au contraire il fut formé et devint le temple de Dieu le Verbe et qu'il reçut le Fils Unique, alors il assuma l'honneur du nom et il lui fut aussi associé dans l'honneur ».

³⁵ Citation de Théodore dans Cyrille d'Alexandrie, *Fragmenta dogmatica, Ex libris contra Theodorum Mopsuestenum et Diodorum Tarsensem*, col. 1440 : « C'est par grâce qu'il est Fils, l'homme qui est (né) de Marie, mais par nature c'est le Dieu Verbe ».

³⁶ HC 2, PO 38/2, p. 289. Cf. II. A. 3. Les anges, p. 104-107.

³⁷ Luc 1, 35.

³⁸ HC 37, PO 36/3, p. 483.

³⁹ Cf. II. C. 2.1. Apollinaire, p. 174-178.

⁴⁰ HC 37, PO 36/3, p. 483-485.

Diodore et Théodore n'ont pas une foi solide et manquent de discernement ; il s'écrie donc :

« Car, en combattant contre l'opinion impure d'Arius, de même que ceux qui savent très habilement conduire une lutte, (Athanasie) ne donna pas entrée ou prise à l'une des autres hérésies, à l'exemple de Diodore ou de Théodore, qui n'étaient pas éprouvés dans la foi, qui voyaient d'un œil (et) étaient aveugles de l'autre, qui coupèrent en deux le Verbe de Dieu qui s'est incarné et qui saisissaient des prétextes pour combattre en faveur d'Arius ou en faveur d'une autre opinion (prise) parmi les hérésies. Mais tel n'était pas le grand Athanasie. Mais en donnant et en livrant la même parole en tout égale et nette, il posa en loi que nous ne confessions pas deux natures le seul Christ après l'union, mais qu'il faut dire la seule nature incarnée du Verbe, et en même temps il se garda avec vigilance et aussi du changement et de la confusion et aussi de la division de l'inhumation divine. Comme Nestorius et les autres partisans de Diodore et de Théodore ne supportaient pas son accusation, ils altérèrent et changèrent la lettre à Épictète⁴¹, dont un vrai disciple d'Athanasie, le sage Cyrille, a envoyé le texte original, tel qu'il s'y trouvait véritablement aux saintes Églises (qui sont) en Orient »⁴².

Avec un vocabulaire combatif, le patriarche d'Antioche lutte sans relâche contre ceux qui pratiquent une « christologie de division »⁴³ comme Diodore de Tarse lorsqu'il « emploie les expressions "Fils de David" et "de la race de David" pour désigner la réalité humaine du Christ tout en la distinguant de sa divinité »⁴⁴ ou "Fils de Dieu" et "Fils de l'homme" pour réfuter les apollinaristes⁴⁵. Ainsi la « christologie de division », quelle que soit sa variante, représente le dénominateur commun qui permet à Sévère de relier ses adversaires entre eux. De ce fait, lorsque les fidèles entendent parler de division, tous leurs sens devraient être en éveil. Dans le contexte de cette homélie où l'évêque fait l'éloge d'Athanasie, ce dénominateur commun lui permet de parler à la fois d'Arius, de

⁴¹ Cf. II. B. 5. Cyrille d'Alexandrie, p. 137, note 130.

⁴² HC 91, PO 25/1, p. 24-25.

⁴³ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, I, p. 51.

⁴⁴ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, I, p. 51-52.

⁴⁵ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, I, p. 99.

Diodore, de Théodore et de Nestorius sans pour autant développer la christologie propre à chacun.

Relevons que la célèbre formule de Cyrille d'Alexandrie⁴⁶, à savoir une « seule nature incarnée du Verbe » est érigée ici en loi et attribuée à Athanase. N'est-ce pas aussi une manière discrète, pour l'évêque, de se réclamer de l'autorité du concile de Nicée ? De plus, en déclarant que « le sage Cyrille » est « un vrai disciple d'Athanase », le prédicateur fournit des repères à ses auditeurs tant sur le plan doctrinal que sur le plan historique les aidant ainsi à se situer dans les débats christologiques.

1.3. Théodoret de Cyr

Sévère établit un lien étroit entre Nestorius et son contemporain Théodoret de Cyr⁴⁷ comme nous le lisons dans son homélie du vendredi saint 513 portant sur cette parole : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?*⁴⁸. Dès l'exorde, le prédicateur expose sa pensée en opposition à ceux qui, en divisant le Christ, se laissent « entraînés à des pensées humaines »⁴⁹. Il s'écrie donc :

« Pour nous, nous disons avec sagesse, en nous laissant guider par les livres sacrés, que c'est Dieu le Verbe, celui qui s'est incarné sans changement, c'est lui qui a crié cela, lui qui pour nous volontairement est devenu pauvre, et qui, en tant qu'il est devenu homme, a appelé le Père son Dieu »⁵⁰.

Sévère se positionne ici comme quelqu'un de sage qui se laisse guider par les Écritures, ce qui induit que ses détracteurs sont fous et étrangers à la pensée divine. Il pose d'emblée son axiome et va le développer tout au long de son discours en insistant sur le salut et la réconciliation entre Dieu et les hommes⁵¹. Pour lui, Jésus n'aurait pas été

⁴⁶ M. Fédou, *La voie du Christ*, II, p. 433.

⁴⁷ Théodoret de Cyr (398-460) est nommé dans neuf HC : 22, 30, 51, 58, 59, 60, 64, 124 et 125.

⁴⁸ *Matthieu* 27, 46 ; *Marc* 15, 34. Pour approfondir l'exégèse dogmatique de l'HC 22, cf. R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 190-201.

⁴⁹ HC 22, PO 37/1, p. 89.

⁵⁰ HC 22, PO 37/1, p. 89.

⁵¹ HC 22, PO 37/1, p. 95. Sévère cite *Colossiens* 1, 20.

appelé *médiateur de Dieu et des hommes*⁵² s'il ne rapprochait et n'accompagnait pas « chacun des partis qui sont divisés » car, dit-il, « il est au Père par l'essence et par la divinité ; mais le même est consubstantiel à nous par l'humanité »⁵³. Ainsi, Jésus est plus qu'un intermédiaire entre Dieu et les hommes car il s'investit pleinement avec chacun, tant par sa proximité avec son Père qu'avec les hommes. Cette proximité avec les hommes se manifeste jusque dans le cri de déréliction sur la croix car, pour Sévère, il est évident que Jésus ne parlait pas pour lui mais pour nous qui étions « abandonnés et méprisés, et qui, par la transgression du commandement d'Adam, en étions venus à être les ennemis de Dieu »⁵⁴. Aussi, ces paroles : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* étaient destinées à « apaiser le Père »⁵⁵ et ne signifie nullement, pour Sévère, que Jésus a été abandonné sur la croix. Le fait de ne pas comprendre cela est un blasphème pour le pasteur qui appuie son argumentation sur cette parole de Jésus à ses disciples : *vous me laisserez seul ; mais moi, je ne suis pas seul, parce que le Père est avec moi*⁵⁶.

Par ailleurs, voulant que ses auditeurs se sentent pleinement concernés, Sévère souligne la portée de ce cri et s'exclame : « c'est en vue de notre progrès, comme en figure, qu'il disait ces (paroles), en nous enseignant au sujet des dangers relatifs à la religion »⁵⁷. L'évêque connecte ainsi ses fidèles au Christ qui, au moment crucial de sa mort, les enseigne lui-même et les avertit. C'est alors qu'il relève le « paganisme de Nestorius » et le cite : « Qu'est-ce donc qui est blessé ? Le côté ? Mais le côté appartient au corps et non à la divinité »⁵⁸. Ces paroles permettent à l'orateur de relier Nestorius et Théodoret qu'il mentionne à quatre reprises. Il convient de relever cette citation où, se servant du *Tome* de Léon, l'évêque de Cyr demande « Quelle nature traversée par les clous pend sur le bois de la croix ? »⁵⁹. Pour Sévère, le questionnement de Nestorius et de Théodoret au sujet des souffrances du Christ sur la croix est similaire. C'est pourquoi,

⁵² 1 *Timothée* 2, 5.

⁵³ *HC* 22, PO 37/1, p. 95.

⁵⁴ *HC* 22, PO 37/1, p. 93.

⁵⁵ *HC* 22, PO 37/1, p. 95.

⁵⁶ *Jean* 16, 32.

⁵⁷ *HC* 22, PO 37, p. 97.

⁵⁸ *HC* 22, PO 37, p. 97-99. Sévère enchaîne trois citations de Nestorius tirées de Cyrille d'Alexandrie, *Libri v adversus Nestorium*, II. Cf. Loofs, (éd.), *Nestoriana : die Fragmente des Nestorius*, p. 229 et 357. Pour approfondir l'*HC* 22, cf. R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 190-201.

⁵⁹ *HC* 22, PO 37/1, p. 99. Cité dans Léon le Grand, *Epistolae XXVIII*, *Patrologia Latina* 54, col. 775.

face à cette question qui perdure, il prend soin de donner sa propre interprétation et de montrer « l'absurdité évidente » d'un tel raisonnement qui ne sert qu'à diviser en deux l'unique Christ⁶⁰. Il souligne alors l'entêtement de ceux qu'il réfute :

« Mais ils persistent dans la même impudence et demandent encore, en pensant qu'ils nous enferment dans l'embarras et dans une impasse : Qui est celui qui a fait entrer le larron dans le paradis ? Mais nous, en prenant la pensée orthodoxe et le livre inspiré par l'Esprit, ayant le souci de marcher sur les traces des initiateurs des mystères de l'Église, nous disons ceci : Dieu le Verbe voulant nous sauver complètement et s'étant incarné de l'Esprit Saint et de Marie, Mère de Dieu et vierge, ne s'est pas uni seulement une chair, mais (une chair) animée par une âme douée de raison et d'intelligence. [...] Car si nous disions, selon les inepties des hérésies au sujet de la sortie de l'esprit du Christ, que ce n'est pas le salut de l'âme, mais le salut de la divinité, ce n'est pas notre mort qui serait morte, mais sa mort à lui »⁶¹.

À ses accusateurs qui veulent, à l'en croire, lui tendre un piège et l'acculer, Sévère s'oppose fermement en s'appuyant, d'une part, sur « la pensée orthodoxe », en lien ici avec le concile d'Éphèse où Marie, en vertu de l'union hypostatique, a été proclamée Theotókos et, d'autre part, sur l'enseignement de l'apôtre Paul qu'il cite à plusieurs reprises. Pour le patriarche, l'enjeu principal de l'incarnation est directement lié au plan de salut de Dieu pour l'humanité et il essaie d'en persuader ses auditeurs.

Parfois, c'est par la proximité géographique que le prédicateur établit un rapprochement avec ceux qu'il combat. Ainsi, le jour de la commémoration de Domèce, alors que Sévère raconte les guérisons du martyr « originaire de ces régions avoisinant la ville de Cyr », il dénonce « l'impie Théodoret, qui contre la loi a siégé à la tête de cette ville, qui a été malade de la même sottise que Nestorius, qui a enseigné que cet unique Christ était deux natures après l'union, et qui a rabaissé au culte d'un homme le mystère véritablement grand et divin »⁶². Ainsi c'est par des piques, courtes mais cinglantes,

⁶⁰ HC 22, PO 37/1, p. 101.

⁶¹ HC 22, PO 37/1, p. 103-105.

⁶² HC 51, PO 35/3, p. 377.

lancées à ses auditeurs que l'orateur introduit des éléments de polémique et blâme ses adversaires pour attirer sur eux l'aversion, l'hostilité et le mépris.

Dans sa visite pastorale aux chrétiens de Cyr en automne 514, Sévère trouve « l'occasion d'exposer sa position fondamentale sur la christologie »⁶³. Il commente la participation du Verbe au sang et à la chair⁶⁴ et, au cours de son argumentation, s'écrie :

« Car il est faux que l'enfant ait préexisté dans le sein de la Vierge [...]. Si en effet, il en a été ainsi, le Verbe lui-même ne s'est pas incarné et ne s'est pas fait homme sans changement ; mais il s'est approprié la personne d'un homme, et par conséquent après une union de ce genre il faut compter deux natures, deux hypostases et deux personnes [...], comme le disent ceux qui vomissent les inepties abominables et infectes de Diodore, de Théodore, de Nestorius et de Théodoret »⁶⁵.

Dans ce sermon Diodore, Théodore, Nestorius et Théodoret sont rassemblés sous la même enseigne. Ce sont les écrits de Grégoire le Théologien qui, dans la bouche de Sévère, servent alors de repoussoir à ces « inepties » qui le dégoûtent⁶⁶. L'orateur aurait pu s'arrêter aux paroles de Grégoire, mais il relance la polémique d'une manière encore plus acerbe et rajoute d'autres noms à son catalogue d'hérétiques, notamment « ceux qui se sont réunis à Chalcédoine ». Il critique ce concile qui, selon lui, faisait « semblant [...] d'admettre le mot (Theotókos) pour tromper » mais appelait aussi « Nestorius insensé pour induire en erreur et flatter un grand nombre »⁶⁷. Pour renforcer ses accusations, le patriarche les réitère et s'écrie :

« Ces paroles, en effet, le concile de Chalcédoine a fait semblant de les dire d'une manière perfide. Expliquant plutôt par la fable et par la fiction trompeuse, lorsqu'il

⁶³ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, II/2, p. 201.

⁶⁴ *Hébreux* 2, 14.

⁶⁵ *HC* 58, PO 8/2, p. 221-222.

⁶⁶ Cf. II. B. 2.2. Lors d'une visite pastorale, p. 128.

⁶⁷ *HC* 58, PO 8/2, p. 224.

a défini le Christ en deux natures, il a dit que son hypostase est une en entendant « hypostase » à la place de « personne », ainsi que la ruse a été expliquée par Théodoret dans sa lettre à Jean d'Égée. Car ou bien s'il y a en réalité une seule hypostase, il y aura aussi une seule nature incarnée de Dieu le Verbe, ou bien s'il y a deux natures, il y aura aussi de toute nécessité deux hypostases et deux personnes, et la Trinité sera trouvée une quaternité. [...] Où a-t-on trouvé ce mode d'union inventée et inusitée ? Disons plutôt ce qui est très vrai : que la distinction est perfide et trompeuse et qu'elle a pour but de nous faire approuver ce qui n'est pas et de nous faire déclarer faux ce qui est vraiment. [...] Ce n'est pas, en effet, avec une sorte de corps céleste, selon l'expression des fables de Valentin, que le Verbe est venu parmi nous [...]. Il n'a pas passé non plus pour apparaître homme, ainsi que dans des rêves et dans des imaginations, selon l'impiété d'Eutychès et des Manichéens ; car l'apparence ne lui suffisait pas pour relever l'homme qui était tombé et gisait sous le péché et pour opérer sa vraie rédemption. [...] L'insensé Apollinaire, en effet, ne se tourmentera pas au sujet de mon salut et il exclura notre intelligence de l'incarnation divine, parce qu'il est insensé et qu'il pense que Dieu ne peut pas être uni d'une façon indivisible à la chair douée de l'âme intelligente. [...] Si l'esprit n'a pas été pris, ainsi que le prétend Apollinaire, il n'a pas recouvré la liberté. Mais tout a été pris et c'est par tout cela qu'a été brisée la puissance de la mort. [...] C'est là le fondement de tes doctrines, pasteur⁶⁸ de ce troupeau spirituel ; tu as mené paître tes brebis dans ton pâturage propre et non dans un pâturage étranger. [...] Tu recevras la récompense de ton administration par laquelle tu as chassé les loups et montré à ceux que tu faisais paître à fermer l'oreille à la voix des mercenaires, et tu entendras la parole de sentence du juge, (parole) pleine de reconnaissance »⁶⁹.

À l'exception d'Arius, tous les adversaires combattus par Sévère se trouvent réunis dans ce premier sermon à Cyr, où il prêche en qualité de patriarche du diocèse d'Orient. L'évêque trouve utile de relever les termes, issus de Chalcédoine, qui posent problème, notamment le fait de confondre « hypostase » et « personne » qui « étaient

⁶⁸ Sévère s'adresse à Serge, évêque de Cyr.

⁶⁹ HC 58, PO 8/2, p. 225-229.

pratiquement synonymes dans l'usage orthodoxe »⁷⁰ et souligne ainsi toute la problématique du débat de l'époque. Il se présente alors, à ses auditeurs, comme le gardien de la foi, et ne se contente pas de nommer les hérésies mais d'en expliquer les dangers, notamment ceux qui touchent à la vérité et au salut. Comme les autres théologiens de l'antiquité, le thème du salut est primordial dans la christologie du patriarche d'Antioche et apparaît à plusieurs reprises, dès son intronisation, notamment lorsqu'il s'écrie : « ce mot *deux* dissout l'unité ; et, tout le thème de l'Économie de notre salut, il le détruit complètement »⁷¹. Ainsi, pour Sévère, le fait de diviser « l'indivisible » va bien au-delà des querelles de mots mais touche à la relation de Dieu aux hommes. Si Sévère entre ici dans le détail, c'est qu'il lui faut asseoir son autorité dans cette contrée, notamment à Cyr, où subsiste toujours le souvenir de Théodoret et de ses idées nestoriennes. C'est aussi une manière, pour Sévère, de rallier à sa cause le plus grand nombre d'évêques orientaux avec, en perspective, le prochain synode du 15 octobre 514 à Antioche.

En présentant ainsi son « catalogue » d'hérétiques, Sévère exprime sa distance avec eux et affirme sa proximité christologique avec l'évêque du lieu. C'est une manière de rechercher son adhésion, laquelle est renforcée par l'éloge qu'il lui adresse au sujet de ses bons soins pastoraux. Cet éloge à Serge de Cyr forme la conclusion de l'homélie qui s'achève sur une parole de reconnaissance de Jésus à l'égard de son serviteur fidèle⁷² suivie d'une doxologie. Ainsi, au-delà de Sévère, c'est Jésus lui-même qui loue l'évêque de Cyr. Comment, après cette élocution, le pasteur du lieu ne serait-il pas conquis aux idées de son supérieur ?

En quelque sorte, ce sermon sert de préambule à la prédication suivante qui s'ouvre par un exorde servant de lien entre les deux homélies⁷³. Sans renommer toutes les hérésies dénoncées auparavant, Sévère les récapitule brièvement, affirme qu'il s'inscrit dans la continuité de Serge de Cyr et attire l'attention sur la pierre angulaire, le Christ. Pour souligner que le Christ était sans changement et s'opposer ainsi à Théodoret,

⁷⁰ J. Pelikan, *La tradition chrétienne. Histoire du développement de la doctrine, II*, p. 48.

⁷¹ HC 1, PO 38/2, p. 263.

⁷² Matthieu 25, 21 et 23.

⁷³ Cf. II. B. 7. 1. Serge, évêque de Cyr, p. 145-146.

il développe la comparaison entre la pierre angulaire qui sert à relier « deux murs à la fois et (à) les unir ensemble pour n'en faire qu'une seule chose » et la caractéristique du médiateur qui « est d'être en relation avec chacun de ceux qui se trouvent éloignés et ennemis »⁷⁴. Le patriarche relève alors trois questions de Théodoret, à savoir :

« "Quel est celui qui a été élevé à la perfection par les labeurs de la vertu et qui n'était pas parfait par nature ? Quel est celui qui a appris l'obéissance par l'épreuve et qui ne la connaissait pas avant l'épreuve ? Quel est celui qui a vécu avec piété, qui a présenté ses prières avec des larmes et qui ne pouvait se sauver lui-même, mais priait celui qui pouvait le sauver ? "»⁷⁵.

Ces interrogations de Théodoret font réagir Sévère qui s'écrie : « Si tu dis et si tu penses que le Christ est un, comment poses-tu ces questions en employant ces mots "Quel est celui... ?" comme s'il s'agissait de deux personnes [...] ? Pour nous, tout en sachant qu'il est un, en reconnaissant la distinction [...] nous ne les séparons pas et ne les divisons pas entre les deux natures »⁷⁶. Là encore, le patriarche expose avec conviction sa doctrine.

La troisième homélie est prononcée suite à une demande expresse des chrétiens de Cyr qui réclament « à grands cris [...] une autre instruction »⁷⁷. Sévère les aborde en disant qu'il n'était venu dans leur ville « que pour la visite » et qu'il a « suffisamment pris la parole devant (eux) au sujet des dogmes de la vérité ». Il ajoute :

« Mais poussés par votre ferveur et inspirés par l'amour de Dieu, vous avez jugé convenable de nous arrêter, au moment même où nous nous préparions à repartir. Tandis que vous nous avez retenu auprès de vous par le frein de l'amour afin d'entendre encore cette troisième homélie, nous nous sommes rappelé une ancienne histoire »⁷⁸.

⁷⁴ HC 59, PO 8/2, p. 232.

⁷⁵ HC 59, PO 8/2, p. 243. Citation de Théodoret dans Cyrille d'Alexandrie, *Apologeticus contra Theodoretum pro XII capitibus*, Patrologia Graeca 76, col. 436.

⁷⁶ HC 59, PO 8/2, p. 243.

⁷⁷ HC 60, PO 8/2, p. 244.

⁷⁸ HC 60, PO 8/2, p. 245.

Sévère se sent flatté et interpellé par l'ardeur de ses auditeurs à le retenir, aussi se lance-t-il dans un sermon spontané et improvisé. Ce n'est pas un cas isolé car, à quelques occasions, le prédicateur trouve utile de préciser qu'il improvise⁷⁹. En reprenant la question qui lui a été posée la veille, à savoir « Si le Fils est inséparable du Père, pourquoi ne disons-nous pas que le Père aussi s'est incarné et s'est fait homme ? »⁸⁰, le prédicateur manifeste son attention à ses fidèles qu'il ne veut pas laisser sans réponse.

Dans cette homélie aux chrétiens de Cyr, l'homéliste dit qu'il se souvient de l'histoire d'Élie et des prophètes de Baal⁸¹ et la raconte en y introduisant à nouveau des éléments de polémique relatifs à la séparation des deux natures, ce qui lui permet de déclarer, en opposition aux faux prophètes :

« Mais nous, nous avons établi l'autel de la vraie science sur les douze pierres de la doctrine inébranlable des douze apôtres, nous avons dépecé l'holocauste spirituel par la subtilité des dogmes et nous l'avons coupé par morceaux. Nous n'avons fait cela que deux fois, en vous parlant ces deux jours-ci ; mais vous voulez que nous imitions Elie complètement et vous nous avez donné l'occasion de le faire une troisième fois ; et voici nous le faisons joyeusement pour la troisième fois, en vous adressant cette troisième homélie. De la sorte le Christ, le feu céleste [...] resplendira et brillera dans vos cœurs, y consumera tout ce qui est terrestre [...] et acceptera comme odeur agréable tout notre holocauste, en en faisant sa propre nourriture ; il a dit en effet lui-même : *Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père*⁸², et la volonté du Père est notre salut qui a eu lieu par la venue du Christ dans la chair »⁸³.

Le prédicateur d'Antioche applique 1 *Rois* 18, 30 à 39 à son propre contexte. Avec habileté, il laisse entendre que son identification à Elie lui est suggérée par ses auditeurs et il entre dans ce jeu qu'il a lui-même initié. Ainsi, à l'instar d'Elie qui a versé une

⁷⁹ Cf. par ex. HC 111, PO 25/4, p. 789. Sur la question de l'improvisation, cf. Introduction générale, C. Présentation des *Homélie Cathédrales*, p. 30-31.

⁸⁰ HC 111, PO 25/4, p. 790.

⁸¹ 1 *Rois* 18.

⁸² *Jean* 4, 34.

⁸³ HC 60, PO 8/2, p. 248.

troisième fois de l'eau autour de l'autel, cette troisième homélie a pour vocation de faire descendre « le feu céleste » qui n'est autre que le Christ. Une fois encore nous voyons que l'argumentation de Sévère tourne autour de la sotériologie, le salut étant directement lié ici à la venue du Christ dans la chair.

1.4. Le Pape Léon et son *Tome*

Sévère relie le Pape Léon à Nestorius et l'associe aussi à Théodoret, notamment quand il affirme que l'évêque de Cyr s'est inspiré du *Tome* pour s'interroger quant à la nature du Christ suspendue sur le bois de la croix⁸⁴. Le Pape Léon est seulement cité dans trois homélies datant de la première année du patriarcat de Sévère à Antioche⁸⁵, soit dans les sermons antérieurs au synode d'Antioche qui eut lieu du 29 avril au 5 mai 513⁸⁶ dans lequel fut prononcé « l'anathème contre Chalcédoine et le *Tome* de Léon »⁸⁷. Cet anathème prononcé, Sévère n'éprouve peut-être plus le besoin de citer à nouveau Léon. Il convient pourtant de le mentionner car, suite à la lecture de son *Tome* en 451 à Chalcédoine, il fut acclamé par les évêques de cette manière :

« C'est là la foi des Pères. C'est là la foi des Apôtres. Nous croyons tous ainsi. Nous, orthodoxes, croyons ainsi. [...] C'est Pierre qui par Léon a dit ces choses »⁸⁸.

En attaquant Léon le Grand, qu'il qualifie de « blasphémateur »⁸⁹, le patriarche va introduire un doute à propos de celui qui est considéré comme le successeur de Pierre. Le 16 décembre 512, dans son sermon de l'Avent, le patriarche prépare ses fidèles à recevoir « la venue du Christ dans la chair » et précise que les « lectures qui vont être faites »

⁸⁴ HC 22, PO 37/1, p. 9. Cf. II. C. 1.3. Théodoret de Cyr, p. 164-166.

⁸⁵ Le pape Léon (390-461) est nommé dans trois HC : 1, 4 et 22.

⁸⁶ Un synode bisannuel, au printemps et en automne (en général le 15 octobre), a lieu chaque année à Antioche pendant le ministère de Sévère. Celui de l'automne 515 s'est peut-être tenu à Tyr. Cf. F. Alpi, *La route royale*, p. 223-225.

⁸⁷ F. Alpi, *La route royale*, p. 49.

⁸⁸ *Actes du concile de Chalcédoine, Sessions III-VI, (La définition de la foi)*, trad. par A.J. Festuguière, préf. par H. Chadwick, Genève, Éd. P. Cramer (Cahiers d'orientalisme 4), 1983, p. 37.

⁸⁹ HC 1, PO 38/2, p. 261.

servent à purifier les yeux de l'esprit⁹⁰. C'est l'occasion pour lui d'enseigner sa compréhension de l'incarnation, notamment à propos du Verbe qui a été vu et touché⁹¹, le « seul Emmanuel » qui est « de deux natures, la divinité et l'humanité » mais « n'est pas connu en deux natures dans leurs opérations et leurs propriétés »⁹². Alors qu'il parle d'« opération », le prédicateur ne manque pas de renvoyer ses auditeurs vers le pape Léon et rejette son interprétation en ces termes :

« Ce n'est aucunement comme le *Tome* impie de Léon, celui qui au concile de Chalcédoine a affirmé : "Séparons pour chacune des natures ce qui en est le propre et disons en propre ce que chacune opère". [...] Disons-nous que l'opération propre est qu'il marche sur l'eau ? Ils nous répondront, ceux qui après l'union nous introduisent deux natures, que c'est la (nature) divine. Mais comment serait-ce le propre de la divinité de marcher avec des pieds corporels, et non celui de la (nature) humaine ? Et comment n'est-il pas étranger à l'homme de marcher sur une surface liquide ? Donc il est temps pour toi de chercher une troisième nature, au compte de laquelle tu inscriras une opération de ce genre »⁹³.

Si le patriarche reprend ici les thèmes développés par le pape Léon dans son *Tome*⁹⁴, il convient de noter la divergence entre les conceptions grecque et latine. En effet, pour les Pères grecs, et notamment pour Cyrille, la nature (φύσις) désigne la réalité concrète, si bien qu'il parle parfois indifféremment de φύσις et d'ὑπόστασις. Pour le patriarche d'Alexandrie, le fait d'admettre deux hypostases dans le Christ risque de le diviser en deux. Par contre, pour Léon, la nature (*natura*) n'a pas de subsistance indépendante : c'est une essence et non pas un sujet personnel ou une hypostase ; il n'est

⁹⁰ HC 4, PO 38/2, p. 301. Cette remarque peut signifier que la lecture biblique ne précédait pas systématiquement la prédication mais pouvait être faite pendant ou après. L'exorde du sermon nous apprend que la lecture du commencement de l'évangile de *Luc* était une coutume dans l'Église antiochienne pour le temps de l'Avent.

⁹¹ 1 *Jean* 1, 1.

⁹² HC 4, PO 38/2, p. 303.

⁹³ HC 4, PO 38/2, p. 303.

⁹⁴ Le pape Léon distingue entre le fait d'« avoir faim, avoir soif, être fatigué et dormir » qui sont « des traits humains » et le fait de « nourrir cinq mille hommes [...], donner à la Samaritaine de l'eau vive [...], marcher sur la surface de la mer [...], aplanir les hautes vagues des flots » qui sont « sans ambiguïté divin ». Cependant, pour Léon, « chaque nature accomplit ce qui lui est propre en communion avec l'autre nature ». Citée par G. Emery, « Le mystère de l'Incarnation dans le *Tome* à Flavien de saint Léon le Grand », *Nova et Vetera*, 87/4, 2012, p. 411.

pas question, pour lui, de « séparation » mais de « communion » entre les natures. Ainsi il est possible, dans la pensée latine, de parler de deux natures sans risque de diviser le Christ, ce qui est inconcevable pour Sévère⁹⁵.

Notons toutefois que, à la différence de Cyrille, Sévère « n'applique pas la *phusis* à l'humanité du Christ, mais seulement au *logos*. Pour lui, en effet, la « nature » est celle du Verbe de Dieu qui s'est unie avec l'humanité ; on comprend mieux, dès lors, que celle-ci soit pleine et entière : dans l'union même, ses propriétés ne se mélangent pas avec les propriétés divines »⁹⁶.

2. Apollinaire, Eutychès et les Manichéens

Apollinaire, Eutychès et les Manichéens sont mentionnés ensemble et à plusieurs reprises dans le débat christologique des *Homélies Cathédrales*, c'est pourquoi nous les regroupons ici. Il faut dire que Sévère considère la doctrine d'Eutychès comme une conception renouvelée de celle d'Apollinaire de Laodicée et n'a de cesse de se défendre de toute assimilation avec ces deux positions⁹⁷.

2.1. Apollinaire

Apollinaire n'est jamais mentionné seul dans les *Homélies Cathédrales*. À quelques reprises, il est cité avec Eutychès sans référence à d'autres hérétiques⁹⁸. C'est le cas de l'homélie du 14 septembre 513, « sur la dédicace de la Sainte Croix et sur l'anniversaire du tremblement de terre »⁹⁹, dans laquelle Sévère traite du thème du renouvellement. Ce thème lui est fourni par le mot « dédicace » qui se dit, en grec, *ἐγκαίνια* et qu'il met en lien avec la croix car, pour lui, parler de la croix, c'est « célébrer

⁹⁵ G. Emery, « Le mystère de l'Incarnation dans le *Tome* à Flavien de saint Léon le Grand », p. 407-417.

⁹⁶ M. Fédou, *La voie du Christ, II*, p. 434.

⁹⁷ Par ex. Sévère lui-même fut accusé d'eutychianisme par Épiphanes de Tyr. Cf. F. Alpi, *La route royale*, p. 285-286.

⁹⁸ Eutychès et Apollinaire sont cités ensemble dans les *HC* 20, 31, 45 et 61.

⁹⁹ *HC* 31, PO 36/4, p. 641. 55^e anniversaire du tremblement ayant eu lieu dans la nuit du 13 au 14 septembre 458. Cf. G. Downey, *A history of Antioch in Syria : From Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1961, p. 476, 597-604.

notre renouvellement »¹⁰⁰. Le prédicateur lie alors l'arbre de la croix et celui de la connaissance du bien et du mal pour insister sur le discernement. Pour lui, « s'approcher de la théologie, qui possède en elle-même le goût de l'arbre, quand on n'a pas d'abord été instruit par la contemplation des choses créées, c'est de l'imprudence »¹⁰¹. Après avoir souligné qu'il a été instruit « par la loi et les prophètes », il identifie à la fois l'arbre de la connaissance du bien et du mal et l'arbre de la vie avec le Christ lui-même. Il s'appuie aussi sur son instruction, sa proximité avec Dieu et son éthique de vie pour légitimer son autorité à réfuter les erreurs.

Si la croix est centrale, ce n'est pas le bout de bois que le patriarche glorifie lorsqu'il lance à ses fidèles : « quand nous plaçons devant vous au centre le bois de la croix, nous rappelons le Dieu qui s'est incarné, la grande victime qui a été immolée pour nous, et a arraché tout ce monde au péché »¹⁰². Ainsi le pasteur d'Antioche ne sépare pas l'incarnation de la crucifixion. Il affirmera plus loin que « l'aspect de la croix est encore la manière de corriger ces hérésies méprisables et athées »¹⁰³. Ces hérésies concernent les « méchants diviseurs de l'unité » qui s'interrogent pour savoir quelle nature du Christ est pendue au bois de la croix. Sévère s'écrie alors :

« Où donc Apollinaire, ce diseur de sottises, se cachera-t-il, lui qui élimine l'intelligence de l'inhumation divine ? Si en effet le Christ avait montré en cette attitude sa plénitude et sa perfection dans la divinité en prenant la mort de la croix [...], comment ne devait-il pas avoir ce qui donne sa perfection à l'humanité et laisser notre intelligence non sauvée, [...] en opérant notre salut sans avoir l'intelligence, et en étant déficient dans ses facultés et ressources de notre esprit ? Mais le langage de la croix ne s'accorde pas non plus avec la démence d'Eutychès qui réduit les clous à une pure imagination. Car quelle apparence peut être clouée par des clous sinon dans de la chair ? Et une blessure au côté par la lance ? Et une source de sang et d'eau débordant en même temps ? Et elle est montrée en même

¹⁰⁰ HC 31, PO 36/4, p. 643.

¹⁰¹ HC 31, PO 36/4, p. 645.

¹⁰² HC 31, PO 36/4, p. 659.

¹⁰³ HC 31, PO 36/4, p. 661.

temps divine et humaine et sans division de tout ce qui est son être, [...] parce qu'elle coule pour le salut, après que Notre Seigneur a rendu son esprit »¹⁰⁴.

Dans son discours, le prédicateur souligne la proximité entre la christologie d'Apollinaire et celle d'Eutychès sans pour autant les assimiler. Il relève les points doctrinaux spécifiques à chacun d'eux. Ainsi, en disant que l'évêque de Laodicée « élimine l'intelligence de l'inhumation divine », il souligne la théorie d'Apollinaire, à savoir que « la nature humaine du Christ est incomplète, c'est-à-dire qu'elle n'a pas d'âme (ou *noûs*) »¹⁰⁵. Les propos moqueurs du patriarche à l'égard d'Eutychès touchent les liens entre divinité et humanité du Christ car, pour Eutychès, « dans le Christ Jésus, la nature humaine se fond alors dans la nature divine : le divin a pour ainsi dire absorbé l'humain »¹⁰⁶.

Précisons que ces attaques contre Apollinaire et Eutychès mais aussi contre des philosophes, en l'occurrence Celse, Porphyre et Julien, arrivent en fin d'homélie pour soutenir ce qui a été dit auparavant et encourager les fidèles à lutter contre toute forme d'hérésie se sachant protégés par la croix car, dit Sévère, « celui qui combat contre le Christ, combat plutôt contre lui-même que contre le Christ, étant donné que, comme pour celui-ci, la croix est pour nous une armure invulnérable, une sauvegarde inviolable »¹⁰⁷. Sévère procède de la même manière ailleurs, comme lorsqu'il place Eutychès et Apollinaire, côte à côte, à la fin d'une homélie exégétique d'avril 514¹⁰⁸.

Le vocabulaire relatif à Apollinaire et Eutychès est constant : à Apollinaire est attaché le « manque d'intelligence » et, à Eutychès, le terme « imagination ». Ces qualificatifs sont parfois un peu plus élaborés comme dans cette homélie du 14 octobre 514 où l'évêque, de retour de sa visite des « saints monastères », fait l'éloge de ces moines vivant une « vie supérieure »¹⁰⁹. Au cours de son argumentation, il s'écrie :

¹⁰⁴ HC 31, PO 36/4, p. 661.

¹⁰⁵ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, I, p. 656.

¹⁰⁶ G. Emery, « Le mystère de l'Incarnation dans le *Tome* à Flavien de saint Léon le Grand », p. 400.

¹⁰⁷ HC 31, PO 36/4, p. 663.

¹⁰⁸ HC 45, PO 36/1, p. 125. De même, le 31 mars 513, dans l'HC 20, PO 37/1, p. 61.

¹⁰⁹ HC 61, PO 8/2, p. 257.

« De même que le mari qui est humble et doux et qui ne possède rien autre chose, témoigne à sa riche compagne, pour en être aimé davantage, la distinction de ses manières d'une façon très pure et très vraie ; de même moi aussi je transmets à cette (Église) la parole de la foi d'une façon orthodoxe, absolument claire et nette. Comme s'il s'agissait d'un poids qui doit être parfaitement juste et d'une balance qui doit être en équilibre, je crains ou bien de rendre par hasard léger et insuffisant l'un des plateaux par suite de l'imagination sans hypostase et rêveuse de la légèreté d'Eutychès et par suite du défaut de l'intelligence d'Apollinaire qui exclut, de l'incarnation divine et de notre rédemption l'intelligence, faculté qui est à la fois la meilleure et la plus élevée, ou bien de le faire paraître lourd et entraîné en bas vers la terre par suite de la division et de la dualité des natures après l'union ineffable. Mais je prêche à cette Église que Jésus est un [...]. Que l'on bannisse en effet du Christ, pour les tenir à distance et au loin, la division, la confusion, l'apparence qui sont des maladies opposées et cependant semblables par l'impiété, et de même tout ce qui cause la ruine et la perte de notre salut. C'est à cause de cela que l'illustre et célèbre mère des Églises brûle d'amour pour moi ; quand je suis nu, elle me revêt de ses propres vêtements et me fait paraître riche. Elle n'aime pas que je parte et elle me gronde quand je m'attarde. Pour moi, même pendant mon absence, je ne l'ai pas oubliée »¹¹⁰.

Dans cette homélie, le pasteur valorise l'Église d'Antioche qui ne supporte pas « qu'on altère la parole de la vérité »¹¹¹. Il met en évidence l'attachement qui l'unit à elle en des termes matrimoniaux. Pour insister sur ce lien d'amour, il répète ce qu'il a dit précédemment à son Église en des termes semblables :

« Moi qui suis pauvre et dépourvu de toute perfection, et qui ne possède rien autre chose que la prédication orthodoxe de la foi, elle m'a réuni à elle-même, elle m'a fait monter dans sa chambre mystique et elle a estimé cette seule (qualité) plus que toute la richesse : c'est pourquoi, quand je suis présent, elle m'aime et, quand je suis absent, elle me réclame »¹¹².

¹¹⁰ HC 61, PO 8/2, p. 263-265.

¹¹¹ HC 61, PO 8/2, p. 262.

¹¹² HC 61, PO 8/2, p. 261.

Dans les deux extraits ci-dessus, le prédicateur souligne qu'il est apprécié pour son enseignement « orthodoxe » et que c'est pour cela qu'il est réclamé par ses fidèles. Il est bien conscient du fragile équilibre de l'enseignement qui peut être donné et qui peut emporter les fidèles dans un déséquilibre. La référence à Eutychès et Apollinaire s'exprime en termes de balance, de poids. L'argumentaire qui suit et qui porte sur l'unité du Christ vise à rééquilibrer ce que le prédicateur a énoncé avant au sujet des doctrines d'Eutychès et d'Apollinaire. Se comparant à Moïse, il dira plus loin à ses paroissiens qu'il écrira en eux « des lois accessibles, qu'il (leur) sera facile d'observer et qui n'auront rien de pesant en elles »¹¹³. On remarque là encore le souci pastoral de Sévère qui ne veut pas mettre de fardeaux trop lourds sur l'Église qui lui est confiée.

2.2. Eutychès

Entre 512 et 518, la théologie eutychienne « semble avoir toujours des partisans conscients, opposants déterminés au patriarche d'Antioche, »¹¹⁴. C'est pourquoi les homélies de Sévère comportent beaucoup de réfutations d'Eutychès et ses héritiers. Dès sa première homélie, il leur reproche de ne pas avoir reconnu que la naissance du Christ « ne vient pas d'un sperme mâle, mais de l'Esprit Saint »¹¹⁵. Ailleurs, il réfute la doctrine eutychienne qui consiste à dire que l'Emmanuel « est apparu plutôt en figure » mais ne « s'est pas fait homme en vérité »¹¹⁶.

À certaines occasions, Eutychès et ses héritiers sont nommés seuls, sans être associés à d'autres hérétiques. C'est le cas de la prédication de Pentecôte 513 où Sévère réfute « l'erreur d'Eutychès » qui consiste à nier « que la chair de notre Sauveur est de la même essence que la nôtre »¹¹⁷. Ailleurs, le 27 mai 516, le pasteur d'Antioche introduit son homélie en parlant de ceux qui le critiquent, notamment à cause des jeûnes qu'il leur impose. Il leur explique alors « la raison de ce jeûne » et, à un certain moment, parle de « ceux qui sont fatigués par l'illusion athée d'Eutychès »¹¹⁸. Après un bref rappel

¹¹³ HC 61, PO 8/2, p. 266.

¹¹⁴ F. Alpi, *La route royale*, p. 285.

¹¹⁵ HC 1, PO 38/2, p. 263.

¹¹⁶ HC 14, PO 38/2, p. 407.

¹¹⁷ HC 25, PO 37/1, p. 149.

¹¹⁸ HC 92, PO 25/1, p. 38.

doctrinal au sujet du Verbe qui s'est incarné sans changement, le prédicateur s'écrie à leur rencontre :

« Mais je sais bien que, lorsqu'ils entendent cela, ceux qui même depuis peu se sont mêlés eux-mêmes à la foule de l'Église sont froissés ; et, après qu'ils en ont poussé quelques-uns à cette action, ainsi qu'en vérité je l'ai appris, c'est dans des injures (lancées) contre nous qu'ils ont trouvé leur joie et leurs délices. Quant à moi, je ne négligerai pas pour cela leur salut, parce que le médecin aussi, lorsque les malades (lui) donnent un coup de poing ou (lui) envoient un coup de pied, se rend lui-même parfait pour un cautère ou pour une incision dans les membres qui se sont corrompus »¹¹⁹.

Sévère parle ici d'Eutychiens qui auraient rejoint « depuis peu » l'Église d'Antioche. Bien que le pasteur dénonce leurs critiques et exprime ouvertement qu'il est lui-même attaqué au sein de sa communauté, il ne s'y attarde pas et s'intéresse davantage à « leur salut », en utilisant la figure du médecin qui est une image classique du Christ. Par là, il invite le clergé rassemblé autour de lui à faire de même, à ne pas répondre à l'injure par l'injure mais, au contraire, à rechercher leur bien, quitte à leur faire mal tel le médecin pratiquant une cautérisation ou une incision.

2.3. Les Manichéens

Les Manichéens sont « bien implantés dans l'Orient du VI^e siècle, en dépit d'une législation répressive »¹²⁰. En dehors de l'œuvre de Sévère, leur présence est attestée dans d'autres écrits, notamment des homélies du théologien néo-chalcédonien Jean de Césarée, ou encore de Zacharie le Scholastique, biographe et ami du patriarche¹²¹. Il convient de préciser que, dès le début de l'Empire byzantin, le terme « manichéen » est utilisé, en contexte polémique, comme une accusation sans grande rigueur théologique¹²².

¹¹⁹ HC 92, PO 25/1, p. 39-40.

¹²⁰ F. Alpi, *La route royale*, p. 275.

¹²¹ F. Alpi, *La route royale*, p. 277.

¹²² « In short, the term was used as an epithet of opprobrium in Early Byzantium with little theological definition ». S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, 2^e éd., revised

Sévère lui-même ainsi que l'empereur Anastase ont d'ailleurs aussi été qualifiés de manichéisme¹²³. L'usage de ce terme permet « d'incriminer l'adversaire soupçonné d'attenter à l'humanité du Christ, de même que sont réputés juifs tous ceux qui, de quelque façon, semblent mettre en question sa divinité. [...] Il n'en existait pas moins de vrais Manichéens, comme de vrais Juifs, et Sévère montre par ailleurs une véritable connaissance de leur doctrine »¹²⁴. Son savoir apparaît particulièrement dans les homélies catéchétiques de 513 et de 518 dans lesquelles il réfute largement les thèses manichéennes. Il y exhorte ses catéchumènes à renoncer « au principe mauvais des Manichéens »¹²⁵, ce qui laisse supposer que, parmi son public, se trouvent des adeptes de ce qu'il considère comme une hérésie.

Lorsque l'évêque d'Antioche discute des questions christologiques autour de l'humanité du Christ, il intègre les Manichéens au débat en les associant à l'un ou l'autre hérétique. C'est le cas de l'homélie du 29 décembre 512, sur les enfants innocents, où Sévère, après s'en être pris à Nestorius, interpelle « Eutychès, lui qui a bu la lie trouble de l'impie Valentin¹²⁶, des Manichéens et d'Apollinaire »¹²⁷. Ici, le patriarche ne prend pas la peine, comme il le fait ailleurs, de distinguer ces hérésies avec leurs caractéristiques mais les rassemble sous la même enseigne, voulant insister sur la consubstantialité de l'Emmanuel. À plusieurs reprises Sévère associe les Manichéens à Eutychès ; c'est le cas lorsqu'il lance à ses auditeurs cette question rhétorique : « À cela, que nous dites-vous, vous qui soutenez la sottise fantasmagorique d'Eutychès et des Manichéens athées ? »¹²⁸ ou lorsqu'il déclare aux fidèles de Cyr :

« (Le Christ) n'a pas passé non plus pour apparaître homme, ainsi que dans des rêves et dans des imaginations, selon l'impiété d'Eutychès et des Manichéens ; car l'apparence ne lui suffisait pas pour relever l'homme qui était tombé et gisait

and expanded, Tübingen, J.C.B. Mohr (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 63), 1992, p. 208.

¹²³ F. Alpi, *La route royale*, p. 276.

¹²⁴ F. Alpi, *La route royale*, p. 276.

¹²⁵ HC 21, PO 37/1, p. 69.

¹²⁶ Valentin n'est cité que dans deux homélies : ici et dans l'HC 58, PO 8/2, p. 226 où Sévère déclare : « Ce n'est pas, en effet, avec une sorte de corps céleste, selon l'expression des fables de Valentin, que le Verbe est venu parmi nous ».

¹²⁷ HC 8, PO 38/2, p. 333.

¹²⁸ HC 10, PO 38/2, p. 361.

sous le péché et pour opérer sa vraie rédemption. Si son intention était d'avoir des hallucinations et de s'imaginer paraître uniquement, il n'était pas nécessaire qu'il prît la Vierge pour compléter l'économie, ni qu'il fût conçu pendant un espace de neuf mois, ni qu'il fût enveloppé dans des langes, ni qu'il passât par la grandeur corporelle de la naissance »¹²⁹.

Le 18 novembre 515, Sévère célèbre le troisième anniversaire de l'entrée dans son ministère à Antioche. D'emblée, l'évêque met l'accent sur l'onction qu'il a reçue lorsque « le Saint-Esprit, ayant penché la corne intellectuelle, (l')a oint dans (sa) petitesse de l'onction du pontificat » et insiste, par ailleurs, sur l'union avec son épouse, l'Église, que Dieu lui a confiée¹³⁰. L'insistance sur l'onction permet à Sévère de réaffirmer que son autorité lui vient de Dieu ; il s'écrie donc :

« C'est pourquoi, en effet, c'était une corne pleine d'huile mystique qui jadis oignait les grands prêtres et les rois d'une manière symbolique, afin que nous apprenions que cette onction ne vient pas d'en bas ni d'une faveur humaine [...]. Car il est bien certain que la corne est très haute et très élevée au-dessus de la tête et qu'elle est le membre qui est placé le plus haut, de même que Dieu qui donne l'onction est au-dessus de tout siège et de (toute) domination [...]. C'est pourquoi ceux qui ont été oints de l'onction du pontificat et plus particulièrement ceux qui (ont été oints de l'onction) du patriarcat, qui par cette (onction) ont été enrichis de l'Esprit qui convient au chef et qui ont été fortifiés et confirmés par lui, sont le κεφάλαιον, ou la tête, de tous ceux qui tiennent la place de la tête. Il faut qu'ils soient la corne de salut¹³¹ de l'armée rangée en bataille pour le combat du Seigneur »¹³².

Pour le patriarche, c'est à bon escient que Moïse a utilisé le terme « cornes de rhinocéros » car, dit-il, cette corne est « puissante et invincible »¹³³. Ainsi, au travers de

¹²⁹ HC 58, PO 8/2, p. 226-227.

¹³⁰ HC 80, PO 20/2, p. 324.

¹³¹ Psaume 18, 3.

¹³² HC 80, PO 20/2, p. 325-326.

¹³³ HC 80, PO 20/2, p. 328.

cette image qui le relie à l'histoire biblique, notamment à Moïse, à Joseph et à Jésus, Sévère peut souligner la responsabilité de ceux qui sont oints par Dieu, à savoir conserver « jusqu'au bout (leurs cornes) entières et non divisées »¹³⁴. Pour le patriarche, ce sont ceux qui sont à la tête qui doivent montrer la direction et, pour cela, ils ne doivent pas être divisé en eux-mêmes, c'est pourquoi il insiste en disant : « Dans (leur) conduite ils ne se couperont pas en deux et ils n'essaieront pas de servir Dieu et l'argent¹³⁵ »¹³⁶. Ainsi, le pasteur manifeste son caractère entier et s'élève contre tout ce qui peut être source de division, qu'elle soit interne ou externe.

Dans cette homélie, on retrouve la christologie de division que Sévère combat de toutes ses forces et qui, après la réfutation d'Arius, Nestorius, Eutychès et Apollinaire, culmine avec les Manichéens « qui vont au-delà de tout blasphème inique et de (toute) impiété »¹³⁷. Pour lui, tous ces hérétiques « ont été divisés dans leur esprit par des pensées humaines » et, à cause de cela « ont osé diviser la foi simple, uniforme et indivisible »¹³⁸. Par ces paroles, Sévère met l'accent sur la simplicité de la foi et, en opposition avec ce qui précède, fait l'éloge de celui « qui a conservé cette (foi) dans sa pureté »¹³⁹.

3. Arius, Eunome et Sabellius

Dans le corpus homilétique, Arius est mentionné seul ou, à quelques occasions, en lien avec les hérétiques cités précédemment, notamment Nestorius. Quant à Eunome et Sabellius, ils sont toujours cités par rapport à Arius, c'est pourquoi nous les listons ensemble.

3.1. Arius (et Eusèbe de Césarée)

C'est par le biais de l'histoire, comme nous l'avons déjà fait remarquer pour d'autres hérétiques, que Sévère mentionne Arius. Le jour de la commémoration de Basile

¹³⁴ HC 80, PO 20/2, p. 328.

¹³⁵ Allusion à *Matthieu* 6, 24 ; *Luc* 16, 13.

¹³⁶ HC 80, PO 20/2, p. 328.

¹³⁷ HC 80, PO 20/2, p. 329.

¹³⁸ HC 80, PO 20/2, p. 329.

¹³⁹ HC 80, PO 20/2, p. 329.

de Césarée et Grégoire de Nazianze et, pour souligner que ce dernier a triomphé « de toutes les hérésies »¹⁴⁰, Sévère relate les folies qui sévissaient en ce temps-là à Constantinople, et notamment celles d'Arius et de Macédonios¹⁴¹. Ailleurs, il compare l'enseignement de « ces bienheureux docteurs universels et naturels » à un fleuve « qui renversa les opinions tortueuses d'Arius et d'Eunome disant que le Créateur des mondes, le Verbe et Fils de Dieu, n'était qu'une créature »¹⁴². Les mentions de ces hérétiques ont pour vocation de renforcer l'éloge de la personne dont il fait mémoire mais aussi d'avertir ses fidèles. Ainsi, fin janvier 513, jour de la commémoration du martyr Babylas, qu'il admire particulièrement pour son enseignement, l'évêque s'écrie :

« Qu'ils rougissent, les admirateurs et les disciples d'Arius, et qu'ils sachent clairement que la foi et l'enseignement des apôtres et des martyrs connaît le Fils comme consubstantiel à Dieu le Père »¹⁴³.

Ici, Sévère adresse aux Ariens, d'une manière indirecte, sa confession de foi basée sur les Écritures et sur le concile de Nicée au travers de la formule « consubstantiel au Père ». Il va de soi que Babylas, en tant que théologien antérieur à Arius ne pouvait pas lui être associé au niveau historique. Mais c'est sur le plan doctrinal que Sévère les relie en se servant de l'enseignement qu'il prête à Babylas pour réfuter les Ariens, à savoir « Toutes les fois que les chrétiens nomment le Christ, ils confessent également le Père, et toutes les fois qu'ils nomment le Père, ils confessent aussi le Fils, car le Père n'est pas distinct du Fils, ni le Fils, du Père »¹⁴⁴.

Ce sermon ne permet pas d'affirmer la présence des héritiers d'Arius à Antioche en ce début du VI^e siècle. Cependant, dans l'homélie du 30 mars 514, Sévère parle de

¹⁴⁰ *HC* 9, *PO* 38/2, p. 343-345.

¹⁴¹ Évêque de Constantinople au IV^e siècle qui donna son nom à l'hérésie pneumatomaque. Macédonios est cité par Sévère dans trois *HC* : 9, 98 et 116. À ne pas confondre avec Macédonios II, patriarche de Constantinople (495-511) et rival de Sévère, nommé une seule fois dans sa dernière homélie (voir *HC* 125, *PO* 29/1, p. 235).

¹⁴² *HC* 37, *PO* 36/3, p. 481.

¹⁴³ *HC* 11, *PO* 38/2, p. 373-375.

¹⁴⁴ *HC* 11, *PO* 38/2, p. 373.

« ceux qui courent à cette maison des Ariens, comme s'ils allaient à l'Église »¹⁴⁵ ce qui atteste clairement la présence d'un lieu de culte arien à Antioche¹⁴⁶.

