



UNIVERSITÉ
LUMIÈRE
LYON 2

N° d'ordre NNT : 2018LYSE2001

THESE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

Opérée au sein de

L'UNIVERSITÉ LUMIÈRE LYON 2

École Doctorale : ED 483 Sciences sociales

Discipline : Mondes anciens

Soutenue publiquement le 3 février 2018, par :

Marie-Eve GEIGER

Les homélies de Jean Chrysostome In principium Actorum (CPG 4371) : projet d'édition critique, traduction et commentaire

Devant le jury composé de :

Catherine SCHMEZER, Professeure des universités, Université Jean Moulin Lyon 3, Présidente

Brigitte MONDRAIN, Directrice d'Etudes HDR, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Rapporteuse

Peter VAN DEUN, Professeur d'université, Université Catholique de Leuven, Rapporteur

Volker Henning DRECOLL, Professeur d'université, Universität Tübingen, Rapporteur

Jean SCHNEIDER, Professeur des universités, Université Lumière Lyon 2, Co-Directeur de thèse

Olivier MUNNICH, Professeur des universités, Université Paris 4, Co-Directeur de thèse

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat *Creative Commons* « [Paternité – pas d'utilisation commerciale – pas de modification](#) » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

UNIVERSITÉ
LUMIÈRE
LYON 2

Université Lumière Lyon 2

École doctorale 483 « Sciences Sociales »

Faculté des Lettres, Sciences du Langage et Arts
Département des Lettres

UMR 5189 « Histoire et Sources des Mondes Antiques »

THÈSE DE DOCTORAT

Discipline : Langues, histoire et civilisations des mondes anciens
Mention « Langues et littératures anciennes »

Marie-Ève GEIGER

LES HOMÉLIES DE JEAN CHRYSOSTOME
IN PRINCIPIUM ACTORUM (CPG 4371) :
PROJET D'ÉDITION CRITIQUE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE

préparée sous la direction de
M. Jean SCHNEIDER, Professeur à l'Université Lumière Lyon 2
et **M. Olivier MUNNICH**, Professeur à l'Université Paris-Sorbonne

présentée et soutenue publiquement

le 3 février 2018

devant un jury composé de :

Mme Catherine BROC-SCHMEZER
M. Volker Henning DRECOLL

Professeur à l'Université Jean Moulin Lyon 3
Professeur à la Eberhard Karls Universität Tübingen
(Allemagne)

Mme Brigitte MONDRAIN

Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études,
IVe Section, Sciences historiques et philologiques

M. Olivier MUNNICH
M. Jean SCHNEIDER
M. Peter VAN DEUN

Professeur à l'Université Paris-Sorbonne
Professeur à l'Université Lumière Lyon 2
Professeur à la Katholieke universiteit Leuven (Belgique)

VOLUME 3

Troisième partie : Traduction

Chapitre 1

Traduction et notes

1.1 Homélie 1

Tit. Homélie pour ceux qui ont délaissé l'assemblée, sur l'injonction de ne pas passer à côté des titres des divines Écritures, sur l'épigramme de l'autel et sur les néophytes.

EXORDE : LES PRÉSENTS ET LES ABSENTS. (a) Éloge des présents (Migne §1).
Qu'est-ce que cela ? Plus nous avançons dans les festivités, plus les assemblées aussi diminuent. Mais ne restons pas insoucians, nous, les présents : si les assemblées diminuent en fréquentation, elles ne diminuent pas en ferveur ; si elles
5 diminuent en nombre, elles ne diminuent pas en désir. Elles diminuent en nombre
*afin que soient révélés parmi vous ceux qui ont fait leurs preuves*¹, et afin que nous apprenions qui assiste par habitude à une festivité annuelle, et qui le fait par enthousiasme pour des paroles^a divines, par enthousiasme pour l'écoute spirituelle. Toute la cité était ici dimanche dernier, les galeries étaient pleines, et la multi-
10 tude ressemblait aux remous d'une marée montante et descendante. Mais votre calme m'est plus désirable que ces remous, votre sérénité m'est plus précieuse que ce tumulte et ce trouble. On pouvait alors compter les corps présents, on peut maintenant compter les cœurs remplis de piété. Celui qui voudra mettre dans la balance cette assemblée-ci, dépeuplée et surtout constituée de gens pauvres, avec
15 cette assemblée-là, peuplée et surtout composée de gens riches, oui, celui qui voudra mettre dans la balance ces deux assemblées comme sur un levier et un lest, trouvera que c'est celle-ci qui aurait plus de poids. Car si vous diminuez en nombre, eh bien, vous êtes plus précieux par votre ferveur. Ainsi en va-t-il aus-

¹ Co 11, 19

^a Le terme *λόγια* désigne ici les paroles de révélation de Dieu (voir par exemple Ps 12 (11), 7 ; Ac 7, 38 ; Rm 3, 2).

si avec les objets qu'on peut vraiment mesurer dans une balance : si on prend
 20 dix statères d'or, qu'on les place sur un premier plateau, puis qu'on place cent
 pièces de cuivre sur l'autre plateau, les cent pièces de cuivre font certes pencher
 l'instrument de mesure de leur côté, mais les dix pièces d'or la font davantage
 pencher grâce à la supériorité de leur nature, car elles ont plus de poids et de
 prix selon l'argument de leur matière. Par conséquent, il est possible qu'un petit
 25 nombre soit plus précieux et plus nécessaire que le grand nombre.

Mais pourquoi prendre pour vous les exemples tirés de vos activités habi-
 tuelles, alors qu'il faut vous présenter le jugement même de Dieu, que l'on connaît
 sur ces sujets ? Que dit donc ce jugement ? *Un seul homme faisant la volonté du*
*Seigneur vaut mieux que mille qui transgressent la loi*². Car il arrive, oui, il arrive
 30 souvent qu'un seul homme ait la même valeur que mille. Et que dis-je, il arrive
 qu'un homme à lui tout seul ait la même valeur que mille ? Mais il est même plus
 nécessaire et plus précieux que toute la terre habitée ! Et j'attesterai cela d'après
 les mots de Paul. Car s'étant souvenu d'hommes vivant dans la pauvreté, la per-
 sécution, *la détresse et la tourmente*, il dit ceci : *Ils ont fait leurs pérégrinations*
 35 *vêtus de peaux de moutons ou de toisons de chèvres, dans le manque, la détresse et*
*la tourmente, eux dont le monde n'était pas digne*³. « Que dis-tu ? Des hommes
 dans *le manque*, dans *la tourmente*, sans patrie⁴, *le monde n'en était pas digne* ?
 Il ne l'était pas ? Ne vois-tu pas la disproportion des groupes que tu opposes ? »
 « Je la vois bien, répond-il, et c'est pourquoi j'ai dit que le monde n'était pas
 40 digne d'eux ; car moi je connais bien la composition de ces pièces de monnaie. »
 Si je prenais la terre, la mer, les rois, les autorités, en somme, tout ce qui compose
 l'humanité, et que je leur opposais deux ou trois pauvres, je dirais sans hésiter
 que ces derniers, les pauvres, entraînent davantage l'adhésion. Certes, on chas-
 sait ces gens de leur patrie, mais ils avaient pour patrie la Jérusalem d'en-haut⁵.
 45 Ils vivaient dans la pauvreté, mais ils étaient riches de leur piété. Ils étaient haïs
 des hommes, mais aimés de Dieu⁶. Et qui sont ces gens ? Élie, Élisée, et tous ceux
 qui leur ressemblent. Ne dis pas qu'ils n'avaient même pas à leur disposition la
 nourriture nécessaire, mais dis que la bouche d'Élie a fermé⁷ et ouvert⁸ le ciel, et
 que sa peau de mouton a fait refluer le Jourdain⁹.

50 **(b) Blâme des absents riches.** Et quand je songe à cela, je suis joyeux et triste,

²Si 16, 3

³He 11, 37-38

⁴cf. He 11, 14

⁵cf. Ga 4, 26 ; He 11, 16

⁶cf. Jn 15, 14 ; Jc 2, 23

⁷cf. 1 R 17, 1 ; Jc 5, 17

⁸cf. Jc 5, 18

⁹cf. 2 R 2, 7-8, 14

joyeux grâce à vous, les présents, mais triste à cause des absents : je suis très triste, je souffre, j'ai le cœur brisé. Car qui, même parmi ceux qui sont très peu sujets à la tristesse, ne serait pas triste de voir que les affaires du diable bénéficient d'un engouement plus grand ? Cependant, même si elles avaient bénéficié d'un engouement égal, nous n'aurions ni justification, ni excuse, mais à chaque fois que ses affaires sont gagnantes, quel argument nous reste-t-il ? Les théâtres nous appellent chaque jour : personne pour hésiter, personne pour refuser, personne ne prétexte qu'il est occupé à des affaires, mais, comme des gens disponibles et libres de tout souci, tout le monde accourt. Le vieillard n'a pas de respect pour ses cheveux gris, le jeune homme ne se méfie pas de l'ardeur de sa nature et de son enthousiasme, l'homme riche ne croit pas se rabaisser. Mais s'il faut éventuellement aller à l'église, comme si on baissait un peu en supériorité et en dignité, on traîne, on hésite, et ensuite on s'enfle d'orgueil comme si on avait fait une faveur à Dieu, alors qu'en s'élançant au théâtre, à l'endroit où on voit et où on entend des choses indécentes, on ne pense pas qu'on rabaisse sa personne, sa richesse et sa noblesse. Je voudrais savoir où sont à présent ceux qui nous ont gênés pendant cette fameuse journée (leur présence était gênante), je voudrais savoir ce qu'ils font, quelle occupation plus nécessaire que celle des gens ici présents les a retenus. Eh bien, aucune occupation, ce n'est que du vent. Et quoi de plus insensé que cela ? Pourquoi fais-tu le fier, homme, et pourquoi penses-tu nous faire une faveur, si en venant tu as entendu ce qui concerne le salut de ta propre âme ? Pourquoi, dis-moi, et pour quelle raison ? Pour ta richesse ? Pour tes habits de soie ? Et puis ne songes-tu pas que ce sont des fils produits par des vers et des trouvailles d'hommes barbares, que des prostituées s'en servent, des efféminés, des pilleurs de tombes et des voleurs¹⁰ ? Sache reconnaître la juste richesse et délaisse enfin ton vain orgueil : considère sous tous ses aspects la bassesse de ta nature. Tu es terre et poussière¹¹, cendre et poudre, fumée et ombre, herbe et fleur de l'herbe¹². Dis-moi : es-tu donc fier de vivre avec une telle nature ? Et quoi de plus ridicule que cela ? Mais tu commandes à de nombreux hommes ? Et quel est l'avantage de commander à des hommes alors que tu es toi-même un esclave captif de tes passions, comme un homme qui chez lui recevrait coups et blessures de ses serviteurs, mais qui, au-dehors, fait irruption sur la place publique en étant fier de son pouvoir sur les autres ? La vanité te frappe, l'indécence te couvre de blessures, tu es l'esclave de toutes tes passions, et tu es fier de commander à tes semblables ? Ah ! si seulement tu commandais à celles-là et avais un mérite égal à ceux-ci !

(Migne §2). Je dis cela en accusant non pas les gens qui sont riches, mais

¹⁰cf. 1 Co 6, 9–10

¹¹cf. Gn 3, 9 ; 18, 27 ; Jb 34, 15 ; Jb 42, 6 ; Si 10, 9 ; Si 40, 11

¹²cf. Ps 36, 20 ; Ps 102 (101), 4–5 ; 10 ; 12 ; Ps 103 (102), 15 ; Ps 109 (108), 23 ; Ps 144 (143), 4 ; Jb 8, 9 ; Jb 14, 2 ; Is 40, 6–7 ; Is 51, 12 ; 1 P 1, 24 (Is 40, 6–8 *cit.*)

ceux qui usent mal de leur richesse. Car ce n'est pas la richesse qui est un mal, si nous consentons à l'utiliser à bon escient, mais ce sont l'égarement et la vantardise. Si la richesse était un mal, Job ne serait pas *juste, irréprochable, sincère, pieux*¹³. Si la richesse était un mal, nous ne souhaiterions pas, tous, retourner dans le sein d'Abraham¹⁴, lui qui possédait trois cent dix-huit serviteurs nés dans sa maison¹⁵. Car ce n'est pas la richesse qui est un mal, mais l'usage transgressif qu'on en fait. Et comme, en vous parlant récemment de l'ivresse, je ne discréditais pas le vin (*tout ce que Dieu a créé est bon et n'a rien de méprisable, lorsque c'est reçu avec reconnaissance*¹⁶), ainsi donc je n'accuse pas les gens riches et je ne discrédite pas les biens, mais le mauvais usage des biens dépensés pour la débauche. On les appelle « biens » pour cette raison : pour que nous en fassions usage, et non pour que ce soient eux qui fassent usage de nous ; on les appelle « acquisitions » pour cette raison : pour que nous les acquérions, et non pour qu'ils nous acquièrent. Pourquoi donc prends-tu ton esclave pour ton maître ? Pourquoi inverses-tu l'ordre des choses ?

Mais je voulais connaître ce que font à présent ceux qui ont délaissé l'assemblée, et quelle est leur activité. Eh bien, soit ils jouent aux dés, soit ils remuent en tout cas des affaires de la vie courante qui sont remplies de trouble. S'ils étaient présents ici, ils seraient au calme et au port ; pas d'intendant qui jetterait le trouble par sa venue, pas d'homme de confiance qui mettrait du tumulte, pas de serviteur qui gênerait à cause d'affaires de la vie courante, pas quelqu'un d'autre qui provoquerait de l'excitation, mais tout en passant du temps dans la sérénité ils tireraient bénéfice de l'écoute divine. Ici, il n'y a nulle part du remous, nulle part du trouble, mais des bénédictions, des prières, un entretien spirituel, une migration vers le ciel^b ; et tu partirais d'ici en ayant déjà reçu le gage du Royaume des cieux. Pourquoi as-tu négligé cette table qui est riche et t'es-tu dirigé vers une autre qui est plus grossière, et pourquoi as-tu quitté le port et échanges-tu le calme contre le trouble ? L'absence des pauvres qui étaient alors présents est certes fâcheuse, mais elle n'est pas non plus fâcheuse comme l'absence des riches. Pourquoi ? Parce que les pauvres ont une occupation nécessaire, le souci de leur travail quotidien, car ils vivent de leurs mains ; ils ont à cœur d'élever leurs enfants, ils sont le soutien de leur épouse, et s'ils ne s'activent pas, ils perdent leurs

¹³Jb 1, 1

¹⁴cf. Lc 16, 22

¹⁵cf. Gn 14, 14

¹⁶1 Tm 4, 4

^b L'expression μεταστάσις εἰς (οὐ πρὸς) τὸν οὐρανὸν est très rare ; elle se trouve deux autres fois chez Jean Chrysostome dans des acceptions qui évoquent la vie après la mort, par exemple dans l'homélie *In Matthaëum* 31 (32), §3 (CPG 4424, PG 57, col. 374, l. 56). L'expression se trouve à la même époque chez Cyrille d'Alexandrie, dans le commentaire *In Iohannem* (PUSEY 1872 (1965), vol. 2, p. 342, l. 16).

120 moyens de subsistance. Je dis cela sans élaborer une excuse en leur faveur, mais pour montrer en quoi les riches méritent une accusation plus grave. Plus grande est la licence dont ils bénéficient, plus grande aussi est la condamnation qu'ils méritent, parce qu'ils ne sont retenus par rien de cela.

Ne voyez-vous pas les juifs, qui sont en lutte contre Dieu, qui résistent au
 125 Saint-Esprit, qui ont la nuque raide¹⁷ ? Les absents parmi ces gens^c sont pires que tout. Quand leurs prêtres disent à ces gens de se reposer pendant sept, dix, vingt, trente jours, ils ne répliquent pas ; pourtant qu'est-ce qui est plus pénible que ce repos-là ? Ils ferment leurs portes, ils n'allument pas de feu et ne portent pas d'eau, et ils ne cherchent pas à manier autre chose quand ils ont besoin de cette
 130 sorte. Mais le repos les enchaîne, et ils ne répliquent pas non plus ainsi. Or moi, je ne dis rien de tel, je ne te dis pas « repose-toi sept jours » ni « dix jours », mais « prête-moi deux heures de ta journée et garde toi-même le reste », et tu ne m'accordes même pas ce laps de temps ! Ou plutôt : ne prête pas ces deux heures à moi, mais à toi-même, afin que tu obtiennes quelque consolation qui vient de
 135 la prière des pères, afin que tu t'en retournes rempli de bénédictions, afin que tu partes en étant fortifié de toutes parts, afin que tu reçoives les armes de l'Esprit et que le diable ne puisse ni te vaincre ni te soumettre. Quoi de plus plaisant, dis-moi, que le temps passé ici ? Et s'il fallait passer sa journée ici, quoi de plus magnifique ? Quoi de plus fortifiant, là où il y a tant de frères, là où il y a tant de
 140 pères, là où se trouve l'Esprit saint, là où *Jésus est au milieu des gens*¹⁸, ainsi que son Père ? Quel autre genre de rassemblement recherches-tu ? Quel autre genre de Conseil ? Quelle autre genre de réunion ? Quelle quantité de bienfaits sur la table, dans l'écoute, les bénédictions, les prières, les entretiens ! Et tu regardes vers d'autres passe-temps ? Et quelle est ton excuse ?

145 **(c) Concentration du prédicateur sur les présents.** Je n'ai pas dit cela pour que vous, vous écoutiez (vous n'avez pas besoin de ces remèdes, vous qui avez prouvé votre bonne santé, votre obéissance, à travers vos actes, vous qui avez déployé votre désir à travers votre engouement), mais je vous ai dit cela pour que les absents l'entendent par votre intermédiaire. Ne dites pas simplement que j'ai
 150 accusé les absents, mais expliquez-leur le discours de plus haut. Rappelez-leur les juifs, rappelez-leur les affaires de la vie courante ; dites-leur combien préférable est l'assemblée d'ici, dites-leur de quel grand engouement ils font preuve à l'égard des affaires du monde, dites-leur quel salaire revient à ceux qui se ras-

¹⁷cf. Ac 7, 51

^c Le groupe auquel renvoie le démonstratif τούτων n'est à notre avis pas clair, d'autant plus que les juifs sont ensuite désignés par ἑκεῖνοι (voir la discussion stématique, p. 379 du vol. 1). Il peut tout de même s'agir des seuls juifs, qui viennent d'être cités, ou bien des riches chrétiens dont il est question tout au long de cette partie.

¹⁸cf. Mt 18, 20

semblent ici. Car si vous dites seulement que j'ai accusé sans dire comment j'ai
 155 accusé, vous éveillez leur colère et vous leur infligez une blessure, au lieu de leur
 appliquer un remède. Si au contraire vous leur enseignez que je ne les ai pas ac-
 cusés comme si j'étais leur ennemi, mais en souffrant comme si j'étais leur ami,
 et que vous les persuadez que *les blessures d'amis méritent plus de confiance que*
 160 *les baisers intéressés des ennemis*¹⁹, ils recevront l'accusation avec grand plaisir,
 car ils prêteront attention non pas aux mots, mais à l'opinion de l'orateur. Vous
 prenez ainsi soin de vos frères. Nous, nous avons la responsabilité de votre salut,
 à vous qui êtes présents, et vous, celle du salut des gens qui nous ont abandon-
 nés. Nous ne pouvons pas converser avec eux par nous-mêmes : puissions-nous
 converser avec eux grâce à vous et à votre enseignement. Que votre Charité^d soit
 165 pour nous une passerelle vers eux ; faites en sorte que nos discours passent par
 votre langage jusqu'à leurs oreilles. Peut-être les propos tenus à cause de ceux
 qui nous ont abandonnés sont-ils suffisants, et ne faut-il rien ajouter de plus.

Il serait certes possible d'en dire plus, mais, pour que nous ne dépendions pas
 tout notre temps à cela, en portant des accusations contre ces gens alors que cela
 170 vous est tout à fait inutile, à vous qui êtes présents, allons, à vous aussi, présen-
 tons une nourriture étrangère et nouvelle, dis-je, non sur la table spirituelle, mais
 étrangère à vos oreilles.

(Migne §3). Nous avons discuté avec vous, ces derniers jours, en nous ap-
 puyant sur les paroles des apôtres et des évangélistes, quand nous discutons de
 175 Judas. Nous avons discuté avec vous en nous appuyant aussi sur les paroles des
 prophètes. Aujourd'hui nous voulons parler en nous appuyant sur les Actes des
 Apôtres. C'est pourquoi j'ai dit que la nourriture était étrangère. Elle n'est certes
 pas étrangère, parce que les Actes appartiennent à la succession des divines Écri-
 tures^e, mais elle est étrangère en ce que notre oreille n'a peut-être pas l'habitude
 180 d'entendre une telle lecture. Il est vrai que beaucoup ne connaissent même pas ce
 livre, et que beaucoup d'autres en faisaient fi au contraire parce qu'il leur semble
 clair. Et la connaissance pour les uns, comme l'ignorance pour les autres, de-
 viennent prétextes à l'insouciance. Donc, afin que les ignorants et les gens qui
 pensent avoir une connaissance parfaite apprennent que ce livre contient une

¹⁹Pr 27, 6

^d Il s'agit du titre habituel de l'assemblée ecclésiale chez Jean Chrysostome.

^e L'expression ἀκολουθία τῶν θείων γραφῶν (ou ἀκολουθία τῆς θείας γραφῆς) se trouve surtout chez Épiphane de Salamine (*Panarion haer.*, 80, 6, 1 et 77, 1, 6 (HOLL 1933, GCS 37, p. 254, l. 25 et p. 416, l. 25) ; dans le second passage, l'abandon de la succession des Écritures est liée à un abandon de la foi transmise par les prophètes et les apôtres. L'idée présente chez Clément d'Alexandrie, de se mettre en chasse (θηρωμένοις) de la « suite de l'enseignement divin » (τὴν ἀκολουθίαν τῆς θείας διδασκαλίας, *Stromate* 1, 28, §179.4 ; traduction chez MONDÉSERT - CASTER 1951, SC 30, p. 174), avec les « sciences dialectiques » (διαλεκτικώτερον) est proche des buts et méthodes de Jean Chrysostome dans ce passage. Clément d'Alexandrie souligne en effet la complexité des Écritures, face à laquelle il ne faut pas renoncer lorsqu'on cherche à interpréter.

185 grande profondeur de pensées, il est nécessaire de corriger aujourd’hui l’insouciance des deux partis. Et il faut d’abord apprendre quel est l’auteur du livre. Car c’est une progression d’excellent questionnement que de voir d’abord si l’auteur est un homme, ou si c’est Dieu. Si c’est un homme, mettons le livre de côté, car il est dit : « *N’appellez personne “Maître” sur la terre* »²⁰ ; mais si c’est Dieu, faisons
190 bon accueil au livre. Car l’école d’en-haut est notre école, et voici ce que requiert le public que vous formez : ne rien apprendre des hommes, mais de Dieu par l’intermédiaire d’hommes. Il faut donc examiner quel est l’auteur, quand et sur quels sujets il a écrit, et pourquoi il a été prescrit de lire le livre lors de cette festivité (sans doute n’entendez-vous pas pendant toute l’année la lecture du livre) ;
195 et cela aussi a son utilité. Et à la suite de cela, il faut chercher pourquoi il possède ce titre, « Actes des Apôtres ».

FORCE ET FONCTION DES TITRES, ARMES POUR LA CONVERSION DES PAÏENS.

(a) **Exemples de la vie courante.** Car il ne faut pas non plus passer superficiellement sur les titres, ni aborder d’emblée le début de l’ouvrage, mais voir d’abord la
200 dénomination du livre. En effet, comme la tête, chez nous, fait mieux connaître le reste du corps, et comme le visage, qui se trouve au sommet, révèle mieux le corps, de même le titre aussi, qui se trouve dans la marge avant le corps du texte^f, nous rend-il le reste de l’écrit plus évident. Ne voyez-vous pas ce phénomène aussi sur les portraits des empereurs ? Le portrait figure au-dessus et porte
205 l’inscription du nom de l’empereur, tandis qu’en-dessous, dans le cartouche, sont inscrits les trophées, la victoire, les mérites de l’empereur. Il en va bien de même aussi pour les Écritures. Le portrait de l’empereur est dessiné au-dessus, tandis qu’en-dessous sont inscrits sa victoire, ses trophées, ses mérites. Nous agissons de même aussi lorsque nous recevons une lettre : nous ne défaisons pas d’emblée
210 l’attache et ne lisons pas d’emblée ce qui se trouve à l’intérieur, mais nous parcourons d’abord l’intitulé à l’extérieur et nous en apprenons à la fois l’émetteur et le destinataire prévu de la lettre^g.

Et comment donc ne serait-il pas absurde d’avoir dans la vie courante un si grand scrupule, de ne montrer ni trouble ni tumulte, mais d’aborder chaque chose
215 dans l’ordre, alors qu’ici on ne se contient pas et qu’on saute d’emblée au début ? Veux-tu apprendre combien grands sont l’impact du titre et sa puissance, quel grand trésor recèlent les titres des Écritures ? Écoutez, afin que vous ne dédaigniez pas le titre des livres divins.

²⁰Mt 23, 8

^f C’est le terme « tissu » (ὄφη) qui est ici utilisé. Au sujet du texte comme tissu, voir notamment LALLOT 2010, p. 374, n. 8, et SCHNEIDER 2014, p. 6, n. 19.

^g Au sujet de l’acte d’ouvrir une missive, voir la lettre 30 de la *Correspondance* de Julien, où il raconte le plaisir qu’il a ressenti de recevoir un courrier de Théodore, avant même d’ouvrir la lettre et de la lire ; BIDEZ 1960, collection « Belles Lettres », p. 56, l. 3–9.

(b) Exemple biblique central : Paul et l'épigramme de l'autel « À un Dieu inconnu »²¹. Paul arriva un jour à Athènes ; dans le livre lui-même est écrite l'histoire que voici : dans la cité il découvrit non pas un livre divin mais un autel érigé, un autel à des idoles. Il découvrit l'intitulé suivant : « À un dieu inconnu »²¹, et il ne passa pas à côté, mais il renversa l'autel à partir de l'intitulé de l'autel. Saint Paul, qui a la grâce de l'Esprit, n'est pas passé à côté d'une épigramme d'autel, et toi, tu passes à côté du titre des Écritures ! Lui n'a pas négligé ce que des Athéniens idolâtres avaient fait inscrire, et toi, tu penses que ce que l'Esprit saint a fait inscrire n'est pas nécessaire ! Et quelle est ton excuse ? Mais voyons de fait quel grand profit provient de l'épigramme. Quand tu auras donc vu qu'une épigramme gravée sur un autel a provoqué un si grand impact, tu verras que les intitulés des divines Écritures seront bien plus capables de produire cet effet. Il arriva dans la cité, il découvrit *un autel qui portait cette inscription* : « À un dieu inconnu »²². Que faire ? Tous sont païens, tous sont impies. Qu'aurait-il donc fallu faire ? Discuter à partir des Évangiles ? Mais ils s'en moquaient. Alors, à partir des écrits prophétiques et des livres de la Loi ? Mais ils n'y croyaient pas. Qu'a-t-il donc fait ? Il a couru à l'autel et les a soumis à l'aide des armes ennemies. Et c'est ce qu'il dit : « *Je me suis fait tout à tous, j'ai été avec les juifs comme un juif, avec les gens qui n'avaient pas de loi, comme si je n'en avais pas*²³. » Il a vu l'autel, il a vu l'épigramme, il s'est levé sous l'effet de l'Esprit. Car telle est la grâce de l'Esprit : il fait en sorte que ceux qui la reçoivent tirent profit de tout ; telles sont les armes de l'Esprit. « Car, dit-il, *nous faisons captive toute pensée pour l'amener à obéir au Christ*²⁴. »

Il a donc vu l'autel, et il ne s'est pas effrayé, mais il a fait passer l'autel dans son propre camp, ou plutôt, en négligeant la lettre, il a transformé son sens. Et comme un général, ayant vu au cours d'une bataille un vaillant et grand soldat dans les lignes des ennemis et l'ayant pris ensuite par les cheveux, le ferait passer dans ses propres rangs et le préparerait à combattre pour lui, ainsi a aussi agi Paul : comme s'il découvrait dans des lignes ennemies l'épigramme notée sur l'autel, il l'a fait passer dans ses propres rangs, pour qu'elle combatte les Athéniens avec Paul, au lieu qu'elle attaque Paul avec les Athéniens, car cette épigramme était l'épée des Athéniens, le glaive des ennemis, mais c'est justement ce glaive qui a tranché la tête des ennemis. Il n'aurait pas été aussi étonnant qu'il les eût soumis avec ses propres armes (cela se produit conformément à la logique). De fait, ce qui est nouveau et extraordinaire, c'est lorsque ces armes ennemies se retournent en pièges pour les ennemis, lorsque cette épée qu'ils brandissent contre nous leur inflige en retour un coup mortel.

²¹ Ac 17, 23

²² Ac 17, 23

²³ 1 Co 9, 22 ; 20 ; 21

²⁴ 2 Co 10, 5

(Migne §4). Car telle est la puissance de l'Esprit. David aussi a agi un jour de la sorte : il est sorti dépouillé de ses armes²⁵, afin que la grâce de Dieu apparaisse dépouillée. « Qu'il n'y ait aucun moyen humain, dit-il, quand Dieu combat pour nous²⁶. » Il est donc sorti dépouillé de ses armes, et il a renversé cette forteresse²⁷.
 260 Ensuite, comme il n'avait pas d'armes, il a couru s'emparer du glaive de Goliath et c'est ainsi qu'il a tranché la tête du barbare²⁸. Ainsi aussi Paul a-t-il agi pour cette épigramme.

Et pour clarifier sa manière de vaincre, je vous dirai aussi la signification de cette épigramme. Paul, donc, a découvert à Athènes *un autel qui portait cette inscription* : « À un dieu inconnu »²⁹. Or qui était ce Dieu ignoré, si ce n'est le Christ ? As-tu vu comment il a capturé l'épigramme, non pour le malheur de ses auteurs, mais pour leur salut et leur protection ? « Quoi donc ? dit-il. Les Athéniens ont écrit cela à cause du Christ ? » Si les Athéniens l'avaient écrit à cause du Christ, ce ne serait pas si étonnant ; mais l'étonnant, c'est que ces gens l'ont écrit en
 270 un certain sens, et que cet homme-là est parvenu à le changer en un autre sens. D'abord, il est nécessaire de préciser pourquoi les Athéniens ont écrit : « À un dieu inconnu ». Pourquoi donc l'ont-il écrit ? Ces gens avaient de nombreux dieux, ou plutôt de nombreux démons (*tous les dieux des nations sont des démons*³⁰), à la fois nationaux et étrangers. Quelle grande aberration, vous le voyez. En effet, si
 275 un dieu existe, il n'est pas étranger, car il est le maître de toute la terre habitée. Parmi ces dieux qu'ils avaient, ils avaient reçu les uns de leurs pères, les autres des nations voisines, par exemple des Scythes, des Thraces, des Égyptiens. Et si vous étiez versés dans l'éducation qu'on reçoit ailleurs, je vous aurais aussi fait la lecture de toutes ces histoires. Donc, puisqu'ils n'avaient pas reçu tous ces dieux
 280 dès le commencement, mais qu'ils les avaient petit à petit introduits chez eux, les uns du temps de leurs pères, d'autres du temps de leurs grands-pères, d'autres à l'époque qui leur était contemporaine, lors d'un rassemblement ils se dirent les uns aux autres : « Comme nous étions dans l'ignorance de ces dieux, et qu'en suite, plus tard, nous les avons reçus et connus, de même, il se peut qu'il y ait
 285 encore un autre dieu que nous ignorons, qui existe mais que nous ne connaissons pas, et c'est pourquoi, à notre insu, nous le négligeons et nous ne lui rendons pas de culte. » Qu'est-ce qui leur permet donc de le faire ? Ils élevèrent un autel et écrivirent « À un dieu inconnu », en disant par le moyen de l'épigramme : « Et s'il y a un autre dieu encore inconnu de nous, rendons-lui un culte, à lui aussi ».

²⁵cf. 1 S 17, 38–40

²⁶cf. Ex 14, 14

²⁷cf. 1 S 17, 4–7

²⁸cf. 1 S 17, 51

²⁹Ac 17, 23

³⁰Ps 96 (95), 5

290 Vois leur excès de religiosité. C'est pourquoi Paul a commencé par dire : « *Je vois que vous êtes à tous égards presque trop religieux*³¹, car vous rendez un culte non seulement aux divinités que vous connaissez, mais aussi aux divinités dont vous n'avez pas encore eu connaissance. » Ces gens avaient pour cette raison inscrit : « *À un dieu inconnu* » ; et Paul en a fait l'interprétation. Car ils avaient dit cela au
 295 sujet du reste des dieux, mais lui-même l'a fait passer du côté du Christ, *faisant captive la pensée*³² et la plaçant avec lui dans ses propres lignes. « Car *celui que vous vénerez sans le connaître*, dit-il, *moi, je vous viens vous l'annoncer*³³. » De fait, ce dieu inconnu n'est autre que le Christ.

Et vois une *intelligence spirituelle*³⁴. Peut-être allaient-ils après cela lui faire
 300 des reproches : « *Nous t'entendons introduire des doctrines étrangères*³⁵ », « tu fais des innovations³⁶ », « tu introduis un dieu que nous ne connaissons pas. » Vou-
 lant donc écarter le soupçon qui leur venait de l'innovation et montrer qu'il ne proclamait pas un dieu étranger, mais un dieu que par avance ils avaient eux-
 mêmes honoré par leur culte, il ajouta ces paroles : « *Celui que vous vénerez sans*
 305 *le connaître, moi, je viens vous l'annoncer*³⁷. Vous, vous m'avez devancé, dit-il, votre culte a précédé ma proclamation. Ne m'accusez donc pas d'introduire un dieu étranger, car celui que je viens vous annoncer, vous, vous lui rendez déjà un culte sans le connaître, d'une manière certes indigne de lui, mais vous lui rendez néanmoins un culte. Car pour le Christ, ce n'est pas un autel de ce genre qui est
 310 élevé, mais un autel vivant et spirituel. Et je peux vous conduire de ce premier autel au second. » Les juifs aussi rendaient autrefois un culte de cette manière. Mais tous les croyants se sont éloignés de ce culte matériel et sont passés à un culte spirituel. As-tu vu la sagesse de Paul ? As-tu vu son intelligence ? As-tu vu comment il les a soumis, non à partir des Évangiles, des textes prophétiques ou
 315 des paroles spirituelles, mais à partir d'une épigramme ? Ne passe donc pas, mon bien-aimé, à côté du titre des divines Écritures. Si tu restes vigilant et éveillé³⁸, tu trouves une utilité même dans des écrits profanes ; si au contraire tu es négligeant et terre à terre, tu ne tireras rien de plus, même pas des divines Écritures. Car de même qu'un homme sachant faire du profit en fait à partir de tout, de même aussi
 320 un homme qui ne sait pas en faire, même s'il trouve un trésor, repartira les mains vides.

³¹Ac 17, 22

³²Co 10, 5

³³Ac 17, 23

³⁴Col 1, 9

³⁵cf. Ac 17, 20

³⁶cf. Ac 17, 19 ; 21

³⁷Ac 17, 23

³⁸cf. 1 Th 5, 6 ; 1 P 5, 8

(c) **Autre exemple biblique : Jean et la prophétie de Caïphe.** Voulez-vous que je mentionne aussi une autre démonstration de ce genre, qu'un autre a certes énoncée avec une intention différente, mais que l'évangéliste a transformé pour son propre compte quant à la signification des paroles ? Soyez donc particulièrement attentifs, afin d'apprendre que lui aussi *a fait captive la pensée pour l'amener à obéir au Christ*³⁹, afin d'apprendre que, si nous sommes capables de *faire captives* des pensées profanes, nous ferons bien davantage commerce et profit des pensées qui nous sont familières. *Caïphe étant grand-prêtre en cette année-là*⁴⁰ (et cela aussi a fait partie de la méchanceté des juifs : ils dégradèrent la dignité du sacerdoce, parce qu'ils avaient fait de la charge de grand-prêtre une charge vénale ; mais il n'en était pas ainsi auparavant : c'était seulement à la mort que cessait le sacerdoce du grand-prêtre ; or à cette époque, ils mettaient fin à leur fonction même de leur vivant), *étant grand-prêtre, donc, en cette année-là, [il] ameuta* les juifs contre le Christ et disait qu'il fallait que cet homme mourût : il n'avait aucun reproche à lui faire, mais il se consumait seulement de jalousie. Car telle est l'envie, telles sont les rétributions qu'elle donne en échange des bienfaits reçus. Et il indiquait la raison du complot, en disant : « *Il est avantageux qu'un seul homme meure et que la nation ne périsse pas tout entière*⁴¹. »

Vois comment nous nous sommes approprié la signification de cette phrase, afin que tu apprennes que la phrase venait du prêtre, mais que son sens a pu devenir spirituel. « *Il est avantageux qu'un seul homme meure et que la nation ne périsse pas tout entière* ». *Et il ne disait pas cela de lui-même, dit-il, mais parce que, étant grand-prêtre cette année-là, il prophétisa qu'il fallait que le Christ mourût, non seulement pour les juifs, mais aussi pour la nation tout entière*⁴². C'est pourquoi il disait aussi : « *il est avantageux qu'un seul homme meure et que la nation ne périsse pas tout entière*⁴³. » As-tu vu la puissance divine, comment elle oblige la langue des ennemis à parler en faveur de la vérité ?

PARÈNÈSE : EXHORTATION À L'ADRESSE DES NOUVEAUX BAPTISÉS. (a) Annonce des sujets traités les jours suivants. (Migne §5). J'ai donc assez dit aussi qu'il ne fallait pas passer à côté des titres des divines Écritures, si vous vous en souvenez. Mais j'aurais voulu dire aussi quel est l'auteur du livre, quand et pourquoi il l'a écrit. Eh bien, retenons ce que nous avons dit jusqu'à présent, et nous allons reporter pour vous ces sujets-là à demain, si Dieu veut.

(b) La jeunesse du nouveau baptisé. Car je veux désormais adresser mon dis-

³⁹2 Co 10, 5

⁴⁰Jn 11, 49

⁴¹Jn 11, 50

⁴²Jn 11, 50–52

⁴³Jn 11, 50

cours aux néophytes, aux « jeunes illuminés ». Et j'appelle « jeunes illuminés » non seulement ceux qui sont illuminés depuis deux ou trois, voire dix jours, mais aussi ceux qui le sont depuis une année ou plus longtemps ; et il faut aussi appeler ces derniers de la sorte. Car ceux qui font preuve d'un grand engouement pour leurs propres âmes, il est possible que même après dix ans ils soient de « jeunes illuminés », si nous conservons fidèlement la jeunesse qui nous vient de l'illumination. En effet ce n'est pas non plus la durée qui fait le « jeune illuminé », mais la pureté de la vie. Car il y avait moyen que celui qui était inattentif perdît déjà au bout de deux jours la dignité de cette dénomination. Et je vais vous donner un exemple de cela, qui montre comment un « jeune illuminé » a d'emblée perdu, au bout de deux jours, à la fois la grâce et l'honneur du « jeune illuminé ». Je donne cet exemple afin qu'après avoir vu cette chute vous affermissiez votre propre salut. Car il faut nous corriger et prendre soin de nous non seulement à partir de ceux qui restent debout, mais aussi à partir de ceux qui ont trébuché. Simon le magicien s'était converti, dit-il, *ayant reçu le baptême il ne lâchait plus Philippe, car il observait les signes qu'il faisait*⁴⁴, mais au bout de quelques jours il est d'emblée retourné à sa mauvaise disposition et a voulu acheter son salut à prix d'argent. Que dit donc Pierre à ce « jeune illuminé »⁴⁵ ? « *Je vois que tu es dans l'amertume du fiel et les liens de l'iniquité, par conséquent prie le Seigneur que cette mauvaise disposition te soit peut-être pardonnée*⁴⁶. » Il n'était pas encore entré dans l'arène, et il est d'emblée tombé en faisant une chute inexcusable. De même qu'il est donc possible de tomber au bout de deux jours et de perdre la dénomination et la grâce de « jeune illuminé », de même il est aussi possible, au bout de dix ou vingt ans et jusqu'au dernier jour, de posséder ce nom et cet actif splendides et magnifiques. Et l'apôtre Paul est un témoin de cela, lui qui dans sa vieillesse resplendissait davantage.

