



HAL
open science

Du chant du trisagion comme lieu de convergence de la liturgie céleste et de la liturgie terrestre. Bref examen des Homéliees sur Ozias de Saint Jean Chrysostome (IVe s.)

Pascal Mueller-Jourdan

► **To cite this version:**

Pascal Mueller-Jourdan. Du chant du trisagion comme lieu de convergence de la liturgie céleste et de la liturgie terrestre. Bref examen des Homéliees sur Ozias de Saint Jean Chrysostome (IVe s.). Les Anges et leur représentation, Oct 2023, Angers, France. hal-04572674

HAL Id: hal-04572674

<https://hal.science/hal-04572674v1>

Submitted on 11 May 2024

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.

Copyright

Du chant du *trisagion* comme lieu de convergence de la liturgie céleste et de la liturgie terrestre. Bref examen des *Homélie sur Ozias* de Saint Jean Chrysostome (IVe s.)

Pascal Mueller-Jourdan

Université catholique de l'Ouest, Angers

Laboratoire d'études sur les monothéismes UMR 8584

Introduction

Notre propos a pour objet le chant des séraphins tel qu'il est mentionné dans le récit de la vision d'Isaïe dans le Temple de Jérusalem l'année de la mort du Roi Ozias. Jean Chrysostome, qui a commenté le livre d'Isaïe et a rédigé plusieurs homélie sur Ozias et sur les séraphins, est alors un jeune prêtre et le prédicateur attitré de la grande Église d'Antioche. Il deviendra par la suite Archevêque de Constantinople et connaîtra d'incessantes persécutions et, après deux exils successifs, une fin tragique en ces temps troublés par les hérésies et par une politique religieuse de l'Empire hostile à la minorité catholique¹ qui pourtant perdurera au cours des âges. Les *Homélie* qui, dans leur édition, ont conservé un style oratoire, sont adressées à une communauté chrétienne urbaine. De tels discours exhortatifs, composés avec un art rhétorique consommé, renvoient constamment au contexte dans lequel ils furent prononcés, à savoir à la divine liturgie et plus précisément au sommet des rites de la sainte synaxe, à la grande prière de l'anaphore eucharistique². C'est dans ce cadre que Chrysostome désigne le chant des séraphins comme le lieu de convergence entre le culte céleste et le culte terrestre. Pour ce qui est de la vision d'Isaïe,

¹ Voir le descriptif poignant qu'en fait Chrysostome, dans : JEAN CHRYSOSTOME, *Lettres à Olympias* [VII, 1.1-5.52], éd. Anne-Marie Malingrey, Paris, Les Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes 13bis », 1968.

² Jean Chrysostome est connu pour s'être vu attribuer la paternité de prières eucharistiques qui constituent aujourd'hui encore la base de la Messe ou Divine liturgie dite précisément de Saint Jean Chrysostome. Elle est célébrée par la plupart des Églises d'Orient chalcédoniennes. Bien que le rituel d'aujourd'hui résulte d'une sédimentation lente et complexe qui, au cours des âges, l'a considérablement enrichi et développé, il est possible de retrouver dans la forme de ce rituel et dans plusieurs de ses prières une claire réminiscence de la vision d'Isaïe dont les *Homélie sur Ozias* sont un témoignage historique particulièrement précieux. Il n'est pas inintéressant de découvrir au détour d'une étude historique la perdurance d'une antique pratique et tradition que l'on qualifierait à bon droit de typologique. Quoi qu'on puisse penser de l'appropriation légitime ou indue par le christianisme byzantin de la vision du Prophète Isaïe, il faut admettre qu'il est assez rare de pouvoir observer *in vivo* une actualisation typologique aussi claire et aussi durable de cet événement biblique.

elle fut avant tout le lieu où, pour Chrysostome, le culte céleste se manifesta pour la première fois. Ce qui se produisit en type dans le Temple de Jérusalem l'année de la mort du roi Ozias annonçait ce qui se réalise aujourd'hui dans la sainte synaxe.

Ancrage scripturaire du chant des séraphins

Eu égard au sujet du présent volume portant sur la représentation du monde angélique, c'est particulièrement la place et la fonction des séraphins qui doivent retenir l'attention. Qui sont-ils, où sont-ils, que font-ils et que disent-ils ? Mais pour les bien identifier, partons du texte biblique lu et commenté par Chrysostome dans la version grecque de la Bible hébraïque, version dite des Septante (LXX). Il tient lieu d'ancrage et de cadre autant aux propos du prédicateur qu'à la représentation qu'en eurent ses auditeurs.