À une autre occasion, le 1^{er} juin 515, dans son éloge au martyr Barlaha, après avoir réaffirmé sa doctrine au sujet de l'engendrement du Verbe qui « ne peut pas être compté avec les créatures », Sévère s'écrie : « Que les Ariens soient repris par ces (paroles), et qu'ils sachent que leurs pensées sont étrangères à la foi des martyrs »¹⁴⁷. C'est aussi en lien avec Arius que le prédicateur blâme Eusèbe, par le biais de l'histoire, lorsqu'il s'écrie :

« Parce que, si Eusèbe de Césarée, contaminé, lui aussi, par la maladie d'Arius, a écrit l'histoire des belles actions des glorieux martyrs de Palestine, ce n'est pas pour cela que nous disons que ces athlètes de la vérité avaient les pensées d'Arius »¹⁴⁸.

Sévère se place ici en opposition avec l'historien qu'il réfute aussi à d'autres occasions, notamment en été 513 lorsque, faisant référence au concile de Nicée qu'il qualifie d'« honorable » et « saint », il souligne qu'il « y eut Eusèbe de Césarée qui combattait avec l'hérésie arienne »¹⁴⁹. La présence d'Eusèbe ne suffit pas à Sévère pour rejeter ce concile car Arius y a été excommunié.

À plusieurs reprises, Arius est mentionné en lien avec Nestorius, comme dans le sermon sur l'Épiphanie du 6 janvier 513 où Sévère prêche sur le baptême de Jésus. Au cours de son développement, il en arrive à la parole du Père prononcée du haut des cieux et déclare :

¹⁴⁵ HC 43, PO 36/1, p. 93.

¹⁴⁶ Ce lieu de culte est difficile à identifier. Alpi parle d'« une énigmatique maison des Ariens ». Cf. F. Alpi, « Le paysage urbain d'Antioche sur l'Oronte dans les sources syriaques anciennes », dans B. Cabouret, J.-M. Carrié, D. Feissel & C. Saliou (éd.), *Les sources de l'histoire du paysage urbain d'Antioche sur l'Oronte*, Actes des journées d'études, Université Paris 8, 20-21 septembre 2010, Saint-Denis, 2012, p. 154.

¹⁴⁷ HC 73, PO 12/1, p. 94.

¹⁴⁸ HC 30, PO 36/4, p. 611. Ici, Sévère fait référence aux Martyrs de Palestine d'Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique, Livres VIII-X et les martyrs en Palestine*, trad. et notes par G. Bardy, 4^e éd., Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 55), 1993, appendice au livre VIII, p. 41-42.

¹⁴⁹ HC 29, PO 36/4, p. 605.

« C'est clairement en effet, et comme en le montrant du doigt, qu'il a dit : *Celui-ci est mon Fils*¹⁵⁰, celui qui est vu par ceux qui se tiennent autour de lui, et non pas, comme dit Nestorius, "celui qui est caché dans celui qui est vu"¹⁵¹. En effet, si cela était, il dirait : "En celui-ci est mon Fils", et non pas : *Celui-ci est mon Fils*. Mais lorsqu'il a dit d'une manière démonstrative : *Celui-ci est mon Fils*, il a montré que celui qui est vu, parce qu'il était incarné, le même est aussi le Verbe invisible selon la nature et le Fils véritable du Père. Car la (parole) : "Il est" montre la vérité et l'égalité selon l'essence afin d'éliminer de là aussi l'abomination d'Arius qui dit : "Il y avait un temps quand le Fils n'existait pas"¹⁵². En effet il est perpétuellement [...] et n'est changé par rien. Ces mots : *Bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances*¹⁵³, appliqués à l'Économie qui nous regarde, montrent encore la grandeur de la charité »¹⁵⁴.

Ici Nestorius et Arius apparaissent côte à côte et Sévère les réfute au travers d'une exégèse des paroles de Dieu lors du baptême de Jésus.

3.2. Eunome

Lorsque Sévère évoque Eunome¹⁵⁵, il ne s'étend pas sur sa christologie et le cite brièvement. C'est le cas dans son sermon sur l'anathème de 513 où Eunome apparaît furtivement, en fin d'homélie, au côté d'Apollinaire et de Mani¹⁵⁶. Le plus souvent, c'est sur le mode narratif que Sévère fait allusion à Eunome, comme dans la catéchèse de 517 où il raconte que Basile a interrogé Eunome « qui avait eu soin de couvrir la folie d'Arius par des bavardages remplis de discussions et de blasphèmes »¹⁵⁷. Si le prédicateur ne cite

¹⁵⁰ *Matthieu 3, 17.*

¹⁵¹ Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas*, p. 209.

¹⁵² Cette formule d'Arius, ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, est citée ailleurs par Sévère. Par ex. dans *HC 72, PO 12/1*, p. 74. Cf. G. Alberigo, A. M. Ritter, L. Abramowski [et al.], (éd.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta I, The Oecumenical Councils. From Nicaea I to Nicaea II (325-787)*, Editio critica, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta), 2006, p. 5.

¹⁵³ *Matthieu 3, 17.*

¹⁵⁴ *HC 10, PO 38/2*, p. 363.

¹⁵⁵ Eunome (335-395) est nommé dans six *HC* : 29, 37, 71, 81, 109 et 116.

¹⁵⁶ *HC 29, PO 36.4*, p. 607.

¹⁵⁷ *HC 109, PO 25/4*, p. 757.

pas davantage Eunome dans ses sermons, c'est qu'il considère que son enseignement est identique à celui d'Arius, ce que laisse entendre la catéchèse de 517.

En mai 515, Sévère commente *Philippiens 2, 11* et renvoie ses auditeurs à la parole de Jésus : *celui qui a vu le Fils a vu le Père*¹⁵⁸. Il ajoute alors : « Ces (paroles) touchent également la folie d'Arius et d'Eunome qui disent que le Fils de Dieu est une créature et qu'il ne ressemble pas au Père »¹⁵⁹. Le reproche adressé à Arius et Eunome porte sur l'engendrement du Fils et c'est autour de cette question que Sévère les rassemble sous la même enseigne sans s'attarder sur les nuances christologiques propres à chacun d'eux. Il en est de même dans l'homélie exégétique portant sur le didrachme¹⁶⁰ où, voulant faire réfléchir son public sur l'identité du Christ et sur l'absurdité de ces hérésies, il s'écrie :

« Comment donc appellerions-nous, comme Arius, ou Eunome, créature ou (Fils) non semblable (au Père) celui qui règne avec le Père parce qu'il est Fils et qui n'est pas un étranger, mais son (Fils) propre et véritable ? Ou comment le Fils et le Dieu de Dieu donnerait-il le tribut au Père céleste ? »¹⁶¹.

3.3. Sabellius

En lien avec Arius, Sabellius est mentionné par Sévère dans trois homélies catéchétiques, en 514, 515 et 517¹⁶². Comme à son habitude dans ses catéchèses, le patriarche s'attache à enseigner le mystère de la Trinité et de l'incarnation et, comme nous pouvions nous y attendre, c'est dans ce cadre-là qu'il cite Sabellius. En effet, le sabellianisme était accusé de porter atteinte au dogme de la Trinité en faisant du Fils et du Saint-Esprit des « modes » du Père.

Lorsqu'il réfute la folie d'Arius, à savoir qu'il y avait un temps où le Fils n'était pas, c'est en lien avec la parole de Jean : *Au commencement était le Verbe*¹⁶³. Son

¹⁵⁸ *Jean 14, 9.*

¹⁵⁹ *HC 71, PO 12/1, p. 63.*

¹⁶⁰ *Matthieu 17, 24-27.*

¹⁶¹ *HC 81, PO 20/2, p. 360.*

¹⁶² Sabellius (évêque de Ptolémaïs de 250 à 260) est nommé dans trois *HC* catéchétiques : 42, 70 et 109.

¹⁶³ *Jean 1, 1.*

argumentation, ponctuée par l'adverbe « en effet », souligne fortement sa pensée qui se trouve renforcée par sa réfutation de Sabellius. Ainsi le pasteur fait d'une pierre deux coups en associant la réfutation d'Arius à celle de Sabellius qu'il introduit en ces termes :

« Par-là est détruite également l'opinion mauvaise et athée de Sabellius le Lybien, qui disait une seule hypostase du Père et du Fils et mêlait et confondait ensemble les deux, en sorte vraiment que le même soit nommé Père et en plus Fils et Esprit Saint, et que la Trinité soit ornée plutôt par des appellations vides, et non pas glorifiée. En effet, *si le Fils était Dieu et s'il était auprès de Dieu*¹⁶⁴, il était comme un autre auprès d'un autre, en sorte donc qu'ils sont, d'une part, distincts seulement dans l'hypostase, parce que celui-ci d'un côté est le Père, celui-là, d'un autre, est le Fils ; et ils sont, d'autre part, (tout) proches dans la divinité et dans l'identité de l'essence »¹⁶⁵.

Plus loin, le pasteur d'Antioche justifie ses propos en s'écriant :

« Or ces choses, ce n'est pas à titre d'indication que je les ai rapportées, mais comme nécessaires et utiles pour ceux qui dans les débuts accèdent à l'enseignement de la foi, et en m'appliquant à arracher à l'avance tout germe d'ivraie et de fausses doctrines, afin qu'elle ne nuise pas à la semence de bonne espèce »¹⁶⁶.

Le berger ne polémique pas pour le plaisir mais dans un but préventif, à savoir « arracher à l'avance » tout ce qui peut nuire à la croissance spirituelle de ses catéchumènes. Ce mercredi 26 mars 514, Sévère a d'ailleurs abordé ses auditeurs en soulignant qu'ils forment un auditoire varié en maturité spirituelle. Cependant, prenant un peu de distance avec l'assemblée et tournant les regards vers Dieu, l'orateur s'écrie : « si en vérité j'élève à nouveau un peu mon esprit à la hauteur du mystère – car c'est là ce qui est proposé aujourd'hui à mon enseignement et à l'expression de la recherche – je

¹⁶⁴ *Jean* 1, 1.

¹⁶⁵ *HC* 42, PO 36/1, p. 41.

¹⁶⁶ *HC* 42, PO 36/1, p. 55.

ne distingue pas alors de différence parmi les auditeurs »¹⁶⁷. Le patriarche se dit attiré par « la lumière de la théologie »¹⁶⁸ et dépendant de l'Esprit Saint, c'est pourquoi en tant que porte-parole de Dieu il affirme : « ce qui est dit ne relève plus de mon jugement, mais de ce souffle qui (vient) d'en haut »¹⁶⁹. Il exprime alors sa perplexité en ces termes :

« Que faut-il donc faire ? Fixer l'œil sur la contemplation d'en haut et passer complètement sous silence ce qui (est) en bas ? Mais je crains que celui qui est catéchisé ne fuie la splendeur de la parole, en ne supportant pas la vue des rayons qui en (proviennent) et que je n'aie besoin, moi d'un voile, c'est-à-dire d'une parole capable de cacher l'élévation des pensées à la façon de Moïse descendant de la montagne [...]»¹⁷⁰. Et quoi donc ? Faut-il que nous retirions de force notre esprit de ce qui est (trop) élevé ? Mais si nous faisons cela, nous serons à nouveau ceux qui crient de terre et qui parlent en l'air [...]. Nous n'irons donc, ni de ce (côté-)ci, ni de ce (côté-)là, mais nous marcherons suivant une direction intermédiaire, tantôt en effleurant le caractère caché des pensées, tantôt en nous écartant de ce qui est (trop) profond et en partant d'un pied léger, comme si nous étions ballottés à l'extrémité du navire et accordés en vue d'un cap nouvellement fixé »¹⁷¹.

Ces paroles sont caractéristiques de la tension qui habite Sévère. En effet, celui-ci cherche sans cesse à donner un enseignement équilibré et adapté à son public et, comme pour sa christologie, à suivre une voie médiane dans le but d'être compris par chacun de ses auditeurs et, selon leur degré de maturité spirituelle, les entraîner plus loin dans leur connaissance de Dieu. Son identification avec Moïse puis avec Ézéchiel, qui ordonnait aux prêtres d'ôter leur robe sacerdotale pour rencontrer le peuple¹⁷², manifeste le désir de proximité du pasteur avec ses fidèles.

¹⁶⁷ HC 42, PO 36/1, p. 31.

¹⁶⁸ HC 42, PO 36/1, p. 31.

¹⁶⁹ HC 42, PO 36/1, p. 33.

¹⁷⁰ Exode 34, 33-35. Sévère s'identifie ici avec Moïse dont le visage resplendissait à la suite de son entretien avec Dieu et qui avait besoin d'un voile pour ne pas être vu par les enfants d'Israël.

¹⁷¹ HC 42, PO 36/1, p. 33.

¹⁷² Ézéchiel 42, 14.

Par ailleurs, lorsqu'il enseigne, Sévère s'applique à bien choisir les termes qu'il emploie dans un sens qui convienne à Dieu, comme il l'exprime dans son homélie catéchétique du mercredi 15 avril 515 : « Pour parler simplement, choisis dans chacune de ces expressions ce qui convient à Dieu et jette au loin et à distance tout ce qui le fait descendre jusqu'à la ressemblance de notre pauvreté »¹⁷³. Il semble qu'il y ait, à cette époque une présence juive à Antioche et que « des Juifs et des Samaritains se trouvent dans l'assistance, peut-être même au nombre des catéchumènes »¹⁷⁴ si bien que le prédicateur les exhorte en ces termes :

« Tu éviteras (ainsi) la pauvreté des Juifs et de Sabellius qui restreint la divinité à une seule personne et à une seule hypostase ; par cette une et même essence, tu renonceras au polythéisme d'Arius et des païens, qui multiplie tout en gardant l'unité, – chose encore étonnante, – en ce qu'il s'étend d'un à trois et que de nouveau il remonte à un »¹⁷⁵.

En parlant de « un » puis de « trois », le théologien fait référence à la Trinité et associe Sabellius et Arius par l'opposition de leurs conceptions. En référence aux Juifs et aux Samaritains, il précise :

« J'ai développé (ces passages) dans le discours, afin que ce qui est dit convienne également à ceux qui parmi les Juifs et les Samaritains sont instruits de la parole de la piété, et que cela ne leur soit pas complètement étranger et inacceptable ; car l'instruction saisit et approche chacun d'après ses propres pensées »¹⁷⁶.

Ainsi, dans ses prédications, le regard de Sévère est à la fois tourné vers le haut et vers le bas, autrement dit : il se préoccupe autant de trouver un sens qui convienne à Dieu et qui l'honore que de parler simplement pour être compris de ses auditeurs et les convaincre. Au cours du long exorde de son homélie du mercredi 22 mars 517, il rapporte,

¹⁷³ HC 70, PO 12/1, p. 14.

¹⁷⁴ F. Alpi, *La route royale*, p. 270.

¹⁷⁵ HC 70, PO 12/1, p. 19.

¹⁷⁶ HC 70, PO 12/1, p. 29.

à ses catéchumènes, la prière qu'il a adressée à Dieu pendant sa préparation. Il l'introduit en ces termes :

« En priant, en suppliant et en réfléchissant, je disais : J'ai conscience qu'il me faut prêcher la même Trinité et je sais la renfermer dans les mêmes dogmes au moyen de termes plus définis que les minuties de la géométrie. Mais ceci, (à savoir) par où je commencerai dans la prédication, il m'est impossible (de le dire). Les auditeurs, en effet, aiment que ta parole consiste non pas en une ou deux (considérations) prises parmi celles qui ont déjà été exposées, mais magnifiquement encore en toutes les nombreuses découvertes et pensées du Livre inspiré par Dieu, comme une mer débordante de la grâce qui (est) chez toi »¹⁷⁷.

Par ces paroles, Sévère souligne combien la prière, la réflexion et le dialogue avec Dieu participent pleinement à la préparation de son sermon. C'est le fait de rapporter sa prière dans un style direct, telle qu'il pourrait la formuler dans l'intimité, qui rend Dieu, d'une certaine manière, plus proche de ses auditeurs. Par ailleurs, en s'exprimant ainsi, le prédicateur dévoile un tant soit peu la nature de sa relation avec Dieu, qui peut être source d'inspiration pour ses fidèles.

C'est suite à sa réfutation d'Arius que Sévère interpelle son public à propos de Sabellius en s'écriant à propos des propriétés : « Arrête la confusion des Juifs et de Sabellius, celle des trois, et la division païenne d'Arius, celle de l'un »¹⁷⁸. Alors qu'il qualifie Eutychès d'athée¹⁷⁹, Sévère accuse Arius d'être polythéiste¹⁸⁰ ou païen et le situe ainsi en dehors du christianisme. Par ailleurs, au travers des réfutations d'Arius et de Sabellius, Sévère vise les Juifs et les assimile aux « adversaires dogmatiques qu'il juge irrespectueux de la divinité de Jésus »¹⁸¹. Plus loin, dans le sermon, le patriarche mentionne d'autres hérétiques mais sans les mettre en lien avec Arius et Sabellius.

¹⁷⁷ HC 109, PO 25/4, p. 736.

¹⁷⁸ HC 109, PO 25/4, p. 748.

¹⁷⁹ HC 35, PO 36/3, p. 447 et HC 59, PO 8/2, p. 231.

¹⁸⁰ HC 70, PO 12/1, p. 19.

¹⁸¹ F. Alpi, *La route royale*, p. 274.

Conclusion

Ainsi donc, si le patriarche ne rédige pas de traités dogmatiques pendant son ministère à Antioche, il n'en transmet pas moins sa doctrine au travers de ses homélies. Les fêtes liturgiques autour de Noël et de Pâques lui donnent l'occasion d'enseigner sa christologie et sa sotériologie et de débattre autour des controverses, notamment à titre de prévention à l'égard de ses catéchumènes. Dans ses sermons de commémoration, il associe les saints et les martyrs à son combat christologique et enracine ce dernier dans la piété populaire. Ses homélies exégétiques, où les péricopes sont habituellement commentées verset par verset, lui permettent aussi d'aborder ses positions christologiques en les fondant sur l'Écriture. De plus, les sermons de circonstances, notamment l'anniversaire de son ordination et les visites pastorales, sont autant d'occasions, pour Sévère, de réaffirmer ses convictions doctrinales et de prononcer des anathèmes. Ainsi, le débat christologique traverse le corpus homilétique d'une manière constante sans une concentration particulière à une époque donnée ou à un type d'homélie.

Tout au long de son patriarcat à Antioche, Sévère se voue tout entier à sa tâche d'enseignant et, en particulier, à la transmission de sa christologie. Bien conscient de sa responsabilité devant Dieu, il s'applique à nourrir convenablement son auditoire avec un souci constant de prendre en compte l'ensemble de ses fidèles. Ainsi, lorsqu'il est en présence d'un public diversifié, notamment dans ses catéchèses, il veille à apporter tant du lait que de la nourriture solide selon la maturité spirituelle de chacun.

Par ailleurs, le patriarche est attentif aux réactions de ses auditeurs et, pour souligner l'attention qu'il leur porte, intègre leurs interrogations dans ses sermons. Il reprend l'une ou l'autre question posée en privé lorsqu'il estime que sa réponse contribue à l'édification de l'Église dans son ensemble. En outre, le pasteur anticipe les objections et, par des questions rhétoriques, répond aux interrogations qu'il a lui-même posées, soit parce qu'il pense qu'elles occupent l'esprit de ses fidèles, soit pour les pousser à la réflexion.

En bon orateur, Sévère utilise la prosopopée avec habileté, ce qui lui permet d'affirmer ses convictions par le biais d'un tiers. Ainsi sa christologie, portée par un messager de réconciliation comme l'ange Gabriel ou par un docteur de l'Église comme Grégoire de Nazianze, a davantage de poids pour susciter l'adhésion à ses idées et asseoir son autorité. Dans le même ordre d'idée, le fait d'utiliser la narration et l'histoire permet au pasteur d'Antioche d'aborder le débat christologique d'une manière non frontale, de faire appel aux ressources cognitives de ses auditeurs pour mieux les convaincre ou de profiter de l'occasion de la fête pour parler de christologie.

Sévère cherche constamment à persuader son auditoire de la véracité de sa christologie et, pour cela, il fonde d'abord son argumentation sur des passages scripturaires. Ses prédications, truffées de citations ou allusions tant vétérotestamentaires que néotestamentaires, mettent en évidence la place primordiale que Sévère accorde à la Bible. Il en est tant imprégné qu'il s'inscrit explicitement dans la continuité des Écritures ne serait-ce que par le siège qu'il occupe à Antioche là où, pour la première fois, les disciples ont été appelés chrétiens¹. Cette ville, qu'il qualifie d'« amie du Christ », lui sert de point d'ancrage sur lequel il s'appuie et revient, notamment à l'anniversaire de son ordination.

La Bible représente donc une source intarissable de richesses dans laquelle le pasteur puise à loisir. Des éléments qu'il en tire, il fait de nombreux liens, soit en reliant les versets les uns aux autres par des mots clefs, soit en établissant des parallèles entre Ancien et Nouveau Testament, soit en comparant des récits bibliques à des situations contemporaines. Ce renvoi aux textes bibliques lui permet aussi d'asseoir son autorité sur des personnages bibliques avec lesquels il peut s'identifier. C'est ainsi que la figure de Moïse, en tant que conducteur du peuple, revêt une importance toute particulière pour le patriarche qui y revient à plusieurs reprises, notamment lors de l'anniversaire de son ordination. Si le patriarche s'identifie à Moïse, il n'hésite cependant pas à se démarquer de lui et à se prétendre même supérieur à lui, notamment lorsqu'il accuse Moïse d'avoir abandonné ses brebis dans la vallée et d'avoir ainsi manqué à son rôle de berger. Or, il est impensable, pour le berger d'Antioche, de laisser ses brebis livrées à elles-mêmes,

¹ *Actes* 11, 26.

c'est pourquoi il les entraîne à sa suite et se présente comme un guide qui marche à leur tête, traçant ainsi une « voie royale »² avec des garde-fous pour leur permettre d'avancer sans dévier.

Parmi les garde-fous qui jalonnent cette « voie royale », se trouvent des critères essentiels pour Sévère, notamment la foi apostolique, sur laquelle il met l'accent dès son premier sermon lorsqu'il exhorte ses fidèles à rester « debout, établis sur la foi inflexible des saints apôtres, (s')étant mis en sûreté par elle de tous côtés »³. Parmi les apôtres, Sévère prend surtout appui sur la figure de Pierre dont la confession de foi : *Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant*⁴ lui permet d'assoir sa christologie miaphysite. À plusieurs reprises, le prédicateur recentre son public sur le fondement évangélique comme, lorsqu'en référence à l'apôtre Paul, il s'écrie : « Mais moi, ceux qui m'ont annoncé un évangile différent de celui que j'ai reçu, je (les) anathématise et je détourne le visage loin d'eux »⁵.

Pour l'évêque, la tradition apostolique fait office de loi et il s'en inspire, notamment lors de sa visite pastorale aux chrétiens de Cyr, où il exprime sa volonté d'« observer cette loi »⁶, de ne pas prêcher un autre Jésus mais de bâtir sur ce fondement⁷. Pour lui, les matières précieuses sont « les doctrines pures et sans mélange de la vérité », et les matières viles sont « les inventions trompeuses et abominables et les fictions des hérésies »⁸.

Le critère de la « vérité », lié aux Écritures, est fondamental et déterminant dans la manière dont Sévère conçoit l'orthodoxie. Par conséquent, on retrouve ce critère dans le choix des Pères de l'Église sur lesquels il fonde son autorité, notamment Basile de

² Expression sévérienne, cf. *HC 2*, PO 38/2, p. 273.

³ *HC 1*, PO 38/2, p. 265.

⁴ *Matthieu 16*, 16. Dans son article remarquable sur la question de la place de Pierre en lien avec l'œcuménisme, R.-Y. Akhrass souligne que les « passages souvent invoqués au soutien de la prééminence de Pierre ne figurent pas chez Sévère » mais que le patriarche s'attache davantage à la béatitude donnée par Jésus (*Matthieu 16*, 17-19) et à « l'union au Christ dans l'histoire du statère (*Matthieu 17*, 27). Cf. R.-Y. Akhrass, « La figure de l'apôtre Pierre dans les écrits de Sévère d'Antioche », p. 107.

⁵ *HC 29*, PO 36/4, p. 605. Allusion à *Galates 1*, 6-9.

⁶ *HC 58*, PO 8/2, p. 214.

⁷ *1 Corinthiens 3*, 10-12.

⁸ *HC 58*, PO 8/2, p. 215.

Césarée et Grégoire de Naziance qu'il nomme, à l'occasion, « docteurs de la vérité »⁹. Si les écrits de Grégoire font office de loi pour Sévère, c'est parce qu'il marche « sur les traces de l'Écriture inspirée par Dieu », et ainsi partage sa christologie au sujet de l'incarnation¹⁰. C'est pourquoi, le patriarche juxtapose parfois les Écritures et les écrits des Pères, comme lorsqu'il exhorte son public à faire attention « aux lois des Livres saints et des docteurs de la sainte Église »¹¹ et souligne, par là, leur proximité.

En dehors des Pères cappadociens, Sévère recourt à d'autres théologiens réputés pour asseoir son autorité, à savoir Ignace d'Antioche, Cyrille d'Alexandrie et Athanase d'Alexandrie. Si Sévère a été considéré « comme un second Cyrille »¹², le corpus homilétique ne permet pas d'affirmer une telle position car Sévère fait peu de références explicites à Cyrille d'Alexandrie et exprime davantage son admiration pour Grégoire et Basile. Par rapport à l'ensemble du corpus homilétique, il convient d'ailleurs de noter que seulement seize homélies font référence à ces cinq autorités religieuses, ce qui est finalement peu par rapport à l'abondance des citations bibliques. C'est surtout l'intensité avec laquelle Sévère s'exprime qui témoigne de son attachement à leurs enseignements comme lorsque, conscient de ses limites, il s'adresse à ses catéchumènes, le 3 avril 513, en ces termes :

« Mais parce que je ne suffis plus à sonner de la trompe¹³, à plus forte raison à parler à Dieu, à être le ministre de ses paroles, je me sers de la trompe pastorale des Pères et des docteurs de l'Église, à la façon du fils d'un berger inexpérimenté, qui est très loin au-dessous de l'habilité de son père [...]. Et c'est à partir de ces doctrines auxquelles ils ont travaillé que je sonnerai de la trompe et que je dirai ce qui leur a été dit par Dieu. Eux-mêmes, en effet, en s'attachant à la Loi, aux Prophètes, aux Évangiles et aux "Apôtres", nous ont enseigné à "croire en un seul

⁹ HC 65, PO 8/2, p. 323.

¹⁰ HC 58, PO 8/2, p. 223.

¹¹ HC 104, PO 25/4, p. 643.

¹² P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostom ? », p. 1-13.

¹³ Sévère fait référence, ici, au tonnerre sur la montagne du Sinaï au moment de la réception de la Loi par Moïse. Il superpose la trompe de Moïse avec celles des Pères et docteurs de l'Église. Ailleurs, il va souvent se référer à *Ézéchiel* 33 pour parler du prédicateur chargé d'avertir ses fidèles.

Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre et de toutes choses visibles et invisibles"»¹⁴.

Dans ces quelques lignes se trouve résumée la tradition dans laquelle Sévère s'inscrit, dans l'ordre : La Loi, les Prophètes, les Évangiles, les Apôtres et les Pères de l'Église, notamment ceux qui ont participé à l'élaboration du symbole de Nicée et de Constantinople, même s'ils ne sont pas explicitement nommés. Le patriarche s'inscrit donc dans la continuité de ces conciles œcuméniques et se démarque de celui de Chalcédoine, l'accusant d'avoir divisé le Christ. Il met en valeur la continuité de l'enseignement de Dieu depuis l'Ancien Testament jusqu'aux Pères et docteurs de l'Église et jusqu'à lui-même.

C'est d'ailleurs autour du terme « division » que le théologien axe le débat christologique, non seulement à l'égard de Chalcédoine, mais envers toute christologie qu'il conteste. Ce vocable « division », qui revient d'une manière récurrente dans le corpus homilétique, est, pour Sévère, le dénominateur commun aux différentes hérésies, que ses adversaires soient nommés ou non, comme le 6 janvier 517 lorsqu'il s'écrie :

« Qu'ils soient donc déchirés et anéantis, ceux qui divisent ce même (Christ) par la dualité des natures après l'union, ainsi que ceux qui en apparence ont eu des opinions orthodoxes et ceux qui ont dit (ces choses) par acception de personne et hypocrisie ! Car de tels individus seront coupés en deux morceaux au jour terrible du jugement, comme le veut la parole certaine du Sauveur laquelle dit : *Son maître viendra et le mettra en pièces, et placera sa part avec ceux qui ont égard aux personnes et (avec) les hypocrites*¹⁵. Comment donc serions-nous charitables envers ces hypocrites ? Ou comment n'excommunierions-nous pas et n'expulserions-nous pas ceux qui, en ce qui les concerne, ont coupé en deux cet un, notre Seigneur et notre Dieu Jésus-Christ ? »¹⁶

¹⁴ HC 21, PO 37/1, p. 67. Citation du Credo de Nicée-Constantinople.

¹⁵ Matthieu 24, 50-51.

¹⁶ HC 103, PO 22/2, p. 294.

Pour Sévère, la division établit un lien de cause à effet, à savoir ceux qui divisent seront eux-mêmes « coupés en deux morceaux » ; il lie ainsi le châtement à la faute. Il est donc essentiel, pour le berger, d'avertir ses auditeurs et de leur donner des repères susceptibles de les faire réagir face à ceux qui, « divisés dans leur esprit par des pensées humaines, ont osé diviser la foi simple, uniforme et indivisible »¹⁷. Les critères caractéristiques de la foi sévérienne, en l'occurrence : « simplicité » et « uniformité », représentent aussi des éléments clés dans l'argumentation de Sévère contre les hérésies. Bien que son discours, parfois complexe et technique, s'adresse à des auditeurs cultivés, le prédicateur s'applique à rester simple et à s'adapter à chacun de manière à vulgariser le débat christologique jusque-là confiné dans les « cercles spécialisés de clercs et de moines »¹⁸.

L'invective et le vocabulaire combatif qui se dégagent de ce corpus sont révélateurs du climat tendu et de la violence des discussions de l'époque. L'image générale de l'hérétique, telle que la transmet Sévère, tourne autour de la folie, de la dérision, relève de l'imaginaire et, par conséquent, manque de consistance et de fondement. Pour renforcer cette image, Sévère utilise un procédé d'amplification rhétorique en ajoutant des qualificatifs à ces propos déjà acerbes ; par exemple lorsqu'il évoque la « folie » de Nestorius, Diodore et Théodore, il parle de « folie du diable » ou de « folie juive » ; lorsqu'il veut accentuer « l'imagination » d'Eutychès, il la qualifie d'« imagination manichéenne et athée ». D'ailleurs l'hérétique, quel qu'il soit, est volontiers qualifié de païen par Sévère et relégué ainsi en dehors du christianisme. Les propos du patriarche sont plus ou moins virulents selon les circonstances mais, dans l'ensemble, l'image de l'hérétique est constante, quel que soit la période ou le groupe auquel il appartient.

Sévère a tendance à grouper les hérétiques par familles, selon les liens qu'il établit entre eux. Dans le contexte antiochien du VI^e siècle, ce sont surtout les Chalcédoniens

¹⁷ HC 80, PO 20/2, p. 329.

¹⁸ F. Alpi, « Sévère d'Antioche, prédicateur et polémiste : qualification et disqualification des adversaires dogmatiques dans les Homélie Cathédrales », dans P. Nagy, M. Y. Perrin & P. Ragon, (éd.), *Les Controverses religieuses entre débats savants et mobilisations populaires (monde chrétien, Antiquité tardive – XVIII^e siècle)*, Actes de la journée d'étude, Université de Rouen, 8 février 2007, Mont-Saint-Aignan, Publication des Universités de Rouen et du Havre (Changer d'époque 23), 2011, p. 36.

que Sévère attaque au travers de Nestorius et de ses acolytes, qu'il combat au sujet de la doctrine des deux natures du Christ. Au côté des Chalcédoniens, les héritiers d'Eutychès représentent une menace tout aussi importante pour Sévère. Mais le débat contre Apollinaire, Eutychès et les Manichéens est d'un autre ordre et porte sur l'humanité du Christ, notamment sur son apparence avec, comme argument de réfutation, une réflexion autour des notions d'intelligence et de discernement. Dans sa controverse autour de la préexistence du Verbe et sa consubstantialité avec le Père, Arius, Eunome et Sabellius servent surtout d'exemples à Sévère pour enseigner l'histoire sainte dans un but préventif, celui d'« arracher à l'avance tout germe d'ivraie et de fausses doctrines »¹⁹. Bien qu'il y ait des Ariens à Antioche à l'époque de Sévère, ceux-ci constituent une moindre menace que les hérétiques cités précédemment. Il convient de préciser, pour finir, que les frontières entre ces familles d'hérétiques ne sont pas étanches et qu'il arrive, à Sévère, de nommer l'une ou l'autre de ces personnes en dehors de ces catégories.

Si le débat christologique occupe une place centrale dans l'œuvre de Sévère, il faut toutefois noter que, sur les cent vingt-cinq *Homélie Cathédrales*, les hérétiques sont mentionnés dans soixante-sept sermons, ce qui représente à peine plus de la moitié du corpus homilétique. De plus, il arrive à Sévère d'aborder le débat christologique sans référence à un hérétique²⁰. Par conséquent, l'évêque d'Antioche n'est pas constamment dans la polémique, son but premier étant d'instruire ses fidèles, de les garder dans ce qu'il considère comme la vraie doctrine et de les faire grandir dans la foi.

Aussi est-il utile, pour lui, de rappeler à ses auditeurs que son autorité lui vient d'en haut, ce qu'il ne manque pas de faire à l'anniversaire de son ordination comme l'indique l'exorde du 18 novembre 515 qui marque l'entrée dans sa quatrième année de ministère :

« Pour moi, j'estime que ce jour m'est très profitable, (ce jour) où j'ai été mis à votre tête, où le Saint-Esprit, ayant penché la corne intellectuelle, m'a oint dans ma petitesse de l'onction du pontificat, où, après que j'eus été conduit à un lit

¹⁹ HC 42, PO 36/1, p. 55.

²⁰ En lien avec le débat christologique, il y a dix HC dans le corpus homilétique qui ne font pas référence à un hérétique : 28, 33, 44, 67, 83, 84, 105, 115, 120 et 122.

spirituel, le Christ, lui qui négocie les fiançailles dans les mariages de ce genre et dans les unions exemptes de corruption que consolident l'orthodoxie de la foi et la pureté de la conduite, m'a livré et confié, ainsi qu'une épouse sacrée, l'Église qui la première s'est revêtue du nom de chrétiens comme d'un vêtement sublime et royal »²¹.

On retrouve, dans cette déclaration de Sévère, sa conception de l'Église exprimée en termes matrimoniaux, avec une insistance sur l'action de Dieu. Ainsi, cette union initiée par le Christ se trouve consolidée par l'action de l'évêque qui doit conserver « cette (foi) dans sa pureté ». Un peu plus loin dans l'homélie, il formule la confession de foi de « celui qui a été oint par la grâce d'en haut » dans les termes suivants :

« Il confesse et il croit en un seul Dieu le Père, créateur et Seigneur de ce qui existe, et au Verbe unique, qui de toute éternité est engendré par lui selon l'essence, et qui dans les derniers jours, sans changement, en vertu de l'union hypostatique, par l'opération de l'Esprit-Saint et de la Vierge Mère de Dieu, s'est incarné (en prenant) la chair qui est de la même essence que la nôtre et est animée par une âme raisonnable et intellectuelle, qui est un même après l'incarnation, le même qui est Dieu et homme, de telle sorte qu'en cela il est de la même essence que Dieu le Père et qu'en ceci (il est de la même essence) que nous, lorsqu'il est un de deux et cela même après l'union, sans être divisé par la dualité. (Il croit) au Saint-Esprit qui est de la même essence que le Père et le Fils, qui procède du Père indépendamment du temps et éternellement. De sorte la Trinité est complète et parfaite, laquelle n'a perdu sa propriété d'être la Trinité ni par l'addition d'un nombre par suite de l'incarnation du Fils, ni non plus par une soustraction ou un changement, mais laquelle est sauvée sans diminution par une confession saine, ou plutôt garde sauve ceux qui la confessent de cette manière. C'est donc à propos que j'ai dit que [...] lorsque je renouvelle dans ma mémoire ces traités que j'ai contractés avec Dieu à cette époque et que je réfléchis que je suis tenu de les accomplir, je suis rempli de crainte et de frayeur [...]. Car les paroles qui ont été dites dans le texte (liturgique) et qui ont été récitées sur la tête de chacun de ceux

²¹ HC 80, PO 20/2, p. 324.

qui sont oints, ont force de traités ; et c'est pour cela qu'on appellera à proprement parler, χειροτονία c'est-à-dire imposition de la main, l'apposition de la main sur (cet) acte de dette »²².

Cette confession de foi, composée de différents éléments des conciles de Nicée, Constantinople et Éphèse, tissés avec ses propres convictions, constitue le Credo sévérien. Le fait de commémorer son ordination lui permet de renouveler ses engagements envers Dieu et de montrer qu'il s'inscrit dans la tradition orthodoxe tout en prenant de la distance avec Chalcédoine dans sa compréhension des deux natures du Christ. Ces paroles, qui « ont force de traités » et qu'il qualifie même d'« acte de dette » soulignent le poids que donne Sévère à sa charge pastorale, c'est pourquoi la notion de redevabilité, tant envers Dieu qu'envers ses fidèles, est très présente dans le corpus homilétique.

²² HC 80, PO 20/2, p. 330-331.

Troisième partie :

III. La vie chrétienne au quotidien

Introduction

La vie sociale et familiale de ses fidèles intéresse particulièrement l'évêque d'Antioche. De même qu'il ne peut diviser le Christ en deux, il ne peut séparer l'enseignement théorique de la pratique qui, pour lui, doit se manifester dans la réalité de la vie quotidienne, en particulier dans l'attention aux plus pauvres, dans le travail et les loisirs, dans les relations conjugales, dans l'éducation des enfants, dans le comportement à l'égard des domestiques et dans l'ascèse, notamment le jeûne. En tant que pasteur, Sévère attend, en effet, une attitude conséquente de la part des chrétiens d'Antioche qui soit aussi un témoignage pour la gloire de Dieu.

Son passé, à savoir sa vie monastique et ascétique, a certainement une influence sur sa manière de concevoir la vie chrétienne au quotidien, notamment la recherche de sanctification. Cela s'exprime dès sa première homélie où, rebondissant sur cette parole de Pierre : *Le Christ a souffert pour nous dans la chair*¹, qu'il répète à plusieurs reprises, il exhorte ses fidèles de cette manière :

« Comme si nous avons été dignes donc de ce grand amour pour les hommes de la part de Notre Seigneur Jésus-Christ notre Sauveur, purifions-nous chaque jour de la souillure de nos péchés et *mortifions les membres qui sont sur la terre, la fornication, l'impureté, la passion, la convoitise mauvaise qui est le service des idoles*², selon l'enseignement de l'apôtre ; de cette façon en effet nous nous préparerons à parler le langage saint de Dieu. Mais ne répandons pas le parfum de choix sur une boue de mauvaise odeur. Car quel est l'avantage de celui qui parle avec les dogmes sublimes de la religion, et qui ne purifie pas d'abord sa langue du mensonge et de la détraction, ou de l'hypocrisie et de la ruse ? [...] Le bienheureux Jacques disait aussi : *De même que le corps sans l'esprit est mort, de même aussi*

¹ 1 Pierre 4, 1.

² Colossiens 3, 5 ; cf. Galates 5, 20.

*la foi sans les œuvres est morte elle-même*³. C'est une chose semblable qui est énoncée ainsi : "De même qu'un homme mort, même s'il a encore sa tête sur lui, ne peut exercer aucun acte, ni parler, ni marcher, de même, si une vie de droiture n'est pas jointe à la foi, celle-ci est morte et sans effet"⁴ »⁵.

Par ces paroles prononcées à l'aube de son ministère, le patriarche lie la théologie à la pratique et donne ainsi la ligne directrice à son action pastorale. Pour lui, on ne peut séparer la dogmatique de l'éthique de la même manière que la foi et les œuvres s'articulent ensemble et sont indissociables : celui qui veut vivre comme chrétien doit marcher dans la droiture. Aussi tout le vocabulaire lié à la sainteté, à la pureté et à la droiture est significatif dans l'œuvre de Sévère. Il est en effet primordial, pour lui, de se purifier continuellement et de mener une vie sainte afin que le Christ soit glorifié. C'est pourquoi, ce thème revient d'une manière récurrente tout au long du corpus homilétique et s'exprime très souvent sous forme d'exhortation ; la suite de l'homélie en est un exemple :

« Rendons gloire à Celui qui s'est fait chair pour nous, en mortifiant *les pensées de la chair qui sont ennemies de l'(E)sprit*⁶ ; rendons gloire au Verbe du Père [...]. Rendons gloire au Miséricordieux en devenant nous aussi miséricordieux envers ceux qui ont la même nature que nous. Rendons gloire à l'ami des hommes [...]. Rendons gloire à Celui qui a souffert pour nous [...]. Rendons gloire à Celui qui habite dans les cieux et qui est venu sur la terre pour nous, qui est de nouveau remonté aux cieux, qui remplit tous les lieux et les gouverne tous, en abandonnant les soucis de la terre, en nous occupant des choses du ciel [...]. Certes toutes les œuvres de cette vie ne diffèrent en rien des songes ou des ombres qui trompent ceux qui sont dans le plaisir comme ceux qui sont au théâtre. Passons donc au-delà de tout cela et poursuivons les choses du ciel avec empressement »⁷.

³ Jacques 2, 26.

⁴ Référence non trouvée.

⁵ HC 1, PO 38/2, p. 267.

⁶ Galates 5, 17.

⁷ HC 1, PO 38/2, p. 269.

Les paroles du patriarche sont à la fois fondées sur l'exemple de vie du Christ et motivées par l'espérance de la patrie céleste où se trouvent les biens véritables. Ce leitmotiv, qui traverse les homélies, sert non seulement à glorifier Dieu mais aussi à rendre crédible la foi chrétienne et, par-là, avoir un impact auprès des non croyants. Ainsi, au travers des sermons, se manifeste la double préoccupation du prédicateur concernant la vie chrétienne : d'une part, qu'elle puisse glorifier Dieu et, d'autre part, qu'elle soit un témoignage qui attire vers le Christ. Inversement, pour Sévère, une vie chrétienne non conséquente déshonore Dieu et représente un contre-témoignage pour les païens. Parmi les nombreux exemples qui vont dans ce sens, citons ces paroles de Sévère prononcées le 2 décembre 512 :

« Quand tu t'appliques à faire des actions dignes du christianisme, alors tu fais monter la louange par des milliers de bouches. Chacun, en effet, parmi ceux qui te voient, glorifie Dieu qui s'est incarné pour nous, parce qu'il aura été enseigné et instruit par notre conduite de commandements si dignes de merveille. Et si quelqu'un te voit pratiquer la sainteté, il dira obligatoirement : Gloire à Dieu [...]. Si encore il se rend compte que tu méprises les richesses et que tu fais participer à tes biens ceux qui sont dans le besoin, il courra en pensée vers la promesse de la vie à venir et célébrera *le soleil de justice*⁸ qui est le Christ [...]. Mais si nous nous laissons de ces biens et nous laissons aller aux convoitises et enchaîner à la matière, alors le christianisme sera tourné en dérision, les espérances de la résurrection apparaîtront méprisables, *le grand mystère de la piété*⁹ semblera une plaisanterie pour les incroyants et *le nom de Dieu sera blasphémé à cause de nous parmi les nations*¹⁰ »¹¹.

Parmi les œuvres bonnes « dignes du christianisme », Sévère compte les soins aux plus pauvres, à qui il témoigne une attention particulière, ainsi qu'un comportement exemplaire dans la vie sociale, familiale et religieuse.

⁸ *Malachie* 4, 2 (*Malachie* 3, 20 LXX).

⁹ 1 *Timothée* 3, 16.

¹⁰ *Romains* 2, 24.

¹¹ *HC* 2, PO 38/2, p. 291.

A. L'amour des pauvres et des nécessiteux

Les exhortations tournées vers les pauvres et les nécessiteux manifestent l'attention constante de Sévère à l'égard de ceux qui se trouvent en situation de précarité. Il se situe dans la continuité des Pères qui « ne parlent pas de richesse et de pauvreté sur un plan purement théorique » et « visent à changer des mentalités et des comportements quotidiens »¹. Cet amour envers les plus pauvres se manifeste d'une manière toute concrète par l'aumône et le bon usage des biens, notamment dans des circonstances particulières comme la collecte de toiles pour les malades à la mi-Carême ou lors d'une catastrophe naturelle. Par ailleurs, l'impact des dettes et du prêt à intérêt sur les pauvres est un sujet de préoccupation pour le pasteur d'Antioche, qui ne manque pas de le signifier à son public.

1. L'aumône

Pour inciter ses fidèles à la libéralité, le patriarche prend appui, à diverses reprises, sur les saints et les martyrs. Ainsi, le dimanche de l'Épiphanie 513, il les exhorte à honorer la mémoire du martyr Lucien, le saint du jour², en mettant « quelques oboles de cuivre » dans les mains des mendiants³. Il en explique la raison en ces termes :

« C'est pour cela en effet que les indigents accourent aux solennités des martyrs : pour [...] vous incliner à la miséricorde. C'est par eux que le Christ s'écrie, en clamant bien haut : *Moi qui ai faim, ne me nourrirez-vous pas ? Et, alors que je suis nu, ne me couvrirez-vous pas ?*⁴ Avez-vous oublié toutes ces souffrances qui

¹ J.-M. Salamito, « Les Pères, Les "Riches" et les "Pauvres" ». Quelques pistes pour une lecture historique de ce recueil », dans F. Quéré, M.-H. Congourdeau & J. Marsaux, (éd.), *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, textes trad. par Guillaume Bady, Christian Bouchet, Matthieu Cassin... [et al.], introd. par J.-M. Salamito, préf. par A. Hérouard, nouvelle éd. revue et augmentée, Paris, Migne (Lettres chrétiennes 2), 2011, p. 15.

² Selon le sanctoral des panégyriques sévériens, Lucien est célébré le 6 janvier comme Jean-Baptiste, alors que le calendrier jacobite situe cette fête le 24 octobre. Cf. F. Alpi, *La route royale*, p. 194.

³ HC 10, PO 38/2, p. 367.

⁴ *Matthieu 25*, 42.

furent les miennes, qu'en vérité j'ai endurées pour vous : la naissance dans la chair, la descente au Jourdain, la croix, le tombeau vivificateur, la résurrection, les biens promis, les espérances immortelles. Rougissez donc à la pensée des combats des martyrs et des supplications de ces pauvres par lesquelles ils vous adjurent, et consolez leur indigence, dans la mesure du possible. Le Christ vous (le dit) ; ne les négligez pas, mes frères. C'est par eux que nous rendrons au (Christ) ce que nous lui devons et que nous obtiendrons les biens futurs par sa grâce et par sa charité »⁵.

Pour Sévère, c'est le Christ lui-même qui s'exprime au travers des pauvres et qui exhorte ses auditeurs à rendre à Dieu ce qui lui est dû. L'espoir d'une récompense future fait partie intégrante du message qu'il adresse à ses fidèles et qui revient d'une manière récurrente dans ses sermons. C'est pourquoi, dans son rapport aux pauvres, le pasteur fait largement référence à *Matthieu 25*, qui est un texte fondamental pour lui, comme le montre une prédication prononcée le vendredi saint 513 :

« Si tu nourrissais ton frère quand il a faim, et que, quand il a soif, tu lui donnais à boire et par son intermédiaire au Christ, tu recevrais une part de ce qui a été annoncé par la Charité qui a dit : *Venez les bénis de mon Père, héritez de ce royaume qui a été préparé pour vous depuis la fondation du monde*⁶ »⁷.

Dans cette homélie, Sévère s'adresse à des personnes qui, n'ayant pas d'enfants, n'ont « pas de motif suffisant pour refuser de donner aux pauvres »⁸. De plus, il leur reproche de ne pas avoir couché des pauvres sur leurs testaments et, par là, le Christ lui-même. Le pasteur les accuse de manifester, encore après leur mort, leur mépris des pauvres et de privilégier les riches. Il exprime cela en ces termes :

« Ils ne montrent aux pauvres que des entrailles de fer, et cela, non seulement quand ils sont en vie, mais encore quand ils quittent ce monde ou font leur

⁵ HC 10, PO 38/2, p. 367.

⁶ *Matthieu 25*, 34.

⁷ HC 23, PO 37/1, p. 129.

⁸ HC 23, PO 37/1, p. 129.

testament, de sorte que, même une fois morts, ils montreront (encore) leurs invectives et leur absence de mansuétude vis-à-vis de leurs congénères. Quant à ce qu'ils ont fait de bien, alors qu'ils étaient encore vivants, ils étaient (déjà) morts. Mais une fois morts ils commettent encore des iniquités, comme lorsqu'ils étaient encore vivants. Car ils ont inscrit, comme leur héritier, non pas le Christ, mais une de ces personnes qui dans ce monde sont dans l'abondance et puissantes, qui, par des flatteries les avait séduits et les avait fait participer en confiance à certains intérêts d'ici-bas. Réveille-toi, malheureux, reprends de saines pensées et sache qui est le Seigneur »⁹.

Sévère exhorte ses auditeurs à se réveiller et à changer de mentalité. Par ailleurs, il les avertit et les amène à considérer leur rencontre future avec le juge divin qu'ils n'auront ni nourri, ni donné à boire, ni vêtu, ni attribué de testament. Le fait de passer « en courant devant un pauvre, sans même lui tendre une petite obole, ni considérer que celui qu'il dépasse, c'est le Christ qui a faim »¹⁰ revient à diverses occasions dans le corpus avec l'idée de « nourrir le Christ » par la bouche du pauvre. En février 513, il l'exprime ainsi dans un sermon sur le jeûne des quarante jours :

« Il faut que celui qui jeûne mette dans la main du pauvre le prix des aliments qu'il aurait effectivement mangés, s'il avait pris le repas du milieu du jour, et que par son jeûne il nourrisse le Christ qui a faim »¹¹.

Ici, Sévère exprime d'une manière très concrète ses attentes vis-à-vis de ses paroissiens : le jeûne devrait servir à nourrir le pauvre. Dans un souci d'équilibre et de justice, le pasteur cherche sans cesse à ajuster le don au besoin de telle sorte que celui-ci ne soit ni trop modeste, ni trop excessif. Au-delà du pauvre, c'est le Christ que Sévère voit, et il lui est insupportable de ne pas le nourrir ou de le dépouiller comme il le souligne à plusieurs occasions, notamment dans son homélie Sur Antoine :

⁹ HC 23, PO 37/1, p. 129.

¹⁰ HC 44, PO 36/1, p. 105-107. Même idée dans l'HC 19, PO 37/1, p. 45.

¹¹ HC 15, PO 38/2, p. 433.

« Quand nous entendons le livre sacré dire : *Celui qui a pitié du pauvre prête à Dieu*¹², et que nous voyons le Christ dans la rue dépourvu des vêtements nécessaires, c'est Lui encore que nous dépouillons ; et de plus ce dont nous sommes revêtus, nous le cachons »¹³.

Sévère utilise ici un double procédé d'amplification : d'une part, il souligne que c'est sous la forme du nécessiteux que le Christ apparaît dans la rue, d'autre part, en utilisant le terme « dépouiller » le prédicateur insiste sur l'ineptie d'appauvrir davantage celui qui est déjà pauvre. Par ailleurs, en parlant du vêtement caché, il renvoie probablement ses fidèles, versés dans l'Écriture, à la parole de l'apôtre Paul qui, s'adressant aux chrétiens, affirme : *vous tous, qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu le Christ*¹⁴.

Il semble que Sévère utilise cette image du vêtement¹⁵ pour insister sur la visibilité du salut qui devrait se manifester concrètement par un comportement conforme à celui du Christ. C'est pourquoi, devant l'inconséquence de ses auditeurs, le pasteur les pousse à se remettre en question et à prendre conscience que l'aumône est plus qu'une « libéralité personnelle » mais une « exigence réelle de justice aux yeux de Dieu »¹⁶. En effet, comme d'autres théologiens antérieurs, notamment Clément d'Alexandrie, Sévère considère la justice comme « non seulement commutative [...] mais aussi distributive, pour que chacun puisse disposer de ce dont il a besoin »¹⁷. L'expression de la générosité envers le pauvre et le nécessiteux va donc plus loin qu'une démarche individuelle mais s'inscrit dans une réalité collective, notamment par une gestion responsable des biens.

¹² *Proverbes* 19, 17.

¹³ *HC* 12, PO 38/2, p. 387.

¹⁴ *Galates* 3, 27. Cf. aussi *Romains* 13, 14 où l'apôtre Paul exhorte les chrétiens à revêtir le Christ.

¹⁵ Symbole de salut. Cf. *Isaïe* 61, 10, *Matthieu* 22, 1-14.

¹⁶ J.-M. Salamito, « Les Pères, Les "Riches" et les "Pauvres". Quelques pistes pour une lecture historique de ce recueil », p. 11.

¹⁷ J.-M. Salamito, « Les Pères, Les "Riches" et les "Pauvres". Quelques pistes pour une lecture historique de ce recueil », p. 11.

2. Le bon usage des biens

Le bon usage des biens touche aux notions d'équité dans le partage, de l'utilité dans tel ou tel investissement, de la place de la propriété avec notamment la question du prêt à intérêt. Sévère veille à ce que ses paroissiens ne vivent pas repliés sur eux-mêmes mais expérimentent une vraie dimension communautaire au travers du partage tourné, prioritairement, vers les plus démunis. C'est ainsi que, le 6 janvier 514, alors qu'il met l'accent sur l'Épiphanie, la fête des lumières, il interroge sa communauté en ces termes :

« Pourquoi donc nous, en cette fête, alors que nous voyons notre table déborder de mets variés, ne partageons-nous pas avec ceux qui ont besoin de ce superflu, alors que nous les destinons tous à un ventre qui ne peut être rassasié ? (Pourquoi), alors que nous nous pavanons dans des habits riches et très coûteux, faits surtout pour la beauté et non pour l'utilité, ne protégeons-nous pas un frère du froid qui le pénètre ? Et comment ne mentons-nous pas, en disant : "Nous célébrons la manifestation de la lumière divine", si nous ne faisons pas nous-mêmes une œuvre de lumière »¹⁸.

