

Daniel VIGNE, « L'amitié de David et Jonathan chez deux Pères grecs : Grégoire le Thaumaturge et Jean Chrysostome », dans Régis COURTRAY (éd.), *David et Jonathan. Histoire d'un mythe*, Paris, Beauchesne, 2010, p. 91-105.

www.danielvigne.fr

## **L'amitié de David et Jonathan chez deux Pères grecs : Grégoire le Thaumaturge et Jean Chrysostome**

La grandeur de David, figure messianique, est souvent soulignée par les écrivains grecs du premier millénaire. Mais les mentions du personnage de Jonathan sont beaucoup plus rares, notamment en ce qui concerne son amitié avec le futur roi. En outre, sur quelque 200 références repérables<sup>1</sup>, la plupart sont de peu d'intérêt : nominations ou généalogies, rappels de faits purement historiques, textes cités sans commentaires sont le lot le plus courant<sup>2</sup>. Pourtant, au détour d'un texte ou d'une homélie, ces auteurs nous livrent parfois des interprétations d'une grande sagesse.

Nous nous intéresserons ici à deux auteurs significatifs : Grégoire le Thaumaturge et Jean Chrysostome, héritiers respectifs de l'exégèse alexandrine et de l'exégèse antiochienne. Chemin faisant, nous constaterons que leurs commentaires, malgré le style qui est parfois d'un autre temps, n'ont rien perdu de leur pertinence.

---

<sup>1</sup> Cf. notamment le *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG) de l'Université de Californie, Irvine, et le *BiblindeX* de l'Institut des Sources Chrétiennes (<http://www.biblindeX.mom.fr>).

<sup>2</sup> Parmi d'autres, retenons : ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Homilia de semente*, PG 28, 160 ; BASILE DE CÉSARÉE, *Homilia de gratiarum actione*, PG 31, 225 ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *De Pace* 2, PG 35, 1132 ; BASILE DE CÉSARÉE, *Homilia de gratiarum actione*, PG 31, 225 ; THÉODORET DE CYR, *Quaestiones in libros Regnorum et Paralipomenon*, PG 80, 556-557, etc.

## 1. Grégoire le Thaumaturge, disciple fasciné

On sait que le *Discours de remerciement à Origène* fut prononcé par Grégoire à Césarée de Palestine, après plusieurs années passées [p. 92] auprès du maître et avant de repartir vers sa terre natale, le Pont, en l'an 238 environ<sup>3</sup>. On sait aussi que devenu évêque de Néocésarée, il sera vénéré comme un « second Moïse » pour les nombreux miracles qui lui ont valu son surnom. « En chacune de ses paroles, dira Basile de Césarée, brillait comme une lumière<sup>4</sup> » qui, en effet, jette sur notre thème un précieux éclairage.

La référence à l'amitié de David et Jonathan se trouve exactement à la charnière du discours : concluant la première partie, qui relate la rencontre avec Origène et l'entrée de Grégoire dans l'école de Césarée, et annonçant la seconde qui décrit le programme des études et l'enseignement du grand didascale. Cette référence est d'autant plus remarquable que dans l'ensemble du texte, Grégoire cite peu les Écritures, du moins de façon explicite. Or c'est ici un verset peu connu de l'Ancien Testament que l'auteur met soudain en évidence : *Et l'âme de Jonathan s'attacha à David*<sup>5</sup>. Formule-clé, résumant en quelque sorte l'ensemble du discours. En fait, Grégoire n'a rien d'autre à exprimer que cette relation pleine de gratitude qui a fait de lui, pour toujours, un *ami* d'Origène.

La citation est suivie de commentaires qui en précisent le sens et la portée. Il ne s'agit pas de confidences biographiques, mais de considérations d'un tout autre ordre. Ce n'est donc pas l'histoire particulière et mouvementée de l'amitié de David et Jonathan qui intéresse l'auteur, mais le modèle intemporel qu'on peut en dégager. De l'*historia* à la *theoria*, du sens littéral au sens spirituel du texte biblique, on sait que l'exégèse d'Origène cherche toujours à s'élever. Rien d'étonnant que son disciple emprunte les mêmes chemins. Grégoire n'accorde ici

---

<sup>3</sup> GRÉGOIRE LE THAUMATURGE, *Remerciement à Origène suivi de la Lettre d'Origène à Grégoire*, Paris, Cerf (coll. « Sources chrétiennes » [= SC] n° 148), 1969 ; texte grec, introduction, traduction et notes par Henri CROUZEL ; sur ces données biographiques, cf. p. 14-27.

<sup>4</sup> BASILE DE CÉSARÉE, *Traité du Saint-Esprit* 29, 74.