Car, puisque cette jeunesse n'est pas venue de la nature, cette vieillesse non plus ne vient pas selon le cours de la nature, mais chaque aboutissement est de l'ordre d'un choix ; en effet nous sommes, nous, maîtres d'un choix, et il dépend de nous de vieillir et de rester jeunes. De fait, pour le corps, même si on s'empresse en tout, si on met tout en œuvre, si on évite d'user son corps, si on fait en sorte de rester à l'intérieur, si on évite de le fatiguer en peinant et en travaillant constamment, tout à fait selon la loi de la nature la vieillesse s'emparera de notre corps. Mais il n'en va pas ainsi pour l'âme : et si on évite de l'user et de la fatiguer avec les peines de la vie courante et les soucis du monde, elle reste intacte en tout point, parce qu'elle conserve jusqu'au bout sa jeunesse. Ne voyez-vous pas ces étoiles dans les cieux ? Elles brillent pour nous depuis maintenant six mille ans,

⁴⁴Ac 8, 13

⁴⁵cf. Ac 8, 20

⁴⁶Ac 8, 23 ; 22

et aucune d'elles n'a perdu en éclat. Mais si, dans le cas de la nature, la lumière a gardé une telle intensité, dans le cas d'un choix, ne restera-t-elle pas, bien davantage, telle qu'elle a resplendi depuis le commencement ? Ou plutôt, si on veut, non seulement elle restera telle, mais elle sera encore plus resplendissante, de façon à rivaliser aussi avec les rayons mêmes du soleil. Veux-tu apprendre comment il est possible d'être « jeune illuminé » même au bout d'un certain temps ? Écoute ce que dit Paul à des hommes illuminés depuis longtemps : « *Parmi eux vous apparaissez comme des sources de lumière dans le monde, vous qui portez la parole de vie pour la gloire*⁴⁷. »

(c) La mission des baptisés. Vous vous êtes dépouillés de votre vêtement vieux et déchiré⁴⁸, vous avez reçu l'onction de l'huile spirituelle, tous vous êtes devenus libres : que personne ne retourne désormais à son premier esclavage. Les affaires présentes sont combat et lutte. Aucun esclave ne participe aux luttes, aucun ser-viteur ne sert comme soldat, mais si on est pris alors qu'on est esclave, après châ-timent on est exclu de la liste d'enrôlement des soldats. Cette même coutume est en vigueur non seulement pour le service militaire mais aussi pour les jeux olympiques. Car après trente jours passés ici on conduit les hommes dans le fau-bourg et on le leur fait parcourir, et sous les yeux de tout le public qui siège aux jeux le héraut crie : « Quelqu'un a-t-il une accusation contre cet homme ? », de sorte que ce dernier s'engage dans l'arène débarrassé du soupçon d'être esclave. Et si le diable n'accepte pas d'esclaves dans ses propres luttes, comment toi, de-venu esclave du péché⁴⁹, oses-tu t'engager dans les luttes du Christ ? Là, le héraut s'exclame : « Qui accuse cet homme ? », mais ici, le Christ ne parle pas ainsi. Mais même si tous ont accusé tel homme avant son baptême, le Christ dit : « Moi, je l'accepterai et le ferai sortir de l'esclavage, et après l'avoir libéré je t'introdui-rai dans l'arène. » As-tu vu l'amour de l'arbitre pour les hommes ? Il n'examine ce qui précède, mais réclame des comptes pour ce qui suit. Lorsque tu étais un esclave, tu avais mille accusateurs : ta conscience, tes fautes, l'ensemble des dé-mons. « Aucun de ceux-là, dit-il, ne m'a monté contre toi, et je ne t'ai pas estimé indigne de mes propres luttes, mais je t'ai accepté dans ces affrontements, non en fonction de ta valeur, mais en fonction de mon amour pour les hommes. »

Persévère donc et poursuis la lutte, que ce soit à la course, au pugilat, au pancrace, et sans ruse, sans naïveté, ni à l'aventure. Écoute ce qu'a fait Paul : à *peine* était-il sorti du bassin, à *peine* était-il sorti du baptême, qu'il s'est mis à lutter, à *proclamer que celui-ci était le Fils de Dieu*⁵⁰, et *il confondait les juifs*⁵¹ dès

⁴⁷Ph 2, 15–16

⁴⁸cf. Col 3, 9

⁴⁹cf. Jn 8, 34

⁵⁰Ac 9, 20

⁵¹Ac 9, 22

le début. Mais toi, tu n'es pas capable de faire des proclamations ni de donner un enseignement ? Alors enseigne par tes actions et par ton mode de vie, par la
430 splendeur de tes actes. « Car, dit-il, *que votre lumière resplendisse aux yeux des hommes, pour qu'ils voient vos bonnes actions et rendent gloire à votre Père qui est aux cieux*⁵². » « Tu n'es pas capable de confondre des juifs de vive voix ? Fais en sorte qu'ils soient confondus par ton mode de vie, fais en sorte que même les païens soient déconcertés par un changement. » Car, quand ils verront que celui
435 qui était avant indécrot, méchant, négligent, corrompu, a changé tout d'un bloc et qu'il démontre, après le changement selon la grâce, un changement selon le mode de vie, ils seront confondus et diront ce que les juifs disaient un jour pour l'aveugle : « *C'est lui ! Ce n'est pas lui ! C'est bien lui*⁵³ ! » De fait, c'est le propre de gens confondus, ces paroles, douter de ce qu'ils connaissent, être en désaccord
440 entre eux, être incrédule pour ce qui leur est familier et même pour ce qu'ils voient de leurs propres yeux. Celui-là s'est défait de sa cécité corporelle, mais toi, tu t'es défait de ta cécité psychique ; celui-là a levé les yeux vers ce soleil-ci, mais toi, tu les as levés vers le *soleil de justice*⁵⁴, tu as reconnu ton maître. Réalise donc des actes dignes de cette reconnaissance, afin d'obtenir aussi le royaume des
445 cieux, par la grâce et l'amour pour les hommes⁵⁵ de notre Seigneur Jésus-Christ, avec qui soit au Père la gloire, en même temps qu'à l'Esprit saint, maintenant et toujours, et pour les siècles des siècles. Amen.

⁵²Mt 5, 16

⁵³Jn 9, 8-9

⁵⁴Ml 3, 20

⁵⁵cf. Tt 3, 4

1.2 Homélie 2

Tit. Du même. Homélie prononcée alors qu'une assemblée avait eu lieu après un certain temps dans la vieille église dont on dit qu'elle a été construite par les apôtres, sur le titre des Actes des apôtres, expliquant qu'une vie vertueuse est plus utile que des signes et des miracles et en quoi un mode de vie est différent de signes.

EXORDE : SOLIDITÉ DU BÂTIMENT DE L'ÉGLISE. (a) Une parole du Christ, protectrice de l'Église. (Migne §1). Après un grand laps de temps, nous sommes de nouveau revenus auprès de notre mère, cette église charmante et aimable pour tous, auprès de la mère qui est nôtre et mère de toutes les Églises. Car notre mère, certes, c'est aussi la Grande Église, mais celle-ci est la mère de celle-là, non seulement parce qu'elle est la plus âgée, mais aussi parce qu'elle a été fondée par des mains d'apôtres⁵⁶ ; c'est pourquoi, souvent tombée, elle s'est souvent relevée, et détruite à cause du nom du Christ, elle a été redressée par la puissance du Christ. Car ce ne sont pas seulement des mains d'apôtres qui l'ont fondée, mais le décret du maître des apôtres l'a aussi fortifiée, avec une nouvelle et extraordinaire sorte de fortification. Car ce n'est pas en ayant agencé des morceaux de bois et des pierres qu'il a bâti le mur d'enceinte, ce n'est pas non plus en ayant tracé un fossé à l'extérieur ni fiché des pieux ni dressé des tours qu'il l'a sécurisée, mais il a seulement prononcé deux simples paroles, et celles-ci lui ont suffi en guise de rempart, de tour, de fossé et de toute sécurité. Et quelles sont ces paroles qui ont un si grand impact ? « *Sur cette pierre je bâtirai mon Église ; et les portes de l'enfer n'auront pas d'impact sur elle*⁵⁷. » Voilà le mur, voilà l'enceinte, voilà la sécurité, voilà le port et le refuge. Mais toi, je te prie, regarde-moi à partir de là l'indestructibilité du mur ! Car il n'a pas seulement dit que des complots humains *n'auront pas d'impact sur elle*, mais que les machinations de l'enfer elles-mêmes n'en auront pas non plus : « *Les portes de l'enfer*, dit-il en effet, *n'auront pas d'impact sur elle*. » Il n'a pas dit qu'elles ne l'attaqueront pas, mais il a dit qu'elles *n'auront pas d'impact sur elle* ; car elles attaqueront, mais ne lui seront pas supérieures.

Mais que sont donc les « *portes de l'enfer* » ? Car l'expression n'est peut-être pas claire. Apprenons ce qu'est une porte de cité, et ainsi nous saurons ce qu'est une porte de l'enfer. Une porte de cité est l'entrée menant à la cité ; donc une porte de l'enfer est un danger conduisant à l'enfer. Voici donc ce qu'il dit : « Même si de tels dangers éclatent et attaquent, comme pour nous mener à l'enfer lui-même, l'Église demeure immuable. » Car il avait certes la puissance de ne pas même permettre qu'elle fit l'expérience des maux ; pourquoi donc l'a-t-il per-

⁵⁶cf. Ac 11, 19–26

⁵⁷Mt 16, 18

mis ? Parce que beaucoup mieux que d'empêcher que les tentations n'adviennent est le fait qu'il ne permette pas d'éprouver le moindre mal issu de l'introduction de celles-ci. Il a permis que toutes les tentations surviennent pour cette raison : pour la rendre plus éprouvée (*la détresse produit la patience, et la patience le caractère éprouvé*⁵⁸), et pour faire montre de sa propre puissance avec une plus grande supériorité, en l'arrachant des portes mêmes de la mort. Pour cette raison il a aussi laissé l'ouragan se produire tout en empêchant le bateau d'être immergé. Ainsi admirons-nous aussi un capitaine, non pas quand, naviguant par vent favorable et avec le vent en poupe, il conduit son bateau à bon port, mais quand, alors que la mer se déchaîne, que les flots sont en furie et que la tempête s'abat, il oppose son art à la course des vents et arrache son embarcation du milieu de la tempête. Ainsi a aussi agi le Christ. Ayant à nouveau laissé l'Église s'élancer dans le monde comme une embarcation sur une mer, il n'a pas mis fin à l'orage, mais il l'a arrachée à l'orage ; il n'a pas calmé la mer, mais il a mis le navire en sûreté ; (et) alors que les peuples se soulevaient de partout comme des flots en furie, que les esprits mauvais l'ont attaquée comme des vents contraires, et que la tempête s'élevait de toutes parts, il rendait le calme très grand pour l'Église⁵⁹ ; et voici l'admirable : que non seulement la tempête n'a pas submergé le navire, mais aussi que le navire a mis fin à la tempête.

Car les persécutions constantes non seulement n'ont pas jeté l'Église à la mer, mais elles ont même été abolies par l'Église. Comment, de quelle sorte, par quel moyen ? Par ce décret disant : « même *les portes de l'enfer n'auront pas d'impact sur elle*⁶⁰. » Combien d'efforts firent les Grecs de sorte à jeter à bas cette parole, de sorte à enlever toute autorité au décret, et ils n'ont pas eu le pouvoir d'y mettre fin ! De Dieu en effet venait le décret. Et comme, frappant de tous côtés une tour formée de pierres dures comme l'acier, aux éléments rigoureusement liés par du fer, les ennemis n'affaiblissent pas le bâtiment ni ne défont l'assemblage, mais repartent sans avoir causé aucun dommage à la tour et sans avoir fait le moindre dégât, mais en ayant mis fin à leur propre puissance, de même aussi cette parole, comme une haute tour fortifiée de manière sûre au milieu du monde, les Grecs l'ont frappée de tous côtés et ont fait voir qu'elle était forte, mais ils sont morts en ayant mis fin à leur propre force. Car quelle machination n'ont-ils pas imaginée contre ce décret ? On installait des campements, on maniait des armes, on armait des rois, on excitait des peuples, on soulevait des cités, on mettait des juges en colère, on inventait toute forme de châtiments ; aucune sorte de punition n'était omise : feu, fer, dents de bêtes sauvages, précipices, noyades, gouffre, entraves de bois, roue, croix, fournaise, et tout ce qui a jamais été regardé comme moyen

⁵⁸Rm 5, 3-4

⁵⁹cf. Mt 8, 26 ; Mc 4, 39 ; Lc 8, 24

⁶⁰Mt 16, 18

de torture était produit en public ; une ampleur innommable de menaces, des promesses inénarrables d'honneurs, de sorte à effrayer par ce premier moyen, mais à affaiblir et à séduire par cet autre. Aucune forme de ruse ou de violence n'était donc omise. Et en effet, des pères ont livré des enfants⁶¹, et des enfants ont méconnu des pères⁶² ; des mères ont oublié les douleurs de l'enfantement ; et les lois de la nature ont été bouleversées. Et cependant les fondements de l'Église n'ont même pas été ainsi ébranlés⁶³, mais la guerre s'est maintenue par le lien de parenté lui-même et elle n'a pas atteint ses murs, grâce à cette parole disant que *les portes de l'enfer n'auront pas d'impact sur elle*.

Car ne vois pas une simple parole, mais une parole de Dieu. Et de fait, Dieu a fermement établi le ciel par une parole⁶⁴, et il a posé les fondements de la terre sur les eaux par une parole, en ayant fait porter cette première substance, dense et lourde, sur cette autre, inconsistante et liquide⁶⁵ ; et cette mer insupportable par ses violences, qui contient de si grands flots, il l'a fortifiée de tous côtés par le sable, au moyen d'une parole. Lui qui a donc, au moyen d'une parole, fermement établi le ciel, et posé les fondements de la terre après avoir encerclé la mer, pourquoi t'étonnes-tu qu'il ait fortifié l'Église, plus précieuse que ciel, terre et mer, au moyen de cette parole ?

(b) Les apôtres, fondateurs de l'Église. (Migne §2). Mais puisque le bâtiment est tellement inébranlable, le mur tellement indestructible, voyons comment les apôtres jetaient les fondements, à quelle profondeur ils ont creusé de sorte à rendre le bâtiment inébranlable. Ils n'ont pas creusé à une grande profondeur, ils n'ont pas eu besoin de se donner tant de peine. Pour quelle raison ? Ils ont trouvé comme vieil et antique fondement celui des prophètes⁶⁶. Donc, comme un homme qui va bâtir une très grande maison⁶⁷, lorsqu'il trouve un vieux, ferme et indestructible fondement, ne sape pas le fondement, ne change pas les pierres, mais permet qu'il demeure intact et dresse ainsi le nouvel et récent bâtiment⁶⁸, ainsi aussi les apôtres qui vont bâtir cette grande bâtisse, l'Église érigée partout dans le monde, n'ont pas creusé à une grande profondeur, mais, ayant trouvé comme vieux fondement celui des prophètes, ils n'ont pas sapé celui-ci, ils n'ont pas changé le bâtiment ni l'enseignement, mais ils ont permis qu'il reste intact et ont ainsi dressé leur propre enseignement, cette nouvelle foi de l'Église. Et

⁶¹cf. Mt 10, 21 ; Mc 13, 12

⁶²cf. Mi 7, 6 ; Mt 10, 35

⁶³cf. Mt 7, 25

⁶⁴cf. Ps 33 (32), 6

⁶⁵cf. Gn 1, 9

⁶⁶cf. Ep 2, 20

⁶⁷cf. Mt 7, 24

⁶⁸cf. Mt 7, 25 ; Lc 6, 48

100 pour que tu saches qu'ils n'ont pas changé le vieux fondement, mais qu'ils ont
bâti sur lui, écoute Paul lui-même, le sage architecte, nous expliquer la rigueur
du bâtiment, car le sage architecte, c'est lui en personne. « En effet, *comme un*
sage architecte, dit-il, *j'ai posé un fondement*⁶⁹. » Mais voyons comment il a posé
le fondement lui-même. « Sur un autre vieux fondement, dit-il, celui des pro-
105 phètes. » D'où est-ce visible ? « *Vous n'êtes plus des étrangers*, dit-il lui-même,
mais les concitoyens des saints, superposés sur le fondement des apôtres et des pro-
*phètes*⁷⁰. » Tu as vu un double *fondement*, d'une part celui *des prophètes*, qui se
trouve en bas, de l'autre celui *des apôtres*, qui se trouve en haut.

Et voici l'admirable : les apôtres ne sont pas arrivés d'emblée après les pro-
110 phètes, mais un grand laps de temps s'est écoulé dans l'intervalle. Pourquoi donc ?
Parce que les meilleurs bâtisseurs agissent ainsi : lorsqu'ils jettent un fondement,
ils ne dressent pas d'emblée le bâtiment pour éviter que la construction du fon-
dement, parce qu'elle est trop fraîche et récente, ne soit incapable de supporter
le poids des murs. C'est pourquoi ils laissent les pierres s'ajuster pendant long-
115 temps, et lorsqu'ils voient qu'elles sont rigoureusement serrées, alors ils dressent
aussi le poids des façades. Ainsi le Christ aussi a-t-il agi : il a laissé le fonde-
ment des prophètes s'ajuster dans les esprits des auditeurs et l'enseignement
devenir solide, et lorsqu'il a vu que le bâtiment était inébranlable, que les doc-
trines sacrées étaient ajustées de façon à être capables de supporter le poids de
120 la philosophie selon la Nouvelle Alliance, alors il a envoyé les apôtres pour éle-
ver les façades de l'Église sur le fondement des prophètes. C'est pourquoi il n'a
pas dit : « bâtis sur le fondement des prophètes », mais « *superposés*⁷¹ », « bâtis
au-dessus ».

Mais voyons comment ils ont bâti. D'où le saurons-nous donc ? Mais de quelle
125 autre source, si ce n'est à partir du livre des Actes, dont nous avons discuté avec
vous les jours précédents ? Peut-être en effet vous devons-nous dès lors aussi
quelque petite dette, dont il est nécessaire de s'acquitter aujourd'hui. Quelle est
donc la dette ? Efforçons-nous d'expliquer le titre même du livre. Car un titre n'est
pas simple et clair, comme beaucoup le pensent, mais il a aussi besoin qu'on en
130 fasse l'examen. Quel est donc le titre du livre ? « Actes des apôtres ». Ne semble-t-
il pas clair ? Ne semble-t-il pas familier et évident pour tous ? Mais si vous suivez
mes propos, vous verrez combien grande est la profondeur de ce titre.

POURQUOI LE TERME « ACTES » DANS LE TITRE « ACTES DES APÔTRES » ? (a)
Les actes diffèrent des miracles. Pourquoi en effet n'a-t-il pas dit « Miracles
135 des apôtres » ? Pourquoi n'a-t-il pas mis comme titre « Signes des apôtres » ou

⁶⁹1 Co 3, 10

⁷⁰Ep 2, 19–20

⁷¹Ep 2, 20

« Pouvoirs et prodiges des apôtres », mais « Actes des apôtres » ? « Actes » n'est pas l'équivalent de « signes », « actes » n'est pas l'équivalent de « miracles », « actes » n'est pas l'équivalent de « prodiges » ni de « pouvoirs », mais grande est la différence avec chacun de ces termes. Car un acte est un mérite qui vient du zèle personnel, alors qu'un miracle est une grâce qui vient d'un don divin. As-tu vu combien grand est l'intervalle qui sépare un acte et un miracle ?

Un acte est un résultat d'efforts humains, un miracle est une démonstration de la prodigalité divine^h ; un acte tire son origine de notre choixⁱ, un miracle est ce qui constitue les prémices de la grâce de Dieu, et l'un vient de l'impulsion d'en haut, et l'autre de la décision d'en bas. Un acte est tissé de deux éléments à la fois : de notre propre zèle et de la grâce de Dieu ; mais le miracle prouve que la grâce d'en-haut est dépouillée, car elle n'a besoin d'aucun de nos propres efforts. Un acte, c'est être bon, tempérant, c'est dominer la colère, être tempéré, vaincre les passions au combat, pratiquer l'aumône, montrer de l'amour pour les hommes, s'exercer à tout type de vertu ; voilà ce qu'est un acte, notre peine et notre effort. Un miracle, c'est chasser des démons, ouvrir les yeux d'aveugles, purifier les corps de lépreux, raffermir des membres relâchés, réveiller des morts⁷², et accomplir d'autres miracles de ce genre. As-tu vu combien grand est l'intervalle qui sépare des actes et des miracles, un mode de vie et des signes, notre zèle et la grâce de Dieu ?

(Migne §3). Veux-tu que je t'indique aussi une autre différence ? À cause de vous en effet j'ai aujourd'hui mis en branle tout ce discours de façon à comprendre le miracle et le signe. Il est ce qui est plus grand, plus terrifiant, et il dépasse notre nature, alors que l'acte et le mode de vie sont certes inférieurs aux signes, mais plus utiles et plus profitables ; car il y a une récompense pour des peines et un salaire pour le zèle. Et afin que tu saches que l'acte est plus profitable et plus utile que le signe, un acte bon et sans signes mène ceux qui l'accomplissent au ciel, alors que des miracles et des signes sans un mode de vie n'ont pas le pouvoir de mener vers ses parvis. Et comment ? Moi, je vous le montrerai ; mais vous, observez comment les actes occupent la première place selon la récompense des salaires, comment les signes pris en eux-mêmes ne sauvent pas ceux qui les font, mais comment l'acte pris en lui-même n'a besoin de rien d'autre pour sauver ceux qui en font l'acquisition.

^h Le terme φιλοτιμία au sens de « libéralité », « prodigalité », est abondamment utilisé chez les historiens et chez les biographes (Plutarque l'emploie à 222 reprises), dans un sens négatif comme dans un sens positif. L'idée se rapproche ici de celle d'un Dieu monarque, puisque la φιλοτιμία est un attribut royal.

ⁱ Notion importante chez Jean Chrysostome.

⁷²cf. Is 26, 19 ; Is 29, 18-19 ; Is 35, 5 ; Is 42, 7 ; 18 ; Mt 10, 1 ; 8 ; Mt 11, 5 ; Mt 15, 31 ; Mt 21, 14 ; Mc 9, 38 ; Lc 4, 18

(b) **Impossibilité d'être sauvé par les miracles sans les actes.** *Beaucoup*, dit le
 170 Christ, *me diront en ce jour* : « Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en
 ton nom (c'est un signe et un miracle) ? N'avons-nous pas en ton nom chassé de
 nombreux démons et fait de nombreux prodiges⁷³ ? » Vois-tu partout des signes
 et des miracles, et nulle part un acte et un mode de vie ? Voyons donc ce que
 dit Dieu, lorsque les miracles sont dépouillés, et que le mode de vie et l'acte ne
 175 sont nulle part : « Éloignez-vous *de moi*, dit-il, je ne vous connais pas, *vous qui*
*produisez l'iniquité*⁷⁴. » « Si tu "ne les connais pas", comment sais-tu qu'ils pro-
 duisent l'iniquité ? » Pour que tu saches que le « Je ne vous connais pas » n'est
 pas de l'ordre de l'ignorance, mais de l'ordre de la haine et de l'aversion : « Je
 ne vous connais pas. » « Pourquoi, dis-moi ? *N'avons-nous pas chassé des démons*
 180 *en ton nom*⁷⁵ ? » « De fait, j'éprouve pour vous haine et aversion pour cette rai-
 son : parce que les dons ne vous ont même pas rendus meilleurs, mais qu'après
 avoir tiré profit d'un si grand honneur vous en êtes restés à la même méchanceté.
 Éloignez-vous *de moi*, je ne vous connais pas. »

« Quoi donc ? Est-ce que des gens indignes recevaient autrefois des grâces,
 185 est-ce que des gens à la vie corrompue faisaient montre de signes et tiraient pro-
 fit d'un cadeau divin⁷⁶ sans veiller à se conduire de la meilleure manière ? » Ils
 tiraient profit d'un cadeau grâce à l'amour de Dieu pour les hommes⁷⁷, et non
 grâce à leur propre mérite. Car il fallait répandre partout la parole de piété, puis-
 qu'elle était l'origine et les prémices de la foi. Donc, de même qu'un excellent
 190 cultivateur qui vient de confier un jeune arbre aux entrailles de la terre le juge
 digne de beaucoup de soin tant qu'il est encore tendre, en l'encerclant de toutes
 parts, en le fortifiant par des pierres, par des ronces, de façon à ce qu'il ne soit ni
 renversé par des coups de vent, ni endommagé par des animaux, ni menacé par
 quelque autre préjudice, et de même que, lorsqu'il a vu qu'il était bien ajusté et
 195 qu'il a grandi, il retire les murets autour de lui (l'arbre tient désormais bon de lui-
 même pour ne rien subir de tel), de même aussi en va-t-il pour la foi. Quand elle
 était une jeune pousse, quand elle était tendre, quand elle avait été récemment
 déposée dans les âmes des hommes, elle était jugée digne de beaucoup de soin
 de toutes parts, mais lorsqu'elle s'est ajustée, qu'elle s'est enracinée et qu'elle a
 200 grandi, lorsqu'elle a rempli toute la terre habitée, le Christ a retiré les murets
 autour d'elle et a désormais enlevé les sécurités. C'est pourquoi, à l'origine, des
 grâces étaient offertes même à des gens indignes (le caractère tendre de la foi
 avait besoin de cette aide), mais aujourd'hui elles ne sont offertes pas même à
 des gens dignes (la force de la foi ne nécessite plus un si grand concours).

⁷³Mt 7, 22

⁷⁴Mt 7, 23 (Ps 6, 9 *cit.*)

⁷⁵Mt 7, 22

⁷⁶cf. Mt 10, 8 ; Ac 8, 20

⁷⁷cf. Tt 3, 4

205 Et afin que tu saches que les premiers n'étaient pas des menteurs, mais qu'ils ont vraiment opéré des signes, et que des grâces étaient offertes à des hommes indignes, afin qu'un autre exemple soit érigé en plus de ce qui a été dit, et que, respectant le don de Dieu, ces gens se détournent de la méchanceté, tous se sont accordés sur le fait que parmi les Douze Judas⁷⁸ opérait des signes, qu'il a chas-

210 sé des démons, qu'il a réveillé des morts, qu'il a purifié des lépreux, mais qu'il a pourtant été exclu du royaume des cieux. De fait, les signes n'ont pas eu le pouvoir de le sauver, parce qu'il est devenu voleur, fourbe⁷⁹, et traître de son maître⁸⁰.

(c) Possibilité d'être sauvé par les actes. Que donc les signes n'ont pas eu le

215 pouvoir de sauver sans une excellente conduite et une vie pure et parfaite, on le démontre à partir de ces faits ; alors qu'un mode de vie qui n'a pas le soutien provenant des signes et qui ne reçoit pas celui-ci en aide, mais qui brille, celui-là, par lui-même, a possédé le pouvoir d'entrer avec assurance dans le royaume des cieux, entend le Christ lui-même le dire : « *Allons, les bénis de mon Père, recevez*

220 *en héritage le royaume préparé pour vous depuis la fondation du monde*⁸¹. » « Pour quelle raison ? Parce qu'ils ont réveillé des morts, purifié des lépreux⁸², chassé des démons ? » « Pas du tout ! » « Mais pour quelle raison ? » « *Vous m'avez vu affamé*, dit-il, et vous m'avez nourri ; *assoiffé, et vous m'avez donné à boire ; nu et vous m'avez couvert ; étranger, et vous m'avez recueilli*⁸³. » Nulle part des miracles,

225 mais partout un mode de vie. Donc, de même que là, il y a partout des miracles et aussitôt un châtement puisque les miracles sont dépouillés du mode de vie, de même ici aussi il y a partout un mode de vie, nulle part des miracles, et aussitôt le salut puisque le meilleur mode de vie a aussi par lui-même le pouvoir de sauver ceux qui l'ont acquis. Pour cette raison aussi, ce très bienheureux, noble et admirable Luc a intitulé son livre ainsi : « Actes des apôtres », non pas « Miracles des apôtres » ; cependant ils ont aussi opéré des miracles. Mais ceux-ci ont eu lieu en un moment précis, et sont passés ; alors qu'il faut que tous ceux qui sont disposés à être sauvés fassent en tout temps montre de ceux-là. Puisque donc nous

230 avons du zèle non pour les signes, mais pour les actes des apôtres, pour cette raison il a ainsi intitulé le livre. En effet, afin que tu ne dises pas, ou plutôt que les insoucians ne disent pas, chaque fois que nous les exhortons à l'imitation des apôtres et que nous disons : « Imite Pierre, cherche à égaler Paul, deviens comme

235

⁷⁸cf. Mt 10, 4-5 ; Mt 26, 47 ; Mc 14, 43 ; Lc 22, 47

⁷⁹cf. Jn 12, 6

⁸⁰Mt 10, 4 ; Mt 26, 14-16 ; 20-25 ; Mc 3, 19 ; Mc 14, 10-11 ; 17-21 ; 43-52 ; Lc 6, 16 ; Lc 22, 3-6 ; 14 ; 47-53 ; Jn 13, 21-30 ; Jn 18, 2-11

⁸¹Mt 25, 34

⁸²cf. Mt 10, 8

⁸³Mt 25, 35-36

Jean, suis Jacques », afin qu'ils ne disent pas : « Nous ne sommes pas capables, nous n'avons pas la force ; ces derniers ont ressuscité des morts, purifié des lépreux », il bride notre défense honteuse en disant : « Fais silence et tais-toi⁸⁴ : ce ne sont pas des miracles, mais un mode de vie qui te mène au royaume des cieux. Cherche donc à égaler le mode de vie des apôtres, et tu n'auras rien de moins que les apôtres. »

Car ce ne sont pas les miracles qui les ont faits apôtres, mais la vie pure. Et afin que tu saches que ce ne sont les miracles, mais le mode de vie qui les ont faits apôtres, et que c'est la marque distinctive des apôtres, l'image de ceux-ci et le trait caractéristique des disciples, écoute le Christ nous révéler cela. En effet, caractérisant les images des disciples et montrant quelle est la marque distinctive d'un apostolat, il parla ainsi : « *À cela tous remarqueront que vous êtes mes disciples*⁸⁵. » « *À cela* » : à quel élément ? « Au fait d'opérer des miracles, au fait de réveiller des morts ? » « Pas du tout », dit-il. Mais à quoi ? « *À cela tous remarqueront que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez les uns les autres*⁸⁶. » Or l'amour n'est pas de l'ordre de miracles, mais d'un mode de vie. Car *l'amour est le plein accomplissement de la loi*⁸⁷. As-tu vu la marque distinctive des disciples ? As-tu vu l'image de l'apostolat, en as-tu vu l'apparence, en as-tu vu le type ? Ne cherche rien de plus. En effet le maître a fait voir que l'amour caractérise les disciples. Si donc tu as l'amour, tu es devenu apôtre, et le premier des apôtres.

(Migne §4). Veux-tu apprendre cela aussi d'autre manière ? À Pierre, le Christ a dit : « *Pierre, m'aimes-tu plus que ceux-ci*⁸⁸ ? » Or il n'y a rien d'égal à cela pour obtenir le royaume des cieux, lorsque nous montrons clairement que nous aimons le Christ comme il faut l'aimer^j. Et il en a dit la marque [distinctive]. Quelle est donc cette marque ? Et que faut-il faire pour que nous soyons capables d'aimer plus que les apôtres ? « Est-ce qu'il faut réveiller les morts ? Et faut-il faire montre de certains autres miracles ? » « Pas du tout ! » « Mais que faut-il faire ? » Écoutons le Christ bien-aimé lui-même. « *Si tu m'aimes plus que ceux-ci*, dit-il en effet, *fais paître mes brebis*⁸⁹. » Voilà, c'est aussi en cela que le mode de vie est estimé ! Car le fait d'être attentionné, bienveillant, protecteur, de ne pas chercher son propre intérêt⁹⁰, mais tout le reste de ce que doit faire un berger, tout cela est de l'ordre d'un mode de vie et de mérites, non de miracles et de

⁸⁴cf. Mc 4, 39

⁸⁵Jn 13, 35

⁸⁶Jn 13, 35

⁸⁷Rm 13, 10

⁸⁸Jn 21, 15

^j Jean Chrysostome joue ici sur les deux verbes du passage biblique, ἀγαπάω (dans les premières questions du Christ) et φιλέω (dans la dernière question du Christ et les réponses de Pierre).

⁸⁹Jn 21, 15–16

⁹⁰cf. Ph 2, 4 ; 21

270 signes. « Mais ceux-là, dit-il, sont devenus tels grâce aux miracles. » Non pas
 grâce aux miracles, mais grâce à leur mode de vie, et c'est de là surtout, c'est
 grâce à cela qu'ils ont resplendi. Pour cette raison il leur dit : « *Que votre lumière*
resplendisse face aux hommes, afin que les hommes voient non pas vos miracles,
 mais *vos belles actions et rendent gloire à votre Père qui est aux cieux*⁹¹. » Vois-tu
 275 partout que le mode de vie resplendit, que la vie vertueuse est admirée ? Veux-tu
 que je te montre aussi que Pierre lui-même, ce coryphée des apôtres, a à la fois
 fait montre d'un très grand mode de vie et pratiqué des miracles dépassant la
 nature humaine, deux faits cohabitant en parallèle, à la fois le miracle et le mode
 de vie, et qu'il a été honoré davantage pour son mode de vie que pour le signe ?

280 **EXEMPLE BIBLIQUE : PIERRE ET JEAN AU TEMPLE ET LA GUÉRISON DU BOI-**
TEUX. (a) Des conditions favorables à l'acte et au miracle. Écoute le récit
 lui-même : *Pierre et Jean montaient au temple pour prier à l'heure de la prière,*
*la neuvième*⁹². Ne passe pas simplement à côté de l'histoire, mais, après t'être
 placé d'emblée au début, apprend combien grands sont l'amour, l'accord et la
 285 concorde, comment partout ceux-ci s'associaient les uns aux autres, faisaient tout
 en étant unis par le lien de l'amitié selon Dieu, et se montraient de concert à
 table, dans la prière, dans leurs promenades, et dans tout le reste. Mais si ces
 colonnes⁹³, ces tours, ces gens qui possèdent une grande assurance envers Dieu,
 avaient besoin de leur aide mutuelle et se corrigeaient par leur alliance mutuelle,
 290 combien plus nous qui sommes faibles, misérables et indignes de quoi que ce soit
 aurons-nous besoin de notre secours mutuel ! *Car un frère secouru par un frère*
*est comme une ville forte*⁹⁴. Et encore : *Ah, qu'est-ce qui est beau, qu'est-ce qui est*
*agréable comme des frères qui s'établissent ensemble*⁹⁵ ? Pierre et Jean avaient aus-
 si Jésus pour milieu, « *car là où deux ou trois sont réunis en mon nom, dit-il, je*
 295 *suis au milieu d'eux*⁹⁶ ». As-tu vu quel grand bien est le fait d'être ensemble ? Et
 ils n'étaient pas simplement ensemble, puisque aujourd'hui aussi nous sommes
 tous ensemble, mais il faut être ensemble par le lien de l'amour, par la disposition
 du choix ; et de même que nos corps sont aujourd'hui proches les uns des autres
 et solidaires ensemble, de même faut-il que les cœurs aussi soient solidaires.

300 *Pierre et Jean montaient dans le temple. Pourquoi du reste au temple ? Le voile*
*s'est fendu en deux*⁹⁷, le saint des saints a été déserté, l'adoration dans un seul lieu

⁹¹Mt 5, 16

⁹²Ac 3, 1

⁹³cf. Ga 2, 9

⁹⁴Pr 18, 19

⁹⁵Ps 133 (132), 1 ; cf. Ac 2, 47

⁹⁶Mt 18, 20

⁹⁷Mt 27, 51 ; Mc 15, 38 ; Lc 23, 45

a été abrogée. Paul proclame : « *En tout lieu élevez des mains pures*⁹⁸ » (« *car en tout lieu de son pouvoir mon âme loue le Seigneur*⁹⁹ »). « Pourquoi donc courent-ils eux-mêmes prier au temple ? Ils sont revenus à la faiblesse qui était judaïque. » Aucun
 305 risque ! Mais ils s'adaptent aux plus faibles en accomplissant cette parole de Paul, qui dit : « *J'ai été avec les juifs comme un juif*¹⁰⁰. » Ils s'adaptent aux faibles pour que ceux-ci ne restent pas faibles. Et d'ailleurs, toute la cité était aussi réunie là¹⁰¹. Donc, de même que les meilleurs pêcheurs¹⁰² recherchent ces antres des fleuves où tous les poissons se rassemblent, de façon à réussir facilement leur prise, de
 310 même aussi ces apôtres, les pêcheurs spirituels, se hâtent vers cet antre où toute la ville était réunie, afin d'y déployer le filet de l'Évangile et de réussir facilement leur chasse. Et ils agissaient ainsi par imitation de leur maître et enseignant. Et en effet, le Christ dit : « *Chaque jour je me tenais avec vous dans le temple*¹⁰³. » « Pour quelle raison *dans le temple* ? » Afin de prendre ceux qui venaient du temple. De
 315 même ces hommes aussi sortaient comme pour prier, mais devaient y répandre un enseignement.

Prier *au temple, à l'heure de la prière, la neuvième*¹⁰⁴. Et ce n'est pas non plus en vain qu'ils ont observé l'heure. Et en effet, je vous ai souvent dit, au sujet de
 320 cette heure, que c'est en cette heure que le paradis s'était ouvert et que le voleur y est entré¹⁰⁵, que c'est en cette heure que la malédiction a été enlevée¹⁰⁶, que c'est celle où s'est produit le sacrifice pour le monde¹⁰⁷, celle où l'obscurité a été dissipée¹⁰⁸, celle où la lumière a resplendi, à la fois sensible et intelligible. À *la neuvième heure*¹⁰⁹, lorsque les autres, après avoir mangé, dorment d'un profond
 325 sommeil, alors ceux-là, vigilants, bien réveillés et bouillonnants d'un grand désir, se hâtaient pour la prière. Mais si ceux-là avaient besoin de la prière, alors que leur prière était si assidue, alors que leur prière était si parfaite, eux qui avaient une si grande assurance, eux qui se savaient sans aucune méchanceté, que ferons-nous pour notre part, nous qui sommes lésés de mille blessures sans appliquer le remède de la prière ? Une prière est une grande arme. Veux-tu savoir comment
 330 une prière est une grande arme ? Les apôtres laissaient le patronage des pauvres de côté, afin d'avoir plus de loisir pour la prière. « *Instituez parmi vous*, dit-il en

⁹⁸1 Tm 2, 8

⁹⁹Ps 103 (102), 22

¹⁰⁰1 Co 9, 20

¹⁰¹cf. Ac 3, 9

¹⁰²cf. Mt 4, 18–19 ; Mc 1, 16–17 ; Lc 5, 4–5

¹⁰³Mt 26, 55 ; Mc 14, 49 ; cf. Jn 18, 20

¹⁰⁴Ac 3, 1

¹⁰⁵cf. Lc 23, 43

¹⁰⁶cf. Ga 3, 13

¹⁰⁷cf. He 10, 12

¹⁰⁸cf. Mt 27, 45 ; Mc 15, 33 ; Lc 23, 44

¹⁰⁹Ac 3, 1

effet, sept hommes en faveur desquels il y a témoignage, et nous, nous persévérons dans la prière et le service de la parole¹¹⁰. »

(b) L'acte, plus admirable et accessible que le miracle. (Migne §5). Eh bien, ce que je disais (ne nous écartons pas du sujet, à savoir que Pierre, tout à la fois, a fait montre d'un mode de vie, a accompli un miracle, et était davantage loué pour l'acte), *il sont donc montés prier au temple ; et voici, un homme boiteux depuis le ventre de sa mère, avait été porté devant la porte du temple*¹¹¹. Depuis les douleurs mêmes de l'enfantement existait l'infirmité naturelle, et la maladie était plus forte que l'art du médecin, afin que la grâce de Dieu fût prouvée avec plus de force. Donc, *ce boiteux se trouvait devant la porte du temple, et les voyant entrer il leur prêtait attention, cherchant à obtenir une aumône de leur part*¹¹². Qu'en est-il donc de Pierre ? « *Regarde-nous*¹¹³ », dit-il. Du regard provient une démonstration suffisante de l'indigence^k ; pas besoin de paroles, ni d'une réponse, ni d'un enseignement : l'habillement^l te montre l'indigent. C'est donc tout le mérite de l'apostolat, afin que tu parles au pauvre, afin que tu ne rectifies pas sa pauvreté, afin que tu dises : « *Je n'ai ni or ni argent. Attends et tu verras une plus grande richesse. Je n'ai, dit-il, ni argent ni or, mais ce que j'ai, je te le donne : au nom de Jésus-Christ, lève-toi et marche*¹¹⁴. » As-tu vu la pauvreté et la richesse, la pauvreté matérielle, et la richesse des grâces ? Il n'a pas dissipé la pauvreté matérielle, mais il a rectifié la pauvreté naturelle. Vois la bonté de Pierre : « *Regarde-nous*¹¹⁵. » Il ne s'est pas emporté, il n'a pas insulté, ce que nous, nous faisons souvent à l'égard des gens qui nous sollicitent, en réclamant d'eux des comptes, en les envoyant au travail, en leur reprochant de dormir. De fait, ô homme, est-ce là ce que tu as reçu comme prescription ? Il t'a ordonné non pas de reprocher la paresse, mais de rectifier la pauvreté ; il ne t'a pas fait juge de la méchanceté, mais il t'a établi médecin du malheur, non pour que tu critiques l'inertie, mais pour que tu tendes une main à ceux qui gisent, non pour que tu blâmes une attitude, mais pour que tu dissipes la faim. Mais nous, nous faisons le contraire : évitant de consoler ceux qui s'approchent au moyen du don matériel, nous en rajoutons même à leurs blessures en introduisant des reproches. Mais il présente encore sa défense au pauvre, et avec bonté lui explique (« *Incline sans*

¹¹⁰Ac 6, 3–4

¹¹¹Ac 3, 1–2

¹¹²Ac 3, 3 ; 5

¹¹³Ac 3, 4

^k Le terme n'est pas attesté avant le II^e siècle. L'une des premières utilisations se trouve chez Clément d'Alexandrie, *Protrepticus*, 105, 2 (STÄHLIN 1936, GCS 12.2, p. 75, l. 17 ; MONDÉSERT 1949, SC 2, p. 173).