Isaïe 6, 1-8 (dans la version des LXX que commente Chrysostome)³

« Et il advint, l'année où mourut le roi Ozias, que je vis le Seigneur siéger sur un trône élevé et dominant, et la Maison était pleine de sa gloire. Et des séraphins se tenaient autour de lui : six ailes pour l'un, six ailes pour l'autre ; avec deux d'entre elles ils se couvraient la face, avec deux autres ils se couvraient les pieds et avec les deux dernières ils volaient. Et ils criaient l'un vers l'autre et disaient : "Saint, saint, saint le Seigneur Sabaoth, toute la terre est pleine de sa gloire !" Et le linteau fut soulevé à cause de la voix de leur cri, et la Maison fut emplie de fumée. Et je dis : "Infortuné que je suis ! La douleur m'a pénétré : alors que je suis un homme et que j'ai des lèvres impures... j'habite au milieu d'un peuple qui a des lèvres impures et j'ai vu de mes yeux le Roi, le Seigneur Sabaoth !" Et l'un des séraphins fut envoyé vers moi, il avait dans la main une braise qu'il avait prise à l'autel des offrandes avec la pincette ; et il toucha ma bouche et dit : « Voici qui a touché tes lèvres, ôtera tes transgressions et purifiera toutes tes fautes ». Et j'entendis la voix du Seigneur qui disait : "Qui dois-je envoyer ? Et qui ira vers ce peuple ?" Et je dis : "Me voici, moi : envoie-moi" ».

³ Pour cette traduction, *Vision que vit Isaïe*. Traduction du texte du prophète Isaïe selon la Septante de Alain Le Boulluec et Philippe Le Moigne, Paris, Les Éditions du Cerf, « coll. La Bible d'Alexandrie », 2014, p. 21.

Ce texte, très simple en apparence, soulève de nombreuses difficultés exégétiques⁴ que Chrysostome va, dans la tradition assez courante du commentaire tardo-antique, aborder lemme par lemme. Il l'a fait directement dans le commentaire du livre d'Isaïe⁵, mais il l'a surtout fait dans le cadre des prédications qui intéressent le présent propos, propos qui a pour objet non seulement la place et le rôle que tiennent les séraphins dans la Vision d'Isaïe, mais surtout, la réplique, la résonance ou l'écho terrestre que cette mystérieuse assemblée céleste rencontrera ici-bas dans la communauté chrétienne réunie pour la synaxe dominicale. Les auditeurs de Chrysostome ont donc pour cadre référentiel l'expérience immédiate d'une pratique liturgique⁶.

Nous assistons avec Chrysostome à une transposition typologique du récit biblique. Nous étions dans le Temple de Jérusalem. Nous serons dans une Église d'Antioche. Ce qui lie l'évènement que rapporte le prophète à toutes les répliques du même évènement compris et vécu comme tel dans le cadre de la synaxe eucharistique, c'est qu'ils sont à chaque fois le lieu, quel qu'il soit, où se manifeste dans l'espace et dans le temps un évènement qui se déroule hors de l'espace et hors du temps.

En bref, nous avons, ce que l'on peut convenir d'appeler

(1) une liturgie céleste affranchie des limites spatio-temporelles des lieux de sa manifestation et

(2) son irruption et sa révélation dans l'espace et dans le temps,

– dans le Temple de Jérusalem, peut-être au cours d'un service liturgique, l'année de la mort du roi Ozias, puis

⁴ Il suffira pour la présente recherche de se reporter au remarquable article de Stéphanie Anthonioz sur l'origine et l'avènement de l'image du séraphin dans la tradition rédactionnelle du texte biblique. Voir, Stéphanie ANTHONIOZ, « Mutations religieuses : le cas des séraphins », *Asdiwal. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions*, n°13, 2018, p. 75-92.

⁵ Voir, JEAN CHRYSOSTOME, *Commentaire sur Isaïe [1.1-5.5]*, éd. Jean Dumortier, Paris, Les Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes 304 », 1983.

⁶ On peut noter qu'il s'agit dans notre cas du chant du *trisagion* ou *sanctus* qui introduit l'anaphore eucharistique. Son usage à une place aussi centrale de la liturgie est massivement attesté au IV^e siècle même si son origine et son institution dans la liturgie chrétienne reste un objet d'étude encore controversé. L'article de synthèse le plus complet que nous possédons sur cette question toujours disputée est dû à la collaboration de deux chercheurs. Voir, Agnès BASTIT-KALINOWSKA, José COSTA, « L'interprétation d'Isaïe 6,3 et son usage liturgique dans le judaïsme et le christianisme anciens », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, n°105, 2010/3-4, p. 577-631.

– dans l’Église d’Antioche, au cours de la synaxe eucharistique qui est, pour Chrysostome, le lieu où l’hymne séraphique du *trisagion*⁷ qui n’était jusqu’alors chanté qu’au ciel⁸, l’est aujourd’hui par la voix des hommes qui voient leurs voix s’unir à celles des séraphins.

Voyons en quels termes Chrysostome rend compte d’une telle configuration. Pour ce faire, nous examinerons l’*Homélie VI* qui est la plus signifiante pour la présente contribution.