<sup>5</sup> 1 S (LXX : 1 Règles) 18, 1.

aucune attention aux épisodes pittoresques ou tragiques du récit vétéro-testamentaire : ce qui lui importe, c'est d'en tirer l'image d'une amitié idéale et pour ainsi dire idéale. Au-delà des aspects affectifs de leur relation, David et Jonathan sont le modèle de la relation stable, intellectuelle et spirituelle, attachant un disciple à son maître.

[p. 93] Tentons de serrer de plus près cette exégèse qui prend appui sur une seule phrase, et dans cette phrase se focalise sur un seul mot : *âme*. L'importance de ce terme se vérifie déjà à la lecture des deux citations que Grégoire fait du texte biblique, puisqu'on le lit une première fois sous la forme suivante : *Et l'âme de Jonathan s'attacha à David*, et un peu plus loin de façon plus complète : *L'âme de Jonathan s'attacha à l'âme de David*<sup>6</sup>. C'est cette dernière qui est conforme au texte biblique. L'inexactitude de la première formule est-elle seulement une erreur de copiste, comme le suppose H. Crouzel<sup>7</sup> ? On peut y voir au contraire une façon discrète, mais volontaire de souligner que cette amitié est bien affaire d'*âmes*. Par la répétition du mot, la seconde citation renforce l'idée que c'est l'âme de Jonathan qui est liée à celle de David, comme celle de Grégoire à celle d'Origène.

L'auteur, en effet, remarque que ce n'est pas « simplement de Jonathan » que l'Écriture parle, mais de son âme, c'est-à-dire, dit-il, de ses facultés directrices (*ta kyriôtata*). Certains se demanderont si un tel commentaire, de type spiritualiste, n'est pas tributaire d'un dualisme douteux, magnifiant l'âme au détriment du corps et méprisant celui-ci. On sait que la pensée d'Origène n'est pas exempte d'un tel soupçon : à tort ou à raison, on lui reproche parfois son excessive dépendance à l'égard du platonisme. Mais la suite du texte, fort intéressante, invite à nuancer cette analyse, plus originale qu'il n'y paraît. Car ce que Grégoire magnifie dans l'âme, ce n'est pas tant son essence immatérielle que sa *liberté de mouvement*.

Ainsi l'attachement réciproque de David et Jonathan est moins un état qu'un *acte*, un élan. Grégoire l'affirme d'une

---

<sup>6</sup> GRÉGOIRE LE THAUMATURGE, *Remerciement à Origène* VI, 85 et 88 (SC 148, p. 131).

<sup>7</sup> SC 148, p. 130, note 1.

manière qui prolonge certainement la doctrine d'Origène sur le sujet. Mais pour comprendre ces lignes, il faut aussi se souvenir du contexte dans lequel elles sont prononcées. Au moment de quitter son maître bien-aimé, Grégoire se demande : deux amis peuvent-ils être séparés, que ce soit par le temps ou par la distance ? La réponse est non, car leur âme est libre et n'est prisonnière d'aucun lieu :

Ce ne fut pas simplement Jonathan qui s'attacha à David, mais ses facultés directrices, son âme. De façon extérieure et sensible, [p. 94] une séparation peut bien intervenir [entre deux êtres spirituels] ; mais l'âme, elle, ne peut nullement être contrainte par l'homme à la séparation. Il n'y a aucun moyen de la séparer contre son gré. Car l'âme est un être libre, qu'on ne peut d'aucune manière enfermer, même si on voulait l'emprisonner dans un lieu restreint. Selon son essence première (*prôton logon*), en effet, elle se trouve par nature là où est l'esprit (*noûs*). Elle te paraît être dans ce lieu restreint, où tu te la représentes alors selon une manière d'être, pour ainsi dire, secondaire. Mais cela ne l'empêche point d'être partout là où elle veut être. Bien plus, elle n'est pleinement elle-même – il est sage de le penser – que dans la mesure où elle accomplit les œuvres qui lui sont propres et sont conformes à sa nature<sup>8</sup>.

Apparemment abstrait et spéculatif, ce texte s'éclaire si on le rapporte au thème précis et existentiel dont il traite : celui de l'amitié. Car c'est bien d'amitié qu'il s'agit dans le pouvoir de l'âme d'« être où elle veut être », en s'attachant spirituellement à d'autres êtres. Son ubiquité n'est pas une propriété physique, mais une puissance éthique et relationnelle. L'âme est une *capacité d'aimer*. Si l'âme de Jonathan s'attache à David, c'est parce que cette âme a pour « essence première » d'entrer en relation avec d'autres âmes.

La spiritualité origénienne, dans cette lumière, est moins tributaire qu'on le croit du spiritualisme « essentialiste » qui envisage l'âme comme une substance impérissable, opposée à la matière. Si l'âme transcende les limites du corps, c'est moins par nature que par choix. C'est un acte qui la fait aller « là où

---

<sup>8</sup> Remerciement à Origène, VI, 85-88 (SC 148, p. 131) (trad. revue).

elle veut être » en s'attachant à d'autres êtres (et ultimement, à Dieu), en nouant avec eux des relations d'amitié. En étant partout où est l'esprit (et, par grâce, l'Esprit), l'âme manifeste l'essence même de la vie de l'esprit, qui est de s'élever au-dessus de lui-même et de se lier à ce qui n'est pas lui. Conception très moderne, attestant le caractère dynamique de l'âme et de l'esprit dans l'anthropologie d'Origène (ici relayée par son disciple Grégoire).