^l Le terme fait partie du vocabulaire de la Bible grecque ; voir par exemple 2 Ch 9, 4.

¹¹⁴Ac 3, 6

¹¹⁵Ac 3, 4

chagrin, dit-il, *ton oreille vers le mendiant et réponds-lui dans une douceur pleine de paix*¹¹⁶ ») : « *Je n'ai ni argent ni or, mais ce que j'ai, je te le donne : au nom de Jésus-Christ, lève-toi et marche*¹¹⁷. » Il y a là deux éléments, un mode de vie et un miracle. Le mode de vie, c'est : « *Je ne possède ni argent ni or* », car ce qui est le propre du mode de vie, c'est de mépriser l'argent, de rejeter les sources de revenus, de dédaigner la vanité présente, alors que le miracle, c'est de faire se lever le boiteux, de redresser les membres infirmes¹¹⁸. Vois donc à la fois le mode de vie et le miracle.

Voyons donc de quoi Pierre se glorifie. Que dit-il ? Qu'il a accompli des miracles ? Cependant des miracles avaient alors été accomplis, mais il n'a pas dit cela. « Mais quoi ? » « *Voilà que nous, nous avons tout laissé et que nous t'avons suivi*¹¹⁹. » As-tu vu que le mode est admiré et que la pauvreté est louée ? As-tu vu à la fois un mode de vie et des miracles, et que c'est le mode de vie qui est couronné ? Qu'en est-il du Christ ? Il a approuvé et a loué cela : « Car, dit-il, *je vous dis que vous*¹²⁰, *qui avez laissé une demeure*¹²¹ », et ainsi de suite. Il n'a pas dit : « *qui avez réveillé des morts* », mais « *vous qui avez laissé vos sources de revenus, vous serez transportés sur douze trônes*¹²² ; *et tout homme qui aura laissé*¹²³ tout ce qu'il a comme sources de revenus, tirera profit de cet honneur¹²⁴. » Tu n'es pas capable de relever un boiteux, comme Pierre ? Mais tu es capable de dire comme Pierre : « *Je ne possède ni argent ni or*¹²⁵. » Et si tu as dit cela, tu t'es rapproché de Pierre, ou plutôt, non pas si tu as dit, mais si tu l'as fait. Tu n'es pas capable de redresser une main desséchée ? Mais ta propre main devenue sèche par manque d'humanité, tu es capable de la faire étendre par amour pour les hommes.

« *Que ta main, dit-il en effet, ne soit pas étendue pour recevoir et repliée au moment de donner*¹²⁶. » Vois-tu que ce n'est pas la sécheresse, mais aussi le manque d'humanité qui dessèche une main ? Donc, étends-la par amour pour les hommes et par pitié^m. Tu n'es pas capable de chasser des démons¹²⁷ ? Mais chasse une faute, et tu recevras un plus grand salaire. As-tu vu comment partout le mode de vie et les mérites reçoivent une plus grande louange et une plus grande récom-

¹¹⁶Si 4, 8

¹¹⁷Ac 3, 6

¹¹⁸cf. Ac 3, 7

¹¹⁹Mt 19, 27 ; Mc 10, 28

¹²⁰Mt 19, 28

¹²¹Mt 19, 29 ; Mc 10, 29

¹²²Mt 19, 28 ; Lc 22, 30

¹²³Mt 19, 29 ; Mc 10, 29

¹²⁴cf. Mt 19, 29 ; Mc 10, 30

¹²⁵Ac 3, 6

¹²⁶Si 4, 31 ; cf. Mt 12, 10 ; 13

^m Il y a ici un jeu sur la signification du terme ἐλεημοσύνη, à la fois « pitié » et « aumône ».

¹²⁷cf. Mc 3, 15

pense que les miracles ? Et si tu veux, nous montrerons cela aussi d'une autre manière. *Les soixante-dix se sont approchés de lui*, dit-il, et *en se réjouissant* ils disaient : « *Maître, en ton nom même les démons nous obéissent*¹²⁸. » Et il leur dit¹²⁹ :
 395 « *Ne vous réjouissez pas de ce que les démons vous obéissent, mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans les cieux*¹³⁰. » As-tu vu comment il introduit partout le mode de vie qui est admiré ?

PARÈNESE : EXHORTATION À L'IMITATION. (a) Les actes, signes distinctifs des disciples du Christ (Migne §6). Eh bien donc, récapitulons ce qui a été dit depuis plus haut. « *À cela tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez les uns les autres*¹³¹. » Voilà la marque distinctive de la condition de disciples venant du mode de vie, et non des miracles. « *Car Pierre, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? Fais paître mes brebis*¹³². » As-tu vu une autre marque distinctive, qui provient de nouveau du mode de vie ? Une troisième marque distinctive :
 405 « *Ne vous réjouissez pas de ce que les démons vous obéissent, mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans les cieux*¹³³. » Et c'est de nouveau un mérite du mode de vie. Veux-tu apprendre une quatrième démonstration de cela ? « *Que votre lumière resplendisse face aux hommes, afin qu'ils voient vos belles actions et rendent gloire à votre Père qui est aux cieux*¹³⁴. » Voilà, ici aussi brillent les actions.
 410 Et lorsqu'il dit de nouveau : « *Quiconque a laissé une demeure ou des frères ou des sœurs recevra le centuple et héritera la vie éternelle*¹³⁵ », il loue le mode de vie et la vie parfaite.

As-tu vu que les disciples sont remarqués parce qu'ils s'aiment les uns les autres, que celui qui aime le Christ au-dessus des apôtres brille d'être le berger
 415 de ses frères, qu'à ceux qui doivent se réjouir, on ordonne d'être joyeux non pas de chasser les démons, mais *d'être inscrits au ciel*¹³⁶, que ceux qui rendent gloire à Dieu sont désignés pour la splendeur de leurs œuvres, et que ceux qui obtiennent la vie obtiennent le cadeau pour leur dédain de toutes les choses présentes ?

(b) Imiter les actes et le zèle. Imiter tous ces gens, et tu seras toi-même aussi capable d'être un disciple, d'être compté parmi ceux qui aiment le Christ, *d'être*
 420

¹²⁸Lc 10, 17

¹²⁹cf. Lc 10, 18

¹³⁰Lc 10, 20

¹³¹Jn 13, 35

¹³²Jn 21, 15–16

¹³³Lc 10, 20

¹³⁴Mt 5, 16

¹³⁵Mt 19, 29 ; Mc 10, 29–30

¹³⁶Lc 10, 20

*inscrit dans les cieux*¹³⁷, de rendre gloire à Dieu et de jouir de la vie éternelle ; et ne pas accomplir de signes ne sera en rien pour toi un obstacle à l'obtention des biens, le fait de ne pas accomplir de signes, si tu as un mode de vie qui est renommé.

425 Et en effet Pierre a reçu ce nom lui-même, à partir non pas de miracles et de signes, mais de son zèle et de son authentique affection. Car ce n'est pas même lorsqu'il a relevé des morts¹³⁸ et pas lorsqu'il a redressé un boiteux¹³⁹ qu'il a été appelé ainsi ; mais c'est lorsqu'il a démontré que sa foi et sa confession étaient authentiques qu'il a hérité ce nom : « car toi, tu es Pierre, et sur cette pierre je
430 *bâtirai mon Église*¹⁴⁰. » Pour quelle raison ? Non pas parce qu'il a accompli des miracles, mais parce qu'il a dit : « *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant*¹⁴¹. » Vois-tu que le fait même d'avoir été appelé « Pierre » tire aussi son origine, non pas de miracles, mais d'un zèle enflammé ?

(c) **L'évêque Flavien, imitateur de Pierre.** Mais lorsque nous nous sommes
435 souvenus de Pierre, le souvenir m'est aussi revenu d'un autre Pierre, de notre commun père et maître, qui ayant à son tour reçu la vertu de celui-là, a aussi hérité de la cathèdre de celui-là. En effet, unique est aussi ce privilège de notre cité, d'avoir reçu à l'origine le coryphée des apôtres comme maître. Car il fallait, à ceux qui se sont ceints du nom des chrétiens avant toute la terre habitée¹⁴²,
440 recevoir le père des apôtres comme leur berger. Mais après l'avoir reçu comme maître, nous ne l'avons pas conservé jusqu'à la fin, mais nous l'avons cédé à Rome, la cité royale ; ou plutôt, nous le possédons jusqu'à la fin : nous ne conservons certes pas le corps de Pierre, mais nous conservons la foi de Pierre. De même donc qu'en conservant la foi de Pierre nous conservons Pierre lui-même, ainsi,
445 en voyant aussi celui qui cherche à égaler celui-ci, croyons le voir ; et de fait le Christ a appelé Jean « Élie »¹⁴³, non pas puisque Jean était Élie, mais puisqu'il est venu *avec l'esprit et la puissance d'Élie*¹⁴⁴. Donc, de même que Jean, puisqu'il est venu *avec l'esprit et la puissance d'Élie*, était nommé « Élie », de même celui-ci aussi, puisqu'il est survenu avec la confession et la foi de Pierre, mériterait à
450 juste titre aussi cette dénomination. Car la parenté du mode de vie fait aussi la communauté des noms.

Prions donc tous ensemble pour qu'il parvienne aussi à la vieillesse de Pierre :

¹³⁷Lc 10, 20

¹³⁸cf. Ac 9, 40

¹³⁹cf. Ac 3, 6–8

¹⁴⁰Mt 16, 18

¹⁴¹Mt 16, 16

¹⁴²cf. Ac 11, 26

¹⁴³cf. Mt 11, 14 ; Mt 17, 10 ; 12–13 ; Mc 9, 11 ; 13

¹⁴⁴Lc 1, 17

et en effet l'apôtre a quitté la vie dans sa vieillesse. « Car *au moment de ta*
vieillesse, dit-il, *d'autres te ceindront et te conduiront là où tu ne veux pas*¹⁴⁵. » Et
455 demandons pour lui aussi une longue sénescence ; l'allongement de sa vieillesse
étendue fera monter notre jeunesse spirituelle à son paroxysme ; que celle-ci soit
toujours conservée à son paroxysme, par les prières de ce Pierre-ci et de ce Pierre-
là, et par la grâce et l'amour pour les hommes¹⁴⁶ de notre Seigneur Jésus-Christ,
460 auquel soient la gloire et la puissance, en même temps qu'au Saint-Esprit, main-
tenant et toujours, et pour les siècles des siècles. Amen.

¹⁴⁵Jn 21, 18

¹⁴⁶cf. Tt 3, 4

1.3 Homélie 3

Tit. Du même. Que la lecture des Écritures est utile, qu'elle empêche celui qui s'y applique d'être soumis à la servitude et à la vicissitude des événementsⁿ, que le nom des « apôtres » est un nom qui confère de nombreux honneurs, et que les apôtres ont possédé une puissance et des ressources bien plus grandes que celles
5 des magistrats du dehors et des rois eux-mêmes, et à la fin pour les néophytes.

EXORDE : LECTURE ET LECTEURS DES ÉCRITURES. (a) Le prédicateur répond au désir de ses auditeurs. (Migne §1). Lorsque je regarde à la pauvreté de ma pensée, je m'engourdis et je recule, étant appelé à m'entretenir avec un si grand monde, mais lorsque je considère votre ardeur et votre écoute insatiable,
5 je prends confiance, je me relève, et je me dépouille en vue de la course de l'enseignement^o. Car vous, vous êtes capables d'accueillir une pensée même pétrifiée et de la rendre plus légère que toute plume, par la ferveur et l'empressement pour l'écoute. Et de même que les animaux des cavernes qui se cachent dans les rochers au cœur de l'hiver, lorsqu'ils voient l'été apparaître, quittent leur cachette,
10 s'attroupent avec le reste des animaux et dansent de conserve avec nous, ainsi aussi notre âme, comme cachée dans quelque caverne de la faiblesse de la conscience, lorsqu'elle voit le désir de votre Charité, quitte la caverne, s'attroupe avec vous et danse de conserve avec vous les belles danses des Écritures, dans le port spirituel et divin, dans le paradis de délice.

15 **(b) La lecture des Écritures.** Et de fait, elle est un port spirituel et un paradis de délice¹⁴⁷, la lecture des divines Écritures, et un paradis de délice meilleur que ce paradis-là. Ce paradis-ci, Dieu l'a planté non pas dans la terre, mais dans les âmes des croyants ; ce paradis-ci, il ne l'a pas placé *en Éden* ni *du côté de l'Orient*¹⁴⁸, en l'ayant fixé en un seul endroit, mais il l'a déployé en tout point de la terre et il
20 l'a étendu jusqu'aux extrémités du monde habité. Et qu'il a déployé les Écritures en tout point du monde habité, écoute le prophète le dire : *leur voix est partie sur toute la terre, et leurs paroles jusqu'aux extrémités du monde habité*¹⁴⁹. Si tu vas chez les Indiens, que le soleil levant voit les premiers, si tu vas vers l'océan, si tu vas dans ces îles de Grande-Bretagne, si tu navigues vers le Pont-Euxin, si tu

ⁿ Le titre a des connotations stoïciennes ; mais il n'est pas de Jean Chrysostome.

^o Le prédicateur se compare à un athlète qui ôte ses vêtements avant de concourir. Les métaphores sportives d'origine paulinienne sont très fréquentes chez Jean Chrysostome. Elles sont en général appliquées la vie humaine ; voir notamment BROTTIER 2005, pp. 62–67. Qu'elles portent sur l'exercice du prédicateur est moins habituel.

¹⁴⁷cf. Gn 3, 23–24

¹⁴⁸Gn 2, 8

¹⁴⁹Ps 19 (18), 5 ; Rm 10, 18 (Ps 19 (18), 5 *cit.*)

25 vas dans les régions du Sud, tu entendras partout ce qui vient des Écritures, car tous philosophent avec une différence de voix, mais sans différence de foi, avec une divergence de langue, mais avec un accord de pensée. Le son de la langue est changé, mais la conduite de piété n'est pas changée, ils sont barbares par la langue, mais ils sont philosophes par l'opinion, ils sont incorrects par le son, 30 mais ils sont pieux par la conduite. As-tu vu la taille d'un paradis qui s'étend jusqu'aux extrémités du monde habité ? Ici il n'y a pas de serpent¹⁵⁰, car l'endroit est débarrassé de bêtes sauvages et fortifié par la grâce de l'Esprit.

Ce paradis-ci possède aussi une source, comme celui-là, une source mère d'innombrables fleuves, non pas de quatre. Car ce n'est pas le Tigre, et pas l'Euphrate, 35 et pas le Nil égyptien, et pas le Gange indien¹⁵¹ que cette source-ci laisse échapper, mais d'innombrables fleuves. Qui dit cela ? Dieu lui-même, qui nous accorde la grâce des fleuves. « *Car celui qui croit en moi*, dit-il, comme a dit l'Écriture, *des fleuves d'eau vive couleront de son sein*¹⁵². » As-tu vu comment ce ne sont pas quatre¹⁵³, mais d'innombrables fleuves qui se répandent de cette source-là ? Et 40 ce n'est pas seulement par la quantité, mais aussi par la nature que la source est admirable, car il ne s'agit pas des flots d'une eau, mais des grâces d'un Esprit. Cette source-ci est répartie entre les âmes des fidèles sans être amoindrie, elle est répartie sans être épuisée, elle est fractionnée sans être diminuée, elle est entière chez tous et entière chez chacun. Car telles sont les grâces de l'Esprit. Veux-tu apprendre l'abondance de ces flots ? Veux-tu apprendre la nature 45 de ces eaux, comment elles ne ressemblent pas à celles-là, mais sont meilleures et plus admirables que celles-là ? Écoute à nouveau le Christ lui-même parler à la Samaritaine, afin que tu apprennes l'abondance de la source. « *L'eau que moi je donnerai*, dit-il, *au fidèle, deviendra en lui une source d'eau jaillissant jusqu'à* 50 *une vie éternelle*¹⁵⁴. » Il n'a pas dit « sortant », il n'a pas dit « s'épanchant », mais « *jaillissant* », nous révélant la profusion par les jets. Elles ont l'habitude de jaillir au-dehors et de sauter de partout, ces eaux de fontaine que les sources ne sont pas capables de contenir dans leur sein¹⁵⁵, mais que, vaincues par la continuité du flux, elles font sourdre de partout. Voulant donc montrer l'abondance des flots, 55 il a dit « *jaillissant* », non pas « sortant ». Veux-tu aussi apprendre la nature de celle-ci ?

Instruis-toi à partir de l'usage. Car elle est utile non pas pour la vie présente, mais pour une vie éternelle. Passons donc notre temps dans ce paradis-ci, asseyons-nous près de la source, sans souffrir ce qu'Adam a souffert et être chas-

¹⁵⁰cf. Gn 3, 1

¹⁵¹cf. Gn 2, 11–14

¹⁵²Jn 7, 38

¹⁵³cf. Gn 2, 10

¹⁵⁴Jn 4, 14

¹⁵⁵cf. Jn 7, 38

60 sés du paradis¹⁵⁶ : n'acceptons pas un conseil funeste, n'admettons pas la ruse du diable¹⁵⁷, mais restons au contraire à l'intérieur (grande est la sécurité du dedans), restons dans la lecture de ces Écritures. Car de même que ceux qui sont assis près d'une source, qui tirent profit de cette brise et qui y trempent sans cesse leur visage lorsqu'une chaleur brûlante les oppresse, repoussent la suffocation grâce
 65 aux flots et guérissent avec facilité l'affect lorsqu'une soif les importune, puisqu'ils ont le remède de la source à proximité, de même celui qui est assis près de la source des divines Écritures, s'il a vu que la flamme d'un désir inconvenant l'importune, a lavé avec facilité son âme à ces sources et a repoussé la flamme ; si une colère ardente l'a trouble, faisant bouillir son cœur comme un chaudron
 70 sur le feu, il a distillé un peu du flot et a aussitôt calmé l'impudence de l'affect. Et elle arrache l'âme de tous les mauvais raisonnements, comme du milieu d'une flamme, la lecture des divines Écritures.

(c) **Le lecteur et la lecture. (Migne §2).** C'est aussi pourquoi le prophète, ce grand David, connaissant le secours qui vient de la lecture des Écritures, compare celui qui s'applique continuellement aux Écritures et tire profit de cet entretien à une plante toujours verdoyante et se dressant à proximité des ruisseaux des eaux, disant ainsi : « *Bienheureux l'homme qui n'est pas entré dans un conseil d'impies, qui ne s'est pas élancé dans une voie de pécheurs, et qui ne s'est pas assis sur un siège de gens funestes, mais dont la volonté est dans la loi du Seigneur, qui s'exercera jour et nuit dans sa loi, et qui sera comme l'arbre planté à proximité*
 80 *du parcours des eaux*¹⁵⁸. » Car de même que cet arbre planté près du parcours des eaux, grandissant près des ruisseaux, ayant la ressource continue de l'irrigation, devient inaccessible à toute variations des courants d'airs et ne craint un rayon devenu plus chaud ni ne prend garde au courant d'air dégénéralant en sécheresse
 85 (possédant l'humidité suffisante en lui-même, il repousse et écarte aussitôt tout trop-plein de chaleur du soleil venant du dehors), de même aussi une âme grandissant près des divines Écritures et continuellement abreuvée, rassemblant en elle-même ces flots et la rosée de l'Esprit, sera inaccessible pour toute circonstance de faits, même si une maladie, un outrage, une calomnie, des injures, des
 90 moqueries, toute indifférence, tous les maux de la terre habitée s'abattent sur une telle âme, elle repousse avec bonhomie la fièvre des affects, parce qu'elle possède un encouragement suffisant qui vient de la lecture des Écritures. Car ni la grandeur d'une gloire, ni l'ampleur d'une domination, ni la présence d'amis ni rien d'autre de ce qui concerne l'homme n'a de même le pouvoir de consoler celui
 95 qui est en souffrance, que la lecture des Écritures. Pourquoi donc ? Parce que ces

¹⁵⁶cf. Gn 3, 24

¹⁵⁷cf. Gn 3, 13

¹⁵⁸Ps 1, 1-3

éléments-là sont périssables et corruptibles (c'est pourquoi leur encouragement est aussi corruptible) et que la lecture des Écritures est un entretien avec Dieu. Donc, quand Dieu encourage celui qui est dans l'inquiétude, qui parmi les êtres a le pouvoir de le jeter dans l'inquiétude ?

100 Appliquons-nous donc à la lecture, pas seulement pendant ces deux heures (cette simple écoute ne nous suffit pas pour secours), mais sans cesse ; et que chacun, rentré chez lui, prenne la Bible entre les mains et examine la teneur des propos, si du moins il est disposé à avoir un secours de l'Écriture continu et suffisant. Et en effet cet arbre, celui qui grandit près des ruisseaux, fréquente les
105 eaux non pas seulement deux ou trois heures, mais toute la journée et toute la nuit. Pour cette raison il est couvert de feuilles, pour cette raison il est chargé de fruit, cet arbre, même si personne ne l'abreuve ; puisqu'il a grandi lui-même près des ruisseaux, par ses racines il attire l'humidité et par des sortes de canaux il transfère le secours à tout son corps : ainsi aussi celui qui lit sans cesse les
110 divines Écritures et a grandi près de leurs ruisseaux, même s'il n'a personne qui interprète, par la lecture continue comme par des sortes de racines il attire un grand secours.

(d) Le rôle du prédicateur. Pour cette raison nous aussi, connaissant vos soucis, vos tiraillements de la vie quotidienne, vos nombreuses occupations, nous
115 vous conduisons doucement et petit à petit aux pensées des Écritures, en rendant durable, par l'aspect reposant de l'explication, le souvenir de ce qui est dit. Et en effet une pluie tombée drue inonde la surface du sol et n'est d'aucun secours pour la profondeur, mais une pluie qui, à la manière d'une huile, se pose^p doucement et petit à petit sur la face de la terre, glissant jusqu'en profondeur
120 à travers ses canaux comme par des sortes de veines, imprègne ses flancs d'humidité et la rend très abondante, pour la faire porter des fruits. C'est pourquoi nous aussi, nous envoyons doucement cette pluie spirituelle dans vos âmes, car les Écritures ressemblent à des nuages spirituels, et les paroles et les pensées à une grande pluie meilleure que celle-là, et pour cette raison nous vous envoyons
125 petit à petit cette pluie spirituelle, afin que les paroles atteignent la profondeur même.

Pour cette raison, ayant aujourd'hui le quatrième jour d'explication, nous n'avons toujours pas été capables de parcourir un seul titre, mais nous tournons encore autour de ce qui le concerne. Car il est préférable de creuser un petit
130 emplacement et de descendre à une grande profondeur pour trouver le trésor de ce qui est nécessaire, plutôt que de parcourir de haut de nombreux champs pour rester tout bonnement malheureux, par hasard et en vain. Cependant je

^p Le terme est rare ; seules 150 occurrences sont recensées dans le *Thesaurus Linguae Graecae*. Le préverbe porte le sens de la préposition qui accompagne le verbe simple.

sais que beaucoup sont mécontents de cette lenteur, mais je ne me soucie pas de l'accusation de ces gens ; par contre je me soucie de votre secours. Que ceux
 135 qui sont capables de marcher à vive allure attendent leurs frères plus lents, car ceux-là sont capables d'attendre ces derniers, alors que les gens plus faibles n'ont pas la force d'atteindre les premiers. Pour cette raison Paul dit-il aussi que nous ne devons pas contraindre les faibles à tendre avant l'heure vers la perfection des gens capables alors qu'ils n'en sont pas capables¹⁵⁹ ; mais que *nous, les gens*
 140 *capables, nous devons porter les faiblesses des incapables*¹⁶⁰. Nous avons souci de votre secours, non pas simplement d'une présentation ; pour cette raison nous occupons-nous des pensées.

(Migne §3). Le premier jour, donc, je disais qu'il ne fallait pas simplement passer à côté des titres, lorsque je vous lisais aussi l'épigramme de l'autel, et je
 145 vous ai présenté la sagesse de Paul qui a fait passer dans ses propres lignes le soldat étranger se trouvant même dans la formation des ennemis. Au cours de la première journée, tout l'enseignement a abouti à cela ; après celui-ci, au cours de la deuxième journée, nous avons cherché quel était l'auteur du livre, et nous avons trouvé que c'était l'évangéliste Luc par la grâce de Dieu, et nous vous avons
 150 présenté l'objet des recherches par de plus amples démonstrations, les unes plus claires, les autres plus profondes. Car je sais que de nombreux auditeurs n'ont pas suivi les derniers propos, mais ce n'est toutefois pas pour cette raison que nous éviterons de nous enhardir en face de pensées subtiles. Les pensées plus claires seront donc utiles aux gens plus faibles, et les pensées plus profondes à ceux qui
 155 les saisissent avec plus de vivacité. Car il est besoin que la table soit variée et diverse, puisque l'engouement des invités est aussi divers. Le premier jour, donc, nous nous sommes entretenus au sujet d'un titre, le deuxième jour au sujet de l'auteur du livre, le troisième jour, hier, nous nous sommes entretenus avec les présents au sujet du début de l'écrit et nous avons montré, comme le savent les
 160 auditeurs, ce qu'est un acte et ce qu'est un miracle, ce qu'est un mode de vie et ce qu'est un signe, un prodige, un pouvoir, et combien grand est l'écart entre chacun [de ces éléments], comment il y a d'un côté ce qui est plus grand, de l'autre ce qui est plus utile, et comment l'un, par lui-même, procure la royauté, tandis que l'autre, s'il ne reçoit pas l'assistance de l'acte, fait sortir hors de ces parvis.
 165 Aujourd'hui il est nécessaire de mentionner le reste de l'écrit et de montrer ce qu'est enfin le nom des « apôtres ».

L'APOSTOLAT COMME MAGISTRATURE SPIRITUELLE. (a) L'apostolat est supérieur aux autres magistratures spirituelles. Car ce nom n'est pas non plus simple, mais il est la dénomination d'une magistrature, d'une magistrature très

¹⁵⁹cf. 1 Co 8, 9

¹⁶⁰Rm 15, 1

170 grande, de la magistrature la plus spirituelle, de la magistrature d'en haut. Mais
prenez de la hauteur. Car de même que dans les affaires de la vie courante il y
a de nombreuses magistratures, et qu'elles ne relèvent pas toutes du même hon-
neur, mais que les unes sont plus grandes et les autres moindres (par exemple,
pour que nous fassions le compte en partant de celle qui est inférieure, il y a le
175 défenseur de la cité^q, au-dessus de celui-là il y a le gouverneur de la province^r,
après celui-là il y a un autre magistrat plus grand, il y a encore le commandant
militaire^s, il y a le préfet du prétoire^t, il y a une magistrature au-dessus de celles-
ci, la magistrature des consuls^u, et ce sont toutes des magistratures, mais toutes
ne relèvent pas du même honneur), de même aussi dans les affaires spirituelles, il
180 y a de nombreuses magistratures, mais toutes ne relèvent pas du même honneur,
et la magistrature de l'apostolat est plus grande que toutes.

Et en effet il est besoin de vous faire passer du sensible à l'intelligible. Ainsi a
même agi le Christ : il a mentionné de l'eau en s'entretenant au sujet de l'Esprit.
« *Celui qui boit de cette eau aura de nouveau soif*, dit-il en effet, *mais celui qui*
185 *boit de l'eau que moi, je lui donnerai, il est à jamais impossible qu'il ait soif*¹⁶¹. »
Le vois-tu faire passer la petite femme du sensible à l'intelligible ? Agissons nous
aussi ainsi, et procédons de bas en haut, de sorte à rendre le discours plus si-
gnificatif. Pour cette raison, en nous entretenant au sujet d'une magistrature,
nous avons mentionné une magistrature non pas spirituelle, mais sensible, afin
190 que nous vous fassions passer de celle-ci à celle-là. Avez-vous entendu combien
nous avons compté de magistratures de la vie courante, et comment les unes sont
plus grandes, et les autres moindres, et comment la magistrature des consuls sur-
plombe toutes les magistratures comme un sommet et une tête ? Voyons aussi les

^q La traduction de J.-P. BIGEL est pourvue de notes rédigées par M.-H. CONGOURDEAU et A.-G. HAMMAN. Nous en donnons ici quelques-unes pour expliquer les *realia*. « Le défenseur de la cité ((...) équivalent du latin *defensor civitatis*) est un administrateur local qui représente les intérêts des citoyens contre les abus de l'administration impériale. Il pouvait exercer aussi une juridiction de simple police dans sa cité. » (BIGEL 1997, p. 139, n. 16).

« ^r ((...) équivalent du latin *praeses provinciae*) exerce les fonctions de gouvernement civil dans sa province. » (BIGEL 1997, p. 139, n. 17).

^s « Le commandant militaire (...) est chef de l'armée. Ce terme grec est l'équivalent du latin *dux exercitus* mais peut en l'espèce désigner le *magister militum*, au rang plus élevé que le *dux*, étant donné qu'à cette époque à Antioche, où prêche Jean, est le siège du *magister militum* d'Orient, c'est-à-dire du chef des forces armées pour tout l'Orient. » (BIGEL 1997, p. 139, n. 18).

^t « L'empire était divisé en quatre préfectures du prétoire : Orient, Italie, Gaules et Illyricum. Le préfet du prétoire ((...) en latin *praefectus praetorii*) était le représentant direct de l'empereur dans sa circonscription, et en supervisait toute l'administration civile. » (BIGEL 1997, p. 140, n. 19).

^u « Cette autorité consulaire ((...) en latin *consulatus*), héritière de la magistrature suprême sous la république romaine, garde un très grand prestige à cette époque, au-dessus de tous les autres titres, bien qu'elle soit devenue essentiellement honorifique » (BIGEL 1997, p. 140, n. 20).

¹⁶¹Jn 4, 13-14

magistratures spirituelles. Comme magistrature spirituelle, il y a une magistrature de prophétie ; il y en a une autre qui est une magistrature d'évangélisation, il y a celle de berger, celle d'enseignant, celle de grâces, celle de guérison, celle d'interprétation des langues¹⁶². Tous ces éléments sont des noms de grâces, et des cas de magistratures et d'autorités. Le prophète est un magistrat, chez nous celui qui chasse des démons est un magistrat, chez nous celui qui est berger et enseignant est un magistrat spirituel, mais une magistrature plus grande que toutes celles-ci est la magistrature apostolique.

Et d'où cela est-il manifeste ? Parce que l'apôtre a la préséance sur toutes celles-ci. Et de même que le consul dans les magistratures sensibles, de même l'apôtre a-t-il la préséance dans les magistratures spirituelles. Écoutons Paul lui-même compter les magistratures et faire siéger l'apostolat à la place supérieure. Que dit donc celui-ci ? « *Ceux que Dieu a établis dans l'Église sont en premier les apôtres, en deuxième les prophètes, en troisième les enseignants et les bergers, ensuite les grâces de guérison*¹⁶³. » As-tu vu le sommet des magistratures ? As-tu vu que l'apôtre siège tout en haut et que personne n'a la préséance ni la supériorité sur lui ? « *En premier les apôtres, dit-il en effet, en deuxième les prophètes, en troisième les enseignants et les bergers, ensuite les grâces de guérisons, les prises de défense, les fonctions de direction, les types de langues*¹⁶⁴. » L'apostolat est non seulement une magistrature parmi d'autres magistratures, mais aussi un fondement et des racines. Et de même que la tête, siégeant en haut de tout le corps, est non seulement la magistrature et l'autorité du corps, mais aussi sa racine (les nerfs qui gouvernent le corps naissent de celle-ci, croissent de la cervelle même, reçoivent la ressource de l'esprit et administrent ainsi l'animal tout entier), ainsi aussi l'apostolat surplombe-t-il non seulement le reste des grâces comme une magistrature et une autorité, mais les rassemble aussi en elle-même et contient les racines de toutes. Et le prophète n'est pas capable d'être aussi apôtre, alors que l'apôtre est aussi prophète à part entière, possède *des grâces de guérison, des types de langues et l'interprétation de langues*¹⁶⁵ ; c'est pourquoi il est le début et la racine des grâces.

(b) Illustrations. (Migne §4). Et nous vous amenons Paul pour témoigner que c'est ainsi ! Mais il est d'abord nécessaire de dire ce que sont enfin les *types de langues*. Que sont donc les *types de langues* ? Autrefois celui qui avait été baptisé et qui avait cru parlait aussitôt en diverses langues sous la manifestation de l'Esprit. En effet, quand les gens d'alors se trouvaient encore dans un état de plus

¹⁶²cf. 1 Co 12, 9–10

¹⁶³1 Co 12, 28

¹⁶⁴1 Co 12, 28

¹⁶⁵cf. 1 Co 12, 9–10

grande faiblesse et qu'ils n'étaient pas capables de voir les grâces intelligibles
 230 par les yeux de la chair, une grâce sensible était donnée pour que l'intelligible
 devienne évident ; et celui qui avait été baptisé s'exprimait aussitôt à la fois dans
 sa propre langue, dans celle des Perses, dans celle des Indiens et dans celle des
 Scythes, de sorte à apprendre aussi aux incroyants qu'il avait été digne d'un Es-
 235 prit saint. Et le signe était sensible (une telle voix, dis-je, car ils l'entendaient par
 la perception du corps), mais ce signe sensible rendait manifeste à tous la grâce
 intellectuelle et invisible de l'Esprit. Et ce signe était appelé *types de langues*. Car
 celui qui possédait une seule langue venant de la nature parlait en langues mul-
 240 tiples et diverses venant de la grâce, et il était possible de voir un homme, seul
 pour le nombre mais multiple pour les grâces, avoir diverses bouches et diverses
 langues.

Voyons donc comment l'apôtre possède aussi cette grâce, et toutes les autres.
 À ce sujet il dit ceci : « *Plus que vous tous je parle en langues*¹⁶⁶. » As-tu vu com-
 ment il a les *types de langues*, et que non seulement il les a, mais aussi avec une
 245 surabondance plus grande que tout le reste des croyants ? Car il n'a pas seule-
 ment dit : « je possède des langues », mais aussi : « *plus que vous tous, je parle
 en langues* ». Et la prophétie qu'il possède, il la montre au moyen de ces paroles,
 en disant ceci : « *Et l'Esprit dit expressément que dans la suite des temps*¹⁶⁷ *sur-
 viendront des temps difficiles*¹⁶⁸ », et il est à peu près manifeste en tout cas que
 250 dire les événements *dans la suite des temps* est une prophétie. Et de nouveau :
 « *Sachez ceci : dans les derniers temps surviendront des temps difficiles*¹⁶⁹ », et de
 nouveau : « *Je vous dis, selon une parole du Seigneur, qu'il est impossible qu'à son
 arrivée nous, les vivants qui restent, nous devancions ceux qui reposent*¹⁷⁰. » Et ce-
 255 la aussi, c'est une prophétie. As-tu vu comment il possède des *types de langues*
 et des prophéties ? Veux-tu apprendre comment il possède aussi des grâces de
 guérison ? Eh bien, cela ne requiert peut-être pas non plus la démonstration par
 les discours, quand nous voyons non seulement les apôtres, mais même leurs vê-
 tements posséder des grâces de guérison¹⁷¹. Et qu'il était aussi l'enseignant des
 nations, il dit cela en de nombreux endroits¹⁷², et qu'il était chargé de toute la
 260 terre habitée et qu'il dirigeait l'Église¹⁷³.

Donc, quand tu entends « *en premier des apôtres, en deuxième des prophètes,
 en troisième des bergers et des enseignants, des grâces de guérison, des prises de*

¹⁶⁶1 Co 14, 18

¹⁶⁷1 Tm 4, 1

¹⁶⁸2 Tm 3, 1

¹⁶⁹2 Tm 3,1

¹⁷⁰1 Th 4, 15

¹⁷¹cf. Ac 19, 12

¹⁷²cf. Ac 15, 3 ; 1 Tm 2, 7 ; 2 Tm 1, 11

¹⁷³cf. 1 Co 4, 17 ; 1 Co 7, 17 ; 1 Co 10, 33 ; 1 Co 16, 1 ; Col 1, 24–25

*défense, des fonctions de direction, des types de langues*¹⁷⁴ », apprends que toute la ressource du reste des grâces se trouve dans l'apostolat comme en une tête. Ne pensiez-vous pas que le nom des apôtres était simple, avant cela ? Eh bien
 265 maintenant sachez combien grande est la profondeur de pensée que possède le nom. Et nous avons dit cela en faisant étalage non pas d'une puissance propre (ce ne sont pas nos propos), mais de la grâce de l'Esprit qui réveille les insoucians de leur paresse, de sorte à ne passer en somme à côté de rien. Alors c'est à bon droit que nous avons appelé l'apostolat un consulat spirituel. Car ils sont des
 270 magistrats nommés par Dieu, les apôtres, des magistrats qui ne prennent pas en charge diverses nations et cités, mais auxquels tous en commun est confiée la terre habitée.

(c) L'apostolat est supérieur aux magistratures temporelles. Et qu'ils sont des magistrats spirituels, je tenterai de démontrer aussi cela, afin qu'après la démonstration vous sachiez que les apôtres sont meilleurs que les magistrats de la vie
 275 courante, dans la même proportion que les magistrats de la vie courante sont plus éminents que les enfants qui jouent. Car cette magistrature-ci est bien plus grande que celle-là, elle est davantage en rapport avec notre vie, et si c'est enlevé, tout part et se dissout. Quel est donc enfin le signe de reconnaissance d'une
 280 magistrature, et que doit posséder le magistrat ? Une autorité sur une prison, de sorte à lier les uns et à délier les autres, à faire sortir les uns et à faire entrer les autres. Il est maître encore de remettre des dettes d'argent, de délivrer ceux qui sont dépendants et d'ordonner aux autres de s'acquitter. Il est maître encore de conduire à la mort et d'appeler de la mort, ou plutôt le don dans son entier
 285 ne relève-t-il pas d'un magistrat, mais seulement d'un empereur, ou plutôt pas même d'un empereur. Car ce n'est pas de la mort qu'il appelle celui qui s'y rend, mais seulement d'un procès ; il est capable de défaire une sentence alors qu'il n'est pas capable de défaire la mort ; il est capable d'envoyer à la mort alors qu'il n'est pas capable de rappeler de la mort ; il possède ce qui est moindre alors qu'il
 290 est privé de ce qui est meilleur. À la ceinture, identifions encore le magistrat, à la voix du héraut, aux licteurs, au char, à l'épée, car tous ces éléments sont les signes de reconnaissance d'une magistrature.

Voyons donc aussi la magistrature des apôtres, si elle possède ces signes de reconnaissance : elle les a, certes, et non pas tels quels, mais bien meilleurs ! Et
 295 afin que tu apprennes que ceux-ci sont les noms de réalités, mais que ceux-là sont la vérité de réalités, afin que tu apprennes l'écart qu'il y a entre les enfants qui jouent à des magistratures et les magistrats qui possèdent les magistratures, nous faisons d'abord le compte, si vous le voulez, aussi à partir de la prison. Et en effet nous avons dit que le magistrat est maître de lier et de délier. Vois alors que

¹⁷⁴1 Co 12, 28

300 cette magistrature, les apôtres la possèdent. « Tous ceux *que vous aurez liés sur la terre*, dit-il en effet, *seront liés dans les cieux, et tous ceux que vous aurez déliés sur la terre seront déliés aux cieux*¹⁷⁵. » Avez-vous vu une autorité sur l'une et l'autre prison ? Et le nom est le même, alors que la réalité n'est pas la même, il y a les uns et les autres liens, mais les uns sont sur la terre, alors que les autres sont au

305 ciel. Car la prison est pour eux le ciel. Apprends donc la grandeur de la magistrature. Siégeant sur la terre, ils apportent leur suffrage, et la puissance du suffrage traverse les cieux. Et de même que les empereurs qui siègent dans une seule cité font des suffrages et donnent des lois, et que la puissance des suffrages et des lois parcourt toute la terre habitée, de même aussi, alors, les apôtres siégeant en

310 un seul lieu donnaient ces lois, et la puissance de ces lois et de ces liens parcourait non seulement la terre habitée, mais montait aussi jusqu'au faite même des cieux. As-tu vu l'une et l'autre prison, l'une sur terre, l'autre au ciel, l'une pour des corps, l'autre pour des âmes ? Ou plutôt pour des âmes et des corps, car ils n'emprisonnaient pas seulement des corps, mais aussi des âmes.