Examen de l’homélie VI, *Sur les séraphins*

L’Homélie VI nous est parvenue dans l’édition de six *Homélies* dites *sur Ozias*. Les éditeurs ont identifié un groupe de quatre homélies qui présentent un ordre et une unité réelle quant à leur visée et progression. Il s’agit des Homélies II, III, V et VI. La quatrième est d’attribution douteuse et la première qui est, elle, de Chrysostome prend prétexte de la vision d’Isaïe pour traiter d’un problème pastoral récurrent, à savoir l’ordre dans les assemblées, ou plutôt la désinvolture et l’insensibilité qui paraissent s’y manifester alors même que le fidèle est tenu pour participant de la liturgie céleste⁹.

L’homélie VI, qui porte explicitement sur les séraphins, apparaît donc comme la conclusion d’un cycle. En effet les homélies précédentes (II, III et V) portaient pour l’essentiel sur l’histoire du roi Ozias, sa transgression, à savoir son usurpation de la fonction sacerdotale, son absence de repentir, la lèpre contractée, son isolement et sa mort¹⁰. Chrysostome en tira de nombreuses leçons de morale pour les fidèles rassemblés mais ces derniers attendaient

⁷ Il convient d’entrée de lever une ambiguïté. L’usage français veut que par *trisagion* nous entendions par priorité une autre pièce liturgique qui, bien que prenant selon toute vraisemblance sa source dans le chant des séraphins, n’en est pas moins différente. En effet, le *trisagion* sous la forme du *Saint Dieu, Saint fort, Saint Immortel, prends pitié de nous* scande toute la prière liturgique byzantine. Il fait partie de toutes les prières initiales et conclut tous les offices des heures. Il précède par ailleurs la lecture de l’Apôtre et du Saint Évangile dans la première partie de la Divine Liturgie appelée *Liturgie des catéchumènes*. Il n’est conservé en Occident qu’au titre de refrain des *Improprès du Vendredi Saint*. Sur ce *trisagion* et sur l’hypothèse de son enracinement dans la liturgie synagogale, voir les notes brèves de David FLUSSER, « Jewish Roots of the Liturgical Trisagion », *Immanuel. A Bulletin of Religious Thought and Research in Israel* n°3, 1973–74, p. 37-43. Cette forme de *trisagion* diffère de celui qui introduit l’anaphore eucharistique et qui est l’objet de la présente recherche.

⁸ Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.3, 6-7 (Πρότερον μὲν γὰρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς οὗτος ἤδετο μόνον ὁ ὕμνος).

⁹ Ce problème est récurrent dans la prédication de Chrysostome. Comparer avec : JEAN CHRYSOSTOME, *De paenitentia* (hom. 9), PG 49.

¹⁰ Pour l’histoire du roi Ozias, voir, II *Chronique* 26, 16-21. Voir également le commentaire de Chrysostome dans, JEAN CHRYSOSTOME, *Commentaire sur Isaïe* VI.1, 1-53.

avec impatience le moment où enfin le prédicateur aborderait la question des séraphins, qui advient précisément au moment où il est question de la mort du roi Ozias. Cette vive attente est rapportée de plaisante façon par Chrysostome lorsqu'il dit : « *non seulement aujourd'hui, mais depuis le premier jour, je vous vois tous bayer aux séraphins* »¹¹. Et pour cause, cette homélie sur les séraphins et sur leur rôle dans la vision céleste devait clore le cycle comme nous l'avons dit. En effet, dès l'introduction de l'Homélie VI, Chrysostome affirme :

« *Désormais nous voici en vue de la cité royale, ne tardons plus, mais faisons nos préparatifs et comme si nous devons pénétrer dans une ville, montons vers la métropole d'en haut, Jérusalem, notre mère, la cité libre, où sont les séraphins et les Chérubins, où sont des milliers d'archanges, où sont des myriades d'anges, où est le trône royal.* –Et Chrysostome de poursuivre aussitôt– *Que ne soit donc ici présent aucun profane, aucun maudit, car nous allons aborder hardiment des récits propres aux mystères* »¹².

Chrysostome précise pourtant que profane et maudit pourraient être autorisés à entrer en ce lieu dans lequel le prédicateur, tel un mystagogue, va introduire les fidèles au mystère du culte céleste. Mais ils ne le pourront qu'à la condition de déposer au dehors impureté et méchanceté. Cette dernière mention indique un seuil entre ce qui est à l'extérieur du lieu où le mystère se célèbre et le Temple dans lequel il se déroule et se dévoile. Mais il indique également les deux temps principaux dans l'ordre sacré des rites. Le premier est en effet ouvert à tous, aux baptisés et à ceux qui ne le sont pas encore mais s'y préparent¹³. Le deuxième n'est ouvert qu'aux baptisés considérés comme initiés aux mystères qui vont se dérouler. Ces schèmes spatiaux et temporels sont un lieu commun aux mystères antiques. Cette dernière homélie a donc un caractère mystagogique affiché.