Ainsi l'amitié de David et Jonathan, au-delà de tout psychologisme réducteur, a une portée métaphysique et ontologique. Grégoire y voit, non un attachement de type passionnel, mais une élection d'ordre intellectuel et un acte hautement spirituel. N'est-il pas frappant que son commentaire du verset biblique *et l'âme de Jonathan s'attacha à David* s'attache uniquement au mot *âme*, pour en rappeler la dignité transcendante et la suprême liberté ?

[p. 95] Il est vrai, cependant, que le paragraphe précédent avait une tonalité plus affective, donnant à l'amitié de Grégoire pour Origène (et implicitement de Jonathan pour David) un caractère quasi amoureux.

Il nous frappa de l'aiguillon de l'amitié, irrésistible, acéré, pénétrant, l'aiguillon de son affabilité et de sa bienveillance [...] Voici que s'allumait et s'embrasait en nous [...] l'amour de cet homme<sup>9</sup>.

Formules qui ne sont pas sans rappeler la tradition antique de l'*éros* comme attachement affectif intense, voire sexuel. Trois constats, cependant, empêchent ici de confondre cette amitié avec un lien sentimental de ce type :

- D'abord, elle n'a rien de privatif ni d'exclusif. Si Grégoire est fasciné par Origène, c'est avec d'autres disciples, comme l'un d'entre eux, et non dans une relation intimiste.

*Nous* avons été frappés par sa parole [...]. Il se trouvait avec *nous* et s'adressait à *nous*<sup>10</sup>...

---

<sup>9</sup> Remerciement à Origène, VI, 81 (SC 148, p. 128).

<sup>10</sup> Remerciement à Origène, VI, 78 (SC 148, p. 127).

- Ensuite, cette amitié n'a rien de captateur ni d'aliénant, bien au contraire. Loin des enchaînements de la passion amoureuse, cette expérience est libératrice. L'être aimé n'est ici ni séduit ni asservi, mais rendu à lui-même et à Dieu.

Il n'essayait pas de nous circonvenir par ses discours, mais de nous sauver avec une intention bienveillante et amicale<sup>11</sup>.

- Enfin et surtout, l'attrait exercé par Origène provient en vérité du « Maître de piété, le Verbe salutaire ». Origène est seulement « son ami et son interprète », et c'est vers Lui que sa parole veut entraîner ses auditeurs :

Telle une étincelle lancée au milieu de nos âmes, voici que s'allumait et s'embrasait en nous l'amour du Verbe sacré.

Ainsi les aspects affectifs, voire érotiques du discours de Grégoire ont une signification hautement philosophique et spirituelle. Ce serait détourner de son sens le texte de Grégoire que d'y chercher l'aveu d'une liaison d'une autre nature.

Mais pour mieux comprendre la signification de cette amitié, lisons la suite du commentaire. Grégoire cite à nouveau le verset biblique, cette fois de façon complète (*L'âme de Jonathan s'attacha à l'âme de David*) et avec une autre préoccupation. Il s'agit désormais de savoir *comment* s'est nouée cette relation et ce qui la fait tenir. Or la réponse est claire : c'est du « meilleur » qu'elle est allée au « moins bon », d'Origène vers Grégoire, et c'est par la constance du premier qu'elle perdurera.

[p. 96] Ce n'est pas le moins bon, je pense, d'humeur versatile et plus enclin à changer de volonté, qui a le pouvoir de rompre les liens sacrés de ces amitiés, car il n'a pas été seul à les lier au début. Mais c'est le meilleur, d'une fermeté inébranlable, puisque c'est lui surtout qui a formé ces liens et ce nœud sacré. Ce ne fut donc pas l'âme de David qui fut attachée par le Verbe divin à l'âme de Jonathan ; au contraire, c'est l'âme du moins bon qui eut ce rôle passif et fut jointe, selon l'Écriture, à l'âme de

---

<sup>11</sup> Remerciement à Origène, VI, 81 (SC 148, p. 129).

David. Car le meilleur, se suffisant à lui-même, ne choisirait pas d'être attaché à un moins bon que lui, mais ce dernier, qui a besoin de l'assistance du meilleur, une fois lié à lui, doit nécessairement lui rester attaché. [...] Ce David nous tient maintenant serrés, et depuis ce temps, même si nous le voulions, nous ne pourrions nous détacher de ses liens<sup>12</sup>.