315 **(Migne §5).** Veux-tu apprendre comment ils étaient maîtres aussi de remettre des dettes ? Et en effet tu verras ici aussi que la différence est grande, car ils remettaient non pas des dettes d'argent, mais des dettes de fautes. Car « à ceux *auxquels vous remettez les erreurs*, dit-il, *elles restent remises*, et à ceux *auxquels vous les reprenez, elles restent retenues*¹⁷⁶. »

320 Pourquoi faut-il démontrer après cela qu'ils envoyaient aussi à la mort et qu'ils rappelaient encore de la mort, en relevant non seulement d'une sentence et d'un procès, mais aussi de la mort ceux qui étaient déjà dans le repos et en décomposition. Où donc ont-ils condamné ? Et où ont-ils écarté de la mort ? Ananias et Saphira ont été pris en flagrant délit de pillage sacrilège¹⁷⁷ ; en effet, s'ils

325 ont aussi volé leurs propres biens, leur hardiesse était cependant de l'ordre d'un pillage sacrilège, car suite à leur promesse les biens n'étaient plus à eux. Que [fit] donc l'apôtre ? Écoute comment, comme s'il siégeait dans un tribunal, il poursuit le voleur sacrilège, il pousse à une interrogation comme un juge, et il présente alors la sentence. Car la sentence n'a pas lieu avant l'interrogatoire (la faute était

330 certes évidente), mais afin de nous persuader, nous qui nous tenons en-dehors, que c'est de façon juste qu'il présente la décision, pour cette raison il réalise l'interrogatoire, en disant ceci : « *Pour quelle raison Satan a-t-il rempli ton cœur au point que tu as menti à l'Esprit saint et que tu as détourné à ton profit la valeur du champ ? Un reste ne te restait-il pas, et le bien vendu n'était-il pas sous ton autorité ?*

335 *Tu n'as pas menti à des hommes, mais à Dieu*¹⁷⁸. » Qu'en est-il donc de cet homme

¹⁷⁵Mt 18, 18

¹⁷⁶Jn 20, 23

¹⁷⁷cf. 5, 1-10

¹⁷⁸Ac 5, 3-4

entendant ces paroles ? *Il tomba et rendit l'esprit*¹⁷⁹. As-tu vu comment les apôtres possèdent même une épée ? Lorsque tu entends Paul dire : « *Pour tout*¹⁸⁰, *le glaive de l'Esprit qui est parole de Dieu*¹⁸¹ », souviens-toi de cette sentence, que nulle part il n'y avait une épée, et que c'est frappé par une parole que le pilleur sacrilège est tombé. As-tu vu un glaive être aiguisé et dégainé ? Nulle part un morceau de fer, nulle part une empoignade, nulle part des mains, mais, au lieu de la main, la langue qui a produit les paroles au lieu du glaive a fait aussitôt périr cet homme. Après cet homme, *la femme entra*¹⁸², et il voulait lui donner un prétexte de défense, une occasion de pardon ; c'est pourquoi il l'interroge à son tour : « *Dis-moi si vous avez vendu le champ à tant et tant*¹⁸³. » Cependant il savait bien que ce n'était pas à tant et tant¹⁸⁴, mais afin que, grâce à l'interrogatoire, il la conduise à une conversion, qu'il condamne ses fautes et qu'il lui accorde un pardon, pour cette raison, il l'interroge. Et pourtant cette femme restait après cela dans des dispositions honteuses ; pour cette raison a-t-elle pris part au châtement de son mari. As-tu vu une puissance sur une prison ? As-tu vu comment ils sont maîtres de remettre les fautes ? As-tu vu comment ils sont maîtres d'envoyer à la mort ?

Voyons aussi ce qui est meilleur, comment ils rappellent de la mort. Tabitha, une *femme disciple* ayant de nombreuses aumônes pour parure, mourut¹⁸⁵, et aussitôt ce fut la course vers les apôtres¹⁸⁶. Car ils savaient qu'ils possédaient une autorité à la fois de mort et de vie, ils savaient que la magistrature d'en-haut était même descendue. Qu'en est-il de Pierre qui s'y rendit¹⁸⁷ ? « *Tabitha, lève-toi*¹⁸⁸ », dit-il. Il n'a eu besoin d'aucun travail, ni de serviteurs, ni de diacres, mais les paroles suffirent pour la résurrection ; la mort a donc entendu la voix et elle n'a pas eu la force de retenir le cadavre. As-tu vu de quelle nature sont les voix de ces juges-ci ? Car celles des juges du dehors sont faibles. En effet, si l'un de ceux-là donne un ordre, mais que l'un des diacres n'obéit pas, l'ordre donné est brisé, alors que dans l'autre cas il n'a pas besoin de diacres, mais il a parlé, et aussitôt il est advenu. As-tu vu leur prison, qui est le signe de reconnaissance d'une magistrature ? As-tu vu comment ils défont les fautes, comment ils délient la mort, comment ils ramènent à la vie ?

Veux-tu connaître aussi leur ceinture ? Et en effet le Christ les a envoyés

¹⁷⁹Ac 5, 5

¹⁸⁰Ep 6, 16

¹⁸¹Ep 6, 17

¹⁸²cf. Ac 5, 7

¹⁸³Ac 5, 8

¹⁸⁴cf. Ac 5, 3

¹⁸⁵cf. Ac 9, 36–37

¹⁸⁶cf. Ac 9, 38

¹⁸⁷cf. Ac 9, 39

¹⁸⁸Ac 9, 40

ceints non pas de peaux¹⁸⁹, mais de vérité. Cette ceinture est sainte et spirituelle. Pour cette raison il dit : « *ceignant vos reins de vérité*¹⁹⁰. » Et en effet la magistrature est spirituelle, c'est pourquoi ne cherche rien de sensible, car « *toute la gloire de la fille du roi vient de l'intérieur*¹⁹¹. »

Eh quoi ? Veux-tu aussi voir les bourreaux ? Les bourreaux sont ceux qui fouettent les gens qui leur sont dépendants, qui les attachent par l'entrave, qui leur déchirent les flancs, qui réprimandent, qui punissent. Veux-tu donc voir ces gens ? Ils ne renferment pas des hommes, mais le diable lui-même et les démons ; ceux qui sont entourés d'un corps et d'une chair contenaient les puissances incorporelles qui étaient des servantes. Écoute donc comment Paul donnait avec un pouvoir absolu des ordres à ceux-là, car écrivant au sujet d'un prostitué il disait : « *Livrez un tel homme à Satan pour la ruine de sa chair*¹⁹². » Pour d'autres encore qui blasphémaient, il a agi de cette même manière : « *je les ai livrés à Satan*, dit-il en effet, *afin qu'ils soient réprimandés de sorte à ne pas blasphémer*¹⁹³. »

Que reste-t-il à montrer ? Qu'ils ont aussi des chars ? Eh bien nous ne manquerons pas même de cette démonstration, car Philippe, lorsqu'il eut baptisé l'eunuque et qu'il l'eut dirigé vers l'initiation sacrée aux mystères¹⁹⁴, et qu'il avait besoin de s'en retourner, *l'Esprit s'empara de lui et il se trouva à Azot à partir du désert*¹⁹⁵. As-tu vu un char ailé ? As-tu vu un attelage plus impétueux que le vent ? Y aurait-il encore besoin qu'un apôtre fit route vers le paradis, si loin et à une distance infinie ? Et celui-là, encore emporté tout d'un bloc, était transporté là-bas sans peine et en un court instant¹⁹⁶.

Tels étaient donc les chars, et quant à la voix du héraut, celle-ci encore était aussi une dignité de la magistrature. Car ce n'était pas un homme qui les précédait en projetant une voix, mais la grâce de l'Esprit, et la démonstration par les miracles projetait une voix plus éclatante que toute trompette ; ainsi leur ouvrait-elle partout la voie.

Et de même que les magistrats siègent très en vue, les particuliers n'osant pas simplement se mêler à eux, de même aussi en advenait-il pour les apôtres : « *personne d'autre*, dit-il en effet, *n'osait se joindre à eux, mais le peuple les célébrait*¹⁹⁷. »

As-tu vu une puissance sur une prison, une force de défaire des fautes, et

¹⁸⁹cf. Lc 12, 35 (Ex 12, 11 *cit.*)

¹⁹⁰Ep 6, 14

¹⁹¹Ps 45 (44), 14

¹⁹²1 Co 5, 5

¹⁹³1 Tm 1, 20

¹⁹⁴cf. Ac 8, 38

¹⁹⁵Ac 8, 39–40

¹⁹⁶cf. 2 Co 12, 2 ; 4

¹⁹⁷Ac 5, 13

qu'ils avaient une épée, qu'ils étaient ceints d'une ceinture, qu'ils faisaient route
 400 avec un char, qu'une voix plus éclatante que toute trompette les précédait, et
 qu'ils étaient très en vue ?

PARÉNÈSE : EXHORTATION À L'ADRESSE DES NOUVEAUX BAPTISÉS. (a) Justification de l'exhortation. (Migne §6). Il est bien nécessaire de montrer combien
 aussi tous leurs mérites ont été utiles à la terre habitée. Et en effet cela relève
 405 aussi de magistrats, de non seulement tirer profit d'un honneur, mais encore de
 faire largement preuve envers ceux qu'ils dirigent de prévoyance et de protec-
 tion. Mais les propos sont plus nombreux qu'il ne faut. Pour cette raison, remet-
 tant ces sujets pour un autre entretien, je tenterai de faire porter le discours sur
 l'exhortation des nouveaux baptisés.

410 Mais que personne ne pense que le conseil est inopportun. Et en effet j'ai
 pris les devants en disant qu'il était possible d'appeler les initiés « nouveaux
 baptisés » non seulement après dix ou vingt jours, mais aussi après dix ou vingt
 ans, s'ils restent vigilants. Quelle exhortation serait donc meilleure envers eux ?

Si nous leur rappelions la manière de naître, à la fois la première et la seconde,
 415 la physique et la spirituelle¹⁹⁸, puissions-nous leur montrer aussi quel est l'écart
 entre chaque naissance. Ou plutôt ils n'ont en rien besoin d'apprendre cela
 de nous, mais le *fiils du tonnerre*¹⁹⁹ lui-même s'entretiendra avec eux de ces su-
 jets, Jean, le disciple aimé du Christ²⁰⁰. Que dit donc celui-là ? « *Mais à tous ceux
 qui l'ont reçu, il leur a donné l'autorité de devenir enfants de Dieu*²⁰¹. » Ensuite,
 420 leur rappelant la première naissance et leur prouvant d'après une comparaison
 la majesté de la grâce présente, il parle ainsi : « *ceux qui ne sont pas nés du sang
 ni d'une volonté d'homme, mais de Dieu*²⁰². » En une phrase il a montré toute leur
 noblesse. Ô descendants purs, ô rejetons spirituels, ô progéniture nouvelle, sans
 conception à partir de la mère, sans naissance à partir du ventre, sans enfante-
 425 ment à partir de la chair, enfantement spirituel, enfantement de la grâce et de
 l'amour de Dieu pour les hommes²⁰³, enfantement plein de gaité et de joie !

(b) La naissance terrestre et ses souffrances. Eh bien, tel n'est pas le premier,
 mais il a son origine dans les plaintes. Car le petit enfant sortant de sa mère
 et descendant de son ventre émet un premier son avec des larmes, comme le dit
 430 aussi quelqu'un : « *quant au premier son, semblable à tous, également en pleurs*²⁰⁴. »

¹⁹⁸cf. Jn 3, 5-6

¹⁹⁹cf. Mc 3, 17

²⁰⁰cf. Jn 13, 23

²⁰¹Jn 1, 12

²⁰²Jn 1, 13

²⁰³cf. Tt 3, 4

²⁰⁴Sg 7, 3

Par des plaintes en effet a lieu *l'entrée dans la vie*²⁰⁵, par des larmes ont lieu les débuts de l'existence, la nature prédisant depuis l'entrée la douleur à venir.

Pourquoi le petit enfant pleure-t-il en voyant le jour^v ? Pour cette raison qu'avant la faute Dieu disait : « *Croissez et multipliez-vous*²⁰⁶ », ce qui était de l'ordre
435 d'une bénédiction, mais qu'il a dit après la faute : « *Dans les douleurs tu engendreras des enfants*²⁰⁷ », ce qui était de l'ordre d'une punition.

Et il n'y a pas seulement des larmes à la naissance, mais aussi des *langes*²⁰⁸ et des liens^w, des larmes à la naissance, des larmes à la mort, des langes à la naissance, des langes à la mort, afin que tu apprennes que cette vie-ci aboutit à
440 la mort, et qu'elle atteint cette fin-là.

(c) La naissance spirituelle. Mais cette naissance-là n'est pas de ce genre. Nulle part des larmes et des langes, mais le nouveau-né délié et préparé en vue de combats ; pour cette raison libres sont ses pieds et ses mains, afin qu'il coure et qu'il boxe ; nulle part une plainte, nulle part des larmes, ici, mais des salutations, des
445 marques d'affection et des embrassades de frères qui reconnaissent un membre de la famille et qui le reçoivent comme au retour d'un long voyage.

Car lorsque, avant le baptême, il était un ennemi, mais après le baptême il est devenu un ami de notre Maître commun à tous, pour cette raison nous nous réjouissons tous ensemble ; pour cette raison aussi le baiser est-il appelé « paix »^x,
450 pour nous apprendre que Dieu a mis fin à une guerre, et qu'il est revenu à sa familiarité avec nous.

Donc, conservons celle-ci sans cesse, gardons cette paix, augmentons cette affection^y, afin que nous obtenions aussi les tentes éternelles, par la grâce et l'amour pour les hommes²⁰⁹ de notre Seigneur Jésus-Christ, avec lequel soit au
455 Père la gloire, en même temps qu'à l'Esprit saint et vivifiant²¹⁰, maintenant et toujours, et pour les siècles des siècles. Amen.

²⁰⁵cf. Sg 7, 6

^v « Question classique que se posaient déjà les philosophes et les médecins de l'Antiquité. » (BIGEL 1997, p. 151, n. 30).

²⁰⁶Gn 1, 28

²⁰⁷Gn 3, 16

²⁰⁸cf. Sg 7, 4

^w « Les nourrissons étaient à cette époque liés de bandelettes qui étaient censées empêcher leur corps de se déformer. » (BIGEL 1997, p. 151, n. 31).

^x « Il s'agit du baiser de paix liturgique placé, chez les Orientaux, avant la prière consécatoire (anaphore) : il faut que les participants se soient réconciliés pour pouvoir entrer dans le mystère célébré. » (BIGEL 1997, p. 152, n. 34).

^y Le lien entre οἰκείωσις et φιλία se trouve aussi dans la philosophie stoïcienne ; voir FRAISSE 1974, p. 338.

²⁰⁹cf. Tt 3, 4

²¹⁰cf. Jn 6, 63

1.4 Homélie 4

Tit. Du même. Qu'il n'est pas sans danger pour les auditeurs de taire ce qui est dit à l'église, pourquoi les Actes sont lus pendant la Pentecôte^z, pour quelle raison le Christ une fois ressuscité ne s'est pas montré lui-même à tous, et qu'il a fourni la démonstration de la résurrection qui est plus claire que cette apparition,
5 celle faite grâce aux signes des apôtres.

EXORDE : PRÊT TEMPOREL ET PRÊT SPIRITUEL. (a) Méfaits de l'usure temporelle. (Migne §1). La plus grande part de la dette qui nous avait été confiée par le titre des Actes apostoliques, nous vous l'avons payée au cours des jours précédents, mais puisqu'il en subsiste encore un petit reste, je me suis levé pour
5 m'acquitter aussi de cela envers vous aujourd'hui. Et si vous gardez avec rigueur les paroles, et si vous les conservez avec beaucoup de zèle, vous le sauriez vous-mêmes, vous qui avez reçu de l'argent et êtes destinés à rendre raison de ces pièces d'argent au Maître en ce jour où ceux auxquels on a confié les talents²¹¹ seront appelés et rendront les comptes, où le Christ, à sa venue, réclamera aux
10 banquiers cet argent avec les intérêts. *Il te fallait* en effet, dit-il, *déposer mon argent chez les banquiers, et moi, à ma venue, je l'aurais réclamé avec un intérêt*²¹². Empêchant des hommes de réclamer des intérêts, lui-même réclame des intérêts. Cet intérêt-là est décrié et digne d'accusation, alors que celui-ci est louable et digne d'une grande approbation. Cet intérêt-là, celui des ressources, lèse à la fois
15 celui qui reçoit et celui qui donne, car il aggrave la pauvreté de celui qui donne et il fait périr l'âme de celui qui reçoit.

Qu'y aurait-il de plus pénible que lorsqu'on fait commerce de la pauvreté de son voisin et qu'on négocie les malheurs de ses frères, lorsque, tout en ayant un masque de philanthropie, on fait preuve d'une complète misanthropie, et que
20 celui qui destiné à tendre la main pousse celui qui a besoin d'aide vers l'abîme ? Que fais-tu, homme ? Ce n'est pas pour cette raison que le pauvre est arrivé à tes portes, pour que tu augmentes sa pauvreté, mais pour que tu mettes fin à sa pauvreté. Mais toi, tu fais la même chose que ceux qui préparent des poisons^{aa}. Et en effet, les ayant mélangé avec la nourriture ordinaire, ceux-là rendent la
25 machination imperceptible, et ceux-ci, ayant caché le fléau des intérêts sous une apparence de philanthropie, empêchent les gens qui vont boire ce poison mortel de percevoir le tort.

^z Le terme désigne la période cinquante jours entre Pâques et la fête de la Pentecôte. N. RAMBAULT utilise l'expression « cinquantaine postpascale » pour désigner cette période ; RAMBAULT 2015, p. 71.

²¹¹cf. Mt 25, 14–15 ; 19

²¹²Mt 25, 27 ; Lc 19, 23

^{aa} Littéralement, des « breuvages pernicieux ».

C'est pourquoi c'est opportun, ce qui a été dit au sujet de la faute, et de parler au sujet de ceux qui prêtent à intérêts et qui pratiquent l'usure. Et qu'a-t-il été dit au sujet de la faute ? « *Au moment opportun*, dit-il, *elle adoucit la gorge, mais plus tard, tu la trouveras plus amère que du fiel et plus aiguisée qu'un glaive à deux tranchants*²¹³. » Ceci arrive aussi à ceux qui pratiquent l'usure, car lorsque celui qui en a besoin reçoit les ressources, il reçoit quelque petit et bref encouragement, mais quand plus tard les intérêts augmentent et que la charge dépasse sa capacité, cette douceur humectant sa gorge, il la verra devenir *plus amère et plus aiguisée qu'un glaive à deux tranchants*, parce qu'il est obligé de renoncer en bloc à tout son patrimoine.

(b) Les auditeurs, banquiers spirituels. (Migne §2). Mais transposons le discours de ce qui est perceptible à ce qui est spirituel. « *Il te fallait*, dit-il, *déposer mon argent chez les banquiers*²¹⁴ », appelant « banquiers » de cet argent-là, vous, les auditeurs de ces propos-ci. Et pourquoi Dieu vous a-t-il appelés « banquiers » ? Pour apprendre à tous à faire preuve, pour la mise à l'épreuve des propos, du même zèle que ces gens-là possèdent pour l'examen et l'enregistrement des pièces de monnaie. Donc, de même que les banquiers rejettent la pièce de monnaie fausse et contrefaite, mais acceptent la pièce éprouvée et en bon état, et qu'ils séparent l'illégitime du légitime, toi aussi, fais de même, n'accepte pas chaque discours, mais rejette loin de toi celui qui est faux et corrompu, et laisse celui qui est en bon état et qui a le salut traverser ta pensée. Tu as en effet, oui, tu as des leviers et des balances non pas formés de bronze et de fer, mais composés de foi. Grâce à ceux-ci éprouve chaque parole. Et c'est en effet pour cette raison qu'il dit : « *Soyez des banquiers éprouvés*²¹⁵ », non pas pour que, debout sur la place publique, vous comptiez les pièces d'argent, mais pour que vous vérifiez les discours en toute rigueur. Pour cette raison aussi il dit : « *Éprouvez tout, mais conservez seulement le bien*²¹⁶. »

Ce n'est pas seulement à cause de la mise à l'épreuve qu'il vous a appelés « banquiers », mais aussi à cause du partage de ce qui a été déposé. Et en effet, pour les banquiers, s'ils se contentent de recevoir les ressources et de les enfermer chez eux, et qu'ils ne les distribuent plus à d'autres, tout ce qui a trait à leur commerce disparaîtra. Et cette même situation arrive aussi aux auditeurs. Car si tu reçois et conserves l'enseignement chez toi, et que tu ne le diffuses plus à d'autres, tout ton travail se perdra. Pour cette raison, dans ces échoppes-là, voyons-nous toute la journée se produire des allées et venues. Que ce phénomène

²¹³Pr 5, 3-4

²¹⁴Mt 25, 27 ; Lc 19, 23

²¹⁵cf. *Agraphon* 11

²¹⁶1 Th 5, 21

se produise donc aussi dans l'enseignement ! Et en effet chez ces banquiers-là nous voyons que les uns déposent des ressources, que les autres en reçoivent tout de suite et s'en vont, et que ce phénomène se produit toute la journée. Pour cette raison, bien qu'ils ne possèdent pas les ressources en propre, lorsqu'ils se servent du prêt comme il convient, grâce aux affaires d'autrui grande est la richesse de ce qu'ils amassent. Toi aussi, fais de même. Ces commandements ne sont pas les tiens, mais ceux de l'Esprit. Mais cependant, si excellent est le prêt dont tu fais preuve, grande est la richesse spirituelle que tu rassembleras pour toi-même ; pour cette raison Dieu vous a-t-il aussi appelés « banquiers ».

(c) Le discours spirituel comme argent. Et pourquoi a-t-il appelé le discours « argent » ? Parce que, de même que l'argent a l'empreinte impériale qui convient, de même aussi faut-il que l'enseignement de la foi ait l'empreinte du discours qui convienne : s'il n'a pas cela, il n'est pas possible que l'argent soit éprouvé. En retour, l'utilisation des pièces d'argent façonne notre vie tout entière et devient le fondement de tous contrats : qu'il faille acheter ou vendre, c'est par ces moyens que nous faisons tout. Cela se produit aussi dans l'enseignement, car il est le fondement de contrats spirituels, cet argent spirituel : si nous voulons acheter quelque chose auprès de Dieu, en ayant d'abord déposé le discours qu'est la prière, ainsi recevons-nous ce que nous demandons. Et si nous voyons un frère dans un état de négligence et en train de se perdre, gagnons son salut et achetons sa vie en déposant comme argent le discours qu'est l'enseignement.

C'est pourquoi il est besoin de tout garder et conserver en toute rigueur, afin que nous le distribuions à d'autres. Et en effet on nous réclamera aussi des intérêts de ces pièces d'argent. Appliquons-nous donc à l'accueil, afin que nous soyons capables de distribuer aussi à d'autres les pièces d'argent, et chacun en effet a une capacité d'enseignement. Tu n'es pas capable de redresser une si grande église, mais tu es capable d'avertir ta propre femme. Tu n'es pas capable de t'entretenir avec une si grande foule, mais tu es capable de modérer ton propre fils. Tu n'es pas capable de développer le discours d'un enseignement pour un peuple aussi important, mais tu es capable de rendre meilleur ton propre serviteur. Elle ne dépasse pas ta propre capacité, cette conversation avec les disciples ; il ne surpasse pas ta propre intelligence, ce rythme de l'enseignement, mais, plus aisément même que nous, vous êtes capables, vous, de diriger tous ces gens.

En effet, pour ma part, je vous fréquente une fois par semaine, ou souvent même une deuxième fois, mais toi, tu as tout le temps à l'intérieur de ta maison les disciples, à la fois ta femme, tes enfants et tes serviteurs, à la fois le soir, à table et toute la journée tu es capable de les améliorer. Et d'un autre côté aussi cette guérison devient plus aisée : pour ma part en effet, en m'entretenant au milieu d'une si grande foule, je ne connais pas la maladie de l'âme qui vous trouble,

c'est pourquoi je suis contraint de proposer à chaque enseignement l'ensemble des remèdes, mais vous, il ne vous est pas nécessaire d'agir ainsi, mais il vous est possible de récolter l'amélioration plus considérable avec moins de peine ; vous
 105 connaissez en effet bien les fautes de ceux qui vivent avec vous, c'est pourquoi plus rapides aussi sont les soins que vous êtes capables de donner.

(d) Exhortation à ne pas négliger. (Migne §3). Ne négligeons donc pas ceux qui vivent avec nous, et en effet un très grand châtement attend ceux qui négligent leur famille. Et notre discours ne porte pas sur les affaires ordinaires. Car
 110 « *si quelqu'un, dit Paul, ne se préoccupe pas des siens, surtout de sa famille, il renie sa foi et il est pire qu'un incroyant*²¹⁷. » Vois-tu où Paul frappe de ses traits celui qui néglige sa famille ? Et tout à fait à bon droit : celui qui néglige sa famille, comment s'occupera-t-il d'autrui ? Je sais que je vous ai souvent exhorté à cela, et je ne cesserai jamais de vous exhorter, bien que pour ma part je n'aie certes
 115 désormais plus à rendre compte de l'insouciance des autres. « *Il te fallait* en effet, dit-il, *déposer mon argent chez les banquiers*²¹⁸ », et il n'en a pas demandé davantage. Or pour ma part j'ai aussi déposé l'argent et je n'ai plus à me justifier, mais cependant, bien que je n'aie certes plus de compte à rendre et que je sois loin de la punition qui porte sur ces faits, comme si j'étais tributaire d'un châtement et
 120 d'une punition, ainsi je crains et je tremble au sujet de votre propre salut.

Que personne donc n'écoute de façon superficielle ni négligente le discours, car ce n'est pas non plus au hasard que je rallonge mes préambules, mais c'est de sorte à consolider la garde de ce qui est déposé, de sorte à ce que vous rentriez à la maison sans avoir applaudi et créé du tumulte en vain ni de façon superficielle.
 125 Car je ne m'intéresse pas à vos louanges, mais je me soucie de votre salut. En effet, ceux qui concourent sur la scène reçoivent le si grand salaire qu'est la louange de la part du peuple, mais nous, nous ne nous sommes pas dépouillé pour cela, mais pour recevoir le salaire de la part du Maître, qu'il a placé pour cela. Pour cette raison vous prescrivons-nous cela aussi sans cesse, de sorte à ce que les
 130 propos descendent en profondeur dans votre pensée. Car de même que, parmi les plantes, toutes celles qui envoient leurs racines en profondeur ne sont pas ébranlées par les assauts des vents, de même aussi, parmi les réflexions, toutes celles qui restent dans la profondeur de pensée ne sont pas aisément retirées par la machination des événements.

135 Dis-moi, si tu avais vu ton enfant rongé par la faim, aurais-tu supporté de le regarder avec indifférence, mais n'aurais-tu pas tout enduré de sorte à dissiper sa faim ? Après cela, tu ne l'aurais pas regardé avec indifférence périr de la faim de nourriture, mais tu supportes de le regarder avec indifférence mourir de la

²¹⁷1 Tm 5, 8

²¹⁸Mt 25, 27 ; Lc 19, 23

faim de l'enseignement ? Et comment es-tu digne d'être appelé « père » ? Et en
 140 effet cette faim-ci est plus pénible que celle-là, d'autant plus qu'elle aboutit à une
 plus grande mort et qu'il faut ici augmenter son zèle. « *Élevez vos enfants*, dit-il,
*dans l'éducation et l'avertissement du Seigneur.*²¹⁹. » Voilà une occupation de pères,
 voilà une sollicitude de parents ! C'est ainsi en effet que je reconnais la parenté
 naturelle, si dans les affaires spirituelles elle fait preuve du zèle qui est supérieur.
 145 Eh bien, assez de préambules ! Mais il est resté nécessaire de déposer la dette, car
 pour cette raison j'ai prolongé ce discours prolixe, afin que vous accueilliez le
 dépôt sous bonne garde.

(e) Transition : dette du prédicateur. Quel est donc le dû que nous devons tout
 récemment lorsque nous sommes partis ? Ou avez-vous peut-être oublié aussi
 150 cela ? Il est donc nécessaire de notre part de vous le rappeler, de lire d'abord le
 petit écrit au moyen duquel nous avons aussi procédé au premier dépôt et de dire
 en quoi consistait ce qui a été déposé, afin que nous voyions le reste du dépôt.
 En quoi consiste donc ce qui a été déposé d'abord ? J'ai dit quel était l'auteur du
 livre des Actes et quel était le père de ce discours, ou plutôt non pas le père du
 155 discours, mais son serviteur, car il n'a pas lui-même engendré les paroles, mais
 il a lui-même servi les paroles. J'ai parlé au sujet des « actes » eux-mêmes, et
 j'ai dit ce que veut démontrer le nom des « actes ». J'ai parlé de la dénomination
 des « apôtres ». Il reste nécessaire de dire pourquoi nos pères ont établi de lire le
 livre des Actes pendant la Pentecôte. En effet vous vous souvenez peut-être que
 160 nous avons alors proposé de dire aussi cela.

LE RESPECT DES OBSERVANCES. (a) L'observance marque l'adaptation aux plus faibles. Car ce n'est pas en vain ni au hasard que les pères ont observé pour
 nous ces occasions, mais ils ont fait cela avec quelque raison, non pas afin de sou-
 mettre notre liberté à la contrainte d'occasions, mais afin que, en s'étant adaptés
 165 à l'indigence de ceux qui sont plus faibles, ils les conduisent vers la richesse de
 la connaissance. Et que pour cette raison ils observent des occasions, non pas
 en se soumettant à la contrainte de l'observance, mais en faisant preuve de zèle
 pour s'adapter à ceux qui sont plus faibles, écoute ce que dit Paul : « *Observez-*
vous certes jours, mois, occasions et années ? Je crains de n'avoir travaillé de façon
 170 *quelque peu hasardeuse pour vous*²²⁰. »

(b) Paradoxe de Paul, qui respecte lui-même les observances. Mais toi, n'observes-
 tu pas *jours, mois, occasions et années* ? Quoi donc ? Si nous voyons celui qui
 empêche d'observer *jours, mois, occasions et années* observer ces derniers, que

²¹⁹Ep 6, 4

²²⁰Ga 4, 10-11

175 dirons-nous, dis-moi ? Qu'il se combat et qu'il se querelle lui-même ? Pourvu
 que non ! Mais que, voulant supprimer la faiblesse de ceux qui observent les oc-
 casions, il s'adapte à ces gens au moyen de l'observance. Ainsi agissent aussi
 les médecins, lorsqu'ils goûtent d'abord les aliments qu'ils donnent aux malades,
 n'ayant eux-mêmes pas besoin d'aliments, mais faisant preuve de zèle pour rec-
 180 tifier la faiblesse de ces gens. Ainsi aussi Paul a-t-il agi : n'ayant en rien besoin
 de l'observance des occasions, il a respecté les occasions afin de détourner ceux
 sont observants de la faiblesse selon l'observance. Et où Paul a-t-il observé des
 occasions ? C'est l'objet de la recherche ; soyez rigoureusement attentifs. « *Et le*
jour suivant, dit-il, nous avons débarqué à Milet. Car Paul avait choisi de passer
Éphèse en bateau, de sorte à éviter de perdre du temps en Asie. Il se hâtait en effet
 185 *pour être si possible le jour de la Pentecôte à l'approche de Jérusalem*²²¹. » As-tu vu
 comment celui qui dit « *vous observez jours, mois et occasions* » observait le jour
 de la Pentecôte ?

(Migne §4). Et il observait non seulement un jour, mais aussi un lieu, car il se
 hâtait non seulement de faire le jour de la Pentecôte, mais aussi de l'accomplir à
 190 Jérusalem. Pourquoi fais-tu cela, ô bienheureux Paul ? Jérusalem a été détruite^{ab},
 déserté a été le Saint des Saints par la sentence de Dieu, le premier mode de vie
 a disparu. Toi, tu as crié ces paroles aux Galates : « *Vous qui êtes jugés dans la*
*loi, vous êtes déchus de la grâce*²²² », et pourquoi nous conduis-tu à nouveau vers
 l'esclavage de la loi ? Ce n'est pas une mince affaire que ce qui est proposé : savoir
 195 si Paul se combat lui-même.

Car il n'observait pas même seulement des jours, mais il garde aussi d'autres
 préceptes de loi. Et alors qu'il crie et qu'il dit aux Galates : « *Voici que moi, Paul,*
*je vous dis que si vous pratiquez la circoncision, Christ ne vous aidera en rien*²²³ », le
 voici qui circoncit lui-même Timothée. Car, dit-il, Paul ayant trouvé à Lystre un
 200 jeune homme, *fil d'une femme juive croyante et d'un père grec*²²⁴, *il le circoncit*²²⁵,
 car il ne voulait pas envoyer un enseignant qui fût incirconcis. « Pourquoi cela,
 ô Paul ? Tu supprimes la circoncision en parole, et tu la renforces en retour en
 acte ? » « Je ne la renforce pas, dit-il, mais je la supprime par les œuvres. » Et
 en effet Timothée était *fil d'une femme juive croyante et d'un père grec*²²⁶ ; donc,
 205 s'il était *d'un père grec*, il était d'une famille incirconcise. Donc alors que Paul
 était disposé à l'envoyer en avant aux juifs comme enseignant, il ne voulait ce-
 pendant pas envoyer un incirconcis, afin qu'on ne fermât pas tout de suite aux

²²¹ Ac 20, 15–16

^{ab} Il s'agit d'une allusion aux événements l'année 70 ; voir aussi la fin de l'homélie.

²²² Ga 5, 4

²²³ Ga 5, 2

²²⁴ Ac 16, 1

²²⁵ Ac 16, 3

²²⁶ Ac 16, 1

commencements les portes à la parole. Ouvrant donc la voie à la suppression de la circoncision et frayant le chemin à l'enseignement de Timothée, il lui a appliqué la circoncision, afin qu'il supprimât la circoncision. Pour cette raison dit-il :
 210 « *Je suis devenu avec les juifs comme un juif*²²⁷ », non pas afin de devenir juif, mais afin de convaincre ceux qui restent juifs de ne plus être juifs ; pour cette raison aussi a-t-il circoncis cet homme-là, afin qu'il supprimât la circoncision. De la circoncision il s'est servi contre la circoncision. Car Timothée aussi a reçu
 215 la circoncision afin qu'il fût en mesure d'être accueilli par les juifs et qu'après son entrée il les arrachât de cette observance. As-tu vu pourquoi Paul a observé à la fois Pentecôte et circoncision ?

Voulez-vous que je vous prouve qu'il observe aussi d'autres coutumes ? Il est monté à Jérusalem, et l'ayant vu les apôtres lui disaient : « *Tu observes, frère Paul, combien grande est la foule de juifs qui se sont rassemblés, et tous ceux-ci ont eu à ton sujet l'écho de ce que tu enseignes la récusation de la loi. Quoi donc ? Fais ce que nous te disons. Il y a chez nous des hommes qui ont fait entre eux un vœu : va trouver ces gens et te purifier en leur compagnie, et fais-toi raser la tête avec eux, afin qu'ils aient par un acte l'assurance que rien de ce dont ils ont eu l'écho à ton*
 225 *sujet n'existe, mais que tu respectes toi-même aussi la loi de Moïse*²²⁸. » As-tu vu la merveilleuse adaptation ? Il observe des occasions pour supprimer une observance d'occasions ; il applique la circoncision pour faire cesser la circoncision ; il offre un sacrifice pour abolir l'observance des sacrifices.

(c) Raisons de ce respect. Et qu'il faisait cela pour cette raison, écoute-le le dire : « *Je suis devenu avec ceux qui sont sous la loi comme si j'étais sous la loi.* »
 230 « *Pour quelle raison ?* » « *Pour gagner ceux qui sont sous la loi*²²⁹, et bien qu'étant libre de tout, à tous je me suis asservi²³⁰. » Et Paul faisait cela en imitant son propre Maître. Car de même que lui-même, étant à l'origine sous une forme divine, n'a pas tenu pour une usurpation d'être égal à Dieu, mais s'est vidé lui-même en ayant pris
 235 *une forme d'esclave*²³¹, et bien qu'étant libre est devenu esclave, de même aussi celui-là, bien qu'étant libre de tout, à tous s'est asservi²³², de sorte à gagner tout le monde. Il est devenu esclave en ayant revêtu notre propre nature, le Maître, afin de rendre les esclaves libres : *il a incliné les cieux et il est descendu*²³³, afin de conduire au ciel ceux qui restent en-bas. *Il a incliné les cieux.* Il n'a pas dit : « Il a quitté les cieux ». Et il est descendu, te rendant facile le chemin qui monte aux
 240

²²⁷ 1 Co 9, 20

²²⁸ Ac 21, 20–24

²²⁹ 1 Co 9, 20

²³⁰ 1 Co 9, 19

²³¹ Ph 2, 6–7

²³² 1 Co 9, 19

²³³ Ps 18 (17), 10

cieux. Celui-là, Paul aussi l'a imité autant que possible, c'est pourquoi il disait : « *Devenez mes imitateurs, comme je le suis aussi de Christ*²³⁴. » « Et comment es-tu devenu, toi, imitateur du Christ ? » « *Je ne cherche pas mon propre avantage, mais celui du grand nombre, de sorte à ce qu'ils soient sauvés*²³⁵, car bien qu'étant libre de tout, à tous je me suis asservi²³⁶ ». Rien de préférable à cet esclavage, car il devient un motif de liberté pour les autres. C'était un pêcheur spirituel, Paul : car « *je ferai de vous, dit-il, des pêcheurs d'hommes*²³⁷ » ; pour cette raison agissait-il ainsi.

Et en effet, les pêcheurs aussi, lorsqu'ils voient le poisson mordre à l'hameçon, ne le tirent pas tout de suite vers eux, mais cédant sur une grande distance ils le suivent en attendant que l'hameçon soit bien fiché, pour tirer ainsi l'animal avec sûreté. De même aussi les apôtres agissaient-ils alors : ils jetaient l'hameçon de l'enseignement de la parole dans l'âme juive, ceux-ci le tiraient vers eux au hasard et le conservaient tout en se livrant à la circoncision, aux fêtes, à l'observance d'occasions, aux sacrifices, au fait de se raser et de faire d'autres actions d'une telle sorte. Quoi donc ? Les apôtres les suivaient partout sans les tirer vers eux : « Eh bien, si tu cherches la circoncision, dit-il, je ne m'y oppose pas, mais je suis ; si tu demandes un sacrifice, je sacrifie ; si tu as voulu que moi, qui récusé ton mode de vie, je me rase, je suis à ta disposition et je fais ce qui est ordonné ; si tu m'ordonnes d'observer la Pentecôte, je ne cherche pas même ici querelle, mais partout où tu te promènes, je suis et je cède en attendant que l'hameçon de la parole soit fiché en toi, de sorte à être en mesure de tirer avec sûreté toute votre nation de l'ancien mode de vie. Pour cette raison suis-je aussi allé d'Éphèse à Jérusalem²³⁸. »

Vois-tu dans quelle mesure Paul a suivi de près la pêche des poissons en cédant par le discours ? Vois-tu que l'observance des occasions, l'adaptation à la circoncision et la participation aux sacrifices avaient lieu pour cette raison, non pas afin qu'ils reviennent eux-mêmes vers l'ancien mode de vie, mais afin qu'ils ramènent ces gens, qui siègent près de ces figures, vers la vérité ? Car celui qui siège en hauteur, s'il reste tout le temps sur la hauteur, ne pourra jamais conduire celui qui se trouve en bas, mais il faut que celui-là ait d'abord été abaissé, et que celui-ci ait été alors élevé²³⁹. Pour cette raison les apôtres sont-ils descendus de la hauteur du mode de vie angélique^{ac}, afin de conduire les juifs de l'abaissement du mode de vie juif à cette hauteur-là.

²³⁴1 Co 11, 1

²³⁵1 Co 10, 33

²³⁶1 Co 9, 19

²³⁷Mt 4, 19

²³⁸cf. Ac 20, 15-16

²³⁹cf. Mt 23, 12 ; Lc 14, 11

^{ac} Voir BROTTIER 2005 pp. 375-387.