Cette œuvre de lumière, dont parle Sévère, consiste à manifester sa solidarité envers ceux, dit-il, qui ont été « enrichis du même Esprit de la nouvelle création »¹⁹, autrement dit, les frères dans la foi. Ici, le prédicateur remet en cause, non pas la fête de l'Épiphanie mais le décalage entre cette fête qui devrait susciter des œuvres de lumière alors qu'elle produit des œuvres de ténèbres, notamment le mensonge, le désir de paraître, le non-partage des richesses. Or, Sévère aspire à ce que la vie chrétienne s'exprime par des actes et qu'ainsi Dieu soit honoré. Pour lui, l'utilité ou la non-utilité des choses est un critère essentiel qui devrait guider les choix des fidèles. Ici, il leur reproche non pas l'abondance du repas de fête mais le fait de ne pas partager le superflu à ceux qui en ont besoin. Il les accuse aussi d'investir dans les tenues d'apparat au détriment des chrétiens pauvres.

¹⁸ HC 38, PO 36/3, p. 501.

¹⁹ HC 38, PO 36/3, p. 501.

Ailleurs, ce sont les spectacles qui sont visés, comme au printemps 513 dans son sermon sur les courses de chevaux où il s'écrie : « J'ometts de dire que les dépenses de ce spectacle sans utilité pourraient remplir le ventre de beaucoup de pauvres »²⁰. L'utilité des biens matériels n'est, bien sûr, pas le seul critère qui fonde l'argumentation de Sévère en faveur des pauvres. En effet, le 3 juillet 513, il évoque trois raisons pour lesquelles le chrétien est tenu d'exercer la miséricorde et la charité : à cause de la communauté de nature²¹, à cause de l'incertitude de l'avenir, à cause du Christ qui s'est lui-même identifié au plus pauvre²².

Par ailleurs, le patriarche ne demande pas à ses fidèles de se priver de tout mais de faire le tri entre ce qui est nécessaire et ce qui est inutile, car, dit-il, « tout ce qui est au-delà de ce qui t'est nécessaire, n'est pas à toi »²³, autrement dit, cela ne t'appartient pas et il faut le rendre. C'est pourquoi il les encourage à un examen de conscience comme nous le montre l'homélie de janvier 517 où, dans le prolongement de son explication sur le denier de l'impôt²⁴, il exhorte son public ainsi :

« Que chacun de nous examine donc le denier de son âme et tous ayons soin de l'image royale et divine selon les avertissements de l'Apôtre, *non pas en prenant exemple sur la figure de ce siècle, mais en nous transformant par le renouvellement de notre esprit, afin que nous éprouvions ce qui est profitable, (à savoir) quelle est la volonté de Dieu bonne, agréable et parfaite*²⁵. Et donnons au corps la nourriture et les vêtements nécessaires, et rendons tout le reste à notre homme intérieur. Et dirigeons avec soin chaque pensée qui nous conseille et nous enseigne ce qu'il faut faire »²⁶.

²⁰ HC 26, PO 36/4, p. 549.

²¹ Lorsque Sévère évoque la « communauté de nature », il parle du fait de partager la même humanité ainsi qu'il le déclare : « il nous faut être dans la douleur avec ceux qui sont de notre race et avoir de la condescendance pour eux à cause de (notre) communauté de nature ». HC 28, PO 36/4, p. 585.

²² HC 28, PO 36/4, p. 585. Sévère cite ici *Matthieu* 25, 40.

²³ HC 41, PO 36/1, p. 25.

²⁴ *Matthieu* 22, 19-20.

²⁵ *Romains* 12, 2

²⁶ HC 104, PO 25/4, p. 638.

Sévère explique ici le « sens élevé »²⁷ de la parole de Jésus relative à l'image et à l'inscription sur le denier²⁸ qui, selon lui, « est le symbole de l'âme humaine qui devrait porter l'image de Dieu »²⁹. Si le pasteur estime que les soins corporels sont nécessaires, il invite son public à prêter une attention particulière à ce que l'apôtre Paul appelle l'homme intérieur³⁰, autrement dit l'être profond. Ainsi, pour Sévère, l'intériorité et l'extériorité ne s'opposent pas mais chaque dimension de l'être humain nécessite un soin approprié. Il exhorte particulièrement les femmes à prendre soin de leur beauté intérieure qui passe, selon lui, par un tri entre l'utile et l'inutile. Aussi, par de multiples recommandations, le pasteur met en garde ses paroissiennes contre tout ce qui, pour lui, est illusoire et artificiel. Il s'empresse, par ailleurs, de mettre en avant la beauté féminine dont il décrit les atours, notamment dans sa commémoration du martyr Babyllas quand il s'écrie :

« De même qu'une femme, de belle apparence, qui, grâce à son visage et à la beauté de son corps, possède une beauté naturelle, embellit également tout ce qu'elle porte, en étant elle-même le principal ornement, et n'étant pas embellie, mais mise en pleine lumière par ce qu'elle porte, ou plutôt, pour dire ce qui convient, éclipsant et éteignant par sa beauté naturelle l'éclat qui pourrait venir de ses ornements, ainsi, Babyllas, ce grand athlète de la piété, brillant déjà par la justesse et la grâce de l'esprit, quand il se revêtait des paroles divines, comme d'une parure ou d'un vêtement éclatant, les faisait apparaître, toutes ensemble et chacune en particulier, plus brillantes encore, amenant au jour et faisant apparaître ce qui n'avait été jusque-là entendu que par ouï-dire »³¹.

Le pasteur établit un lien entre la beauté naturelle de la femme et l'éloquence du martyr Babyllas dont il se dit admiratif. S'il apprécie la beauté naturelle et en fait l'éloge, Sévère s'élève avec force contre tout artifice et contre les attitudes efféminées de certains de ses paroissiens qui, selon lui, déshonorent les saints, en l'occurrence Babyllas³².

²⁷ HC 104, PO 25/4, p. 637.

²⁸ Cf. *Matthieu* 22, 20.

²⁹ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 111.

³⁰ Cf. *Romains* 7, 22-23 ; *Éphésiens* 3, 14-19.

³¹ HC 11, PO 38/2, p. 373.

³² HC 11, PO 38/2, p. 375.

Prenant appui sur le fait que le martyr était lié avec la corde des vertus comme avec une chaîne, il en tire un enseignement qu'il applique directement aux femmes à qui il s'adresse en ces termes :

« Que les femmes cessent de se laisser attirer en bas par les anneaux d'or de leurs mains et de leurs pieds et de faire briller leurs doigts avec des pierres précieuses, qu'elles aient honte de la chaîne de Babylas qui est (une chaîne) de perfection totale. Défie-toi, ô femme, des liens volontaires qu'en vérité tu ne supporterais pas, s'ils étaient faits de plomb et de fer : or maintenant c'est avec plaisir que tu en portes le poids parce que tu es saisie en esprit par la vue de l'or. Supprime un peu quelque chose de ta parure, vends-le et délivre le Christ qui est enchaîné et enfermé en prison et qui peut-être pour payer ses dettes est écartelé par les bois de torture. Alors véritablement, alors tu seras regardée par tous les hommes... [...] Si tu choisis l'ornement de la perfection à la place de celui des parures en or, c'est vers toi que tu feras tourner les yeux de tous les spectateurs. [...] Ils seront dans l'admiration de ta beauté spirituelle, car cette (femme) parée n'est qu'une surface sans âme et insensible, recouverte de chaux, à mon avis. Mais que dis-je ? Réjouiras-tu (seulement) les yeux des hommes ? Ce sont les chœurs des anges aussi que tu réjouiras ; tu rendras joyeux tout œil non hypocrite qui te verra, et tu recevras de lui des éloges qui ne s'éteindront pas et ne prendront pas fin »³³.

Pour Sévère, les bijoux entraînent vers le bas – c'est-à-dire loin de Dieu – c'est pourquoi il incite ses auditrices à se débarrasser de ces liens qui les enchaînent, non seulement elles, mais aussi le Christ. Si elles veulent susciter l'admiration de « tous les hommes » et même des anges, elles n'ont pas d'autre choix, selon lui, que de se dépouiller et renoncer à tout ce qui cache leur « beauté spirituelle » en choisissant « l'ornement de la perfection », qui n'est rien d'autre que la beauté naturelle. Le pasteur n'encourage pas pour autant les femmes à se négliger mais, au contraire, à prendre « soin de la beauté de l'âme » ainsi qu'il l'exprime en janvier 517³⁴.

³³ HC 11, PO 38/2, p. 377.

³⁴ Cf. HC 104, PO 25/4, p. 639.

La question des femmes apparaît de manière éparse dans le corpus homilétique et n'est pas liée à une catégorie de sermons. Bien souvent, c'est en lien avec la perfection des martyrs que Sévère exhorte ses auditrices à cultiver la chasteté, la simplicité, la piété, le détachement des richesses. Il lui arrive aussi, à différentes reprises, de souligner le courage des femmes comme lors de la commémoration de Sergius et Bacchus obligés, dans leur martyr, de revêtir des tuniques féminines, ce qui lui arrache cette exclamation : « le sexe féminin n'est pas un empêchement pour la plupart des femmes de sortir avec un esprit mâle vers les combats pour la religion et de ceindre la couronne de la victoire remportée sur le Calomniateur »³⁵.

Que ce soit pour les femmes ou pour les hommes, l'exhortation à donner aux pauvres arrive généralement en fin de sermon, comme une réponse à un enseignement donné. C'est ainsi que, dans l'homélie exégétique sur l'aveugle-né, Sévère s'écrie :

« C'est donc pour cela que nous-même, d'une part, nous avons été éclairés pour ainsi dire par la foi lumineuse de cet aveugle et par celui qui a guéri et éclairé celui-là ; vous, d'autre part, quelle rétribution lui donnerez-vous pour le profit ? Que chacun de vous, en allant à sa maison, verse trois oboles de cuivre dans la main tendue de chacun de ces aveugles qui mendient ! Et si quelqu'un n'a pas d'argent sur lui maintenant, qu'il accomplisse cette pieuse recommandation un jour prochain ! En effet, d'une part, pour celui qui donne, c'est peu ; d'autre part, pour celui qui reçoit, c'est beaucoup quand il recueille de partout à la fois. Que soit honorée en effet par trois oboles la foi de cet aveugle qui dépasse toute estimation ! En effet, le Christ aussi s'est fait pauvre volontairement »³⁶.

Avec Sévère, personne ne peut se défilier ! Il n'ignore pas les excuses avancées par ses paroissiens, notamment celle de ne pas avoir d'argent sur soi. Qu'importe ! Ils peuvent l'apporter demain ! Ici pas d'accusation mais un encouragement à accomplir le bien avec l'argumentation suivante : même si le don est petit, il représente beaucoup pour celui qui le reçoit. Il faut dire que les trois oboles préconisées par Sévère sont une

³⁵ HC 57, PO 4/1, p. 87.

³⁶ HC 33, PO 36/3, p. 429.

estimation correspondant « au montant moyen des aumônes de cette nature, connues vers la même époque » pour assurer la survie d'un indigent³⁷. Le patriarche s'adresse donc ici à un public qui a les moyens et, pour renforcer son argumentation, s'appuie sur l'exemple du Christ qui, lui aussi, s'est appauvri volontairement³⁸.

Par ailleurs, Sévère voit aussi, dans la bienfaisance envers les pauvres, un levier susceptible d'obtenir le pardon de Dieu. C'est le cas de l'homélie prononcée en 514 intitulée « Sur la correction, c'est-à-dire la calamité qui, rapporte-t-on, fut envoyée par Dieu à Alexandrie »³⁹. Se référant au prophète Ézéchiel⁴⁰, Sévère rappelle le rôle du prêtre qui consiste à veiller telle une sentinelle, à repérer les dangers et à en avertir le peuple. Selon lui, le prêtre est « un modèle et un emblème de la rectitude de la vie » si bien que « le peuple doit regarder vers (lui) comme vers le but ou le signe, et diriger toutes ses actions sur sa conduite et sa parole »⁴¹. Bien conscient de son influence envers ceux qui lui sont confiés, le pasteur les exhorte à tourner leur regard vers Dieu, dont il décèle la colère dans cette épidémie. S'il considère la prière comme un remède, Sévère y ajoute la bienfaisance à laquelle Dieu prend plaisir et qu'il formule ainsi :

« Il y a encore un autre remède qui guérit et contient la colère, et qu'il faut en même temps mêler avec la prière ; je veux dire la pitié pour les nécessiteux, par laquelle nous faisons participer les pauvres à nos biens. Saint Paul la fait suivre aussi lorsqu'il ajoute ces paroles [...] "*N'oubliez pas la bienfaisance et la mise en commun ; des sacrifices de ce genre plaisent à Dieu*"⁴² »⁴³.

Pour Sévère, la prière et l'aumône sont complémentaires. Il le souligne à différentes reprises, notamment le vendredi 12 juin 515 où il n'aborde pas ce thème en fin d'homélie mais en fait le fil rouge de son propos, comme cela lui arrive lorsqu'il veut

³⁷ F. Alpi, *La route royale*, p. 177 et note 45.

³⁸ Cf. 2 *Corinthiens* 8, 9, cité par Sévère dans l'*HC* 33, PO 36/3, p. 429.

³⁹ *HC* 53, PO 4/1, p. 23. Ces paroles rappellent celles d'Ignace dans sa lettre aux Éphésiens, cf. Ignace d'Antioche & Polycarpe de Smyrne, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, p. 63.

⁴⁰ *Ézéchiel* 33, 1-7.

⁴¹ *HC* 53, PO 4/1, p. 25.

⁴² *Hébreux* 13, 16. En lien avec la prière, Sévère cite précédemment, dans la même homélie, *Hébreux* 13, 15. Cf. *HC* 53, PO 4/1, p. 41.

⁴³ *HC* 53, PO 4/1, p. 43.

mettre l'accent sur le sujet du sermon et l'introduit dès l'exorde⁴⁴. Prenant appui sur le texte liturgique de ce jour qui suit la Pentecôte et qui a trait au boiteux assis à la Belle-Porte du Temple⁴⁵, il s'adresse ainsi à ses auditeurs :

« (Le boiteux) criait que la prière (jointe à) l'entrée dans les temples semble belle et chère aux yeux de Dieu par le don de l'aumône, et qu'elle se met en évidence et sert de chemin pour ceux qui entrent [...]. C'est pourquoi, semble-t-il, ce boiteux demandait également à Pierre et à Jean de lui offrir un secours de ce genre, en montrant que la pitié et la charité envers les nécessiteux est nécessaire même à ceux qui leur ressemblent au point de vue de la vertu, lorsqu'ils entrent en prière. Vous aussi donc, si vous êtes venus ici avec une pareille disposition et si vous avez tendu une main charitable aux pauvres, vous êtes montés véritablement à la Belle-Porte et vous n'avez pas fait mentir cette montée. Car même Pierre n'avait pas la faculté de dire : *Je n'ai ni argent ni or*⁴⁶, et de repousser et de rejeter loin de lui la demande (du boiteux), sans s'être dépouillé auparavant de ce qu'il avait, ce qui se limitait à des filets, à une toute petite barque et à des cannes à pêches ; il disait à Jésus : *Voici nous avons tout quitté et nous t'avons suivi*⁴⁷. Car celui qui n'a que très peu de chose est encore tenu de tendre la main au pauvre selon son pouvoir. Que personne, en effet, ne me dise : "Je ne peux réprimer mon besoin et le traiter avec violence". [...] Il faut donc bien savoir que nous devons avant notre besoin honorer d'abord la nécessité du pauvre et ainsi ne pas user de fraude envers la loi divine. Car c'est pour cette raison que l'offrande des deux quadrants de la veuve⁴⁸ a passé pour grande, parce qu'elle avait touché au besoin de celle qui (les) avait donnés ; elle avait donné, en effet, toute sa vie qui consistait en ces deux seuls quadrants. Cependant même à Pierre il n'a pas suffi de dire : *Je n'ai ni argent ni or* ; mais il a ajouté : *Mais ce que j'ai je te le donne*, apprenant qu'il faut absolument donner aux nécessiteux sur ce qu'on a, que ce soit en parole ou que

⁴⁴ Cf. I. D. Exordes axés sur le sujet de l'homélie, p. 82-87.

⁴⁵ Actes 3, 1-2.

⁴⁶ Actes 3, 6.

⁴⁷ Matthieu 19, 27 ; Marc 10, 28 ; Luc 18, 28.

⁴⁸ Cf. Marc 12, 41-44.

ce soit en fait, et regarder la propriété non pas comme personnelle, mais comme commune »⁴⁹.

Pour le prédicateur, tout chrétien, même le plus pauvre, doit pratiquer « le don de l'aumône » qui rend la prière « belle et chère aux yeux de Dieu » car elle rend concret son amour. Il considère donc ces deux éléments de la vie chrétienne comme des poteaux indicateurs pour ceux qui cherchent Dieu. Prenant appui sur l'exemple de Pierre qui a donné ce qu'il avait et non ce qu'il n'avait pas, Sévère encourage son public à élever son regard, à considérer ses biens, que ce soit en argent ou autre, et à pourvoir aux besoins des nécessiteux. La notion de propriété commune se trouve, ici encore, en harmonie avec la pensée d'autres théologiens de l'antiquité qui, comme Sévère, ne remettent pas en cause le « principe même de la propriété » mais considèrent « que les biens possédés ne sont pas à (eux) et que même justement acquise, la propriété est d'une certaine façon commune »⁵⁰.

À d'autres occasions, le pasteur adresse une parole toute particulière aux pauvres de sa communauté et les exhorte à manifester aussi leur libéralité, selon leurs moyens, comme dans son homélie du 2 février 515 sur Marie, Mère de Dieu. Faisant là encore référence aux deux sous de la veuve, il les encourage de cette manière :

« Qu'aucun pauvre donc, honteux de sa pauvreté, ne se dispense lui-même de l'offrande, mais qu'il présente ce qu'il peut ; et s'il ne l'est pas en fait, qu'il soit pauvre d'esprit ; car celui qui reçoit l'offrande, sait d'où elle est offerte »⁵¹.

Il est bien entendu évident, pour Sévère, que « celui qui reçoit l'offrande » c'est le Christ, d'où l'importance de ne pas la négliger. À l'époque de Sévère, l'attention portée aux pauvres ne l'est pas seulement de leur vivant mais également après leur mort. En effet, une commémoration les concernant est célébrée chaque année, comme l'indique l'intitulé de l'homélie du 26 juillet 515 : « on célébrait, selon la coutume, la

⁴⁹ HC 74, PO 12/1, p. 97-101.

⁵⁰ A. Hérouard, « préface » dans F. Quéré, M.-H. Congourdeau & J. Marsaux, (éd.), *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, p. 12.

⁵¹ HC 67, PO 8/2, p. 366.

commémoration et la supplication pour tous les pauvres et étrangers qui ont été enterrés dans les (lieux) dits *πανδεκτας*⁵², c'est-à-dire qui reçoivent tout, et qui même maintenant y sont encore enterrés »⁵³. Le pasteur reprend cette homélie qu'il aurait dû prononcer le 21 juillet mais qui n'a pu se faire à cause de l'absence de nombreux fidèles. Il estime que cette commémoration est « la plus importante de la piété » parce qu'elle concerne les pauvres et les étrangers et il reproche au peuple d'Antioche son absence due à la préoccupation des plaisirs. Dans un premier temps, Sévère explique qu'il aurait préféré se taire. Mais il se dit repris par le « cri de blâme » des prophètes et cite Ézéchiel⁵⁴, Amos⁵⁵ et Osée⁵⁶ qui, dit-il, accuse « le silence des prêtres de tuer les hommes et, parce qu'il n'instruit pas, de cacher le chemin qu'il faut faire »⁵⁷. C'est pourquoi, conscient de son rôle de sentinelle, le prédicateur s'écrie :

« Il nous fallait donc d'abord venir en foule (à cette cérémonie) à cause de la communauté de nature et faire à la sépulture sainte de ceux qui sont partis les premiers la grâce que d'autres nous ferons également plus tard ; en second lieu (nous devrions) être couverts de confusion [...] et réfléchir aussi, comme il faut, que celui qui est honoré dans les pauvres et les étrangers est encore le Christ qui dit : *Toutes les fois que vous avez fait (cela) à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait*⁵⁸ [...] Le Christ, en effet, le Verbe de Dieu, le Créateur de cet univers et le Seigneur de l'univers, est venu chez nous par son avènement dans la chair comme un étranger et un pauvre, *parce qu'il est venu chez les siens et que les siens ne l'ont pas reçu*⁵⁹ [...]. C'est pour nous qu'il s'est fait pauvre, alors qu'il est riche, afin que nous devenions riches par sa pauvreté⁶⁰ [...]. En entendant ces (paroles), considérez que vous avez méprisé non pas des

⁵² Nom d'un cimetière d'Antioche qui accueillait tout le monde et, notamment, les pauvres et les étrangers (Cf. PO 10, p. 43).

⁵³ HC 76, PO 12/1, p. 133.

⁵⁴ Ézéchiel 34, 2 et 8.

⁵⁵ Amos 8, 3.

⁵⁶ Osée 6, 9.

⁵⁷ HC 76, PO 12/1, p. 133-136.

⁵⁸ Matthieu 25, 40.

⁵⁹ Jean 1, 11.

⁶⁰ Cf. 2 Corinthiens 8,9.

morts quelconques, mais le Dieu qui a souffert dans la chair et est mort volontairement pour nous »⁶¹.

Sévère fonde cette commémoration sur l'exemple de Jésus venu comme pauvre et étranger dans le monde et voit, au-delà de ces morts méprisés, le Dieu souffrant et mourant pour l'humanité, autrement dit : en méprisant le pauvre, c'est le Christ que l'on méprise. Pour le pasteur, les chrétiens sont redevables envers le Christ d'une grande dette dont ils peuvent s'acquitter en prenant soin des pauvres. Il exprime cela à diverses reprises, notamment dans son homélie exégétique prononcée en fin d'année 515 où, en référence à cette parole de Jean-Baptiste : *Que celui qui a deux tuniques donne à celui qui n'a pas*⁶², Sévère accuse ses auditeurs de ne pas même donner « un morceau usé » de leurs nombreuses tuniques, étant trop préoccupés par eux-mêmes⁶³. Il ne manque pas de dénoncer leur avarice qu'ils ne pourront plus cacher au jugement dernier et s'écrie :

« Tu as la main qui étincelle d'anneaux d'or ; comment la cacheras-tu devant le tribunal terrible du Christ, lorsqu'elle reprochera ton avarice et qu'elle sera accusée par les emprunteurs dont tu te détournes maintenant, tandis qu'ils sont nus ? Qu'il soit beau de faire du bien aux nécessiteux, en effet, tu ne l'ignores pas. C'est pourquoi, bien des fois aussi, lorsque tu te penches vers l'un de ceux qui sont dans cette situation, tu me l'amènes et tu (me) dis : "Donne-lui ; inscris-le sur la liste des veuves ou de ceux qui sont vieux". Est-ce de la religion ? Alors, dis-moi, c'est à moi, et pas du tout à toi, que tu sais conseiller ce qui touche la religion ! Mais moi, par ce que tu vois, je n'ai pas besoin de ton conseil, comme l'atteste, en effet, la foule des pauvres qui se tiennent à chaque instant autour de moi. Quant à toi, je ne sais pas comment tu fermes l'oreille à tes propres paroles et comment tu es en particulier pour toi-même un conseiller ou qui est sans voix ou qui n'est pas capable de persuader ; car, ou bien tu ne dis à toi-même absolument rien de semblable, ou bien, lorsque tu (te) dis cela, tu ne t'écoutes pas,

⁶¹ HC 76, PO 12/1, p. 137-139.

⁶² Luc 3, 11.

⁶³ HC 81, 20/2, p. 368.

parce que tu es pris d'avance par la passion maudite de l'avarice et de l'économie »⁶⁴.

Bien que les pauvres soient pris en charge au niveau institutionnel, comme le mentionnent ces paroles, cette organisation ne suffit pas pour le berger qui attend un investissement personnel de la part de ses fidèles. C'est pourquoi, avec fermeté, il les place devant leur vie inconséquente, les amène à réfléchir à leurs comportements et à ouvrir les yeux sur leur avarice. En ce qui le concerne, la présence des pauvres autour de lui témoigne de ses bienfaits envers eux et c'est avec assurance qu'il se cite en exemple, n'ayant rien à se reprocher à ce niveau-là. À d'autres occasions encore, le patriarche interpelle ses auditeurs riches et souligne leur avarice comme dans l'homélie du 1^{er} janvier 514 où il leur préconise, comme remède, de donner « aux miséreux »⁶⁵. Ces situations à répétition attristent profondément le patriarche, d'autant plus lorsque des personnes, fragilisées par la maladie, ne trouvent pas le secours opportun malgré les moyens mis en place comme la collecte de morceaux de toile organisée à leur intention à la mi-Carême.

2.1. Le cas des morceaux de toile destinés aux malades

Pour situer le contexte des deux sermons de mi-Carême, prononcés en 516 et 518, il convient de préciser que, pendant le jeûne, il était habituel de recueillir des morceaux de toiles en faveur des malades, notamment ceux qui souffraient de la lèpre ou de la maladie de l'éléphantiasis. Or, le 13 mars 516, Sévère exprime sa profonde douleur devant le manque de générosité de ses paroissiens et attribue cela à leur mauvaise écoute de son sermon qu'il a observé le dimanche précédent. Il leur reproche d'avoir écouté l'Évangile « avec indifférence [...] simplement avec les oreilles, sans (y) appliquer [...] (leur) cœur »⁶⁶. Le prédicateur ne veut pas insister « dès le début (de l'homélie) sur les reproches » mais les persuader « non pas en (se) jetant ou en fonçant sur (eux) comme sur des coupables à la manière d'un juge »⁶⁷. Pour les convaincre, il recourt d'abord à la

⁶⁴ HC 81, PO 20/2, 369-370.

⁶⁵ HC 37, PO 36/3, p. 477. Dans cette homélie, Sévère fait allusion au *Psaume* 112, 9.

⁶⁶ HC 89, PO 23/1, p. 100.

⁶⁷ HC 89, PO 23/1, p. 100-101.

parabole du bon samaritain, en explique le sens, à commencer par cette phrase : « *un homme descendait de Jérusalem à Jéricho* »⁶⁸. Pour Sévère, cet homme représente « l'humanité tout entière » qui, par sa chute, est tombée du plus haut, à savoir Jérusalem, « qui signifie la paix de Dieu », au plus bas, en l'occurrence Jéricho qu'il situe plus bas que terre, jusqu'à ce que le Christ lui-même vienne la relever et la guérir⁶⁹. Son interprétation lui permet alors de rebondir sur l'exemple du Christ qui a pris le « prétexte de la route [...] (pour) nous visiter » et, à la manière des médecins, de « vivre en compagnie de (leurs) malades »⁷⁰; c'est seulement ensuite que le pasteur formule le reproche suivant :

« Le prédicateur sacré vous a lancé un appel, en vous pressant de payer par de petits morceaux de toile la venue du Christ qui est si grande, en faveur des soins et du soulagement de ceux qui souffrent du mal de la lèpre et dont le corps est enveloppé par la pourriture et la mauvaise odeur ainsi qu'un tombeau en marche ou de ceux qui sont affligés de quelque autre maladie. Pour le dire brièvement, personne parmi vous n'a semblé avoir entendu cet appel, si ce n'est que par hasard une ou deux bonnes femmes, ayant jeté des pièces et des restes sales et très déchirés (pris) à des vêtements vieux et usés, ont jugés avoir satisfait à la loi et que, faisant semblant d'une manière hypocrite seulement de jeter des morceaux, elles accomplissent l'(obligation) habituelle. Et pourtant, après la Loi et les Prophètes, le Christ ne nous a pas laissés de côté, alors que nous n'avions plus d'espoir et que déjà nous avons été comptés parmi les mourants. [...] Mais nous qui entendons ces (paroles) [...] nous ne lui avons donné aucun morceau de toile même usé. [...] Toutes les fois qu'il est maintenant en notre pouvoir de soulager le Christ rempli d'ulcères et blessé, nous nous privons nous-mêmes de ces faveurs insignes et nous repoussons loin de nous un aussi grand avantage »⁷¹.

⁶⁸ *Luc* 10, 25-35.

⁶⁹ Cf. *HC* 89, PO 23, p. 106-108. Le thème du Christ comme médecin est commun dans la littérature patristique. Cf. B. Caseau, « Parfum et guérison dans le christianisme ancien et byzantin : des huiles parfumées des médecins au *Myron* des saints byzantins », dans V. Boudon-Millot, B. Pouderon & Y.-M. Blanchard, (éd.), *Les Pères de l'Église face à la science médicale de leur temps*, Actes du 3^e Colloque d'études patristiques, Paris, 9-11 septembre 2004, Paris, Beauchesne (Théologie historique 117), 2005, p. 141-191.

⁷⁰ *HC* 89, PO 23/1, p. 110, « nous visiter » est une allusion à *Luc* 1, 68, 78.

⁷¹ *HC* 89, PO 23/1, p. 114-116.

Pour Sévère, donner des morceaux de toile aux malades contribue à prendre soin de Jésus lui-même, de la même manière que l'aumône permet de nourrir le Christ qui a faim⁷². Prenant appui sur Joseph d'Arimatee qui enveloppa le corps de Jésus d'un « manteau de toile »⁷³, le patriarche souligne que c'est un honneur et un privilège de « pouvoir soulager le Christ rempli d'ulcères » et renforce son argument en disant que, si un roi les visitait, ils donneraient leurs plus beaux atours. Sévère pointe ainsi l'indignité de ces femmes qui ont osé donner des morceaux de toile sales et déchirés. Comme nous l'avons vu ailleurs⁷⁴, l'orateur offre une possibilité à son public de se rattraper et s'écrie :

« Que personne ne me dise que le jour où il fallait jeter les morceaux (de toile) est passé ! [...] Ne renvoyez donc pas mes paroles à l'année suivante, mais imaginez-vous que c'est aujourd'hui que tombe le dimanche qui est passé. [...] Et que chacun de vous jette la serviette suspendue à son cou avec laquelle on a l'habitude de se moucher [...]. Car, si vous retournez dans vos maisons sans ces (morceaux) de toile dont il a été question, vous aurez une foule d'anges qui entrera chez vous et qui gardera votre maison et aussi le Christ lui-même tout entier, le Seigneur des anges, qui sera à l'intérieur (de vos demeures). Après avoir fait cela, ne croyez pas avoir fait quelque chose de grand »⁷⁵.

Deux ans plus tard, soit le 18 mars 518, dans son homélie du troisième dimanche de Carême, le prédicateur revient sur son exhortation passée concernant le don des morceaux de toile pour les malades. Il souligne la nécessité de l'avertissement donné, qui a permis à ses fidèles de se surpasser en générosité. Cependant, Sévère leur reproche que, l'année suivante, ils ont fait semblant et ont agi « d'une manière trompeuse »⁷⁶. C'est pourquoi, il les interpelle à nouveau avec ces paroles :

« Pourquoi, en effet, avons-nous des dispositions si misérables et sommes-nous avares même pour des morceaux d'étoffe ? Pourquoi ? – Parce que nous ne faisons

⁷² Cf. III. A. 1. L'aumône, p. 206-209.

⁷³ HC 89, PO 23/1, p. 116.

⁷⁴ HC 89, PO 23/1, p. 100-101. Cf. I. C. 2. Expression des sentiments, p. 77-79.

⁷⁵ HC 89, PO 23/1, p. 117-118.

⁷⁶ HC 122, PO 29/1, p. 103.

pas les (choses) divines en connaissance de cause, mais (que) nous voyons tout avec des yeux de chair, et, avec l'esprit, absolument rien. En effet, ne m'aie pas égard au peu de valeur de ce qui est donné, et considère plutôt la magnificence du motif, c'est-à-dire l'intention, pour laquelle cela est donné. Et recherche avec amour de la science pourquoi, une seule fois en ces jours, le premier des diacres monte dans la chaire sacrée, et crie dans une proclamation publique et propre à la réunion, et rappelle à l'assemblée d'apporter ce don et de donner des morceaux d'étoffe et des morceaux (de toile) pour ceux qui sont corrompus par la maladie de l'éléphantiasis, ou souffrent de la lèpre, ou sont affligés et malades d'autres ulcères. Et en effet, ce n'est pas simplement que ce temps est assigné à ce don petit et cependant pieux et plus pieux que les autres, ainsi que, moi, je (le) juge. Et en effet, c'est à proximité et aux portes qu'est une fête du Sauveur, celle de Pâques, où se trouve le souvenir de la passion volontaire et divine »⁷⁷.

En utilisant la première personne du pluriel, Sévère s'inclut dans l'interpellation adressée à ses auditeurs. Il les amène à une réflexion sur l'intention profonde de ce geste, notamment sur la raison pour laquelle le diacre fait cet appel unique en ce temps pascal. C'est alors que le théologien se lance dans une longue argumentation qui se veut à la fois dogmatique et pratique pour parler des souffrances du Christ en croix « afin de mettre à chacun de nos ulcères un pansement approprié et convenable »⁷⁸. Fondant son raisonnement sur *Isaïe* 53, 4 à 5, le prédicateur s'approprie le texte biblique et, dans un « nous » redondant, englobe ses auditeurs et les rend acteurs des souffrances infligées au Christ car c'est « nous », dit-il, « qui avons blessé, [...] déchiré, [...] maltraités »⁷⁹. Il met en exergue la « doctrine de paix »⁸⁰, qu'il mentionne à plusieurs reprises, et sur laquelle il s'appuie pour expliquer à ses fidèles l'importance d'être pacificateur ; il s'écrie :

« Quel est, en effet, celui qui n'aurait pas des dispositions pacifiques et amicales même à l'égard d'un ennemi et d'un adversaire et (qui) échangerait la concorde

⁷⁷ HC 122, PO 29/1, p. 105.

⁷⁸ HC 122, PO 29/1, p. 109.

⁷⁹ HC 122, PO 29/1, p. 109.

⁸⁰ HC 122, PO 29/1, p. 109-111, « παιδεία ειρήνης » selon *Isaïe* 53, 4 à 5.

pour l'inimitié qui se prête bien à l'absence de paix, en songeant que Dieu a souffert dans la chair pour ceux qui sont plus que tout ennemis et difficiles à pacifier et (qu')il a supporté avec douceur tout ce pour quoi nous étions ceux qui (sont) dignes de la dernière colère ? C'est donc là ce qu'a dit le prophète : *La doctrine de notre paix (est) sur lui* ; "c'est sur lui, comme sur une colonne, a-t-il dit, qu'est écrit l'enseignement de notre paix". Et aussitôt il met le motif en conséquence, et il dit : *Parce que c'est par sa meurtrissure que, nous, nous avons été guéris*. Or le (mot) : *Nous*, a une nombreuse signification ; (c'est) nous qui avons crucifié, nous qui avons combattu de toute manière, nous qui avons outragé et méprisé sans pitié. C'est pourquoi, lui aussi, il criait dans les Évangiles, en nous proposant son propre exemple pour doctrine : *Apprenez de moi, parce que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez du repos pour vos âmes*⁸¹. Paul également écrit ce qui s'accorde avec lui, en disant : *Car, lui-même, il est notre paix*⁸²»⁸³.

Sévère ancre sa doctrine de paix dans la personne même du Christ vers lequel il oriente sans cesse ses auditeurs, les incitant à ne pas regarder vers le bas mais à considérer, « avec les yeux de l'esprit »⁸⁴ la grandeur du Roi des rois qui ne mérite pas de recevoir « des morceaux d'étoffe très déchirés et sales et tout à fait inutiles »⁸⁵.

Face aux regrets de ceux qui auraient aimé participer, comme Joseph d'Arimatee, à l'ensevelissement du Christ et toucher son corps, Sévère explique que l'ulcère répugnant d'un frère appartient à l'Église et qu'ainsi, en touchant un frère malade, il touche le corps du Christ. Le pasteur fait alors appel à l'imagination de son public pour se mettre dans la peau d'un malade et s'exclame :

« Imagine-toi que tu te trouves très malade dans ton corps. Et, parmi tes amis, beaucoup apportent tout ce qui regarde ton soulagement et ta guérison ; et celui-

⁸¹ *Matthieu* 11, 29.

⁸² *Éphésiens* 2, 14.

⁸³ *HC* 122, PO 29/1, p. 111.

⁸⁴ *HC* 122, PO 29/1, p. 111.

⁸⁵ *HC* 122, PO 29/1, p. 113

ci va chez les médecins ; et celui-là, lorsque tu vas à la salle de bain, va avec toi ; un autre t'amène et te porte dans ses mains, et il te couche sur le lit ; et un autre dort chez toi même pendant la nuit, et il te présente le manger et le boire et s'il est besoin d'autre chose ; et, pour le dire simplement, ils se partagent les uns avec les autres le soin de ta maladie. Or il n'y en a qu'un qui ne fasse rien de tout cela ; mais, après ton trépas, il donnera avec empressement les habits et les vêtements (destinés) à la sépulture de ton corps et les autres (objets), par lesquels, semble-t-il, est honorée la consolation funèbre de ceux qui s'en sont allés. À qui donc surtout as-tu dû des remerciements ? À ceux qui, lorsque tu étais en vie et (que) tu (le) remarquais, te servaient et s'efforçaient de te ramener à la santé, ou bien à celui qui honorait ton amitié par l'honneur de la sépulture ? Il est bien évident que (c'est) plutôt à ceux-là [...] qu'à celui-ci. Tels sont également ceux qui voient le Christ dans nos frères, vivants et malades [...]. Il t'est permis, en effet, encore maintenant, de le toucher de beaucoup de manières, et non pas d'une seulement [...]. Pourquoi donc, en le négligeant quand il est dans le besoin, veux-tu l'honorer par ce dont il n'a pas besoin [...]. Honorons-le donc par tout ce qu'il convient et s'accorde avec les besoins et avec les circonstances. [...] Maintenant celui qui est plein d'ulcères demande un remède ; saisissons cette (occasion) avec joie, et appliquons-nous à nous devancer l'un l'autre. Et ne donnons pas seulement un morceau d'étoffe, mais encore le vêtement tout entier [...]. Associons-nous, en effet, à eux dans leur souffrance [...]. Que celui qui est bien portant aujourd'hui, songe que ce qui (fait partie) du lendemain est inconnu ; car les souffrances sont générales, et l'avenir est invisible. [...] Vite donc quitte ton manteau, et jette-le sur celui qui (est) malade, sachant qu'avec lui tu quittes aussi la tunique des ulcères. [...] Pour chacun, ce qui est donné est le salut, une dette qui guérit et qui secourt. [...] Il faut donc que, et pour la santé et pour tout secours, nous donnions en échange (quelque chose) à Dieu (qui est) secourable et bienfaiteur »⁸⁶.

Les exhortations de Sévère, très concrètes, sont censées répondre aux besoins. Il encourage même, pour favoriser la bienfaisance, une sorte de compétitivité entre fidèles avec, comme ligne de mire, une récompense. Le prédicateur présente ainsi une relation

⁸⁶ HC 122, PO 29/1, p. 115-121.

avec Dieu basée sur un mode d'échange, un marchandage de type donnant-donnant. Il convient de rajouter que le fait de donner selon les ressources de chacun et selon les besoins est aussi mis en évidence dans ce sermon.

2.2. Le cas d'une catastrophe naturelle

D'une manière générale, le patriarche d'Antioche s'intéresse aux conditions de vie de son auditoire aussi ne manque-t-il pas de s'inquiéter pour les cultivateurs lorsqu'une catastrophe naturelle s'abat sur eux et les place dans une situation difficile. Au printemps 513, dans un contexte de forte sécheresse suivie de pluies abondantes qui sévit dans la région d'Antioche et qui a des répercussions économiques dramatiques, Sévère pense aux cultivateurs et leur consacre une homélie dans laquelle il déclare :

« Il faut donc que nous soyons préoccupés des dons qui viennent en aide aux pauvres. Si, en effet, ainsi que le dit l'Apôtre, *comme élus de Dieu, saints et bien-aimés, vous vous revêtez de la miséricorde des entrailles*⁸⁷, vous ne mépriserez ni l'étranger, ni celui qui est nu. [...] C'est de miséricorde et d'entrailles pour nos proches qu'il nous demande de nous revêtir, comme d'un manteau ; or celui qui est revêtu de ce (manteau) donne aux pauvres tout ce qu'il possède ; et, quant à toute occasion il abandonne ce qu'il possède en faveur de ceux qui sont dans le besoin, il ne s'estime lui-même nu d'aucune façon, revêtu qu'il est de la miséricorde des entrailles. Quant à moi, il m'arrive de pleurer lorsque je réfléchis à quel degré et à (quelle) hauteur de perfection nous sommes appelés, vers quel bas-fond nous sommes entraînés en notre esprit et vers quelle dureté et (quelle) sorte de cruauté de bête sauvage nous nous empressons, même à l'égard des cultivateurs »⁸⁸.

Sévère situe la miséricorde au plus profond de l'être humain animé par l'Esprit de Dieu. C'est parce qu'il est revêtu « de la miséricorde des entrailles » que le chrétien peut donner et exprimer ainsi concrètement sa solidarité dans l'épreuve. Mais, face à la dureté

⁸⁷ *Colossiens* 3, 12.

⁸⁸ *HC* 19, PO 37/1, p. 37-39.

de cœur de la part de ses contemporains et dans laquelle il s'inclut, le pasteur exprime sa tristesse, notamment par rapport aux conditions de vie des cultivateurs. Avec force détails, il décrit leur dur labeur et l'oppression qu'ils subissent par le régisseur qui se moque d'eux. Pour tenter de les rejoindre dans leur détresse, Sévère s'identifie à eux et, pour exprimer davantage sa proximité, utilise la première personne du singulier. Ainsi, au travers du prédicateur, l'auditoire peut entendre la plainte du cultivateur lui-même et les sentiments qu'il peut ressentir, notamment vis-à-vis de sa femme et de ses enfants :

« Ah ! La récolte de mes fruits, qui, avant la moisson, m'était chère et valait bien une prière ! Après celle-ci, elle est odieuse, méprisante et attristante. Quand (les grains de blé) étaient semés, je (les) foulais avec mes pieds, (et), quand ils étaient moissonnés, je (les) prenais avec mes mains ; et, quand ils étaient serrés dans le grenier, je passais la nuit auprès d'eux pour (les) garder ; et on m'empêche de me les mettre seulement sous la dent, alors qu'il ne m'a pas même été permis d'en manger un seul pain. De quels yeux verrai-je ma femme, cette compagne de (mes) soucis pour la culture, cette auxiliaire de (mes) travaux [...]. Et comment porterai-je les yeux sur mes enfants [...]. Il me semble que désormais, ces jeunes, dans leur esprit, n'auront plus que de l'horreur pour la campagne et également pour la culture, comme de ce qui ne peut leur rapporter que des gémissements et des pleurs. Ces choses sont-elles donc supportables ? [...] N'était-il pas dû au cultivateur lui-même, ne serait-ce qu'en très petite quantité, de recevoir au moins le salaire de ses travaux ? [...] Toi, ô esclave de la méchanceté et de toute la dureté des bêtes sauvages, est-ce par ces coups que tu penses ouvrir la porte de Jésus ? »⁸⁹

Par ses paroles, le pasteur soutient pleinement les cultivateurs et s'élève contre leurs exploiters avec, à l'appui, des textes bibliques axés sur le salaire des ouvriers, notamment : *Les faibles ont cultivé les vignobles des impies sans nourriture et sans salaire*⁹⁰ et *Voici que crie le salaire dont vous avez frustré les ouvriers qui ont moissonné vos champs, et les clameurs de ceux qui ont moissonné sont parvenues aux oreilles du Seigneur Sabaoth*⁹¹. Pour Sévère, Dieu parle au travers des circonstances et il souligne,

⁸⁹ HC 19, PO 37/1, p. 41-43.

⁹⁰ Job 24, 6 cité dans HC 19, PO 37/1, p. 43.

⁹¹ Jacques 5, 4 cité dans HC 19, PO 37/1, p. 43.

dès le début de son sermon, que « la vie humaine est [...] un enseignement précis sur les jugements de Dieu, sur sa sagesse et sur sa providence qui pénètre tout, » et que « ce qui arrive de façon particulière à chacun » est « un avertissement » ; aussi invite-t-il ses auditeurs à « considérer ce qui arrive journallement »⁹². Il s'agit de bien comprendre la pensée de Sévère qui fait une nette distinction entre « punition et épreuve de châtement »⁹³. Pour lui, l'épreuve que Dieu « envoie n'est ni une fatalité, ni une punition : bien au contraire, elle [...] conduit à être encore plus responsables de ce qui se passe dans ce monde »⁹⁴. Sévère s'applique donc, non seulement à rechercher ce que Dieu veut dire au travers de cette calamité, mais aussi à dénoncer l'injustice et à agir par des actes concrets de solidarité envers les plus démunis. Il s'élève, par ailleurs, contre ses adversaires qui interprètent cette sécheresse comme une punition de Dieu et y voit, quant à lui, « une épreuve de la foi orthodoxe »⁹⁵ qui conduit à une bénédiction. Pour illustrer son propos, il renvoie ses auditeurs à la famine, sous l'empereur Claude, qui a débouché sur le nom donné aux chrétiens qui est « vraiment source de bénédiction »⁹⁶.

Pour renforcer l'idée d'avertissement émise dès l'exorde, le prédicateur s'appuie sur le prophète Amos disant : « *Moi-même, je vous ai refusé la pluie pendant les trois mois qui précèdent la moisson ; [...] et vous n'êtes pas revenus à moi, dit le Seigneur. Je vous ai frappés par la chaleur et par la rouille, et vous avez agi avec beaucoup d'impiété*⁹⁷. Il est évident, pour Sévère, que la sécheresse, envoyée par Dieu, est un appel à la repentance, c'est pourquoi il poursuit en disant :

« Voyez-vous que Dieu ne fait venir de telles afflictions, pour aucune autre raison que pour nous faire revenir à lui ? – "Quoi donc ? Ainsi toi, tu nous ordonnes de remettre (leurs) dettes aux cultivateurs" – Oui, dis-je, d'une part, si elles ont abouti à une pénurie totale et extrême, ils ont besoin qu'on leur fasse une remise ; si, d'autre part, ils sont en perte de moitié, pourquoi n'auraient-ils pas de versements à tempérament (?). Car toi, si tu voulais te repentir de tes péchés, tu ne paierais

⁹² HC 19, PO 37/1, p. 25.

⁹³ HC 19, PO 37/1, p. 33.

⁹⁴ A.-G. Martin, « Prédication de Sévère d'Antioche sur la sécheresse », *Revue Réformée*, 36, 1985, p. 54.

⁹⁵ HC 19, PO 37/1, p. 27.

⁹⁶ HC 19, PO 37/1, p. 35. Sévère cite *Actes* 11, 25-28.

⁹⁷ *Amos* 4, 7-9.

pas non plus d'un seul coup à Dieu toutes tes dettes. Cependant propose-toi une intention bonne et charitable, et tu n'auras pas besoin de nos paroles, et elle-même t'enseignera ce qu'il faut faire. Or je vois que ce n'est pas seulement au village [...], (tu agis) de même également sur la place de la ville, menaçant, provoquant, traînant au tribunal, subornant (par des présents), déshonorant, frappant, exigeant ce qui est injuste, passant en courant sans pitié, comme si c'était des pierres inanimées, devant ceux qui sont debout dans les chemins, à tendre (leurs) mains et à demander seulement une obole, qui puisse être un secours efficace pour la faim et l'indigence. C'est pourquoi tu me sembles même être incurable. [...] Dieu peut nous changer, même quand nous sommes incurables : *car ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu*⁹⁸. À lui (sied) la louange dans les siècles. Amen ! »⁹⁹.

Dans ce cas précis, ce sont les « patrons » plus que les cultivateurs eux-mêmes que Sévère interpelle. Il insiste sur leur retour à Dieu qui ne consiste pas seulement en paroles mais doit s'accompagner de réparation concrète, notamment ici de remise de dettes aux cultivateurs qui ont beaucoup perdu dans cette catastrophe. Ce n'est pas seulement l'injustice et la dureté envers les cultivateurs que l'évêque dénonce dans son homélie, mais aussi des actions semblables faites par de riches citoyens, en particulier quand ils ignorent les mendiants en « passant en courant » devant eux au lieu de les secourir. Si Sévère les considère comme « incurables », il ne désespère pas de l'action divine dans les vies humaines et termine sa prédication par une note positive, à savoir tout est possible à Dieu.

Si Sévère prend ici le parti des paysans, il n'en est pas toujours de même, notamment lorsqu'il constate que quelqu'un « pratique l'injustice dans son métier d'agriculteur » ou qu'un commerçant « est injuste dans son commerce » ou encore « qu'un autre multiplie les prêts et est inquiet (de savoir) comment l'intérêt qui était

⁹⁸ *Luc* 18, 27.

⁹⁹ *HC* 19, PO 37/1, p. 43-45. Nous avons laissé ici la doxologie finale pour donner un exemple sur la manière abrupte, mais classique, avec laquelle l'orateur termine généralement ses prédications et qui contraste avec le soin apporté aux exordes.

tombé avec le temps se réveillera et ressuscitera avec de nouveaux billets »¹⁰⁰. Ainsi, la notion d'injustice est extrêmement présente dans le corpus homilétique sévérien, et s'exprime notamment dans les dettes et le prêt à intérêt.

3. L'impact des dettes et du prêt à intérêt sur les pauvres

Dans ses homélies, la question des dettes qui réduisent « les débiteurs à la merci de leurs prêteurs » est largement abordée par Sévère, qui montre « avec la précision d'un juriste [...] comment le "prêt" contracté par écrit sous la forme d'un "billet d'engagement", devient vite une "dette" insupportable, à mesure que s'accumulent les "intérêts", selon d'implacables "échéances" »¹⁰¹. En janvier 513, il décrit avec force détails, deux situations de détresse contemporaines, l'une concernant un débiteur, l'autre un étranger :

« Il regarde le vieux manteau qui le couvre, il veut le porter au marchand, afin de rassasier son ventre en détresse, il songe même à vendre ses enfants comme esclaves et à tirer de la nourriture avec le prix de ce qui est sa propre nature : le prêteur arrogant est assis, plus méchant et plus cruel que n'importe quelle bête sauvage, insultant ce malheureux, en montrant par dérision l'indigence comme si elle n'existait pas : il remue les doigts, calcule les intérêts, suppute l'échéance du billet, le lit à haute voix et menace de livrer le malheureux à la prison et de le faire souffrir des (tourments) cruels et insupportables, s'il ne paie pas aussitôt rapidement sa dette. Ou encore parfois, quand c'est un pauvre étranger, alors qu'on est en pleine saison d'hiver, il l'expulse de sa maison, le chasse et exige de lui d'être payé. Mais aussitôt ce malheureux, raidi par le froid et voyant que les pauvres et vils vêtements qu'il possédait et ses si misérables haillons ne valent que quelques oboles sont jetés sur la place publique, qu'on exige sa dette et qu'il n'a rien pour la payer et qu'il est comme pressé de tout côté, laisse tomber de chaudes larmes sur ses souffrances et il n'y a personne pour mettre fin à son indigence »¹⁰².

¹⁰⁰ HC 44, PO 36/1, p. 105.

¹⁰¹ F. Alpi, *La route royale*, p. 174.

¹⁰² HC 13, PO 38/2, p. 395.

Ce genre d'hypotypose¹⁰³, dépeinte avec soin, est un procédé habituel utilisé par Sévère pour rejoindre ses fidèles au plus près de leur réalité et montrer qu'il connaît bien leur situation, qu'il s'agisse de paysans¹⁰⁴, d'artisans, de commerçants, de domestiques ou, comme ici, de miséreux dont la précarité, pour l'un, se trouve accentuée par son statut d'étranger. Face à de tels drames et tant d'injustices, le pasteur s'indigne, s'élève contre la violence faite à ces malheureux et en imagine les conséquences. À l'aide de ces mots, « remets-moi », il relie l'attitude arrogante, inhumaine et dénuée de compassion du créancier à une parabole biblique, qu'il ne cite pas, s'imaginant sans doute que ses auditeurs cultivés vont faire le lien eux-mêmes, et s'écrie :

« Comment donc, ô homme, diras-tu à Dieu en toute confiance : *Remets-moi*, alors que toi, tu n'as rien remis, alors que tu es redevable de nombreuses dettes et de myriades de péchés et que tu as montré à l'égard de ton congénère et de ton frère la dureté de qui aurait des entrailles de pierre ? [...] Comment donc pourrions-nous dire avec confiance ces mots : *Remets-nous* ? »¹⁰⁵

Sévère renvoie ici le créancier à sa responsabilité devant Dieu, souligne sa dureté puis réitère son apostrophe et l'étend à l'ensemble de son auditoire dans lequel il s'inclut. Il précise alors qu'il va « redire la même chose bien des fois »¹⁰⁶ soulignant par là l'importance de la répétition dans sa pédagogie, surtout dans les situations d'injustice qui l'irritent au plus haut point. Ces situations ne sont pas exceptionnelles puisqu'à l'entrée du Carême 518, le prédicateur assimile un usurier à un démon et s'écrie : « Si, tandis que

¹⁰³ Figure de style qui consiste à décrire une scène de manière à la rendre vivante.