Toute la suite de l'homélie fait état de cette préparation nécessaire pour être introduit, selon les propos du prédicateur en pleine réminiscence biblique, « *dans l'appartement sacré de*

¹¹ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.2, 5-7.

¹² JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.1, 15-23.

¹³ Ce renvoi des profanes et des maudits fait référence au rite du renvoi des catéchumènes et à la fermeture des portes qui sont aussitôt suivis de l'entrée des Saints Mystères annonçant la partie spécifiquement eucharistique de la synaxe liturgique. Le cérémonial du renvoi est parfaitement intégré au rite de la synaxe au IV^e siècle de notre Ère. Voir le témoignage des *Constitutions apostoliques* VIII.6-9.

l'époux »¹⁴. L'auditeur devra être « *débarrassé de la trivialité* »¹⁵, avoir banni « *tout raisonnement indigne à l'enseignement spirituel* »¹⁶. Il devra également admettre avec modestie ce que le texte dit sans se mêler de ce qui est tu, méditer sur ce qui a été dévoilé, sans se préoccuper de ce qui est et restera voilé. Par exemple le narrateur biblique dit d'Isaïe qu'il voit le Seigneur, mais sur les modalités de la vision, il garde le silence¹⁷. Dans de tel cas, Chrysostome enjoint à ses auditeurs de ne pas faire montre d'une curiosité déplacée. Ces précautions oratoires révèlent un point saillant de la théologie chrysostomienne. Pour lui, Dieu a été, est et restera incognoscible quant à son être et tout ce qui nous est possible d'en connaître n'est au mieux que ce que sa condescendance nous révèle eu égard à nos propres dispositions perceptives et réceptives¹⁸.

Et voilà Chrysostome prêt à conduire son auditoire auprès des séraphins qu'ils désiraient tous voir, dit-il, depuis longtemps et de se référer à la première mention de ces derniers dans le récit d'Isaïe : « *Les séraphins se tenaient debout en cercle autour de lui* ». Celui autour duquel ils se tiennent debout en cercle est le Seigneur assis sur un trône élevé et sublime. Chrysostome démontre que la dignité des séraphins leur vient, non de leur nature propre dont il n'est rien dit, mais de la proximité du trône royal, trône qu'ils entourent. Il fait suivre ces considérations en démontrant que, s'ils le veulent, les auditeurs qu'il initie peuvent eux aussi partager un tel privilège car, affirme-t-il : « *Dieu n'est pas seulement au milieu des séraphins, il est aussi au milieu de nous si nous le voulons* » et de citer l'Évangile selon Saint Matthieu (18, 20) « *Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux* »¹⁹. Le prédicateur ne lâche pas le fil de sa démonstration en rappelant les paroles de l'Apôtre Paul qui exhortait les Colossiens à « *songer aux réalités d'en-haut, où est le Christ siégeant à*

¹⁴ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.1, 35-36. On retrouve ce même thème dans la *Mystagogie* de Maxime le Confesseur, dans la première moitié du VII^e siècle. Voir, MAXIME LE CONFESSEUR, *Mystagogie* XV, CCSG 69, 714-720 : « *La fermeture des portes qui a lieu après la lecture sacrée du saint Évangile et le renvoi des catéchumènes signifie la sortie des choses matérielles qui aura lieu après cette redoutable séparation et la sentence plus redoutable encore et l'entrée de ceux qui en sont dignes dans le monde intelligible, c'est-à-dire dans la chambre nuptiale du Christ et la perte complète, dans nos sens, de l'activité trompeuse* ».

¹⁵ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.1, 34-35.

¹⁶ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.1, 43-44.

¹⁷ Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.1, 45-51.

¹⁸ Chrysostome a développé ailleurs contre les Anoméens, le fait que Dieu est et reste radicalement inconnaissable quant à son essence et ce même aux Anges. Voir par exemple, JEAN CHRYSOSTOME, *Sur l'incompréhensibilité de Dieu* T I, Homélie I 302-327, éd. Jean Daniélou, Anne-Marie Malingrey, Robert Flacelière, Paris, Les Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes 28bis », 1970². On y retrouve le *trisagion* chanté par les séraphins.

¹⁹ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.2, 45-48.

la droite de Dieu » (Col 3, 1). Ce qui doit attirer l'attention et en dernier recours être au cœur de l'aspiration de ses auditeurs, ce n'est pas la curiosité d'entendre parler des séraphins mais le fait d'être, comme eux et surtout avec eux, debout autour du trône céleste et élevé sur lequel siège le Seigneur, trône céleste dont le trône ici-bas est l'expression typologique autorisée.

La typologie déroule les points signifiants de contact entre les séraphins d'une part et les fidèles rassemblés d'autre part, entre les séraphins au milieu desquels le Seigneur siège sur un trône élevé et sublime et les fidèles au milieu desquels le Christ qui siège dans les hauteurs à la droite du Père a promis de se trouver.