- 275 **POURQUOI LE LIVRE DES ACTES EST-IL LU JUSTE APRÈS PÂQUES ? (a) Exposé du problème. (Migne §5).** Eh bien, que l'observance des occasions et tout le reste advenaient de façon utile et avantageuse, c'est d'après cela évident, mais voyons pour ce qui reste pourquoi le livre des *Actes des apôtres* est lu à l'occasion de la Pentecôte. Car c'est pour cette raison que nous avons produit tout cela, afin
- 280 que, lorsque vous voyez qu'on observe des occasions, vous ne pensiez pas que les apôtres étaient atteints du mode de vie juif. Mais restez rigoureusement attentifs, car ce qui est sur le point d'être dit n'est pas une mince affaire. Au jour de la croix nous avons lu ce qui concerne la croix ; le grand samedi nous lisons que notre Seigneur a été livré, qu'il a été crucifié, qu'il est mort quant à la chair, qu'il a été
- 285 enseveli ; donc pourquoi lisons-nous aussi les *Actes des apôtres* non pas après la Pentecôte, lorsqu'ils se sont à la fois déroulés et qu'ils ont pris commencement ? Et certes je sais que la plupart ignorent cela, c'est pourquoi il est nécessaire d'en avoir l'assurance d'après le livre des *Actes*, afin que vous sachiez que ce n'est pas la Pentecôte, mais la période après la Pentecôte qui occupe le commencement
- 290 des *Actes* apostoliques. C'est pourquoi on chercherait aussi à bon droit pourquoi donc il a été prescrit de lire la croix le jour de la croix et de la passion, alors que nous lisons les *Actes* apostoliques non pas pendant les jours mêmes, non plus dans la période au cours de laquelle ils ont été accomplis, mais pourquoi nous anticipons la période.
- 295 Car ce n'est pas non plus tout de suite lorsque Christ est ressuscité que les apôtres faisaient des miracles, mais pendant quarante jours il se réunissait avec eux sur la terre. Et pourquoi s'est-il rassemblé avec eux pendant quarante jours sur la terre, nous le montrerons à une autre occasion, mais venons pendant ce temps à ce qui est proposé, en montrant que le Christ n'est pas tout de suite
- 300 monté au ciel après la résurrection, mais qu'il a passé quarante jours sur la terre avec ses disciples, et qu'il ne les a pas passés en vain, mais en se réunissant et en participant à un repas, et qu'après quarante jours il est remonté, qu'ils n'accomplissaient pas même alors des miracles, que dix autres jours sont passés, que la Pentecôte étant achevée l'Esprit saint leur a été envoyé et qu'en ayant alors reçu
- 305 les langues de feu ils commencèrent à faire des miracles. Et de tout cela, ayons-en l'assurance d'après les Écritures, par exemple de ce qu'il s'est rassemblé avec eux pendant quarante jours, de ce que l'Esprit saint est descendu après la Pentecôte, de ce qu'ils ont alors reçu les langues de feu, de ce qu'ils commencèrent dès lors les signes. Qui donc dit tout cela ? Le disciple de Paul, Luc, parlant ainsi : « *Le premier discours, je l'ai fait, ô Théophile, au sujet de tout ce que Jésus a commencé*
- 310 *à faire et à enseigner, jusqu'au jour où, après avoir donné des instructions par l'Esprit saint aux apôtres qu'il avait choisis, il est remonté ; et à eux il s'était montré vivant après sa passion en de nombreuses preuves, se faisant voir d'eux pendant une durée de quarante jours et parlant au sujet du royaume de Dieu. Et se réunissant*

315 *avec eux il leur enjoignit de ne pas s'éloigner de Jérusalem*²⁴⁰. » Vois-tu qu'après la résurrection le Seigneur était pendant quarante jours sur la terre, *parlant au sujet du royaume de Dieu et se réunissant avec eux* ? Vois-tu qu'il participait aussi à un repas ? « *Et il leur enjoignit, dit-il, de ne pas s'éloigner de Jérusalem, mais d'attendre la promesse du Père que "vous avez entendue de moi", dit-il, à savoir*

320 *que Jean a baptisé avec de l'eau, mais que vous serez baptisés dans l'Esprit saint dans peu de jours*²⁴¹. » Et le Sauveur disait cela, dit-il, dans les quarante jours. « *Ceux qui s'étaient rassemblés l'interrogeaient donc : "Seigneur, est-ce en ce temps que tu rétablis le royaume pour Israël ?" Et il leur répondit : "Il ne tient pas à vous de connaître temps et moments que le Père a établis dans son autorité particulière, mais*

325 *vous recevrez une puissance quand le Saint-Esprit sera venu sur vous, et vous serez mes témoins dans Jérusalem, dans toute la Judée". Et ayant dit cela, alors qu'ils le regardaient, il fut élevé et une nuée le déroba à leurs yeux*²⁴². » As-tu vu comment le Christ s'est aussi rassemblé avec eux pendant quarante jours sur la terre, et comment après les quarante jours il est alors monté dans les cieux ?

330 Mais voyons si c'est à la Pentecôte que l'Esprit saint a été envoyé. *Et au moment où le jour de la Pentecôte s'achevait, il se produisit soudain un bruit venant du ciel comme si un vent violent s'emportait, et ils virent des langues qui étaient comme de feu se séparer et il se posa sur chacun d'eux*²⁴³. Avez-vous vu que la démonstration est rigoureuse, par exemple de ce que le Christ était pendant quarante jours

335 sur terre, et que les apôtres n'accomplissaient même pas de miracles ? Car comment seraient-ils prêts à accomplir des miracles sans avoir encore la grâce de l'Esprit ? Avez-vous vu qu'après quarante jours Jésus est monté au ciel ? Avez-vous vu à nouveau qu'après les dix jours les apôtres accomplissaient des miracles ? Car *au moment où le jour de la Pentecôte s'achevait*, l'Esprit saint a été envoyé

340 d'en haut. C'est donc ce qu'il reste à chercher, pourquoi les Actes des apôtres sont lus pendant la Pentecôte. Car si les apôtres avaient alors commencé à faire les signes, c'est alors que ce livre devrait aussi être lu. Car de même que nous lisons ce qui concerne la croix au jour de la croix, de même faudrait-il aussi que les miracles apostoliques soient lus aux jours des signes apostoliques.

345 **(b) Les miracles des apôtres rapportés dans le livre des Actes sont la meilleure preuve de la résurrection du Christ. (Migne §6).** Pourquoi donc n'est-ce pas alors que nous les lisons, mais tout de suite après la croix ? Écoutez avec rigueur la raison complète. Après la croix nous annonçons tout de suite la résurrection du Christ, mais la démonstration de la résurrection, ce sont les signes apostoliques,

²⁴⁰ Ac 1, 1-4

²⁴¹ Ac 1, 4-5

²⁴² Ac 1, 6-9

²⁴³ Ac 2, 1-3

350 et des signes apostoliques, ce livre est une école. Ce qui donc confirme surtout la
 résurrection du Maître, les Pères ont prescrit de le lire tout de suite après la croix.
 Pour cette raison lisons-nous tout de suite après la croix les signes des apôtres,
 afin que nous ayons la démonstration de la résurrection. Tu n'as pas vu qu'il est
 ressuscité par les yeux du corps, mais tu verras qu'il est ressuscité par les yeux de
 355 la foi ; tu n'as pas vu qu'il est ressuscité grâce à ces spectacles-ci, mais tu verras
 qu'il est ressuscité grâce à ces miracles-là. Car la preuve des signes te mène à la
 contemplation de la foi. Et une présentation bien plus grande et claire que son
 apparition comme ressuscité, c'était la production de signes en son nom.

Veux-tu savoir comment cela confirme davantage la résurrection que s'il était
 360 apparu aux yeux de tous les hommes ? Écoutez. Et en effet la plupart des gens
 aussi demandent cela et disent : « Pourquoi une fois ressuscité n'est-il pas apparu
 aux juifs ? », mais ce discours est superflu et vain. En effet, s'il était disposé à les
 attirer vers la foi, il n'aurait pas refusé d'apparaître à tous après la résurrection,
 mais qu'il n'était pas disposé à les attirer en leur étant apparu après la résurrec-
 365 tion, il le montre grâce à Lazare. Car après avoir ressuscité ce mort de quatre jours
 qui sentait, en putréfaction²⁴⁴, et après l'avoir fait sortir, lié de bandelettes²⁴⁵, sous
 les regards de tous, non seulement il ne les a pas attirés vers la foi, mais il les a
 même irrités²⁴⁶ : en effet, ils vinrent et voulurent même le supprimer pour cette
 raison²⁴⁷. « Que dis-tu ? Il a ressuscité un autre et ils n'ont pas cru, mais après être
 370 lui-même ressuscité, s'il avait voulu se montrer, ils seraient devenus fous furieux
 à son encontre ? » S'ils n'étaient même en aucun cas sur le point de parvenir à
 leurs fins, eh bien ils étaient cependant sur le point de commettre une impiété
 par leur entreprise. De la sorte, voulant les détourner d'une fureur superflue, il
 s'est caché, car il les aurait davantage rendus tributaires d'un châtement, s'il était
 375 apparu après la résurrection. Pour cette raison, en les ménageant, il s'est certes
 caché aux yeux de ces gens, mais il s'est montré par la démonstration des signes.
 Car non pas moindre que de voir qu'il est ressuscité était d'entendre Pierre dire :
 « *Au nom de Jésus-Christ, lève-toi et marche*²⁴⁸. »

Et que c'est la plus grande preuve de la résurrection, que le premier élément
 380 est plus aisé pour la foi que celui-là, et que l'apparition de signes produits en son
 nom était davantage en mesure de convaincre l'intelligence des hommes que le
 fait de voir qu'il est ressuscité, c'est à partir de là évident. Le Christ est ressuscité
 et il s'est montré aux disciples, mais cependant il s'est trouvé un incroyant²⁴⁹
 parmi ces gens, Thomas, il a eu besoin du fait de mettre ses mains aux marques des

²⁴⁴cf. Jn 11, 39

²⁴⁵cf. Jn 11, 44

²⁴⁶cf. Lc 16, 31 ; Jn 11, 47-49

²⁴⁷cf. Jn 11, 53 ; Jn 12, 10

²⁴⁸Ac 3, 6

²⁴⁹cf. Jn 20, 27

385 clous, et il a eu besoin d'examiner son côté²⁵⁰. Mais ce disciple-là, qui avait passé
trois ans avec lui, qui avait participé à un repas du Maître, qui avait contemplé
signes et prodiges les plus grands, qui avait eu part aux propos du Maître, et qui
avait vu qu'il était ressuscité, n'a tout d'abord pas cru, jusqu'au moment où il a
vu les blessures : comment la terre habitée était-elle disposée à croire, dis-moi,
390 si elle avait vu qu'il était ressuscité ? Et qui pourrait dire cela ? Et non seulement
à partir de ce cas, mais aussi à partir d'un autre, montrerons-nous que les signes
ont davantage convaincu que de contempler du regard un ressuscité.

Eh bien, les foules ayant entendu Pierre dire au boiteux : « *Au nom de Jésus-Christ, lève-toi et marche*²⁵¹ », trois mille et cinq mille hommes crurent²⁵², alors
395 que le disciple, après avoir vu qu'il était ressuscité, n'a pas cru²⁵³. Vois-tu comment
cela est bien plus aisé pour l'assurance de la résurrection ? En effet, après
avoir vu cela, même son propre disciple n'a pas cru, alors qu'après avoir contem-
plé ceci, les ennemis ont cru. Ainsi ce fait est-il plus grand et plus clair que cet
événement-là, et il les attirait à lui et les convainquait.

400 Et pourquoi évoquer Thomas ? En effet entends que pas même le reste des
disciples n'a cru au premier regard²⁵⁴. Mais ne les condamne pas, car si le Christ
ne les a pas condamnés, toi non plus ne les condamne pas. Et en effet les disciples
ont vu un événement étrange et extraordinaire, qu'il est en tant que ressuscité
*premier-né d'entre les morts*²⁵⁵, mais il est habituel que de tels faits étourdissent
405 à première vue, jusqu'à ce qu'avec le temps ils deviennent stables dans les âmes
des croyants. De tels faits troublent et agitent, ce qui donc s'est alors produit
même pour les disciples. Car lorsque, une fois ressuscité des morts, « le Christ
leur a dit : *“La paix soit avec vous”, ceux-là, terrifiés, dit-il, et remplis de frayeur,
pensaient contempler un esprit, et il leur dit : “Pourquoi êtes-vous troublés ?”*²⁵⁶ ». Et
410 encore : « *leur ayant montré ses mains et ses pieds*²⁵⁷, alors qu'ils ne croyaient pas
du fait de leur joie et qu'ils étaient étonnés, il leur dit : *“Avez-vous ici quelque chose
à manger ?”*²⁵⁸ », voulant grâce à cela leur donner l'assurance de sa résurrection.
« Mon côté ne te convainc pas ? dit-il, pas non plus mes blessures ? Que le repas
te convainque. »

415 **(Migne §7).** Et afin que tu saches exactement que c'est pour cette raison qu'il
a dit : « *Avez-vous ici quelque chose à manger ?* », afin qu'ils ne pensent pas qu'il

²⁵⁰cf. Jn 20, 25

²⁵¹Ac 3, 6

²⁵²cf. Ac 2, 41 ; Ac 4, 4

²⁵³cf. Jn 20, 27

²⁵⁴cf. Mt 28, 17 ; Mc 16, 11 ; Jn 20, 29

²⁵⁵Col 1, 18

²⁵⁶Lc 24, 36–38

²⁵⁷Lc 24, 40

²⁵⁸Lc 24, 41

est une image, ni un esprit, ni une apparition, mais que la résurrection est vraie et douée d'existence^{ad}, écoute comment Pierre a l'assurance de la résurrection à partir de cela. Car en ayant dit que « Dieu l'a ressuscité et lui a ordonné de se rendre visible à nous qu'il avait élus comme témoins²⁵⁹ », ayant établi ensuite une démonstration de la résurrection, il a ajouté : « nous qui avions mangé et bu avec lui²⁶⁰ ». Pour cette raison aussi, le Christ ayant par ailleurs ressuscité une morte, dit pour qu'on ait l'assurance de la résurrection : « Donnez-lui à manger²⁶¹ ». Donc, lorsque tu entends qu'il s'est présenté, vivant, en étant vu d'eux pendant une durée de quarante jours^{261bis} et en se réunissant à eux, sache la raison du repas, à savoir qu'il a mangé sans avoir besoin de repas, mais en voulant rectifier la faiblesse des disciples, d'où il est évident que les prodiges et signes des apôtres sont la plus grande démonstration de la résurrection.

RÉACTION ET SORT DES JUIFS ET DES INCROYANTS APRÈS LA RÉSURRECTION DU CHRIST. (a) Nécessité de signes encore plus grands. C'est pourquoi il dit lui-même aussi : « Amen, amen, je vous le dis, celui qui croit en moi, les œuvres que je fais, moi, celui-là aussi les fera, et il en fera de plus grandes que celles-là²⁶². » Car lorsque la croix, survenue dans l'intervalle, a scandalisé²⁶³, pour cette raison a-t-il aussi eu besoin de signes suivants qui soient plus grands. Cependant, si le Christ une fois décédé était resté dans la mort et le tombeau, et s'il n'était pas ressuscité, comme le disent des juifs, ni monté au ciel, non seulement ils n'auraient pas besoin d'être plus grands, les signes suivants, après croix, mais il faudrait même que les premiers qui adviennent aient disparu. Restez ici rigoureusement attentifs à moi, car les propos sont la démonstration incontestable de la résurrection, c'est pourquoi je répéterai aussi les mêmes phrases. Le Christ a fait des signes avant cela, il a réveillé des morts, purifié des lépreux, chassé des démons²⁶⁴ ; il a été crucifié après cela, et comme le disent les Grecs, « il n'est pas ressuscité »²⁶⁵.

Que pourrions-nous donc leur dire ? Parce que s'il n'est pas ressuscité, comment après cela des signes deviennent-ils plus grands en son nom ? Car personne parmi les vivants n'a fait une fois décédé des signes plus grands après son décès,

^{ad} L'adjectif ἐνυπόστατος s'applique en principe à aux personnes de la Trinité (ici au Christ ressuscité), et non à la résurrection ; le terme ἀνάστασιν est peut-être une faute ou un ajout de l'archétype. On trouve 11 occurrences de l'adjectif chez Jean Chrysostome, quelques-unes chez Basile de Césarée ; il est plus fréquemment employé par Didyme l'Aveugle.

²⁵⁹ Ac 10, 40–41

²⁶⁰ Ac 10, 41

²⁶¹ Mc 5, 43 ; Lc 8, 55

^{261bis} Ac 1, 3

²⁶² Jn 14, 12

²⁶³ cf. 1 Co 1, 23

²⁶⁴ cf. Mt 10, 8

²⁶⁵ cf. Ac 17, 18 ; 32

mais ici les miracles suivants étaient plus grands par leur tournure et leur nature. Ils étaient en effet plus grands par leur nature, parce que les ombres du Christ n'ont jamais ressuscité des morts, tandis que les ombres des apôtres eux-mêmes ont fait de nombreuses réalisations de ce genre²⁶⁶. Et des signes sont devenus plus
 450 grands par leur tournure, parce qu'alors lui-même accomplissait des miracles en donnant un ordre, tandis qu'après la croix ses esclaves ont fait des signes plus grands et supérieurs en utilisant son nom, de sorte à faire resplendir la force avec plus de grandeur. Car beaucoup plus grand que le fait qu'il a donné un ordre était qu'un autre accomplisse de tels miracles en utilisant le nom de celui-là. As-tu vu
 455 que plus grands par leur nature et par leur tournure sont les signes ? Incontestable, donc, est la démonstration de la résurrection. Car c'est ce que j'ai dit : si le Christ était décédé et qu'il n'était pas ressuscité, il faudrait que les signes aussi soient terminés, mais en réalité non seulement ils n'ont pas disparu, mais ils sont devenus plus illustres après ces événements. Car si le Christ n'était pas res-
 460 suscité, d'autres n'auraient pas accompli de tels signes en son nom. En effet, la même puissance accomplissait des miracles avant la croix et après la croix, en effet d'abord par lui-même, plus tard par eux ; et de sorte que la démonstration de la résurrection devienne plus claire, les signes sont devenus plus grands et supérieurs après la croix.

465 « Et d'où est-il évident, dit-il, que des signes se sont produits alors ? » L'incroyant dira : « Et d'où est-il aussi évident que le Christ a été crucifié ? » « D'après les divines Écritures », dit-il. Donc, que des signes se soient alors produits, c'est évident d'après les saintes Écritures. Car celles-ci disent à la fois ceci et cela. Mais si tu dis que les apôtres n'ont pas fait de signes, tu montres de façon plus
 470 grande leur puissance, parce que sans signes ils ont attiré vers la piété divine une si grande partie de la terre habitée. C'est un très grand signe, c'est un extraordinaire miracle, si les gens indigents, pauvres, *illettrés et ignorants*²⁶⁷, au nombre de douze, tirent de toute évidence à eux tant de cités, de nations, de peuples, de rois, de souverains, de philosophes, de rhéteurs, et pour ainsi dire toute la terre, sans
 475 signes. Mais veux-tu à présent voir aussi des signes se produire ? Pour ma part, je te montre même à présent des plus grands que les premiers, non pas un seul mort réveillé, non pas un seul aveugle recouvrant la vue, mais toute la terre soustraite à l'obscurité de l'erreur, non pas un seul lépreux purifié, mais tant de nations nettoyant la lèpre de la faute et purifiées *par le bain de la régénération*²⁶⁸. Lequel de
 480 ces signes cherches-tu, ô homme, en voyant qu'un si grand changement complet de la terre habitée s'est produit ?

²⁶⁶cf. Ac 5, 15

²⁶⁷Ac 4, 13

²⁶⁸Tt 3, 5

(b) **Autres changements survenus après la résurrection. (Migne §8).** Veux-tu savoir comment le Christ a rendu la vue à la terre habitée ? Tout d'abord, les hommes ne pensaient pas que le bois et la pierre étaient du bois et de la pierre, mais ils appelaient « dieu » les éléments insensibles²⁶⁹, alors qu'à présent ils ont vu ce qu'était du bois, ce qu'était de la pierre : ils ont cru à ce qu'était Dieu. Car c'est par la foi seule que cette nature impérissable et bienheureuse est contemplée.

Mais veux-tu voir aussi un autre signe de la résurrection ? D'après l'avis des disciples, tu verras ceci devenir aussi plus grand après la résurrection. Et en effet tout le monde admet ceci : celui qui est bien disposé envers un vivant s'en souvient peut-être, l'oublie peut-être une fois qu'il est mort ; celui qui a éprouvé de l'indifférence envers un vivant et a délaissé un homme de son vivant l'oubliera bien une fois qu'il est mort. Et aucun homme ayant quitté et délaissé son ami et son maître du vivant de celui-ci ne fait grand cas de lui quand il est défunt, surtout s'il s'aperçoit que d'innombrables dangers lui arrivent du fait de son zèle pour cet homme. Eh bien, vois que ce qui ne se produit pour personne est arrivé au Christ et aux apôtres, que ceux qui l'ont renié et délaissé de son vivant, qui l'ont abandonné en état d'arrestation et qui ont fui, après la croix ont fait si grand cas de lui qu'ils ont donné leur propre vie pour sa confession²⁷⁰. Cependant, certes, s'il était décédé sans être ressuscité, comment raconterait-on que eux qui, de son vivant, avaient fui à cause du danger menaçant, après son décès se sont eux-mêmes exposés à d'innombrables dangers à cause de celui-là ? Donc, tous les autres ont fui, et Pierre a même renié trois fois avec serment, et celui qui a renié trois fois avec serment et qui a éprouvé la crainte d'une simple petite servante²⁷¹, après son décès, voulant nous convaincre par ses actions qu'il l'avait vu ressuscité, connaissait une transformation si complète qu'il s'est moqué du peuple entier, qu'il a sauté au milieu du théâtre des juifs, qu'il a dit que celui qui avait été crucifié et mis au tombeau est monté aux cieux, et qu'il n'a été retenu par aucun mal de leur part. Donc, d'où lui est venu d'être hardi ? De quelle autre origine, si ce n'est de l'assurance concernant la résurrection ? Car lorsqu'il l'a vu, qu'il s'est entretenu avec lui, et qu'il l'a entendu parler au sujet de l'avenir, pour cette raison précise, comme si du reste il était en danger pour une personne vivante, ainsi a-t-il osé affronter tous les maux, parce qu'il avait reçu à la fois une plus grande puissance et de la hardiesse. Mais il n'aurait pas reçu une plus grande puissance de la part d'un mort resté encore dans la mort. Si donc tu vois que même de plus grands signes se produisent, que les disciples étaient mieux disposés envers lui, eux qui l'avaient d'abord délaissé, qu'ils font

²⁶⁹cf. Is 37, 19 ; Jr 2, 27

²⁷⁰cf. Ac 15, 26

²⁷¹cf. Mt 26, 69-75 ; Mc 14, 66-72 ; Lc 22, 56-62 ; Jn 18, 17 ; 25-27

520 preuve d'une plus grande liberté de parole, que le changement des actions de-
vient de toutes parts plus illustre, et que tout a progressé vers ce qui est radieux,
sache par la preuve des actions elle-même que ce n'est pas jusqu'à la mort que ce
qui concerne le Christ a subsisté, mais qu'une résurrection lui a succédé, qu'il vit
et qu'il subsiste sans cesse, le crucifié. Car s'il n'était pas ressuscité et vivant, les
disciples n'auraient pas réalisé après cela des signes qui fussent plus grands que
535 ceux qui se produisaient avant la croix. Car alors, ce sont même les disciples qui
l'ont délaissé, mais à présent c'est même la terre habitée tout entière qui s'élan-
ce vers lui ; et non seulement Pierre, mais d'innombrables autres personnes, après
Pierre, parmi ceux qui ne l'avaient pas vu, ont donné leur propre vie pour celui-
là, ont eu la tête coupée, ont souffert d'innombrables maux, de sorte à partir en
530 gardant sa confession intacte et inaltérée. Donc, comment celui qui est mort et
resté au tombeau a-t-il fait preuve envers les disciples et envers tout ce qui les
concernait d'une si grande force et d'une si grande puissance, les convainquant
de se prosterner devant lui seul et de préférer supporter de tout souffrir pour ne
pas perdre la foi en lui ? Vois-tu grâce à tout que la démonstration de la résur-
535 rection est claire, grâce aux signes d'alors, grâce à ceux de maintenant, grâce à la
bonne disposition des disciples d'alors, de ceux de maintenant, grâce aux dangers
dans lesquels ont persévéré les croyants ?

Veux-tu aussi voir que les ennemis craignent sa force et sa puissance, et qu'ils
s'agitent bien davantage après la croix ? Entends aussi cela maintenant. Car *les*
540 *juifs contemplant*, dit-il, *la liberté de parole de Pierre et Jean, et s'étonnaient en com-*
*prenant qu'ils étaient des hommes illettrés et ignorants*²⁷², non puisqu'ils étaient
illettrés, mais puisqu'en étant illettrés, ils surpassaient tout le monde ; et *voyant*
*l'homme guéri avec eux, ils ne pouvaient porter la contradiction en rien*²⁷³. Cepen-
545 dant, certes, avant cela, ils portaient la contradiction en voyant des signes se pro-
duire. Donc, comment n'ont-ils alors pas porté la contradiction ? Elle a écarté leur
langue, la puissance invisible du crucifié, celui-ci a fermé leur bouche²⁷⁴, celui-ci
a réprimé leur liberté de parole ; pour cette raison aussi ils se tenaient debout sans
pouvoir porter aucune contradiction. Et quand ils se sont même exprimés, vois
comment ils confessent leur propre peur. « *Voulez-vous, dit-il, amener sur nous*
550 *le sang de cet homme*²⁷⁵ ? » « Et vraiment, s'il y a un simple homme, pourquoi
crains-tu son sang ? Combien de prophètes as-tu supprimés, combien de justes
as-tu immolés, ô juif, et du sang d'aucun d'eux tu n'as été effrayé ? Pourquoi es-
tu ici effrayé ? » Le crucifié a en réalité remué leur conscience, et incapables de
555 cacher l'agitation qu'il éprouvaient, même malgré eux, devant leurs ennemis ils
confessent leur propre faiblesse. Et quand ils le crucifiaient ils criaient ces pa-

²⁷² Ac 4, 13

²⁷³ Ac 4, 14

²⁷⁴ cf. Ps 107 (106), 42

²⁷⁵ Ac 5, 28

roles : « *Son sang sur nous et sur nos enfants*²⁷⁶ » ; ainsi méprisaient-ils son sang. Mais ayant vu après la croix sa puissance rayonner, ils s’effrayent, s’agitent et disent : « *Voulez-vous amener sur nous le sang de cet homme*²⁷⁷ ? » « Cependant, certes, s’il était trompeur et anti-Dieu, comme vous le dites, contrevenant à la loi, pourquoi craignez-vous son sang ? Et en effet il faudrait aussi se vanter du meurtre, s’il était tel. » Eh bien, puisqu’il n’était pas tel, pour cette raison, ils tremblent.

(c) **Dispersion des ennemis. (Migne §9).** Vois-tu de toutes parts même les ennemis se trouver dans l’agitation et dans la crainte ? As-tu vu leur agitation ? Connais aussi l’amour du crucifié pour les hommes²⁷⁸. Car ces gens-là disaient : « *Son sang sur nous et sur nos enfants*²⁷⁹ », mais le Christ n’a pas agi ainsi. Car s’il était advenu *sur eux et sur leurs enfants*, ne seraient pas advenus de leurs enfants des apôtres, trois mille ensemble n’auraient pas cru, cinq mille n’auraient pas cru²⁸⁰. Vois-tu comment ces gens, cruels et durs à l’égard de leurs rejetons, ont aussi ignoré la nature elle-même, alors que Dieu a plus d’amour pour les hommes que tous les pères, et plus de tendresse que toutes les mères ? Car *son sang* est advenu *sur eux et sur leurs enfants*²⁸¹, et non pas sur tous leurs enfants, mais seulement sur ceux qui ont imité l’impiété et la violation paternelles de la loi. Et tous ces fils qu’ils avaient non pas selon la succession de la nature mais selon la folie du choix sont seuls devenus tributaires des malheurs.

Mais observe aussi d’un autre côté, je te prie, la bonté de Dieu pour les hommes. Car ce n’est pas tout de suite qu’il a amené sur eux la punition et le châtiement, mais il a laissé un intervalle de plus de quarante ans après la croix. Car le Sauveur lui-même a été crucifié sous Tibère, mais leur cité a été prise sous Vespasien et Titus. Donc, pourquoi a-t-il laissé cet intervalle de temps après cela ? Parce qu’il voulait leur donner une occasion, de sorte à ce qu’ils se dépouillent des erreurs, de sorte à ce qu’ils repoussent les accusations. Mais puisque, ayant aussi reçu une échéance de conversion, ils sont restés incurables, il leur a amené à l’avenir la punition et le châtiement, et ayant renversé la cité il les a exilés partout sur la terre habitée et en faisant cela par amour pour les hommes²⁸². Car il les a dispersés afin que partout sur la terre habitée ils voient que l’on se prosterne devant celui qu’ils ont crucifié, afin que, en voyant que tous se prosternent devant lui et en ayant appris sa puissance, ils reconnaissent l’excès de leur propre

²⁷⁶Mt 27, 25

²⁷⁷Ac 5, 28

²⁷⁸cf. Tt 3, 4

²⁷⁹Mt 27, 25

²⁸⁰cf. Ac 2 41 ; Ac 4, 4

²⁸¹Mt 27, 25

²⁸²cf. Tt 3, 4

impiété, et afin qu'en la reconnaissant ils parviennent à la vérité²⁸³. Et leur captivité devenait pour eux un enseignement et le châtement un avertissement, car s'ils étaient restés en Judée, ils n'auraient pas reconnu la vérité des prophètes. Car que disaient les prophètes ? « *Demande-moi, et je te donnerai des nations, ton héritage, et ta possession, les extrémités de la terre*²⁸⁴. » Il leur fallait donc partir aux extrémités de la terre afin de voir que le Christ possède les extrémités de la terre. À nouveau, donc, un autre prophète dit : « *Et ils se prosterneront devant lui, chacun depuis son lieu*²⁸⁵. » Il leur fallait donc être dispersés en tout lieu de la terre afin de voir *chacun se prosterner devant lui depuis son lieu*. À nouveau, un autre a dit : « *La terre sera remplie du fait de connaître le Seigneur, comme une eau abondante pour recouvrir les mers*²⁸⁶. » Il leur fallait donc s'en aller sur toute la terre, de sorte à la voir pleine du fait de connaître le Seigneur, et à voir *les mers*, c'est-à-dire ces Églises spirituelles, emplies de piété pour Dieu.

Pour cette raison Dieu les a-t-il dispersés partout sur la terre ; en effet, s'ils étaient demeurés en Judée, ils auraient ignoré cela. Il veut du reste qu'ils reçoivent la preuve à la fois de la vérité des prophètes et de sa puissance, afin que, s'ils réfléchissent bien, ils soient conduits par ces faits vers la vérité, mais que, s'ils persistent dans l'impiété, ils n'aient aucune excuse au jour terrible du jugement. Pour cette raison les a-t-il dispersés partout sur la terre habitée, afin que même nous, nous profitons de cela, en voyant ces prédictions qui ont été formulées au sujet de leur dispersion, au sujet de la prise de Jérusalem, prédictions qu'à la fois Daniel ayant rappelé l'abomination de la désolation²⁸⁷, Malachie ayant dit que « *même parmi vous des portes seront fermées*²⁸⁸ », David, Isaïe, et de nombreux autres prophètes avaient déjà émises, afin qu'en voyant les gens irréfléchis quant au Maître faire ainsi l'objet de punitions, être esclave être privés de la liberté de leurs pères, de tout ce qui leur appartient, nous apprenions sa puissance qui les a aussi prédites et réalisées, afin que les ennemis voient sa force par nos biens, mais que nous, nous apprenions, par les châtements envoyés à ces gens, son amour pour les hommes et sa puissance ineffables et que nous continuions à le glorifier à jamais, parce qu'à lui soient la gloire et la puissance, maintenant et toujours, et pour les siècles des siècles. Amen.

²⁸³cf. 1 Tm 2, 4

²⁸⁴Ps 2, 8

²⁸⁵So 2, 11

²⁸⁶Ha 2, 14 ; Is 11, 9

²⁸⁷cf. Dn 9, 27 ; Mt 24, 15 (Dn 9, 27 *cit.*)

²⁸⁸Ml 1, 10

Quatrième partie : Commentaire

Introduction

Les homélies *In principium Actorum* sont-elles des homélies sur le début du livre des Actes ? Elles traitent surtout du titre « Actes des apôtres », et en ce sens elles sont des homélies sur le commencement du livre. Le titre est alors texte plutôt que paratexte ; il fait partie intégrante du « tissage » du livre biblique, pour reprendre une métaphore utilisée par Jean Chrysostome dans nos textes (hom. 1, l. 173). Cette importance accordée au titre d'un livre biblique est inédite dans ce qu'on a conservé des Pères grecs de l'Église : lorsque Origène commente l'expression « Cantique des Cantiques »²⁸⁹, ou lorsque Grégoire de Nysse commente les titres des Psaumes²⁹⁰, ils sont d'ores et déjà au cœur du processus exégétique, alors que Jean Chrysostome reste encore en surplomb et à l'orée de l'exégèse, puisqu'il doit d'abord justifier l'importance de cette exégèse du titre et qu'il donne des explications sur le contexte liturgique de la lecture.

Comment caractériser au mieux ces homélies ? Michael Bruce COMPTON suggère qu'elles sont une introduction aux Actes²⁹¹, thèse à laquelle nous souscrivons en partie. Mais ces homélies ne sont pas seulement une introduction aux Actes, elles sont aussi des homélies de la semaine pascale, et leur message découle directement du message de Pâques, de la résurrection du Christ²⁹². Elles sont un vibrant appel à la mission, auprès des néophytes qui sont encore dans le « feu de l'action » quelques jours à peine après leur baptême, auprès des auditeurs en général, qui doivent parler aux absents, aux judaïsants, aux juifs et aux païens. Le cahier des charges de cette mission de conversion est bien rempli pour l'auditoire comme pour le prédicateur, et ce dernier s'applique à donner toutes les armes et tout l'équipement nécessaires.

Ouverte, la « micro-série » *In principium Actorum* l'est donc non seulement sur le plan de l'histoire des textes, comme nous l'avons vu dans le volume 1, mais aussi sur le plan de son contenu : ouverte vers la lecture du livre des Actes, elle mène aussi vers d'autres textes, d'autres interprétations, d'autres homélies ; ouverte sur la période pascale, elle déploie le message de la résurrection ; ouverte vers la mission des croyants, elle envoie en direction d'autres auditeurs que ceux de l'assemblée ecclésiale.

Cherchant à caractériser ces homélies, à montrer ce qui fait leur spécificité,

²⁸⁹Voir *Homélies sur le Cantique des Cantiques*, ROUSSEAU 1966, SC 37bis, en particulier pp. 65–67.

²⁹⁰*In inscriptionem Psalmorum*, MC DONOUGH 1962, GNO V ; REYNARD 2002, SC 466.

²⁹¹COMPTON 1996, notamment pp. 26 et 50.

²⁹²Il faudrait écrire « Résurrection » en parlant de l'événement de Pâques, mais par souci de cohérence avec le volume 1, nous gardons la minuscule tout au long de ce commentaire, sauf cas exceptionnel où la majuscule est nécessaire.

surtout dans l'œuvre de Jean Chrysostome, quelquefois par rapport à d'autres Pères grecs, nous nous concentrons sur les points saillants du discours du prédicateur, en ne reprenant pas ce qui a déjà été développé dans les deux commentaires réalisés sur les homélies *In principium Actorum*, celui de J.-M. SALAMITO (1981) et celui de M. B. COMPTON (1996)²⁹³ ; nous résumerons leurs arguments. En arrière-plan se trouve toujours notre hypothèse de « micro-série » ouverte, et nous insistons sur les liens entre les homélies *In principium Actorum*, les homélies *De mutatione nominum*, le sermon 9 *In Genesim*, et l'homélie *In illud : Si esurierit inimicus*. Partant de l'hypothèse de Michael Bruce COMPTON sur ces homélies comme introduction à la lecture du livre des Actes, nous explorons tout d'abord la méthode du prédicateur, ses conséquences sur l'exégèse et son rapport à d'autres textes. Puis nous nous focalisons sur le message de ces homélies, qui prend sa source dans l'événement de Pâques : pour déployer ce message, le prédicateur met en œuvre des moyens qui lui permettent de créer un lien étroit non seulement avec les auditeurs présents, mais aussi avec les absents. Enfin, nous étudions les visées apologétiques de ce message et les ressorts utilisés par le prédicateur pour parvenir à ses fins, puisque c'est la conversion des absents, des judaïsants, des juifs et des païens qui est le but de l'envoi en mission.

²⁹³Nous remercions Sébastien MORLET de nous avoir indiqué l'existence de ce mémoire et Jean-Marie SALAMITO de nous en avoir gracieusement fourni le texte.

Chapitre 2

Une introduction à la lecture du livre des Actes

Michael Bruce COMPTON définit les homélies *In principium Actorum* comme une introduction aux Actes. Il suppose que l'intention première de Jean Chrysostome n'est pas de proposer un commentaire sur les Actes¹, qu'il a du moins revu son projet pour dévier vers la figure de Paul, dans les homélies *De mutatione nominum*². Il tente aussi de montrer une influence possible de nos homélies sur le grand commentaire sur les Actes de Jean Chrysostome, rédigé dans sa période constantinopolitaine, mais il avoue qu'il manque de preuves³. S'il n'est pas possible de considérer que ces homélies sont une introduction au commentaire des Actes, et si le lien avec le grand commentaire est ténu, il est du moins envisageable de considérer plus précisément les homélies *In principium Actorum* comme une introduction à la lecture du livre des Actes. Jean Chrysostome adapte ici un héritage de sa formation en rhétorique. Il pratique par ailleurs une méthode d'exégèse littérale qui le fait progresser d'un mot à un autre. Cette double approche du titre « Actes des apôtres » a une influence directe sur la présentation et l'exégèse des exemples bibliques choisis. Les homélies *In principium Actorum*

¹« As I am arguing, it was not Chrysostom's intention in IPA to "preach on texts from Acts" but only to *introduce* the book to his listeners » (COMPTON 1996, p. 36).

²« In fact, in DMN 1 Chrysostom suggests that he plans to continue preaching on Acts » (COMPTON 1996, p. 64) ; « After devoting so much time simply to the title of the book, Chrysostom now seems to feel pressed for time ; he therefore wishes to spend the next few sermons discussing Paul » (COMPTON 1996, p. 117).

³COMPTON 1996, pp. 118–122. Il s'appuie surtout sur la deuxième homélie manquante, qu'il appelle « IPA Q ». En cherchant les raisons de sa disparition, il mentionne comme nous l'utilisation possible de cette homélie dans le cadre d'un prologue sur les Actes (COMPTON 1996, pp. 128–136). Mais il fait de cette utilisation la raison principale de sa disparition, alors que nous voyons celle-ci plutôt dans le « substrat » liturgique dont sont issus les manuscrits conservés (voir vol. 1, p. 326) : l'homélie non retenue pour cet usage n'a plus été copiée et a donc disparu.

sont alors proches non pas tant du grand commentaire sur les Actes rédigé à Constantinople que d'autres commentaires de Jean Chrysostome, ainsi que de l'exégèse de Didyme l'Aveugle.

2.1 Méthodes

Dans un article à paraître pour *Studia Patristica* (2016) suite au colloque international de patristique qui s'est tenu à Oxford en août 2015, nous avons étudié quelques caractéristiques de la double méthode utilisée par Jean Chrysostome dans les homélies *In principium Actorum*. On retrouve en effet d'une part des *topoi* comme ceux utilisés dans les introductions à la lecture d'œuvres profanes, notamment philosophiques. Et le prédicateur utilise d'autre part une méthode d'exégèse littérale qui l'amène peu à peu à infléchir son discours et à accorder une plus grande importance au seul titre « Actes des apôtres ».

Une méthode d'introduction courante. On ne peut postuler une influence des méthodes introductives aux commentaires philosophiques, comme Ilsetraut Hadot a pu le faire pour le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* d'Origène⁴. Mais les points traités par Jean Chrysostome dans la présentation du livre des Actes font bien partie de ceux couramment utilisés pour introduire à la lecture, voire au commentaire d'un livre : ce sont des questions τὰ πρὸς τῆς ἀναγνώσεως⁵. Dans les homélies *In principium Actorum*, les passages les plus intéressants pour cette analyse sont les annonces et les récapitulations du prédicateur, que nous avons citées en introduction (vol. 1) et que nous ne répétons donc pas ici.

Les questions τὰ πρὸς τῆς ἀναγνώσεως pertinentes dans le cas des homélies *In principium Actorum* sont répertoriées dans notre article. Il s'agit d'abord du point concernant « la place dans l'ordre de lecture (ἡ τάξις τῆς ἀναγνώσεως) »⁶ : on le reconnaît dans l'homélie 4, où le prédicateur explique pourquoi le livre des Actes est lu juste après Pâques. Mais il s'agit surtout de « la question de la raison d'être du titre (ἡ αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς) »⁷, qui prend une ampleur considérable, puisque les trois premières homélies conservées portent sur le seul titre « Actes des apôtres » et que toute l'homélie 1 est consacrée à la fonction du titre. Le point concernant l'auteur du livre est aussi reconnaissable dans le sujet annoncé pour la deuxième homélie, aujourd'hui perdue, qui devait traiter de Luc. Il est proche de la question de l'authenticité⁸, qui est explicitement posée par Jean Chryso-

⁴Voir notamment HADOT 1990.

⁵MANSFELD 1994.

⁶GEIGER 2016, p. [7] des épreuves de l'article.

⁷GEIGER 2016, p. [7], reprenant HADOT 1990, p. 47.

⁸GEIGER 2016, p. [8].

stome : Αὕτη γὰρ ἀρίστης ἐρεύνης ἀκολουθία, πρότερον τὸν γράψαντα ἰδεῖν, εἰ ἄνθρωπός ἐστιν, ἢ Θεός· κἄν μὲν ἄνθρωπος, παρακρουσώμεθα (hom. 1, l. 159–160). Dans cette phrase est évoquée la méthode du prédicateur, ἀρίστης ἐρεύνης ἀκολουθία, qu'on pourrait traduire librement par « un excellent ordre d'investigation » pour souligner la succession de questions posées au sujet du livre, avant sa lecture et son interprétation. Le livre doit être d'inspiration divine, sinon il est à rejeter.