¹⁰⁴ Cf. par ex. HC 19, PO 37/1, p. 39, de mars 513, où Sévère exprime son empathie à l'égard des paysans touchés par la sécheresse : « Ceux-là en vérité, d'une part, prient de la même manière que leurs maîtres, pour que descendent des gouttelettes de pluies abondantes et (qui) ne fassent pas de dégâts, pour que, l'un succédant à l'autre, luise un ciel vraiment serein et des rayons de soleil qui réchauffent la semence, et pour qu'il y ait ensuite une bonne température dans l'air ; mais, par ailleurs, ils sont seuls, eux, à travailler, tandis que ces (maîtres) n'y prennent avec eux aucune part. Mais quand est venu le temps de l'été, après la moisson et la récolte des fruits, c'est auprès de chacun des cultivateurs que, comme un démon cruel, le régisseur [...] vient se tenir, tenant en main un libelle, taché, mal écrit, noirci [...], il se moque du cultivateur lui-même au comble du malheur et il dit : "Cette récolte de fruits n'est pas suffisante en regard du paiement de (tes) dettes ; il y a de reste chez toi des reliquats (de dettes) que tu as peut-être triplés ou quadruplés, provenant du cycle des années passées". O le mot ignoble et abominable ! Il ne trouve pas suffisant de lui prendre les fruits qui sont là, mais, par le rappel des reliquats des dettes, il l'a frustré à l'avance de ceux qui (sont) à venir ».

¹⁰⁵ HC 13, PO 38/2, p. 395. Remets-moi, remets-nous fait écho à *Matthieu* 18, 21-35.

¹⁰⁶ HC 13, PO 38/2, p. 395.

tu comptes les mois, tu abordes très durement ceux qui (te) doivent, en réclamant de lourds et exécrables intérêts, tu ne diffères en rien du démon »¹⁰⁷. De plus, l'injustice révolte le prédicateur lorsqu'il constate, par exemple, que certains sont rejetés, méprisés, trainés devant les tribunaux ou jetés en prison alors qu'ils ne l'ont pas mérité¹⁰⁸.

Au début de sa dernière année de ministère, Sévère prêche sur la béatitude concernant les pauvres¹⁰⁹ et souligne que « le Livre sacré ne définit pas du tout que celui qui est dépourvu de biens est pauvre, ni au contraire que celui qui en regorge est riche »¹¹⁰. À l'aide de personnages bibliques tels Job, Abraham et Paul, le patriarche explique qu'« il est défendu à quelqu'un non pas de devenir riche, mais de servir le désir de la richesse et d'être entraîné par lui comme un vil esclave »¹¹¹. Ainsi, à l'instar d'autres théologiens, et notamment Clément d'Alexandrie, le prédicateur d'Antioche ne condamne ni la richesse, ni l'accès à la propriété mais la manière d'y attacher son cœur et de se confier dans ses biens¹¹².

Lorsque Sévère traite d'un sujet abordé les années précédentes, il affirme se sentir démuni et pauvre à l'idée de ne rien dire de nouveau qui puisse « nourrir copieusement l'insatiabilité digne d'éloge (des) oreilles » de ses paroissiens, ainsi qu'il l'exprime dans l'homélie du 18 février 518 concernant « la préparation et la disposition à l'entrée dans le baptistère, selon l'habitude »¹¹³. Il lui arrive alors, à cette occasion, de s'identifier à la pauvre veuve dont la farine et l'huile ont été renouvelées¹¹⁴. Prenant appui sur le thème de l'huile qu'il rapproche de la parabole des dix vierges¹¹⁵, il exhorte ses fidèles à imiter les cinq sages en garnissant leurs lampes pour aller à la rencontre du Christ. Pour Sévère, « chaque (âme) lui présente la lampe de ses propres œuvres, qui est imbibée de la miséricorde pour les pauvres »¹¹⁶. Pour le patriarche, sans la miséricorde envers ceux qui

¹⁰⁷ HC 120, PO 29/1, p. 91.

¹⁰⁸ HC 38, PO 36/3, p. 501 et HC 103, PO 22/2, p. 300.

¹⁰⁹ Luc 6, 20-25.

¹¹⁰ HC 113, PO 26/3, p. 268.

¹¹¹ HC 113, PO 26/3, p. 274.

¹¹² Cf. Clément d'Alexandrie, *Quel riche sera sauvé ?* introd., notes et index par C. Nardi & P. Descourtieux, trad. par P. Descourtieux, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 537), 2011.

¹¹³ HC 121, PO 29/1, p. 95.

¹¹⁴ 1 Rois 17, 10-16.

¹¹⁵ Matthieu 25, 1-13.

¹¹⁶ HC 121, PO 29/1, p. 97.

sont dans le besoin, les autres actions, même si elles sont bonnes, sont des lampes sèches ; par là, Sévère souligne la prépondérance qu'il accorde à cette vertu pour le bien des plus pauvres.

Par ailleurs, il arrive à Sévère d'exprimer son malaise face aux attitudes de compétition qui existent dans l'Église, lui qui souhaite que les chrétiens considèrent « les succès de (leurs) frères » comme « les (leurs) propres »¹¹⁷. En effet, selon Sévère, la jalousie, l'envie, l'attrait pour la gloire mettent ses paroissiens en concurrence les uns avec les autres alors qu'ils devraient, au contraire, s'entraîner au bien et progresser ensemble dans la foi. Ainsi, à la fin de l'année 515, dans son homélie exégétique sur *Matthieu* 18, 1 au sujet des premières places dans le royaume des cieux, il n'hésite pas à faire part à ses fidèles des sentiments de honte qui l'habitent devant l'injustice et la violence faite à la veuve et l'orphelin et met cela en lien avec les plaisirs de la vie qui rendent insensibles tant aux affaires terrestres que célestes, ce qui l'amène à s'écrier :

« Qui prendra de force l'usufruit d'une propriété qui ne lui revient pas et parfois agira avec violence pour en éloigner la veuve et l'orphelin ? [...] je vois, en effet, que ceux qui s'adonnent à ces (passions) et qui s'enivrent de cette ivresse profonde ne sont pas même sensibles aux affaires de la terre, encore moins seront-ils sensibles au royaume des cieux »¹¹⁸.

Les divertissements, qui sont sources de plaisir pour les citadins antiochiens, sont marqués par la culture ambiante. C'est la raison pour laquelle Sévère ne cesse de dénoncer les spectacles en tout genre et d'avertir ses fidèles des conséquences auxquelles ils s'exposent en assistant à ces plaisirs qu'il qualifie de « diaboliques »¹¹⁹ ou de « vices »¹²⁰.

¹¹⁷ HC 82, PO 20/2, p. 375-376.

¹¹⁸ HC 82, PO 20/2, p. 375.

¹¹⁹ HC 54, PO 4/1, p. 52.

¹²⁰ HC 54, PO 4/1, p. 54.

B. Les plaisirs de la vie : spectacles, jeux et autres divertissements

Les plaisirs de la vie, notamment les spectacles et les jeux, sont largement évoqués dans le corpus homilétique sévérien. Le plus souvent, Sévère aborde ce sujet d'une manière générale et dresse une liste des divertissements qu'il traite dans son ensemble. D'autres fois, dans un contexte particulier, ce sujet est l'objet d'une ou plusieurs homélies comme nous le verrons à propos des courses de chevaux ou des Jeux Olympiques.

1. Sévère et les plaisirs mondains

Avant de nous intéresser aux circonstances particulières qui ont inspiré certains sermons du patriarche, concentrons-nous sur la manière dont il parle des plaisirs mondains qui rythment la vie des chrétiens d'Antioche¹. D'une manière générale, Sévère attend, de la part du fidèle, une attitude qui soit conséquente avec la foi qu'il professe, aussi condamne-t-il celui qui se dit chrétien mais ne se comporte pas comme tel. Dans son homélie de Pâque 514, qui porte sur *Jean* 1, 16, il encourage les nouveaux baptisés à veiller et à résister aux pensées trompeuses telle que celle qui pourrait émaner d'un de ses paroissiens et qu'il formule ainsi :

« Lorsque quelqu'un de vous dit en réfléchissant : un tel est fidèle et chrétien, comme moi aussi ; et il va sans vergogne au champ de course des chevaux ou au théâtre ; il entre au cabaret ; il s'entretient avec les courtisanes ; il est assidu à boire ; il se complaît au milieu des cymbales et des flûtes ; il se plaît à des chansons impudiques ; il est dans les rues avec des enfants et se complaît à des plaisirs

¹ Cf. F. Alpi, « Société et vie profane à Antioche sous le patriarcat de Sévère (512-518) », dans B. Cabouret, P.-L. Gatiér & C. Saliou, (éd.), *Antioche de Syrie, histoire, images et traces de la ville antique*, Actes du colloque international, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 4-6 octobre 2001, Paris, de Boccard (Topoi Orient-Occident, Supplément 5), 2004, p. 530-535.

(défendus) avec ces enfants, et non seulement lui, mais encore beaucoup d'autres sont pris par la même inclination »².

Dans ces quelques lignes se trouve caricaturée la vie profane à Antioche en ce début du VI^e siècle avec une palette de pratiques que Sévère condamne : course de chevaux, théâtre, cabaret, libertinage, beuverie, chants obscènes, pédophilie. Plusieurs de ces vices se retrouvent associés dans d'autres sermons, comme dans l'homélie catéchétique du 30 mars 516 où Sévère condamne l'orgie, la beuverie, les chants obscènes parce qu'ils représentent un contre témoignage et une entrave au salut des « païens ». Il exhorte donc ces catéchumènes à ne pas les imiter dans ces œuvres marquées par la chute et s'écrie :

« Ne nous imitez pas ; car nous portons et nous promenons un corps qui n'a pas été détruit du point de vue du péché, [...] nous courons aux pompes de Satan, aux festins enivrants, aux réunions des buveurs et aux chansons honteuses ainsi qu'à des fêtes, à tel point que même les femmes se rendent aux spectacles. C'est pourquoi nous nous sommes faits la risée des païens, en faisant mentir (notre) désignation même de chrétiens ; car, en nous attachant ainsi aux choses présentes, nous faisons que les espérances de la résurrection paraissent vaines et comme rien ; dès lors le Paradis est une histoire inventée (et) le royaume des cieux une vaste bêtise »³.

Le pasteur ne se désolidarise pas de ses paroissiens et s'inclut dans le nombre des pécheurs qui courent « aux pompes de Satan ». Le fait d'utiliser la première personne du pluriel donne à l'exhortation un ton nettement moins accusateur que si celle-ci avait été formulée à la deuxième personne du singulier ou du pluriel. En raison de son ascèse rigoureuse⁴, il est fort peu probable que Sévère se soit adonné à ces pratiques mais c'est

² HC 43, PO 36/1, p. 89.

³ HC 90, PO 23/1, p. 161.

⁴ Cf. M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 243. Jean relate qu'« après son intronisation, (Sévère) renvoya les marmitons et les cuisiniers du palais épiscopal, avec tout ce qu'ils avaient inventé [...] de préparations culinaires. Il renversa les bains qui s'y trouvaient [...]. Il continua la vie dure qu'il menait comme moine : il couchait à terre, ne prenait pas de bains, faisait de longs offices de chant, mangeait des légumes [...] et se faisait apporter du marché du pain grossier et commun ». Nous ne pouvons pas affirmer l'exactitude historique de ces propos, cependant nous pensons que tout ne tient pas

une manière, pour lui, de ne pas prendre de haut ses fidèles et de les rejoindre jusque dans les choses qu'il réprovoque. Ce que le patriarche recherche ici, c'est une prise de conscience de ses paroissiens quant à leur participation à ces plaisirs mondains qui, en ridiculisant la foi chrétienne, peuvent avoir un impact négatif sur les non chrétiens et, par conséquent, être un obstacle à leur salut. Le fait de parler de « la corruption des femmes, dont on sait l'estime qu'elles inspirent autrement à Sévère, porte à son comble la débauche sociale »⁵.

Ce qui gêne profondément Sévère c'est, en outre, que ces vices affligent, irritent et attristent le Saint-Esprit et sont contraires aux exhortations bibliques⁶. De plus, il ne supporte pas que l'être humain soit frappé, ridiculisé et mis à nu, même pour rire. C'est pourquoi, en automne 514, il invite ses fidèles à une réflexion sur le thème du rire et les interpelle ainsi :

« S'il vous plait, examinons les théâtres, ces lieux de spectacles, et voyons s'ils ne sont pas nuisibles et pernicieux, et non, comme on le pense et le dit, amusants et réjouissants [...] Que dirons-nous des spectateurs des mimes, ces gens du ridicule ? Est-ce que nous n'excitons pas le courroux et la colère de Dieu lorsque nous rions en voyant frapper le visage d'un homme que Dieu a créé, dans la face duquel Dieu a insufflé le souffle de la vie pour qu'il fût respecté même des anges [...]. Un visage qui a été honoré à ce point, [...] ne penses-tu pas que c'est un sujet de terreur et d'effroi même pour les troupes célestes, lorsqu'il est outrageusement frappé et tourné en ridicule ? Ensuite, dis-moi, ris-tu de choses sur lesquelles tu dois pleurer et te lamenter ? [...] Respecte, ô homme, [...] ta forme qui a été créée par Dieu. Respecte la seconde création divine [...]. Pourquoi donc, lorsqu'un adultère est commis contre toi [...], pleures-tu et gémis-tu, et penses-tu que ta vie n'est plus une vie ? [...] Lorsque tu vois des représentations perverses [...] dans ce théâtre odieux du jeu, tu éclates de rire, tu te répands en effusions et tu appelles joie et divertissement ce spectacle déplorable. De quels

de la légende puisque l'évêque lui-même confirme la dureté de son ascèse lorsqu'il énonce, en mars 513, son programme ascétique comprenant la privation de bain, le coucher sur la dure, les veilles et les offices (cf. HC 19, PO 37/1, p. 37).

⁵ F. Alpi, *La route royale*, p. 182.

⁶ HC 54, PO 4/1, p. 52. Dans cette homélie, Sévère cite *Éphésiens* 4, 30-31.

yeux regarderas-tu ta femme lorsque tu rentreras à la maison ? Comment exigeras-tu d'elle la chasteté, toi le spectateur de l'impudicité de ces spectacles affreux, inconvenants et immoraux, toi qui a amassé une quantité de milliers de passions et qui nourrit dans ton esprit les images des vices comme un feu qui couve et brûle dans les bois ? "Que faire, dit-il, voici que le théâtre des jeux est ouvert et m'appelle au spectacle !" Mais, s'il était fermé, y aurait-il besoin de ces paroles, ô mon bon ? [...] Comme il est ouvert, passe devant en courant, avec fermeté et philosophie »⁷.

Il semble que Sévère soit favorable à la fermeture de ces lieux de spectacles car, pour lui, le manque de respect vis-à-vis de l'être humain, créé à l'image de Dieu, expose à la colère divine. Il faut dire que cette prédication s'inscrit dans le contexte de l'épidémie qui ravage Alexandrie en 514 et que Sévère interprète comme une correction de Dieu⁸. Dans la continuité de son homélie précédente, le pasteur se présente comme une sentinelle qui avertit du jugement de Dieu et qui dénonce certaines attitudes, notamment le comportement de son public qui pleure quand il faudrait rire et qui rit quand il faudrait pleurer. Ses reproches se font alors sous forme de questions ouvertes qui décentrent l'auditeur de lui-même et le poussent à s'interroger sur les répercussions de ces pratiques sur la vie conjugale tournée en dérision⁹. Par ailleurs, il s'étonne que le sermon prononcé la semaine précédente ne soit pas suivi d'effets et déclare :

« Mais je ne sais pas pourquoi, après le sermon que je vous ai prêché auparavant dans l'église, alors que je m'attendais à vous voir faire de bonnes œuvres, je vous parle encore des moyens d'éviter le mal. Je reviens à parler du vice et de la vertu, parce que nous avons besoin de pratiquer beaucoup les bonnes œuvres pour échapper à cette colère qui est suspendue au-dessus de nous, qui est en route maintenant vers d'autres villes. Elle ne s'est pas encore éloignée de la ville d'Alexandrie, dont elle continue à dévorer les gens sains, croissant et se propageant, au point que les habitants ferment non seulement les théâtres, mais aussi les cabarets, les maisons des marchands de vins, les boutiques de viandes

⁷ HC 54, PO 4/1, p. 54-57.

⁸ HC 53, PO 4/1, p. 23.

⁹ HC 54, PO 4/1, p. 55.

crués et cuites et de comestibles de toute sorte offrant quelque agrément, et dans leur deuil ne se nourrissent que de pain et de légumes secs ; ils ne font rien d'autre que de supplier Dieu tous les jours par d'ardentes prières »¹⁰.

Le remède que préconise Sévère pour éloigner la colère divine d'Antioche, ce sont les bonnes œuvres. Il ne peut d'ailleurs concevoir que certains de ses fidèles puissent participer aux prières à l'église et se rendre ensuite aux spectacles et, par conséquent, faire à la fois le plaisir de Dieu et celui des démons. Dans l'homélie suivante, alors qu'il se prépare à partir en visite pastorale, le prédicateur évoque cette calamité et les supplications accomplies pendant tout un mois, deux fois par semaine, par le peuple d'Antioche pour leurs frères d'Alexandrie jusqu'à l'annonce de la délivrance de ce fléau¹¹. Ainsi, les sujets d'actualité demeurent présents au cœur du discours de Sévère et dans ses prières jusqu'à leur dénouement. C'est pendant le Carême que le patriarche recommande tout spécialement à ses fidèles de ne pas aller aux spectacles et, en février 516, il leur dicte les réponses à apporter à quelqu'un qui voudrait les y entraîner :

« Si pendant les jours du jeûne quelqu'un t'entraîne au spectacle des chevaux ou à un autre (spectacle) qui lui ressemble, dis à (celui-là) : "ne sais-tu pas qu'il nous est commandé de sanctifier le jeûne [...] ? Peut-on entrer dans le temple sacré et dans le Saint des Saints, et en même temps voir les spectacles honteux et déshonnêtes de Satan ? Quel jugement n'encourra-t-il pas et de quel blasphème ne se rendra-t-il pas coupable celui qui mêlera à ce qui est sacré et saint ce qui est profane et n'est pas sacré ?" Et en disant cela, tu inspireras de la crainte à celui-là aussi et avec ton propre salut tu gagneras encore celui de ton frère »¹².

Il est clair, pour Sévère, qu'il n'y a pas de mélange possible entre le sacré et le profane et que ces spectacles, qui souillent le chrétien, viennent du diable. En relayant, autour d'eux, ces paroles soufflées par leur pasteur, les fidèles peuvent favoriser la crainte de Dieu et participer au salut de quelqu'un tout en assurant, comme leur pasteur, un rôle de sentinelle et de berger. Ainsi, en encourageant ses fidèles à veiller les uns sur les autres,

¹⁰ HC 54, PO 4/1, p. 60.

¹¹ HC 55, PO 4/1, p. 71.

¹² HC 87, PO 23/1, p. 85-86.

l'évêque encourage la responsabilité mutuelle entre les membres de sa communauté qui partagent une tentation commune, à savoir un tiraillement entre les plaisirs du monde et les plaisirs spirituels. Sévère est bien conscient de cet écartèlement et l'exprime dans d'autres homélies comme celle du 6 janvier 517, dans laquelle il prolonge sa série de reproches par ces paroles :

« Y ajouterai-je ceux qui sont maintenant à l'église, et qui vont ensuite à la folie des (courses) de chevaux et aux théâtres de la mollesse comme (à ceux) de la dureté et de la cruauté des bêtes sauvages ; toutes choses qui se partagent en pièces l'âme malheureuse de l'homme ? Citerai-je les psaumes et les chansons de débauche, la prière et le blasphème, les gémissements et les rires sans retenue qui s'échappent en bouillonnant comme d'une marmite (placée) sur le feu ? Ces malices variées et différentes appartiennent à ce serpent sinueux et tortueux ; ce sont les enfants de ses nombreuses têtes que Jésus, le Dieu grand, a brisées et écrasées sur l'eau. Fuyons donc ces (têtes), fixons les yeux sur la noblesse de cette tête unique de laquelle nous sommes nés spirituellement, et poursuivons l'unité et la simplicité de la vérité »¹³.

Ce sermon illustre bien le tiraillement qui fait du chrétien un être divisé en lui-même, aussi le pasteur invite-t-il ses auditeurs à réaliser que cette œuvre de division vient du diable et les entraîne à fixer leurs regards sur Jésus qui l'a vaincu. Sévère utilise ici l'image de l'hydre, ce serpent à plusieurs têtes, pour parler de l'œuvre de division du diable. Il convient de relever aussi son allusion au baptême ainsi que son rejet du polythéisme. Comme pour sa christologie, les mêmes thèmes apparaissent dans ses exhortations à propos de la vie quotidienne de ses fidèles, à savoir unité, simplicité et vérité.

2. Les courses de chevaux

En 513, les courses de chevaux font l'objet de plusieurs prédications en lien avec le contexte local. Il faut savoir que, lorsque Sévère débute son ministère à Antioche, les

¹³ HC 103, PO 22/2, p. 301-302.

courses de chevaux ont cessé. En effet, en l'an 507, suite à de violentes émeutes dans l'hippodrome d'Antioche, l'empereur Anastase nomme le *comes Orientis*, Irénée Pentadiastès, pour faire régner l'ordre, ce que celui-ci fait avec une main de fer allant jusqu'à semer la terreur dans la ville¹⁴. Les courses de chevaux sont donc interdites et suspendues pendant six années jusqu'au jour où, début 513, l'empereur Anastase décide de lever cette sanction et « autorise une prochaine reprise des courses hippiques »¹⁵. Sévère en a connaissance et y fait référence dans son homélie du vendredi 8 février 513 qui marque le début du Carême. Se tournant tout spécialement vers ceux qui, sans métier, se rendent aux courses de chevaux, il s'écrie :

« Pourquoi donc, dira quelqu'un, nous ordonnes-tu de mépriser cette faveur nouvelle de notre pieux empereur, cette faveur si libérale ? – Pour moi, je te répondrai tout-à-fait à propos : Est-ce qu'il a fait ce cadeau, dis-moi, à cette fin, à savoir que tu méprises l'Église et que tu tournes en ridicule les saints jours de jeûne ? Absolument pas ; mais c'est pour que nous mettions un terme à ces maux qui sont si grands, parce que, en vérité, tu es enclin à la méchanceté, qu'il ne peut pas empêcher, en poussant à la perfection, imitant même en cela les parents épris de leurs enfants, qui donnent à leurs tout-petits des noix et des dés pour leurs jeux et leur ordonnent de s'amuser, de peur que, s'ils viennent à franchir la porte, ils ne tombent dans les puits ou dans les mares d'eau, ou que, fuyant l'instruction et l'enseignement des lettres de l'alphabet, ils ne fassent la rencontre de voleurs d'objets, ou d'évadés de prison qui dévalisent les gens. Pour toi donc, si tes dispositions ne sont pas puérides et folles, laisse passer la course de chevaux ; que pour toi qui ne la regarde pas, elle soit un spectacle superflu et inutile. Et quand le pieux empereur verra que toute notre ville ou que sa plus grande partie a des dispositions si parfaites et qu'elle ne va pas voir la course de chevaux, ce n'est pas dès lors comme à de tout petits enfants, mais comme à des hommes, qu'il fera don de ces faveurs qui sont beaucoup plus précieuses que tout. En effet il prie lui-même pour voir tous les gens réunis à l'église, où il a été assidu toute sa vie, en

¹⁴ G. Downey, *A History of Antioch in Syria : From Seleucus to the Arab Conquest*, p. 504-507. Le titre de *comes Orientis* est donné à un haut fonctionnaire de la cour impériale dans l'Antiquité tardive.

¹⁵ F. Alpi, *La route royale*, p. 179.

assistant aux vigiles, en y chantant et en y priant, ce qu'il fait en vérité en menant la vie ascétique, même avec le sceptre et la couronne, ce qui est pour lui également une sauvegarde »¹⁶.

Sévère s'aligne sur la décision de l'empereur et, sans la contredire, donne des explications à cette « faveur ». Selon lui, la reprise des courses de chevaux est basée sur le fait que l'empereur infantilise ses sujets et leur donne des jeux pour s'amuser, les empêchant ainsi de sortir par crainte du danger extérieur. Son argumentation va dans le sens inverse puisqu'il encourage ses fidèles à se conduire comme des hommes et, par conséquent, à ne pas aller aux courses de chevaux pour la plus grande joie de l'empereur qui les traitera alors en adultes et non en tout-petits. Le patriarche renforce encore son propos en stipulant qu'Anastase, modèle de piété¹⁷, intercède pour son peuple afin qu'il soit plus assidu à l'église. Ainsi, avec beaucoup d'habileté, l'orateur espère obtenir de son auditoire ce qu'il souhaite, à savoir ne pas participer aux courses hippiques, tout en donnant l'impression que ce n'est pas lui qui l'interdit. Un mois plus tard, dans sa prédication nocturne du 9 mars 513 concernant les Quarante Martyrs, Sévère revient sur le même sujet et déclare :

« C'est pourquoi personne absolument n'a d'excuse, en disant : "Il faut aller au spectacle des luttes de chevaux, parce qu'en vérité il nous a été octroyé récemment". Maintenant surtout, en effet, montre-moi ta perfection ! Que si c'est à cause de l'absence de plaisir que tu n'étais pas jadis spectateur du mal, je rends grâce à l'absence qui (se présentait) alors. Quant à toi, même lorsque tu ne vois pas la lutte, je sais que tu es amateur de spectacles et que tu irrites toujours Dieu par ta volonté, et – ce qui est redoutable – c'est pendant les jours saints du jeûne que (cela a lieu), alors qu'il faudrait nous abstenir et vivre dans le repentir à cause de celui qui a souffert pour nous selon la chair ; car j'omets de dire que c'est même pendant toute notre vie qu'il nous faudrait avoir cette conduite. Or maintenant, nous, d'une part, nous récitons les prières sacrées ; (et) le théâtre, d'autre part,

¹⁶ HC 15, PO 38/2, p. 433.

¹⁷ Anastase était surtout célèbre pour « sa grande piété. Homme d'église, assidu aux offices, même nocturnes, il se montrait fort passionné pour les questions religieuses ». L. Duchesne, « L'empereur Anastase et sa politique religieuse », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 32, 1912. p. 308.

retentit très fort et fait résonner (son) vacarme en face de nous jusque pendant les nuits, avec des flûtes, des cymbales et des chants lascifs et sataniques. Comment donc ne pas être plus insensible que les pierres pour demander, quand on voit cela, pourquoi Dieu a écarté la pluie ? Quel amour ne mérite-t-il pas, pour que, agissant de la sorte, nous soyons toujours en vie et voyons encore le soleil ? »¹⁸

Ici, le ton utilisé par Sévère est plus péremptoire que dans l'homélie précédente ; il ne traite plus ses paroissiens en petits enfants mais en adultes responsables de leurs actes, qu'il juge contraire à la volonté de Dieu. Il justifie cette sécheresse à la lumière de l'attitude de ses fidèles et la considère ainsi comme une punition divine. Il semble d'ailleurs que l'orateur soit excédé par les nuisances sonores qui s'élèvent du théâtre voisin et viennent troubler son assemblée en prière. Pour le patriarche d'Antioche, le fait de jouir de ces plaisirs éphémères, notamment pendant le temps de jeûne, n'est pas sans lien avec la sécheresse qui sévit à cette époque et à laquelle il consacre l'homélie de la semaine suivante¹⁹.

Quelques semaines plus tard, en juin 513²⁰, toujours préoccupé par cette reprise des spectacles de chevaux qui est imminente, Sévère commence par flatter ses auditeurs et leur exprime sa fierté, tel « un bon père » de famille, qui se réjouit de l'empressement de son Église pour entendre la Parole de Dieu. Il énumère ainsi toutes les richesses spirituelles de sa communauté ce qui l'amène à exprimer ses craintes de la manière suivante :

« Lors donc que je voyais maintenant chez vous, comme je l'ai dit, toute cette richesse spirituelle, je craignais qu'un malheur ne vous arrive. Et en effet, j'avais en vue le spectacle des courses de chevaux, le premier qui devait avoir lieu, et j'étais rempli d'inquiétude et de trouble dans mes pensées, et j'avais terriblement peur que le démon, ce malin, ne perde quelques-uns d'entre vous en les trompant par un divertissement éphémère et qu'il ne rende spectateurs d'une pompe de

¹⁸ HC 18, PO 37/1, p. 19-21.

¹⁹ Cf. III. A. 2.2. Le cas d'une catastrophe naturelle, p. 226-229.

²⁰ Nous situons cette homélie, non datée, en juin 513 car « les courses elles-mêmes se dérouleront en juillet-août » de cette année. F. Alpi, *La route royale*, p. 179.

Satan ceux qui ont mérité de voir les divins mystères invisibles et ineffables [...]. Et je pleure beaucoup et je gémis, en me demandant dans mon esprit si la bouche qui à l'église a fait monter des louanges mystiques [...] a laissé échapper à l'occasion des spectacles des paroles démoniaques. Et, pour omettre les autres (paroles) où il y a beaucoup d'infamie et de blasphème, combien pensez-vous qu'elle irrite Dieu, cette parole même qui semble méprisante, que beaucoup crient sans réflexion, à savoir "Fortune²¹ de la ville, donne la victoire" ! [...] Tout spectacle, quel qu'il soit, est célébré en l'honneur d'un démon, car les païens sont riches d'une richesse nuisible, je veux dire d'un grand nombre de faux dieux ; l'un est pour eux un démon ami des chevaux, et un autre ami du rire, celui-ci, ami de la guerre, et celui-là, le démon de la chasse ; et (les païens) honorent ces (dieux) par des processions et des fêtes qu'ils aiment, en célébrant celles-ci d'une manière impie, et en s'y comportant d'une manière athée »²².

Le pasteur n'hésite pas à exprimer sa tristesse à ses paroissiens car, pour lui, il est évident que ces divertissements futiles irritent Dieu et relèvent du culte païen, comme l'indique notamment l'invocation à la déesse Fortune. Ces plaisirs sont donc, selon lui, une œuvre du diable et des démons pour perdre ses fidèles et mettre en danger leur accès au baptême et à l'eucharistie. Mais ce qui exaspère encore plus profondément Sévère, ce sont les mauvais traitements infligés aux animaux et il reproche à son public de « se réjouir quand les chevaux de l'adversaire sont épuisés, sans entendre les Écritures dire : *Le juste a pitié des âmes de ses bêtes*²³ »²⁴. Avec force détails, il interpelle ses auditeurs de la manière suivante :

« Est-ce que tu crois que cela réjouit le Dieu de l'univers, lui qui, de même qu'il a commandé à l'âne de porter une charge, au bœuf de tirer le joug, à (celui) qui (est attelé) à la charrue de fendre le sillon, et aux autres bêtes de servir aux besoins du

²¹ Le culte de la déesse « Fortune » était pratiqué, à Antioche, au temps de l'empereur Julien (361-363), comme le relate le *Misopogon* : « L'empereur a sacrifié une fois dans le temple de Zeus, puis dans celui de la Fortune, puis il s'est rendu trois fois de suite dans celui de Déméter ». Julien, *Misopogon*, texte établi et trad. par C. Lacombrade, (éd.), introd. et notes par A. Saint-Loup, Paris, Les Belles Lettres (Classiques en poche 63), 2003, p. 23.

²² HC 26, PO 36/4, p. 543-549.

²³ Proverbes 12, 10.

²⁴ HC 26, PO 36/4, p. 547.

monde, de même a donné aussi la rapidité au cheval, afin de servir, pour que nous fassions rapidement des voyages lointains, que nous communiquions des renseignements utiles à ceux qui (sont) en dehors des frontières, que nous empêchions peut-être un dommage et que nous sortions rangés pour le combat contre les ennemis qui marchent sur nous, ainsi que le dit aussi le Livre sacré quelque part : *Le cheval est préparé pour le combat, mais c'est de la part du Seigneur qu'est le secours*²⁵. Mais ce n'est pas pour que nous utilisions l'animal pour des courses excessives, pour le faire tourner parfois en rond sur lui-même, pour que nous le fassions périr, ou que nous lui brisions les pattes, en le faisant tourner sans pitié, alors que toi, quand tu donnes en dehors de chez toi (ton cheval) à quelqu'un pour qu'il s'en serve, tu supportes difficilement et tu estimes avoir subi des torts, s'il l'emploie à une meule ou à une mine ou à un autre travail pénible ; et tu penses que Dieu ne supporte pas difficilement et qu'il n'est pas irrité quand c'est en dehors de causes nécessaires et en dehors de ses commandements, qu'il te voit te servir sans pitié des animaux ! Car *la miséricorde de l'homme*, dit un sage, *est pour son prochain, mais la miséricorde du Seigneur est pour toute chair*²⁶ »²⁷.

Par ces paroles, le patriarche d'Antioche manifeste un profond respect pour les animaux, en tant que créatures de Dieu. Il invite ses auditeurs à imaginer les sentiments éprouvés par le créateur devant les abus infligés aux chevaux et leur rappelle le projet initial divin pour les chevaux, à savoir venir en aide aux hommes et non être utilisés à des fins abusives. Le pasteur renvoie alors ses fidèles à leurs propres sentiments lorsque, ayant prêté leur animal, ils réalisent que celui-ci a été maltraité. Il espère ainsi que le lien avec leur expérience personnelle les aidera à comprendre ce que Dieu peut éprouver devant une telle barbarie.

Par ailleurs, Sévère relève les formes de violence qui s'expriment pendant les courses de chevaux et qui, dit-il, viennent des démons, à savoir disputes, agitations, blâmes, cris, jets de pierres, tumultes, troubles, rixes, meurtres. Après avoir dénoncé ces

²⁵ *Proverbes* 21, 31.

²⁶ *Siracide* 18, 13.

²⁷ *HC* 26, PO 36/4, p. 549.

comportements, le berger encourage ceux qui sont assidus à l'église à ne pas se souiller par de tels spectacles, à opposer aux rires immodérés les larmes du repentir, « au relâchement, l'énergie ; à la glotonnerie, une alimentation suffisante [...] ; aux chansons puériles des rues [...] les chants (en usage) à l'église et, en face de tout, une conscience sans reproche [...] qui est proche de la foi »²⁸.

L'année suivante, en automne 514, Sévère reproche à ses auditeurs d'aller voir les courses hippiques. Il fait cependant la différence avec ceux qui n'y vont pas et veille à ne pas les culpabiliser. C'est pourquoi il s'écrie :

« Vous donc, ou plutôt beaucoup d'entre vous, car je ne dois pas vous accuser tous, vous irez au spectacle de l'hippodrome et à ce temple du rire ou, pour le nommer d'un nom peut-être plus propre, de l'ardeur de la prostitution, à ce théâtre de toute luxure. Mais tu diras que tu n'as pas manqué aux prières ni aux assemblées dans l'église, et que tu as pris part de la même manière aux spectacles. [...] Et quelle perversité y a-t-il, dira-t-on, à regarder une course de chevaux ? Une grande et non pas une quelconque. Je te répondrai librement, ô un tel ! Premièrement : tout spectacle est nécessairement consacré à un des dieux qui portent un faux nom, et donné en son honneur : à Neptune, le spectacle des chevaux ; à Mercure, le spectacle des lutteurs qui combattent seuls ; à Artémis, celui des lutteurs qui combattent avec les animaux ; à Bacchus, les représentations théâtrales. Comment plairait à Dieu ce qui fait la joie et le plaisir des démons ? [...] Deuxièmement : alors même qu'on dirait : "Les représentations ne sont pas données en l'honneur des démons, mais pour notre plaisir". Mais nous irriterons le Créateur si nous usons des animaux privés de raison d'une manière contraire à ses commandements. Chacun d'eux a été créé pour remplir un besoin quelconque de la vie du monde, et non pour un agrément excessif et inutile. [...] Ce n'est pas une raison, parce que quelques espèces d'animaux ont été données aux hommes pour être tuées et mangées, pour que, durant leur vie, nous ne devions pas nous servir d'elles avec miséricorde, nous n'ayons pas pitié d'elles, et que, pour un

²⁸ HC 26, PO 36/4, p. 557.

amusement et un plaisir diabolique, nous faisons un commerce vain et nuisible de l'épuisement, de la fatigue et de la mort des chevaux. Et de qui s'agit-il ? De nous qui devons imiter Dieu : "*Soyez miséricordieux, dit-il, comme votre Père est miséricordieux*"²⁹ »³⁰.

Comme dans son sermon de juin 513³¹, Sévère reprend les mêmes arguments et les classe. S'il condamne les spectacles c'est d'abord à cause de l'idolâtrie et de l'adoration portée à tel ou tel dieu païen. La deuxième raison concerne le mauvais traitement des animaux qui irrite Dieu ; il s'élève contre toute barbarie faite aux animaux en s'appuyant, notamment, sur les mêmes passages bibliques, à savoir *Proverbes* 21, 31, *Proverbes* 12, 10 et *Siracide* 18, 13. Si la pensée de Sévère est constante, il la reformule autrement et met à nouveau l'accent sur la violence engendrée par ces spectacles. C'est dans l'imitation de Dieu et de sa miséricorde que réside la principale motivation de l'évêque contre toute maltraitance envers les créatures et, en particulier, les chevaux et les animaux sauvages.

3. Les spectacles de bêtes sauvages

Comme il le fait pour les chevaux, Sévère dénonce la violence infligée aux bêtes sauvages dont les spectacles, dit-il, sont « contraire à la loi »³². Le jeudi de l'Ascension 515, il prononce ainsi une prédication sur l'élévation du Seigneur, en lien avec son abaissement selon l'hymne aux Philippiens³³. À la fin de l'homélie, à propos de la parole des anges adressée aux disciples qui continuaient à regarder vers le ciel où Jésus était monté³⁴, le prédicateur s'écrie :

« Or, ces (paroles) n'étaient pas adressées à eux seulement, mais par eux à tous les croyants afin que nous aussi nous le regardions et que nous pensions à

²⁹ *Luc* 6, 36.

³⁰ *HC* 54, PO 4/1, p. 47-52.

³¹ *HC* 26, PO 36/4, p. 541-557.

³² *HC* 75, PO 12/1, p. 131. Cette interdiction impériale remonterait au mois d'août 499 mais n'aurait pas connu une application générale. Cf. F. Alpi, *La route royale*, p. 180, note 90.

³³ *Philippiens* 2, 6-11.

³⁴ *Actes* 1, 11.

l'honneur qui nous a été fait, lorsque nous nous asseyons par ces prémices au-dessus de toute principauté et autorité. Et toi, tu es insensible à cet honneur et tu cours au *στάδιον*, ou lieu d'exercices des bêtes sauvages ; (là), tu vois que des hommes de la même race que toi combattent et sont aux prises avec elles et qu'ils sont déchirés et mis en pièces inutilement, eux qui sont de la même boue et de la même création, de la même image raisonnable et divine, de la même adoption et de la même seconde création [...]. Oh ! Comment parlerai-je sans larmes ? Comment te montrerais-je la grandeur du péché ? Après avoir été amenés du néant à l'existence, nous avons été honorés de l'autorité sur les bêtes, les animaux et (sur) toute la terre. Les (bêtes sauvages) étaient pour nous des servantes et nous étaients soumises, et l'ours et le loup étaient remplis de douceur et de paix pour l'homme comme pour la brebis. Que les bêtes sauvages te persuadent (elles-mêmes), puisque, comme un troupeau d'animaux au pâturage, elles s'assemblaient toutes auprès d'Adam, lorsqu'il leur donnait des noms d'une manière appropriée et qu'il distinguait chaque espèce par son nom. Mais maintenant que nous sommes déçus de cette autorité par le fait du péché et que nous ne portons plus en nous-mêmes la marque pure de l'image divine, nous craignons désormais la cruauté des bêtes sauvages ; et cela, quand elles se souviennent de (notre) ancienne autorité et qu'elles ne viennent plus vers nous, mais s'enfuient aux déserts. Toi donc, en les enfermant, en excitant et en combattant leur brutalité et en les poussant à se ruer vers les hommes, tu découvres et manifestes le péché de notre race, et tu rappelles l'autorité dont nous sommes déçus. Il nous fallait (au contraire) regarder l'honneur nouveau, qui, au lieu de l'autorité sur la terre, nous a fait repasser dans le royaume des cieux (et) qui, si nous vivions comme il convient et comme il faut, nous rendrait terribles non seulement pour les bêtes sauvages, mais encore pour les démons, et aussi respectables pour les anges. C'est ce que fait connaître Daniel, devant lequel les lions ont été couverts de confusion, lorsqu'il était enfermé dans la fosse »³⁵.

³⁵ HC 71, PO 12/1, p. 67-69.

Au travers de ces paroles, Sévère traite du péché originel³⁶. Il explique que la domination des êtres humains sur les animaux faisait partie du plan initial de Dieu mais, qu'après la chute, ceux-ci ont été déçus de cette autorité, ce qui a entraîné un bouleversement des relations entre le monde humain et le monde animal et, notamment, une crainte réciproque entre ces deux mondes. Selon Sévère, la cruauté envers les bêtes renvoie à la chute alors que le chrétien est appelé à imiter le Christ de qui il a reçu une nouvelle autorité. Ainsi, dans ses homélies, Sévère fait la part belle aux animaux, allant même jusqu'à dire, dans son sermon du 8 mars 514 sur les Quarante Martyrs : « Les animaux bénissent aussi le Seigneur par le moyen des martyrs, quand ils sont placés devant eux en nourriture »³⁷.

Par ailleurs, si Sévère s'indigne aussi devant l'attrait suscité par les spectacles des chevaux et des bêtes sauvages, c'est parce qu'ils se font au détriment des « réunions divines » comme il l'exprime quelques semaines plus tard, dans son homélie du 26 juillet 515, lorsqu'il constate que ses fidèles ont préféré ces plaisirs à la commémoration des pauvres et des étrangers :

« Admettons que vous ayez voulu et qu'il vous ait plu d'aller aux spectacles, pourquoi vous détournez-vous complètement des réunions des églises ? [...] Car il fallait, dis-je, qu'à ma première parole vous choisissiez l'esclavage de Dieu qui consiste dans la justice et la pratique de la vertu et que vous désiriez le bien ; mais parce que, après vous être abaissés aux passions de la chair, vous êtes faibles pour ce choix qui vous convient [...]. Je sais clairement qu'en disant cela j'en attriste beaucoup parmi vous ; je voudrais moi aussi, sachez-le bien, vous adresser des (paroles) qui vous encouragent, vous charment et vous conviennent. Mais si, quand vous allez de vous-mêmes aux plaisirs et quand vous recherchez le mal, j'enduis et je couvre de plâtre, je crains d'encourir la menace portée par Ézéchiël contre les faux prophètes³⁸ [...]. Il faut donc que nous donnions ces avertissements

³⁶ Il semble bien que, sur la question du péché originel, « Sévère ne s'est pas écarté [...] de la croyance commune, et même [...] a esquissé sur l'état primitif d'Adam et sa chute une théologie tout à fait remarquable ». M. Jugie, « Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche. La doctrine du péché originel chez les Pères grecs (suite et fin) », *Échos d'Orient*, 24/139, 1925, p. 257.

³⁷ HC 41, PO 36/1, p. 23.

³⁸ Sévère cite ici *Ézéchiël* 13, 10-12.

utiles, et même que nous causions du chagrin, s'il en est vraiment besoin. Car le chagrin qui est en Dieu opère pour le salut un repentir dont on n'a pas à se repentir »³⁹.

Ici, Sévère reproche à ses fidèles de ne pas lui avoir obéi immédiatement. Selon lui, et bien qu'il parle de choix à faire, sa parole devrait faire office d'autorité. Cependant, le pasteur réalise la faiblesse de ses auditeurs devant ces choix qui les entraînent vers le bas, c'est pourquoi il leur dicte ce qu'ils doivent faire tout en leur expliquant ses raisons. Le patriarche est conscient de l'effet que peut produire ses paroles et se dit désolé d'en attrister plusieurs mais, en même temps, il rappelle son rôle de veilleur et de sentinelle qui se doit d'avertir ses fidèles en vue de leur salut. Ce n'est donc pas pour les garder sous sa coupe que le pasteur désire les voir venir à l'église mais pour éviter qu'ils ne s'égarerent dans des plaisirs illusoires. Le ton qu'il utilise est constant : fidèle à lui-même, Sévère rappelle qu'il lui « appartient d'instruire et de rappeler ; mais c'est au Christ qu'il appartient de persuader les auditeurs, de les fortifier et de les confirmer »⁴⁰. Fort de cette conviction libératrice, le patriarche d'Antioche peut assumer son ministère pastoral d'une manière décontractée, sachant que tout ne dépend pas de lui mais de quelqu'un de plus grand, le Christ lui-même.

4. Les jeux

Les jeux font aussi l'objet de semonce, de la part de Sévère, qui dénonce les pensées secrètes de ses paroissiens. Il les invite alors à maîtriser ces pensées qui les incitent au divertissement et les avertit que les jeux produisent l'éloignement de Dieu et des réactions contraires à celles inspirées par le Saint Esprit. C'est ainsi que, dans son homélie de Carême 516, il s'écrie :

« S'il surgit secrètement en toi [...] la pensée d'aller vers les dés et vers la distraction et divertissement pernicieux [...], dis encore à (cette pensée) : "Il m'est commandé de sanctifier le jeûne ; et le fruit des dés n'est pas la sanctification,

³⁹ HC 76, PO 12/1, p. 143-146.

⁴⁰ HC 76, PO 12/1, p. 146.

mais l'éloignement de Dieu." En effet, en même temps qu'on agite et retourne avec la main ces os ornés de points, il y circule et tourne une certaine opération des démons qui engendre l'amertume, la fureur, la colère, le cri, le blasphème et tout ce que Paul a énuméré, ce qui afflige et contriste l'Esprit-Saint⁴¹. Car je passe sous silence que de ces (dés) quelques-uns en sont venus encore aux blessures et aux meurtres et même à la perte de leurs biens ainsi qu'aux maléfices et aux incantations païennes et pernicieuses et à tout ce qui est la doctrine des démons »⁴².

Cette mise en garde de Sévère contre les jeux est étroitement liée au non-respect du jeûne car, pour lui, la pratique ludique détourne les fidèles de l'objectif poursuivi pendant toute la période de jeûne, à savoir la purification. Il convient de relever que c'est seulement au Carême 516 que Sévère parle de ce divertissement ; il n'en fera nulle mention ailleurs. Or, à cette même époque, la ville d'Antioche s'apprête à recevoir des jeux d'un autre style, les Jeux Olympiques, et c'est peut-être l'occasion, pour le pasteur, de les anticiper.

5. Les Jeux Olympiques

Il faut dire que, depuis le Haut-Empire romain, les Jeux Olympiques se déroulaient à Antioche tous les quatre ans, en juillet-août, pendant quarante-cinq jours⁴³. Cependant, suite à la série d'émeutes de 507 dans l'hippodrome antiochien, ils ont été suspendus tout comme les courses de chevaux⁴⁴. Avant qu'ils ne reprennent, le 1^{er} mai 516, Sévère prépare ses fidèles à cet événement au travers de son homélie qui porte sur Athanase d'Alexandrie. Il saisit l'occasion pour présenter ce dernier comme un véritable athlète du Christ et s'écrie :

⁴¹ Cf. *Galates* 5, 20.

⁴² *HC* 87, PO 23/1, p. 85-86.

⁴³ F. Alpi, *La route royale*, p. 180.

⁴⁴ G. Downey, *A History of Antioch in Syria : From Seleucus to the Arab Conquest*, p. 504-507. Cf. III. B. 2. Les courses de chevaux, p. 240-241.

« Voyez-vous que je vous ai présenté aujourd’hui un semblable athlète de choix, (originaire) d’Égypte et de la ville d’Alexandrie, qui (est) grande et aime le Christ ? Il enseigne et pratique les combats de la religion et non seulement le *πένταθλον*, c’est-à-dire l’ensemble des cinq luttes⁴⁵, mais (le combat) où, s’il est possible de le dire, il ajoute aux victoires des myriades de victoires. Est-ce que quelque chose de tel peut se voir aux jeux Olympiques ? Car être enlacé corporellement, être renversé et tomber, frapper et être frappé à son tour, c’est le propre des béliers et des boucs, qui se piquent et se frappent les uns les autres avec leurs cornes, et des ânes, qui se frottent et se frottent de nouveau les uns les autres ; c’est bestial et complètement déraisonnable. Les combats qui conviennent aux (êtres) raisonnables et aux hommes chrétiens, ce sont ceux qui (ont lieu) pour la piété, ce sont ceux qu’(on livre) contre les passions déshonorantes et contre les démons qui les enflamment, (combats) dont Athanase était l’athlète, le pédagogue et le docteur. Fais-moi tomber la passion de la fornication par une pensée chaste, saisis l’intempérance avec la suffisance, passe en courant de l’injustice à la justice, reçois la couronne à l’occasion de chaque passion, écoute les paroles sacrées, qui crient : *Nous n’avons pas de lutte contre le sang et la chair*⁴⁶. [...] Ce n’est une petite chose, mes frères, que, à l’occasion d’un amusement [...], nous ayons du mépris pour la loi de Dieu, parce que rien n’est chez elle sans récompense et sans punition. Ceci prépare le royaume des cieux, ce que par moi, comme par un premier avertissement, Athanase enseigne aujourd’hui »⁴⁷.

Sévère combat les Jeux Olympiques par le biais d’un athlète d’un autre ordre. Il établit ainsi un fort contraste entre le combat spirituel mené par Athanase qu’il situe aux antipodes du combat corporel, tel qu’il est vécu au sein des Jeux Olympiques. Parmi ces jeux, c’est surtout la lutte que Sévère décrit et condamne à cause de son caractère bestial. Il s’attend à des répercussions de la part de Dieu et ne peut, par conséquent, traiter ce sujet à la légère d’où l’importance, pour lui, d’avertir son public par une menace discrète.

⁴⁵ Le pentathlon antique associait « la course d’un stade, la lutte, le lancer du javelot, le lancer du disque, le saut en longueur avec haltères assurant l’équilibre ». C. Millon et B. Schouler, « Les Jeux Olympiques d’Antioche », *Les sports antiques. Toulouse et Domitien = Pallas*, 34, 1988, p. 64.

⁴⁶ *Éphésiens* 6, 12.

⁴⁷ HC 91, PO 25/1, p. 25-27.

Par ailleurs, le prédicateur profite de ce jour de commémoration d'Athanase pour appuyer son autorité sur une personnalité estimée de ses auditeurs et qui lui sert aussi de modèle en matière de christologie⁴⁸. Ainsi, au travers de lui, c'est le père alexandrin qui enseigne et avertit des dangers de ces jeux.

Quelques temps plus tard, en été 516, au moment où se déroulent les Jeux Olympiques à Antioche, c'est Sévère lui-même qui se présente comme un athlète. Dans trois homélies consécutives, il répond aux questions de ses auditeurs qui, suite à la lecture de la généalogie du Christ selon Matthieu le dimanche précédent, sont allés le voir et lui ont exposé leurs doutes et leurs questions. Sévère rapporte qu'il a répondu à leurs questions « selon la mesure de la force que possède (sa) petitesse » mais juge qu'il convient de dire à tous ce qu'il a dit en particulier et de le faire « avec une mise en œuvre et un examen très soignés »⁴⁹. Il part du principe « que les Évangélistes, ou plutôt l'Esprit qui parlait en eux, avaient soin et faisaient qu'on crût au Christ par ce qui était écrit et que personne ne doutât à son sujet ni qu'il était Dieu par nature ni que selon l'économie le même était homme véritablement, en dehors de tout changement, mutation et illusion »⁵⁰. Le prédicateur se lance alors dans une longue argumentation christologique concernant la nature du Christ en lien avec les généalogies bibliques et insère, au passage, des éléments de polémique contre Eutychès, Apollinaire et Nestorius⁵¹. À la fin de sa première homélie, il se compare lui-même à un lutteur et déclare :

« Avez-vous considéré, en entendant ces (paroles), comment j'ai été enlacé par les prises de mains des adversaires, lesquelles passaient pour être inévitables ? Est-ce qu'on peut voir quelque chose de semblable en ce qui concerne la poussière des jeux Olympiques ? Est-ce que j'ai eu peur de me mêler avec ceux qui engagent la lutte ? Est-ce que, lorsqu'une fois j'ai placé (mes) mains en face de (leurs) mains, j'ai lancé un coup de pied contre le combattant adverse en dehors de la loi de l'athlétisme ? Est-ce que, lorsque j'engageais la lutte, j'ai tenté de venir en dehors des poteaux placés en cercle ? Est-ce qu'une sophistique extérieure de lutteurs

⁴⁸ Cf. II. B. 6. Athanase d'Alexandrie, p. 143-144.

⁴⁹ HC 94, PO 25/1, p. 52.

⁵⁰ HC 94, PO 25/1, p. 52.

⁵¹ Cf. II. B. 4. Ignace d'Antioche, p. 135-136.

forcés et suppliants m'a atteint et a-t-elle brisé et anéanti les assauts des luttes des objections ? Est-ce qu'il s'est levé de là quelque agitation ou poussière ? ou trouble ? N'ai-je pas reçu tout cela tranquillement et paisiblement et n'y ai-je pas apporté des solutions selon la Loi et à l'aide des Livres de l'Esprit ? Les exercices de ce genre aussi, en effet, sont vraiment une lutte, qui présente d'une part des énigmes et des objections de la part des païens, de la part des Juifs et de la part des hérétiques [...] d'autre part une solution [...]. Venez donc à mon arène, et méprisez celle qui est attendue avec rage, celle de Daphné⁵². Soyez-moi amateurs de spectacles des luttes spirituelles, et je vous préparerai encore d'autres énigmes difficiles à résoudre des adversaires. C'est avec abondance et avec magnanimité que je vous préparerai un théâtre, comme celui qui lutte pour la couronne et pour la proclamation, et je montrerai de quelle manière il vous faut aussi combattre »⁵³.

Les énigmes en question concernent la généalogie du Christ que Sévère s'applique à résoudre. Pour montrer la rudesse du débat que ces questions suscitent, il utilise un vocabulaire relatif au sport de combat qui illustre à merveille ce qui se vit au sein des Jeux Olympiques et qu'il utilise ici comme support pour parler de ses luttes avec ses adversaires. Par un jeu rhétorique, le prédicateur invite alors ses fidèles à le rejoindre dans une arène « spirituelle » qu'il promet de rendre attrayante et intéressante. Il joue donc avec l'attrait de ses fidèles pour le spectacle et tente de détourner ce désir irrépressible pour les ramener à l'église, lieu d'un combat autrement plus important à ses yeux.