Les convergences typologiques s'enchaînent pour expliquer en particulier la raison d'être des six ailes attribuées aux séraphins, dont deux leur servent à se couvrir la face, deux les pieds, deux enfin servant à leur vol. Si la fonction des dernières paraît assez évidente puisqu'elles les poussent naturellement à s'élever, les deux autres paires attestent de la grande frayeur qui les frappent face à la fulgurance de la gloire divine. Ces ailes auront pour les auditeurs de Chrysostome un même sens symbolique, bien que ce soit dans une application qui soit acclimatée à leur nature. En effet, ceux qui auront pleine conscience de la dignité insigne qui leur échoit d'entourer le trône céleste sur lequel siège le Christ, éprouveront une crainte similaire à celle des séraphins. A l'instar des séraphins dont les ailes leur recouvrent la face et les pieds, ils ressentiront le besoin, de se rétracter en eux-mêmes, allant même, après avoir réduit toute activité cognitive, jusqu'à se réfugier dans les profondeurs de l'âme comme s'ils s'étaient recouverts d'un manteau. Le sens métaphorique des ailes des séraphins annoncent en type l'attitude qui échoit à celui qui, à l'instar des séraphins, se tient debout et dans la crainte autour du trône.

C'est alors que, dans le fil du récit, se fait entendre la voix des séraphins. Chrysostome plonge maintenant son auditoire en plein mystère en mêlant à l'évocation d'Isaïe des éléments du rite eucharistique éclairés une fois encore par des rapports typologiques.

Au rappel à son auditoire de l'hymne séraphique du *trisagion* que chantent les chœurs au début de l'anaphore eucharistique, Chrysostome demande :

*3. (1) N'avez-vous pas reconnu cette voix ?
Est-ce la nôtre ou celle des séraphins ?*

La nôtre et celle des séraphins à la fois à cause du Christ qui a détruit le mur mitoyen et pacifié le ciel et la terre, à cause de (5) celui qui les a unifiés tous deux. Auparavant en effet cet hymne n'était chanté qu'au ciel, mais depuis que le Maître a daigné descendre sur la terre (Πρότερον μὲν γὰρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς οὗτος ἤδετο μόνον ὁ ὕμνος), il nous a apporté aussi cette mélodie²⁰.

Voilà pourquoi, quand ce grand prêtre²¹ se tient debout à (10) cette sainte table à offrir le culte spirituel et à présenter le sacrifice non sanglant, il ne se borne pas à nous convier à cette prière, mais après avoir au préalable parlé des Chérubins, évoqué les séraphins, il nous invite à pousser tous cette clameur à faire frémir²², en s'efforçant d'élever nos pensées de la terre vers les cieux (15) par le souvenir de nos compagnons de chœur²³, comme s'il disait en criant à chacun de nous : Tu chantes avec les séraphins, tiens-toi debout avec les séraphins, avec eux étends les ailes de l'esprit, avec eux vole autour (20) du trône royal. Et quoi d'étonnant que tu te tiennes debout avec les séraphins, alors que précisément ce que le séraphin n'a osé toucher, Dieu t'a donné de le faire avec sécurité ?

“L'un des séraphins fut envoyé vers moi, est-il dit, avec une braise qu'il avait prise avec des pinces de dessus (25) l'autel” (Isaïe VI, 6).

Cet autel-là est le type et l'image de cet autel-ci,

²⁰ Le thème de l'harmonie céleste inaudible pour le commun des mortels mais qu'un intermédiaire parvient à transcrire en des modes terrestres est bien attesté dans la tradition pythagoricienne. Voir par exemple, JAMBLIQUE, *Vie de Pythagore* 15, 65.11-66.5. On y rapporte que Pythagore *tendait son ouïe et fixait son intellect sur les accords célestes de l'univers <et que> lui seul, à ce qu'il paraissait, entendait et comprenait l'harmonie et l'unisson universels des sphères et des astres qui se meuvent en elles* ». On raconte qu'il transcrivait alors pour ses disciples, dans le registre de l'harmonie sensible et audible par tous, cette harmonie céleste, au moyen de toutes les ressources offertes par l'art des Muses.

²¹ Le terme ἀρχιερεύς désigne selon toute vraisemblance l'évêque mais le démonstratif (οὗτος) contraint à chercher l'antécédent dans les lignes qui précèdent. Or le seul antécédent possible est le Maître (ὁ Δεσπότης) qui a daigné descendre sur terre. Nous avons sans doute dans cette page l'attestation du fait que l'évêque représente le type et l'image du Verbe venu dans la chair.

²² Sur cet ordre, voir, *Constitutions apostoliques* VIII.27.