Lecture infidèle au récit biblique, noteront les exégètes, car dans celui-ci il semble que ce soit plutôt Jonathan qui prend l'initiative de s'attacher à David<sup>13</sup>. Mais on peut remarquer, au plan littéral, que le verbe *sunédéthè* peut être lu au passif (« fut attaché à »), mettant en valeur la place centrale et la prééminence évidente de David. On sait aussi, au plan spirituel, que le supérieur peut exercer sur l'inférieur une attraction paradoxale : apparemment il ne fait rien, en réalité c'est lui qui agit. Ainsi en est-il de Jésus se présentant à Jean-Baptiste pour recevoir son baptême : apparemment passif, il est le véritable acteur de l'événement. Ainsi en est-il, plus largement, de Dieu comme Moteur immobile dont Aristote disait qu'il meut toutes choses « comme objet d'amour<sup>14</sup> ».

Origène, nouveau David, n'a-t-il pas joué ce rôle mobilisateur auprès de ses disciples ? Il les a non seulement « aimantés », mais conduits vers la source de tout amour. Grégoire, nouveau Jonathan, lui en exprime toute sa gratitude. Il sait que ce maître, cet aîné dans la foi, qui lui a généreusement donné son amitié, ne la lui retirera jamais.

Grégoire le Thaumaturge est donc un bon exemple d'exégèse alexandrine, soucieuse de dégager la portée spirituelle des textes bibliques. Concentrant tout sur un seul verset, le commentateur tire de l'amitié de David et Jonathan une réflexion profonde et philosophique. Peu lui importent l'épaisseur historique et la complexité humaine de la relation entre ces deux personnages, [p. 97] car ils sont les vecteurs de vérités éternelles. L'exégèse antiochienne va nous mettre en présence d'une tout autre attitude.

---

<sup>12</sup> *Remerciement à Origène*, VI, 89-92 (SC 148, p. 133) (trad. revue).

<sup>13</sup> 1 S 18, 1 et 3 ; 19, 1 ; 20, 17, etc.

<sup>14</sup> ARISTOTE, *Métaphysique* Λ, chap. 7, 1072, b, 3.

## 2. Jean Chrysostome, orateur lyrique

Les homélies du célèbre prédicateur, actif à Antioche dans les années 380, envisagent l'amitié de David et Jonathan de façon beaucoup plus attentive aux événements concrets, à leur portée éthique et pratique, qu'aux enseignements théoriques et métaphysiques. Jean Chrysostome est moins un philosophe spéculatif qu'un grand moraliste doublé d'un fin psychologue. Il veut parler aux hommes, pour les édifier et les éclairer, dans un langage qui les rejoigne. Aussi les références à cette amitié, éparses dans son œuvre, ont clairement en commun une forte implication affective et personnelle. Comme si l'orateur prenait sur lui les comportements décrits par la Bible et invitait ses auditeurs à faire de même.

C'est ainsi que le début du traité *Du sacerdoce* fait mémoire, de façon lyrique, d'une amitié que Jean partagea longtemps avec un certain Basile. La comparaison avec David et Jonathan n'est pas explicite, mais on la devine entre les lignes. Leur communauté d'intérêts, d'inclinations, de sentiments, n'évoque-t-elle pas l'affection « à la vie, à la mort » des deux personnages bibliques ? À sa façon, Jean montre ici comment deux amis peuvent se fondre dans l'*homonoia* (unité d'esprit), s'attacher l'un à l'autre en partageant les mêmes valeurs.

J'ai eu beaucoup d'amis vrais et sincères, qui comprenaient les lois de l'amitié et les pratiquaient fidèlement. Parmi eux, il en est un surtout qui, très au-dessus des autres par son amitié pour moi, s'appliquait à les dépasser tous, comme ils dépassaient eux-mêmes les amis ordinaires. Il a été mon compagnon inséparable. Nous nous sommes livrés aux mêmes études et avons eu les mêmes maîtres ; même application, même ardeur pour la science et pour le travail, même ambition suscitée par les mêmes choses. Cette union ne dura pas seulement le temps que nous fréquentions les écoles ; lorsque nous les avons quittées, et qu'il nous a fallu délibérer sur le choix d'une carrière, nous nous sommes retrouvés dans une conformité absolue de sentiments. D'autres causes venaient resserrer ces liens de nos âmes et les rendre indissolubles. Nous n'avions pas lieu, ni l'un ni l'autre, de nous enorgueillir de [p. 98] la grandeur de nos origines. Je

n'étais pas des plus riches ni Basile des plus pauvres. Il y avait entre nous égalité de biens et d'inclinations, harmonie de condition. Ainsi tout concourait à faire régner entre nous la bonne intelligence et la concorde<sup>15</sup>.

Comme on le voit, pour Chrysostome l'amitié est avant tout l'attachement à un but commun, auquel elle est comme suspendue. Elle n'est pas une inclination particulière, une préférence élective, mais une communion d'esprit : la convergence de deux itinéraires en direction d'un plan supérieur.