Dans l'homélie suivante, il reprend son discours relatif à la généalogie du Christ et le poursuit en faisant le lien avec ce qu'il a dit précédemment. Il souligne que les contradictions entre les Évangiles de Matthieu et de Luc ont été « soigneusement discutées par (lui) d'une manière claire et exempte de violence »⁵⁴. Il relate alors ce qu'il a observé chez ses fidèles et s'écrie :

⁵² Sévère fait ici allusion aux finales des Jeux Olympiques qui « se déroulaient à Daphné » alors que les préliminaires avaient « lieu à Antioche même, dans le plèthre ». Daphné était une banlieue agreste et un parc de loisirs apprécié des Antiochiens ». Son théâtre était placé sous le patronage de Zeus Olympien. C. Millon et B. Schouler, « Les Jeux Olympiques d'Antioche », p. 64.

⁵³ HC 94, PO 25/1, p. 71-74.

⁵⁴ HC 95, PO 25/1, p. 76.

« Je vous voyais d'une part, à l'occasion de l'exposé de ces doutes, vous tenir sur le bout de vos ongles et comme si vous voyiez un combat de lutttes, (et) d'autre part, à l'occasion des solutions, bondir d'allégresse, faire des éloges et être joyeux, comme si quelque combattant adverse avait été vaincu et était tombé. C'est pourquoi, j'en suis venu aussi à vous promettre que, si vous ne montiez pas à Daphné, c'est encore d'autres lutttes et (d'autres) objections, qui sont regardées comme difficile, sans l'être – car comment y aurait-il aussi quelque chose de difficile où (il y a) Dieu et la vérité ? – que je vous préparerais et (que) je vous tiendrais prêt le spectacle, qui est voisin du même sujet. Et quelques-uns d'un côté, ayant fait attention à ma promesse et à cette arène spirituelle, ont suivi et gardé les conventions et ils ne sont pas montés à ce plaisir nuisible. Beaucoup d'un autre côté, vaincus par le désir honteux, ainsi que des fuyards devant la perfection, se sont retournés et ont présenté *leur dos qui s'en va*⁵⁵, comme dit le prophète Zacharie »⁵⁶.

D'après ces paroles, les auditeurs semblent vivre intensément l'homélie prononcée par Sévère au point de se comporter comme s'ils étaient spectateurs des jeux Olympiques. Leur attitude suggère au prédicateur qu'ils ne s'ennuient pas mais qu'ils sont passionnés par le débat sur la généalogie et suffisamment cultivés pour mesurer l'effet des arguments utilisés, prévoir les réactions d'adversaires imaginaires et « bondir d'allégresse » à chaque point marqué par leur héros. Il met donc en concurrence ses prédications avec les jeux Olympiques, rappelant sa promesse de les faire venir à son « arène spirituelle » et fustigeant ceux qui n'y sont pas venus. Il continue son propos et précise que, même si ses auditeurs étaient peu nombreux, même s'ils n'étaient qu'un ou deux, il paierait joyeusement sa dette⁵⁷, montrant encore, par là, à quel point son sentiment de redevabilité à l'égard de ses paroissiens est très présent dans sa pensée.

Mais ce qui anime ici Sévère et qu'il met en avant, ce n'est ni le nombre de ses auditeurs ni leur promptitude à obéir mais la responsabilité qui lui incombe de répandre la parole de Dieu sans même savoir comment elle sera reçue. Pour lui, en effet, il « faut

⁵⁵ *Zacharie* 7, 11.

⁵⁶ *HC* 95, PO 25/1, p. 76-77.

⁵⁷ *HC* 95, PO 25/1, p. 77.

jeter sans savoir la parole de l'enseignement, comme une semence, [...] sur tous ceux qui entendent [...] sans chercher après discussion qui est celui qui possède des oreilles sensibles [...]. Il faut déjà commencer par les *προβλήματα*, c'est-à-dire les demandes »⁵⁸. Cela dit, Sévère reprend la problématique de ses fidèles concernant les généalogies et formule la thèse suivante : « Matthieu d'un côté raconte la (généalogie) naturelle, Luc d'un autre côté la (généalogie) légale »⁵⁹. Après un long développement, à la fin de cette deuxième homélie, Sévère ramène ses auditeurs sur le terrain des Jeux Olympiques en établissant un parallèle entre les différents combats. Il s'écrie :

« Cette objection, c'est-à-dire opposition, de la division, c'est-à-dire du désaccord apparent, de la généalogie, je vous l'ai réservée aujourd'hui toute seule, comme celle qui paraissait plus importante que les autres, qui mérite davantage d'être crue et qui a besoin d'une solution digne et convenable et d'une grande explication. Je l'ai abordée avec les paroles inspirées par Dieu, à la manière des instructions, c'est-à-dire règles d'exercices, que les pédagogues crient et apprennent à ceux qui engagent la lutte. [...] Pourquoi donc, vous-mêmes, n'avez-vous pas décerné une couronne à la vérité, alors qu'elle a vaincu si remarquablement et a échappé à toute prise ? Ou plutôt son Dieu l'a couronnée avant vous, ainsi que le dit aussi le livre sacré d'Esdras en ces termes : *Et la vérité est grande et beaucoup plus puissante que tout ; toute la terre appelle la vérité, et les cieux la bénissent ; et toutes les œuvres s'agitent et tremblent, et il n'y a rien après elle*⁶⁰. Mais, ceux qui sont montés à Daphné d'une manière païenne ont estimé comme rien la vérité, qui est si terrible (et) à cause de laquelle tout s'agite et tremble. Mais, au temps obscur des nuits, ils allumaient au stade même des flambeaux en cire et mettaient des encens, en faisant furtivement leur propre perte ; et cela, sachez-le bien, ce sont certains étrangers qui me l'ont fait connaître en gémissant et en pleurant. Est-ce que vous ne voyez pas les filets du calomniateur et ses pièges cachés [...] ? Car, toutes les fois que d'un côté tu changes de vêtement et que d'un autre côté tu montes ensuite au spectacle, en étant vêtu d'une toute petite tunique de lin, qui

⁵⁸ HC 95, PO 25/1, p. 78.

⁵⁹ HC 95, PO 25/1, p. 80.

⁶⁰ 3 Esdras 4, 35-36.

cache les bras et pas les mains, en agitant vers le haut un bâton de fêrule et en ayant, pour ainsi dire, toute ta peau rasée avec un rasoir, voici, n'est-ce pas d'une manière évidente que tu as fait une procession et que tu as fêté Jupiter Olympien ? (Et) quoi ? Est-ce à l'apparence seulement que s'arrête le dommage ? (Et) ne corrompt-il pas le corps et ne vient-il pas jusqu'à la perte de l'âme ? En effet, Jupiter Olympien, le puissant, chasse d'une part les femmes du spectacle, (et) il est fou d'autre part des jeunes enfants du sexe masculin ; et c'est de là qu'(il suit) qu'un tout jeune enfant, portant des ailes, Ganymède, lui verse à boire. Et, comme beaucoup envient leur dieu impur, les jeunes gens font des actions honteuses avec les jeunes gens ; car il nous faut citer, d'une manière apostolique et voilée, autant qu'il est possible, (cette) turpitude. Que les parents comprennent dans quelle fosse ils laissent se précipiter leurs enfants, qui participeront à la corruption, et non pas au plaisir, en les envoyant au spectacle ! »⁶¹

Ainsi que l'exprime Sévère, son combat concerne la vérité et il s'étonne que celle-ci ne reçoive pas de palme de la part de ses auditeurs alors que Dieu lui-même l'a couronnée. Plus que cela, dit-il, les spectateurs ont méprisé la vérité et sont ainsi allés à leur perte. Devant cette défaite, le patriarche exprime sa déception et condamne d'une manière explicite les Jeux Olympiques car il y voit un piège du diable, que viennent renforcer les mœurs corrompues de ses auditeurs, notamment l'homosexualité.

Dans sa troisième homélie sur la généalogie du Christ, Sévère s'intéresse aux personnes qui sont passées sous silence dans la généalogie de Matthieu, en l'occurrence les rois Ochozias, Joas et Amasias et y consacre encore tout un long développement⁶². A la fin de ce cycle de prédications suivies, bien conscient qu'il n'a pas triomphé tout seul mais avec l'aide de Dieu, l'orateur dédie ces trois homélies à la Trinité divine. Avec une brève allusion à la lutte rappelant le contexte des jeux Olympiques, il manifeste son désir de voir ses fidèles victorieux face à l'adversité et conclut avec ces paroles :

⁶¹ HC 95, PO 25/1, p. 92-94.

⁶² Une étude approfondie concernant la pensée de Sévère sur la généalogie du Christ au travers de ces trois homélies serait intéressante à mener.

« C'est donc par la force de la Trinité sainte, [...] que trois fois, ainsi que dans une lutte, nous nous sommes enlacés avec les prises des adversaires et que trois fois nous avons montré que la vérité porte la couronne. Puisse-t-il arriver que, vous-mêmes aussi, vous vous montriez forts contre les passions et que vous soyez couronnés par les vertus, à l'encontre de la méchanceté, pour la gloire de Dieu »⁶³.

En soulignant ici que, par « trois fois », il a combattu et remporté la victoire par la force divine, Sévère fait allusion aux Jeux Olympiques où le vainqueur de la lutte, dans l'Antiquité, est celui qui a infligé « trois chutes à l'adversaire tout en restant sur ses pieds⁶⁴ ». Il formule alors le souhait que ses auditeurs combattent aussi contre leurs passions et puissent les dominer. Une fois les Jeux Olympiques terminés, le prédicateur ne reviendra plus sur les spectacles sportifs, traités en lien avec le contexte antiochien tout comme les autres plaisirs mondains.

Si la vie quotidienne de ses fidèles et leurs relations sociales en dehors du foyer intéressent le pasteur d'Antioche, il en est tout autant des relations vécues au sein même de la famille.

⁶³ HC 96, PO 25/1, p. 120.

⁶⁴ B. Lopez, *Les Jeux Olympiques antiques. Pugilat, orthepale, pancrace*, Noisy-sur-École, Budo éd., 2010, p. 110.

C. La vie familiale

Sévère manifeste son intérêt pour la vie familiale de ses paroissiens et l'exprime, à diverses reprises, dans son enseignement et ses exhortations. Tout d'abord, nous nous intéresserons à son positionnement à l'égard du célibat, du mariage et du remariage, mais aussi à son regard porté sur les femmes qui se manifeste par le nombre important d'exhortations que le prédicateur leur adresse. Nous nous concentrerons ensuite sur la manière dont Sévère évoque les relations vécues au sein du foyer, tant dans le couple, qu'entre parents et enfants et entre maîtres et domestiques.

1. Célibat, mariage et remariage

Dans ses homélies, Sévère se positionne ouvertement par rapport au célibat, au mariage et même au remariage. Pour lui, la voie par excellence est le célibat et, pour affirmer cela, il s'appuie sur le fait que le Christ, par son incarnation d'une vierge, a inauguré la voie de la virginité. Il précise cependant que Dieu, connaissant les limites de l'être humain, n'a pas imposé la virginité par une loi écrite et désire que ce choix soit personnel et volontaire ; c'est la raison pour laquelle, dit-il, Paul le préconise sous forme de conseil¹. Dans un long sermon polémique², daté du dimanche 11 février 518 et portant sur les noces de Cana, l'évêque d'Antioche défend ainsi le mariage, qu'il tient en haute estime.

Ce sermon est une réponse à un livre controversé, intitulé l'*Échelle*, dont l'auteur, un certain Romanos³, enseigne que le péché est naturel et veut montrer que le mariage est

¹ HC 119, PO 26/3, p. 376-377. Sévère cite ici 1 *Corinthiens* 7, 25 : *Pour ce qui est des vierges, je n'ai pas de commandement du Seigneur, mais je donne un conseil.*

² HC 119, PO 26/3, p. 375-439. Pour l'étude exégétique de cette longue homélie sur *Jean* 2, 1-11, cf. R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 112-117.

³ « D'après une lettre de Sévère contenue dans le manuscrit Harvard (Houghton Library) syr. 22, f. 68r et ss., Romanos était évêque de Rhosos en Cilicie » précise R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 113, note 62. Romanos était aussi moine. Cf. M.-A. Calvet-Sebasti, « Miracles à Antioche d'après l'Histoire Philothée

impur. Or, pour Sévère, le mariage est pur et si Jésus l'avait rejeté, argumente-t-il, il l'aurait passé sous silence ; mais le Seigneur en parle et utilise le repas de noces comme « une image des fiançailles et du mariage intellectuel [...] (lui qui est) le pur époux de l'Église »⁴. Pour le théologien, « c'est le fait des hérétiques d'abolir et d'interdire le mariage »⁵ ; il réfute donc les mauvaises interprétations et contresens de Romanos qui condamne le mariage et lui répond sur la notion de péché naturel en ces termes :

« L'Apôtre, écrivant aux Romains, a dit : *Car leurs femmes ont changé l'usage naturel en celui qui (est) contre la nature*⁶. [...] Ne considères-tu pas qu'il a dit : *L'usage naturel*, et non pas : Le péché ? L'usage naturel de la femme, c'est celui par lequel se fait la procréation des enfants et la propagation de la race, non pas celui qui a pour fin le plaisir, mais celui qui a une fin convenable et utile, (à savoir) la génération des enfants, par laquelle s'est maintenue la forme du monde. Et l'usage qui (est) contre la nature, c'est celui par lequel des (hommes) impudiques sont passionnés même pour des mâles. L'usage naturel de la femme donc n'est pas un péché, puisque c'est dans la loi du mariage qu'il a sa défense. Mais, lorsque la loi défend le commerce charnel comme illégitime, par exemple celui qui (a lieu) avec une sœur ou une mère ou avec quelqu'un des personnes de ce genre, au cas où quelqu'un, après avoir fléchi dans sa pensée, accepterait l'attrait du plaisir comme un hameçon et transgresserait la loi, ce n'est pas à cause de l'usage naturel de la femme que j'appelle "péché naturel" le glissement de la pensée et sa maladie, d'où résulte le fait qu'il pécherait. Comme je l'ai dit, en effet, c'est là une maladie de la volonté, et la maladie n'est pas naturelle ; car c'est une telle disposition de l'âme qui est la racine et la cause du péché »⁷.

de Théodoret de Cyr », dans B. Cabouret, P.-L. Gatier & C. Saliou, (éd.), *Antioche de Syrie, histoire, images et traces de la ville antique*, Actes du colloque international, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 4-6 octobre 2001, Paris, de Boccard (Topoi Orient-Occident, Supplément 5), 2004, p. 509.

⁴ HC 119, PO 26/3, p. 388.

⁵ HC 119, PO 26/3, p. 437. En plus de Romanos, le patriarche accuse Apollinaire, Arius, Eutychès, les Manichéens, les Messaliens, Nestorius, et Novatien. Cf. II. C. Les hérétiques liés au débat christologique, p. 157-199.

⁶ *Romains* 1, 26.

⁷ HC 119, PO 26/3, p. 398-403.

En raison du contexte polémique et du sujet abordé, notamment les relations homosexuelles et incestueuses, le prédicateur a besoin d'asseoir son autorité sur celle de trois théologiens reconnus, à savoir Jean Chrysostome⁸, Grégoire de Nazianze⁹ et Cyrille d'Alexandrie¹⁰, dont il enchaîne les citations sans grand commentaire. Cette homélie traite largement la doctrine du péché qui, pour Sévère, ne peut être naturel puisqu'il résulte de la maladie de l'âme, ce qu'il va marteler de diverses manières tout au long de son discours. Comme nous l'avons vu par ailleurs¹¹, la notion d'utilité prime sur la notion de plaisir, qui se trouve balayée d'un revers de la main par l'évêque. Si la procréation, pour Sévère, semble être le but ultime du mariage, il considère comme essentiel d'autres aspects de la vie conjugale, en l'occurrence la complémentarité dans le couple, qu'il lui arrive de mettre en avant. En effet, pour lui, Dieu a d'abord créé la femme comme une collaboratrice dans l'œuvre de Dieu avant qu'elle ne soit une partenaire sexuelle. Pour affirmer sa position il se base, le 1^{er} janvier 514, sur le fait que la conception de Caïn se situe après le renvoi du jardin d'Éden et s'écrie :

« Dans le Paradis, Dieu adjoignit Ève à Adam : il le lui donna en prototype comme aide de vertu et de service de Dieu, et non pas en partenaire d'accouplement et de passion. En effet, c'est quand Adam était en dehors du paradis qu'il connut Ève, sa femme, et qu'elle conçut et enfanta Caïn¹², car c'est au moment où l'homme, à cause de sa désobéissance, tomba de l'immortalité qu'on lui avait promise, qu'est venue alors à son aide la procréation des enfants pour assurer la succession de la race »¹³.

D'après ces paroles, le patriarche ne réduit pas les femmes à un rôle de reproduction de la race humaine mais il manifeste sa considération à leur égard comme il le fait à diverses reprises. Ainsi, dans une homélie prononcée le 14 décembre 516 en

⁸ HC 119, PO 26/3, p. 399-400. Deux citations : l'une tirée de la 4^e homélie de Chrysostome sur *Romains* 1, 26-27 (cf. Jean Chrysostome, *Homélie sur les Romains*, Patrologia Graeca 60, col. 417-418), l'autre tirée de sa 5^e homélie sur *Romains* 1, 28 (cf. Jean Chrysostome, *Homélie sur les Romains*, col. 421).

⁹ HC 119, PO 26/3, p. 400-401. Citation tirée de la lettre à *Clédonius* (cf. Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques*, p. 58-59).

¹⁰ HC 119, PO 26/3, p. 401-402. Citation tirée de la *Première lettre à Succensus* (cf. Cyrille d'Alexandrie, *Ep. 45 ad Succensum*, Patrologia Graeca 77, col. 233).

¹¹ Cf. III. A. 2. Le bon usage des biens, p. 210-211.

¹² *Genèse* 4, 1.

¹³ HC 37, PO 36/3, p. 479.

l'honneur de sainte Drosis, Sévère précise sa pensée au sujet de la femme. Se basant sur *Genèse* 2, 22, il souligne qu'Ève fut « construite » par Dieu et il en donne l'explication suivante : « le nom de "construction" montre que la créature était quelque chose de ferme et de solide, et que celui qui la créa ne la fit ni délicate, ni faible, ni énervée, mais forte de la même manière que l'homme »¹⁴. L'année suivante, le 14 décembre 517, toujours en référence à Drosis, Sévère explique qu'il utilise fréquemment, en public, le modèle féminin en lien avec la faiblesse, dont parle l'apôtre Paul¹⁵, pour mettre en exergue la puissance divine. Il s'écrie :

« À l'occasion de ce corps (voué) au martyr qui était extrêmement faible – car (le martyr) était celui d'une femme – à l'occasion de ce vase de terre qui est tout prêt et facile à briser – car c'était celui d'une jeune fille – très fréquemment j'exaltais, je célébrais et je produisais en public le sexe féminin, la défaillance, la chute, la défaite facile, afin de prêcher la richesse de la grâce d'en haut, qui a combattu en cela, (qui) s'achève dans la faiblesse et (qui) remporte de nombreuses victoires, afin d'exalter l'abondance de la puissance divine »¹⁶.

Pour Sévère, la faiblesse des femmes, c'est d'être attirées par tout ce qui brille¹⁷ et qui peut les séduire, notamment la beauté et la richesse¹⁸, si bien, dit-il, « qu'il leur serait plus facile d'oublier quelquefois de respirer l'air ou de manger, plutôt que de les (oublier) »¹⁹. Il convient de noter que c'est seulement dans la commémoration de sainte Drosis du 14 décembre 516²⁰, que Sévère s'exprime sur le remariage d'une veuve. La question initiale, sur laquelle il rebondit pour faire l'éloge de Drosis, concerne le royaume des cieux. Dès l'exorde, Sévère interpelle ses auditeurs en ces termes :

¹⁴ HC 100, PO 22/2, p. 237.

¹⁵ Sévère cite ici *2 Corinthiens* 12, 7-9 et *2 Corinthiens* 4, 7.

¹⁶ HC 114, PO 26/3, p. 291.

¹⁷ Cf. III. A. 2. Le bon usage des biens, p. 212-213.

¹⁸ HC 100, PO 22/2, p. 235.

¹⁹ HC 100, PO 22/2, p. 240.

²⁰ Si sainte Drosis était fêtée chez les Grecs le 22 septembre, on la commémorait, à Antioche, le 14 décembre. Sévère affirme, en 517, qu'il a déjà prêché deux fois sur Drosis. La première date du début de son ministère mais les lacunes du manuscrit entre le 18 novembre et le 16 décembre 512 ne permettent pas d'affirmer précisément de quelle HC il s'agit.

« À ceux qui posent la question : "Quelle est la puissance de la parole divine qui dit : *Repentez-vous, le royaume des cieux s'est approché*²¹ ?" il est bon de leur montrer la très vaillante vierge Drosis et de s'abstenir de parler, car ce que tu peux voir devant tes yeux, il est superflu de le montrer par la langue »²².

Le royaume des cieux, qui ne consiste pas seulement en paroles mais en actes, est parfaitement illustré, selon Sévère, par la vie de Drosis et c'est la raison pour laquelle il la cite en exemple et exhorte son auditoire féminin à imiter ce modèle de perfection, que ce soit dans le célibat ou le mariage :

« Tu loues, dis-moi, ô femme, la virginité de Drosis ; aie réellement de l'émulation pour ce que tu loues, afin que tu obtiennes le Christ en qualité d'époux²³. Mais tu dis que cela est grand, et que ce n'est pas facile à faire correctement [...]. Du moins charge-toi du joug du mariage, mais conserve-le honorablement en le gardant chastement ; et, si ton mari est parti de ce monde, ne t'arrête pas à un second (mari). Que si tu (regardes) à un second (mari) – car il est permis pour la nécessité de la chair – ne te laisse pas aller vers un troisième, surtout si tu as dépassé dans les années l'âge de la jeunesse, et si la vieillesse ou la mort approche de toi. Car si le second (mari) est permis, pour le troisième je ne peux rien dire sinon qu'il n'est pas permis, parce que même la permission est renfermée et comprise dans certaines limites et n'admet pas une cohabitation sans frein »²⁴.

Le patriarche évoque ici différentes situations dans lesquelles son public féminin peut se retrouver. Peut-être a-t-il, parmi ses paroissiennes, une veuve qui envisage un remariage pour la troisième fois ; rien ne permet de l'affirmer. Toutefois, en mentionnant ce cas de figure, le pasteur manifeste l'intérêt qu'il porte à chaque situation et la prend en compte. S'il autorise un second mariage mais non nécessairement un troisième, c'est surtout pour des questions d'âge et certainement celle qui y est liée : la procréation. Il faut

²¹ *Matthieu* 3, 2.

²² *HC* 100, PO 22/2, p. 230.

²³ Sévère cite ici deux références pauliniennes : *Je vous ai fiancés à un mari unique, pour vous présenter au Christ comme une vierge pure* (2 *Corinthiens* 11, 2) et : *Celle qui n'est pas mariée songe aux choses de notre Seigneur, afin d'être sainte et de corps et d'esprit* (1 *Corinthiens* 7, 34).

²⁴ *HC* 100, PO 22/2, p. 244.

dire, qu'en cas de veuvage, le remariage était autorisé par le droit alors que la position doctrinale chrétienne n'était pas unanime sur le sujet, notamment par certains orientaux qui « condamnaient totalement les secondes noces »²⁵. Bien qu'il ne le dise pas, il semble que Sévère fonde sa position sur celle de Grégoire de Nazianze qui considère que « les premières noces sont la loi, les secondes sont l'indulgence, les troisièmes sont une iniquité ; quant à ce qui dépasse ce nombre, c'est une vie de pourceau »²⁶.

Par ailleurs, lorsque des femmes sont mentionnées dans le texte biblique, le prédicateur le relève, comme il le fait avec Marie qui, à la résurrection appelle Jésus non pas Seigneur mais Maître. Sévère considère Marie comme disciple à part entière de Jésus et valorise sa soif d'apprendre. Il reconnaît qu'elle est « éprise de science » et s'exclame :

« On le sait clairement parce que quand (Marie) s'approcha de lui, elle ne l'avait pas appelé Notre Seigneur, mais *Rabbouni*, c'est-à-dire *Maître*²⁷. Je t'appelle en te disant : *Maître*, parce que j'ai hâte d'être instruite [...]. Notre Seigneur fait savoir que celles qui furent ses disciples étaient aussi éprises de science, en témoignant de ce désir de science au sujet de Marie »²⁸.

Bien conscient de la capacité des femmes et de leur influence auprès de leurs proches, le pasteur va régulièrement s'adresser à elles et les exhorter à vivre leur foi au quotidien en tant qu'épouse, mère ou maîtresse de maison.

2. Les relations de couple

Le regard que porte le patriarche d'Antioche sur la vie de couple apparaît, d'une manière significative, dans un sermon de mars 513 lorsque, en plein contexte de sécheresse, il s'écrie :

²⁵ J. Gaudemet, *L'Église dans l'empire romain (IV^e -V^e siècles)*, III, Paris, Sirey (Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident), 1958, p. 546.

²⁶ Cf. *Discours 37*, dans Grégoire de Nazianze, *Discours 32-37*, introd., texte crit. et notes par C. Moreschini, trad. par P. Gallay, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 318), 1985, 37.8, p. 286-287 : « Τὸ πρῶτον νόμος, τὸ δεύτερον συγχώρησις, τὸ τρίτον παρανομία ». Sur la question de la tolérance du remariage, cf. J. Gaudemet, *L'Église dans l'empire romain (IV^e -V^e siècles)*, p. 546.

²⁷ *Jean 20*, 16.

²⁸ *HC 45*, PO 36/1, p. 121-123.

« De quels yeux verrai-je ma femme, cette compagne de (mes) soucis pour la culture, cette auxiliaire de (mes) travaux : quand je semais et quand je moissonnais, elle m'apportait ma nourriture dehors aux champs ; elle partageait mon lit pour dormir, veillait aussi avec moi, et en même temps réfléchissait et pensait à la récolte des épis et des grappes, (récolte) que maintenant le maître de la terre s'est réservée et dont il jouit pour lui seul. Comment serais-je (assez) fort, quand je la verrai pleurer ? Et comment, quand elle s'attache à moi, se repose sur moi et s'afflige en même temps que moi, pourrais-je arrêter mes lamentations et ne pas en ajouter encore ? Quels aliments pourrais-je bien offrir à la place pour la persuader de supporter vaillamment cette affliction intolérable ? »²⁹

Dans les yeux du cultivateur, auquel Sévère s'identifie, l'épouse apparaît comme une compagne, à part entière, de tous les domaines de la vie quotidienne. C'est ensemble que les époux partagent soucis, travaux, couche, veilles, réflexions, préoccupations et afflictions. De plus, l'incapacité exprimée par l'homme pour consoler son épouse et répondre à son besoin de sécurité montre l'importance que Sévère attache à la responsabilité du mari, à savoir prendre soin de sa femme et la protéger.

C'est aussi ensemble que les époux doivent assumer, selon Sévère, la responsabilité spirituelle de leurs enfants. Ainsi, l'exhortation à se rendre à l'église en famille revient à plusieurs reprises dans la bouche de Sévère et fait contrepoids avec le fait d'assister aux spectacles qui, en tant que lieux de débauche et de violence, souillent ses fidèles³⁰ et sont de mauvais exemples pour leurs enfants. Parfois, c'est tout spécialement à ses auditrices que Sévère fait des recommandations, comme le jour de Noël 513 où, en lien avec la vierge Marie, il s'écrie :

« Honorons la Vierge Mère de Dieu [...] en sa virginité nous avons par elle un enseignement de la vie de pureté. Je dis surtout cela pour toutes ces femmes qui aiment Dieu, car je me réjouis, en vous voyant recourir allègrement au souvenir de la Mère de Dieu, revêtir des habits de fête et vous orner [...]. Mais je vous

²⁹ HC 19, PO 37/1, p. 41.

³⁰ Cf. III. B. 1. Sévère et les plaisirs mondains, p. 235-258.

exhorte à orner l'homme intérieur : la vierge, d'une part, par l'observance de la pureté ; celle qui est sous le joug, d'autre part, par le lien d'amour pour son mari et par une éducation des enfants plus (remplie) d'amour de Dieu et plus empressée à les corriger, en leur apprenant à aller aux églises et aux maisons de prière, et non pas aux spectacles, afin qu'ils entendent les livres divins et participent aux saints mystères »³¹.

Comme nous l'avons déjà dit, le thème de la pureté et de la sainteté revient d'une manière constante dans le corpus homilétique sévérien. Pour convaincre son auditoire et l'amener à adhérer à ses idées, le prédicateur se réfère à des modèles en matière de pureté comme ici, dans l'homélie sur la naissance du Sauveur, où il s'appuie sur la personne de Marie. Son exhortation s'adresse tant à la jeune fille qu'à la femme mariée, dont il rappelle l'obligation d'amour à l'égard de son mari et de ses enfants tout en exprimant sa joie de les voir accourir à l'église.

Quand il s'agit de combattre l'hérésie, l'évêque d'Antioche est aussi virulent avec les femmes qu'avec les hommes et, à ces moment-là, véhicule une image de la femme extrêmement négative, celle d'une commère dépourvue d'intelligence. C'est le cas de cette homélie où il fustige les nestoriens et parle d'eux comme des « guêpes furieuses [...] qui bourdonnent des paroles désagréables et impures, circulent entre les maisons et se glissent au fond des demeures, et (qui) peut-être par une ou deux femmelettes, à l'intelligence folle, communiquent leur lèpre, tandis que toute la ville (est) saine et que par la grâce de Dieu elle ferme ses oreilles à leurs paroles »³². C'est aussi le cas dans l'homélie sur l'anathème prononcée en été 513, lorsqu'il déclare :

« Quant aux folies de ces deux ou trois femmes de rien, crachez dessus et méprisez celles qui sont enfoncées dans leurs péchés et en proie aux passions diverses, qui sans pudeur parlent aux hommes et se repaissent des yeux des mâles, parce que, à celles qui déraisonnent faute de cervelle, Dieu leur donnera d'être purifiées de

³¹ HC 36, PO 36/3, p. 471.

³² HC 19, PO 37/1, p. 27.

cette nouvelle impudence et passion, en disant : "Il n'y a pas à faire venir le salut sur des morts" »³³.

Par ces paroles, le prédicateur enjoint à son public de cracher sur les femmes frivoles et de mépriser celles qui vivent dans la débauche, manifestant par là tout le dédain qu'il éprouve à leur égard. Cependant, si cette image négative concernant les « femmes de rien » est présente dans le corpus, il en transmet une autre extrêmement positive lorsque, par exemple, il parle de son enseignement catéchétique et le compare à la manière dont les mères ou les nourrices s'y prennent pour nourrir leurs enfants. C'est ainsi que, le mercredi 15 avril 515, il explique à ses catéchumènes sa pédagogie basée sur le modèle des mères nourricières :

« Les mères et les nourrices, en effet, versent aussi le même lait à leurs enfants, et ensuite elles broient le même pain avec leurs dents, à l'occasion, les habituant peu à peu à une nourriture plus forte. Elles se servent des mêmes expressions dépourvues de sens et des mêmes cris, bégayant avec eux, imitant l'imperfection du mot, balbutiant et prononçant avec eux de petits mots réduits en menus morceaux et les conduisant vers le mot entier, net et certain. Mais il n'est pas hors de propos de dire que ce genre d'instruction qui se trouve placé devant nous est aussi appelé *κατήχησις* ou catéchèse, c'est-à-dire retentissement de la voix qui parvient aux oreilles, [...] un bourdonnement ou une voix théologique descend vers les auditeurs selon leur intelligence »³⁴.

Ces paroles expriment toute la douceur de l'allaitement, du sevrage et de l'apprentissage du langage qui se fait progressivement au rythme de l'enfant. Sévère s'inspire donc du modèle féminin pour enseigner les rudiments du christianisme et n'hésite pas à le dire, manifestant par là son admiration envers les mères pour leurs soins maternels adaptés. Pour lui, chacun devrait honorer sa mère et lui obéir et, pour enseigner

³³ HC 29, PO 36/4, p. 607.

³⁴ HC 70, PO 12/1, p. 6-7.

cela, il s'appuie sur l'exemple de Jésus qui, à Cana, a béni « le festin de façon plus complète, en enseignant en même temps à répondre et à obéir aux mères »³⁵.

Les ascètes et les martyrs représentent aussi des modèles de sainteté sur lesquels Sévère s'appuie pour encourager ses fidèles et leur expliquer ce qu'il attend d'eux. Il profite, bien souvent, de l'anniversaire d'un saint pour faire ses recommandations. C'est ainsi que, le 2 septembre 513, dans son éloge sur Syméon le stylite, Sévère relate une histoire de piété populaire en lien avec le saint³⁶, ce qui lui sert de tremplin pour encourager ses auditrices de cette manière :

« Vous toutes qui êtes les plus honnêtes des femmes, aimez la chasteté ! Et que les mères, d'une part, élèvent ainsi leurs filles, et que les filles, d'autre part, gardent ainsi l'éducation de leurs parents chrétiens et la virginité »³⁷.

C'est tout particulièrement à ses auditrices que Sévère recommande la chasteté comme il le fait à d'autres occasions, notamment le 26 juillet 515, où il reprend les femmes qui vont aux spectacles, les encourageant à pratiquer la justice de Dieu³⁸. La chasteté comme d'autres valeurs morales, telles les injures et les conversations malsaines, sont rejetées par Sévère qui n'hésite pas à les dénoncer dès que l'occasion se présente³⁹. Pour lui, il n'est pas question de tourner le mariage en dérision, c'est pourquoi, dans une prédication de 514 où il fait le procès du rire⁴⁰, il s'écrie :

« Où placerais-je cette couche pure, cette union honorable qui devient un sujet de plaisanterie ? Et la chaste communauté qui, comme une adultère, est triturée par la dérision ? Et les membres du corps qui sont mis à nu, eux par qui se procréent les enfants, par qui se conserve la transmission de notre race ? Et la partie naturelle

³⁵ HC 46, PO 35/3, p. 301.

³⁶ Il s'agit de l'histoire d'une jeune fille perse chrétienne qui préféra subir le martyre plutôt que de se marier avec un païen, adorateur de démons. Avant de mourir, elle prie le Dieu de Syméon ; celui-ci l'arrache du danger et la rend à ses parents.

³⁷ HC 30, PO 36/4, p. 635.

³⁸ HC 76, PO 12/1, p. 143-144.

³⁹ Cf. HC 35, PO 36/3, p. 455.

⁴⁰ Cf. III. B. 1. Sévère et les plaisirs mondains, p. 237-238.

dont on ne doit pas parler, qui est ridiculisée d'une manière honteuse et odieuse ? »⁴¹

Le respect de l'intimité du couple est important pour le patriarche qui dénonce tout abus de langage visant à ridiculiser l'union conjugale. Pour dissuader ses auditeurs de se laisser aller à l'adultère, il n'hésite pas à utiliser des éléments chocs du texte biblique comme lors de la commémoration de Jean-Baptiste où il brandit la tête de ce dernier pour intimider son public et s'écrie :

« Si quelqu'un, brûlant d'un amour illégitime, est sur le point d'aller vers une liaison illégitime et de s'unir avec une femme qui n'est pas la sienne, qu'il pense que la tête de Jean se dresse au-dessus de lui, le fixant avec colère, le menaçant et s'écriant : "*Il ne t'est pas permis de la prendre*"⁴² ; et aussitôt, sur le champ, qu'il prenne peur, qu'il suspende son action et qu'il détourne le torrent de la passion. Et vous toutes, parmi les femmes qui êtes modestes et qui aimez le Christ, au milieu des délices de la table, détournez vos visages de toute danse, de la lascivité des chants, de la luxure et des paroles portant à la moquerie, en vous représentant devant les yeux la tête vénérable de l'ambassadeur et précurseur Jean, placée devant vous sur un plat »⁴³.

Par ces exhortations, le pasteur met en garde contre l'adultère, les plaisirs mondains et la vengeance et se sert de la tête de Jean-Baptiste, qu'il demande à ses fidèles de visualiser. Sévère utilise les données du texte biblique, met en exergue un élément clé, à savoir la tête de Jean, et cite ses paroles comme si c'était le baptiste qui reprenait ses auditeurs. Ainsi, l'orateur s'inspire du modèle que représente Jean-Baptiste pour convaincre son public de faire ce qui est juste aux yeux de Dieu.

⁴¹ HC 54, PO 4/1, p. 55.

⁴² Matthieu 14, 4 ; Marc 6, 18.

⁴³ HC 32, PO 36/3, p. 413.

3. L'éducation des enfants

Comme le faisait peut-être Jean-Chrysostome⁴⁴, Sévère s'intéresse particulièrement à l'éducation chrétienne des enfants qui, selon lui, relève d'abord de la responsabilité parentale. Il considère que les parents doivent être des modèles de vie pieuse, c'est pourquoi il les exhorte à aller à l'église avec leurs enfants, à ne pas les entraîner aux théâtres et aux compétitions de chevaux qu'il considère comme « un divertissement pernicieux pour l'âme »⁴⁵.

Un des modèles de Sévère en matière d'éducation est l'exemple de cette mère dont il relate l'histoire en disant qu'elle a exhorté ses enfants « au martyre et les a envoyés à la vie future, sans penser à mettre de côté l'un (d'entre eux) pour être son bâton de vieillesse [...]. Au contraire [...] comme une mère pleine de miséricorde et d'amour pour ses enfants, elle eut soin que les trois (enfants) vivent de la vie véritable et incorruptible »⁴⁶. Dans les deux homélies sur les Quarante Martyrs, prononcées en mars 513 et 514, Sévère s'appuie sur une histoire semblable, probablement issue de la piété populaire. Ce récit parle d'une mère dont le fils martyrisé respirait encore après tous les supplices reçus ; remarquant qu'il est encore en vie, elle le soulève, court après le chariot qui emporte ses camarades et le jette sur leurs cadavres afin de l'envoyer, dit-elle, à la résurrection. Sévère s'appuie sur cet exemple pour exhorter les mères en ces termes :

« Que les mères qui aiment la chair et n'aiment pas (leurs) enfants, entendent, s'instruisent et apprennent l'espérance d'une mère, une (espérance) virile et qui sied à des chrétiens, et qu'elles se hâtent vers l'avenir ! »⁴⁷.

Remarquons l'attribut « virile », trait caractéristique de l'homme adulte, attaché à l'espérance de cette femme. C'est un compliment, dans la bouche de Sévère, d'utiliser un vocabulaire relatif à la virilité de l'homme pour faire l'éloge de cette femme vaillante

⁴⁴ Cf. Jean Chrysostome (?), *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, introd., texte crit., trad. et notes par A.-M. Malingrey, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 188), 1972. Bien que ce traité ait circulé sous le nom de Jean Chrysostome, son authenticité est discutée par plusieurs savants.

⁴⁵ HC 20, PO 37/1, p. 63.

⁴⁶ HC 11, PO 38/2, p. 379.

⁴⁷ HC 18, PO 37/1, p. 21.

comme il le fera, l'année suivante, en la qualifiant de « mâle par l'esprit »⁴⁸. Il tient en haute estime les femmes qui sont entièrement attachées aux choses célestes et futures en opposition aux choses terrestres et passagères. Par contre, il méprise les femmes qui ne tiennent pas compte, selon lui, des choses futures et le manifestent notamment en pleurant leurs morts. Il va même jusqu'à interpréter les paroles de l'ange à Marie, au sujet du ressuscité, comme un blâme et s'écrie :

« Alors qu'elle aurait dû changer sa lamentation en joie, elle ne cessait de répandre des larmes, au point que les anges lui dirent comme en la blâmant : *Femme, pourquoi pleures-tu ?*⁴⁹ Ce qui revenait à dire : "Ces larmes sont des larmes de femme, et non des larmes d'une personne raisonnable" »⁵⁰.

L'évêque d'Antioche est sensible à l'image que peut renvoyer ses auditrices à la société environnante car, pour lui, leurs pleurs sont une entrave au témoignage envers les non croyants. C'est pourquoi, en d'autres occasions, il lui arrive de les ridiculiser comme c'est le cas, le 9 avril 514, où il s'écrie :

« Et que dirai-je des femmes qui s'en vont avec désespoir pleurer leurs morts ? Est-ce que ce n'est pas là surtout amener les Juifs et les païens à nous faire le reproche d'incrédulité ? Car ils diront à juste titre : "Quelle espérance d'une vie future ont-ils, ceux qui se lamentent ainsi d'une manière inconsolable en pleurant leurs morts ?" »⁵¹

Face à ces pleurs, le pasteur exprime ses sentiments à son public et s'exclame :

« C'est pourquoi je suis dans l'angoisse, dans l'amertume et dans le déchirement, de ce que, quand le diacre proclame la prière pour celui qui s'est endormi, et nomme celui qui est trépassé, et intercède pour lui, afin qu'il reçoive le repos, j'entends la lamentation et les cris des femmes s'élever au-dessus de la voix de

⁴⁸ HC 41, PO 36/1, p. 25.

⁴⁹ Jean 20, 13.

⁵⁰ HC 77, PO 16/5, p. 822.

⁵¹ HC 44, PO 36/1, p. 107.

tout le monde, en sorte qu'on ne perçoit plus dès lors la voix de celui qui proclame et qui intercède, alors qu'il leur fallait prier en même temps que nous et être dans l'angoisse et dans la douleur à cause du départ redoutable de celui qui s'en est allé, de son enlèvement et de sa comparution terrible devant le tribunal du Christ. Mais nous ne tenons aucun compte des choses futures. Lors donc que nous corrigerons tout cela et que nous accueillerons dans notre esprit le souvenir qui concerne les justes, prions d'être dignes de la part et de l'héritage avec eux »⁵².

Par ces paroles, Sévère attribue une part de responsabilité aux femmes qui, par leurs pleurs, couvrent l'intercession du diacre pour le défunt au lieu de participer aux prières qui pourraient lui éviter la colère à venir. Il ne faut pas oublier que, pour le pasteur, le salut éternel fait l'objet de sa préoccupation constante. Par conséquent, devant le manque d'intérêt de ses fidèles pour les réalités eschatologiques, il ne peut que s'alarmer et les exhorter à corriger leur attitude afin qu'elle soit digne du Christ. Il n'hésite donc pas à reprendre les parents ouvertement et à dénoncer les pratiques de l'époque qui sont contraires à sa vision. En janvier 513, c'est ainsi qu'il les interpelle :

« Or les mères de maintenant, et j'ajouterai même à très juste titre les pères aussi, ont si misérablement vieilli et sont si attachés à ce monde, sans faire absolument aucun cas du monde à venir, que si par hasard ils voient l'un de leurs enfants courir à l'église, y être très empressés, y demeurer et s'entretenir avec des hommes chastes, ils disent en vitupérant qu'on lui a fait du tort et ils s'emporent contre ceux qui l'ont amené à cette perfection, en les appelant corrupteurs d'enfants, gens néfastes et autres qualificatifs de ce genre. Et si l'enfant lui-même se dispose courageusement à la vie monastique et choisit pour lui de mener la vie ascétique, alors, ils se livrent à des actions qu'on ne peut même pas rapporter et qui sont en fait insupportables : ils s'arrachent les cheveux, se griffent les joues, déchirent leurs tuniques, s'asseyent sur un sac et dans la cendre, se couvrent de vêtements noirs, pleurent et se lamentent sur l'enfant comme sur un mort, se faisant accompagner dans leur deuil par leurs serviteurs et leurs servantes ; bien plus, quelques-uns également placent devant eux un lit ou quelque objet ayant appartenu

⁵² HC 44, PO 36/1, p. 107.

à l'enfant, le pleurent presque comme s'il était mort à l'étranger et convoquent également les femmes qui composent des lamentations et sont ivres de douleur. Est-ce donc là, dis-moi, le fait de chrétiens ? De gens qui attendent la résurrection ? »⁵³.

Ces paroles montrent à quel point il n'est pas évident, à l'époque de Sévère comme au temps de Jean Chrysostome⁵⁴, d'être chrétien à Antioche. Il y a, en effet, une forte opposition de la part de certains parents à laisser leurs enfants aller à l'église ; ils prennent même le deuil si l'un d'eux veut embrasser la vie monastique. Plus grave encore, souligne Sévère dans la suite de son sermon, si un enfant est disposé à la vie ascétique, les parents cherchent à le détourner de sa voie en trouvant toutes sortes de prétextes, en dépensant une fortune pour qu'il devienne avocat. Si l'enfant persiste dans sa voie ou même s'il est gentil, voici ce que Sévère relate au sujet des parents :

« Ils l'appellent un inutile, ils le traitent de fainéant, le nomment un propre à rien ; [...] essaient de l'entraîner au mal [...]. Celui au contraire qui dans son comportement d'esprit est plus dénué de scrupules, disposé aux profits louches, effronté de visage, impur de langage comme de pensée, prêt à la contestation, ils le trempent comme une épée et l'aiguisent, ils le font brûler d'avarice, trouvent des occasions pour l'inciter à entasser des profits »⁵⁵.

Le tableau du comportement parental, tel que le dresse ici Sévère, n'est pas un cas unique. En effet, dans une homélie délivrée le même mois à Antioche, il s'indigne de l'attitude de ses paroissiens à l'égard de leurs enfants. Après avoir relevé que ses auditeurs « gémissent sur le nombre des enfants », il les fustige de cette manière :

« Vous tous, alors que, d'une part, s'il arrive qu'à l'un de vos enfants un œil soit arraché, une main ou même son petit doigt pris de paralysie, vous vous lamentez et vous estimez que ce qui vous arrive est un déshonneur cruel et vous couvrez de

⁵³ HC 11, PO 38/2, p. 379-381.

⁵⁴ Cf. Jean Chrysostome, *Contre les détracteurs de la vie monastique*, introd. et trad. par Ph.-E. Legrand, Paris, Gabalda, (Bibliothèque patristique de spiritualité), 1933.

⁵⁵ HC 11, PO 38/2, p. 381.

honte ; et que, d'autre part, si son âme est en proie à des plaies nombreuses et inguérissables, appesantie par la gourmandise, la luxure, l'orgueil, les plaisirs du monde, les passions honteuses, vous ne vous rendez même plus compte que votre attitude manifeste clairement que vous n'avez donné la vie qu'à de la chair, et non pas à des âmes douées de raison. [...] Vous entrez en guerre avec vous-mêmes et vous nuisez (de plus) au salut de vos enfants. Car, la plupart des questions qui les concernent, vous les ramenez à tout l'argent que vous possédez, qui constitue à l'avance le moyen d'assouvir leurs passions : ce faisant, tous deux ensemble, vous commettez des fautes dont on ne peut guérir et qui ne relèvent d'aucun pardon. [...] Vous tolérez que vos enfants vivent en instance de péché »⁵⁶.

Le pasteur met en évidence le problème de ses fidèles qui fondent leur valeur sur le paraître et, par conséquent, peuvent avoir honte des blessures de leur enfant sans éprouver ce même sentiment à l'égard du péché dans lequel vit leur progéniture. Aussi, Sévère s'attache à leur montrer à quel point l'argent exerce une emprise sur eux et peut nuire à leur salut et celui de leurs enfants. Dans ces paroles, le prédicateur ne formule aucune parole de grâce qui permette un retournement possible puisque, selon lui, les fautes commises ne peuvent bénéficier « d'aucun pardon ». Si Sévère réagit avec tant de dureté, c'est peut-être parce que ces fautes sont commises à l'égard des plus petits. Parfois, il s'en prend plus particulièrement aux femmes car il considère leur rôle comme prépondérant dans l'éducation ; c'est pourquoi, en automne 514, il les interpelle sur les méfaits du théâtre et leurs conséquences⁵⁷ :

« Comprenez-vous, ô femmes, quel tort vous causez à ces petits enfants, quand vous les envoyez au théâtre ? Vous dépouillez ces êtres que vous aimez du secours et de la garde angéliques, et vous les préparez à subir le dommage du Malin. On définirait cela le fait d'ennemies, plutôt que de mères ! »⁵⁸.

Ici, le prédicateur culpabilise ses auditrices et les charge, allant jusqu'à les qualifier « d'ennemies » de leurs enfants. La seule manière de contrecarrer cela, dit

⁵⁶ HC 12, PO 38/2, p. 385.

⁵⁷ Cf. III. B. Sévère et les plaisirs mondains, p. 237-240.

⁵⁸ HC 54, PO 4/1, p. 62-63

Sévère, c'est de courir à l'église pour maintenir la garde des anges. S'il culpabilise ici ses auditrices, il ne procède pas toujours de cette manière mais, par de multiples conseils, encourage ses fidèles à vivre leur foi au quotidien, non seulement avec les enfants mais avec toutes les personnes vivant sous le même toit.

4. Faire de sa maison une Église

C'est notamment pendant les périodes de jeûne, que Sévère encourage ses paroissiens à faire de leur maison une Église. Ainsi, dans son homélie du début de Carême 513, il donne des directives très concrètes pour vivre le jeûne au quotidien, tant au travail que dans la famille, incitant ses fidèles à lire la Bible à la maison, à ne pas seulement aller à l'Église mais à faire de leur maison une Église, à chanter les louanges de Dieu pendant leur travail et, dans la mesure du possible, à associer femmes, enfants et domestiques à la lecture et l'écoute des textes bibliques. Il déclare donc :

« Si tu veux ne pas t'apercevoir de la longueur des jours, nourris ton âme de pensées divines, et lis dans les Écritures et dans les écrits des docteurs et des mystagogues de l'Église qui les ont expliquées. Mais si tu possèdes un métier manuel, dont tu tires des ressources pour vivre, prends en main les instruments de ce métier en pratiquant ce qui est habituel à ce métier, mais que ta bouche chante des psaumes à la place des chants de Satan et des airs de danse, et que ce qui est chanté ait un sens qui répande la bénédiction et la grâce sur tes travaux. Et s'il y a parfois quelqu'un assis près de toi qui soit inoccupé, même ton fils qui suit encore les leçons de son professeur de lecture et d'écriture, ou de maîtres d'autres disciplines, après que tu auras chanté les psaumes que tu connais, donne-lui un exemplaire du Livre divin et demande-lui de le lire. Et que ta femme également soit près de toi, si c'est possible, et qu'elle ait auprès d'elle sa corbeille à laine, et qu'elle écoute attentivement. Et si tu as une personne à gages ou un enfant comme serviteur ou encore comme servante, (fais de même) [...]. Fais de ta maison une église, toi qui a mérité ces instructions qui sont très parfaites et évangéliques »⁵⁹.

⁵⁹ HC 15, PO 38/2, p. 431.

Il semble, d'après ces paroles, que l'apprentissage de la lecture et de l'écriture soit réservé aux garçons et que la femme du petit artisan ne sache pas lire puisqu'elle n'est pas sollicitée à le faire mais simplement à écouter attentivement en tricotant⁶⁰.

Comme lectures pendant le jeûne, le pasteur préconise tout particulièrement les récits de l'Ancien Testament. Aussi, le premier dimanche de Carême 514, il s'écrie : « Passe en revue les récits des anciens ; lis les vies des héros qui ont été loués : d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Job. A la manière d'un peintre habile, imite l'icône de leur vertu »⁶¹. Les vertus que Sévère a repérées chez ces « héros » et qu'il énumère sont : la chasteté, l'éducation chrétienne, l'amour de l'étranger, l'hospitalité et le partage des biens. Pour lui, ces personnages bibliques sont des modèles à suivre dans ces domaines et c'est la raison pour laquelle il demande de les imiter.

Par ailleurs, le pasteur n'oublie pas les domestiques et invite ses paroissiens à les intégrer dans leur vie de piété et à les ménager, notamment pendant le jeûne, comme il l'exprime ailleurs, le premier dimanche de Carême 517, lorsqu'il exhorte la maîtresse de maison en ces termes :

« Ne sois pas sévère avec tes servantes ; n'allonge pas le service en ce qui les concerne et n'y ajoute rien ; demande ce qui est habituel, de peur qu'elles n'insultent le jeûne. Même pour les serviteurs parais charitable, douce, humble, paisible, contente et patiente. Et si la fureur te réveille et te pousse bien souvent à étendre la main et à frapper, considère le jeûne qui, comme une reine redoutable, se tient au-dessus de ta tête et (qui) te saisit et t'empêche de frapper »⁶².

De façon générale, la violence envers les domestiques est réprouvée par le pasteur qui s'en inquiète aussi en dehors du jeûne, comme le 12 juin 515, où il s'écrie : « Est-ce que toi-même, lorsque tu vois ton domestique s'appliquer au-delà de ses forces et accomplir les ordres de son maître, tu ne cherches pas à lui donner du repos comme à une

⁶⁰ On trouve une idée similaire dans le traité *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants* attribuée à Chrysostome, 39-40, p. 134-137.

⁶¹ HC 39, PO 36/3, p. 515.

⁶² HC 105, PO 25/4, p. 658.

personne fatiguée ? »⁶³. Pour Sévère, un domestique est une personne qui mérite des égards et non un esclave. Si Sévère exhorte ses auditrices à la douceur, il demande aussi aux hommes de ne pas exercer « avec dureté leur autorité à l'égard des femmes »⁶⁴.