La question de l'authenticité et donc de l'inspiration concerne aussi le titre, dont la paternité est attribuée par Jean Chrysostome à Luc lui-même⁹. Attribuer le titre à Luc travaillant sous l'inspiration de Dieu constitue un argument supplémentaire pour ne pas « passer à côté »¹⁰ du titre et pour en faire l'interprétation détaillée. Le titre est en effet trésor : on peut en tirer de l'utilité¹¹.

Une interprétation littérale. Cette interprétation détaillée est une interprétation littérale : mot après mot, homélie après homélie, le prédicateur déploie le sens du titre « Actes des apôtres ». Il passe d'un mot à l'autre dès l'homélie 1, en procédant par des glissements de sens et des analogies : le prédicateur substitue au terme d'ἐπιγραφή celui d'ἐπίγραμμα ; ils ont pour lui presque le même sens puisqu'il s'agit toujours d'un « écrit sur »¹². Le terme ἐπιγραφή revient aux l. 169, 186, 187, 190 et 192. La jonction avec ἐπίγραμμα se fait l. 192, au moment de l'introduction de l'exemple de Paul à Athènes, et ensuite c'est ce dernier terme qui prime (l. 195, 196 et suivantes). Le terme ἐπιγραφή revient l. 272, à la fin du commentaire de l'exemple ; il a été réinvesti de sens comme l'épigramme de l'autel dans l'épisode des Actes. Désormais, le mot désigne toute formule ramassée dont on peut retourner la signification. Quelques lignes plus loin (l. 281), le prédicateur introduit ainsi l'exemple de la prophétie de Caïphe, à laquelle l'évangéliste Jean a donné un nouveau sens.

Le même type d'explication littérale vaut pour l'interprétation du terme « actes », dans l'homélie 2. Jean Chrysostome procède par définitions, à la fois positives et négatives : à l'anaphore de πρᾶξις ἐστι (l. 126, 128, 129, 135, 137) répond l'anaphore de θαῦμά ἐστι (l. 129, l. 130, l. 137). Dans notre article nous avons cherché à comprendre l'origine des équivalences de πρᾶξις avec πολιτεία et σπουδή

⁹Parmi ce que nous avons conservé de la littérature chrétienne des premiers siècles, le titre est en réalité mentionné pour la première fois chez Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, III, 13.

¹⁰Le verbe παρατρέχω est très important dans l'homélie 1 : il a même été placé dans le titre (l. 3), et il se trouve aux l. 190, 192, 193 et 299 du texte. Il est rappelé dans le sommaire de l'homélie 3 (l. 134). L'injonction à ne passer à côté de rien se trouve encore à la l. 238 de cette même homélie 3.

¹¹Les deux termes de « trésor » et d'« utilité » encadrent le raisonnement autour de la force des titres et la présentation de l'exemple principal : θησαυρός se trouve l. 186 et l. 276 ; χρήσιμον se trouve l. 166 et l. 274.

¹²Voir GEIGER 2016, pp. [2–3].

(l. 140–141), et de θαῦμα (θαύματα) avec σημεῖα, δυνάμεις et τέρατα (l. 122–124, pour la première occurrence des termes). Dans le premier cas, elle peut remonter à l’usage de lexiques, dans le second cas elle est clairement biblique¹³. Mais c’est peut-être la seule anaphore qui donne cette impression de recours au lexique. D’une part le prédicateur développe effectivement l’importance de la πολιτεία dans la suite de son propos (le terme revient 45 fois au cours de l’homélie) : poser l’équivalence de πρᾶξις et de πολιτεία est un moyen d’introduire ce terme-clé de son propos. D’autre part, le recours à l’anaphore de définition se reconnaît dans l’homélie 3, lors de l’énumération des pouvoirs des apôtres.

Lorsque Jean Chrysostome décrit les magistratures spirituelles (hom. 3, l. 242), il a en effet de nouveau recours à une nouvelle petite anaphore : κύριός ἐστιν (l. 249 et 250). Plus encore que le procédé de l’anaphore, c’est celui de l’énumération qui est marquant dans cette homélie, et en particulier dans ce passage de description des magistratures spirituelles. Jean Chrysostome dédouble son propos. Il commence par dresser la liste des magistratures temporelles puis il établit par équivalence la liste des magistratures spirituelles (l. 155–199). Il donne quelques illustrations et explications complémentaires¹⁴, puis il reprend la liste des dons spirituels qui lui avait servi à établir la hiérarchie des magistratures spirituelles, et il donne des exemples bibliques pour montrer que l’apôtre cumule les « mandats » et qu’il est ainsi supérieur à tous les autres magistrats, temporels comme spirituels.

Ces listes de « pouvoirs » sont en réalité des listes de « miracles » des apôtres comme on en trouve un exemple dans l’« apparat euthalien » évoqué dans le vol. 1 (p. 438). V. BLOMKVIST souligne que les miracles incluent les visions comme celle de Pierre mais aussi les miracles « négatifs »¹⁵, et que l’ordre suivi n’est pas celui du texte des Actes : les miracles sont classés par protagonistes, et Paul y tient une place prépondérante pour ses « miracles », ce qui n’est pas le cas des autres textes de l’apparat¹⁶. Quatre miracles de Pierre sont communs à cette liste

¹³GEIGER 2016, pp. [4–5].

¹⁴L’explication des γένη γλωσσῶν s’inscrit ici (l. 200–214) ; pour Jean Chrysostome, ce don représente ce qu’on pourrait qualifier de « polyglottisme » (parler différentes langues étrangères existantes), plutôt que la « glossolalie » (parler un langage qui n’existe pas sur terre).

¹⁵Il s’agit de « punitive miracles », BLOMKVIST 2012, p. 193. Jean Chrysostome utilise volontiers des contre-exemples et des « figures négatives », et il oppose le couple Ananias-Saphira à la figure de de Tabitha, comme le montre C. BROCK-SCHMEZER dans son ouvrage consacré aux figures féminines chez cet auteur (BROCK-SCHMEZER 2010, pp. 367–368 et 375). Ananias et Saphira « entrent alors dans des catalogues de personnages châtiés ou de traîtres » (BROCK-SCHMEZER 2010, p. 375) : c’est bien l’impression qui se dégage aussi de cette liste d’exemples (souvent à peine esquissés) montrant les pouvoirs des apôtres. Listes, catalogues et énumérations ont ceci de profitable pour le prédicateur qu’ils servent à prouver par accumulation.

¹⁶BLOMKVIST 2012, p. 193.

et à nos homélies¹⁷ :

- la guérison du boiteux par Pierre et Jean au Temple, opérée au nom du Christ ; dans la liste comme dans nos homélies il est précisé qu'il était boiteux de naissance et qu'il se tenait devant la porte du Temple ;
- le châtement d'Ananias et Saphira par Pierre ;
- la résurrection de Tabitha (Dorcas) ;
- l'ombre de Pierre qui guérit les malades (évoquée dans l'homélie 4, l. 390) ;

Pour Philippe, ce sont ses guérisons et la rencontre même avec l'eunuque éthiopien qui sont considérés comme des miracles, et non le transport vers Azot. L'homélie 3 fournit donc une liste bien différente de celle donnée par l'« apparat euthalien ». Les miracles y sont classés non par protagonistes mais par types de don. Surtout, la source de la liste de Jean Chrysostome est l'ensemble du Nouveau Testament, et non le seul livre des Actes. Ce constat relativise quelque peu le statut des homélies *In principium Actorum* comme « introduction à la lecture des Actes »¹⁸.

Du sensible à l'intelligible. Le va-et-vient constant du prédicateur entre magistratures terrestres et magistratures spirituelles dans l'homélie 3 est justifié par lui en ces termes : *Καὶ γὰρ ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ὑμᾶς ἐπὶ τὰ νοητὰ χειραγωγεῖν δεῖ*, « Et en effet il faut vous faire passer du sensible à l'intelligible ». Cette remarque aux connotations platoniciennes livre une autre clé de la méthode de Jean Chrysostome dans les homélies *In principium Actorum*. L'exemple de la Samaritaine utilisé après ces propos sert à expliciter encore cette méthode :

La répartition des rôles [entre le Christ et la Samaritaine] est la même que dans l'*Homélie 6 sur Lazare* et l'*Homilia dicta in templo s. Anastasiae*, et l'intention est encore plus nettement explicative, et non parénétiq ue : Chrysostome n'exhorte pas, il explique sa méthode. (BROC-SCHMEZER 2010, p. 62)

Un terme-clé de nos homélies est aussi en lien avec cette méthode : il s'agit du terme *σημεῖον*. J.-M. SALAMITO a remarqué à juste titre l'utilisation du double sens du mot *σημεῖον* dans le grand commentaire sur les Actes :

¹⁷Le texte de cette liste et sa traduction anglaise se trouvent chez BLOMKVIST 2012, pp. 97–99.

¹⁸Un constat similaire a été dressé à partir de la seule analyse des sources bibliques du texte, lors d'une séance du séminaire « Biblindex » à l'Institut des Sources Chrétiennes, le 18 décembre 2015 : Jean Chrysostome se sert au moins autant du reste du Nouveau Testament que des Actes des apôtres pour étayer son propos.

L'orateur joue (...) sur les deux sens du mot σημειον : le sens de « signe remarquable, prodige » et le sens de « signe à déchiffrer, à discerner ». Dès l'époque des apôtres, Dieu donnait des signes accessibles à un regard aigu, à des yeux de croyant. (SALAMITO 1981, p. 69)

Or, dans la quatrième homélie *In principium Actorum*, le propos porte sur la reconnaissance des signes : les disciples ont eu besoin de signes tangibles pour croire à la résurrection (l. 333–362) ; des signes plus grands ont été opérés après la résurrection, puisque la simple invocation du nom de Jésus suffisait à produire des miracles (l. 375–402) ; les juifs n'ont pas compris le signe de la résurrection de Lazare (l. 316–332) ; le Christ les a ménagés en ne leur apparaissant pas directement, mais en se montrant par les signes de ses apôtres (l. 487–521)¹⁹. On peut avancer l'idée que le prédicateur se fait alors le déchiffreur de ces signes pour les rendre compréhensibles aux auditeurs. Les signes sont contenus dans le livre des Actes, et commenter les Actes, c'est élucider ces signes :

Μετὰ τὸν σταυρὸν εὐθέως ἀνάστασιν καταγγέλλομεν, τῆς δὲ ἀναστάσεως ἀπόδειξις ἐστὶ τὰ σημεῖα τὰ ἀποστολικά, τῶν δὲ σημείων τῶν ἀποστολικῶν διδασκαλίον ἐστὶ τοῦτο τὸ βιβλίον. (...) Ἡ γὰρ τῶν σημείων ἐπίδειξις χειραγωγεῖ σε πρὸς τὴν τῆς πίστεως θεωρίαν. (l. 304–306 et 313–314)²⁰

L'utilisation de *topoi* sélectionnés parmi les points courants d'introduction à la lecture d'un livre²¹, le recours à une exégèse littérale par glissements de sens et analogies, l'emploi de l'anaphore (souvent pour les définitions) et de l'énumération, ainsi que l'élucidation permanente des « signes » sont les outils méthodologiques principaux de Jean Chrysostome dans ces homélie. Ils contribuent à donner une telle importance à l'exégèse du seul titre « Actes des apôtres ». M. B. COMPTON a trouvé un point de comparaison pertinent dans le reste de l'œuvre de Jean Chrysostome : il s'agit des deux premières homélie du commentaire sur Matthieu, où Jean Chrysostome développe une explication du terme « Évangile » et traite l'*incipit* de Matthieu à la manière d'un titre²². Mais les proportions prises

¹⁹Le thème de la pédagogie divine cher à Jean Chrysostome est une bonne clé de lecture de ce passage.

²⁰« Après la croix nous annonçons tout de suite la résurrection du Christ, mais la démonstration de la résurrection, ce sont les signes apostoliques, et des signes apostoliques, ce livre est une école. (...) Car la présentation des signes te mène à la contemplation de la foi. » La notion d'« école » se trouvait déjà dans l'homélie 1, l. 161–162 : l'école de ceux qui cherchent à s'instruire à partir du livre des Actes est l'école « d'en-haut ».

²¹Cette idée de sélection des *topoi* est développée chez SKEB 2007, notamment pp. 385–388.

²²Voir notamment PG 57, col. 21 ; COMPTON 1996, p. 106.

par l'exégèse du titre et la mise en place de cette « introduction » à la lecture des Actes dans les homélies *In principium Actorum* restent inédites.

2.2 Conséquences sur l'exégèse

Les méthodes employées par le prédicateur dans ces homélies ont des conséquences sur l'exégèse des passages bibliques choisis. Les épisodes tirés du livre des Actes sont concernés au premier plan. Nous en donnons ici deux exemples²³.

L'exégèse de l'épisode de la guérison du boiteux à la porte du Temple (Ac 3, 1–5). Guidé par ses méthodes exégétiques, Jean Chrysostome commente longuement le seul verset 1 du chapitre 3 des Actes, qui détaille les circonstances de l'événement. Le début de son interprétation repose sur l'intégration de la formule ἐπὶ τὸ αὐτὸ à cette phrase, et non à celle qui précède (Ac 2, 47) : la vie commune des apôtres est non seulement matérielle, mais spirituelle ; il y a communion des esprits et des cœurs. Cela rappelle le début de l'hom. 1 et la description de l'assemblée réduite en nombre, mais non en qualité, et unie par une même piété (hom. 1, l. 10, τὰ φρονήματα εὐλαβείας). Cet ἐπὶ τὸ αὐτὸ est donc à comprendre d'une manière figurée, ce qu'on trouve aussi dans le grand commentaire sur les Actes, comme le souligne J.-M. SALAMITO²⁴. Puis le prédicateur détaille le moment et le lieu de la guérison, pour montrer ses enjeux : convertir le plus grand nombre possible de personnes (le Temple était très fréquenté à cette heure, l. 276 ; la métaphore de la pêche explicite le processus de conversion, l. 276–281), rappeler aussi et surtout la Passion²⁵ et donc renvoyer au Christ au nom duquel est réalisé le miracle. On a bien là les deux fils conducteurs de ces homélies, la visée apologétique que nous détaillerons en troisième partie, et le message de Pâques qui irrigue le propos, ce que nous préciserons en deuxième partie.

Cette manière d'interpréter en détail un seul verset en en tirant l'essentiel pour le propos général mêle étroitement les genres de l'homélie et du commentaire, dont les frontières respectives sont devenues poreuses. Jean Chrysostome répète des bouts du verset d'Ac 3, 1 pour relancer son propos, sans les inclure

²³Nous avons présenté une partie de ces travaux lors d'une séance du séminaire de patristique grecque et d'histoire des dogmes de Mme le Pr. Marie-Odile BOULNOIS, à l'École Pratique des Hautes Études, le 8 juin 2016. Nous remercions ici Mme BOULNOIS de nous avoir permis de discuter dans ce cadre les premiers résultats de nos recherches. Nous remercions également le Prof. Rainer Riesner de nous avoir donné l'occasion de parler de ces travaux dans le *Doktorandenkreis* de l'Albrecht-Bengel-Haus de Tübingen.

²⁴SALAMITO 1981, p. 186.

²⁵La neuvième heure est celle de la mort du Christ (l. 286–290), qui marque le véritable début du salut pour l'humanité, comme le détaille Jean Chrysostome par l'anaphore de ἐν ταύτῃ. Le symbole de la neuvième heure a été largement exploité par les Pères.

dans la syntaxe, ce qui fait nettement penser au lemme introductif de chaque point de commentaire suivi : nous avons mis cela en valeur par la disposition en paragraphes (hom. 2, l. 250, 268, 285, références auxquelles ont ajoutera la l. 290). Une fois ce cadre mis en place, le prédicateur peut aborder les exhortations morales à l'adresse de ses auditeurs, ce qui ramène l'interprétation vers le genre de l'homélie : il s'agit, à la fin de l'exégèse du verset d'Ac 3, 1, de montrer l'importance de la prière (l. 295), puis, en faisant le récit de l'épisode lui-même (Ac 3, 2–6), de faire ressortir l'importance de la πολιτεία, du mode de vie digne du croyant. Nous avons vu plus haut que c'étaient les deux points d'exhortation centraux de cette homélie. Le prédicateur passe presque sous silence le résultat même de l'épisode, à savoir la guérison du boiteux, le miracle (Ac 3, 7), puisque son intérêt se porte sur la communauté des disciples (Ac 3, 1) et sur l'acte plutôt que sur le miracle (l'acte est en effet à la portée de tous, l. 340–346). Jean Chrysostome met donc en valeur les versets les plus pertinents pour son propos, donnant de l'importance au détail et cherchant avant tout à exhorter ; les méthodes d'exégèses évoquées dans le point précédent lui servent à cela. Mais ces méthodes peuvent aussi conduire à une véritable réécriture du texte biblique.

L'exégèse de l'épisode de Paul à Athènes. Dans l'homélie 1, l'épisode biblique central est celui de Paul à Athènes. Jean Chrysostome se focalise sur l'épigramme de l'autel, « À un dieu inconnu » ; nous avons expliqué plus haut les raisons de ce choix. Centrer l'interprétation de l'épisode entier sur cette épigramme permet au prédicateur de réécrire et de réinterpréter le reste de l'épisode.

On retrouve tout d'abord en désordre des bribes des versets autour d'Ac 17, 23 dans les présentations faites de l'épisode :

Texte biblique	<i>In principium Actorum 1</i>
<p>Actes 17, 19–23</p> <p>¹⁹ ἐπιλαβόμενοι τε αὐτοῦ ἐπὶ τὸν Ἄρειον Πάγον ἤγαγον λέγοντες « Δυνάμεθα γνῶναι τίς ἡ καινὴ διδαχὴ ; ²⁰ ξενίζοντα γάρ <u>τινα</u> εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν· βουλόμεθα οὖν γνῶναι τίνα θέλει ταῦτα εἶναι. » ²¹ Ἀθηναῖοι δὲ πάντες καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες ξένοι εἰς οὐδὲν ἕτερον ἠυκαίρουν ἢ λέγειν τι ἢ ἀκοῦειν τι καινότερον.</p>	<p>Ἦμελλον αὐτῷ μετὰ ταῦτα ἐγκαλεῖν ὅτι « Ξενίζοντα εἰσφέρεις <u>δόγματα</u> εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν », ὅτι « καινοτομεῖς », ὅτι « θεὸν εἰσφέρεις ὃν οὐκ ἴσμεν. » (l. 258–260)</p>

<p>²² Σταθείς δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου Πάγου ἔφη « Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ. »</p>	<p>Διὰ τοῦτο ὁ Παῦλος ἀρχόμενος ἔφη <i>Κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ.</i> (l. 250–251)</p>
<p>²³ « διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὔρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ. ὁ [ὄν ΤΟ] οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο [τοῦτον ΤΟ] ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. »</p>	<p>(...) εὔρεν ἐν τῇ πόλει οὐχὶ βιβλίον θεῖον, ἀλλὰ βωμὸν ἐστηκότα, βωμὸν εἰδώλων· εὔρεν ἐπιγραφὴν οὕτως ἔχουσαν ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ. καὶ οὐ παρέδραμεν, ἀλλ' ἀπὸ τῆς ἐπιγραφῆς τοῦ βωμοῦ τὸν βωμὸν καθεῖλε. (l. 189–191) (...) Εἰσηλθεν εἰς τὴν πόλιν, εὔρε βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ (l. 198) (...) Ὁν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. (l. 256)</p>

Le point de départ de l'analyse est l'épigramme de l'autel, c'est donc la première citation du passage. Puis on remonte dans l'épisode des Actes pour évoquer le début du discours de Paul. Jean Chrysostome mentionne alors seulement les réactions des auditeurs grecs qui ont poussé Paul à la discussion. Enfin, comme pointe, se trouve la seconde partie du verset d'Ac 17, 23, qui permet à Jean Chrysostome de montrer le renversement de sens opéré par Paul.

Cette progression dans l'épisode appelle quelques remarques de détail.

Tout d'abord, il est nécessaire de faire un rapide bilan de nos observations sur le texte des Actes, dont il existe deux grandes versions appelées « texte alexandrin » et « texte occidental ». À cause des réécritures opérées par le prédicateur et de la possibilité que les copistes aient modifié le texte à partir de leur propre exemplaire, il ne faut cependant pas accorder une trop grande importance aux constats suivants. Comme on pouvait s'y attendre pour Jean Chrysostome, le texte cité suit plutôt le texte dit « occidental » : on le voit par exemple dans la variante du verset d'Ac 17, 23 ὄν ... τοῦτον, qui se trouve attestée en syriaque et chez Clément d'Alexandrie²⁶. On trouve un autre exemple dans l'absence du terme

²⁶Le codex de Bèze a quant à lui ὄ ... τοῦτο, mais M.-É. BOISMARD signale que ce codex est « capricieux » (*sic*) et a aussi des variantes communes avec le « texte alexandrin » ; BOISMARD 2000, p. 16.

ὑπάρχων pour la citation d'Ac 3, 2 (hom. 2, l. 302–303), mais ce verset est lui-même réécrit (βασταζόμενος au lieu de ἐβαστάζετο), donc l'absence d'ὑπάρχων n'est pas du tout significative.

Ensuite, il est intéressant de constater que Jean Chrysostome précise le texte des Actes. Il introduit le terme δόγματα là où le texte biblique avait τινα (Ac 17, 20 ; les termes sont soulignés dans le tableau ci-dessus), peut-être à partir du terme διδασχή (fin du v. 19). Il transforme l'adjectif καινή en verbe (καινοτομεῖς), ce qui renforce le remarque de « nouveauté » adressée à Paul et en fait une accusation à part entière (ἐγκαλεῖν). Il réintroduit l'idée du dieu inconnu par la formule θεὸν (...) ὃν οὐκ ἴσμεν : il prépare ainsi la démonstration concernant le retournement de sens de l'épigramme.

Enfin, la chronologie de l'épisode est bouleversée non seulement parce que les versets des Actes sont cités dans le désordre, mais aussi parce que les remarques préliminaires des Athéniens qui vont entraîner Paul à l'Aréopage sont transformées en reproches suivant le discours de Paul (μετὰ ταῦτα ἐγκαλεῖν, l. 258). Les véritables reproches et les réactions des philosophes (Ac 17, 32–33) sont passés sous silence. L'épisode est ainsi réécrit, et son interprétation n'est pas du tout la même que celle proposée dans le grand commentaire sur les Actes, ce qui nous pousse à examiner le lien entre les homélies *In principium Actorum* et ce commentaire.

2.3 De l'homélie au(x) commentaire(s)

Le récit étiologique concernant l'inscription de l'autel. L'exégèse développée autour de l'épisode de Paul à Athènes est inédite dans la littérature patristiques. Elle différencie très clairement l'exégèse des homélies *In principium Actorum* de celle menée dans le grand commentaire sur les Actes. Dans les trois premiers paragraphes de l'homélie 38 de ce commentaire (voir PG 60, à partir de la col. 267), Jean Chrysostome développe en effet une exégèse autour de la discussion de Paul avec les philosophes : il explique qui sont ces philosophes, ce qu'ils pensent, et détaille la stratégie argumentative de Paul, notamment le recours poème attribué à Aratos et cité en Ac 17, 27–28 (PG 60, col. 269). Il passe très vite sur l'épigramme de l'autel :

Ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ (Ac 17, 23). Τί ἐστὶ τοῦτο; Οἱ Ἀθηναῖοι, ἐπειδὴ κατὰ καιροὺς πολλοὺς ἐδέξαντο θεοὺς καὶ ἀπὸ τῆς ὑπερορίας, οἷον τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἱερόν, τὸν Πᾶνα, καὶ ἄλλους ἀλλαχόθεν, δεδοικότες μὴ ποτε καὶ ἄλλος τις ἢ αὐτοῖς μὲν οὐδέπω γνῶριμος, θεραπευόμενος δὲ ἀλλαχοῦ, ὑπὲρ πλείονος δῆθεν ἀσφαλείας καὶ τούτῳ βωμὸν ἔστησαν· καὶ ἐπειδὴ οὐκ ἦν δῆλος ὁ Θεός,

ἐπεγέγραπτο ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ. (PG 60, col. 268)²⁷

On retrouve l'étiologie proposée dans notre homélie 1, notamment la provenance étrangère des dieux et l'insécurité des Athéniens (l. 236–247), mais le propos est beaucoup plus développé dans l'homélie *In principium Actorum* : des nations sont citées (Scythes, Thraces, Égyptiens), la généalogie est reconstituée (certains dieux venaient des pères, d'autres des générations précédentes), les doutes des Athéniens sont formulés au discours direct et à la première personne du pluriel. Et Jean Chrysostome indique qu'il aurait pu en dire encore davantage : *καὶ εἰ τῆς ἔξωθεν παιδεύσεως ἦτε ἔμπειροι, καὶ ταύτας ἂν ὑμῖν ἀνέγνων τὰς ἱστορίας πάσας* (l. 241–242), « et si vous étiez versés dans l'éducation qu'on reçoit ailleurs, je vous aurais aussi fait la lecture de toutes ces histoires ».

Or on retrouve un développement semblable et des détails supplémentaires dans les homélies sur Tite, pour lesquelles Wendy MAYER postulait une origine antiochienne. Jean Chrysostome explique dans l'homélie 3 le proverbe « Crétois, perpétuels menteurs », cité en Tt 1, 12–13, et il établit pour cela un parallèle avec l'inscription de l'autel :

Οἱ γὰρ Ἀθημαῖοι ἐπειδὴ οὐκ ἐξ ἀρχῆς τοὺς θεοὺς πάντας παρέλαβον, ἀλλὰ κατὰ χρόνους, καὶ ἄλλους τινάς, ὡς τὰ ἐκ τῶν Ὑπερβορέων, ὡς τὰ τοῦ Πανός, ὡς τὰ μικρά, ὡς τὰ μεγάλα μυστήρια ἐπήγαγον ὕστερον (...). Ἀλλὰ πόθεν ἐχρῆν αὐτοῖς διαλεχθῆναι ; Ἀπὸ τῶν προφητῶν ; Ἄλλ' οὐκ ἂν ἐπίστευσαν· ἐπεὶ καὶ Ἰουδαίους οὐδὲν ἀπὸ τῶν Εὐαγγελίων φθέγγεται, ἀλλ' ἀπὸ τῶν προφητῶν· διὰ τοῦτό φησιν· Ἐγένετο τῷ Ἰουδαίῳ ὡς Ἰουδαίῳ, τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον. (PG 62, col. 677–678)²⁸

Le récit étiologique est ici beaucoup plus complet que dans le commentaire sur les Actes ; nous ne citons pas tout le passage, mais seulement le point qui montre le complément (l'allusion à des cultes précis). La démonstration est ensuite la même que celle menée dans notre homélie : Jean Chrysostome insiste sur l'impossibilité

²⁷ *Sur lequel était inscrit « À un dieu inconnu »* (Ac 17, 23). Qu'est-ce que c'est ? Les Athéniens, lorsqu'ils reçurent à plusieurs époques des dieux même de l'étranger, par exemple le sanctuaire d'Athéna, celui de Pan, et d'autres d'ailleurs, craignant qu'il n'y en eût un autre qui leur fût encore inconnu, mais qui était adoré ailleurs, pour plus de sécurité ils lui ont aussi dressé un autel ; et puisque ce dieu n'était pas clair, il était inscrit : « À un dieu inconnu ».

²⁸ « Car les Athéniens, puisqu'ils reçurent tous leurs dieux non pas dès le début, mais avec le temps, et qu'ils en introduisirent certains aussi d'ailleurs, comme ce qui vient des contrées du Nord, ce qui concerne Pan, ce qui concerne les petits et les grands mystères (...). Eh bien, à partir de quoi aurait-il fallu s'entretenir avec eux ? À partir des prophètes ? Mais ils n'y auraient pas cru ; puisque même pour les juifs il ne nomme rien qui vienne des Évangiles ; pour cette raison il dit : « *J'ai été avec les juifs comme un juif, avec ceux qui n'avaient pas de loi, comme si je n'en avais pas, avec ceux qui étaient sous la loi, comme si j'étais sous la loi* » (1 Co 9, 20–21) »

d'utiliser les prophètes et les Évangiles, avec la même question rhétorique et la même citation d'1 Co 9, 20–21 en conclusion du propos (voir hom. 1, l. 199–204)²⁹. La proximité entre l'homélie *In principium Actorum* 1 et le commentaire sur Tite, probablement d'origine antiochienne, est donc très grande.

La séquence de versets Ac 17, 23 ; 1 Co 9, 20–21 ; 2 Co 10, 5. Cette citation d'1 Co 9, 20–21 (voire 22) en lien avec l'épisode de Paul à Athènes constitue un nœud argumentatif serré dans le propos de Jean Chrysostome. Ces deux citations sont complétées par une troisième, celle de 2 Co 10, 5 (« faisant captive toute pensée pour l'amener au Christ »). On trouve une allusion énigmatique à l'argumentation autour de cette séquence de versets dans un autre grand commentaire de Jean Chrysostome, celui sur la première épître aux Corinthiens, dont l'origine est aussi partiellement antiochienne (il s'agit ici de l'homélie 22) :

Τινὲς δὲ φασὶ καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ ἐπιγράμματος τοῦ ἐν τῷ βωμῷ (cf. Ac 17, 23) διάλεξιν αὐτῷ γενομένην πρὸς Ἀθηναίους αἰνίττεσθαι καὶ λέγειν *Τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος* (1 Co 9, 21). (PG 61, col. 184)³⁰

L'épisode de Paul à Athènes est donc utilisé pour comprendre la phrase de Paul dans la première épître aux Corinthiens. La remarque « certains disent que ... » nous a intriguée ; nous avons trouvé plusieurs explications, dont un parallèle très probant, ailleurs dans la littérature patristique grecque.

Dans son commentaire sur Jean (10, 28–30), Origène associe les deux mêmes versets pour son argumentation :

(28) Εἰς δὲ τὸν αὐτὸν τόπον καὶ τοιοῦτῳ παραδείγματι χρηστέον, ὅτι Παῦλος ὁ μὲν σαρκικός πεπρᾶσθαι λέγει ὑπὸ τὴν ἀμαρτίαν (cf. Rm 7, 14), καὶ οὐδὲν ἀνακρίνειν οἷός τε ἦν, « ὁ δὲ πνευματικός ἀνακρίνει πάντα », καὶ « ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται » (1 Co 2, 15). Καὶ τοῦ μὲν σαρκικοῦ εἰσιν φωναί· « Οὐ γὰρ ὁ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ » (Rm 7, 15)· τοῦ δὲ πνευματικοῦ· « ὁ θέλω πράσσω, καὶ ὁ μισῶ οὐ ποιῶ ». Ἀλλὰ καὶ ὁ ἀρπαγεῖς « ἕως τρίτου οὐρανοῦ » καὶ ἀκούσας « ἄρρητα ῥήματα » (cf. 2 Co 12, 2–4) ἕτερος ἦν παρὰ τὸν λέγοντα· « Περὶ τοῦ τοιοῦτου καυχῆσομαι, ὑπὲρ δὲ ἑμαυτοῦ

²⁹Un questionnement similaire est à lire dans l'homélie 6 *In Matth.* (§3, PG 57, col. 65, l. 39–56). Il s'agit de l'interprétation de l'étoile qui guide les mages. Jean Chrysostome explique que Dieu ne pouvait se servir d'un autre moyen que l'étoile pour faire venir les mages, il parle explicitement de condescendance et il établit le lien avec l'épisode de Paul à Athènes. Seul l'autel est évoqué ; l'inscription n'est pas mentionnée.

³⁰« Certains disent qu'il [Paul] fait allusion à la discussion menée face aux Athéniens à partir de l'épigramme de l'autel (cf. Ac 17, 23) et qu'il dit [pour cela] "avec ceux qui étaient sans loi, comme si j'étais sans loi" (1 Co 9, 21). »

οὐ καυχῆσομαι » (2 Co 12, 5). (29) Εἰ δὲ καὶ τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος γίνεται, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσῃ, καὶ τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, <ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον> κερδήσῃ, τοῖς τε ἀνόμοις ὡς ἄνομος, « μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ », ἵνα κερδήσῃ τοὺς ἀνόμους, καὶ τοῖς ἀσθενέσιν ἀσθενῆς, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσῃ (cf. 1 Co 9, 20–21), δῆλον ὅτι ἐξεταστέον αὐτοῦ τοὺς λόγους, ἰδίᾳ μὲν τοὺς Ἰουδαίους, ἰδίᾳ δὲ ὅτε ἐστὶν ὡς ὑπὸ νόμον, καὶ ἄλλοτε ὅτε ἐστὶν ὡς ἄνομος, ἔσθ' ὅτε δὲ ὅτε γίνεται ἀσθενῆς. (30) Οἶον ἃ λέγει (1 Co 7, 6) « κατὰ συγγνώμην, οὐ κατ' ἐπιταγὴν », ἀσθενῆς ὢν λέγει· « Τίς, γὰρ φησιν, ἀσθενεῖ καὶ οὐκ ἀσθενῶ ; » (2 Co 11, 29) ὅτε δὲ ξύρεται καὶ προσφορὰν προσφέρει ἢ τὸν Τιμόθεον περιτέμνει, Ἰουδαῖος γίνεται· ὅτε (cf. Ac 21, 24–26 ; 16, 3) δὲ Ἀθηναίοις φησὶν· « Εὗρον βωμὸν ἐν ᾧ ἐγγράπτο· Ἀγνώστῳ θεῷ· ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν » (Ac 17, 23)· καὶ τὸ « Ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν » (Ac 17, 28), τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος γίνεται, εὐσέβειαν μαρτυρῶν τοῖς ἀσεβεστάτοις καὶ τῷ εἰπόντι· « Ἐκ Διὸς ἀρχόμεθα· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν » καταχρησάμενος πρὸς ὃ ἐβούλετο. Τάχα δ' ἔσθ' ὅπου τοῖς μὴ Ἰουδαίοις <μὲν> ὑπὸ νόμον δὲ ὑπὸ νόμον γίνεται. (BLANC ²2006, SC 157 pp. 400–402)³¹

La condescendance (συγκατάβασις) de Paul est ici montrée par Origène au tra-

³¹« (28) À ce même sujet il nous faut encore recourir à l'exemple suivant : Paul affirme que, en tant que charnel, il était vendu au péché (cf. Rm 7, 14) et n'était pas capable de juger de rien et que, en tant qu'il est *spirituel*, il juge de tout et n'est jugé par personne (1 Co 2, 15). À l'homme charnel appartiennent des propos tels que *Ce n'est pas ce que je veux que j'accomplis, mais ce que je hais, je le fais* (Rm 7, 15) ; à l'homme spirituel, *Ce que je veux, je l'accomplis et ce que je hais, je ne le fais pas*. De même (Paul), *enlevé au troisième ciel* et ayant entendu *des paroles ineffables* (2 Co 12, 2–4), différait de (Paul) disant : *Pour un tel homme je me glorifierai, mais pour moi, je ne me glorifierai pas* (2 Co 12, 5). (29) S'il se fait Juif pour les Juifs, afin de gagner les Juifs, sous la Loi pour ceux qui sont sous la Loi, afin de gagner ceux qui sont sous la Loi, sans loi pour les sans loi – alors qu'il n'était pas sans loi de Dieu, mais attaché à la loi du Christ –, pour gagner les sans loi, faible pour les faibles, afin de gagner les faibles (cf. 1 Co 9, 20–21), il est clair que, dans l'examen de ses paroles, il faut prendre à part celles du Juif, à part celles où il est comme sous la Loi, à part encore celles d'autres moments où il est comme sans loi, ou même parfois se rend faible. (30) Ainsi ce qu'il dit *par indulgence et non comme un ordre* (1 Co 7, 6), il le dit en tant que faible : *Qui est faible*, affirme-t-il en effet, *sans que je ne sois faible* (2 Co 11, 29) ? Lorsqu'il se rase la tête, apporte son offrande (Ac 21, 24–26) ou circoncite Timothée (cf. Ac 16, 3), il se fait Juif. Quand il déclare aux Athéniens : *J'ai trouvé un autel avec cette inscription : "Au dieu inconnu"* ; *ce que vous adorez sans le connaître, je viens, moi, vous l'annoncer* (Ac 17, 23), et *comme l'ont même dit certains de vos poètes : "Car nous sommes aussi de sa race"*, il se fait *comme sans Loi pour les sans Loi*, rendant témoignage de leur piété aux plus impies des hommes et utilisant à ses propres fins le poète qui a dit : *"Commençons par Zeus, car nous sommes aussi de sa race"*. Il arrive sans doute aussi que, pour ceux qui ne sont pas Juifs mais sous la Loi, il se mette sous la Loi. » (traduction BLANC)

vers de plusieurs exemples tirés des Actes et des épîtres. Le thème est cher à Jean Chrysostome, et on retrouve les exemples du vœu de Paul et de la circoncision de Timothée, en lien avec le verset de la première épître aux Corinthiens, dans le développement sur les observances mené au sein de l'homélie 4 (l. 172–199). Mais ces remarques ainsi que le constat d'un même lien entre Ac 17, 23 et 1 Co 9, 21 chez Origène et Jean Chrysostome ne peuvent faire aboutir à la conclusion d'une influence de l'un sur l'autre. Il y a là un « substrat » interprétatif commun, dont Jean Chrysostome se sert pour son propos sur le retournement de sens et le processus de conversion qui passe d'abord par l'adaptation aux autres.

Mais lorsqu'on ajoute le verset de 2 Co 10, 5 au nœud argumentatif, les parallèles avec d'autres auteurs deviennent plus significatifs. C'est le cas pour un passage extrait du commentaire sur la Genèse (II, §226–227) de Didyme l'Aveugle. L'auteur y commente l'arrivée d'Abram en Égypte et l'ordre donné à Sara de se faire passer pour sa sœur (Gn 12, 11–13). L'entrée en Égypte est interprétée d'abord sur un plan littéral, ensuite sur un plan allégorique :

(226) (...) Ταῦτα μὲν οὖν τοῦ ῥητοῦ χάριν· πρὸς δὲ διάνοιαν οἱ ἀπὸ ἀρετῆς εἰς κακίαν ἐρχόμενοι κατιέναι εἰς τὴν Αἴγυπτον (Gn 12, 11) λέγονται· εἴρηται γοῦν πολλάκις· « Οὐαὶ οἱ καταβαίνοντες εἰς Αἴγυπτον » (Is 31, 1). Ἐνταῦθα οὐ « κατέβη » [π]ρόκειται, ἀλλ' εἰσῆλθεν· ἡ γὰρ τούτου κατάβασις εἰσοδὸς ἐστίν. (227) Συγκαταβαίνει γὰρ πᾶς σπουδαῖος τοῖς σφαλλομένοις οὐ σφαλλόμενος ἀλλὰ μετάγων αὐτούς τοῦ σφάλματος· καὶ σφαλλόμενος ἀλλὰ μετάγων αὐτούς τοῦ σφάλματος· καὶ ὡσπερ γίνεται Ἰουδαίοις Ἰουδαῖος οὐκ ὦν Ἰουδαῖος, καὶ ἀνόμοις ἄνομος οὐκ ὦν ἄνομος (cf. 1 Co 9, 20–21), οὕτω γίνεται τις εἰς Αἴγυπτον οὐκ αἰγυπτιάζων (Gn 12, 11). Διὸ ἄλλοι καταβαινέτωσαν ἐκεῖ, αὐτὸς δὲ εἰσέρχεται· οὐ γὰρ κακία αὐτῶν κατήνεγκεν, ἀλλ' οἰκονομία τις ἐκτελουμένη. Εἰσέρχεται ὁ ἐνάρετος εἰς Αἴγυπτον πολλάκις χρώμενος ἀλλοτρίᾳ παιδεύσει, ἵν' ἐξ αὐτῆς **τι χρήσιμον** κατασκευάσῃ, καθὰ καὶ Παῦλος ὁ μακάριος πεποίηκεν **φάσκων** τὸ ἀπὸ Ἀράτου (Ac 17, 28 ; 23) « Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν », ἵνα τὰ ἐξῆς ποιῆσῃ, καὶ τὸ Ἄγνωστω Θεῷ καὶ τὸ « Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται » (Tt 1, 12)· οὕτω δὲ καὶ παραινεῖ πᾶν νόημα **αἰχμαλωτίζεσθαι εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ** (cf. 2 Co 10, 5). (NAUTIN – DOUTRELEAU ²2006, SC 244, p. 182)³²

³²« (226) (...) Voilà pour la lettre. En ce qui concerne la pensée, ceux qui passent de la vertu au vice sont dits “descendre en Égypte” ; on trouve en effet souvent dans l'Écriture : *Malheur à ceux qui descendent en Égypte* (Is 31, 1). Ici il n'est pas dit : “il descendit”, mais *il entra*. Sa descente est une entrée, car tout homme zélé condescend à ceux qui tombent, sans tomber avec eux, mais pour les relever de leur chute. De même qu'on devient *juif pour les Juifs* sans être juif, et *impie pour les impies* sans être impie (1 Co 9, 20–21), de même vient-on en Égypte sans vivre à l'égyptienne.