²³ Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* I.1, 31-44 : « *Là-haut des légions d'anges récitent la doxologie ; ici-bas formant des chœurs dans les églises les hommes récitent à leur imitation la même invocation. Là-haut les séraphins font retentir l'hymne du Trisagion ; ici-bas de la foule des (35) hommes monte le même hymne ; c'est ensemble que les êtres célestes et les êtres terrestres forment une assemblée de fête : c'est une seule action de grâces, une seule allégresse, un seul chœur joyeux. Ce chœur en effet c'est l'ineffable condescendance du Maître qui l'a formé, c'est l'Esprit-Saint qui lui a donné sa cohésion, c'est (40) la complaisance du Père qui en a accordé les voix à l'octave, aussi est-ce d'en haut que lui vient l'eurythmie de ses chants, que touché par la Trinité comme par un archet, il résonne du chant agréable et bienheureux, de la mélodie angélique, de la symphonie ininterrompue* ».

*comme ce feu-là <est le type et l'image> de ce feu spirituel.
 Le séraphin n'a pas osé y toucher de la main, mais avec des pinces,
 alors que toi tu le reçois dans la main.
 Si tu regardes en effet à la dignité des (30) offrandes, celles-ci sont beaucoup trop
 grandes pour être touchées même par un séraphin,
 mais si tu songes à l'amour de Dieu pour les hommes,
 il ne rougit pas de descendre par sa grâce vers notre misère, sur les offrandes.
 Si tu y songes donc, ô homme, et réfléchis à la grandeur du don, relève-toi enfin,
 éloigne-toi (35) de la terre et gravis le ciel »²⁴.*

Ce texte très dense repose là encore sur des rapports typologiques qui mériteraient d'être explorés avec soin un à un. Le contexte eucharistique est évident : le grand prêtre, la sainte table qui deviendra l'autel, les offrandes, le feu spirituel qui renvoie métaphoriquement au dons consacrés qu'on reçoit dans la main.

On peut relever plusieurs parallèles typologiques entre ce qui se déroula dans le Temple de Jérusalem et ce que Chrysostome voit se produire dans l'Église d'Antioche²⁵. Mais il y a un aspect capital qui marque très nettement le passage de la préfiguration à la réalisation. Dans la vision du Temple de Jérusalem en effet, seuls chantent les séraphins. Ainsi que l'affirme Chrysostome, « auparavant en effet cet hymne n'était chanté qu'au ciel »²⁶. Il est aujourd'hui chanté sur terre par des chœurs d'hommes dont les voix font chœur commun avec les séraphins appelés *compagnons de chœur*²⁷. Certes, dans la vision d'Isaïe, on peut penser que cet hymne céleste résonna dans l'espace du Temple. Mais aucune voix humaine ne lui

²⁴ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.3, 1-35.

²⁵ On peut certes interroger la légitimité d'un tel transfert, mais force est de constater qu'il imprima un cadre durable à la compréhension spirituelle, cosmique et eschatologique de la synaxe eucharistique et ce jusque dans le rituel encore en usage dans les églises de rite byzantin. C'est là pour le moins une 'idée' féconde qui a mystérieusement traversé près de deux mille sept cents ans d'histoire tumultueuse. La perdurance d'un rite montre qu'il présente un caractère fondamental non seulement d'une pratique (posture, geste et parole) mais surtout du sens symbolique qu'on lui conféra.

²⁶ JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* VI.3, 6-7.

²⁷ L'idée que les hommes participent dès ici-bas aux festivités 'célestes' n'est pas étrangère à la tradition pythagoricienne et platonicienne. Voir, PLATON, *Les Lois* 653c-654b : « Les dieux, prenant en pitié l'espèce [653d] humaine naturellement soumise à tant de labeurs, ont institué, comme une halte au milieu de ces labeurs, l'alternance des fêtes en leur honneur ; et pour que les hommes soient maintenus dans le droit chemin, ils nous ont donné, afin de célébrer avec nous ces fêtes, les Muses, Apollon qui mène leur chœur, Dionysos et la formation que procurent les fêtes célébrées dans la compagnie des dieux. [...] nous avons reçu des dieux (dont nous disions qu'ils nous ont été donnés [654a] comme compagnons de danse) le sens du rythme et de l'harmonie, procurant du plaisir au moyen duquel ces dieux nous meuvent et mènent nos chœurs, en nous mêlant les uns aux autres grâce au chant et à la danse. Ils ont appelé cela « l'art choral », un nom qui s'impose naturellement en raison de l'allégresse que l'on y ressent ».

répondit ni ne fut en mesure d'en lire et d'en reproduire la mélodie. C'est du moins ce qui ressort du discours de Chrysostome pour qui ce chant céleste passa du ciel à la terre par la venue de Celui qu'il appelle le Maître. Il est dorénavant chanté en prélude à la célébration des Saints Mystères. L'introduction du *trisagion* ou *sanctus* dans le rite de la synaxe, quand bien même elle historiquement difficile à déterminer, donnait à voir en cette dernière la réalisation de ce que la vision du Temple annonçait. L'appropriation de cet hymne s'imposa dans la compréhension eschatologique de la célébration des Saints Mystères²⁸.