Rien n'évoque, ici encore, l'attirance fascinée que deux êtres sexués éprouveraient l'un pour l'autre. Jean et Basile sont amis parce que compagnons de route, marchant au coude à coude sur un même chemin. Dans un autre langage que celui de Grégoire, Jean affirme comme lui le caractère « non charnel » de cet attachement.

La suite du texte rappelle encore le texte de Grégoire le Thaumaturge, qui s'interrogeait sur la prééminence de l'un ou de l'autre dans l'amitié. Dès l'origine, suggère l'auteur, c'est plutôt de Basile qu'est née cette relation. Jean parle ainsi de « son amitié pour moi », plus grande que celle de tous les autres, comme source de leur amitié.

Chrysostome rejoint ainsi l'idée que l'amitié n'est jamais parfaite réciprocité : il y a en elle de la dissymétrie, un certain « différentiel » hiérarchique, qui descend du meilleur vers le moins bon en même temps qu'il l'élève. C'est ainsi que Basile est présenté par Jean comme étant plus grand que lui :

Or, lorsque le moment fut venu d'embrasser la vie des solitaires et la vraie sagesse, la balance ne demeura pas égale entre nous. Le plateau de mon ami, plus léger, s'éleva, tandis que moi, toujours enfoncé dans les passions terrestres, je faisais descendre le mien vers la terre, où je le maintenais sous le poids de toutes les chimères de la jeunesse. Notre amitié demeura ferme comme avant, mais l'assiduité de nos relations fut rompue. N'ayant plus les mêmes goûts, nous ne pouvions continuer à vivre ensemble.

---

<sup>15</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Du Sacerdoce*, 1, 1.

Mais lorsqu'enfin je commençai, moi aussi, à lever la tête au-dessus des vagues du siècle, il ouvrit ses deux bras pour me recevoir. Pourtant nous ne réussîmes pas à nous remettre au même niveau. Avec le temps il avait gagné de l'avance, et comme il avait déployé beaucoup d'ardeur, il s'élevait toujours au-dessus de moi, planant dans les plus hautes régions. Cependant sa bonté naturelle et le prix qu'il [p. 99] attachait à notre amitié le faisaient renoncer à toute autre société, pour venir me consacrer tout son temps<sup>16</sup>.

Mouvement ascendant dans lequel les deux amis convergent, mouvement descendant par lequel le plus avancé rejoint son compagnon et se soucie de son avancement : cette double description ne manque pas d'intérêt. N'éclaire-t-elle pas une expérience universelle, celle de la fonction éducatrice de l'amitié ? Loin du copinage et de la simple camaraderie, prisonnières du plan horizontal, les grandes amitiés nous élèvent – et plus précisément, l'un des deux amis aide l'autre à s'élever. Rien à voir, encore une fois, avec la passion dans laquelle on « tombe » amoureux, ni avec quelque forme d'enfermement affectif ou d'aliénation sentimentale.

Cela n'empêche pas l'amitié d'inclure le sentiment, comme d'autres textes de Jean Chrysostome, directement référés à l'amitié de David et Jonathan, vont clairement le montrer. Ainsi sur le *Psaume* 140 (141), 3 : *Établis une garde à ma bouche*, le commentateur ne craint pas de faire le rapprochement avec les embrassades des deux amis. Loin d'y voir quoi que ce soit de trouble ou d'ambigu, il y reconnaît la marque d'une affection pure, voire de la plus haute forme de communion, celle des saints :

La bouche devient une voie de perdition lorsqu'elle se prête à des baisers ou lascifs et impurs, ou trompeurs et perfides. Il faut donc y placer une garde. Tel fut le baiser de Judas, baiser plein de perfidie ; mais Paul recommande aux fidèles de se donner mutuellement un baiser bien différent : *Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser*. Tel n'était pas non plus le baiser que David donnait

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

à Jonathan, baiser saint et chaste et qui partait d'une affection sincère<sup>17</sup>.

Un texte encore plus significatif doit ici être cité. De façon indirecte et un peu inattendue, Chrysostome y évoque une possible lecture homosexuelle de la relation de David et Jonathan. Mais loin de s'en tenir à une réprobation pudibonde, il va pour ainsi dire au-delà de la honte, réhabilitant l'affection de Jonathan pour David comme dégagée de tout soupçon. Le mouvement du texte doit être bien compris : il est un éloge de la charité, cette *agapè* qui [p. 100] ne craint ni de s'attacher à l'être aimé, ni même d'être mal comprise et confondue avec ce qu'elle n'est pas. Chrysostome fait ici une analyse très fine du passage dans lequel le roi Saül s'enflamme de colère contre le jeune prince Jonathan, et de la réponse de celui-ci<sup>18</sup>. Accusé de dévergondage et de perversion, comment va-t-il réagir ?