Les parallèles entre l'exégèse de Didyme l'Aveugle et celle de Jean Chrysostome sont nombreux :

- le thème de la condescendance, explicite chez les deux auteurs ; il est souligné chez Jean Chrysostome non pas dans l'homélie 1, mais dans l'homélie 2, toujours en lien avec le verset d'1 Co 9, 21 : ἀλλὰ συγκαταβαίνουσι τοῖς ἀσθενεστέροις ἐκεῖνο πληροῦντες τὸ ῥῆμα Παύλου, τὸ λέγον « Ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος. Συγκαταβαίνουσι τοῖς ἀσθενέσιν, (...) » (l. 273–275) ;
- l'idée de l'exécution d'un plan divin, qui rejoint celle de l'inspiration de l'Esprit soulignée par Jean Chrysostome (hom. 1, l. 191–192 et 258, par exemple) ;
- l'idée de l'utilité à tirer de ce qui est étranger (voir hom. 1, l. 273–274 : καὶ ἐν ἀλλοτρίοις εὐρίσκεις τι χρήσιμον) ;
- les citations combinées d'Ac 17, 23, Ac 17, 28 (Aratos), 1 Co 9, 21, 2 Co 10, 5 et même Tt 1, 12 : cet succession de versets fait penser l'argumentation développée à la fois dans l'homélie *In principium Actorum* 1 et dans l'homélie 3 *In epistulam ad Titum* évoquée plus haut.

Il est à notre avis très probable que l'exégèse de l'un ait été connue par l'autre. Comme Didyme l'Aveugle est un auteur de la même période que Jean Chrysostome, il est néanmoins difficile de savoir dans quel sens l'influence s'est faite. Ce n'est pas le premier parallèle trouvé entre ces deux auteurs³³, et il faudra poursuivre ces analyses.

Conclusion. Les méthodes d'introduction à la lecture du livre des Actes (recours à des *topoi* d'interprétation, exégèse littérale procédant par glissements de sens, par analogies et par définitions successives, découverte du sens spirituel caché) expliquent l'ampleur prise par l'exégèse du titre « Actes des apôtres » et induisent la sélection et le traitement des exemples bibliques. Ceux-ci acquièrent un relief nouveau, ils sont réécrits et mis en rapport avec d'autres versets au sein

Que d'autres y descendent donc ; lui, il y *entre*, car ce n'est pas leur vice qui l'y a conduit, mais l'exécution d'un plan divin. L'homme vertueux *entre en Égypte* en ce sens qu'il se sert souvent de la culture étrangère pour en tirer quelque chose d'utile, comme Paul, le bienheureux apôtre, l'a fait en citant le vers d'Aratos : *Car nous sommes de sa race* (Ac 17, 28), pour se conduire en conséquence, et *Au Dieu inconnu* (Ac 17, 23), ou encore : *Crétois, tous menteurs* (Tt 1, 12). Il nous exhorte de la sorte à *capturer toute pensée* (cf. 2 Co 10, 5) pour la mettre au service du Christ. » (traduction NAUTIN – DOUTRELEAU)

³³Marie-Odile BOULNOIS et Pierre MOLINIÉ en ont par exemple relevé au cours de leurs proches recherches.

de nœuds argumentatifs dont on trouve des traces à la fois dans le reste de la production antiochienne de l'auteur et dans les œuvres de Pères grecs antérieurs et contemporains. Le lien étroit entre l'exégèse de Jean Chrysostome et celle de Didyme l'Aveugle est particulièrement éclairant pour nos homélies. Enfin, ces méthodes d'introduction mettent en place, à partir de détails, les thèmes qui sont les fils conducteurs de ces homélies : la conversion et le message de la résurrection du Christ.

Chapitre 3

De Pâques à Pentecôte : un message de mission condensé

La condensation du message d'envoi en mission des auditeurs est placée sous le signe de l'adaptation aux autres, comme en témoigne le retour fréquent des versets d'1 Co 9, 20–22, que nous avons étudié en première partie. Cette notion d'adaptation (συγκατάβασις) est une des clés de lecture de l'œuvre entière de Jean Chrysostome. Mais la manière dont le prédicateur met en place ce concept de condescendance dans les homélies est remarquable. Il est en lien direct avec le message de Pâques. Les néophytes sont les premiers concernés, et Jean Chrysostome étend cette appellation à l'ensemble des baptisés qui ont gardé leur « jeunesse » spirituelle.

3.1 L'inscription dans le temps liturgique

Michael Bruce COMPTON élabore son hypothèse d'homélies d'introduction aux Actes par opposition à une autre hypothèse : il réfute l'appellation de « catéchèses post-baptismales » pour nos textes¹. Il estime que Jean Chrysostome ne s'adresse pas d'abord aux néophytes, mais à toute l'assemblée. Et il défend l'idée que les homélies *In principium Actorum* ne sont pas l'équivalent des catéchèses post-baptismales découvertes et éditées par A. WENGER à partir du manuscrit Stavronikita 6. Il a en partie raison. L'absence d'arcanes à Antioche ne pouvait

¹Il s'oppose à l'utilisation du concept anglais d'« initiatory preaching » ; COMPTON 1996, pp. 5, 10, 33–34 (réfutant un article de Pamela JACKSON paru 1990 autour de ce concept), 38 (réfutant la thèse de Lee Berry WYLIE défendue en 1992 au Princeton Theological Seminary). La thèse de L. B. WYLIE à laquelle il s'oppose porte sur l'exégèse historique dans le grand commentaire sur les Actes, mais l'auteur aborde aussi les homélies *In principium Actorum*. M. B. COMPTON assimile le jugement de L. B. WYLIE stipulant que le « main focus » de ces homélies est « catechetical » à celui de P. JACKSON sur ces homélies comme « initiatory preaching ».

donner lieu à des homélies d'initiation après Pâques, et le contenu de nos textes n'est pas suffisant pour en faire des homélies adressées aux seuls néophytes, malgré les deux parénèses qui en font explicitement mention (homélies 1 et 3).

Mais l'idée d'homélies de la semaine de Pâques n'est pas pour autant à négliger : le message de la résurrection imprègne nos homélies et les insèrent très fortement dans le temps liturgique. À ce message est lié le sacrement du baptême, qui est la manifestation de la nouvelle naissance au Christ et de la victoire sur la mort et le péché. Or plusieurs références au rite du baptême jalonnent le discours. Nous en citons ici quelques-uns. Aux l. 342–344 de l'homélie 1, le prédicateur évoque le vieux vêtement délaissé, l'onction d'huile et la libération de l'esclavage (Ἀπεδύσασθε τὸ παλαιὸν καὶ διερωγὸς ἱμάτιον, ἠλείψασθε τὸ μύρον τὸ πνευματικόν, ἐλεύθεροι πάντες ἐγένεσθε· μηδεὶς λοιπὸν ἐπὶ τὴν δουλείαν ἐπανερχέσθω τὴν προτέραν), ce qui fait allusion à la coutume de revêtir les baptisés d'un nouveau vêtement blanc symbolisant la résurrection, ensuite à l'onction pratiquée au moment du baptême, et enfin au rite qui le précède avec le rejet du diable et de sa domination. Plus généralement, la métaphore de la lumière est filée tout au long de la parénèse. Elle provient de la volonté du prédicateur d'expliquer le terme « néophyte » (νεοφωτίστους δὲ λέγω, l. 303–304 de l'hom. 1), construit en grec sur le mot « lumière ». Les deux parties du terme, « nouveau » (νεο-) et « lumière » (-φωτίστους), sont prétextes à des développements sur la jeunesse spirituelle (l. 304 avec le décompte de la durée, l. 308–309 avec le critère de la vie pure et non du temps, l. 327 avec la jeunesse et la vieillesse provenant toutes deux d'un choix) et sur la lumière (l. 334 avec les étoiles qui brillent depuis longtemps et ne perdent pas leur éclat et l. 338 avec l'éclat du soleil qu'on peut égaler ; l. 367 et suivantes avec le rayonnement des actes suivi de la citation de Mt 5, 16, l. 379–380 avec la mention du « soleil de justice »). Dans l'homélie 2, le même verset de Mt 5, 16 est à nouveau cité deux fois (l. 242–244 et l. 364–365), pour inciter à la pratique des actes qui font le rayonnement. Le psaume 1 est cité dans l'homélie 3 (l. 73–77) ; or ce psaume fait partie de la liturgie baptismale². Les effets du baptême dans les premiers temps du christianisme sont évoqués dans la même homélie 3 (l. 205–206) : le baptisé parlait en langues. La parénèse de cette homélie est centrée autour des deux naissances, la naissance terrestre et la naissance spirituelle ; l'allusion au baptême est explicitée aux l. 394–395 avec l'autre nom qui lui est donné, φώτισμα (« illumination »)³.

Il faut à notre avis garder les deux conceptions à l'esprit : ces homélies sont à la fois une introduction à la lecture des Actes et des homélies de la semaine de Pâques imprégnées du message de cette fête. Cela permet de renouveler le sens

²Voir notamment BIGEL 1997 p. 134 n. 6

³Le substantif est aussi présent à la l. 308 de l'homélie 1, de même que le verbe φωτίζω, l. 304–305 et 340 de l'homélie 1.

des parallèles qu'on peut établir avec les « homélies catéchétiques » découvertes par A. WENGER dans le manuscrit Stavronikita 6 (notre manuscrit « S »). Si A. WENGER a tant développé cette idée d'« homélies catéchétiques », c'est parce que le manuscrit qu'il a redécouvert induisait cette conclusion, par son titre et sa composition (voir la description du témoin dans le vol. 1, pp. 157–165) :

Le terme d'homélies catéchétiques, ὁμιλῖαι κατηχητικαί, fourni par le manuscrit, convient bien à la collection. Mais il faut distinguer dans la série, comme le titre l'indique, les catéchèses qui s'adressent aux catéchumènes avant le baptême, πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι, et celles qui sont destinées aux néophytes après la réception du sacrement, πρὸς νεοφωτίστους. (WENGER 1956, SC 50bis, pp. 11–12)

Dans l'article rédigé sur ce manuscrit, A. WENGER est bien conscient du statut réel des homélies « aux néophytes » : « Les homélies IV-VIII sont des catéchèses au sens large : prononcées durant la semaine de Pâques, elles ont pour but de fournir aux néophytes un enseignement moral, une sorte d'initiation pratique à la vie chrétienne » (WENGER 1956, p. 12). Quelques pages plus loin, il précise même :

Les homélies IV-VIII ne sont pas à proprement parler des catéchèses. Bien que Chrysostome s'adresse toujours aux néophytes, il n'oublie pas les autres membres de l'assemblée chrétienne. Tous, en effet, peuvent être appelés néophytes s'ils ont gardé l'éclat de leur pureté baptismale. Le thème de ces homélies n'est pas l'explication des sacrements mais l'initiation à la vie chrétienne. L'orateur expose aux néophytes les obligations morales qui résultent de leur baptême, en s'inspirant des textes liturgiques de la semaine de Pâques et du déroulement des événements extérieurs, comme une course à l'hippodrome (homélie VI), une synaxe sur le tombeau des martyrs (homélie VII), la présence des gens de la campagne (homélie VIII). Chrysostome nous apprend que les fêtes pascales des néophytes duraient sept jours. Elles étaient marquées par une réunion quotidienne avec instruction. La clôture avait par conséquent lieu le samedi de la semaine de Pâques. (WENGER 1956, p. 26)

Cette citation pourrait s'appliquer presque mot pour mot aux homélies *In principium Actorum*. L'idée que tous les baptisés peuvent être appelés « néophytes » est développée dans la parénèse de l'homélie 1. Les « obligations morales » sont en l'occurrence le devoir de la πολιτεία, du mode de vie juste, excluant par exemple la participation aux jeux, incluant par exemple la pratique de l'aumône et d'autres actes vertueux. L'inspiration des textes liturgiques de la semaine de Pâques, avec

notamment l'exégèse de l'épisode de Pierre et Jean au Temple, est aussi présente. Les éléments extérieurs ont leur part : les jeux olympiques qui viennent de se dérouler (hom. 1, l. 347), la présence de l'évêque Flavien (hom. 2, l. 388–390 et suivantes). Nous avons constaté dans l'introduction que les homélies *In principium Actorum* ont très certainement été prononcées d'un jour sur l'autre, dans la semaine de Pâques.

Voyons à présent quelques points de recoupement précis entre les homélies « inédites » du manuscrit Stavronikita 6 (colonne de gauche, références à SC 50bis) et les homélies *In principium Actorum* et *De mutatione nominum* avec le sermon 9 *In Genesim* (colonne de droite), qui se trouvent dans ce même manuscrit. De nombreux parallèles ont déjà été relevés par A. WENGER en note ; nous marquons par une astérisque les nouveaux passages. L'homélie V offre par ailleurs des parallèles intéressants avec l'homélie *Contre l'ivresse et sur la résurrection* (CPG 4341, PG 50, col. 433–442), aussi exploités par N. RAMBAULT dans son édition (RAMBAULT 2013, SC 560, pp. 181–227). Cette homélie est souvent associée à notre corpus (voir l'introduction dans le vol. 1), en dernier lieu par M. B. COMPTON, notamment p. 24 et n. 50 de sa thèse. Les homélies *In principium Actorum* sont abrégées en « IPA » et les homélies *De mutatione nominum* en « DMN ».

Hom. IV

- Joie du prédicateur face aux gens présents (p. 182, §1, l. 6, χαίρει)* IPA 1, l. 43 (χαίρω) ; DMN IV, 1, l. 1–2
- L'Église est une mère spirituelle (§1, p. 182, l. 5–6, 10)* IPA 2, l. 2
- L'enfantement spirituel (p. 183, §1, l. 11–12, τοιαῦται γὰρ αἱ ὠδίνες αἱ πνευματικά· οὐ δέονται χρόνου καὶ περιόδου μηνῶν) IPA 3, l. 372–375 (ὡ καθαρῶν ὠδίνων, ὡ πνευματικῶν τόκων, ὡ καινῶν λοχευμάτων, χωρὶς μήτρας σύλληψις, χωρὶς γαστρὸς γέννησις, χωρὶς σαρκὸς τόκος, τόκος πνευματικὸς, τόκος ἐκ χάριτος καὶ φιλανθρωπίας Θεοῦ, τόκος εὐφροσύνης γέμων καὶ χαρᾶς)
- L'éclat des baptisés est comme celui des étoiles ; ils rivalisent d'éclat avec le soleil (p. 184, §3, l. 11 et p. 184, §4, l. τοὺς τῶν ἀστέρων μᾶλλον φαίνειν δυναμένους, τοὺς ταῖς ἡλιακαῖς ἀκτίσιν ἀντιλάμποντας)* IPA 1, l. 333–334 (Οὐχ ὁρᾶτε τοὺς τοὺς ἀστέρας τοὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς ;) et l. 338 (ὡς καὶ πρὸς αὐτάς ἀμιλλᾶσθαι τὰς ἡλιακὰς ἀκτίνας)

Exemple de Paul très vite transformé après son baptême (p. 186, §7, l. 1–12, et en particulier l. 8, ἀθρόον, et l. 10–12, εὐθέως συνέχυνε τοὺς Ἰουδαίους ... κηρύσσων ὅτι ὁ ἐσταυρωμένος αὐτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ)

Paul avait agi par ignorance (p. 186, §8, l. 1–2) et par zèle (p. 197, §9, l. 2)

La robe royale revêtue par ceux qui ont vu le soleil de justice (p. 189, §12, l. 15–17, τὴν στολὴν τὴν βασιλικὴν τῷ φωτὶ τῆς δικαιοσύνης)*

L'homme idolâtre prend de la pierre et du bois pour des dieux (p. 190, §15, l. 4, καὶ λίθους προσκυνοῦντα καὶ ξύλα καὶ ταῦτα θεοὺς ἡγούμενον)

Citation et commentaire de Mt 5, 16 (p. 192, §19, l. 1–3)*

Le vieux vêtement abandonné (p. 193, §22, l. 6–9, ἀπέθου τὸ παλαιὸν ἔνδυμα)*

Sobriété et vigilance pour protéger le trésor spirituel (p. 198, §30, l. 6–8, νήφειν καὶ ἐγρηγορέναι, (...) θησαυρόν (...) πνευματικόν)*

Hom. V

Les néophytes peuvent rester néophytes non pas deux, trois, dix ou vingt jours mais dix, vingt, trente années : p. 210, §20, l. 1–5 et suivantes (καὶ δυνήσεσθε οὐ πρὸς δύο καὶ τρεῖς καὶ δέκα ἡμέρας καὶ εἴκοσι μόνον καλεῖσθαι νεοφώτιστοι, ἀλλὰ καὶ δέκα καὶ εἴκοσι καὶ τριάκοντα παρλεθόντων ἐτῶν καὶ διὰ πάσης ὡς εἰπεῖν τῆς ζωῆς ταύτης ἀξιοῦσθαι τῆς προσηγορίας ...), voir aussi la parénèse de l'homélie VI, §21

Mais ils peuvent aussi perdre cette dénomination : exemple de Simon le Magicien, avec la citation d'Ac 8, 22 (p. 211, hom. V, §21, l. 4–12)

IPA 1, l. 364–365 (Εὐθέως ἀπὸ τῶν ναμάτων ἀναβάς, εὐθέως ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος ἡγωνίζετο, ἐκήρυττεν ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ); il s'agit en réalité de la citation amplifiée d'Ac 9, 20

DMN 3, PG 51, col. 140 (« on trouve les mêmes idées et les mêmes exclamations », SC 50 bis, p. 186, n. 2) et col. 138

IPA 1, l. 379–380 (πρὸς τὸν ἥλιον τῆς δικαιοσύνης); il s'agit à notre avis d'une allusion à Mt 3, 20

IPA 4, l. 418–420 (τὸ πρότερον τὸ ξύλον καὶ τὸν λίθον οὐκ ἐνόμιζον εἶναι ξύλον καὶ λίθον οἱ ἄνθρωποι, ἀλλὰ « θεὸν » ἐκάλουν τὰ ἀναίσθητα)

IPA 1, l. 368–369, IPA 2, l. 242–244 et l. 364–365

IPA 1, l. 342 (ἀπεδύσασθε τὸ παλαιὸν καὶ διερωγὸς ἱμάτιον)

IPA 1, l. 273–274 (ἂν μὲν νήφης καὶ ἐγρηγορός ἦς, καὶ ἐν ἀλλοτρίοις εὐρίσκεις τι χρήσιμον) et l. 362 (ἐὰν νήφωσι)

IPA 1, l. 304–305 (νεοφωτίστους δὲ λέγω, οὐχὶ τοὺς πρὸ δύο καὶ τριῶν, οὐδὲ πρὸ δέκα ἡμερῶν φωτισθέντας μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς πρὸ ἐνιαυτοῦ καὶ τοὺς πρὸ πλείονος χρόνου), l. 322 (οὕτω καὶ μετὰ δέκα ἔτη καὶ εἴκοσι καὶ μέχρι τῆς ἐσχάτης ἡμέρας); IPA 3, l. 360–362 (Καὶ γὰρ ἔφθην εἰπὼν ὅτι οὐ μετὰ δέκα καὶ εἴκοσι ἡμέρας μόνον, ἀλλὰ καὶ μετὰ δέκα καὶ εἴκοσι ἔτη δυνατὸν νεοφωτίστους καλεῖν τοὺς μεμνημένους)

IPA 1, l. 315–319, avec la citation d'Ac 8, 22

Le corps perd sa beauté, mais l'âme la garde (pp. 212–213, hom. V §25)	IPA 1, l. 328–333
Hom. VI	
L'assemblée est clairsemée (p. 215, §1, l. 1–2, ὁ σύλλογος ἡμῖν ἐλάττων γίνεται)*	IPA 1, l. 1–2 (αἱ συνάξεις ἐλάττους γίνονται)
Le prédicateur est découragé mais sera quand même récompensé (p. 216, §2)	DMN 4, PG 51, col. 14 (SC 50bis p. 216 n. 3)
Les présents doivent parler aux absents (p. 223–224, §17)	IPA 1, l. 139–143
Adresse aux néophytes (p. 225, §21, l. 1–4 et suivantes, βούλομαι δὲ λοιπὸν πρὸς τοὺς νεοφωτίστους τρέψαι τὸν λόγον· νεοφωτίστους δὲ λέγω οὐ τοὺς πρόσφατον ἀξιωθέντας τῆς δωρεᾶς τῆς πνευματικῆς ἀλλὰ τοὺς πρὸ ἐνιαυτοῦ καὶ πρὸ πλείονος χρόνου ...)	IPA 1, l. 303–305 (βούλομαι γὰρ λοιπὸν πρὸς τοὺς νεοφωτίστους ἀγαγεῖν τὸν λόγον. Νεοφωτίστους δὲ λέγω, οὐχὶ τοὺς πρὸ δύο καὶ τριῶν, οὐδὲ πρὸ δέκα ἡμερῶν φωτισθέντας μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς πρὸ ἐνιαυτοῦ καὶ τοὺς πρὸ πλείονος χρόνου)
Hom. VII	
Primauté de la prière et de l'aumône pour garder l'éclat du vêtement spirituel (p. 243, §27, l. 1–4)*	IPA 2, l. 285–299 pour l'importance de la prière (en particulier l. 295) et l. 300–356 pour l'importance de l'aumône (en particulier l. 349)
Hom. VIII	
Exemple d'Abraham (pp. 251–256, §7–15)	Grande proximité avec le sermon 9 <i>In Genesim</i> , PG 54, col. 623–627 (voir SC 50bis, p. 251 n. 1 et p. 252 n. 2)

Les points de recoupement sont plus fréquents avec l'homélie *In principium Actorum* 1 qu'avec les autres homélies. Ces parallèles n'indiquent certes pas une parenté entre ces textes, mais ils permettent de constater quels points sont mis en exergue par le prédicateur dans d'autres textes conçus pour la même période de l'année liturgique. Cela renforce la cohérence non pas des textes entre eux mais du message que Jean Chrysostome délivre à ses auditeurs ; et on peut entrer plus en profondeur dans sa pensée.

Les thèmes-phares du prédicateur dans ces différentes homélies prononcées juste après Pâques ressortent bien : abandon de l'ancienne vie pour la vie nouvelle, jeunesse spirituelle qu'il est possible de conserver toute sa vie, transformation radicale au moment du baptême. L'homélie 4, que nous avons laissée de côté pour l'instant, reprend ici de l'importance : cette transformation radicale du chrétien au moment du baptême fait écho à la transformation radicale des disciples et du monde entier au moment de la résurrection du Christ. C'est ainsi que le message du prédicateur prend sa source dans la fête de Pâques.

Le propos de Jean Chrysostome est en effet de montrer que les miracles des apôtres sont la meilleure preuve de la résurrection du Christ. Il justifie de la sorte la lecture du livre des Actes juste après Pâques, et non à la Pentecôte.

L'événement de Pâques a été si marquant qu'il a provoqué un clivage : cela explique aussi cette longue partie finale de l'homélie 4 sur les réactions des juifs et des incroyants à la résurrection, par contraste avec la transformation des disciples (voir notamment les l. 465–467 avec la citation d'Ac 4, 13). Les disciples eux-mêmes ont eu du mal à croire (l. 351–352) : seules des preuves tangibles ont réussi à les convaincre, comme le fait que le Christ ressuscité mange avec eux (citation d'Ac 10, 41, l. 368). F. BOVON note que la citation d'Ac 10, 41 où il est fait allusion à ce repas est souvent utilisée comme preuve de la résurrection par les Pères, et en particulier par Jean Chrysostome⁴. Mais le prédicateur va plus loin : ces preuves n'ont pas été suffisantes, il a fallu des signes plus grands (l'expression *μείζονα σημεῖα* revient à de nombreuses reprises, par exemple l. 391, 395–396, 412, 446–447, 453), une transformation complète de la terre habitée (l. 416–417), qui résulte directement de la résurrection et qui s'apparente à un baptême du monde (l. 415–416 avec la citation de Tt 3, 5, *διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καθαρθέντα*). La processus de conversion est général. Et il est soutenu par tout un réseau de signes, toujours dans la double acception du mot que nous avons évoquée en première partie.

L'expression « démonstration de la résurrection » (*ἀναστάσεως ἀπόδειξις*) scande ainsi toute la fin de l'homélie 4 : on la trouve aux l. 305, 310, 333, 367, 373, 382, 396, 402, et 461–462. La démonstration des « signes » (l. 331) est le moyen privilégié du Christ pour se révéler après la résurrection, lui-même demeurant caché (*ἐκρυψε*, l. 330). Il pousse ainsi à la conversion ceux qui ne croient pas encore en lui. J.-M. SALAMITO indique que le thème des malheurs d'Israël⁵ est à étudier au prisme de la notion de « pédagogie divine », dans le commentaire sur les Actes⁶. Dans nos homélies, ces malheurs sont interprétés sous l'angle de la *φιλανθρωπία* divine (l. 507)⁷. Ils sont destinés à favoriser une prise de conscience. L'accent est mis sur un processus de conversion qui est accès à la connaissance (*ἐπιγιγνώσκω* l. 509 et 510, *γιγνώσκω* l. 512 et 520), à la vérité (*ἀλήθεια*, l. 510 et 512).

Ainsi le processus de conversion, c'est-à-dire le passage de l'ignorance à la connaissance, de l'incroyance à la foi, du visible à l'invisible⁸, de la perception à

⁴BOVON 1967, p. 209.

⁵Dans l'homélie *In principium Actorum* 4, il s'agit de la destruction de Jérusalem (l. 501–502, 505–506 et 529) et de la diaspora (l. 506 et 514–517, *διασπαρήναι*).

⁶SALAMITO 1996, pp. 88–89.

⁷Ce terme pris dans son acception « pédagogique » et « divine » nous semble clairement en lien avec le verset de Tt 3, 4.

⁸Le passage du visible à l'invisible est ce qui caractérise le voyage d'Abram, au début du

la contemplation, est-il au cœur du message du prédicateur. Ce message prend sa source dans l'événement de Pâques. Le champ lexical de la connaissance, très important dans l'homélie 4, renvoie à la fois à l'initiation reçue par les baptisés au moment de Pâques, et à la notion de pédagogie divine, donc de l'adaptation de Dieu aux hommes : c'est Dieu qui permet cette connaissance (les signes sont réalisés au nom du Christ), dans le cadre de l'économie du salut.

Pour transmettre un message d'une telle densité, difficile à résumer en quelques mots, le prédicateur a recours à de multiples procédés, dont nous examinons à présent deux exemples.

3.2 Un message véhiculé par la mise en scène

De nombreuses études ont déjà été réalisées sur l'utilisation des images chez Jean Chrysostome, et le but que nous nous proposons n'est pas d'ajouter une pierre supplémentaire à l'édifice déjà imposant des analyses menées sur ce sujet. Mais une part indéniable du relief de nos homélies provient de l'emploi des images, surtout au début et à la fin des textes. Nous montrons tout d'abord l'importance des exordes et des parénèses dans la transmission du message. Puis nous analysons le phénomène de théâtralisation, qui prend dans les homélies 1 et 2 des proportions considérables.

Exordes et parénèses. Les ouvertures et clôtures des homélies servent à donner de la force et du relief au propos du prédicateur. Les parénèses des homélies 1 et 3 et la fin de l'homélie 4 ont déjà été étudiées et nous n'y revenons pas ici.

L'exorde de l'homélie 1 contient la métaphore de la balance dans laquelle on pèse les deux assemblées, celle de la fête de Pâques tout juste terminée, et celle du jour, qui est beaucoup moins fréquentée. Jean Chrysostome amplifie la disproportion des groupes grâce à l'introduction du verset de Si 16, 3 (« un seul homme faisant la volonté du Seigneur vaut mieux que mille qui transgressent la loi », l. 24) : cela prépare en quelque sorte l'introduction de deux exemples bibliques. Paul est en effet toujours présenté seul contre les Athéniens : la métaphore du général prenant un soldat dans les rangs ennemis (l. 209–213) est appliquée à Paul (singulier) par rapport à un groupe d'ennemis désigné au pluriel. On trouve ainsi le groupe *ἐν παρατάξει πολεμίων* (l. 213), puis une opposition systématique entre Παῦλος et les Ἀθηναῖοι. Aux l. 214–215 en particulier, le renversement du sens de l'épigramme est explicité par la visée suivante : ἵνα μετὰ Παύλου τοῖς Ἀθηναίοις πολεμῆ, ἀλλ' οὐ μετὰ Ἀθηναίων τὸν Παῦλον βάλλῃ, « pour qu'elle combatte les Athéniens avec Paul, et non qu'elle attaque Paul avec

cinquième paragraphe du sermon 9 *In Genesim* : τὰ δὴλα παραδραμῶν πρὸς τὰ ἄδηλα ἔβλεπε (PG 54, col. 627).

les Athéniens ». La structure en chiasme montre bien qu'un individu, Paul, enserre et parvient à vaincre un groupe d'ennemis. L'idée similaire de vaincre un ennemi en apparence plus fort que soi parce qu'on s'empare de son arme est soulignée par l'exemple de David, sorti sans armes pour combattre cette « forteresse » (πύργον, l. 225) qu'est Goliath. Ainsi l'exorde prépare-t-il le message du prédicateur : la mission de conversion est à la portée de chacun, car un individu peut valoir plus que la foule, peut être plus fort que la masse.

L'exorde de l'**homélie 2** concernant le bâtiment de l'Église. Le propos est d'abord tout à fait concret, puisque Jean Chrysostome fait référence à la Vieille église d'Antioche où se trouve de nouveau l'assemblée, après ce qui ressemble à une période de travaux⁹. Mais le prédicateur passe rapidement à la métaphore du bâtiment assailli par les dangers, menacé de ruine, mais tenant bon grâce au Christ qui la protège et lui a donné de solides fondements. La référence au récit de la Création (l. 71–78) donne une portée plus large à la métaphore : l'Église s'étend à l'échelle du monde habité ; la puissance de la Parole est soulignée. La construction de l'Église par les apôtres, longuement développée, prépare à nouveau la suite : l'exemple biblique principal est celui de Pierre et Jean au Temple, où Pierre est en réalité le seul héros, présenté en exemple pour sa conduite plus que pour le miracle qu'il opère. Or Pierre est le coryphée de l'Église, et une tradition antiochienne lui attribue la fondation tout à fait concrète de la communauté de cette cité, ce qui est rappelé dans la parénèse de l'homélie (l. 390–391). Ainsi exorde et parénèse font-ils dans cette homélie corps avec le message central sur l'importance des actes dans la vie du chrétien, auquel Jean Chrysostome propose Pierre, le premier des apôtres, comme modèle.

L'exorde de l'**homélie 3** sur le paradis des Écritures¹⁰ semble *a priori* plus éloigné du thème de l'homélie, qui est la définition de l'apostolat. Mais certains points s'y retrouvent déjà, comme la diversité des langues qui n'empêche pas l'accord de pensée (l. 25–28) : à ce passage fait écho le petit développement sur les types de langue (γένη γλωσσῶν) aux l. 200–214. De plus, l'évocation des Écritures comme pluie qui doit abreuver en continu le lecteur pour entrer plus en profondeur en lui n'est pas sans rappeler le ressassement des énumérations des magistratures, d'abord temporelles puis spirituelles, ensuite reprises pour être illustrées. La lecture ecclésiale mais aussi personnelle (l. 96–99) de la Bible est encore une fois un moyen d'acquérir un trésor (θησαυρόν, l. 123) ; cela requiert de la part du prédicateur une adaptation constante aux auditeurs les plus faibles, et il demande aussi aux impatients d'en faire preuve (l. 126–133). L'une des clés

⁹Sur la Vieille Église, dont la construction est antérieure au règne de Constantin, voir notamment BRÄNDLE 2003, p. 24.

¹⁰Les Écritures sont un paradis de délice (τροφή, l. 13–14) : le terme est à très souvent une connotation négative chez les Pères (au sens de « mollesse ») ; le réinvestissement de son sens, probablement en lien avec Gn 3, 23–24, est ici remarquable.

de la mission donnée aux auditeurs est ainsi mise en avant.

L'exorde de l'**homélie 4** sur la dette d'argent est un autre moyen d'inciter les auditeurs à ne pas garder pour eux ce qu'ils ont reçu, tout comme l'argent circule toute la journée chez les banquiers (l. 56–58). La métaphore des banquiers sert encore à introduire l'exhortation concernant l'éducation des enfants (l. 119–125). Un « *surgeon* » de l'exorde de l'homélie 3 se trouve aussi dans cet exorde (l. 115–118). Ainsi la mission d'envoi est-elle mise en relief par cette longue métaphore des banquiers et de l'argent qu'est la parole.

Ainsi chacune des homélies forme-t-elle « un tout organique, où des jeux de renvois et de continuité font éclater le cadre rigide de la bipartition »¹¹ que l'on trouvait entre partie exégétique et partie parénétiq ue, ce qu'on peut aussi appliquer aux exordes par rapport à ce qui suit. La « *micro-série* » elle-même est traversée de ces « *jeux de renvois* », et on en trouve comme à l'infini jusqu'au corpus étendu : la troisième homélie *De mutatione nominum* s'ouvre ainsi par les images bibliques des baisers donnés par l'ennemi et des blessures infligées par l'ami (selon la citation de Pr 27, 6) qui terminait l'exorde de l'homélie *In principium Actorum* 1 (l. 136) ; la métaphore des banquiers et du discours comme argent à placer ailleurs se retrouve au début de l'homélie *In illud : Si esurierit inimicus*. Ces « *jeux de renvoi* » sont aussi échos de sens, puisque les visées apologétiques sous-tendent déjà le propos (exhortation à convertir autrui, à changer de mode de vie), et que l'action de Dieu est déjà en arrière-plan : c'est lui qui donne le calme à l'Église (hom. 1), qui la protège (hom. 2), qui a déployé les Écritures (hom. 3) et qui est à l'origine de la parole à diffuser (hom. 4).

La théâtralisation. Le relief des homélies *In principium Actorum* provient aussi de l'emploi du discours fictif et des affinités de certains passages avec la diatribe. Le propos du prédicateur gagne ainsi en force.

Le premier passage diatribique se trouve aux l. 56 à 74 de l'homélie 1. Après une critique du théâtre, l'orateur s'en prend à un interlocuteur fictif qui rechignerait à venir à l'église puis s'enorgueillirait d'y être venu. Le passage s'ouvre sur des aoristes à valeur modale, qui placent le propos dans un cadre qui s'apparente à l'irréel. Le prédicateur accumule les questions rhétoriques (anaphore de *τί* et de *τίνοϛ ἔνεκεν*, l. 59, 60, 62) et formule lui-même les réponses (anaphore de la préposition *διὰ* aux l. 62–63). Ici l'interlocuteur fictif n'a pas droit à la parole. Les impératifs lui intiment le silence (*ἐπίγνωθι* et *κατάβηθι* l. 65, *διάσκεψαι* l. 66, *εἰπέ μοι* l. 68, qui n'attend pas de réponse). Les questions rhétoriques suivantes mettent en avant le paradoxe de l'homme qui se pavane à l'extérieur alors qu'il est dominé par ses esclaves chez lui. L'image gagne en puissance lorsque l'orateur joint à des verbes très concrets (*τύπτει* et *τραύματα ἐπάγει* l. 72) des sujets abs-

¹¹MOLINIÉ 2017, p. 408.

traits (κενοδοξία, ἀσέλγεια), ce qui devait provoquer un vif effet sur l'auditoire. Une réminiscence de ce passage diatribique se trouve quelques lignes plus loin (l. 86–87), comme un dernier relent de colère. Le passage est à qualifier de « diatribique » à cause du ton de reproche où l'orateur prend de haut son interlocuteur, mais aussi à cause du contenu des critiques. Il s'agit de reprendre l'orgueil et la vanité (μεγαλοφρονεῖς l. 60 et 68, φυσήματος, l. 66) et de rappeler la condition mortelle de l'homme : l'emploi de φύσεως (l. 66) crée une allitération par rapport à φυσήματος avec des sonores et des aspirées qui rappellent tout à la fois la colère du prédicateur et la vanité d'une vie qui n'est qu'un souffle. L'énumération aux arrières-plans bibliques qui a valu à cet extrait d'être choisi pour une *ecloga* (voir le vol. 1) complète ce tableau d'une vie humaine qui est passagère. On peut donc associer plus précisément ce passage à la diatribe cynico-stoïcienne¹².

Le prédicateur entame un dialogue beaucoup plus apaisé avec des figures bibliques auxquelles il donne la parole. C'est le cas de Paul dans les l. 30 à 34 de l'homélie 1 : le locuteur expose une objection après la citation d'He 11, 37–38 placée dans la bouche de Paul, et ce dernier répond au discours direct. Il est délicat de délimiter cette réponse, car la première et la deuxième personne sont encore utilisées jusqu'à la fin du paragraphe (l. 40). Il y a ainsi un glissement de la parole de Paul à celle de Jean Chrysostome, en une même voix qui associe encore un peu plus au prédicateur son apôtre préféré. Il fait même parler librement le Christ, par exemple aux l. 24–26 de l'homélie 2. Il s'agit d'une paraphrase du verset de Mt 16, 18 : le Christ plutôt que l'orateur explicite ainsi lui-même ses propos. Plus loin, c'est Dieu même qui parle, dans un long dialogue fictif qui va des l. 154 à 165. Ces paroles mêlent citation scripturaire (Mt 7, 23 pour Dieu, Mt 7, 22 pour le croyant qui lui répond) et explicitation très libre du propos, avec un vocabulaire des sentiments chargé de connotations négatives (μίσους ἐστὶ καὶ ἀποστροφῆς, l. 161 ; μισῶ καὶ ἀποστρέφομαι, l. 163). S'il s'agit encore une fois d'expliquer ainsi le verset, cet entremêlement de citations scripturaires et de paroles explicatives rappelle ce que J. ΚΕCSΚΕΜÉΤΙ évoque à propos des dialogues fictifs dans les homélies pseudo-chrysostomiennes (nous reprenons également sa catégorisation en « dialogue fictif explicatif », ΚΕCSΚΕΜÉΤΙ 2005, p. 30) :

Citations et paroles, non dites, se suivent et s'emboîtent également dans maints commentaires dus effectivement à Jean Chrysostome. Mais celui-ci (...), lorsqu'il reprenait une citation en la complétant de paroles fictives, prenait soin de ne pas solliciter le texte et de ne pas modifier les personnages de l'Évangile. (...) Chez Chrysostome, la parole fictive est subordonnée à la parole citée, chez les prédicateurs

¹²Elle est très utilisée chez les Pères de l'Église. Nous en avons vu un exemple dans deux poèmes moraux de Grégoire de Nazianze dans le cadre de nos travaux de première année de Master (*carmina* I, 2, 26 et I, 2, 27). Sur la diatribe chez Jean Chrysostome, voir ULEYN 1957.

pseudo-chrysostomiens la hiérarchie s'inverse. Chrysostome veille à séparer avec netteté le verset cité de l'explication, nos prédicateurs font leur possible pour que les deux se confondent. (...) Le discours fictif chrysostomien se distingue par la fréquence de l'emploi de formules de transition qui ont pour première fonction d'avertir l'auditoire que la citation est terminée et que l'interprétation commence. (KECSKEMÉTI 2005, pp. 90–91)

On retrouve dans notre passage le primat de la citation par rapport à la parole fictive, mais les transitions sont beaucoup moins nettes, et la force des propos chargés de sentiments négatifs¹³ tend à renverser l'équilibre entre citation scripturaire et discours fictif. On est ici à la limite de ce que permet le dialogue fictif chrysostomien.

Jean Chrysostome donne aussi souvent la parole à des auditeurs qui forment une objection. Aux l. 231–232 de l'homélie 1, un auditeur fictif veut savoir si les Athéniens ont écrit l'épigramme à cause du Christ : la question sert de transition vers le récit étiologique. À la l. 234, un locuteur fictif demande ce qu'il faut faire pour aimer le Christ plus que les apôtres. On est bien dans un petit dialogue fictif, à cause de la réponse du prédicateur, qui tient en un mot : οὐδαμῶς (l. 234–235). Les courtes questions de ce locuteur permettent à Jean Chrysostome de ménager un suspens avant la suite de la citation du verset de Jn 21, 15. Une objection est encore formulée en discours fictif aux l. 271–273 de l'homélie 2, tout comme à la l. 318 de l'homélie 4.

Les homélies 1 et 2 sont très marquées par l'usage du dialogue fictif, alors que les homélies 3 et 4 n'en contiennent presque pas. L'utilisation de métaphores filées au sein de l'homélie, de la « micro-série » voire du corpus étendu, ainsi que la mise en scène des personnages, auditeurs ou figures bibliques, donnent du relief et de la force au propos du prédicateur, notamment en début et en fin d'homélie. Mais ils lui confèrent aussi un surcroît de sens, que ce dernier soit explicité par le dialogue ou développé par les métaphores, et donc de la profondeur. Le message passe ainsi non seulement par les mots mais aussi par la mise en forme : le prédicateur le met à la portée de tous, comme la mission qu'il entend confier aux auditeurs.