En effet, pour Chrysostome, c'est l'hymne séraphique qui n'était chanté qu'au ciel et qui dorénavant l'est aussi dans l'Église qui devait attester de la destinée ultime de la communauté des fidèles réunis pour la synaxe. Car, comme l'affirmait Chrysostome au début de l'Homélie VI, cet hymne annonce que les participants de la synaxe sont entrés dans « *la métropole d'en haut, Jérusalem, notre mère, la cité libre, où sont les séraphins et les Chérubins, où sont des milliers d'archanges, où sont des myriades d'anges, où est le trône royal* ». On ne saurait mieux dire la nature et la fin des rites de la synaxe eucharistique qui joue et rejoue dans l'espace-temps d'une "église-faite-de-mains-d'hommes", la *symphonie ininterrompue*²⁹, l'expression est de Chrysostome, d'une "église-non-faite-de-mains-d'hommes", la Jérusalem d'en-haut. Il ne pouvait s'agir d'une simple préfiguration d'un événement futur à l'instar de la vision d'Isaïe qui annonçait en type ce qui se déroule aujourd'hui dans la synaxe eucharistique exécutée à Antioche. Car ce qui se déroule aujourd'hui dans la synaxe eucharistique n'est rien moins, pour Chrysostome, que la liturgie céleste participée sous la modalité de l'espace, dans la configuration architecturale de l'église, sous la modalité du temps, dans la succession ordonnée des rites de la synaxe et sous la modalité des signes sensibles, le grand prêtre, l'autel, le trône, les chœurs, les offrandes etc.

Si nous reprenons le texte que nous venons de parcourir, force est d'admettre que pour Chrysostome, il n'y a qu'une voix entendue et qu'il n'est pas possible de distinguer, dans la clameur qui s'élève, la voix humaine de celle des séraphins. L'une est sensible, l'autre

²⁸ Il n'est pas impossible que l'*Apocalypse de Saint Jean* et l'*Épître* de Clément de Rome *aux Corinthiens* (95/100 ap. J.-C.) aient constitué des jalons dans ce processus d'appropriation qui donnait au mémorial eucharistique une puissance eschatologique que le rite de la fraction du pain de la communauté primitive mentionné dans les *Actes des Apôtres* (2, 46) paraissait difficilement pouvoir recouvrir. Cf. *Apocalypse de Saint Jean* 4, 1-11 ; CLEMENT DE ROME, *Épître aux Corinthiens* 34.5-8, éd. Annie Jaubert, Paris, Les Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes 167 », 1971.

²⁹ Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias* I.1, 43-44.

spirituelle, la première active la puissance sensitive, la seconde, qui est spirituelle, élève l'âme, dans une même clameur sans confusion, ni séparation, les voix terrestres et les voix célestes chantent à l'unisson en un mode convergeant le *trisagion*.

Remarques conclusives

L'hymne céleste du *trisagion* dont l'irruption dans le Temple de Jérusalem près de sept cents ans avant notre Ère et qui résonne aujourd'hui encore dans toutes les liturgies célébrées d'un bout du monde à l'autre atteste d'une continuité manifeste d'une représentation angélique qui demeure opérante en plein cœur du XXI^e siècle. Ce n'est d'ailleurs pas en prenant appui sur le seul chant séraphique que la vision d'Isaïe perdue dans la pratique des églises de rite byzantin en particulier mais c'est à partir de l'ensemble de cet événement biblique et de la configuration qu'il offrit. En effet, ainsi que Chrysostome le conçoit lui-même et ainsi que le reproduit le rite eucharistique qui porte son nom, le fidèle d'alors, à Antioche, comme le fidèle d'aujourd'hui, qu'il soit de Moscou, d'Athènes, de Damas, de Jérusalem, etc. se trouve plongé dans le climat de ce qui se manifesta et se produisit au temps de la mort du roi Ozias. Il est impossible d'examiner jusqu'au rituel actuel sans le référer à la vision d'Isaïe qui en constitue le soubassement évident. Du *sanctus* introductif de la prière de l'anaphore jusqu'à la communion aux Saints Mystères, tout est écho, résonnance et réplique de l'expérience du prophète et de l'irruption céleste dont il fut le premier témoin. Nous avons fort peu évoqué le rite de la communion qui dans sa facture actuelle connaît une formule liturgique de post-communion qui nous immerge une fois encore en pleine séquence biblique. Le communié s'entend en effet dire aujourd'hui encore : « *Ceci a touché tes lèvres, tes iniquités sont enlevées, tes péchés effacés* ». Il est difficile de ne pas y retrouver l'intelligence et le sens du mystère célébré que promouvait Jean Chrysostome lui-même. Nous les avons vus dans la section de la sixième homélie citée plus haut. On les retrouvera dans la neuvième homélie *Sur la pénitence* qui traite de la communion en ces termes : « *La table mystique est préparée, l'Agneau de Dieu s'immole pour vous, le prêtre plaide votre cause, la flamme sacrée jaillit de la table sainte, les chérubins sont présents, les séraphins accourent, et les esprits aux six ailes se couvrent la face : toutes les puissances incorporelles intercèdent pour vous avec le prêtre, le feu divin est descendu du ciel, le sang a coulé du côté de l'Agneau sans tache pour vous purifier [...] Comme le feu pénètre la cire, sans rien perdre de sa substance, sans y ajouter rien*