Par ailleurs, le patriarce déplore que les femmes n'aient pas accès à l'enseignement comme l'indique cette homélie sur la commémoration des Pères cappadociens du 1^{er} janvier 514 où, après s'en être pris à ceux qui font du commerce et amassent des richesses, il s'exclame :

« Mais si, peut-être, tu dis que leurs paroles et leurs enseignements ne profitent qu'aux hommes seuls et nullement aux femmes, prends-moi le sermon de Basile contre les amateurs de richesses⁶⁵, lis-le devant ta femme et tu verras qu'immédiatement, sans délai, elle rejettera loin d'elle ses bijoux d'or comme des chaînes, elle méprisera ses vêtements moelleux et éclatants comme s'ils étaient des chiffons crasseux. Elle deviendra philosophe, c'est-à-dire amie de la sagesse, plutôt qu'amie de la parure, elle se hâtera vers le royaume du ciel, elle pratiquera avec toi la justice et elle multipliera toute bonne œuvre. [...] J'ai vraiment raison de me plaindre de vous, [...] vous qui tenez le rang de chef, mais qui ne donnez aucun enseignement sain et spirituel à vos femmes. Pourquoi dis-je cela ? C'est que je vois que tout se fait en sens contraire, car il vous arrive de temps à autre de les accuser avec aigreur et sévérité : si vous les voyez seulement en train de marcher avec assiduité et diligence vers l'église, alors, vous qualifiez cette pratique de difficile et insupportable, tandis que vous, vous passez toute la journée à flâner sur la place publique, et au moment du repas vous vous étalez sur vos couches et remplissez vos ventres à l'excès, alors que vos femmes jeûnent et s'apprêtent à courir encore à l'église pour l'office du soir, à faire partager au pauvre leur obole, à participer aux mystères divins et à entourer les murs de vos maisons d'une garde angélique [...]. Ainsi, elles sont naturellement inclinées vers le bien et elles possèdent l'amour de l'enseignement de la piété et l'amour de Dieu,

⁶³ HC 74, PO 12/2, p. 100.

⁶⁴ HC 63, PO 8/2, p. 302.

⁶⁵ Sévère fait certainement allusion ici à l'*Homélie 7*, cf. *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, p. 117-132.

à moins que vous n'entraviez leur disponibilité à m'obéir. Or elles sont obéissantes, je le sais, car leur salut a pour elles une très grande valeur. Donc, tout ce que vous leur ordonnez de digne et de convenable de la part d'un chef, qu'elles l'accomplissent en toute crainte ; mais tout ce qui tombe en dehors de ce qui est droit et qui éloigne de Dieu, qu'elles le rejettent comme digne de mépris en disant cette parole divine : *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes*⁶⁶ »⁶⁷.

Sévère est persuadé que si la femme avait connaissance de certains écrits, notamment ici d'un sermon de Basile de Césarée, elle obéirait promptement à l'enseignement reçu et renoncerait à tout ornement. Pour remédier à cela, le prédicateur encourage vivement les maris à faire la lecture à leurs femmes et leur reproche, par ailleurs, de ne leur donner aucun enseignement. Il expose tout ce qu'il observe chez eux : leur dureté à l'égard de leurs femmes, leur paresse, leur goinfrerie contrairement à leurs épouses qui s'affairent, qui jeûnent et qui pratiquent la miséricorde à l'égard du pauvre. Pour lui, elles sont plus disposées à faire le bien que leurs maris sauf quand, suppose-t-il, ceux-ci les empêchent de lui obéir. Par ses paroles, le pasteur manifeste ouvertement qu'il attend l'obéissance de la part de ses auditrices. Il les exhorte aussi à obéir à leurs maris, si c'est selon le Seigneur et non d'une manière servile et donc à leur désobéir dans le cas contraire.

Cette même pensée s'exprime aussi dans le long développement consacré aux relations conjugales, le jour de Noël 514, où le prédicateur demande aux femmes de prêter attention à leurs maris comme « à des maîtres qui occupent la première place » si elles trouvent, dit-il, « qu'ils sont les premiers à faire leur devoir et à (leur) apprendre »⁶⁸. Pour Sévère, l'obéissance de l'épouse est liée au bon comportement du mari, mais si les désirs de celui-ci se portent, par exemple, vers la cupidité et l'injustice, la femme s'en trouve dégagée. Elle est cependant encouragée par le prédicateur à prodiguer de bons conseils à son mari pour l'amener à changer d'attitude. Aux femmes dont le mari voudrait les entraîner à la volupté et à la débauche, il fait la suggestion suivante :

⁶⁶ Actes 5, 29.

⁶⁷ HC 37, PO 36/3, p. 479-481.

⁶⁸ HC 63, PO 8/2, p. 303.

« Poussez vos maris vers le bien et faites-leur une leçon en disant : Honorons notre vie, ô mon mari, surtout par l'honnêteté et la pureté ; par la vie et la conduite pures de notre maison faisons du mariage un mystère, et du lit un (lieu) pur ; que les affaires du commerce charnel soient pour nous non pas une question et une recherche des désirs mauvais, mais une habitation mystérieuse, ineffable et donnée par Dieu en vue de la production des enfants. Par ces paroles vous mettrez un frein aux violences insensées de vos maris »⁶⁹.

Le pasteur est optimiste quant à la capacité des femmes à prodiguer des paroles de paix pour influencer positivement leurs maris et les pousser vers le bien. Il voit déjà les anges, la Vierge et les saints applaudir et se réjouir et le Christ lui-même les couronner si elles suivent les suggestions de leur pasteur. La douceur que préconise Sévère n'est pas mièvre, elle est faite de fermeté et de courage, notamment quand les épouses doivent s'opposer à leurs maris, ainsi qu'il l'exprime :

« Au sujet de l'éducation de vos enfants, n'ayez pas de condescendance pour vos maris. Mais quand ils les conduisent aux représentations et à toute autre chose qui blesse et corrompt l'âme, appliquez-vous à les mener à l'église ; opposez à la volupté pernicieuse les mœurs très brillants des saints ; touchez-les vivement et pressez-les en leur disant en même temps d'une manière ferme : Il ne peut pas célébrer les fêtes de Dieu comme il le faut, celui qui va aux représentations et à toute autre affaire du même genre qui se trouve en dehors de la Loi »⁷⁰.

Dans ses sermons, Sévère parle des femmes qui vont aux spectacles mais il semble, d'après ses dires, que ce soit plutôt les hommes qui soient enclins à s'y rendre et qui, par conséquent, y emmènent leurs enfants. Pour le pasteur, là aussi la femme doit exercer son autorité et prendre position contre tout ce qui entraîne ses enfants vers le bas, en l'occurrence : résister à son mari avec qui elle ne doit pas user de complaisance. Puisque la femme a été la première à écouter le serpent et à entraîner son mari dans la désobéissance, il fallait, souligne Sévère dans une homélie de 515, « que la race des

⁶⁹ HC 63, PO 8/2, p. 306.

⁷⁰ HC 63, PO 8/2, p. 307.

femmes fût la première à recevoir la nouvelle de la résurrection »⁷¹ faisant, par là même, allusion à la rencontre de Marie-Madeleine avec le Ressuscité. Il est évident, pour lui, que le Sauveur « voulait que la femme devînt pour les hommes une messagère de joie, elle qui avait été pour Adam une cause d'affliction »⁷² et, même s'il estime « qu'il est dans la nature des femmes de se tromper facilement »⁷³, il est convaincu de leur rôle clé dans la famille, notamment celui de sentinelle et de catalyseur.

Par ailleurs, dans la vie ecclésiale, Sévère souhaiterait que les femmes puissent dire la doxologie. Le jour de Noël 515, il exprime son incompréhension à ce sujet et s'écrie :

« Je ne sais pas par quel motif quelques-uns ont été poussés ici pour défendre aux femmes de dire la doxologie dans l'office des psaumes ; Paul dit, en effet : *Je ne permets pas à la femme d'enseigner*⁷⁴, et non de ne pas dire la doxologie. Car, s'il était défendu (aux femmes) de dire la doxologie, par cette même parole il leur serait défendu aussi de chanter ; et si aucune loi ne défend ceci, n'auront-elles pas aussi envie de cela ? Mais moi, je vais te montrer que la femme dit la doxologie dans le Livre divin »⁷⁵.

Le prédicateur s'appuie alors sur l'exemple de Marie, sœur de Moïse, qui chantait les louanges du Seigneur, démontrant ainsi que le fait de prononcer la doxologie n'est pas réservé aux hommes. Il conclut en disant qu'il n'a pas trouvé meilleur défenseur « pour venir au secours des femmes » que la personne de Marie, Mère de Dieu, qui « a rendu le sexe féminin digne de vénération »⁷⁶.

⁷¹ HC 77, PO 16/5, p. 806.

⁷² HC 77, PO 16/5, p. 808.

⁷³ HC 77, PO 16/5, p. 812.

⁷⁴ 1 *Timothée* 2, 12.

⁷⁵ HC 83, PO 20/2, p. 419-420.

⁷⁶ HC 83, PO 20/2, p. 420.

D. La vie ascétique

Dans sa recherche de pureté et de sainteté qu'il appelle de ses vœux dans tous les domaines de la vie, Sévère consacre une part importante de ses homélies à l'ascèse. Pour lui, l'ascèse fait partie de la vie quotidienne et il n'hésite pas, lorsque l'occasion se présente, d'intégrer ce thème dans ses sermons, notamment dans l'éloge de saints ou de martyrs. C'est le cas de la commémoration de Basile de Césarée et de Grégoire de Nazianze dans laquelle le prédicateur loue la « pratique de la perfection » qui s'exprime concrètement par « les travaux de l'abstinence » et « le frein de la chasteté »¹. Parmi les saints qui suscitent l'admiration de Sévère, il convient de citer Syméon le Stylite, dont l'ascèse rigoureuse est racontée avec force détails dans l'homélie du lundi 2 septembre 513².

Par ailleurs, un événement particulier, telle une catastrophe naturelle, offre aussi à l'orateur une occasion de s'entretenir avec ses fidèles sur ce sujet. En mars 513, alors qu'il considère la sécheresse comme un avertissement de Dieu et tente d'en tirer un enseignement³, il énonce son programme ascétique et le compare à une main qui frappe et qui permet d'ouvrir « la porte de Jésus »⁴. S'appuyant sur la parole de Jésus : *Demandez, et il vous sera donné, frappez, et il vous sera ouvert*⁵, l'évêque souligne la complémentarité entre la parole et l'action et s'écrie :

« Par conséquent, (pour) chaque action et (chaque) accomplissement d'un commandement, c'est la main qui peut frapper en vérité et ouvrir la porte de Jésus. Lui-même donc a tenu cette conduite qui lui est propre : il a donné, lorsque nous lui avons demandé, afin de nous pousser à frapper à sa porte, au moyen du jeûne, de la privation de bain, du coucher sur la dure, (de) la chasteté et de la pureté, des

¹ HC 9, PO 38/2, p. 341.

² Cf. HC 30, PO 36/4, p. 611-639.

³ Cf. III. A. 2.2. Le cas d'une catastrophe naturelle, p. 226-229.

⁴ HC 19, PO 37/1, p. 37.

⁵ Matthieu 7, 7.

veilles et des offices, et par-dessus tout, au moyen de la miséricorde pour (nos) semblables et en donnant de ce que nous possédons »⁶.

C'est donc sur la conduite de Jésus lui-même que Sévère fonde son propos pour encourager ses fidèles à une pratique ascétique. Toutefois, il convient de noter que, dans tout le corpus homilétique, il est très peu question de la privation de bain et du coucher sur la dure alors qu'une attention particulière est portée au jeûne. Pour mettre ce thème en exergue, le prédicateur l'isole et le juxtapose aux autres pratiques qu'il rassemble sous le terme générique de « travaux de la perfection » comme lorsqu'il déclare : « celui qui purifie l'intelligence [...] par le jeûne et les autres travaux de la perfection, stimule les opérations intellectuelles »⁷. Ainsi le jeûne et ce qui lui est rattaché, à savoir le combat spirituel, est un sujet primordial sur lequel Sévère s'étend longuement et d'une manière systématique, notamment en début de Carême.

1. Le jeûne à l'ouverture du Carême

Conformément à la tradition patristique, Sévère inscrit le jeûne dans ses prédications de Carême et, chaque année, en fait le sujet d'une homélie tout entière⁸. Ainsi, le vendredi précédent l'ouverture du Carême 513, il prépare ses fidèles au jeûne des quarante jours. Pour lui, après le Christ, ce sont les apôtres qui sont « les législateurs et les gardiens de ce jeûne » et ils ne l'ont pas établi pour « nous faire maigrir en allongeant le cycle des jours de jeûne » mais pour « purifier notre âme et en nettoyer l'image (de Dieu) qui a été obscurcie par les passions déshonorantes »⁹. Il s'agit donc, pour Sévère, d'un « remède absolument nécessaire » prescrit par le divin médecin pour nous purifier¹⁰. Mais le jeûne n'a pas seulement une fonction de purification, il vise aussi à éclairer et « tient la place de l'huile et de l'eau » car, dit Sévère, l'eau lave et balaie « les soucis terrestres et la préoccupation du ventre et des maux qui en proviennent » alors que

⁶ HC 19, PO 37/1, p. 37.

⁷ HC 15, PO 38/2, p. 421.

⁸ Les prédications d'entrée en Carême sont au nombre de treize : l'HC 15 a lieu le vendredi 8 février 513. Les autres sont prononcées le dimanche matin : HC 16, 39, 68, 87, 105 et 120. Les homélies du dimanche soir, plus courtes que celles du matin, portent sur la préparation à l'entrée du baptistère : HC 17, 40, 69, 88, 106 et 121. L'HC 17 n'est pas exploitable car elle contient seulement deux courts fragments grecs.

⁹ HC 15, PO 38/2, p. 419.

¹⁰ HC 15, PO 38/2, p. 421.

l'huile éclaire et cherche « les sentiers étroits, resserrés et cachés de la perfection, [...] nous arme par la privation des aliments contre les combattants sans nourriture, les démons, qui ne mangent ni ne boivent »¹¹.

Pour que ses auditeurs puissent adhérer à son raisonnement, l'orateur leur explique la cause, la raison et le but du jeûne. La cause du jeûne, pour lui, c'est le combat spirituel qu'il fonde sur cette déclaration biblique : *nous n'avons pas à combattre contre le sang et la chair, mais contre les principautés, contre les puissances, [...] dans les lieux célestes*¹². Il considère le jeûne comme un moyen de monter dans les lieux célestes contrairement aux esprits mauvais qui « s'acharnent violemment » à en faire descendre les chrétiens¹³. Sévère souligne ainsi le va-et-vient entre le ciel et la terre et la tension entre ces deux mondes. Il évoque alors la raison du jeûne et s'appuie sur le baptême et la tentation de Jésus :

« Et de même que c'est pour nous qu'il a été baptisé – non qu'il eût besoin de purification, – mais en purifiant à l'avance les eaux, devenant lui-même un bain pour le Jourdain, le délivrant de la domination des démons, [...] de même, c'est aussi pour nous qu'il a pris sur lui la tentation du Calomniateur et s'est soumis à la lutte, en apaisant d'avance, le combat dirigé contre lui »¹⁴.

Sévère souligne alors que le but du jeûne est un enseignement et une formation en vue du combat contre le diable mais aussi une préparation pour le jour où Jésus reviendra. Dans un souci d'instruire ses paroissiens en profondeur sur le cycle des quarante jours de jeûne et non cinquante ou soixante, le pasteur multiplie le chiffre cinq (cinq sens) par le chiffre huit (le jour du Seigneur). Il s'écrie :

« Voyons pourquoi nous jeûnons seulement ces quarante jours. Pourquoi ? Pour nous préparer en vue de ce jour huitième et premier, ce (jour) important et resplendissant, ce jour du Seigneur. En effet ceux qui purifient huit fois ces cinq

¹¹ HC 15, PO 38/2, p. 421.

¹² *Éphésiens* 6, 12.

¹³ HC 15, PO 38/2, p. 423.

¹⁴ HC 15, PO 38/2, p. 424-425.

sens par le moyen desquels le péché se procure une entrée, je veux dire l'ouïe, la vue, le toucher, le goût et l'odorat, jeûnent quarante jours, afin d'obtenir le jour bienheureux, ce (jour) huitième et premier ; car le nombre cinq en revenant huit fois achève le nombre quarante »¹⁵.

Le pasteur ne se contente pas de dire à ses paroissiens qu'il faut jeûner. En effet, il est sans cesse à la recherche d'arguments susceptibles de les convaincre des bienfaits du jeûne et, pour que celui-ci ne soit pas ennuyeux, leur donne des pistes concrètes, notamment : nourrir leur âme des pensées divines, lire dans les Écritures et dans les écrits des docteurs et des mystagogues de l'Église, chanter des psaumes en travaillant¹⁶. Son enseignement est donc instructif, éducatif et pédagogique. Bien conscient de ne pouvoir traiter ce thème en une seule homélie, le prédicateur conclut en affirmant qu'« il y a encore [...] beaucoup d'autres choses qu'il ne (lui) est pas permis de dire, faute de temps »¹⁷.

C'est pourquoi, deux jours plus tard, soit le dimanche 10 février 513, Sévère prêche à nouveau sur le même sujet et explique la raison pour laquelle le livre de la *Genèse* est lu pendant le Carême. Il aborde d'emblée ses auditeurs en cherchant à savoir si quelqu'un, parmi eux, s'est intéressé à la question ou a interrogé son voisin sur ce sujet. Lui-même se présente à eux en disant qu'il n'a « absolument aucune préparation pour (cette) instruction »¹⁸. Dans son préambule, l'orateur a incontestablement recours à la rhétorique pour capter l'attention de son public. Cet effet est renforcé par un vif rappel à l'ordre et une demande expresse de l'« écouter en silence et de (se) tenir convenablement, sans (se) heurter les uns les autres »¹⁹. Il aborde alors le vif du sujet et met la lecture de la *Genèse* pendant le Carême en lien avec l'attente d'une vie nouvelle. En effet, pour Sévère, ce temps de jeûne représente un temps d'attente de la résurrection, non seulement pour les humains mais aussi pour toute la création visible. Il s'écrie alors :

¹⁵ HC 15, PO 38/2, p. 429.

¹⁶ HC 15, PO 38/2, p. 431. Cf. III. C. 4. Faire de sa maison une Église, p. 274-277.

¹⁷ HC 15, PO 38/2, p. 433.

¹⁸ HC 16, PO 38/2, p. 439.

¹⁹ HC 16, PO 38/2, p. 439. Cf. Chapitre I. B. 2. Écoute, question et interpellation, p. 72-73.

« Quand l’immortalité et l’incorruptibilité viendront fleurir sur nos corps dans la prairie en fleurs de la résurrection, ce monde visible aussi qui est autour de nous deviendra resplendissant de la beauté qui convient, puisque le créateur bon et capable de changer en plus beau, montre par là même que c’est pour notre service et pour notre utilité qu’il a fait passer la création sensible du néant à l’existence ; à la fin encore, c’est pour nous qu’il l’agencera de nouveau en vue d’un état glorieux et qui ne vieillit pas. [...] Or la plaie dont nous avons été frappés du fait du péché, c’est la mort ; et que pourrait-on imaginer d’autre pour guérir de cette (plaie), si ce n’est la résurrection, grâce à laquelle le soleil, la lune et l’ensemble des autres éléments resplendiront et seront à jamais rajeunis »²⁰.

Avec la sensibilité poétique qui le caractérise, le patriarche s’inspire des images que lui offre la nature, comme ici celle de « la prairie », thème qu’il reprend à d’autres occasions, par exemple, en exhortant ses fidèles à cultiver les choses célestes comme s’ils avaient « une prairie dans le ciel »²¹. Sévère manifeste ainsi un intérêt pastoral pour la création en soulignant l’attente de cette dernière, qu’il fonde sur *Romains* 8, 19 à 22. À plusieurs reprises, dans cette prédication, il cite ce passage et met en exergue le fait que l’apôtre Paul a personnifié la création et a montré, par là, que l’espérance de la résurrection est aussi réelle pour la création que pour l’être humain. Il montre ainsi la pertinence de lire les récits de création pendant ce temps de jeûne pour marquer l’attente de la résurrection.

L’année suivante, le 2 février 514, Sévère entre dans le Carême tel un combattant. Prenant appui sur Moïse qui encourageait ses troupes pour la bataille²², Sévère axe son propos sur le combat spirituel et s’écrie :

« Si donc contre le sang et la chair il armait les soldats et les alignait face à des hommes de même race, en étant pour eux un dieu tutélaire, portant caution pour eux, combien davantage n’aurions-nous pas l’espoir de pouvoir émettre des promesses encore plus vastes que celles-ci, alors que nous vous faisons sortir,

²⁰ HC 16, PO 38/2, p. 441.

²¹ HC 47, PO 35/3, p. 315.

²² Cf. *Deutéronome* 20, 3.

vous, troupes spirituelles, par le moyen du jeûne, en ligne pour le combat spirituel contre des ennemis invisibles ? »²³

Le jeûne, pour le patriarche, est un moyen, et non une fin en soi, pour combattre les puissances des ténèbres. S'appuyant sur la victoire de Jésus qui, à la croix, les a détruites, Sévère montre la nécessité de jeûner, d'autant plus que, selon lui, ce régime était déjà instauré dans le jardin d'Éden mais qu'Adam ne l'a pas respecté. C'est pourquoi, le pasteur déclare :

« Si Adam avait jeûné à ce moment où il le fallait, en se (privant) de la nourriture de cet arbre, il n'y aurait pas pour nous nécessité de (faire) ce jeûne »²⁴.

Avant lui, Basile de Césarée avait fait remonter le jeûne au début de l'humanité en disant : « Si Ève se fût abstenue de manger du fruit de l'arbre, nous n'aurions pas maintenant besoin de jeûner »²⁵. Remarquons que Sévère se démarque ici de Basile en mettant l'accent sur Adam et non sur Ève et en prenant ainsi de la distance avec la tendance habituelle, à savoir tenir la femme davantage responsable que l'homme de la chute. Cependant, trois ans plus tard, dans une prédication du Carême 517, il s'exprime ainsi :

« Dieu avait mis à la première place le mâle avant la femelle, en tant qu'il est fort et le chef, afin que, conduite par la force, toute l'espèce (humaine) se propageât en bonne santé [...], ce qui (était) l'ordre a été renversé et [...] la femelle est devenue le chef pour le mâle en ce qui concerne le péché, [...] dès lors tous ceux qui naissaient en vertu de la puissance de celle qui (était) inférieure étaient des femelles, et (il n'y avait) absolument aucun mâle, parce qu'ils étaient énervés, féminisés et paralysés par manque d'énergie virile et naturelle »²⁶.

²³ HC 39, PO 36/3, p. 505.

²⁴ HC 39, PO 36/3, p. 513.

²⁵ Basile de Césarée, *Homélie sur le jeûne*, dans *Homélies, Discours et Lettres choisis de S. Basile le Grand*, trad. par M. l'Abbé Auger, Nouvelle éd. revue et corrigée, Lyon, Fr. Guyot, 1827, p. 218.

²⁶ HC 108, PO 25/4, p. 722-726.

Pour comprendre les propos de Sévère, il s'agit de les remettre dans leur contexte. Ici, le patriarche répond à une question du moine Philippe relative au prophète Jérémie qui maudit non seulement le jour de sa naissance mais l'annonce de celle-ci : *Maudit soit l'homme qui porta cette nouvelle à mon père : Il t'est né un fils mâle*²⁷. Pour Sévère, si Jérémie prononce cette malédiction, c'est parce que sa naissance avait eu lieu dans le péché et il regardait prophétiquement vers la venue du sauveur, c'est pourquoi il s'écrie :

Nous étions tous, en effet, sous la malédiction, l'objet d'une condamnation à mort [...] jusqu'à ce que soit venu le Christ, lui qui est venu d'une manière étonnante par l'intermédiaire de notre nature, est né mâle de la Vierge, nous a fait participer à cette (condition) et nous a éloigné de l'enfantement qui enfantait des femelles, et nous a fait passer à la régénération spirituelle [...] en sorte que *ce n'est pas du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme mais du Dieu vivant que naissent*²⁸ ceux qui sont tels, (à savoir) mâles, chez qui il n'y a absolument aucune trace du péché qui féminise. Avant que ce don nous eût été octroyé, alors que nous étions malades de la féminisation, nous naissions pour la mort, de telle sorte qu'il valait mieux pour chacun ne pas venir en ce monde »²⁹.

Sévère insiste sur le terme « mâle » et en fait la clef d'interprétation de tout le verset, ce qui lui sert de prétexte pour traiter les concepts de « masculinité » et de « féminité ». Pour lui, « la masculinité est le caractère de l'homme fort qui vit selon la grâce de Dieu qui avait cessé d'exister parmi les hommes à cause du péché originel et qui a été restaurée par le Christ avec son incarnation. La féminité est en revanche la condition de l'homme moralement et spirituellement faible, soumis au péché et aux passions »³⁰. À la suite d'autres théologiens, tel Origène³¹, Sévère utilise ces termes « mâle » et « femelle » comme « deux catégories qui distinguent l'humanité et la création en tant que soumises à la corruption et au péché (c'est la dimension "femelle"), d'avec le Christ, le

²⁷ Jérémie 20, 15.

²⁸ Jean 1, 13.

²⁹ HC 108, PO 25/4, p. 722-726.

³⁰ R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 70-71.

³¹ Cf. *Homélie I*, 14-15 d'Origène sur la création, dans *Homélie sur la Genèse*, introd. par H. de Lubac, et L. Doutreleau, trad. et notes par L. Doutreleau, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 7 bis), 1976, p. 65-69. Pour Origène, l'homme intérieur est constitué d'esprit (partie mâle) et d'âme (partie femelle).

vrai "mâle" qui restaure l'humanité, ou, pour mieux dire, la "masculinise" »³². Ainsi, lorsque Sévère parle de la « maladie de la féminisation », il faut entendre par là l'incapacité à résister au péché et non une simple distinction biologique³³. Pour vaincre cette maladie, rien de tel que le jeûne dont Sévère présente les bienfaits dans son sermon de 514 :

« Mais de même qu'un médecin habile, quand des aliments ont été pris hors de propos et ont provoqué une maladie dans le corps, le purge, par privation de nourriture, de ce qui lui était nuisible, et élimine peu à peu les causes de la maladie, ainsi le jeûne, à la façon d'une médecine, est venu en nous, par une privation de nourriture sage et intelligente, purifier les passions survenues en nous par une nourriture intempestive, guérir, redonner peu à peu des forces, ramener à la bonne santé et à la vigueur convenable et armer contre les démons »³⁴.

Sévère énumère ici les bienfaits thérapeutiques du jeûne, à savoir purifier, guérir, fortifier, revigorer. Par ailleurs, il établit un lien entre le jeûne et le jour d'expiation préconisé en *Lévitique* 23, 27. Selon lui, ce jour avait été instauré pour le peuple de Dieu de l'ancienne alliance car son état était plus « imparfait et maladif » que le nôtre mais, dit-il, « maintenant que nous sommes arrivés à un état de vie plus parfait, c'est à la façon des athlètes et comme pour un combat, qu'a été institué et ordonné pour nous le jeûne par le grand Dieu et notre Sauveur le Christ »³⁵.

L'image de l'athlète est régulièrement utilisée par le prédicateur pour souligner la part importante de l'entraînement dans le combat spirituel, notamment au niveau de la tête, siège des pensées ; c'est pourquoi il cite cette parole de Jésus : *Toi quand tu jeûnes, oins ta tête et lave ton visage*³⁶. Dans son explication adressée en particulier à ses paroissiennes, Sévère argumente à partir d'un détail concernant la cuve d'airain du tabernacle, en l'occurrence le fait que sa base a été faite *avec les miroirs des femmes qui*

³² R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 73.

³³ Ce concept se retrouve ailleurs, notamment dans un sermon sur la nativité dans lequel Sévère s'émerveille devant la venue au monde d'un « enfant mâle ». Cf. *HC* 7, PO 38/2, p. 319.

³⁴ *HC* 39, PO 36/3, p. 513.

³⁵ *HC* 39, PO 36/3, p. 515.

³⁶ *Matthieu* 6, 17.

*jeûnaient, de celles qui jeûnaient aux portes de la tente du témoignage*³⁷. Or, pour l'orateur, le bon jeûne est comme « un miroir spirituel » qui fait « apparaître les taches de l'âme » et nous incite à les nettoyer³⁸. Il exhorte alors les femmes au jeûne, les enjoignant à mépriser l'élégance corporelle et s'écrie :

« Il y a, en effet, pour vous un bassin plus réel, ce sont les mains des pauvres : déposez là votre bronze et lavez-y vos âmes. Soyez assidues aux maisons de prières et attentives aux *psaumes, aux hymnes et aux cantiques spirituels*³⁹, car si vous jeûnez ainsi, vous laisserez aussi pour vos fils votre exemple comme une loi écrite »⁴⁰.

Comme nous l'avons vu par ailleurs⁴¹, un des buts essentiels du jeûne est d'exercer la bienfaisance et, notamment, de pratiquer l'aumône qui, pour Sévère, va de pair avec la purification. Le soir de ce même jour, il explique à ses fidèles pourquoi l'entrée du baptistère va être interdite jusqu'au jour de la résurrection et, en lien avec le jeûne, déclare que « tout ce qui s'accomplit et s'exécute dans les églises de Dieu ne vise qu'à une seule fin : « nous corriger et nous rapprocher de ce qui est le mieux et nous faire progresser vers en haut »⁴².

Le 22 février 515, Sévère entre dans le Carême en présentant le jeûne comme « un festin spirituel », comme « une table immatérielle » et manifeste une joie toute particulière, allant jusqu'à s'exclamer : « j'embrasse le jeûne comme un roi venu du ciel »⁴³. À partir de textes relatifs à la création⁴⁴, l'enseignant traite du monde visible et invisible et en arrive à la chute et ses conséquences, à savoir la prépondérance du corps sur l'âme, ce qui n'était pas, selon lui, dans le projet initial de Dieu. Il déclare :

³⁷ *Nombres* 38, 26 dans la traduction des LXX qui est différente de la Bible hébraïque (*Nombres* 38, 8).

³⁸ *HC* 39, PO 36/3, p. 519.

³⁹ *Colossiens* 3, 16.

⁴⁰ *HC* 39, PO 36/3, p. 521.

⁴¹ Cf. III. A. 1. L'aumône, p. 206-209.

⁴² *HC* 40, PO 36/1, p. 9.

⁴³ *HC* 68, PO 8/2, p. 368-369.

⁴⁴ *Genèse* 1, 9 ; *Psaume* 24, 2 ; *Job* 38, 7-8, 14 ; *Genèse* 3, 18-19 ; *Psaume* 19 ; *Psaume* 139.

« Depuis qu'Adam, après avoir violé le commandement, a été revêtu de tuniques de peau, c'est-à-dire de la mortalité qui est la (suite) de la condamnation à mort, et de la lourdeur et de la pesanteur qui en découlent, – car la peau est le signe de la mortalité, – les aliments sont lourds désormais, ils nourrissent le corps et plaisent à l'âme, [...] avant la transgression du commandement, le corps, à cause de sa légèreté et de son manque de pesanteur, était élevé et porté en haut en même temps que l'âme, il était également nourri en même temps que celle-ci par des aliments appropriés »⁴⁵.

De par le vocabulaire employé, Sévère souligne toute la lourdeur qui pèse sur l'humanité et continue son discours en présentant le jeûne à nouveau comme un remède préparé d'avance par le divin médecin. Il anticipe une question fictive et y répond :

« Si quelqu'un dit : "Pourquoi donc Dieu qui a d'abord fait la terre, la faisait-il verdoyante, en y mettant l'herbe nourrissante du blé et des autres plantes, si l'homme ne devait pas s'en nourrir ?" je lui répondrai : C'est que, parce qu'il est aussi médecin, il prépare les remèdes avant la maladie. [...] Mais de même que le médecin nourrit le malade, en supprimant les causes efficaces des maladies et en le faisant revenir à la santé naturelle : de même Dieu nous nourrit au point de vue corporel ainsi que des malades, et il (nous) fait revenir à l'état primitif et très sain de l'alimentation du paradis, en (nous) prescrivant le jeûne de ces aliments matériels et en rappelant à notre âme sa première dignité par la Loi et les Prophètes ainsi que par les commandements des Évangiles et des apôtres »⁴⁶.

D'après ces paroles, il ne semble pas que Sévère préconise un jeûne total pendant le Carême puisqu'il incite ses auditeurs à une alimentation végétarienne ce qui est, pour lui, une manière de rendre gloire à la création de Dieu et surtout de renouer avec le régime alimentaire du Paradis. Il faut dire, par ailleurs, que le prédicateur ne donne pas de recommandations plus précises en matière d'alimentation. La seule nourriture qu'il recommande pour accompagner le jeûne est spirituelle, puisqu'il s'agit de la

⁴⁵ HC 68, PO 8/2, p. 376-377.

⁴⁶ HC 68, PO 8/2, p. 376-378.

contemplation de Dieu et la prière. Il se réfère à Moïse et Elie qui ont jeûné pendant quarante jours, l'un au moment de la réception de la Loi sur la montagne, l'autre pour recevoir la pluie lors d'une grande sécheresse et cite aussi en exemple le jeûne et la prière des apôtres du Christ⁴⁷. Mais Sévère imagine aussi l'appréhension de ses paroissiens et la formule ainsi :

« Mais tu diras encore : "Ceux-ci supportaient le jeûne facilement ; pour moi, quand je jeûne, je crois que ma chair est brisée et mon âme déchirée et qu'il s'en faut peu que je n'aie plus de souffle." »⁴⁸.

Pour Sévère, cette objection est un prétexte pour échapper au jeûne. S'il mesure la difficulté à dompter son corps et à exercer sur lui une certaine violence, il rassure ses fidèles en leur disant que Dieu ne commande pas des choses impossibles.

Pour présenter un même thème de manière nouvelle, le prédicateur varie les images. Ainsi, le 7 février 516, ce n'est plus avec l'image du « festin » qu'il aborde le Carême, mais avec celle de la « porte »⁴⁹. C'est ainsi qu'il interpelle ses auditeurs :

« (Voici) que le jeûne se présente devant nous en ce moment (comme) une porte glorieuse et très royale (et) grâce à lui il est permis à celui qui entre par elle de voir le roi de gloire »⁵⁰.

Cette image de la porte, que Sévère conservera tout au long de son discours, lui sert de tremplin pour orienter le regard de son auditoire vers celui qui va en franchir le seuil : le Christ. Pour honorer ce roi de gloire, il exhorte ses auditeurs à rendre accessible cette porte en déblayant tout ce qui peut l'obstruer et en nettoyant avec soin tout autour.

⁴⁷ Cf. *Actes* 13, 2-3 ; *Actes* 14, 22.

⁴⁸ *HC* 68, PO 8/2, p. 384.

⁴⁹ Ce motif de la « porte » est utilisé par Sévère à d'autres occasions, cf. *HC* 19, PO 37/1, p. 37 (Cf. III. D. La vie ascétique, p. 281). Cependant, le soir de ce même jour, soit le 7 février 516, Sévère utilise une autre image : celle de la vigne pour parler du jeûne. Cf. *HC* 88, PO 23/1, p. 92-99.

⁵⁰ *HC* 87, PO 23/1, p. 72. Cf. *Psaume* 24, 7-10.

Le prédicateur ne reste pas abstrait mais fait le lien entre la « porte du jeûne » et ce qui peut l'obstruer, en l'occurrence les spectacles et les jeux, mais aussi les paroles méchantes et belliqueuses. À ce sujet, il se tourne vers ses auditrices et les met en garde contre les conversations mauvaises et les calomnies. Les considérant comme libres et responsables de leurs choix, le pasteur construit son exhortation sur le thème de la liberté et les interpelle ainsi :

« Vous avez été délivrées du tumulte des places publiques et vous en êtes exemptes ; vous pouvez demeurer à la maison et (y) vivre comme dans un sanctuaire philosophique, en vous appliquant en particulier aux travaux domestiques et aux quenouilles, en y mêlant les psaumes, en vous délectant dans les cantiques spirituels et en faisant aussi une place aux œuvres de la vie intérieure. Vous êtes libres et par là exemptes de toute conversation vaine ; car l'oisiveté est la mère de tous les maux. Seulement fermez vos portes à ces femmelettes qui caquettent, bavardent et s'enquêtent de (tout) et ne les laissez pas jeter dans vos propres oreilles la boue d'une conversation sottise et d'une langue stupide : car la diffamation et la mauvaise conversation qui (se rencontrent) dans la calomnie ferment le royaume des cieux, tout comme l'adultère et les autres gros péchés »⁵¹.

Ainsi, le patriarche d'Antioche combat toutes les choses qui éloignent de Dieu et qui ne sont ni bonnes, ni utiles, ni vraies⁵². Il exhorte inlassablement ses fidèles aux pratiques qui sanctifient le jeûne, à savoir la participation aux offices et tout ce qui s'y rapporte comme la psalmodie, le chant, la prière communautaire.

Il convient aussi de noter un changement de ton dans la manière de Sévère de parler des femmes ou de s'adresser à elles dans les prédications de Carême. Alors qu'en 513 il demande au mari de veiller à ce que sa femme écoute attentivement la lecture des textes bibliques pendant qu'elle est assise à ses côtés avec une corbeille de laine⁵³, en 514, un changement de position s'opère. En effet, dans ce sermon, il ne présente plus une femme en position de passivité mais, comparant le jeûne à une « lutte spirituelle » qui se

⁵¹ HC 87, PO 23/1, p. 90.

⁵² Cf. III. A. 2. Le bon usage des biens, p. 210-212.

⁵³ Cf. HC 15, PO 38/2, p. 431. Cf. III. C. 4. Faire de sa maison une Église, p. 274-275.

déroule dans un stade, il affirme que celui-ci « est ouvert, de la même façon, aux hommes et aux femmes »⁵⁴ laissant entendre par là que les femmes se tiennent debout aux côtés des combattants. Par ailleurs, se référant à la cuve de bronze du tabernacle, faite avec les miroirs des femmes qui jeûnaient, le prédicateur met les femmes en valeur, s'adresse directement à elles et les exhorte à la pratique du jeûne. Ici, en 516, son exhortation à fuir la calomnie est fondée sur le fait que ses auditrices sont libres et donc responsables de ne pas se laisser enfermer dans des conversations futiles.

On relèvera aussi que, dans son exhortation à la sanctification, le pasteur ne laisse pas les émotions de côté mais les inclut dans le culte rendu à Dieu lorsqu'il s'écrie : « courons à l'église, inclinons nos oreilles vers la psalmodie, prenons plaisir à nous laisser aller aux larmes »⁵⁵. Parfois, c'est la joie qui habite l'évêque à l'approche du Carême, comme le dimanche 29 janvier 517 où il amorce le thème du jeûne à partir de l'arche de l'alliance⁵⁶, en prenant appui sur l'accueil joyeux du roi David dansant et exultant devant le coffre de Dieu⁵⁷. Pour lui, à la différence de l'arche qui contenait les tables de la Loi, le jeûne « ne nous apporte pas des tables de pierre, mais le Christ lui-même, Dieu, législateur et roi, qui a jeûné [...] pour nous »⁵⁸. Sévère insiste, dans cette homélie, sur le fait que c'est le Christ qui a jeûné pour nous et qu'il ne l'a pas fait par besoin mais pour nous enseigner. Dans son argumentation il déclare :

« Pour moi, de même que je l'ai entendu dans les Évangiles s'écrier : *Celui qui mange mon corps et boit mon sang a la vie éternelle ; et, lui, il demeure en moi, et moi en lui*⁵⁹, je me figure très clairement l'entendre dire par ce qu'il a fait : "Celui qui jeûne mon jeûne a la vie éternelle ; et, lui, il demeure en moi, et moi en lui. De la même façon, et celui qui prend ma croix, et celui qui se fait pauvre de ma pauvreté, et celui qui prêche ma parole, et celui qui s'attache vraiment à ce qui est à moi". Car il a enseigné pour que nous fassions nous-mêmes, et non pas pour que,

⁵⁴ HC 39, PO 36/3, p. 519.

⁵⁵ HC 87, PO 23/1, p. 86.

⁵⁶ Dans l'homélie sur Marie (HC 67, PO 8/2, p. 349-367), l'arche de l'alliance est présentée comme un type de la vierge. Il semble donc que le sens donné par Sévère varie selon la nature de la célébration. Cf. R. Roux, *L'exégèse biblique*, p. 202.

⁵⁷ Cf. 2 Samuel 6, 14.

⁵⁸ HC 105, PO 25/4, p. 646.

⁵⁹ Jean 6, 54a et 56.

sans rien faire, nous courions transgresser ses commandements. [...] Par conséquent, parce que le jeûne est une action nécessaire et magnifique, qui mène à Dieu et fait monter jusqu'à son imitation, allons ! Jeûnons-le en sorte qu'il soit le jeûne de Jésus. Il se peut, en effet, que nous jeûnions un jeûne qui (nous) soit particulier, et qui ne (soit) pas celui de Jésus »⁶⁰.

Le prédicateur fonde cet enseignement sur les paroles du Christ concernant le pain de vie. À l'aide d'une prosopopée, il inscrit le jeûne dans le discours de Jésus, donnant presque l'illusion que c'est le Sauveur qui parle. Ce qui importe, pour Sévère, c'est d'imiter le Christ, d'où la nécessité de pratiquer le jeûne à la manière de Jésus. Il s'attache donc à démontrer ce qu'est le jeûne de Jésus et ce qu'il n'est pas en mettant le doigt sur diverses attitudes égoïstes, injustes et méchantes pendant le Carême, comme le fait de refuser une obole à un pauvre ou de se comporter en calculateur sévère face à un débiteur⁶¹. Pour lui, en effet, un jeûne qui n'est pas pour Jésus, est un jeûne sans fruits⁶² et donc inutile.

C'est d'ailleurs sur l'efficacité du jeûne, qui fait fuir les démons, que le patriarche axe son discours d'ouverture du Carême 518. Il part de la lecture de l'Évangile faite préalablement, à savoir la péricope sur la guérison du garçon lunatique⁶³. Pour lui, comme pour d'autres théologiens de l'Antiquité, ni la lune, ni les astres ne sont responsables des maux, mais ce sont les démons⁶⁴. Son développement argumenté l'amène à l'affirmation suivante : « être lunatique n'est pas autre chose qu'être possédé par le démon »⁶⁵. Sévère s'attarde sur la parole de Jésus : *mais ce genre (de démon) ne sort pas si ce n'est par la prière et par le jeûne*⁶⁶ et en donne l'explication suivante :

⁶⁰ HC 105, PO 25/4, p. 650-651.

⁶¹ HC 105, PO 25/4, p. 652-657.

⁶² Cf. Galates 5, 22.

⁶³ Matthieu 17, 14-21.

⁶⁴ Cette polémique contre l'astrologie est un classique de la prédication de type monastique. Cf. M.-H. Congourdeau, (éd.), *Les Pères de l'Église et l'astrologie : Origène, Méthode, Basile, Grégoire de Nysse, Diodore, Procope de Gaza, Jean Philopon*, introd. par M.E. Allamandy, annot. des textes (sauf Grégoire de Nysse), guide thématique, glossaire et index par M.-H. Congourdeau, trad. de Grégoire de Nysse par M. Alexandre, Paris, Migne (Les Pères dans la foi 85), 2003.

⁶⁵ HC 120, PO 29/1, p. 83.

⁶⁶ Matthieu 17, 21.

« (Jésus) parle d'une manière générale de toute action des démons, par rapport à laquelle nous tous avons besoin du jeûne et de la prière. Quant au jeûne, ce n'est pas celui des aliments, mais c'est l'éloignement de tous les maux. En effet, si tu es malade de l'avarice, tout aussitôt le démon qui en allume le feu, se trouvant un degré pour s'avancer, s'avance et se jette sur ton âme. Jeûne donc et dompte par la faim le désir de l'avarice, en n'accumulant pas pour elle ce qui lui est cher et en donnant de ce que tu possèdes à ceux qui (sont) dans le besoin ; et, en priant, tu te délivreras aussitôt de (cette) folie. Et si, tandis que tu comptes les mois, tu abordes très durement ceux qui (te) doivent, en réclamant de lourds et exécrales intérêts, tu ne diffères en rien du démon qui, dans le cycle de la lune, met l'homme en pièces. Et si quelqu'un est poussé et importuné également par une colère irraisonnée et brutale, qu'il jeûne de celle-là par la douceur et qu'il n'oublie pas que c'est le démon, qui fait grandir la passion, qu'il amène en face de lui-même et qu'il accueille. Que le jaloux aussi s'approprie ce remède et qu'il ne soit pas jaloux des biens des voisins [...]. Qu'ils s'approprient cela, l'adultère et celui qui est au service de son ventre et de la gourmandise, (qui sont) des collecteurs d'impôts et des percepteurs qui ne se rassasient pas. En effet, c'est de cela et de tous les maux en général que les démons allument la fureur. Mais *ce genre*, c'est-à-dire toute espèce qui accueille l'action des démons, est chassé par le jeûne et la prière »⁶⁷.

Ainsi le jeûne, accompagné de la prière, est le remède pour traiter les vices que Sévère considère comme des maladies provoquées par les démons. Il convient de noter que ce passage est particulièrement original dans le corpus homilétique puisqu'on ne retrouve pas ailleurs un tel catalogue de vices. Nous ne pouvons pas en déduire, pour autant, que Sévère se préoccupe de dresser une liste de vices comme l'auraient fait d'autres théologiens avant lui⁶⁸ mais nous pensons plutôt que cette énumération correspond ici au besoin de la prédication et à l'objectif poursuivi par Sévère, à savoir la maîtrise de soi et la victoire sur les démons. Pour lui, dans ce passage biblique, Jésus perçoit le jeûne alimentaire comme une manière de tenir à distance les démons. Pour les

⁶⁷ HC 120, PO 29/1, p. 91.

⁶⁸ Cf. Évagre le Pontique, *À Eulogie, Les vices opposés aux vertus*, introd., texte crit., trad. et notes par C.A. Fogielman, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 591), 2017.

dompter et les chasser, il s'agit de les connaître⁶⁹, aussi le prédicateur en identifie l'un ou l'autre afin de rendre concret son propos. Il exhorte ses fidèles à prendre le contre-pied des démons, à ne pas les nourrir en allant à l'inverse de leurs aspirations.

L'ouverture du Carême pascal fait donc l'objet d'un travail minutieux de la part de l'évêque d'Antioche. Devant le caractère exigeant du jeûne, il s'applique à préparer ses paroissiens et paroissiennes à vivre ces quarante jours d'une manière constructive. Il ne faudrait pas croire que Sévère ne tolère aucun écart pendant le Carême, bien au contraire. Il est animé d'un esprit de liberté et sait prendre de la distance par rapport à la loi, comme le montre la commémoration des Quarante Martyrs de Sébaste.

2. Une exception dans le Carême : les Quarante Martyrs de Sébaste

Les Quarante Martyrs de Sébaste⁷⁰ sont célébrés à deux reprises par Sévère, les samedis 9 mars 513 et 8 mars 514 pendant le Carême, ce qui revêt un caractère exceptionnel puisqu'aucun autre éloge de saints ou de martyrs n'est fait pendant ce temps liturgique. Il faut savoir que les Pères de l'Église avaient prescrit, pendant les quarante jours de jeûne, de ne « pas faire de réunion pour la victoire des martyrs »⁷¹. D'emblée, en 513, le prédicateur rappelle cette prescription et avertit son auditoire de ne pas être surpris

⁶⁹ Peut-être Sévère fait-il ici une allusion aux propos d'Évagre le Pontique, à savoir « Il faut [...] connaître les définitions des choses, surtout celles des vertus et des vices ; c'est là, en effet, la source de la science et de l'ignorance, du royaume des cieux et du tourment ». Évagre le Pontique, *Le gnostique ou À celui qui est devenu digne de la science*, éd. crit. des fragments grecs, trad. intégrale établie au moyen des versions syriaques et arménienne, commentaires et tables par A. Guillaumont & C. Guillaumont, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 356), 1989, p. 115.

⁷⁰ En l'an 320, quarante soldats de la Douzième Légion, en garnison à Mélitène en Arménie romaine, furent persécutés pour leur foi en Jésus-Christ. La légende rapporte qu'on les avait mis sur un lac gelé avec, à proximité, des bains chauds pour ceux qui renieraient leur foi. Un des quarante succomba à cette tentation et mourut à cause du changement trop violent de température. Un des gardes, impressionné par le courage et la foi de ces saints, se joignit à eux, complétant ainsi le chiffre quarante. Ce même rite existait aussi en Espagne.

⁷¹ HC 18, PO 37/1, p. 7. Sévère fait allusion ici au canon 51 du concile de Laodicée en Phrygie (IV^e siècle) qui interdit « la célébration des fêtes de saints pendant toute la durée du Carême. Le samedi et le dimanche, qui n'étaient pas jours de jeûne, l'interdiction était un peu moins rigoureuse ; on pouvait faire mémoire des saints dont la fête tombait en ces jours ». E. Vacandard, « Carême », dans *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, 2/2, Paris, Librairie Letouzey & Ané, 1910, col. 2154.

par son invitation. Fidèle à lui-même, il explicite ses choix à ses fidèles et justifie sa convocation à l'oratoire de cette manière :

« Si nous l'avons faite (cette fête), ce n'est pas en allant à l'encontre des lois, car il est permis le samedi et le dimanche, même en plein jeûne, d'offrir le sacrifice non sanglant et de faire mémoire des saints martyrs. Je dis en outre qu'on juge d'une loi, non pas à partir des mots, mais plutôt à partir de l'esprit. Or l'esprit de cette loi, le voici : ce n'est pas à cause de la commémoration des martyrs que nous succomberons à la passion et que nous en viendrons au cabaret et à la goinfrerie, au point d'interrompre notre entraînement au jeûne »⁷².

D'abord, Sévère signale qu'il ne déroge pas à la loi et qu'il respecte les jours permis par celle-ci, en l'occurrence le samedi et le dimanche pour faire mémoire des martyrs. Ce qui importe, pour Sévère, c'est d'appliquer une loi avec discernement et de considérer l'intention de l'esprit. Or, il pense que si le jeûne était aussi ordonné pour ce jour-là il y aurait peu de monde pour cette commémoration et que c'est pour cette raison que les Pères leur ont permis de se réjouir à l'occasion de ce martyr. Ce qui prime pour Sévère c'est davantage le fait de réunir un grand nombre de gens afin que tous puissent participer à cette célébration et que personne n'en soit exclu plutôt que de maintenir un jeûne et de commémorer ces héros en petit comité.

Par ailleurs, le patriarche insiste sur le fait qu'il est important de connaître « l'objet et les termes et l'esprit des canons et des lois de l'Église » pour ne pas être « aveugles comme les Juifs [...] qui accusaient notre Seigneur [...] de violer le sabbat parce qu'ils [...] ne connaissaient exactement ni les termes ni même l'esprit de la Loi »⁷³. Il va sans dire que Sévère connaît parfaitement la législation ecclésiale et coupe court à toute accusation en s'écriant :

« Que personne donc ne nous accuse à la manière juive, parce que nous célébrons la mémoire des saints Quarante Martyrs pendant ces jours de jeûne ! Quoiqu'en

⁷² HC 18, PO 37/1, p. 7.

⁷³ HC 18, PO 37/1, p. 9.

vérité il ne nous soit pas permis de le faire pour d'autres martyrs, cependant cela est légitime pour ces Quarante Martyrs ; car ce sont les enfants de ces quarante journées de jeûne, parce que chaque journée a enfanté pour nous un athlète et un martyr. Et en effet c'est pendant ces (jours) où ils ont combattu, que par leur sainteté et leur courage ils se sont montrés forts, et qu'ils ont été à la hauteur d'un pareil combat. Il est donc juste que les pères se réjouissent des combats de leurs enfants, que nous ne soyons pas injustes à leur égard, et que nous (n')affections (pas) à d'autres jours la mémoire de ceux-là. Que tous apprennent que la discipline du jeûne sait conduire et exercer les enfants au martyre, et pas (seulement) un ou deux, mais tout un groupe en son ensemble [...], armés de toute la panoplie mystique, [...] égaux en âge spirituel et *parvenus à l'homme parfait*⁷⁴»⁷⁵.

À l'instar des Pères de l'Église, et notamment de Basile de Césarée, Sévère attribue la paternité du Carême aux Quarante Martyrs⁷⁶ et, pour lui, célébrer leur mémoire ce n'est que leur rendre justice. Il perçoit aussi, au travers de ce jeûne collectif des Quarante Martyrs, un entraînement communautaire utile au développement de la maturité spirituelle de l'ensemble du corps du Christ. Ce chiffre quarante est donc un symbole de plénitude pour l'évêque qui ne manque pas, sur cette base, d'exhorter ses fidèles à l'unité comme il le fera aussi, l'année suivante lorsque, évoquant l'athlète qui remplaça « celui qui avait fléchi », il exprime son admiration envers Dieu « qui dirige avec sagesse notre salut » permettant ainsi que « ces Quarante Martyrs restent au complet »⁷⁷.

3. Le jeûne des Apôtres ou le « vendredi de l'Or »

En dehors du Carême, le temps liturgique offre au patriarche d'autres occasions de faire, de l'ascèse, le sujet d'un sermon comme c'est le cas pour « l'octave de la Pentecôte (qui) comporte aussi un vendredi de jeûne, dit "jeûne des Apôtres" ou "vendredi de l'Or" »⁷⁸. Précisons tout d'abord que ce jeûne du vendredi qui suit la Pentecôte était

⁷⁴ Cf. *Éphésiens* 4, 13.

⁷⁵ HC 18, PO 37/1, p. 11.

⁷⁶ Sévère stipule que Basile a fait le panégyrique de ces Quarante Martyrs. Cf. HC 18, PO 37/1, p. 23.

⁷⁷ HC 41, PO 36/1, p. 23.

⁷⁸ F. Alpi, *La route royale*, p. 162.

« annoncé d'avance selon l'habitude » ainsi que le déclare Sévère dans le titre de son homélie du 23 mai 514⁷⁹. Cependant, ce jour-là, le discours du prédicateur porte essentiellement sur la Pentecôte et il l'explique de la manière suivante :

« Alors que je m'apprêtais à dire ces paroles le jour vénérable de la Pentecôte, je m'en suis abstenu volontairement, parce que, des (catéchumènes), plus nombreux que d'habitude, ayant reçu le saint baptême, nous sommes restés tranquillement à administrer l'huile sainte et nous nous sommes mis en retard ; et il y avait fort à craindre que quelques-uns peut-être de ceux qui aiment les fêtes et qui donnent comme fin à une fête une table bien garnie, servie sans retard et abondante, ne nous fassent de reproche, parce que, à cause du sermon, ils attendraient et seraient en retard et qu'ils estimeraient que la fête n'est pas une fête. Or nous avons appris à avoir égard non à nos propres intérêts, mais à ceux des autres⁸⁰, et, en plus de notre propre maison, de circuler et nous laisser attirer (ailleurs) ; cela en effet ressort de la législation de l'apôtre et ceci est un précepte et un ordre proverbial »⁸¹.