Jonathan aimait David, et, si humiliantes que fussent les mots tombés de la bouche de son père : « Fils de courtisane, homme efféminé », il les entendit sans rougir. Pourtant ils étaient très durs : « Fils d'une de ces femmes éhontées dont le cœur ne recule devant aucune provocation, homme sans énergie et sans force, tu n'as rien de viril en toi, et tu vis pour ta honte et pour celle de la mère qui t'a engendré ! » Voilà quel en était le sens.

En les entendant, que fit Jonathan ? Alla-t-il se cacher sous le poids de sa honte ? Abandonna-t-il l'ami de son cœur ? Non pas ; il s'honora de cette amitié, quoique son père fût roi, qu'il fût lui-même fils de roi, et que David fût un fugitif. L'amitié n'a pas de ces regrets, la charité n'a pas de fausse honte. Alors les outrages ne nous atteignent pas, que dis-je ? Ils nous deviennent une gloire et un bonheur. Jonathan, bien qu'insulté par son père, va présenter à David son front destiné à porter la couronne, et celui-ci l'embrasse,

Pour la charité, il n'y a pas de choses déshonorantes ; elle se plaît dans ce dont on rougit le plus souvent. Sa honte, à elle, serait de ne savoir pas aimer, et de n'être pas

---

<sup>17</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Explication des Psaumes*, Sur le Psaume CXL (PG 55, 436), citant 2 Co 13, 1 ; cf. 1 S 20, 41.

<sup>18</sup> 1 S 20, 30-31.

prête à tout faire, à tout braver pour ceux qu'elle aime. Cependant n'entendez pas que je veuille parler de ce qui peut nuire, comme s'il s'agissait d'encourager un jeune homme à satisfaire ses écarts et ses amours, ou si l'on prêtait à quiconque un appui dont l'effet pût être désastreux<sup>19</sup>.

Cette conclusion est tout à fait claire : Jean Chrysostome ne cautionne nullement des comportements sexuels qu'il désapprouve. Mais il fait mieux que brandir contre eux un interdit. Il n'est pas question de promouvoir ce qui est honteux, mais il est insuffisant de s'en écarter avec la bonne conscience arrogante d'un Saül, qui traite son fils d'efféminé (parmi bien d'autres insultes possibles du même type). [p. 101]

Car dans cette affaire, la honte n'est pas du moqué, mais du moqueur – et s'il fallait trouver un appui biblique aux lois qui font de l'homophobie un délit, ce passage ne serait sans doute pas inutile. Chrysostome désapprouve le mépris de Saül pour les « efféminés ». Il ne reprend pas à son compte ce préjugé meurtrier<sup>20</sup>. Mais il ne fait évidemment pas le choix de justifier toutes les orientations sexuelles. Il a mieux à faire qu'entrer dans le faux débat où s'enferment ceux qui opposent l'exclusion et le laxisme, le mépris dédaigneux et l'amour dévoyé. Entre deux erreurs, il n'y a pas à choisir, mais à les éclairer d'une lumière plus haute. Celle-ci tient en deux mots : vérité, charité.

Pris entre la violence de son accusateur et l'ignominie dont on l'accuse, Jonathan est d'abord l'icône de l'innocence bafouée. Son amitié pour David, qui est saine et pure, est vue par son père comme une souillure. Or c'est cette accusation elle-même qui est indigne : en montrant Jonathan comme injustement calomnié, le récit biblique tire au clair la *méprise* qui se cache derrière le mépris. Elle dénonce l'erreur des dénonciateurs et rétablit les droits de la vérité. Qui dira que ce travail n'est pas à poursuivre ?

---

<sup>19</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur les Épîtres aux Corinthiens*, Homélie XXXIII (PG 61, 278), commentant 1 Corinthiens 13 (hymne à la charité).

<sup>20</sup> Notons en effet qu'après l'avoir insulté, Saül veut tuer celui qu'il méprise (1 S 20, 33).

Mais Chrysostome va plus loin. Ce qu'il met en valeur, et pour ainsi dire au-dessus de tout, c'est la charité. Telle est bien la pointe de son interprétation : Jonathan y apparaît non seulement comme un témoin de la vérité, mais comme un héros de l'amour. Insulté, il ne tombe ni dans la haine de celui qui le hait, ni dans le faux amour dont on l'accuse injustement. Il aime vraiment, fidèlement, au risque d'être suspecté de qu'on lui reproche. Il ne se révolte pas contre son père, ni ne renonce à l'*agapè* qu'il a pour David. Sa charité est authentique et sans honte. Elle ne craint pas les préjugés, mais ne dévie pour autant dans aucune impureté.