: ainsi, quand vous communiquez, les Saints Mystères passent tout entiers dans la substance du corps. Aussi, lorsque vous approchez, ne croyez pas recevoir le corps divin de la main d'un homme, mais représentez-vous les séraphins eux-mêmes avec une pince, vous offrant le feu pris sur l'autel du ciel, selon la vision d'Isaïe ; et lorsque vous participez au sang du salut, que ce soit comme si vous appliquiez vos lèvres au côté divin de l'Agneau sans tache »³⁰.

Nous concluons ainsi en élargissant la place et la fonction qu'occupent les séraphins, non seulement dans *la symphonie ininterrompue* à laquelle dorénavant participent des chœurs d'hommes, mais également dans la fonction symbolique d'agents purificateurs et sanctificateurs qui leur échoit aujourd'hui encore s'il faut en croire le présent rituel.

Et si cela le fut pour les auditeurs de Chrysostome, cela l'est encore pour tous ceux qui reproduisent fidèlement le rite que la tradition lui attribua – non sans raison – même si ce dernier connut plusieurs acclimations au cours des siècles qui paraissent toutefois n'en avoir pas altéré la teneur.

Bibliographie

Sources principales

JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Ozias (In illud, Vidi Dominum)*, éd. Jean Dumortier, Paris, Les Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes 277 », 1981.

JEAN CHRYSOSTOME, *Commentaire sur Isaïe*, éd. Jean Dumortier, Paris, Les Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes 304 », 1983.

Sources secondaires

Les Constitutions Apostoliques, T. III, Livre VII & VIII, éd. Marcel Metzger, Paris, Les Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes 336 », 1987.

CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, éd. Auguste Piédagnel, Paris, Les Éditions du Cerf, « Sources chrétiennes 126bis », 1988.

Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste, éd. Raymond Tonneau o.p. & Robert Devreesse, Città del Vaticano, « Studi e Testi vol. 145 », 1949.

³⁰ JEAN CHRYSOSTOME, *De paenitentia* (hom. 9), PG 49, 345.

Études

- ANTHONIOZ Stéphanie, « Mutations religieuses : le cas des séraphins », *Asdiwal. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions*, n°13, 2018, p. 75-92.
- BASTIT-KALINOWSKA Agnès, COSTA José, « L'interprétation d'Isaïe 6,3 et son usage liturgique dans le judaïsme et le christianisme anciens », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, n°105, 2010/3-4, p. 577-631.
- BÖTTRICH Christfried, « Das „Sanctus“ in Der Liturgie Der Hellenistischen Synagoge », *Jahrbuch Für Liturgik Und Hymnologie*, n°35, 1994, p. 10-36.
- COSTA José, « Is 6, 3 et La *Qedusha* dans le Corpus Rabbinique Ancien : Une Approche Phénoménologique », *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* n°47, 2016/4-5, p. 532-590.
- FESTUGIERE André-Jean, *Antioche païenne et chrétienne*. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie, Paris, Éditions E. de Boccard, 1959.
- FLUSSER David, « Jewish Roots of the Liturgical Trisagion », *Immanuel. A Bulletin of Religious Thought and Research in Israel* n°3, 1973–74, p. 37-43.
- FLUSSER David, Sanctus und Gloria, in *Abraham Unser Vater: Juden und Christen im Gespräch Über die Bibel*. Festschrift für Otto Michael, éd. Otto Betz, Martin Hengel, and Peter Schmidt, Leiden, Brill, 1963, p. 129-152.
- KATE Albertus Aemilius Seyno ten, « L'Origine Du Sanctus », *Ephemerides Theologicae Lovanienses* n°83, 2007/1, p. 193-201.
- KERN Cyprien Archimandrite, *L'Eucharistie. Étude historique, théologique et pratique*, traduit du russe par Marc Andronikof, Apostolia, 2023.
- MAZZA Enrico, *L'anafora eucaristica*. Studi sulle origini, Roma, CLV-Edizioni liturgiche, Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" "Sussidia" 62, 1992 (Ristampata 2007).
- METZGER Marcel, *Histoire de la liturgie. Les grandes étapes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.
- PAPROCKI Henryk, *Le mystère de l'Eucharistie. Genèse et interprétation de la liturgie eucharistique byzantine*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993.
- SPINKS Bryan D., *The Sanctus in the Eucharistic Prayer*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- WILLIAMSON Hugh Godfrey Maturin, *Holy, Holy, Holy: The Story of a Liturgical Formula*, Berlin, New York, De Gruyter, 2008.