Cette explication sert de transition, en fin d'homélie, pour aborder ce qui aurait dû être le sujet du jour, en l'occurrence le jeûne. Ainsi le pasteur ne se tient pas, d'une manière rigoureuse, au programme qu'il s'est fixé. En effet, le jour de la Pentecôte, il préfère prendre son temps pour les soins pastoraux des nouveaux baptisés quitte à ne pas apporter sa prédication par égard pour les fêtards. De plus, Sévère passe de la première personne du singulier à la première du pluriel, ce qui laisse entendre que l'administration du sacrement se faisait avec l'aide du clergé et que la décision de ne pas prêcher relevait d'une concertation communautaire⁸².

Par ailleurs, l'attention que porte Sévère à son auditoire lui permet de discerner les priorités sans pour autant négliger son enseignement qu'il transmet en différé. Pour lui, bien qu'il priorise la nourriture spirituelle, à savoir « l'audition des paroles divines », il

⁷⁹ HC 48, PO 35/3, p. 317.

⁸⁰ *Philippiens* 2, 4.

⁸¹ HC 48, PO 35/3, p. 335.

⁸² Cf. I. A. 3. La tradition des Pères de l'Église, p. 58, note 75.

ne néglige ni les besoins du corps ni ceux de l'âme et se cite en exemple disant que « même aux fêtes, (il) prépare une table plus abondante qu'à l'ordinaire, ayant parfois d'autres (personnes) à déjeuner »⁸³. Le prédicateur est conscient des débats que soulève le jeûne et reprend les argumentations de ces auditeurs tout en donnant sa propre direction qu'il justifie bibliquement :

« Les uns disent : "Nous avons été convoqués en retard", et les autres : "C'est notre heure, elle est juste et convenable" ; d'autres discutent et affirment avec plus d'âpreté, à cause de leur faim, qu'il fallait que la fin et le renvoi de l'assemblée fût à la neuvième heure. Quant à moi, c'est très justement que je dis à ceux qui sont tels : *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*⁸⁴. En effet, vous, réveillez votre intelligence, s'il vous plaît, en ce qui concerne ce qui vient d'être lu à l'instant. Car vous avez entendu, à moins que vous ne l'ayez oublié volontairement, que Pierre et Jean montaient au temple à l'heure de la prière, à la neuvième (heure)⁸⁵. Il faut donc monter à la neuvième heure, en même temps que Pierre et Jean, et non pas descendre du temple en même temps que ceux qui ont faim d'une manière déraisonnable »⁸⁶.

Par ces paroles, le pasteur renvoie ses paroissiens à la lecture biblique qui a précédé son sermon et les presse de monter au temple à la manière de Pierre et de Jean. L'année suivante, soit le vendredi 12 juin 515 qui suit la Pentecôte, il semble que Sévère ait consulté ses notes de l'année précédente car il reprend sa prédication là où il l'a laissée et la continue. Il aborde ses fidèles sous l'œil du boiteux assis à la Belle-Porte du temple⁸⁷ et leur enseigne à pratiquer des œuvres justes, en l'occurrence : ne pas charger leurs domestiques « au-delà de (leurs) forces » et ne pas négliger le pauvre⁸⁸. Pour lui, ce boiteux représente l'Église qui, paralysée suite à la chute dans le jardin d'Éden, se remet debout sur la parole des apôtres. À un certain moment, voulant raviver l'attention de ses auditeurs, il leur lance :

⁸³ HC 48, PO 35/3, p. 335.

⁸⁴ Actes 5, 29.

⁸⁵ Actes 3, 1-10.

⁸⁶ HC 48, PO 35/3, p. 337.

⁸⁷ Cf. Actes 3, 1-2.

⁸⁸ HC 74, PO 12/1, p. 100. Cf. III. A. 2. Le bon usage des biens, p. 216-217.

« Après avoir entendu cette (instruction), vous ne me semblez nullement vous ennuyer. Cependant cela en chagrine quelques-uns, que par mes paroles j'aie fait durer le jeûne plus longtemps. Pour moi je dirai comme Paul : *Qui est celui qui me réjouit, sinon celui qui est attristé par moi ?*⁸⁹ Car ce que je me propose, c'est précisément de prolonger l'homélie [...]. Ne sais-tu pas que le jour présent nous fait promettre de jeûner et de prier et de nourrir le Christ affamé qui se tient continuellement auprès des portes sacrées ? [...] Quand seras-tu un auditeur pacifique et charitable de mes paroles ? Car si les jours de fête tu fais attention aux aliments et à la gourmandise du ventre et si, en même temps que tu viens à l'église, tu t'empresses de retourner aussitôt chez toi, et si les jours de jeûne une noire amertume pèse sur toi, [...] quand te parlerais-je, dis-moi, ou quand nourriras-tu ton âme affamée, puisque tu murmures toujours et que tu blâmes tout ? Pour moi, je sais, [...] *qu'il y a un temps pour chaque action*⁹⁰, et qu'il me faut absolument dire à celui qui est en fête comment il convient d'être en fête »⁹¹.

En bon orateur, Sévère ressent ce qu'il fait naître chez ses auditeurs et leur en fait un retour, ce qui est une manière de prendre en compte la compréhension de chacun. En effet, il les sent partagés, perçoit que plusieurs prennent plaisir à ses paroles alors que d'autres, voyant que le jeûne se prolonge, manifestent des signes d'impatience. Loin de vouloir abréger ce temps, il anticipe leurs réactions et leur annonce son désir de « prolonger l'homélie » en expliquant, comme d'habitude, sa démarche. Pour justifier l'exigence de sa charge pastorale et sa discipline par rapport au travail, le prédicateur prend appui sur des personnes en situation de responsabilité, notamment un général et un pédagogue, qui enseigneraient leur discipline après coup. Il s'écrie donc :

« Où as-tu vu un général, après l'ordre de bataille, philosopher devant les soldats sur les théories des dispositions (militaires) [...] ; ou un pédagogue, après les combats et après que l'athlète a perdu la couronne, enseigner la palestre ; ou [...] qu'il fasse un discours sur une fête après la fête, celui qui a la charge de supprimer

⁸⁹ 2 Corinthiens 2, 2.

⁹⁰ Ecclésiaste 3, 1.

⁹¹ HC 74, PO 12/1, p. 107-108.

d'avance le danger qui vient du plaisir et d'appliquer l'âme aux paroles et aux pensées divines pour la purifier à l'avance ? C'est pourquoi j'ai tant de travail, que mes nuits s'écoulent sans sommeil et que mon âme fond en même temps que mon corps. Toi, tu penses peut-être que je recherche tes louanges, et que je te dois de la reconnaissance, parce que tu montres de la patience et que tu restes une heure pour m'entendre ! Et moi je ne fais aucun cas de pareilles louanges, si mes paroles ne tournent pas au profit de l'âme, en sorte que l'auditeur reconnaisse qu'il en a reçu un secours. C'est pourquoi je fais mon devoir, même s'il n'y a personne pour m'entendre [...]. J'ai dit cela, non pas pour vous accuser de négligence, loin de moi ! En vérité vous m'accusez aussi de ne pas parler avec régularité, et vous êtes tous d'accord pour affirmer que ma voix ne suffit pas, pour ainsi dire, en comparaison du grand nombre des auditeurs. Mais (j'ai dit cela) à cause de trois ou quatre individus qui sont prêts à tout blâmer et qui éclatent de jalousie, parce que *l'Église se développe et progresse* dans la crainte du Seigneur et qu'elle se multiplie avec l'assistance de l'Esprit-Saint, comme nous lisons dans l'Écriture »⁹².

Malgré le public nombreux, ces paroles montrent que le prédicateur ne fait pas abstraction des critiques émises par quelques paroissiens. S'il relève les accusations à son encontre, il ne nomme pas expressément ceux qu'il considère comme des jaloux des progrès de l'Église. L'année suivante, soit le vendredi 27 mai 516, il est dans le même registre, ce qui donne encore l'impression qu'il reprend l'homélie du 12 juin 515 et la complète. Son exorde anticipe les objections de son public :

« Peut-être quelques-uns de ceux qui sont tournés vers leur ventre [...] murmurent et parlent contre moi. Et, lorsqu'ils sont irrités en silence [...] me regardent avec des (yeux) perçants et [...] disent : "D'où nous as-tu trouvé encore le jeûne d'aujourd'hui ? Tandis qu'auparavant il se terminait vers la sixième ou la septième heure, toi, tu le prolonges après le tournant (du jour), qui se fait tard et qui appartient au soir, et jusqu'au soleil couchant. Est-ce que tu peux nous citer, d'après le Livre divin, une loi qui ordonne cela ? Ou bien est-ce de ta propre

⁹² HC 74, PO 12/1, p. 109-110.

autorité que tu fais ce qui te vient à l'esprit et que tu places sur nous, comme (le) dit notre Sauveur dans les Évangiles, *des fardeaux lourds et difficiles à porter*⁹³, à l'exemple de ces pharisiens ? " »⁹⁴.

Après avoir posé le problème et identifié les contestations qui s'élèvent de son public, le patriarche fait part de sa propre irritation due au fait que ce ne sont pas ceux qui jeûnent et qui ont faim qui « lancent de telles accusations » mais ceux qui « déjeunent et sont rassasiés »⁹⁵. Il répond alors à la question fictive, qu'il a posée lui-même, concernant le bien-fondé biblique de son enseignement sur le jeûne. Son argumentation se fonde sur le récit de la réception organisée par Lévi dans sa maison, au cours de laquelle Jésus déclare : *Des jours viendront où l'époux leur sera enlevé, et alors ils jeûneront*⁹⁶. Son interprétation l'amène à la conclusion suivante : c'est après l'ascension et la venue de l'Esprit qu'il convient de jeûner. Pour lui, il va donc de soi que c'est « aujourd'hui la commémoration des jeûnes » et il souligne le contraste entre Jésus qui a parlé de « jours » sans en déterminer le nombre et sa communauté qui se limite à « un jour seulement » et se montre difficile « par rapport aux heures de ce (jeûne) »⁹⁷. C'est une manière de justifier bibliquement une position vis-à-vis du « *vendredi de l'Or*, dont Sévère semble avoir accentué la rigueur, en prolongeant l'abstinence de nourriture pendant la journée complète, jusqu'à la neuvième heure »⁹⁸. C'est par l'éloge, notamment des « femmes chastes » qui jeûnent tous les jours, ou seulement le mercredi et le vendredi, et par le blâme des maris négligents qui les « incitent à rompre (le jeûne) »⁹⁹ que le prédicateur conclut son sermon.

Ainsi que nous l'avons relevé, nous constatons un enchaînement dans ces trois prédications qui suivent le vendredi après la Pentecôte. Cette manière de relier ces homélies liturgiques à celles des années précédentes est un procédé que nous avons déjà observé, notamment à propos des toiles de mi-Carême où Sévère revient sur les

⁹³ Cf. *Matthieu* 23, 4.

⁹⁴ *HC* 92, PO 25/1, p. 28-29.

⁹⁵ *HC* 92, PO 25/1, p. 29.

⁹⁶ *Matthieu* 9, 11-15.

⁹⁷ *HC* 92, PO 25/1, p. 42. Dans ce passage, Sévère qualifie le Paraclet de « docteur du jeûne parfait » car il est celui qui « conduit et mène vers tout ce qui est parfait ».

⁹⁸ F. Alpi, *La route royale*, p. 162.

⁹⁹ *HC* 92, PO 25/1, p. 43.

avertissements adressés à ses fidèles et sur l'effet produit l'année suivante mais oublié deux ans plus tard¹⁰⁰. C'est pourquoi, pour que son enseignement porte des fruits, le pédagogue varie les angles d'approche tout en soulignant la continuité de sa pensée. Il ne prononcera plus d'homélies pendant ce temps liturgique dans les deux dernières années de son ministère à Antioche.

¹⁰⁰ Cf. *HC* 89, PO 23/1, p. 100-119 du 20 mars 516 et *HC* 122, PO 29/1, p. 103-123 du 18 mars 518. Cf. III. A. 2.1. Le cas des morceaux de toile destinés aux malades, p. 220-225.

Conclusion

De la même manière que Sévère ne rédige pas d'exposé dogmatique pendant son ministère à Antioche mais transmet sa réflexion doctrinale dans ses sermons, il n'écrit pas de traité de morale mais communique son enseignement sur la vie chrétienne au quotidien tout au long de son corpus homilétique. Dès sa première homélie, il donne le ton et exprime ses attentes vis-à-vis du comportement de ses fidèles qui doit être, selon lui, en parfaite cohérence avec leur foi, tant au niveau familial que social. C'est pourquoi, il s'efforce sans cesse de les enseigner et de les exhorter à l'imitation du Christ, autant pour leur sanctification personnelle que pour leur témoignage de vie à la gloire de Dieu. Mais au-delà de ce témoignage, Sévère vise la mission auprès des non croyants qui pourraient être conquis au christianisme en voyant les œuvres bonnes accomplies par les chrétiens d'Antioche.

Parmi ces œuvres bonnes, c'est l'aumône envers les pauvres et les nécessiteux qui sont d'abord l'objet de toute l'attention de Sévère. C'est essentiellement sur la base de *Matthieu 25* que le pasteur exhorte ses paroissiens à exprimer concrètement leur amour envers les plus défavorisés. L'aumône devient alors une manière de rendre Jésus plus présent auprès d'eux puisqu'en nourrissant un frère, en le désaltérant, en l'habillant, en l'inscrivant sur son testament, c'est du Christ lui-même dont les fidèles prennent soin. Bien que Sévère n'écarte pas la solidarité envers les non croyants, il présente l'assistance communautaire envers les frères dans la foi comme un signe fort pour la société environnante.

Par souci pastoral, Sévère transmet un principe de vie à ses fidèles, à savoir la recherche d'un équilibre qui consiste à ne pas se dépouiller des biens confiés par Dieu mais à partager le superflu avec ceux qui sont dans le besoin. Pour les guider dans leur discernement, le pasteur pose un critère essentiel, la notion d'utilité qu'il martèle tout au long de ses sermons car il est important, pour lui, de faire bon usage de ses biens, qu'ils soient grands ou petits. Ainsi, il exhorte chaque fidèle à réfléchir à ses dépenses à partir

de ce critère et à les mettre en perspective. Par ailleurs, il les encourage, quel que soit leur rang social, à manifester la bienfaisance selon leurs possibilités. Ce faisant, il responsabilise les chrétiens et les invite à participer, chacun à leur niveau, au remboursement de la dette contractée envers le Christ et dont ils ne peuvent s'acquitter qu'en prenant soin des pauvres.

Au-delà de cette notion de redevabilité envers le Christ, le patriarche lie la bienfaisance au salut éternel ; c'est pourquoi il appelle son public à se décentrer de lui-même, à se détacher des biens terrestres et, par là, à s'élever et à s'attacher aux biens célestes. Il s'agit, pour lui, d'une préparation à l'éternité ainsi qu'il le déclare dans une homélie prononcée en 515 :

« Si tu avais à acheter quelque bien précieux, avant toute chose tu aurais des égards pour toi-même le premier ; mais, quand le royaume du ciel se présente à toi d'un achat aussi facile, tu vas conseiller un autre et tu négliges de te (conseiller) toi-même. J'ai été obligé de dire cela, non pas pour vous être à charge, mais bien plutôt pour vous délivrer du poids de la colère à venir et pour vous exciter par les aiguillons de la parole à vous disposer et à vous préparer à la vie éternelle »¹.

Cette tension entre les deux mondes, terrestre et céleste, imprègne la pensée de Sévère qui pousse constamment ses fidèles à rechercher les richesses cachées, invisibles et éternelles. Cette recherche passe d'abord par l'étude de l'Écriture inspirée par Dieu, que l'orateur compare à du « sable d'or », considérant à la fois « son style clair, simple et facile à saisir » et la difficulté pour en découvrir le sens caché². Dans le même sermon, il l'exprime ainsi :

« Car ce qui est aisé à saisir semble en quelque façon pouvoir facilement être négligé ; mais ce qui a été trouvé au prix de travaux (pénibles) est conservé soigneusement comme un bien propre, et il renferme (en lui-même) la récompense de l'amour du travail ; en vérité la jouissance de l'étude dans le monde présent et

¹ HC 81, PO 20/2, p. 370.

² HC 81, PO 20/2, p. 344-345.

la félicité dans la vie future sont réservées par le juste juge pour ceux qui ont ainsi vécu »³.

L'évêque d'Antioche mesure bien l'exigence de la vie chrétienne et tente de la valoriser en soulignant le gain procuré par les choses d'en haut et, à l'inverse, les conséquences négatives pour ceux qui se laissent entraînés par celles d'en bas. Si Sévère distingue entre les choses du ciel et celles de la terre, il ne fait cependant pas une séparation nette entre ces deux mondes mais marque une continuité entre le vécu ici-bas et celui de l'au-delà. C'est pourquoi il n'hésite pas à exprimer sa tristesse lorsqu'il médite sur les notions de perfection et de sanctification et constate que la communauté, dans laquelle il s'inclut, est loin de vivre cette réalité. C'est en effet autour de ces valeurs de plénitude que le pasteur stimule ses fidèles dans l'idée d'apporter au Christ ce qu'il y a de meilleur, à savoir des œuvres dignes de lui. Il tire ainsi ses auditeurs vers le haut et manifeste beaucoup d'exigence à leur encontre car, pour lui, la perfection est inhérente à l'appel divin.

Cependant la pastorale de Sévère n'est pas consensuelle et ses exigences créent des tensions au sein de sa communauté. Ces tensions sont palpables dans le message pastoral et moral qu'il tente de faire passer et qui laisse entrevoir toute la complexité de ses relations avec ses fidèles. En effet, Sévère s'attend à être critiqué au sujet du jeûne rigoureux qu'il impose, en particulier le vendredi de l'octave de la Pentecôte, car il fait mention d'amertume, de reproches, d'accusations, de blâmes, de murmures, de discussions, de jalousies, de signes d'impatience de son public par rapport à l'exigence de leur pasteur⁴. Si l'évêque est bien conscient des débats qu'il suscite parmi ses fidèles, il en parle ouvertement mais sans revenir sur son positionnement, lequel est déterminé par sa redevabilité vis-à-vis de Dieu⁵.

Il faut dire que Sévère a une perception très développée de la sainteté de Dieu, si bien que son enseignement est largement orienté en fonction de ce critère. Pour lui, le

³ HC 81, PO 20/2, p. 346.

⁴ Cf. HC 48, PO 35/3, p. 335-337, en 514. HC 74, PO 12/1, p. 107-110, en 515. HC 92, PO 25/1, p. 28-29, en 516.

⁵ Cf. *Actes 5, 29 : Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes.*

langage des croyants, qu'il soit verbal ou non, doit être marqué par une odeur de sainteté, de sorte qu'il n'y ait pas de décalage entre la foi et les œuvres et que le message du Christ ne soit pas dénaturé. Par conséquent, il est essentiel, pour le pasteur, de « parler le langage saint de Dieu »⁶, que ce soit en paroles et en actes. Habité par cela, il exhorte d'une manière récurrente ses fidèles à se purifier et ne manque pas de leur fournir de nombreux exemples concrets à mettre en application, en l'occurrence le rejet du mensonge, de l'hypocrisie, de la calomnie ainsi qu'un comportement exempt de toute forme de fausseté.

Dans le même ordre d'idée le prédicateur enjoint son public, notamment pendant le Carême, à ne pas assister à des spectacles honteux inspirés par le diable puisqu'il convient de sanctifier le jeûne et non de le souiller. Pour Sévère, aucun mélange n'est possible entre ce qui est saint et ce qui ne l'est pas et il semble comprendre la notion de sainteté comme le fait d'« être mis à part, séparé »⁷. Cependant, l'insistance du discours général de Sévère porte sur la continuité et l'adéquation entre le comportement chrétien autant dans l'église que dans la sphère profane. Le patriarche souhaite, en effet, une cohérence totale et un comportement de même qualité dans tous les domaines de la vie de ses paroissiens, que ce soit dans la famille, au travail, dans les loisirs et dans l'église.

Ce qui guide, par ailleurs, le patriarche dans sa réflexion et la transmission de son éthique de vie, c'est sa conception de Dieu comme « juste juge ». Cette vision influence sa compréhension de la justice sociale et sa mise en œuvre dans un contexte d'oppression des riches sur les pauvres. En effet, le peuple antiochien est confronté à de dures réalités sociales qui indignent le pasteur et l'amènent à dénoncer certaines pratiques, notamment l'étalage des richesses avec la provocation faite aux nécessiteux, les prêts à intérêts très élevés qui accentuent la détresse des débiteurs, l'exploitation des paysans et l'institution judiciaire qui favorise les puissants. Par exemple, dans des circonstances particulières, telle la sécheresse de 513, il fustige les régisseurs et manifeste son empathie aux cultivateurs en décrivant, avec force détail, leur réalité quotidienne. C'est une manière d'amener les autres membres de sa communauté à une prise de conscience du vécu de leurs contemporains et, par là, de susciter leur indignation et de les mobiliser en faveur

⁶ HC 1, PO 38/2, p. 267

⁷ Cf. *Lévitique* 10, 10.

de la justice. Cette recherche de justice apparaît aussi dans le discours de Sévère à l'égard des animaux, notamment des chevaux utilisés, selon lui, à des fins abusives pour le plaisir des hommes et qui sont contraire au projet initial du Dieu créateur. Par ailleurs, Sévère mentionne que tous – auditeurs croyants de rang social différent – « prient de la même manière » mais que, pour certains, la vie au quotidien n'est pas en cohérence avec des œuvres de justice, ce qui est, pour lui, aberrant.

Ceux qui incarnent le mieux, selon lui, le modèle idéal de perfection et de sainteté sont les grands initiateurs du monachisme, notamment Antoine ou Syméon, mais aussi les moines que Sévère se plaît à visiter et dont il fait l'éloge en les comparant à des anges⁸, du fait de leur vie « fondée sur la prière, l'ascèse et la charité »⁹. Il convient d'associer, à ces figures de perfection chrétienne, le « pieux » empereur Anastase que Sévère présente, à l'ouverture du Carême 513, comme un moine exerçant la libéralité, assidu à la prière et « menant la vie ascétique, même avec le sceptre et la couronne »¹⁰. C'est donc à une vie ascétique, et pas nécessairement monastique, que Sévère appelle tous ses fidèles.

Par ailleurs, les Pères de l'Église vénérés par Sévère sont, incontestablement, pour lui, des modèles de perfection chrétienne. S'il lui arrive d'en citer l'un ou l'autre, en l'occurrence Basile de Césarée, le prédicateur n'a nullement besoin de s'appuyer sur une autorité particulière pour défendre sa compréhension de la vie chrétienne telle qu'il la conçoit au quotidien. En effet, il s'inscrit, d'une manière générale, dans la tradition patristique qui apparaît en filigrane dans ses sermons. Par exemple, la pensée de Clément d'Alexandrie¹¹ est sous-jacente aux propos de Sévère sur le bon usage des biens alors que l'influence de Jean Chrysostome¹² apparaît dans sa manière de concevoir les relations familiales.

La réflexion pastorale de Sévère se nourrit certes des théologiens antérieurs, mais aussi et surtout de l'Écriture qu'il aborde avec une lecture croyante. Son recours à de

⁸ Cf. HC 61, PO 8/2, p. 257.

⁹ F. Alpi, *La route royale*, p. 166.

¹⁰ HC 15, PO 38/2, p. 433.

¹¹ Cf. III. A. 2. Le bon usage des biens, p. 210-220.

¹² Cf. III. C. 3. L'éducation des enfants, p. 269-274.

multiples citations bibliques pour fonder son argumentation montre à quel point l'évêque est enraciné dans la Bible et que l'interprétation qu'il en fait représente une fonction structurante pour l'intelligence de la foi. Il fait de nombreux liens entre les versets et, souvent, « dresse la liste de tous les textes bibliques qui, par analogie ou par simple association mentale, lui viennent à l'esprit. Le lien peut être constitué par un mot, un verbe, une image [...]. Le collage de citations qui en résulte permet un approfondissement du sens du mystère célébré et en facilite l'appropriation par les fidèles »¹³.

Lorsque nous avons étudié la dimension christologique de ses homélies, nous avons remarqué que le patriarche s'élève contre tout ce qui divise. D'une manière semblable, il cherche à harmoniser ses idées ; cela se manifeste jusque dans la manière qu'il a de lier ses homélies entre elles, ce qui donne une certaine unité et une cohérence à l'ensemble du corpus. En effet, au lieu de simplement juxtaposer ses homélies, Sévère les articule et procède de différentes manières. Il lui arrive, par exemple, d'annoncer qu'il continuera son sermon la prochaine fois et il le fait effectivement. Parfois, il reprend une homélie là où il l'a laissée l'année précédente voire même deux ans auparavant comme c'est le cas pour les morceaux de toiles destinés aux malades. Il y a ainsi un enchaînement des homélies qui est très intéressant à observer. D'une part, les sermons sont l'occasion de rappeler aux auditeurs leur engagement passé et de relever la mise en application ou non de l'enseignement donné, d'autre part la répétition de cette pratique est une manière de maintenir leur esprit en alerte, ceux-ci sachant qu'ils peuvent être interpellés à tout moment sur une prédication passée.

De plus, le fait de ne pas vouloir terminer à tout prix une prédication, mais de se donner la liberté de la continuer ultérieurement, permet à Sévère d'y revenir après un temps de maturation bénéfique autant pour lui que pour ses auditeurs et, en outre, d'avancer à leur rythme. Ainsi, son enseignement s'inscrit dans une continuité pédagogique utile à la communauté d'Antioche pour grandir en maturité spirituelle.

¹³ R., Roux, *L'exégèse biblique*, p. 207.

Conclusion générale

Analyser la figure du pasteur et du prédicateur au travers des *Homélies Cathédrales*, en se concentrant sur la manière dont Sévère d'Antioche lui-même se représente sa fonction et la met en œuvre dans ses prédications, permet de mettre en évidence un exemple exceptionnel de pastorale dans l'Antiquité tardive et de rendre accessible ce grand théologien encore méconnu. Le corpus homilétique sévérien est remarquable par son ampleur et par sa forme : contrairement à la coutume de l'Antiquité, ces homélies ont été rédigées par Sévère en personne et constituent, de ce fait, un reflet fidèle des paroles qu'il a dû prononcer, même si l'on peut imaginer qu'ici ou là le prédicateur a pu ajouter ou supprimer, à l'oral, l'un ou l'autre paragraphe.

Il ne faudrait pas faire de cette figure pastorale une norme représentative de l'Antiquité tardive. Ce serait mésestimer l'influence de la formation rhétorique sur Sévère qui, avant d'être pasteur, se destinait à devenir avocat et excellait en art oratoire. Ce serait aussi oublier l'expérience spirituelle de ce moine qui, pendant plusieurs années, a pratiqué une ascèse rigoureuse dans le désert. Ce serait encore faire fi de la personnalité hors pair de ce théologien et du contexte tendu dans lequel il a exercé son ministère à Antioche. Inévitablement, comme pour tout pasteur, l'arrière-plan du patriarche a influencé sa manière de comprendre sa mission, de l'exercer et d'être en relation avec Dieu, avec son auditoire et avec lui-même. Aussi, il s'agit de considérer cette figure pastorale avec ses spécificités, ses forces et ses faiblesses comme un exemple unique et particulièrement intéressant, sans toutefois tenter de l'ériger comme un modèle pastoral de l'Antiquité tardive.

En donnant la parole à l'auteur lui-même, notre travail contribue à transformer la vision de cette figure pastorale vue le plus souvent au travers du prisme de théologiens postérieurs chalcédoniens, comme le fait par exemple de nos jours Jean-Claude Larchet¹,

¹ J.-C. Larchet, *Personne et nature. La Trinité - Le Christ - L'homme*, p. 99-132.

ainsi que le lui reproche Roger-Youssef Akhrass², et à porter sur lui un regard renouvelé. Consciente que nous lisons aussi Sévère à la lumière de notre pratique pastorale, nous avons redoublé de vigilance afin de faire une analyse objective de sa pensée pour la restituer le plus fidèlement possible.

Il manque évidemment, à cette analyse, toute la communication non verbale essentielle à l'oralité, notamment la voix, le ton, le regard, la posture, les gestes avec lesquels le prédicateur s'est exprimé et que nous ne pouvons que supposer par les indices offerts dans ces sermons. Malgré cela, il a été possible d'observer cette figure pastorale selon trois perspectives différentes et complémentaires.

Portrait de Sévère

L'étude des exordes, porte d'entrée dans le corpus, nous a d'abord permis d'esquisser un portrait du prédicateur. Parmi les traits qui le caractérisent, il convient de souligner l'importance qu'il accorde à l'aspect relationnel de son ministère et qui s'exprime notamment dans sa manière de rechercher un enseignement adapté à chacun, de développer l'interactivité avec ses auditeurs, d'user de pédagogie pour gagner leur bienveillance, de trouver de nouvelles pistes pour susciter leur intérêt et le renouveler. À cela, il faut ajouter son humilité, son écoute et son attention mais aussi sa fermeté pour reprendre ses fidèles et les responsabiliser. Sa redevabilité à l'égard de sa charge pastorale, notamment le devoir de parler et d'enseigner est tout autant mise en avant que l'aspect relationnel et révèle l'importance que Sévère attachait à sa mission. Par ailleurs, l'étude des exordes a permis de dégager deux sujets majeurs des homélies, à savoir le débat christologique et « la façon de vivre »³, sur lesquels notre recherche s'est ensuite concentrée pour affiner le portrait de l'évêque.

Étant donné que la controverse christologique traverse tout le corpus homilétique, nous avons circonscrit la partie dogmatique enseignée par Sévère en limitant notre

² R.-Y. Akhrass, « Le dialogue inter-orthodoxe a-t-il échoué ? À propos d'un chapitre de J.-C. Larchet sur la question christologique », *Revue théologique de Kaslik*, 6, 2012, p. 7-26, cf. surtout p. 11 et 25.

³ HC 4, PO 38/2, p. 301.

analyse aux figures d'authentification et de rejet en lien avec la polémique. Il convient de souligner que, pour persuader son public de la véracité de ses propos, Sévère a très souvent recouru à la prosopopée ce qui lui permet d'affirmer ses idées ou de réfuter les hérésies par le biais d'un tiers, qu'il s'agisse d'un personnage biblique, d'un docteur de l'Église, d'un martyr, d'une personnalité politique ou d'un hérétique antérieur à son époque. Si le théologien se bat essentiellement contre les Chalcédoniens, son combat se cristallise sur tout ce qu'il perçoit comme pouvant diviser le Christ en deux, ce qui lui est insupportable. Il s'applique donc à enseigner la foi chrétienne avec justesse, aidant ses fidèles à discerner entre la vraie doctrine et les hérésies afin de les garder dans ce qu'il considère comme l'orthodoxie.

Cette aversion pour la division ne se limite pas à sa christologie mais se traduit par une recherche constante de ne pas séparer orthodoxie et orthopraxie. Ainsi, dans l'étude de l'éthique que nous avons limité aux quatre grands thèmes récurrents du corpus, à savoir l'amour des pauvres et des nécessiteux, les plaisirs, la vie familiale et l'ascèse, l'accent est mis sur la cohérence entre les paroles et les actes tant pour le pasteur lui-même que pour ses auditeurs. Selon Sévère, un témoignage à la gloire de Dieu, caractérisé notamment par l'imitation de Jésus-Christ, la sanctification, la solidarité et le respect de la vie, participe à la mission de l'Église qui consiste à gagner les non croyants à la foi chrétienne. C'est pourquoi la perspective sotériologique, liée à la dimension eschatologique, est extrêmement présente dans le corpus, les fidèles étant exhortés à persévérer dans la prière, à se décentrer d'eux-mêmes et de tout ce qui est inutile et passager pour fixer leurs regards vers les richesses éternelles. À l'issue de cette étude, il apparaît que les traits caractéristiques du pasteur, relevés plus haut dans les exordes, se retrouvent dans l'ensemble du corpus et offrent une image constante de sa personne.

Sans enfermer cette figure dans une typologie et la réduire à tel ou tel modèle, les images utilisées par l'orateur lui-même font émerger ses différentes conceptions de son ministère. En effet, en soulignant tel ou tel aspect, Sévère révèle sa compréhension de la prédication et de la charge pastorale, ses aspirations et ses différentes manières d'être en relation avec ses auditeurs selon les circonstances et les sujets abordés.

La prédication : « rugir comme le lion d'Amos »

Il convient de relever que le patriarche se présente volontiers sous les traits du prophète et adopte sa posture, convaincu que sa charge pastorale lui a été confiée par celui qui l'a appelé. Il exerce donc son ministère sous le regard de Dieu dont il se considère avant tout comme le porte-parole et, face à un danger imminent, se positionne en sentinelle en s'identifiant à des prophètes comme Amos, Jérémie ou Ézéchiel⁴. Le message de Sévère, semblable au lion d'Amos qui rugit : *Écoutez et rendez témoignage à la maison de Jacob*⁵, retentit dans l'ensemble du corpus comme un avertissement. Ce rugissement incite les fidèles d'Antioche à se mettre en mouvement, à pratiquer une écoute active de la prédication, laquelle se veut percutante pour les stimuler au témoignage en paroles et en actes. Le caractère percutant de son homilétique se remarque par la clarté des propos de Sévère, sa façon de parler avec franchise sans se cacher derrière des nuances subtiles, son désir de toucher ses auditeurs au plus profond d'eux-mêmes et de les bousculer pour leur permettre d'avancer.

De ce fait, en tant que messenger de Dieu, il transmet à ses fidèles des vérités qui lui ont été révélées. Cette notion de révélation est utilisée dès la première homélie en lien avec Jacob, à qui Dieu lui-même explique la vision de l'échelle. Elle est reprise en lien avec d'autres personnages bibliques comme Moïse qui reçoit la révélation de la Loi ou Pierre à qui Jésus révèle son identité. Ce qui importe à Sévère c'est que le serviteur de Dieu « perçoive et sente [...] la révélation divine »⁶, ce qui lui est possible d'expérimenter par le Saint-Esprit qui l'a oint de « l'onction du pontificat »⁷. Mais il ne prétend pas être le seul à recevoir les révélations divines. Au contraire, il stimule ses fidèles à les rechercher, non seulement les chrétiens expérimentés mais aussi les simples novices comme ses catéchumènes auxquels il s'adresse en ces termes en 517 : « Venez, vous-mêmes vous associer à moi et soyez éclairés avec moi, et produisons en public les révélations qui au-dedans d'elles-mêmes sont grosses de théologie »⁸.

⁴ Cf. I. A. 2.3. Les prophètes, p. 54-56.

⁵ *Amos* 3, 13. Cf. Introduction générale, p. 7-8.

⁶ *HC* 80, PO 20/2, p. 339.

⁷ *HC* 80, PO 20/2, p. 324.

⁸ *HC* 109, PO 25/4, p. 737.

S'il arrive que le patriarche prenne conscience de son propre orgueil et de la perte de son « odorat intellectuel »⁹, il exprime son désarroi et se remet en question. Ainsi, face à son public, le prédicateur exprime son besoin de purification spirituelle. Le travail de purification, indispensable pour recevoir un message de la part de Dieu et le transmettre, n'est cependant pas une exclusivité réservée au prédicateur. En effet, l'auditoire est aussi exhorté à se purifier afin d'être éclairé, notamment dans des prédications de Carême et de l'Avent comme l'homélie du 16 décembre 512 où le pasteur souligne que même la simple lecture des Évangiles permet de « purifier à l'avance les yeux de (l')esprit »¹⁰.

Si l'enseignement sévérien comporte une visée didactique essentielle, l'impact de la parole prêchée est tout aussi important pour l'orateur que pour les auditeurs desquels il cherche à susciter des réponses. En effet, le pasteur ne vise pas seulement les autres ; il se sent lui-même directement concerné et interpellé par la prédication qu'il prononce. Parfois, l'homélie elle-même s'avère être une réponse au message d'un prophète, comme dans la commémoration de Jean-Baptiste de 513 où l'orateur entraîne ses auditeurs dans la recherche d'une réponse commune et s'exclame : « Au début et à la fin de la proclamation, proclamons en retour, une réponse. [...] Donnons en réponse, non pas un bruit quelconque sans signification, mais une parole significative qui plaise à Dieu et qui soit profitable aux auditeurs »¹¹. Il ne s'agit donc pas, pour le prédicateur, d'asséner simplement des vérités mais de susciter des réponses sensées qui servent à la fois la gloire du Dieu trinitaire et le bien de ses auditeurs. Ainsi, dans chaque homélie, le regard de Sévère est tourné à la fois vers Dieu, vers le public et vers lui-même. De plus, par son implication et l'interactivité qu'il déploie avec ses auditeurs, notamment en exprimant ouvertement ses attentes et ses questionnements, il met sa didactique et sa rhétorique au service de sa pédagogie. Soulignons encore que la dimension prophétique de la prédication sévérienne n'est pas attachée à un sujet précis mais est tout autant liée aux questions éthiques qu'à des problématiques christologiques.

⁹ HC 99, PO 22/2, p. 208-209.

¹⁰ HC 4, PO 38/2, p. 301.

¹¹ HC 32, PO 36/3, p. 397. Il s'agit ici du prophète Jean-Baptiste, la voix qui crie dans le désert. Dans cette homélie, Sévère souligne que, chaque dimanche, le baptistère est ouvert et que les fidèles y sont conduits « au baptistère avec une célébration, des louanges, des prières et des supplications, afin de (leur) rappeler (les) engagements établis avec Dieu »

Une pastorale de proximité

Sévère développe une pastorale de proximité, notamment en se positionnant comme un « frère » désireux de reprendre ses auditeurs fraternellement et non à la manière d'un juge, ou en manifestant son affection comme « un bon père » fier de l'écoute attentive de ses enfants¹². Cette image du père spirituel donne un caractère intimiste à ses propos, notamment lorsque le pasteur s'apprête à quitter ses fidèles pour une tournée pastorale et exprime, d'une manière appuyée, l'amour filial et paternel qui le lie au peuple d'Antioche. Bien que le pasteur considère les visites de son diocèse comme un devoir, il exprime son tiraillement à l'idée d'abandonner ses paroissiens, ne serait-ce que pour un temps, et s'identifie à l'apôtre Paul qui, lorsqu'il s'adressait aux Thessaloniens, leur exprimait son vif désir de les revoir¹³. Il leur dit :

« Paul s'appelait un orphelin et donnait à entendre qu'il possédait en lui les deux amours en même temps : l'amour paternel et l'amour filial, aimant comme un père qui souffrait dans son amour, et comme un enfant qui ne peut supporter l'orphelinage. Un père en effet pourrait peut-être supporter la séparation des enfants, mais un fils n'a ni la philosophie ni la force d'agir ainsi [...]. Il (Paul) ne dit pas seulement : Lorsque nous avons été faits orphelin ; mais : Lorsque nous avons été faits beaucoup orphelin de vous. Alors qu'il avait été enlevé et arraché à eux et que, comme par la nécessité, il avait été entraîné violemment, il montrait cela par une addition et une extension de la locution dont il se servait : Nous avons été faits beaucoup orphelin de vous »¹⁴.

Ainsi, par un procédé d'amplification, Sévère s'inspire ici des paroles de l'apôtre Paul, et manifeste à ses fidèles la grandeur de son attachement. Il arrive aussi que l'évêque mette l'accent sur l'amour conjugal qui l'unit à sa communauté, notamment lorsqu'en souvenir de son ordination, en 515, il l'exprime en termes matrimoniaux. Il présente alors son épouse, l'Église, comme une complice qui « s'accorde avec (son) mari » pour

¹² Cf. I. C. 2. Expression des sentiments, p. 77-79.

¹³ Cf. 1 *Thessaloniens* 2, 17.

¹⁴ HC 55, PO 4/1, p. 69.

repousser les hérésies¹⁵. Si le prédicateur met en exergue la figure de Pierre pour défendre sa christologie miaphysite, il semble que le modèle paulinien l'inspire particulièrement dans sa pastorale.

Parfois, les paroles de Sévère peuvent donner l'impression qu'il est focalisé sur sa mission¹⁶ et ne prend pas en compte son auditoire mais il n'en est rien, car il est sans cesse à la recherche d'un équilibre entre doctrine et soins pastoraux ce qui fait de lui un théologien berger ou un berger théologien. Il est donc difficile de suivre les détracteurs de Sévère lorsqu'ils ne voient en lui qu'un théologien féru de disputes christologiques, qu'une « âme froide et fanatique [...] (qui) n'eut pas pitié de l'Église »¹⁷. En effet, Sévère mène une réflexion fondamentale sur des sujets autre que la christologie, notamment en ce qui concerne la prise en compte des pauvres, le rapport à l'argent, l'utilité des choses, le respect de la vie et la justice sociale. Bien qu'il se montre très exigeant à l'égard de son public, Sévère est loin d'être « une âme froide » car il manifeste son attention à l'autre, que ce soit aux personnes fragilisées par la maladie, la pauvreté ou le statut social, aux femmes à qui il adresse régulièrement une parole d'encouragement ou d'exhortation, aux cultivateurs à qui il manifeste sa compassion dans une situation économique difficile ou aux animaux dont il dénonce l'utilisation abusive.

Le fait d'exprimer ses sentiments, ses aspirations, ses questionnements, ses tensions internes et ses faiblesses renforce la pastorale de proximité de Sévère qui n'apparaît pas comme un surhomme éloigné des réalités humaines. Dans le même ordre d'idée, l'attitude des auditeurs ne laisse pas le prédicateur insensible et l'amène, selon les circonstances, à exprimer ses émotions comme la joie, la fierté, la passion, la souffrance, l'irritation, l'angoisse, la frustration, l'amertume, le déchirement ou à faire état des accusations qui lui sont reprochées¹⁸. L'expression de ces sentiments participe à l'interactivité entre l'orateur et son public, ce qui donne du dynamisme, de la vivacité et de la force au discours prononcé.

¹⁵ HC 80, PO 20/2, p. 324-325.

¹⁶ Cf. I. C. 1. Charge pastorale, p. 74-77.

¹⁷ Cf. Introduction générale, A. État de la recherche, p. 13-14.

¹⁸ Cf. I. C. 2. Expression des sentiments p. 78 ou III. C. 3. L'éducation des enfants, p. 270-271.

Ce mouvement se trouve renforcé par la rhétorique utilisée en toute conscience par l'orateur et dont il parle lui-même en glissant, ici ou là, quelques termes techniques comme « antonomase »¹⁹ ou « prosopopée »²⁰. Si Sévère a une prédilection pour cette dernière figure de style, il utilise aussi abondamment l'hypotypose pour dépeindre des scènes de la vie quotidienne afin de les rendre vivantes et réalistes et montrer à ses fidèles qu'il connaît bien leur contexte. Il varie aussi les effets de style, que ce soit la prolepse pour anticiper les objections, l'amplification pour donner de l'ampleur au sujet ou la métaphore pour illustrer un propos. Comme nous l'avions dit au début de cette étude, l'habileté de Sévère en matière d'éloquence est naturelle car elle est utilisée à bon escient et, de ce fait, elle peut passer inaperçue²¹ ; elle poursuit néanmoins son but, celui de convaincre ses auditeurs.

Un pasteur serviteur et « endetté »

Le pasteur d'Antioche a pleinement conscience de sa redevabilité à l'égard de Dieu en tant que serviteur, mais également à l'égard de sa communauté. Il l'exprime, ainsi que nous l'avons vu, à plusieurs reprises et de manière explicite, notamment le dimanche de Pâque 513 lorsqu'il aborde ses fidèles en ces mots : « Je me suis souvenu qu'à l'égard de certains d'entre vous, je suis redevable d'une dette particulière qu'il m'a semblé devoir payer en bloc à toute l'Église »²².

Le sentiment de redevabilité qui anime Sévère est tel qu'il imprègne tout le corpus homilétique et s'exprime en particulier dans son bilan annuel à l'anniversaire de son ordination. En 516, il compare la dignité épiscopale à une maison en construction et l'évêque à celui qui participe à l'édification en chantant « avec les chantres », en veillant « avec ceux qui veillent », en lisant « avec les lecteurs », en servant « avec ceux qui servent », en priant « avec ceux qui prient », en s'appliquant « à toute espèce d'œuvres ascétiques avec ceux qui s'y appliquent », en courant « avec ceux qui courent la bonne

¹⁹ Cf. *HC* 14, PO 38/2, p. 403. L'antonomase consiste à remplacer un nom propre par un nom commun ou, inversement, un nom commun par un nom propre.

²⁰ Cf. *HC* 16, PO 38/2, p. 445.

²¹ Cf. Introduction générale, A. État de la recherche, p. 12-13.

²² *HC* 23, PO 37/1, p. 115.

course », en combattant « avec ceux qui combattent »²³. Ainsi, Sévère comprend le rôle de l'évêque non seulement comme celui qui dispense la bonne parole en surveillant ses fidèles depuis sa cathèdre, mais aussi comme celui qui effectue, à leurs côtés, les tâches subalternes mais utiles pour le service de Dieu, si petites soient-elles, comme l'allumage des lampes du temple. C'est pourquoi sa compréhension de l'évêque comme modèle de bonnes œuvres²⁴ s'appuie sur les images du général et de l'armateur qui accompagnent leurs subordonnés dans leurs tâches quotidiennes et dans leurs dangers²⁵.

Il en résulte que, pour Sévère, son autorité dépend tout autant de son implication pratique que de son prêche. Aussi critique-t-il sa propre négligence et celle de ses confrères au sujet de l'attrait pour les fonctions honorifiques et les titres. Pour lui, le désir de paraître a des répercussions sur le ministère diaconal et même sur les laïques engagés qui, à l'exemple de leurs pasteurs, recherchent les honneurs ; il en attribue la responsabilité aux évêques et se remet lui-même en cause en ces termes :

« Telles sont l'attention et la sollicitude que nous portons sur les noms et non sur les actions. [...] La cause de tout cela remonte à la tête, à l'évêque, à cause duquel les autres membres aussi ont été corrompus. Car si moi je me préoccupais des actions et non des noms seulement, les autres eux-mêmes s'en préoccuperaient. [...] Or maintenant si quelqu'un m'appelle "évêque", et non "archevêque" ou "patriarche", s'il retranche de moi ces deux syllabes, j'en souffre comme quelqu'un dont on couperait les extrémités de membres principaux et nécessaires de son corps. Mais si je savais que, lorsqu'on désire la dignité d'évêque, on désire de belles œuvres, et que l'augmentation d'honneur est une augmentation de travaux et non une renonciation aux degrés antérieurs de la hiérarchie, nécessairement le diacre aussi saurait que, lorsqu'on désire le diaconat, on désire une belle œuvre, et il en irait de la même manière pour le prêtre également, en sorte que les fonctions honorifiques qui viennent s'ajouter ensuite et l'élévation

²³ HC 99, PO 22/2, p. 210-211.

²⁴ Cf. *Tite 2, 7* cité par Sévère dans *l'HC 99*, PO 22/2, p. 212.

²⁵ HC 99, PO 22/2, p. 213-215.

dans l'ordre sacerdotal ne dépouillent pas celui qui est honoré et ne le privent ni le vident des degrés antérieurs »²⁶.

Si l'humilité qui empreint le discours de Sévère relève en partie de son art oratoire, il nous semble davantage être un trait de sa personnalité lié à son amour de la vérité. En effet, cette soif de vérité guide le patriarche autant dans son souci de transmettre un enseignement fidèle et conforme à l'Écriture que dans sa recherche d'authenticité qui consiste à ne rien dissimuler et à parler, sans fausse modestie, de ses points forts et de ses faiblesses. Il semble que la vérité soit une vertu cardinale pour Sévère qui y associe deux critères, à savoir l'unité et la simplicité, notamment lorsqu'il exhorte ses auditeurs à fixer leurs regards sur Jésus et à poursuivre « l'unité et la simplicité de la vérité »²⁷. De même, son insistance sur la sainteté, la pureté et la perfection dépend de son besoin d'être vrai et cohérent avec ce qu'il enseigne.

Un pasteur pacificateur

Avec l'amour de la vérité, qualité essentielle pour lui, Sévère conjugue la recherche de la paix, autre vertu primordiale qu'il positionne « devant les propylées », autrement dit à la porte d'entrée monumentale de l'épiscopat. Au jour anniversaire de sa consécration, en 516, il se lamente de ne pas la franchir :

« Que ferais-je donc ? Comment ne pas gémir et (ne pas) pleurer amèrement, pour n'avoir pas jusqu'ici touché aux choses qui sont devant les propylées de l'épiscopat, et mis le pied sur le seuil ? Car combien grande est la puissance de la première parole, pour ainsi dire, que nous adressons au peuple, lorsque nous crions : "La paix soit avec vous tous" ! Et comment j'en reste éloigné ! Ou plutôt, je ne me la suis même pas représentée en songe. Car, pour ce qui lui est propre, chacun doit être paisible, faisant preuve de mansuétude et de douceur envers son prochain [...] *Courez après la paix avec tout le monde*²⁸ ; et : *Que la paix du Christ*

²⁶ HC 99, PO 22/2, p. 219-220.

²⁷ HC 103, PO 22/2, p. 302.

²⁸ Hébreux 12, 14.

*demeure dans vos cœurs*²⁹. Quant à celui qui annonce la paix à l'Église de Dieu, il est tenu d'être non seulement paisible, mais encore pacifique, afin que dans les cœurs de ses auditeurs il puisse faire la paix, la tranquillité et le calme »³⁰.

Sévère insiste sur le rôle pacificateur de l'évêque comme représentant du Christ grand prêtre, médiateur entre Dieu et les hommes et réconciliateur entre la terre et le ciel³¹. En référence à la pierre angulaire qui a pour vocation de relier deux murs, il s'élève donc contre toute forme de division car, dit-il, « le propre du médiateur est d'être en relation avec chacun de ceux qui se trouvent éloignés et ennemis »³². Il considère donc toute dualité comme « destruction de l'union »³³ et, pour lui, il est aberrant de diviser en deux natures Celui qui a tout réuni en lui-même. Ainsi, à l'exemple du Christ, l'évêque devrait être paisible et favoriser la paix entre ses fidèles.

Conscient que la mise en pratique est difficile, il recommande aux chefs, qui ne maîtrisent pas leurs passions, de se soigner eux-mêmes en insistant sur le fait que la paix commence d'abord par soi³⁴. Il reconnaît, par ailleurs, cette qualité irénique à l'impératrice et, en raison de cela, exhorte à prier pour elle³⁵. Le 25 décembre 513, c'est sur le message de paix adressé par les anges à toute la création que le prédicateur insiste. Pour lui, si le chant de « réconciliation » des anges a d'abord été révélé aux bergers, c'est parce que ces hommes « étaient le type de ceux qui devaient paître les Églises » et, par conséquent, ils devaient entendre en premier : « *Sur la terre, paix*, (eux) qui devaient proclamer la paix à tout l'ensemble de l'Église »³⁶.

Cette vertu épiscopale, que ce soit en paroles et en conduite, fait partie intégrante de la discipline ecclésiastique car il s'agit, pour Sévère, non pas de fermer les yeux sur le mal et de manifester ainsi une « paix négative », mais de reprendre celui qui est tombé

²⁹ *Colossiens* 3, 15.

³⁰ *HC* 99, PO 22/2, p. 221-222.

³¹ Cf. *Colossiens* 1, 20 ; 1 *Timothee* 2, 5 cités par Sévère dans *l'HC* 99, PO 22/2, p. 222.

³² *HC* 59, PO 8/2, p. 231-232. Cf. *Isaïe* 28, 16 ; *Éphésiens* 2, 14 ; *Colossiens* 1, 20 et 22 ; 1 *Timothee* 2, 5 qui fondent l'argumentation de Sévère.

³³ *HC* 59, PO 8/2, p. 233.

³⁴ *HC* 99, PO 22/2, p. 223.

³⁵ *HC* 13, PO 38/2, p. 397.

³⁶ *HC* 36, PO 36/3, p. 465.

dans le but de le relever, de le « sauver de la folie » et de ramener « le calme dans son âme », ce qu'il considère comme le propre du pacifique³⁷. Le prédicateur s'applique donc à décrire ce qui est le propre du pacifique de ce qui ne l'est pas et à distinguer « la paix véritable » de « celle qui ne l'est pas », c'est pourquoi la notion de vérité est étroitement liée à sa recherche de paix qui, loin d'être mièvre, est énergique lorsqu'il s'agit de s' « élever d'une manière vive et brusque contre celui qui vit dans la débouche » car, dit-il, « donner le pouvoir aux passions et les passer toutes sous silence, pour les cacher en soi, c'est le propre d'une paix négative qui ne connaît pas Dieu, de la (paix) qui est la mère de la guerre et de la discorde, qui ne peut pas être divisée »³⁸. Par conséquent, le pasteur d'Antioche inscrit l'anathème contre les hérésies dans une démarche pacifique ainsi qu'il le déclare :

« Tirer par les paroles de la vérité, comme par les mains, les hérésies opposées qui se dressent en adversaires les unes contre les autres [...], les trainer de-ci de-là et les mener à la voie intermédiaire de la foi orthodoxe dont, aveuglés, ils sont déchus et tombés, c'est encore l'œuvre du pacifique et de celui qui sait réunir sagement ceux qui sont divisés »³⁹.

La virulence, exprimée ici, reflète toute l'énergie que Sévère déploie dans les controverses et rappelle le vocabulaire violent employé dans les textes analysés⁴⁰. Cette attitude s'explique par la démarche de pacification qui consiste à pousser les hérétiques dans leur retranchement et à préserver ainsi l'orthodoxie et l'unité de l'Église. Il convient de relever que cette propension de Sévère pour la paix se trouve corroborée dans une lettre, datant probablement de son patriarcat, où il écrit qu'il a « agi en tant que médiateur entre la sainte Église de la ville d'Alexandrie et celle d'Antioche »⁴¹. En outre, le pacifisme de Sévère ne se fait pas au détriment de la vérité et s'apparente aux propos tenus par Grégoire de Nazianze dans son discours d'adieu à ses collègues⁴².