Ainsi un passage qui pourrait paraître scabreux (un père accusant son fils d'amours douteuses) est vu par Chrysostome comme un exemple d'amour évangélique. La vérité du texte, son sens profond, est du côté d'une charité souveraine, qui n'encourage aucune faute mais qui sait toutes pardonner. Précieux rappel du fait que la morale chrétienne, si exigeante qu'elle soit, n'est pas un moralisme. Le texte commençait d'ailleurs précisément par cette belle pensée : « La charité ne saurait manquer aux convenances<sup>21</sup> ; [p. 102] mais elle couvre en quelque sorte de ses ailes d'or toutes les fautes et tous les crimes. »

D'autres textes de saint Jean Chrysostome sur l'amitié de David et Jonathan confirment cette ligne d'interprétation, axée sur la grandeur de l'amour vrai. Notre prédicateur en fait notamment l'éloge en constatant que leur amitié est indemne de toute jalousie, ce qui, à vrai dire, est chose rare et belle. Combien d'amis finissent par se découvrir comme des rivaux ! Jonathan et David font exactement le chemin inverse. Alors que tout devait les opposer en tant que prétendants au trône, ils deviennent, de façon « politiquement incorrecte », les meilleurs amis du monde. Chrysostome admire spécialement le fait que Jonathan, le fils du roi, renonce au pouvoir en faveur d'un autre :

Je vous montrerai maintenant un admirable portrait de l'amitié d'après les Écritures. Jonathan, fils de Saül, aimait David ; son âme, dit-on, *lui était étroitement*

---

<sup>21</sup> Cf. 1 Co 13, 5.

*attachée*<sup>22</sup>, si bien que David, se lamentant sur le sort de son ami, dira : *De toi j'étais épris comme on l'est pour les femmes. J'ai reçu la blessure qui t'a donné la mort*<sup>23</sup>. Mais Jonathan fut-il envieux à l'égard de David ? Nullement, bien qu'il aurait pu avoir des motifs de le jalouser. Le cours des événements montrait que le règne irait à David ; mais Jonathan n'en souffrit pas et ne dit pas : voilà celui qui va me priver de l'héritage paternel. Au contraire, il travailla à lui faire obtenir le pouvoir. [...] Il poussa le dévouement pour son ami jusqu'à vouloir mourir à sa place. Il n'accusa pas son père, mais se contenta de le réfuter. Loin de porter envie à David, il lui vint en aide. Il ne lui donna pas seulement de ses biens, mais lui offrit le salut. Que dis-je, ses biens ? Il lui donna son âme. Il affronta la colère de son père dans l'intérêt de son ami et parce qu'il ne voulait pas être le complice de l'injustice. Telle était l'amitié de Jonathan pour l'homme juste, juste qu'il était lui-même<sup>24</sup>.

Si Jonathan est un exemple d'amitié profonde et désintéressée, David l'est tout autant. La suite de l'homélie l'affirme en rappelant la suite de l'histoire : la mort de Jonathan, que David pleure avec tant de larmes, et les beaux récits concernant Meribbaal, l'enfant boiteux que David protégera généreusement ainsi que, plus tard, [p. 103] son fils Mika<sup>25</sup>. L'idée est celle d'une amitié qu'aucune épreuve ne peut faire mourir et qui, au contraire, grandit dans l'affliction.

Examinons maintenant ce que fit David. Il n'eut pas l'occasion de payer son ami de retour, car celui-ci fut enlevé avant que David ne montât sur le trône et ne pût lui rendre les bienfaits dont Jonathan l'avait comblé. Que fit-il donc ? Voyons comment ce juste témoigna son amitié autant qu'il lui fut possible : *Jonathan, mon frère, ta mort me perce de douleur*. Mais ce n'est pas tout : il y a encore que David arrachera plusieurs fois au péril le fils et le petit-fils de Jonathan, en reconnaissance de ce que leur

---

<sup>22</sup> 1 S 18, 1.

<sup>23</sup> 2 S 1, 26.

<sup>24</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur la II<sup>e</sup> épître à Timothée*, Homélie VII, 3 (PG 62, 640).

<sup>25</sup> 1 S 4, 4 ; 9, 67-13 ; 21, 7 ; 1 Ch 8, 34 ; 9, 40.

père avait fait pour lui. Il ne s'essaie d'en prendre soin et de veiller sur eux comme s'ils avaient été ses propres enfants. C'est cette amitié que je voudrais voir chez tout le monde à l'égard des vivants et des morts<sup>26</sup>.

Le récit de la mort de Jonathan, tué par les Philistins peu avant que son père Saül ne se suicide, est d'une grande intensité tragique dans la Bible. Les lamentations de David apprenant la mort du roi et de son fils sont, elles aussi, profondément touchantes : n'associent-elles pas l'ennemi et l'ami, le méchant et le bon, dans une même peine et un même regret ? David pleure Saül qui voulait le tuer en même temps que son fils qui le faisait vivre. Comme si l'amitié de David pour Jonathan, plus forte que toute rancœur et que toute haine, s'épanouissait ici en amour de l'ennemi. Puissance de l'*agapè*, telle que Jean Chrysostome l'évoque dans les *Homélie sur David et Saül* et dans la troisième *Exhortation à Stagirus* :

Dès qu'il apprend que le roi vient de tomber dans la bataille, il déchire ses vêtements et se couvre de cendres. Il pleure et gémit comme un tendre père à qui on prend son premier-né. Il répète leurs noms, il célèbre leurs louanges, il jeûne jusqu'au soir [...] Leurs noms tombaient constamment de ses lèvres ; il disait : *Saül et Jonathan, pleins de grâce et de beauté, étroitement unis pendant la vie, n'ont pas été séparés dans la mort*<sup>27</sup>. Ne pouvant embrasser leurs corps absents, il embrasse en quelque sorte leurs noms<sup>28</sup>...

Une nouvelle affligeante, celle de la mort de Jonathan, vient le désoler. Ce trépas lui fut terrible, ses chants de deuil nous l'apprennent : [p. 104] *Je t'ai aimé, ô Jonathan, et cet amour a été aussi doux pour moi que l'amour d'une femme*<sup>29</sup>. Mais dans ces chants funèbres, est-ce que David ne verse pas des larmes amères sur la mort du père de Jonathan, de son ennemi personnel, de celui qui avait mille fois désiré sa mort et qui l'avait environné de pièges ? Oh ! comme il dut souffrir en apprenant que ce jeune homme dont

---

<sup>26</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur la II<sup>e</sup> épître à Timothée*, Homélie VII, 3 (PG 62, 641), citant 2 S 1, 25.

<sup>27</sup> Verset qui pourrait être transposé à David et Jonathan eux-mêmes, liés à jamais.

<sup>28</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur David et Saül*, Homélie III (PG 54, 694).

<sup>29</sup> 1 S 1, 26.

la protection ne lui avait jamais fait défaut dans les dangers, qui l'avait plusieurs fois protégé des traquenards de son père, qui partageait tous ses secrets, qui lui était attaché par de nombreuses promesses, au moment où il pouvait lui rendre ces bienfaits, venait d'être ravi à la lumière<sup>30</sup> !

Dans ces deux textes, Chrysostome fait le même tableau paradoxal : celui d'un David à la fois affligé et généreux, triste et miséricordieux. Navré d'avoir perdu celui à qui il voulait faire du bien, et oublieux des torts de celui qui lui a fait du mal. Le deuil, parfois, nous ouvre les yeux sur l'essentiel. La perte de ceux qu'on aime n'est-elle pas l'occasion de pardonner à ceux qui ne nous aiment pas ? Sur fond d'éternité, l'amitié nous élève vers les vérités ultimes. Elle est vraiment le chemin de l'Amour.

Commentant ailleurs ce verset du Psaume, Chrysostome écrit : *Souviens-toi, Seigneur, de David et de toute sa douceur*, et cite l'amitié pour Jonathan comme une des preuves de la bonté exceptionnelle dont David était porteur<sup>31</sup>. De fait, malgré son caractère guerrier, la figure de David est clairement celle d'un « tendre » capable de grands élans de générosité et de pitié. Il est permis de penser que l'amitié de Jonathan n'est pas pour rien dans ces qualités de cœur du Roi messianique, à la fois bien-aimé et bien-aimant. Quiconque en a fait l'expérience le sait : l'amitié nous transforme, comme le ferment d'une vie plus haute et plus pleine. N'est-elle pas le cadeau suprême que le Christ fait à ses disciples ?

## Conclusion

À un siècle et demi d'écart, Grégoire le Thaumaturge et Jean Chrysostome témoignent de deux approches parfaitement convergentes. Leurs réflexions s'appuient sur une expérience personnelle inoubliable – l'amitié d'Origène pour le premier, celle de Basile pour le second – qui leur ont fait découvrir la grandeur de l'amitié en Christ. [p. 105] Leurs textes s'accordent à voir en celle-ci une élévation commune, de nature spirituelle

---

<sup>30</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Exhortations à Stagirus tourmenté par le démon*, III, 7 (PG 47, 481).

<sup>31</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Explication des Psaumes. Sur le Psaume 131 (132)*, v. 1 (PG 55, 381).

et supra-affective, dans laquelle l'un des deux amis joue – au moins au départ – un rôle privilégié. Enfin, leur référence commune à la typologie de David et Jonathan montre chez l'un et l'autre des lecteurs avertis de l'Écriture. Malgré leurs différences de sensibilité (alexandrine chez l'un, antiochienne chez l'autre), ils témoignent de la profonde continuité entre les récits de l'Ancien Testament et leur relecture chrétienne, illuminée par celui qui osa cette parole définitive : *Je vous appelle amis*<sup>32</sup>.

---

---

<sup>32</sup> Jn 15, 15.