³⁷ HC 99, PO 22/2, p. 224-225.

³⁸ HC 99, PO 22/2, p. 224-226.

³⁹ HC 99, PO 22/2, p. 227-228.

⁴⁰ Cf. par ex. II. A. 1. Jacob, p. 97-98 ou II. B. 8.3. Chalcédoine, p. 153-156.

⁴¹ Citation de *Letter XLVIII*, PO 12/2, p. 323. Cf. P. Allen & W. Mayer, « Through a Bishop's Eyes : Towards a Definition of Pastoral Care in Late Antiquity », *Augustinianum*, 40/1, 2000, p. 386.

⁴² Cf. *Discours 42* dans Grégoire de Nazianze, *Discours 42-43*, p. 79 : « Nous montrons au contraire que nous combattons pour le Christ en combattant comme le Christ, qui fut pacifique et doux, et qui a porté nos

Si le patriarche exhorte ses fidèles à incarner une « doctrine de paix »⁴³ au sein même du corps du Christ, il ne la cantonne pas à l'Église mais l'étend à toutes les sphères de la vie ; c'est pourquoi il s'élève contre toute forme de violence. Ainsi, comme nous l'avons montré, il lui « arrive de pleurer » en constatant la dureté à l'égard des cultivateurs plongés dans le désespoir suite à une grande sécheresse⁴⁴, de s'élever contre la violence faite à un domestique⁴⁵, de dénoncer les pressions psychologiques faites aux enfants qui veulent embrasser la vie monastique⁴⁶ ou de condamner toute maltraitance envers les animaux, en l'occurrence l'utilisation abusive de l'âne, du bœuf et du cheval⁴⁷.

Sévère poursuit donc une éthique de paix basée sur une vie selon l'Esprit qui se manifeste notamment par le respect de toute la création et le refus de tout acte dégradant vis-à-vis de ce que Dieu a créé. C'est pourquoi il est important, pour lui, de rappeler la raison de la lecture des récits de création pendant le Carême, à savoir que la nature tout entière attend la résurrection et non seulement l'être humain⁴⁸. Par ailleurs, il attend une attitude pacifique de la part de ses auditeurs⁴⁹, et notamment de ses auditrices dont il fait ses alliées en matière de non-violence, les exhortant à être messagères de paix sans « condescendance » envers leurs maris lorsqu'ils projettent des plans injustes et mauvais⁵⁰.

Bien que Sévère aspire à être un modèle de perfection pour ses fidèles, il reconnaît lui-même son insuffisance en tant qu'artisan de paix et requiert la prière de ses fidèles dans ce domaine précis ; c'est pourquoi il s'écrit :

infirmités. Nous n'exerçons pas notre pacifisme au détriment de la parole de vérité, en faisant des concessions pour acquérir une réputation d'indulgence, car nous n'usons pas du mal pour poursuivre le bien, et notre pacifisme consiste à observer des règles dans le combat et à ne pas franchir les limites et les normes que l'Esprit nous a fixées ». Une étude comparative entre le pacifisme de Grégoire et celui de Sévère serait intéressante à mener.

⁴³ Cf. III. A. 2.1. Le cas des morceaux de toile destinés aux malades, p. 223-224.

⁴⁴ Cf. III. A. 2.2. Le cas d'une catastrophe naturelle, p. 226-229.

⁴⁵ Cf. III. C. 4. Faire de sa maison une Église, p. 275-276.

⁴⁶ Cf. III. C. 3. L'éducation des enfants, p. 272-273.

⁴⁷ Cf. III. B. 2. Les courses de chevaux, p. 246-248.

⁴⁸ Cf. III. D. 1. Le jeûne à l'ouverture du Carême, p. 283-284.

⁴⁹ Cf. III. C. 4. Faire de sa maison une Église, p. 275-276.

⁵⁰ Cf. III. C. 4. Faire de sa maison une Église, p. 277-278.

« Car anathématiser seulement d'une manière non raisonnable par ignorance et par manque d'instruction, crier en orthodoxes, s'exalter avec de grands mots, parler en maître comme des remparts d'une ville et négliger le salut des autres sans tendre la main à ceux qui sont dans l'erreur, cela n'est pas propre aux pacifiques. Parce que moi je suis dépourvu de toutes ces belles qualités qui ont été énumérées (et) qui doivent se trouver en ceux qui se tiennent devant les propylées de la dignité épiscopale, je vous prie tous et je vous supplie de me prêter des larmes et des prières, afin qu'on ne me demande pas de rendre un compte déficitaire de chacun, et afin que, à quelque moment que ce soit et (même) en retard, j'aie mes regards (tournés) vers le repentir et vers une insigne conversion »⁵¹.

Convaincu des bienfaits de la prière, notamment de l'intercession communautaire, Sévère exhorte ses fidèles, à diverses reprises, à implorer Dieu « tous ensemble »⁵², avec larmes et à genoux. Ce rôle d'intercession, non dénué d'émotions, fait d'ailleurs pleinement partie de sa pastorale.

Une pastorale cohérente

Tout au long de son ministère à Antioche, la cohérence globale de Sévère et la constance de sa pensée et de ses propos, que ce soit au niveau de sa christologie ou de son éthique, est remarquable, notamment dans sa manière d'articuler ses prédications entre elles, de les enchaîner ou de les relier par de multiples liens, que ce soit par un rappel de ce qu'il a déjà dit et constaté chez son auditoire⁵³, ou par la connexion qu'il établit entre différentes circonstances⁵⁴ ; cette façon de procéder donne une unité à l'ensemble du corpus homilétique⁵⁵.

⁵¹ HC 99, PO 22/2, p. 228-229.

⁵² HC 53, PO 4/1, p. 42. Cf. aussi III. D. 1. Le jeûne à l'ouverture du Carême, p. 291.

⁵³ Cf. par ex. III. A. 2.1. Le cas des morceaux de toile destinés aux malades, p. 220-224 ou III. B. 5. Les Jeux Olympiques, p. 250-257.

⁵⁴ Par ex. le lien fait par Sévère entre la reprise des courses de chevaux et la sécheresse de 513, cf. III. B. 2. Les courses de chevaux, p. 239-246.

⁵⁵ Cf. III. Conclusion, p. 309.

Il y a cependant des variations dans ses déclarations au sujet des femmes, comme nous l'avons vu dans les sermons du 14 décembre en l'honneur de Sainte Drosis. Ainsi, le 14 décembre 516, il explique sa compréhension du mot « construction » en référence à la création d'Ève et souligne la fermeté et la solidité de la femme qu'il considère comme « forte de la même manière que l'homme ». Cependant, le 14 décembre 517, en lien avec l'apôtre Paul qui se glorifiait de ses faiblesses, Sévère affirme qu'il lui arrive fréquemment d'exalter « en public le sexe féminin, la défaillance, la chute, la défaite facile afin de prêcher [...] l'abondance de la puissance divine »⁵⁶. D'une part, l'évêque lutte contre l'idée que la femme est faible et, d'autre part, il se sert des faiblesses apparentes du genre féminin pour « glorifier le Christ qui donne la vaillance, qui forme et exerce même de faibles jeunes filles [...] et les mène à des combats intellectuels qui demandent une préparation et une disposition ferme et inébranlable de la pensée »⁵⁷. Il faut dire que, dans ce sermon de 517, Sévère cherche à montrer que « l'éloge de la martyre ne vient non pas des hommes, mais de Dieu »⁵⁸ et renforce ainsi l'hommage rendu à Drosis.

Par ailleurs, comme nous l'avons constaté dans le sermon sur l'anathème de l'été 513, Sévère est extrêmement méprisant à l'égard de femmes vivant dans la débauche⁵⁹, tandis qu'à d'autres moments il valorise le modèle féminin, comme dans sa catéchèse de 515, où il s'inspire de l'allaitement maternel pour enseigner en douceur et progressivement les bases de la foi chrétienne⁶⁰. Rajoutons que les critiques ou les éloges de Sévère le sont tout autant à l'égard des hommes que des femmes et qu'il ne ménage pas plus les uns que les autres quand il y va de la gloire de Dieu et du témoignage. Il ne nous semble donc pas qu'il y ait d'évolution chez Sévère mais plutôt des variations, essentiellement dues aux contextes dans lesquels les homélies ont été prononcées. Sur les autres sujets évoqués précédemment, que ce soit sa christologie ou son éthique de vie, on est frappé par la cohérence de Sévère tout au long de son ministère.

⁵⁶ Cf. III. C. 1. Célibat, mariage et remariage, p. 260-262.

⁵⁷ HC 114, PO 26/3, p. 292.

⁵⁸ HC 114, PO 26/3, p. 292.

⁵⁹ Cf. III. C. 2. Les relations de couple, p. 265-266.

⁶⁰ Cf. III. C. 2. Les relations de couple, p. 266.

Bien que l'objet de cette thèse ne fût pas de comparer Sévère et Jean Chrysostome, il convient de relever quelques similitudes entre leur façon de concevoir le rôle de l'évêque⁶¹ et leur manière de prêcher, notamment l'expression des sentiments, le fait d'abrégé un sermon pour ménager le public, de continuer à parler même s'il n'y a personne pour entendre ou encore de proposer un spectacle spirituel attrayant⁶². Notons aussi les approches différentes qui apparaissent dès la première homélie inaugurant leurs ordinations respectives et qui donnent un aperçu de la ligne directrice donnée à leurs ministères. Alors que Jean Chrysostome s'épanche sur son indignité liée à sa fonction et que son discours relève plutôt de la morale⁶³, l'essentiel du message de Sévère s'articule autour du débat christologique, quelques lignes seulement étant réservées à l'expression de sa petitesse devant l'ampleur de la mission épiscopale⁶⁴, ce qui montre l'intérêt particulier de Sévère pour les questions doctrinales. De fait, cette étude a montré que sa position christologique n'est de loin pas absente de ses *Homélie Cathédrales*.

Notre recherche a tendance à confirmer la thèse de Pauline Allen qui reconnaît l'influence importante de Jean Chrysostome et de Cyrille d'Alexandrie sur Sévère et souligne « son esprit juridique bien ordonné »⁶⁵. Cette constatation ne répond cependant pas à notre interrogation devant le peu de citations de « Bouche d'Or » dans le corpus homilétique sévérien. Si cette réserve est compréhensible en ce qui concerne la controverse christologique où Sévère ne cite aucunement Chrysostome pour fonder ses positions doctrinales, quelles raisons avait-il de le mentionner si peu sur des questions relatives à la vie chrétienne au quotidien, en particulier l'exhortation à la perfection, l'éducation des enfants et l'amour des pauvres ? Était-ce à cause de la prophétie de Ménas, dont il aurait été l'objet dans sa jeunesse, lorsqu'on le vit comme un second Chrysostome⁶⁶ ? Était-ce parce que son illustre prédécesseur avait été fortement

⁶¹ Dans sa première homélie, Jean Chrysostome énumère les différents aspects de l'évêque, à savoir père, maître, berger, pilote. Cf. Jean Chrysostome, *Sur le sacerdoce (Dialogue et Homélie)*, p. 417.

⁶² Cf. L. Brottier, « Le prédicateur, émule du prophète ou rival de l'acteur ? Jean Chrysostome : un pasteur déchiré entre ses auditeurs et son Dieu, *Connaissance des Pères de l'Église*, 74, juin 1999, p. 2-19.

⁶³ Cf. Jean Chrysostome, *Sur le sacerdoce (Dialogue et Homélie)*, p. 388-419.

⁶⁴ HC 1, PO 38/2, p. 255-269.

⁶⁵ P. Allen, « Severus of Antioch : Heir of Saint John Chrysostome ? », p. 10. Cf. A. État de la recherche, p. 16.

⁶⁶ Sévère avait été l'objet de plusieurs prophéties, notamment celle de Ménas qui avait dit : « Celui-là (Sévère) brillera parmi les évêques comme saint Jean, à qui fut confié le gouvernail de la sainte Église de Constantinople ». Cf. M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique*, p. 13 et M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia*, p. 215.

controversé et que, par prudence, Sévère ne souhaitait pas lui être assimilé, d'autant plus que sa pastorale ne faisait pas l'unanimité ? Pourquoi le patriarche ne lui consacre-t-il aucune homélie alors qu'il fait mémoire de Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze chaque année ? Ces questions mériteraient que l'on s'y attarde. En outre, il serait intéressant de mener une étude comparative entre ces deux auteurs, notamment concernant leur rhétorique car considérer aujourd'hui Jean Chrysostome comme « le dernier grand rhéteur de l'Antiquité tardive »⁶⁷, c'est méconnaître l'art oratoire de Sévère d'Antioche.

⁶⁷ R. Brändle, *Jean Chrysostome "saint Jean bouche d'or" (349-407) : christianisme et politique au IV^e siècle*, trad. de l'allemand par C. Chauvin avec la collab. de R. Brändle et G. Dorival, Paris, Éd. du Cerf (Cerf-Histoire), 2003, p. 58.

Bibliographie

A. Éditions et sources premières : les *Homélie Cathédrales*

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie I à XVII, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière & F. Graffin avec la collab. de C.J.A. Lash & J.-M. Sauget, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 38/2), 1976, p. 250-467.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie XVIII à XXV, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière & F. Graffin, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 37/1), 1975, p. 1-180.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie XXVI à XXXI, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière & F. Graffin, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 36/4), 1974, p. 539-676.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie XXXII à XXXIX, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, F. Graffin & C.J.A. Lash, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 36/3), 1972, p. 395-532.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie XL à XLV, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière & F. Graffin, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 36/1), 1971, p. 1-138.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie XLVI à LI, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière & F. Graffin, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 35/3), 1969, p. 289-379.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie LII à LVII, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par R. Duval, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 4/1), 1906, p. 1-94.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie LVIII à LXIX, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 8/2), 1911, p. 212-394.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie LXX à LXXVI, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, Paris, Firmin-Didot (*Patrologia Orientalis* 12/1), 1919, p. 5-146.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie LXXVII, texte grec, trad. syriaque de Paul de Callinice & Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M.-A. Kugener & Edg. Triffaux, Paris, Firmin-Didot (*Patrologia Orientalis* 16/5), 1922, p. 763-862.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie LXXVIII à LXXXIII, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 20/2), 1974, p. 277-434.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie LXXXIV à XC, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, Turnhout, Brepols (*Patrologia Orientalis* 23/1), 1973, p. 1-176.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie XCI à XCVIII, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, Turnhout, Brepols (Patrologia Orientalis 25/1), 1976, p. 1-173.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie XCIX à CIII, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par I. Guidi, Paris, Firmin-Didot (Patrologia Orientalis 22/2), 1929, p. 207-302.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie CIV à CXII, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, Turnhout, Brepols (Patrologia Orientalis 25/4), 1974, p. 625-803.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Homélie CXIII à CXIX, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, Paris, Firmin-Didot (Patrologia Orientalis 26/3), 1948, p. 265-439.

Les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche. Introduction générale à toutes les homélie. Homélie CXX à CXXV, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. en français par M. Brière, Turnhout, Brepols (Patrologia Orientalis 29/1), 1960, p. 75-253.

SAUGET J.-M., « Une découverte inespérée : l'Homélie 2 de Sévère d'Antioche sur l'Annonciation de la Theotókos », dans FISCHER R.H., (éd.), *A Tribute to Arthur Vööbus : Studies in Early Christian Literature and Its Environment, Primarily in the Syrian East*, Chicago, The Lutheran School of Theology at Chicago, 1977, p. 55-62.

YOUSSEF Y.N., « The Homily of the Archangel Michael by Severus of Antioch-revisited », *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, 42, 2003, p.103-117.

YOUSSEF Y.N., « A Coptic Version of The Homily 28 of Severus of Antioch », *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, 43, 2004, p. 121-126.

YOUSSEF Y.N., « The Coptic Marian Homilies of Severus of Antioch. The Mariology of Severus of Antioch », *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, 43, 2004, p. 127-140.

YOUSSEF Y.N., « Fragments of the Coptic Version of the Sixtieth Homily of Severus of Antioch », *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*, 43, 2004, p.141-144.

B. Autres écrits de Sévère d'Antioche

1. Écrits dogmatiques

La polémique antijulianiste, III, L'Apologie du Philalète, trad. par R. Hespel, Louvain, Secrétariat du CSCO (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 319, Scriptorum Syri 137), 1971.

Le Philalète. Sévère d'Antioche, 2 vol., éd. et trad. par R. Hespel, Louvain, Imprimerie orientaliste (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 133-134, Scriptorum Syri 68-69), 1952.

Severi Antiocheni Liber contra impium grammaticum, 2 vol., éd. et trad. par J. Lebon, Louvain, Imprimerie Orientaliste L. Durbecq (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 101-102, Scriptorum Syri 50-51), 1952.

2. Lettres

The Sixth Book of the Select Letters of Severus, Patriarch of Antioch, in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis, I.I, I.II, II.II, éd. et trad. par E.W. Brooks, Londres, Williams & Norgate (Text and Translation Society), 1902-1904.

3. Hymnes

LUCCHESI E., « Hymnes de Sévère et sur Sévère », *Aegyptus*, 88, 2008, p. 165-197.

The Hymns of Severus of Antioch and Others, II, trad. syriaque de Jacques d'Édesse, éd. et trad. par E.W. Brooks, Paris, Firmin-Didot (Patrologia Orientalis 7), 1911, p. 595-802.

4. Fragments

VAN ROMPAY L., *La chaîne sur l'Exode, I, Fragments de Sévère d'Antioche*, texte grec établi et trad. par F. Petit. Glossaire syriaque par L. Van Rompay, Louvain, Peeters (Traditio Exegetica Graeca 9), 1999.

YOUSSEF Y.N., « The Quotations of Severus of Antioch in the Book of the Confessions of the Fathers », *Ancient Near Eastern Studies*, 40, 2003, p. 173-224.

C. Vies de Sévère d'Antioche

AMBJÖRN L., *The Life of Severus by Zacharie of Mytilène*, éd. et trad. par L. Ambjörn, Piscataway, Gorgias Press (Texts from Christian Late Antiquity 9), 2008.

KUGENER M.-A., *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, 1^{ère} partie*, textes syriaques publiés, trad. et annotés par M.-A. Kugener, Paris, Firmin-Didot & Cie (Patrologia Orientalis 2/1), 1907, p. 3-115.

KUGENER M.-A., *Vie de Sévère par Jean, supérieur du monastère de Beith-Aphthonia, 2^e partie*, textes syriaques publiés, trad. et annotés par M.-A. Kugener, suivi de divers textes syriaques, grecs et latins relatifs à Sévère, Paris, Firmin-Didot & Cie (Patrologia Orientalis 2/3), 1907, p. 205-400.

YOUSSEF Y.N., « A new Fragment of a Life of Severus of Antioch », *Oriens Christianus*, 88, 2004, p. 111-116.

YOUSSEF Y.N., *The Arabic Life of Severus of Antioch attributed to Athanasius*, éd. et trad. par Y.N. Youssef, préf. par P. Allen, Turnhout, Brepols (Patrologia Orientalis 49/4), 2004, 1-105.

D. Autres sources anciennes

Athanase d'Alexandrie, *Lettre à Épictète* : SAVVIDIS K., *Athanasius Werke, I/1, Die dogmatischen Schriften, 5. Epistulae dogmaticae minores*, Berlin, De Gruyter, 2016. Trad. WINLING R. (éd.), *Le Mystère du Christ : contre Apollinaire (IV^e siècle), le défi d'un Dieu fait homme*, introd., trad., notes, index par R. Winling, Paris, Migne (Les Pères dans la foi 89-90), 2004, p. 49-66.

Basile de Césarée, *Homélie, Discours et Lettres choisis de S. Basile le Grand*, trad. par M. l'Abbé AUGER, nouvelle éd. revue et corrigée, Lyon, Fr. Guyot, 1827.

Basile de Césarée, *Lettres III*, texte établi et trad. par Y. Courtonne, Paris, Les Belles Lettres (Collection des Universités de France, Série grecque), 1966.

Basile (Pseudo), *Adversus Eunomium IV-V*, Einleitung, Übersetzung und Kommentar von F.X. Risch, Leiden & New-York & Cologne, Brill (Vigiliae Christianae, Suppléments 16), 1992.

Cicéron, *Rhétorique à Herennius, Livre I*, texte établi et trad. par G. Achard, Paris, Les Belles Lettres (Collection des universités de France, Série latine 287), 1989.

Cicéron, *De l'invention, Livre I*, texte établi et trad. par G. Achard, Paris, Les Belles Lettres (Collection des Universités de France, Série latine 320), 1994.

Cicéron, *De l'orateur, Livre II*, texte établi et trad. par E. Courbaud, 4^e éd., Paris, Les Belles Lettres (Collection des Universités de France), 1966.

Clément d'Alexandrie, *Quel riche sera sauvé ?* introd., notes et index par C. Nardi & P. Descourtieux, trad. par P. Descourtieux, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 537), 2011.

Cyrille d'Alexandrie, *Libri v adversus Nestorium*, Patrologia Graeca 76, col. 9-248.

Cyrille d'Alexandrie, *Apologeticus contra Theodoretum pro XII capitibus*, Patrologia Graeca 76, col. 385-452.

Cyrille d'Alexandrie, *Ep. 45 ad Succensum*, Patrologia Graeca 77, col. 228-237.

Cyrille d'Alexandrie, *Fragmenta dogmatica. Ex libris contra Theodorum Mopsuestenum et Diodorum Tarsensem*, Patrologia Graeca 76, col. 1437-1452.

Ignace d'Antioche & Polycarpe de Smyrne, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, texte grec, introd., trad. et notes par P.-Th. Camelot, 4^e éd. revue et corrigée, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 10 bis), 2007.

Jean Chrysostome, *Contre les détracteurs de la vie monastique*, introd. et trad. par Ph.-E. Legrand, Paris, Gabalda (Bibliothèque patristique de spiritualité), 1933.

Jean Chrysostome (?), *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, introd., texte crit., trad. et notes par A.-M. Malingrey, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 188), 1972.

Jean Chrysostome, *Sur le sacerdoce (Dialogue et Homélie)*, introd., texte crit., trad. et notes par A.-M. Malingrey, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 272), 1980.

Jean Chrysostome, *Trois catéchèses baptismales*, introd., texte crit., trad. et notes par A. Piédagnel, avec la collab. de L. Doutreleau, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 366), 1990.

Jean Chrysostome, *Panegyriques de martyrs, I*, introd., texte crit., trad. et notes par N. Rambault, avec la collab. de P. Allen, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 595), 2018.

Jean Chrysostome, *Homélie sur les Romains*, Patrologia Graeca 60, col. 391-682.

Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique, Livres VIII-X et les martyrs en Palestine*, trad. et notes par G. Bardy, 4^e éd., Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 55), 1993.

Évagre le Pontique, *À Eulogie, Les vices opposés aux vertus*, introd., texte crit., trad. et notes par C.-A. Fogielman, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 591), 2017.

Évagre le Pontique, *Le gnostique ou À celui qui est devenu digne de la science*, éd. crit. des fragments grecs, trad. intégrale établie au moyen des versions syriaques et arménienne, commentaires et tables par A. Guillaumont & C. Guillaumont, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 356), p. 1989.

Grégoire de Nazianze, *Discours 6-12*, introd., texte crit., trad. et notes par M.-A. Calvet-Sebasti, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 405), 1995, p. 270-319.

Grégoire de Nazianze, *Discours 20-23*, introd., texte crit., trad. et notes par J. Mossay, avec la collab. de G. Lafontaine, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 270), 1980.

Grégoire de Nazianze, *Discours 32-37*, introd., texte crit. et notes par C. Moreschini, trad. par P. Gally, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 318), 1985.

Grégoire de Nazianze, *Discours 42-43*, introd., texte crit., trad. et notes par J. Bernardi, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 384), 1992.

Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques*, introd., texte crit., trad. et notes par P. Gally, avec la collab. de M. Jourjon, nouvelle éd. revue et corrigée, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 208), 1998.

Julien, *Misopogon*, trad. par Ch. Lacombrade, (éd.), préf. par A. Saint-Loup, Paris, Les Belles Lettres (Classiques en poche 63), 2003.

Léon le Grand, *Epistolae XXVIII*, Patrologia Latina 54, col. 755-782.

Nestorius, *Le livre d'Héraclide de Damas, suivi du texte grec des trois homélies de Nestorius sur les tentations de Notre-Seigneur et de trois appendices : Lettre à Cosme, Présents envoyés d'Alexandrie, Lettre de Nestorius aux habitants de Constantinople*, trad. par F. Nau, avec la collab. de P. Bedjan & M. Brière, Paris, Librairie Letouzey & Ané, 1910.

Origène, *Homélies sur la Genèse*, introd. par H. de Lubac & L. Doutreleau, trad. et notes par L. Doutreleau, Paris, Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes 7 bis), 1976.

Recueil de textes anciens

ALBERIGO G., RITTER A.M., ABRAMOWSKI L., [et al.], (éd.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta I, The Oecumenical Councils. From Nicaea I to Nicaea II (325-787)* - Editio critica, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta), 2006.

CONGOURDEAU. M.-H., (éd.), *Les Pères de l'Église et l'astrologie : Origène, Méthode, Basile, Grégoire de Nysse, Diodore, Procope de Gaza, Jean Philopon*, introd. par M.E. Allamandy, annot. des textes (sauf Grégoire de Nysse), guide thématique, glossaire et index par M.-H. Congourdeau, trad. de Grégoire de Nysse par M. Alexandre, Paris, Migne (Les Pères dans la foi 85), 2003.

FESTUGUIÈRE A.J. & CHADWICK H., *Actes du concile de Chalcédoine, Sessions III-VI (La définition de la foi)*, trad. par A.J. Festugière, préf. par H. Chadwick, Genève, Éd. P. Cramer (Cahiers d'orientalisme 4), 1983.

LOOFS F. (éd.), *Nestoriana : die Fragmente des Nestorius*, gesammelt, untersucht und herausgegeben von F. Loofs, avec la collab. de S.A. Cook & G. Kampffmeyer, Halle, Niemeyer, 1905.

QUÉRÉ F., CONGOURDEAU. M.-H. & MARS AUX J., (éd.), *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, textes trad. par Guillaume Bady, Christian Bouchet, Matthieu Cassin, [et al.], introd. par J.-M. Salamito, préf. par A. Hérouard, nouvelle éd. revue et augmentée, Paris, Migne (Lettres chrétiennes 2), 2011.

E. Études

AKHRASS R.-Y., « Le dialogue inter-orthodoxe a-t-il échoué ? À propos d'un chapitre de J.-C. Larchet sur la question christologique », *Revue théologique de Kaslik*, 6, 2012, p. 7-26.

AKHRASS R.-Y., « Communion, alliance et héritage. Les relations d'Antioche avec les Églises suffragantes et les sièges patriarcaux durant le pontificat de Sévère le Grand (512-538) », *Proche-Orient Chrétien*, 64/1, 2014, p. 31-53.

AKHRASS R.-Y., « La figure de l'apôtre Pierre dans les écrits de Sévère d'Antioche », *Syriac Orthodox Patriarchal Journal*, 56, 2018, p. 91-127.

ALLEN P., « Severus of Antioch and the Homily : The End of the Beginning ? » dans ALLEN P. & JEFFREYS E., (éd.), *The sixth Century. End or Beginning ?*, Brisbane, Australian Association for Byzantine Studies (Byzantina Australiensia 10), 1996, p. 163-175.

ALLEN P., « The Sixth-Century Greek Homily : a re-assessment », dans CUNNINGHAM M.B. & ALLEN P., (éd.), *Preacher and Audience : Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, Leiden, Boston & Cologne, Brill (A New History of the Sermon 1), 1998, p. 201-225.

ALLEN P., « Antioch-on-the-Orontes and its Territory : A "terra dura" for Mariology ? » dans PELTOMAA L.M., KÜLZER A. & ALLEN P. (éd.), *Presbeia Theothokou. The Intercessory Role of Mary across Times and Places in Byzantium (4th-9th Century)*, Vienne, Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 39, Denkschriften 481), 2015, p. 177-187.

ALLEN P. & HAYWARD C.T.R., *Severus of Antioch*, Londres & New York, Routledge (The Early Church Fathers), 2004.

ALLEN P. & MAYER W., « Through a Bishop's Eyes : Towards a Definition of Pastoral Care in Late Antiquity », *Augustinianum*, 40/1, 2000, p. 345-397.

ALPI F., « Sévère d'Antioche et le massacre de Kefr Kermin. 1. Les événements de 517 », *Tempora : annales d'histoire et d'archéologie*, 14/15, 2003-2004, p. 132-152.

ALPI F., « Les manichéens et le manichéisme dans les "Homélies cathédrales" de Sévère d'Antioche (512-518) : observation sur l'HC 123 et sur quelques passages négligés », *ARAM*, 19, 2004, p. 229-239.

ALPI F., « Société et vie profane à Antioche sous le patriarcat de Sévère (512-518) », dans CABOURET B., GATIER P.-L., SALIOU C., (éd.), *Antioche de Syrie, histoire, images et traces de la ville antique*, Actes du colloque international, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 4-6 octobre 2001, Paris, de Boccard (Topoi Orient-Occident, Supplément 5), 2004, p. 519-542.

ALPI F., *La route royale : Sévère d'Antioche et les Églises d'Orient (512-518)*, 2 vol., Beyrouth, Presses de l'Institut français du Proche-Orient (Bibliothèque Archéologique et Historique 188), 2009.

ALPI F., « La correspondance du patriarche Sévère d'Antioche (512-518) : un témoignage sur les institutions et la discipline ecclésiastique en Orient », dans DELMAIRE R., DESMULLIEZ J. & GATIER P.-L. (éd.), *Correspondances : documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive*, Actes du colloque international, Université Charles-de-Gaulle, Lille 3, 20-22 novembre 2003, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée (Maison de l'Orient méditerranéen ancien 40, Série littéraire et philosophique 13), 2009, p. 333-348.

ALPI F., « Sévère d'Antioche, prédicateur et polémiste : qualification et disqualification des adversaires dogmatiques dans les Homélie cathédrales », dans NAGY P., PERRIN M.Y. & RAGON P. (éd.), *Les Controverses religieuses entre débats savants et mobilisations populaires. Monde chrétien, Antiquité tardive – XVII^e siècle*, Actes de la journée d'étude, Université de Rouen, 8 février 2007, Mont-Saint-Aignan, Publication des Universités de Rouen et du Havre (Changer d'époque 23), 2011, p. 33-45.

ALPI F., « Les élections épiscopales en Orient sous Sévère d'Antioche (512-518) », dans LEEMANS J., VAN NUFFELEN P. & KEOUGH S.W.J., [et al.], (éd.), *Élections épiscopales à la fin de l'Antiquité*, Berlin, De Gruyter, 2011, p. 307-314.

ALPI F., « Le paysage urbain d'Antioche sur l'Oronte dans les sources syriaques anciennes », dans CABOURET B., CARRIÉ J.-M., FEISSEL D. & SALIOU C. (éd.), *Les sources de l'histoire du paysage urbain d'Antioche sur l'Oronte*, Actes des journées d'études, Université Paris 8, 20-21 septembre 2010, Saint-Denis, Université Paris 8 (Colloques de l'Université Paris 8), 2012, p. 149-157.

ALPI F., « La Syrie, à l'époque patristique », *Connaissance des Pères de l'Église*, 151, septembre 2018, p. 3-39.

AMHERDT F.X., « Il parlait en homme qui a autorité... (Mt 7, 29) : L'autorité de la parole ecclésiale en prédication (catéchèse, enseignement, pastorale,...) », dans LIÉGEOIS A., JOIN-LAMBERT A. & CHEVALIER C., (éd.), *Autorité et pouvoir dans l'agir pastoral*, Congrès SITP, 7 juin 2014, Namur & Paris, Lumen Vitae (Théologies pratiques), 2016, p. 1-10.

BAUMSTARK A., « Das Kirchenjahr in Antiocheia zwischen 512 und 518 », *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 11, 1897, p. 31-66.

BEHR J., « Severus of Antioch : Eastern and Oriental Orthodox Perspectives », *Revue théologique de St. Nersess*, 3/1-2, 1998, 23-35.

BRÄNDLE R., *Jean Chrysostome « saint Jean bouche d'or » (349-407) : christianisme et politique au IV^e siècle*, trad. de l'allemand par C. Chauvin avec la collab. de R. Brändle et G. Dorival, Paris, Éd. du Cerf (Cerf-Histoire), 2003.

BOTTE B., « Le baptême dans l'Église syrienne », *L'Orient Syrien*, 1, 1956, p.137-155.

BOUDIGNON C., « Violence et non-violence dans les Discours de Grégoire de Nazianze », dans BADY G. & CUNY D., (éd.), *Les polémiques religieuses du I^{er} au IV^e siècle de notre ère. Hommage à Bernard Pouderon*, Paris, Beauchesne (Théologie historique 128), 2019, p. 275-291.

BRÉHIER L., « Anastase, V. Politique religieuse », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, 2, Paris, Letouzey & Cie, 1914, col. 1453-1456.

BRIQUEL-CHATONNET F. & DEBIÉ M., *Le monde syriaque : sur les routes d'un christianisme ignoré*, Paris, Les Belles Lettres, 2017.

BROC-SCHMEZER C., « Les femmes de la Bible, reflets de l'évolution de Jean Chrysostome : à propos d'un passage du Traité sur la Virginité (XLVI, 2) », dans DELAGE P.-G. & GAUDIN H. (éd.), *Les Pères de l'Église et les femmes*, Actes du colloque de la Rochelle, 6-7 septembre 2003, Rochefort, Histoire et culture, 2003, p. 150-168.

BROC-SCHMEZER C., « Théologie et philosophie en prédication : le cas de Jean Chrysostome », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 97/2, 2013, p. 187-212.

BROC-SCHMEZER C., « Le sacerdoce et le non-accès des femmes à la prêtrise aux yeux de Jean Chrysostome », dans DELAGE P.-G., ANDRIANTSIBAZOVINA J. & HOUSSET B., (éd.), *Les Pères de l'Église et les ministères : évolutions, idéal et réalités*, Actes du 3^e colloque de la Rochelle, 7-9 septembre 2007, Jonzac, Histoire et culture, 2008, p. 93-119.

BROTTIER L., « Le prédicateur, émule du prophète ou rival de l'acteur ? Jean Chrysostome : un pasteur déchiré entre ses auditeurs et son Dieu », *Connaissance des Pères de l'Église*, 74, juin 1999, p. 2-19.

BROTTIER L., *L'appel des « demi-chrétiens » à la « vie angélique ». Jean Chrysostome prédicateur : entre idéal monastique et réalité mondaine*, Paris, Éd. du Cerf (Patrimoines christianisme), 2005.

CALVET-SEBASTI M.-A., « Miracles à Antioche d'après l'Histoire Philothée de Théodoret de Cyr », dans CABOURET B., GATIER P.-L., SALIOU C., (éd.), *Antioche de Syrie, histoire, images et traces de la ville antique*, Actes du colloque international, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 4-6 octobre 2001, Paris, de Boccard (Topoi Orient-Occident, Supplément 5), 2004, p. 507-517.

CALVET-SEBASTI M.-A., « Images de l'adversaire dans l'œuvre de Grégoire de Nazianze », dans BADY G. & CUNY D., (éd.), *Les polémiques religieuses du I^{er} au IV^e siècle de notre ère. Hommage à Bernard Pouderon*, Paris, Beauchesne (Théologie historique 128), 2019, p. 395-406.

CAMELOT P.-Th. & MARAVAL P., *Les Conciles œcuméniques. I, Le premier millénaire*, Paris, Desclée (Bibliothèque d'histoire du christianisme 15), 1988.

CASEAU B., « Parfum et guérison dans le christianisme ancien et byzantin : des huiles parfumées des médecins au Myron des saints byzantins », dans BOUDON-MILLOT V., POUDERON B., & BLANCHARD Y.-M., (éd.), *Les Pères de l'Église face à la science médicale de leur temps*, Actes du 3^e Colloque d'études patristiques, Paris, 9-11 septembre 2004, Paris, Beauchesne (Théologie historique 117), 2005, p. 141-191.

CASEAU B. & CONGOURDEAU. M.-H., « La vie religieuse », dans CHEYNET J.-C., (éd.), *Le monde byzantin II. L'Empire byzantin (641-1204)*, Paris, Presses Universitaires de France (Nouvelle Clio), 2006, p. 313-340.

DALMAIS I.H., « Source baptismale et mystère pascal d'après les homélies de Sévère d'Antioche sur « la préparation quadragésimale de l'entrée au baptistère » », *Parole de l'Orient*, 6 /7, 1975-1976, p. 349-356.

D'ALTON J. & YOUSSEF Y.N., (éd.), *Severus of Antioch : His Life and Times*, Leiden & Boston, Brill (Texts and Studies in Eastern Christianity 7), 2016.

DESTEPHEN S., « Zacharias 1, évêque de Mitylène (Îles) », dans *Prosopographie du diocèse d'Asie (325-641)*, Paris, Association des Amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance (Prosopographie chrétienne du Bas-Empire 3), 2008, p. 969.

DRAGUET R., *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ. Étude d'histoire littéraire et doctrinale suivie des fragments dogmatiques de Julien (Texte syriaque et traduction grecque)*, Louvain, P. Smeesters, 1924.

DOWNEY G., *A history of Antioch in Syria : From Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1961.

DUCHESNE L., « L'empereur Anastase et sa politique religieuse », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 32, 1912.

DUCHESNE L., *L'Église au VI^e siècle*, Paris, E. de Boccard, 1925.

EMERY G., « Le mystère de l'Incarnation dans le Tome à Flavien de saint Léon le Grand », *Nova et Vetera*, 87/4, 2012, p. 407-417.

FÉDOU M., *Les Pères de l'Église et la théologie chrétienne*, Paris, Éd. Facultés Jésuites de Paris, 2013.

FÉDOU M., *La voie du Christ, II. Développement de la christologie dans le contexte religieux de l'Orient ancien. D'Eusèbe de Césarée à Jean Damascène (IV^e-VIII^e siècle)*, Paris, Éd. du Cerf (Cogitatio Fidei), 2013.

GELSON A., « Notes on a Citation of Chrysostom by Severus », *The Journal of Theological Studies*, 50/1, 1999, 162-163.

GAUDEMET J., *L'Église dans l'empire romain (IV^e-V^e siècles), III*, Paris, Sirey (Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident), 1958.

GOUNELLE R., « Difficultés de la prédication et responsabilité du prédicateur dans l'Antiquité », *Positions Luthériennes*, 55/1, 2007, p. 1-22.

GRAFFIN F., « La catéchèse de Sévère d'Antioche », *L'Orient Syrien*, 17/5, 1960, p. 47-54.

GRAFFIN F., « La vie à Antioche d'après les homélies de Sévère d'Antioche. Invectives contre les courses de chevaux, le théâtre et les jeux olympiques », dans STROTHMANN W. & WIESSNER G., (éd.), *Erkenntnisse und Meinungen II*, Wiesbaden, Harrassowitz (Göttinger Orientforschungen 1/17), 1978, p. 115-130.

GRAFFIN F., « Jacques d'Édesse, réviseur des homélies de Sévère d'Antioche d'après le ms. Syriaque B.M. Add. 12.159 », dans 2^e *Symposium Syriacum*, 13-14 septembre 1976, centre culturel "Les Fontaines" de Chantilly, Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum (Orientalia christiana analecta 205), 1978, p. 243-255.

GRELIER H., « Comment décrire l'humanité du Christ sans introduire une quaternité en Dieu ? La controverse de Grégoire de Nysse contre Apollinaire de Laodicée », dans DRECOLL V. & BERGHAUS M., (éd.), *Gregory of Nyssa : The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Proceedings of the 11th International Colloquium on Gregory of Nyssa, Tübingen, 17-20 September 2008, Leiden & Boston, Brill (Vigiliae Christianae, Suppléments 106), 2011, p. 541-556.

GRIBOMONT J., « La catéchèse de Sévère d'Antioche et le Credo », *Parole de l'Orient*, 6/7, 1975-1976, p. 125-158.

GRILLMEIER A., *Le Christ dans la tradition chrétienne, I, De l'âge apostolique au concile de Chalcédoine (451)*, 2^e édition, Paris, 2003.

GRILLMEIER A., *Le Christ dans la tradition chrétienne, II/2, L'Église de Constantinople au VI^e siècle*, Paris, Éd. du Cerf (Cogitatio Fidei 172), 1993.

GUÉRILLOT C., *L'Église d'Antioche syriaque orthodoxe. I, Une Église martyre (approche historique)*, Paris, Éd. Vêga, 2008.

GUINOT J.-N., « L'histoire du siège d'Antioche relu par Jean Chrysostome : idéalisation ou déformation intentionnelle ? dans B. Cabouret, P.-L. Gatier & C. Saliou, (éd.), *Antioche de Syrie, histoire, images et traces de la ville antique*, Actes du colloque international, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 4-6 octobre 2001, Paris, de Boccard (Topoi Orient-Occident, Supplément 5), 2004, p. 459-479.

HARL M., *Le commencement du livre, Genèse I-V. La version grecque de la LXX et sa réception*, Paris, Beauchesne (Christianisme antique 3), 1988.

JUGIE M., « Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche. La doctrine du péché originel chez les Pères grecs », *Échos d'Orient*, 24/138, 1925, p. 129-162.

JUGIE M., « Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche. La doctrine du péché originel chez les Pères grecs (suite et fin) », *Échos d'Orient*, 24/139, 1925, p. 257-285.

LANFRANCHI P., « L'usage des émotions dans la polémique anti-juive. L'exemple des discours contre les Juifs de Jean Chrysostome », dans VANNIER M.-A., (éd.), *Judaïsme et christianisme chez les Pères*, Actes du colloque de synthèse du projet JECF de la Maison des sciences de l'homme de Lorraine, Metz, 21-22 octobre 2014, Turnhout, Brepols (Judaïsme ancien et origines du christianisme 8), 2015, p. 237-252.

- LARCHET J.-C., *Personne et nature. La Trinité – Le Christ – L'homme*, Paris, Éd. du Cerf, 2011.
- LASH C.J.A., « Saint Athanase dans les écrits de Sévère d'Antioche », dans KANNENGIESSER C., (éd.), *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, Actes du Colloque de Chantilly, 23-25 septembre 1973, Paris, Beauchesne (Théologie historique 27), 1974, p. 377-394.
- LASH C.J.A., « The scriptural citations in the *Homiliae Cathedrales* of Severus of Antioch and the textual criticism of the Greek Old Testament », dans LIVINGSTONE E.A., (éd.), *Studia Patristica*, 12, 6^e conférence internationale d'études patristiques, Oxford, 1971, Berlin, Akademie-Verlag (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 115), 1975, p. 321-327.
- LASH C.J.A., « Techniques of a Translator. Work-Notes on the Methods of Jacob of Edessa in Translating the Homilies of Severus of Antioch », dans PASCHKE F., (éd.), *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen*, avec la collab. J. Dummer, J. Irmscher & K. Treu, Berlin, Akademie-Verlag (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 125)1981, 365-383.
- LEBON J., *Le monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcedoine jusqu'à la constitution de l'Église jacobite*, Louvain, J. Van Linthout (Universitas Catholica Lovaniensis, II/4), 1909.
- LEBON J., « Altération doctrinale de la « Lettre à Épictète » de Saint Athanase », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 31, 1935, p. 713-761.
- LE BOULLUEC A. « L'historiographie dans les écrits théologiques de l'empereur Justinien », dans POUDERON B., DUVAL Y.-M., [et al.], (éd.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, 2^e colloque international d'études patristiques d'expression française, Université de Tours, 11-13 septembre 2000, Paris, Beauchesne (Théologie historique 114), 2001, p. 511-529.
- LECUYER J., « Épiscopat », dans *Dictionnaire de spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, 25, Paris, Beauchesne, 1958, col. 892-893.
- LIEU S.N.C., *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, 2^e éd., revised and expanded, Tübingen, J.C.B. Mohr (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 63), 1992.
- LOPEZ B., *Les Jeux Olympiques antiques. Pugilat, orthepale, pancrace*, Noisy-sur-École, Budo éd., 2010.
- MCDONALD L.M., *The Biblical Canon. Its Origin, Transmission and Authority*, éd. revue et mise à jour, Peabody, Hendrickson Publishers, 2007.
- MAGUIRE H.P., « La rhétorique et l'esthétique de l'art byzantin », dans PERNOT L. (éd.), *La rhétorique des arts*, Actes du colloque tenu au Collège de France sous la présidence de M. Fumaroli, 6 octobre 2009, Paris, Presses Universitaires de France, 2011, p. 45-59.
- MARROU H.-I., *L'Église de l'Antiquité tardive : 303-604*, Paris, Éd. du Seuil (Points. Histoire 81), 1985.
- MARTIN A.-G., « Prédication de Sévère d'Antioche sur la sécheresse », *Revue Réformée*, 36, 1985, p. 49-55.
- MAYER W., « Patronage, Pastoral Care and The Role of The Bishop at Antioch », dans MCKINION S.A., (éd.), *Words, Imagery and the Mystery of Christ : a reconstruction of Cyril of Alexandria's Christology*, Leiden, Boston & Köln, Brill (Vigiliae Christianae, Suppléments 55), 2000, p. 58-70.
- MAYER W., « Homiletics », dans HARVEY S.A. & HUNTER D.G., (éd.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford, New-York & Auckland [etc.] University Press (The Oxford Handbooks), 2008, p. 565-583.
- MILLON C. & SCHOULER B., « Les Jeux Olympiques d'Antioche », *Les sports antiques. Toulouse et Domitien = Pallas*, 34, 1988, p. 61-76.

MOSS Y., « "Packed with Patristic Testimonies" : Severus of Antioch and the Reinvention of the Church Fathers », dans BITTON-ASHKELONY B. & PERRONE L., (éd.), *Between Personal and Institutional Religion : Self, Doctrine, and Practice in Late Antique Eastern Christianity*, Turnhout, Brepols (Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages 15), 2013, p. 227-250.

MOSS Y., « Les controverses christologiques au sein de la tradition miaphysite : sur l'incorruptibilité du corps du Christ et autres questions », dans RUANI F. (éd.), *Les controverses religieuses en syriaque*, 13^e table ronde organisée par la Société d'études syriaque à Paris le 13 novembre 2015, Paris, Geuthner (Études syriaques 13), 2016, p. 119-136.

MOSS Y., « Saving Severus : How Severus of Antioch's Writing Survived in Greek », *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 56, 2016, p. 785-808.

MOSSAY J., « Grégoire de Nazianze », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 22, Paris, Librairie Letouzey & Ané, 1988, col. 15-18.

MUNIER C., *Autorité épiscopale et sollicitude pastorale : II^e et VI^e siècles*, Aldershot, Variorum (Collected studies series 341), 1991.

OLIVAR A., *La predicacion cristiana antigua*, Barcelone, Herder (Bibliothèque Herder 189), 1991.

OLIVAR A., « Sévère d'Antioche prédicateur », *Connaissance des Pères de l'Église*, 74, juin 1999, p. 54-60.

OLIVAR A., « Sever d'Antioquia en la història de la predicació », *Revista Catalana de Teologia*, 5, Barcelone, Facultat de Teologia de Barcelona (Secc. St. Pacià), 1980, p. 403-442.

PARRINELLO R.M., « Un cas de prédication anti-chalcédonienne : l'homélie LXI de Sévère d'Antioche (VI^e siècle) » dans MORENZONI F., (éd.), *Preaching and Political Society : from Late Antiquity to the End of the Middle Ages*, Turnhout, Brepols (Sermo 10), 2013, p. 47-64.

PELIKAN J., *La tradition chrétienne. Histoire du développement de la doctrine, II, L'esprit du christianisme oriental : 600-1700*, trad. de l'anglais par J.-L. Breteau, révisé par J.-Y. Lacoste, trad. établie avec la collab. de F. Vinel et M. Debié, Paris, Presses Universitaires de France (Théologiques), 1994.

PERNOT L., *La rhétorique dans l'Antiquité*, Paris, Librairie Générale Française (Antiquité), 2000.

ROUX R., « The Concept of Orthodoxy in the Cathedral Homilies of Severus of Antioch », dans WILES M.F. & YARNOLD E., (éd.), with the assistance of PARVIS P.M., *Studia Patristica, 35, Ascetica, gnostica, liturgica, orientalia*, 13^e International conference on patristic studies, Oxford, 1999, Louvain, Peeters, 2001, p. 488-493.

ROUX R., *L'exégèse biblique dans les Homélie Cathédrales de Sévère d'Antioche*, Rome, Institutum Patristicum Augustinianum (Studia ephemeridis Augustinianum 84), 2002.

ROUX R., « La figura del vescovo in Severo di Antiochia : note integrative e riflessioni in vista del dialogo ecumenico », dans VERGANI E. & CHIALÀ S., (éd.), *L'eredità religiosa e culturale dei Siri-occidentali tra VI e IX secolo*, Atti del 6^e Incontro sull'Oriente Cristiano di tradizione siriana Milano, Biblioteca Ambrosiana, 25 maggio 2007, Milan, Centre Ambrosiano (Ecumenismo e Dialogo), 2012, p.41-67.

SOLER E., « L'utilisation de l'histoire de l'Église d'Antioche au IV^e siècle par Jean Chrysostome, dans les débuts de sa prédication », dans POUADERON B., DUVAL Y.-M., [et al.], (éd.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, 2^e colloque international d'études patristiques d'expression française, Université de Tours, 11-13 septembre 2000, Paris, Beauchesne (Théologie historique 114), 2001, p. 499-509.

SOLER E., *Le sacré et le salut à Antioche au IV^e siècle apr. J.-C. Pratiques festives et comportements religieux dans le processus de christianisation de la cité*, Beyrouth, Presses de l'Institut français du Proche-Orient (Bibliothèque Archéologique et Historique 176), 2006.

TABET J. « Le témoignage de Sévère d'Antioche († 538) sur la vigile cathédrale », *Parole de l'Orient*, 4/2, 1968, p. 5-12.

TOILLIEZ G., « Prêcher au VI^e siècle : Les exordes dans les *Homélie Cathédrales* de Sévère d'Antioche », *Positions Luthériennes*, 64/4, 2016, p. 343-375.

TORRANCE I.R., *Christology after Chalcedon. Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*, Norwich, Canterbury Press, 1988.

VACANDARD E., « Carême », dans *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, 2/2, Paris, Librairie Letouzey & Ané, 1910, col. 2154.

VAILHÉ S., « L'ancien patriarcat d'Antioche », *Échos d'Orient*, 2/5, 1899, p. 216-227.

VAN ROMPAY L., « Jacob of Edessa and the Sixth-Century Syriac Translator of the Severus of Antioch's Cathedral Homilies », dans R.B. Bas Ter Haar Romeny, (éd.), *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day*, Leiden, Brill (Monographs of the Peshitta Institute 18), 2008, p. 189-203.

VARGHESE B., *Les onctions baptismales dans la tradition syrienne*, Louvain, Peeters (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 512, Subsidia 82), 1989.

VÖÖBUS A., « Découverte d'une lettre de Sévère d'Antioche », *Revue des études byzantines*, 33, 1975, p. 295-298.

WINKLER D.W., « Les Pères grecs dans les dialogues œcuméniques entre les Églises syriaques », dans SCHMIDT A. & GONNET D., (éd.), *Les Pères grecs dans la tradition syriaque*, Actes de la 4^e Table ronde de la Société d'études syriaque, 18 novembre 2006, Institut orientaliste de l'Université catholique de Louvain, Paris, Geuthner (Études syriaques 4), 2007, p. 149-169.

YOUSSEF Y.N., « Severus of Antioch in Scetis », *Ancien Near Eastern Studies*, 43, 2006, p. 141-162.

YOUSSEF Y.N., *A Homily on Severus of Antioch by a Bishop of Assiut (XV century)*, éd. et trad. par Y.N. Youssef, Turnhout, Brepols (Patrologia Orientalis 50/1), 2006, 1-105.

YOUSSEF Y.N., « The role of Severus of Antioch in the Dialogue between Greek, Coptic and Syriac Cultures », *Parole de l'Orient*, 31, 2006, p. 163-184.

YOUSSEF Y.N., « Severus of Antioch », dans PARRY K. (éd.), *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Chichester & West Sussex, Malden M.A., Wiley Blackwell (The Wiley Blackwell Companion to Religion), 2015, p. 226-237.

Rendre témoignage à la maison de Jacob

**Sévère d'Antioche, pasteur et prédicateur, d'après ses
*Homélie Cathédrales (512-518)***

Résumé

Le corpus homilétique de Sévère d'Antioche offre de multiples informations sur la manière dont ce théologien important du VI^e siècle concevait son ministère pastoral. L'analyse se concentre d'abord sur les exordes, s'attache ensuite à la manière dont Sévère aborde la question christologique au travers de figures d'authentification et de rejet, puis examine sa pensée au sujet de la vie quotidienne, notamment son rapport aux pauvres. Dans l'ensemble, Sévère conçoit la prédication comme une parole prophétique et développe une pastorale de proximité ; la redevabilité du pasteur à l'égard de Dieu et son rôle de pacificateur sont à ses yeux centraux. Soucieux de cohérence entre orthodoxie et orthopraxie, Sévère rejette toute forme de division et fait preuve d'ardeur à convaincre, tant est grand son amour de la vérité, sa recherche de paix et de justice, son respect pour la création et son désir de rendre témoignage à Dieu.

Mots clés : Antiquité tardive - Sévère d'Antioche - Homélie

Abstract

The homiletic corpus of Severus of Antioch offers a wealth of information as to how this important sixth-century theologian conceived of his pastoral ministry. This analysis first focuses on his exordia, and then specifically using the concepts of authentication and rejection, explores the manner in which he approaches the question of Christology. This work then turns to the examination of his thinking about daily life, especially in relation to the poor. On the whole, Severus conceives of preaching as a prophetic word and develops a pastoral care of proximity. In this discussion the pastor's accountability to God and his role as a peacemaker are central. In Severus' concern for coherence between orthodoxy and orthopraxis, he rejects all forms of division. His love of truth, his search for peace and justice, his respect for creation, and his desire to render witness to God all reveal his great eagerness to convince.

Keywords : Late Antiquity - Severus of Antioch - Homilies