¹³J. KECSKEMÉTI parle de « discours fictifs tendus et exaspérés » pour qualifier ceux qui sont propres aux auteurs pseudo-chrysostomiens (KECSKEMÉTI 2005, p. 93). Cette expression pourrait exceptionnellement s'appliquer à notre passage. Il y a en effet clairement conflit. Or J. KECSKEMÉTI explique : « les exégètes autres que Chrysostome exacerbaient ou créaient des conflits opposant Jésus à son entourage, Chrysostome s'attachait à démontrer qu'il ne pouvait y avoir conflit » (KECSKEMÉTI 2005, p. 93).

3.3 Une mission à la portée de tous

Parler aux absents et témoigner par sa vie. La mission confiée aux auditeurs par le prédicateur est celle de parler aux absents : ἀλλ' εἶπον ταῦτα πρὸς ὑμᾶς ἵνα ἀκούσωσιν οἱ μὴ παρόντες δι' ὑμῶν (hom. 1, l. 127–128), « mais je vous ai dit cela pour que les absents l'entendent de vous » ; ποιήσατε τοὺς ἡμετέρους λόγους διὰ τῆς ὑμετέρας γλώττης διαβῆναι πρὸς τὴν ἐκείνων ἀκρόασιν (hom. 1, l. 142–143), « faites en sorte que nos discours passent par votre langage jusqu'à leurs oreilles ». Le jeu des pronoms et des adjectifs possessifs dans la dernière citation souligne cet envoi en mission et la circulation de la parole. On retrouve des développements semblables au début du deuxième paragraphe de l'homélie *De mutatione nominum* 1 et au début du deuxième paragraphe de l'homélie *De mutatione nominum* 4. Des questions oratoires stimulent ensuite l'auditoire : l'anaphore, doublée d'une structure parallèle et antithétique, οὐ δύνασαι ... ἀλλὰ δύνασαι (l. 341–342, 344, 349–350 avec une variation sur le dernier verbe), sert à prévenir toute objection et à souligner ce qui est faisable. L'opposition ἀπανθρωπίας / φιλανθρωπίας aux l. 345–346 renforce ce jeu des contraires et la structure binaire de l'argumentation. La mission des auditeurs ne passe pas seulement par la parole, mais aussi par le geste de « philanthropie », qui révèle la bonne conduite, le bon mode de vie (πολιτεία).

Le concept de πολιτεία est difficile à traduire. Il désigne au sens premier l'appartenance à la πόλις, la citoyenneté et la vie sociale. Cette dernière acception est celle préférée par J.-M. SALAMITO pour les acceptions de πολιτεία dans le grand commentaire sur les Actes, car le concept sert aussi à désigner la vie communautaire des premiers chrétiens¹⁴. Par le biais de l'acception dérivée de « régulation de la vie sociale » (d'où les sens de « constitution » et d'« organisation sociale »), on aboutit au sens de « mode de vie »¹⁵, qu'on peut aussi rendre par « (bonne) conduite ». Le mot est utilisé pour désigner le mode de vie juif avant de caractériser le mode de vie chrétien. Dans un sens restreint, πολιτεία désigne enfin la vie ascétique, par exemple dans les *Apophtegmes des Pères*. Jean Chrysostome, qui avait fait l'expérience de la vie ascétique (voir l'introduction dans le volume 1), garde peut-être aussi cette acception en arrière-plan de son propos. La πολιτεία est abondamment mentionnée dans nos homélies, mais de manière irrégulière. Elle ne fait son apparition qu'à la toute fin de l'homélie 1 (3 occurrences dans le dernier paragraphe, l. 367, 371 et 374), elle apparaît près de 45 fois dans l'homélie 2, elle n'est pas citée dans l'homélie 3 et elle réapparaît 7 fois dans l'homélie 4, dont 5 fois pour désigner le mode de vie juif (le « premier mode de vie » l. 168 et 238, l'« ancien mode de vie » l. 230 et 233, le « mode de vie judaïque » l. 244).

¹⁴SALAMITO 1981, p. 186.

¹⁵Le dictionnaire de LAMPE traduit cette acception du terme par « way of life ».

Les deux dernières occurrences sont une critique du mode de vie d'autrui (l. 226 ; cela vise encore le mode de vie juif) et une allusion au mode de vie « angélique » (l. 238)¹⁶. Dans l'homélie 2, la πολιτεία est donnée comme équivalent de πρᾶξις (l. 140), au même titre que σπουδή (« zèle », « empressement », « hâte », l. 127, 132, 141) et que κατόρθωμα (l. 127). Ce dernier terme, chargé de connotations stoïciennes, est également très difficile à traduire¹⁷. Mais le terme-clé de cette homélie, c'est celui de πρᾶξις, qui éclaire tous les autres.

L'acte par rapport au miracle. Le terme de πρᾶξις, que nous rendons par « acte » pour garder l'équivalence avec le titre « Actes des apôtres », désigne au singulier plutôt la « conduite », l'« action »¹⁸. Dans les premières définitions données à partir de la l. 126 de l'homélie 2, par opposition au terme θαῦμα (littéralement, « objet d'admiration »), la πρᾶξις est de l'ordre de l'humain et de l'actif :

- elle est un « trait de vertu » (κατόρθωμα) qui vient du « zèle personnel », là où le miracle est un « charisme », qui vient d'un « cadeau divin » ;
- elle est un résultat d'efforts humains : le terme très concret de ἰδρώτων, « sueurs », est employé l. 128, et il est explicitement qualifié par l'adjectif ἀνθρωπίνων, toujours par opposition à l'adjectif θείας employé pour caractériser la φιλοτιμία que révèle le miracle ; Dieu est donc clairement au-dessus de l'homme (ἄνωθεν, l. 131), tel un roi qui lui dispense des dons selon sa générosité ;
- elle est issue de notre propre choix (προαιρέσεως, l. 129–130, associé à γνώμης, l. 131)¹⁹.

Jusqu'ici, les deux domaines de l'humain et du divin semblent bien distincts. Mais Jean Chrysostome propose une brusque inflexion de sens qui change toute la portée de sa définition : Πρᾶξις ἐξ ἀμφοτέρων ὑφαίνεται καὶ ἐξ ἡμετέρας σπουδῆς καὶ ἐκ θείας χάριτος· τὸ δὲ θαῦμα γυμνήν ἐπιδείκνυται τὴν ἄνωθεν χάριν οὐδὲν τῶν ἡμετέρων ἰδρώτων ἐπιδεόμενον, « un acte est tissé de deux éléments à la fois : de notre propre zèle et de la grâce de Dieu ; mais le miracle prouve que la grâce d'en-haut est dépouillée, car elle n'a besoin d'aucun de nos propres efforts ». Si le miracle reste de l'ordre du divin, le statut de l'acte évolue. « Il n'y

¹⁶BROTTIER 2005 pp. 375–387.

¹⁷E. NOWAK propose « entreprises bien dirigées », « bonnes actions » ou « traits de vertu » (NOWAK 1972, p. 179. Nous avons choisi de rendre ce terme plus simplement par « mérite », même si cette traduction est approximative.

¹⁸Ce sont les deux premiers sens donnés par le dictionnaire de LAMPE.

¹⁹Sur cette notion, voir notamment NOWAK 1972, pp. 61–63. Le terme signifie aussi « intention », mais Jean Chrysostome l'utilise toujours dans son sens de « choix ». La προαίρεσις est propre à l'homme, elle est liée à sa liberté et à son jugement (γνώμη, l. 131).

a plus entre l'acte et le miracle la distance infranchissable qui sépare l'humain du divin »²⁰. L'acte se rapproche ici du miracle, dans la mesure où il contient une part de divin. L'acte acquiert donc une part de **passivité**, puisqu'il ne dépend plus entièrement de l'homme. J.-M. SALAMITO évoque ainsi le « caractère théandrique » de l'acte, qui a une double nature : il est à la fois **actif et passif**²¹.

Dans l'action, le chrétien est donc à la fois sujet et objet. Il est sujet parce que l'acte dépend de son choix, et il est objet dans la mesure où il est celui par qui la grâce agit²². L'acte est bel et bien à la portée de tout le monde.

Conclusion. Jean Chrysostome envoie ses auditeurs en mission, mais le cadre de cette mission est bien posé. Les homélies *In principium Actorum* sont un condensé du message de la Passion et de la Résurrection, notamment dans l'homélie 4, et le message missionnaire s'insère parfaitement entre la fête de Pâques, rappelant l'événement majeur qui a changé le monde, et celle de Pentecôte, où les apôtres ont reçu les dons qui leur ont permis de faire la démonstration de la Résurrection. Le prédicateur donne de la force à son propos par l'usage des métaphores : en début d'homélie elles annoncent déjà certains thèmes abordés ; elles créent un réseau de sens dans le texte et entre les textes. La théâtralisation, très marquée dans les homélies 1 et 2, permet surtout de présenter les objections et d'explicitier le sens de certains versets. Elle est aussi un vecteur d'émotions qui dynamise le discours. Enfin, les conditions de la mission sont données : il s'agit de transmettre les paroles reçues et d'adopter le « mode de vie » qui convient. Pour cela, le chrétien reçoit l'aide de la grâce divine, qui agit à travers lui : dans la vie comme dans la conversion, c'est en réalité Dieu qui est à l'œuvre. Le message de Jean Chrysostome, dans cette introduction à la lecture des Actes qui est aussi envoi en mission des auditeurs, est une grande exhortation, dont il faut à présent examiner les finalités.

²⁰FLUSIN 1983, p. 161. Nous remercions Hélène GRELIER de nous avoir indiqué la référence de cet ouvrage

²¹SALAMITO 1981, p. 18.

²²Cette conclusion rejoint les analyses de C. BROU-SCHMEZER dans son ouvrage sur les figures féminines du Nouveau Testament chez Jean Chrysostome : le couple actif / passif (ou sujet / objet) est l'un des outils qu'elle emploie pour étudier ces figures féminines.

Chapitre 4

Les visées apologétiques et leurs ressorts

Le but poursuivi par le prédicateur est la conversion : à la fois celle de ses auditeurs vers un nouveau mode de vie, comme nous venons de l'évoquer, mais aussi celle des absents, des juifs, des judaïsants et des païens. Les trois groupes, chrétiens, juifs et païens, cohabitent à Antioche et entretiennent des rapports conflictuels. Durant la période antiochienne de Jean Chrysostome, la synagogue est par exemple transformée en église et les chrétiens s'approprient le tombeau des Maccabées¹. L'enjeu de conversion est quotidien. C'est pourquoi Jean Chrysostome donne modèles et contre-modèles dans les homélies *In principium Actorum*. Un numéro dans la *Bibliotheca Hagiographica Graeca* a été attribué à nos textes (BHG 1617y). Cette précision a son importance : nos homélies figurent dans une rubrique consacrée aux apôtres, et il est vrai que ceux-ci sont à longueur d'homélie présentés comme des modèles à suivre. Nous chercherons donc à préciser ce qui concerne la notion d'**imitation** dans nos homélies, tout en analysant le processus de la conversion.

4.1 La conversion par le langage

Personnes concernées. Nous avons évoqué plus haut le cas des absents, notamment de ceux qui rechignent à venir à l'église et qui ensuite s'enorgueillissent d'être venus. Nous avons aussi montré que les épreuves subies par les juifs et évoquées à la fin de l'homélie 4 sont interprétés par Jean Chrysostome en lien avec la notion de pédagogie divine. Dans les deux cas, les personnes sont présentées sans nuance, avec une grande véhémence de la part de l'orateur. Mais ailleurs, nous trouvons des portraits en demi-teinte. La première évocation des juifs, dans

¹Voir notamment BRÄNDLE 2003, pp. 50–55.

l'homélie 1, aux l. 106 à 118, commence elle aussi de manière véhémement, avec le rythme ternaire formé par les trois qualificatifs θεομάχους, ἀντιπίπτοντας, σκληροτραχήλους². Cependant, les juifs sont cités pour ce qui peut passer pour une qualité : leur respect des observances et leur obéissance vis-à-vis de leurs prêtres (ἐὰν εἴπωσιν ... οἱ ἱερεῖς οὐκ ἀντιλέγουσι, l. 108–109 ; le verbe est répété à la l. 112). L'amplification du temps de repos demandé aux juifs (de sept à trente jours)³ fait écho à l'amplification des nombres de jours et d'années de jeunesse des baptisés à la fin de l'homélie (l. 304 et 322). Une allusion probable aux judaïsants se trouve à la fin du passage, au travers de la question ποίαν ἑτέραν ζητεῖς συναγωγὴν τοιαύτην. La συναγωγή désigne tout type de rassemblement, et plus spécifiquement celui de la synagogue. Les juifs sont aussi caractérisés par l'« ancien mode de vie » (voir ci-dessus l'analyse du terme πολιτεία dans les homélies), et par l'« ancien culte » (Ἰουδαῖοι τὸ παλαιὸν ἑθεράπευον, hom. 1, l. 268).

Les païens sont évoqués au travers des Athéniens, qui ne sont pas caractérisés ici comme philosophes (voir la première partie de ce commentaire), mais comme groupe d'ennemis à vaincre (hom. 1, l. 219, notamment). Ils sont associés aux juifs lors de l'évocation du passage du culte matériel au culte spirituel (hom. 1, l. 266–268). On est dans le cadre d'une confrontation de groupes, ou plutôt d'un individu distinct à un groupe d'ennemis indistincts. Le paradoxe établi par Jean Chrysostome est le suivant : un seul individu désarmé peut facilement vaincre une foule armée. Comment ce paradoxe est-il possible ?

Sens et puissance. À cause des phénomènes de réécritures analysés en première partie du commentaire, l'épisode de Paul à Athènes est lu comme une victoire de Paul sur les non-chrétiens. La clé de compréhension de cette victoire, donc d'une conversion réussie, est le concept de δύναμις. Il a des acceptions multiples qui sont presque toutes présentes dans nos textes.

Tout d'abord, δύναμις signifie la « puissance », au sens de « **potentialité** », de « **capacité** ». Elle s'oppose alors à ἐνέργεια, qui est l'actualisation de la puissance. Cette acception se trouve à la l. 186 de l'homélie 1 : Βούλει μαθεῖν ὅση τῆς ἐπιγραφῆς ἢ ἰσχύς, ὅση δύναμις, ὅσος ἀπόκειται θησαυρὸς ἐν ταῖς ἐπιγραφαῖς τῶν γραφῶν ; « veux-tu apprendre combien grands sont la force du titre et sa puissance, quel grand trésor recèlent les titres des Écritures ? ». Le terme ἰσχύς, « force », permet de préciser l'acception de δύναμις. L'association du mot θησαυρὸς fait penser au « principe de l'initiale prégnante » (DORIVAL 1996, col. 430) : le titre contiendrait en germe le sens de l'œuvre, et interpréter le titre, c'est déjà in-

²Ce dernier qualificatif se trouve dans la Bible grecque pour caractériser le peuple d'Israël (voir par exemple Ex 33, 3) ; mais comme le terme est aussi rappelé en Ac 7, 51, nous avons privilégié cette référence.

³L'interdiction totale de tout, y compris de boire de l'eau, rappelle par exemple le jeûne des Ninivites en Jon 3, 7.

interpréter l'œuvre entière. Cette théorie est justifiée par un autre principe, celui de l'ἀκολουθία des Écritures, que Jean Chrysostome mentionne à la l. 152. Ce type de recherche n'est pas appliqué par le prédicateur, mais il semble en arrière-plan de son propos.

Le terme δύναμις au sens de « puissance » réfère en particulier à la puissance de l'Esprit saint. On en trouve un exemple à la l. 222 de l'homélie 1 : ἡ τοῦ Πνεύματος δύναμις. C'est cette puissance qui agit, notamment lorsqu'il est précisé que Paul possède la grâce de l'Esprit (l. 191–192) : la puissance, δύναμις, agit au travers de la grâce, χάρις.

On est alors proche d'une autre acception particulière du mot δύναμις, qui signifie la « puissance d'opérer les miracles ». Par extension, et le plus souvent au pluriel, le terme désigne les **manifestations de cette puissance**, donc les « miracles » eux-mêmes. Le terme de δυνάμεις est ainsi opposé à celui de πρᾶξις dans les définitions par la négative mises en place pour ce dernier mot (l. 123 et 126 de l'homélie 2).

Il existe enfin une acception beaucoup plus rare du mot, celle de « **signification** »⁴. Cette acception se trouve aussi dans le Nouveau Testament, en 1 Co 14, 11 ; Paul évoque dans ce passage le don des langues et précise les risques encourus si on ignore la « signification d'une expression » (δύναμιν τῆς φωνῆς)⁵. Dans l'homélie *In principium Actorum* 1, Jean Chrysostome emploie parfois δύναμις dans cette acception, par exemple l. 228 : Καὶ ἵνα σαφέστερος γένηται ὁ τῆς νίκης τρόπος, καὶ τὴν δύναμιν ὑμῖν τοῦ ἐπιγράμματος ἐρῶ, « et pour clarifier sa manière de vaincre, je vous dirai la signification de cette épigramme ».

La richesse de sens du mot δύναμις donne une nouvelle profondeur à l'interprétation de l'épisode de Paul à Athènes menée par le prédicateur : le processus de conversion passe par un renversement de sens du plus petit détail, qui possède ainsi en puissance une grande force. L'idée d'un renversement ou d'un retournement du sens marque bien, à l'échelle du langage, l'idée de la transformation complète du baptisé au moment de Pâques, et celle de la transformation complète du monde habité au moment de la Résurrection, qui sont deux des aspects les plus importants du message véhiculé dans ces homélies.

4.2 La conversion par l'exemple

La conversion ne passe pas seulement par les retournements de sens dans le langage, mais aussi par l'imitation de modèles : en ce sens, elle vaut même pour les auditeurs présents, puisqu'un changement de mode de vie (πολιτεία)

⁴Seuls quelques dictionnaires recensent cette acception, parmi lesquels le dictionnaire de BAUER (édition de 1966, col. 417–419).

⁵La *Traduction œcuménique de la Bible* propose : « valeur du mot ».

est demandé par le prédicateur. Contrairement à ce qu'on pourrait croire quand il s'agit de Jean Chrysostome, ce n'est pas seulement l'apôtre Paul qui est proposé à l'imitation.

Les modèles imitables. Plusieurs figures de l'Ancien Testament sont présentées. Les premières sont les personnages évoqués dans le verset d'He 11, 37–38 (l. 28–30), ceux « dont le monde n'était pas digne ». Jean Chrysostome retarde volontairement leur identification par la mise en place d'un dialogue fictif entre Paul et un auditeur surpris par le paradoxe (l. 30–34), puis par une longue énumération de toutes les grandeurs en face desquelles les pauvres ont cependant plus d'importance (l. 34–36). Après les avoir caractérisés plus précisément et après avoir posé une dernière question de relance, le prédicateur finit par dévoiler leur identité : il s'agit des prophètes Élie et Élisée et de « tous ceux qui leur ressemblent ». Cet ajout final permet d'inclure en puissance les auditeurs eux-mêmes, qui sont incités à leur ressembler. Les gens pauvres sont en premier lieu concernés par cette identification. Le prédicateur souligne cependant davantage leurs miracles, démonstration de leur amitié avec Dieu (l. 39), que leur pauvreté (l. 40–42).

Les deux figures suivantes sont encore prises dans l'Ancien Testament. Il s'agit de Job (l. 77–78) et d'Abraham (l. 78–80), qui sont donnés comme exemples aux riches pour leur bonne gestion des biens et pour leur mode de vie exemplaire. Les deux écueils à éviter sont nommés à la l. 77 : ἀπόνοια et ἀλαζονεία. Le premier terme recouvre des notions complexes : il signifie littéralement « un refus de tenir compte de ce qui est raisonnable »⁶. Par contraste sont énumérés deux fois deux qualités de Job (citation de Jb 1, 1). On retrouve l'idée du choix de l'homme : il peut faire pencher ses actions du côté du bien ou du côté du mal. En tout cas, ce qu'il possède n'est pas un mal en soi, comme l'indique l'ajout de la citation de 1 Tm 4, 4⁷. On retrouve une semblable idée dans les premiers mots du commentaire de Jean Chrysostome sur Job (CPG 4443)⁸. Le jeu de mots des l. 84–86 entre χρήματα et χρησώμεθα et entre κτήματα et κτησώμεθα confirme l'idée que l'homme doit rester actif et ne pas devenir l'objet de ce qu'il est censé dominer.

Il peut ainsi se parer de ses bonnes actions, comme Tabitha est « parée de nombreuses aumônes » (ἐλεημοσύναις πολλαῖς κομῶσα, hom. 3, l. 311). L'op-

⁶NOWAK 1972, p. 179. Aux pp. 180–182, l'auteur détaille les conséquences de l'ἀπόνοια : celui qui s'y livre tombe dans la débauche et la malhonnêteté, c'est aussi l'état dans lequel se trouvait Adam au moment de la Faute (il avait une trop haute opinion de lui-même).

⁷Quelques versets sont ainsi ajoutés sans commentaire dans le propos du prédicateur ; ils forment un argument supplémentaire qui est une sorte d'incise dans l'argumentation. Elles ont parfois conduit les copistes à des erreurs, comme à la l. 271 de l'homélie 2 où il peut être problématique de laisser la citation du psaume directement après une citation attribuée à Paul.

⁸HAGEDORN 1990, p. 5, l. 5, p. 6, l. 22–23, et la note p. 203.

position sujet / objet (voir les travaux de C. BROU-SCHMEZER cités plus haut) est ici renouvelée : Tabitha, objet du miracle, est discrètement proposée à l'imitation pour ses actes, au travers de cette épithète aux connotations homériques et à l'arrière-plan biblique (non seulement Ac 9, 36–37, mais peut-être aussi 1 Co 11, 15, la femme qui a sa chevelure pour voile).

Pour d'autres figures, il est plus difficile de distinguer si le prédicateur les propose comme modèle imitable ou comme héros inimitable. Nous avons déjà évoqué le cas de David présenté aux l. 222–227 de l'homélie 1. Il est un exemple supplémentaire montrant qu'on peut facilement retourner les armes d'un adversaire contre lui. Mais on passe cette fois du côté du miracle. En effet, la condition de la victoire est d'être secondé par Dieu : le petit discours fictif (l. 223–224) avec un arrière-plan scripturaire (peut-être Ex 14, 14) le montre. Tout apport humain semble s'effacer : μηδὲν (...) ἀνθρώπινον ἔστω, ὅταν Θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν πολεμῆ, « qu'il n'y ait aucun [moyen] humain quand Dieu combat pour nous ». David est l'exemple de celui qui est « agi » par Dieu. Il est ainsi du côté des modèles paradoxalement « inimitables ».

Les modèles inimitables. L'exemple-type de ces modèles « inimitables » est celui des apôtres. Leur présentation évolue considérablement au fil des homélies. On a vu que dans l'homélie 1, Paul est présenté en héros, seul contre tous les ennemis et réussissant malgré tout à les vaincre : on est clairement du côté de l'hagiographie (voir aussi la section suivante).

Dans l'homélie 2, c'est l'acte de Pierre (l'aumône) et non son miracle (la guérison du boiteux) qui est à imiter. Jean Chrysostome insiste longuement sur ce point, comme dans cet exemple où il emploie des injonctions à l'impératif, sans coordination, puis une *arsis*⁹ exceptionnellement dépourvue de ses compléments μόνον et καί, ce qui ramasse le propos et lui donne plus de force : Μίμησαι Πέτρον, ζήλωσον Παῦλον, γενοῦ κατὰ Ἰωάννην, ἀκολούθησον Ἰακώβῳ, l. 211–212, puis οὐ θαύματα, ἀλλὰ πολιτεία εἰσάγει εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, l. 214–215, toujours dans l'homélie 2). Le miracle, par contraste avec l'acte, est entièrement divin : la position de Jean Chrysostome à ce sujet est radicale (voir le passage des l. 122 à 134 déjà étudié plus haut sous l'angle de la πρᾶξις). Comme l'analyse B. FLUSIN, « la thèse est claire : le miracle, purement divin, ne doit rien à l'agent. Il n'y a pas même à proprement parler d'agent, c'est-à-dire d'agent habituel du miracle. L'Esprit souffle où il veut. Cette position si tranchante (...) n'est pas sans échos dans la tradition hagiographique »¹⁰. L'auteur donne ensuite un exemple pris chez Athanase, dans la *Vie d'Antoine*. Il constate également que la justifica-

⁹Sur la définition et l'emploi de ce procédé littéraire chez Jean Chrysostome, voir la synthèse chez MOLINIÉ 2017, pp. 276–284.

¹⁰FLUSIN 1983, p. 160.

tion de cette position chez les deux auteurs repose sur la même base scripturaire : il s'agit non seulement du verset de Mt 7, 22–23 (« n'avons-nous pas chassé des démons ... »), cité dans notre homélie aux l. 155–156 et relevée par B. FLUSIN, mais aussi du verset de Lc 10, 20 (« ne vous réjouissez pas de ce que les démons vous obéissent »), cité dans notre homélie aux l. 354–356¹¹. Jean Chrysostome explique aussi pourquoi il y a eu davantage de miracles dans les premiers temps : la foi était alors encore jeune et fragile et il fallait la fortifier. Il développe cette idée au moyen d'une longue métaphore agricole (l. 170–176). Jean Chrysostome raconte ainsi l'histoire de l'économie du salut commencée à Pâques.

En contraste avec l'homélie 2, toute la liste des hauts faits des apôtres dans l'homélie 3 est destinée à démontrer le caractère absolument supérieur de l'apostolat : Καὶ ὅτι ἄρχοντές εἰσι πνευματικοὶ, καὶ τοῦτο ἀποδειξάσαι πειράσομαι, ἵνα μετὰ τὴν ἀπόδειξιν μάθητε ὅτι τοσοῦτω βελτίους εἰσὶν οἱ ἀπόστολοι τῶν ἀρχόντων τῶν βιωτικῶν, ὅσον αὐτοὶ οἱ βιωτικοὶ ἄρχοντες τῶν παιδῶν τῶν παιζόντων ἀμείνους εἰσὶ (hom. 3, l. 242–245), « et qu'ils [les apôtres] sont des magistrats spirituels, je tenterai de démontrer aussi cela, afin qu'après la démonstration vous sachiez que les apôtres sont meilleurs que les magistrats de la vie courante, dans la même proportion que les magistrats de la vie courante sont plus éminents que les enfants qui jouent ». L'analogie est renforcée par le parallélisme de construction, notamment entre τῶν ἀρχόντων τῶν βιωτικῶν et τῶν παιδῶν τῶν παιζόντων. Le catalogue des hauts faits des apôtres est celui de leurs pouvoirs. On retrouve ce va-et-vient du sensible à l'invisible, entre les pouvoirs (ἀρχαί) temporels et les pouvoirs spirituels. L'insistance sur le fait que leurs pouvoirs sont spirituels est une nouvelle manière de souligner que c'est Dieu qui agit à travers eux. L'insertion du verset du Ps 45 (44), 14 (« toute la gloire de la fille du roi vient de l'intérieur », l. 325–326 de l'hom. 3) après avoir montré les « ceintures » des apôtres est un autre moyen de rappeler le caractère spirituel du propos. Alors qu'ailleurs il donne à ce verset une portée morale¹², Jean Chrysostome l'utilise ici à la manière de Didyme l'Aveugle dans l'*In Zachariam* (livre V, §137–138), où ce dernier fait un long développement sur les habits de la fille du roi (l'Église), qui sont « les vertus de chaque espèce et les œuvres correspondantes qu'elles font accomplir, ainsi que les enseignements de la piété et les mystères [de la vérité] »¹³.

Dans l'homélie 4, la touche finale du portrait des apôtres est apportée. Jean Chrysostome indique les raisons du respect des coutumes juives par Paul, qui est en apparence paradoxal. C'est à nouveau la notion de συγκατάβασις qui est en

¹¹*Vie d'Antoine*, 38, 2–5 ; BARTELINK ²2004 (1994), p. 238, l. 4–17. Voir FLUSIN 1983, p. 161.

¹²Voir par exemple dans le traité *De uirginitate*, VI, 2, où l'auteur montre ainsi la différence entre la vierge sainte et la vierge « hérétique » (MUSURILLO - GRILLET 1966, SC 125, p. 110, l. 21–22).

¹³DOUTRELEAU 1962, SC 85, p. 1048, l. 3–5, et la traduction p. 1049.

arrière-plan, et c'est à nouveau le verset d'1 Co 9, 20 qui est utilisé comme point de départ (l. 200–201). Paul s'est adapté aux autres en suivant l'exemple du Christ lui-même (μιμούμενος τὸν ἑαυτοῦ Δεσπότην, l. 202–203). L'idée est corroborée par la citation d'1 Co 11, 1 (« devenez mes imitateurs comme moi je le suis du Christ », l. 210–211). Le prédicateur saisit l'occasion pour intégrer au milieu de ce raisonnement un développement théologique sur la συγκατάβασις du Christ, son abaissement au travers de la kénose (l. 204 et la citation de Ph 2, 6–7, l. 208 et la citation du Ps 18 (17), 10). Le modèle premier et ultime, c'est donc le Christ lui-même. Ainsi le maillage serré des citations scripturaires de l'homélie 4, qui fait sa particularité par rapport aux trois autres, permet-il ici l'enchâssement des modèles proposés à l'imitation.

4.3 Les ressorts de l'imitation

Il reste à examiner de plus près le caractère hagiographique de nos homélies. La description de Paul comme héros vainqueur d'un grand nombre d'ennemis (homélie 1), la présentation des « bonnes actions », des vertus de Pierre, au moins aussi grandes que son miracle (homélie 2), le catalogue des miracles (homélie 3), l'évocation de la transformation complète des disciples eux-mêmes et par répercussion du monde entier (homélie 4), font d'abord penser aux caractéristiques des *Vies* profanes, surtout des *Vies de philosophes*. Mais il vaut mieux partir d'emblée des premiers exemples de *Vies* dans la littérature chrétienne, comme l'explique G. J. M. BARTELINK dans la préface de son édition de la *Vie d'Antoine* :

Le[s] recherches ont montré que l'arbre généalogique des premières biographies chrétiennes est assez complexe, et c'est à bon droit que J. Fontaine, en en dressant le bilan dans son Introduction à la *Vita Martini* de Sulpice Sévère, a relevé qu'il ne fallait pas se restreindre à l'analyse du genre du βίος, dominé par des règles strictes, mais qu'il faut envisager la tradition littéraire dans toute son étendue. / Outre le βίος profane, l'élément judéo-chrétien a exercé une influence considérable sur la façon dont Athanase décrit Antoine. Tant la figure de l'homme de Dieu dans l'Ancien Testament : Moïse, Élie ou d'autres prophètes, que celle des apôtres et des martyrs y ont laissé leurs traces. Les *Vies* de philosophes profanes, notamment néoplatoniciens, de l'époque impériale, contiennent elles aussi des éléments qui nous font mieux comprendre les débuts de la biographie chrétienne, mais, malgré une certaine analogie, les buts poursuivis par ces philosophes sont différents de ceux de l'ascétique chrétienne. (BARTELINK ²2004 (¹1994), SC 400, p. 47)

Aussi avons-nous choisi l'une des plus anciennes œuvres de la littérature hagiographique, la *Vie d'Antoine* attribuée à Athanase, comme point de comparaison avec nos homélies. Les parallèles sont probants.

Un jeu de miroirs. Ils montrent tout d'abord que la πολιτεία proposée à l'imitation a bien un arrière-plan ascétique. On retrouve par exemple la même exclamation μέγα (...) ὄπλον ἐστί, chez Athanase appliquée à la vie droite¹⁴ et à la foi¹⁵, chez Jean Chrysostome appliquée à la prière (l. 295 de l'homélie 2)¹⁶. On a ensuite déjà relevé une conception semblable du miracle, dont l'homme n'est pas l'agent ; la démonstration est fondée sur les mêmes citations scripturaires (voir ci-dessus). Une incitation similaire à l'imitation est détaillée : « il faut examiner l'ascèse de chacun, puis l'imiter et la reproduire (μιμείσθω καὶ ζηλούτω), ou la corriger »¹⁷. Les modèles d'Antoine sont de la même manière les apôtres et le Christ¹⁸. Les miracles opérés renvoient à ce dernier¹⁹. Enfin, l'enchâssement des imitations est patente, puisque Antoine lui-même est imité : Καὶ γὰρ καὶ μόνον βλέποντες αὐτοῦ τὴν ἀγωγὴν, πολλοὶ τῆς πολιτείας αὐτοῦ ἐσπούδαζον ζηλωταὶ γενέσθαι, « En effet, rien qu'à voir sa manière de vivre, beaucoup s'efforçaient d'imiter sa conduite. » (*Vie d'Antoine*, 46, 7 ; BARTELINK ²2004 (¹1994) p. 262–263).

Le Christ est un modèle les apôtres, les apôtres sont des modèles pour les saints (chez Athanase), les apôtres, les saints et les pères sont des modèles pour les auditeurs (chez Jean Chrysostome) : le ressort du changement de mode de vie par l'imitation est ce renvoi d'un modèle à un autre, en un jeu de miroirs qui ramène toujours au Christ lui-même.

De la perception à l'imitation. Ce jeu de miroirs prend une dimension supplémentaire par les effets de relief déjà évoqués, notamment par le recours à l'image et à la mise en scène. Le prédicateur incite à la conversion par une démonstration de langage qui est moins démonstration d'un raisonnement que « (dé)monstration de signes ». Le jeu entre ἀπόδειξις / ἀποδείκνυμι (τῶν σημείων ἀποδείξεως, l. 331 de l'hom. 4 ; près de 20 occurrences pour le nom et le verbe dans les quatre homélies) et ἐπίδειξις / ἐπιδείκνυμι (τῶν σημείων ἐπίδειξις, l. 313

¹⁴On trouve un équivalent de cette expression dans nos homélies : βίος καθαρός, l. 309 de l'hom. 1. et l. 217 de l'hom. 2.

¹⁵*Vie d'Antoine* 30, 2 ; BARTELINK ²2004 (¹1994), p. 218.

¹⁶Pour cette expression μέγα ὄπλον, qui revient dans plusieurs homélies de Jean Chrysostome, Jérôme DROUET établit un parallèle avec des *Sentences* de Ménandre, en plus de la référence possible à Ep 6 ; DROUET 2015, p. 130.

¹⁷*Vie d'Antoine* 38, 2 ; BARTELINK ²2004, p. 238, l. 4–6 et la traduction p. 239.

¹⁸BARTELINK ²2004 (¹1994), pp. 52–53.

¹⁹*Vie d'Antoine*, 80, 1–7 ; BARTELINK ²2004 (¹1994), pp. 338–340. Le Christ est aussi présenté comme un empereur ; Athanase demande aux empereurs avec lesquels il entretient une correspondance de faire preuve de φιλανθρωπία.

de l'hom. 4 ; près de 25 occurrences pour le nom et le verbe dans les quatre homélies), qui a suscité quelques variantes supplémentaires chez les copistes, est révélateur de ce phénomène : Jean Chrysostome veut donner à voir les modèles qu'il propose à l'imitation.

Par les procédés littéraires, au premier rang desquels figurent la métaphore et l'anaphore, le prédicateur fait ainsi passer l'auditoire de l'αἴσθησις à la μίμησις. La forme du message est aussi importante que le contenu : la conversion passe ainsi en dernier lieu par la « fonction poétique » du langage.

Conclusion. Pour la conversion des absents et des « ennemis » (juifs, judaïsants, païens), qui forment un groupe à l'identité floue et transposable d'une communauté à une autre, langage et action sont mis sur le même plan : les auditeurs doivent convaincre à la fois en rapportant les paroles et en devenant eux-mêmes des exemples par leurs actes. La conversion par le langage passe par le ressort de la δύναμις, à la fois « puissance » et « signification » : la conversion d'un mot entraîne la conversion de la personne. La conversion par l'exemple passe par le ressort des jeux de miroir qui renvoient toujours au Christ, et par la création de tableaux qui rendent perceptibles le modèle. L'évolution du portrait des apôtres au cours des quatre homélies est un bon exemple : en eux, sur le plan spirituel, se jouent de subtils échanges entre activité et passivité. En apparence actifs par leurs choix, leurs réponses, leurs actes, ils sont en réalité « agis » par Dieu qui peut même prendre toute la place de sujet, au moment du miracle.

Conclusion du commentaire

La « micro-série » ouverte que forment les homélies *In principium Actorum* introduit donc aux Actes des apôtres. Elle introduit à la lecture du livre : fidèle à la pensée de Luc, Jean Chrysostome donne pour message la résurrection du Christ et pour mission la conversion des autres. C'est le résultat de méthodes exégétiques fondées sur quelques questions d'introduction et sur une analyse littéraire de détail ; elles mènent à une réécriture de certains passages, notamment ceux tirés du livre des Actes, mais ces réécritures restent en cohérence avec la pensée de Jean Chrysostome et celle d'autres auteurs contemporains, notamment Didymes l'Aveugle. La « micro-série » introduit aussi au temps pascal et mène vers la fête de Pentecôte, avec l'insistance sur la résurrection du Christ et l'appel renouvelé à la mission : le message est transmis par le prédicateur au moyen d'une mise en scène qui lui donne de la force, et il peut être transmis par tous les auditeurs qui adoptent le « mode de vie » chrétien, puisque l'acte gagne en importance par l'intervention de Dieu. La « micro-série » introduit donc aux Actes des apôtres dans un sens très concret : des moyens sont donnés pour passer à l'action, pour

convertir (δύναμις, jeu de miroirs des différents modèles présentés), et le prédicateur donne accès aux apôtres, principaux modèles, par le portrait nuancé qu'il en dresse tout au long des homélies. La « micro-série » se caractérise ainsi plus par ses visées (la conversion au christianisme) que par une thématique ou un statut précis. Elle reste *in principium Actorum*, sur le commencement des Actes, qui est aussi commencement de la vie du chrétien après Pâques et le baptême.

Chapitre 5

Conclusion générale

Une étude de l'histoire des homélies *In principium Actorum* était nécessaire pour appréhender un corpus menacé de dislocation complète : parler d'une « série » et de sa « cohérence » n'était plus possible, suite aux travaux menés par Wendy MAYER. La provenance antiochienne de ces homélies est confirmée. L'étude précise des relations de ces textes entre eux et avec le corpus le plus proche (homélies *De mutatione nominum*, sermon 9 *In Genesim*, homélie *In illud : Si esurierit inimicus*) montrent que tous les arguments qu'on peut en tirer sont à double tranchant : une datation par les indices chronologiques internes est rendue impossible. Ces homélies sont donc datables des années 386-397. Du jeu est ainsi laissé aux textes, entre les textes ; il s'agira de ne plus les enfermer dans des suppositions dont les fondements sont trop fragiles. L'abandon de l'idée de « cohérence » est alors possible, au profit du concept de « micro-série » (C. « Broc-Schmezer »), que nous précisons par l'adjectif « ouverte ».

La « micro-série » est d'abord « ouverte » dans la mesure où il manque la deuxième homélie, celle qui traitait de l'auteur du livre des Actes.

La « micro-série » est aussi « ouverte » dans la mesure où elle circule de multiples manières dans les témoins, comme l'ont montré la description des manuscrits et l'analyse de l'ordre des textes. En retraçant le cheminement des textes à travers le temps et l'espace, nous avons montré la pertinence du critère des « noyaux » textuels : par la simple observation de la composition des témoins et par les recoupements avec les données concernant la provenance des manuscrits, ces « noyaux » permettent de mettre au jour des groupes de témoins dont les relations sont ensuite confirmées par les discussions stématisques. Lorsqu'on tente de remonter plus loin dans le temps, une conclusion s'impose : le « substrat » de l'ensemble des manuscrits conservés est très certainement liturgique. Cette conclusion permet à la fois d'expliquer raisonnablement la disparition de la deuxième homélie et d'éviter une interprétation erronée du critère de la transmission éclatée des textes, qui justifierait l'éclatement du corpus : les homélies

In principium Actorum forment bien une « micro-série ». Dans les siècles plus récents, un autre argument explique cette transmission en apparence problématique du corpus : la redécouverte du traité *De uirginitate* et le contexte de la Contre-Réforme ont relancé une entreprise de copie et de diffusion des homélies de Jean Chrysostome, depuis l'Italie. Les homélies *In principium Actorum* ont été prises dans ce mouvement, au gré des modèles choisis et des homélies retenues pour compléter les anthologies chrysostomiennes.

La « micro-série » est encore « ouverte » dans la mesure où les indices internes et la transmission des textes montrent une relation plus étroite entre les homélies *In principium Actorum*, les homélies *De mutatione nominum*, le sermon 9 *In Genesim*, voire l'homélie *In illud : Si esurierit inimicus*. La difficulté d'appréhender le vaste corpus chrysostomien réside entre autres dans ce constat que, d'une manière ou d'une autre, tous les textes sont liés entre eux. C'est pourquoi, choisissant d'éditer d'abord les homélies *In principium Actorum*, nous laissons la « micro-série » « ouverte », dans la perspective de l'édition ultérieure des homélies *De mutatione nominum*. Le commentaire a montré l'ouverture et l'enrichissement de sens que donnent les parallèles avec d'autres textes, notamment avec les homélies éditées par A. WENGER à partir du manuscrit Stavronikita 6 et avec quelques commentaires chrysostomiens. Il n'est pas nécessaire de chercher à tout prix à ordonner ces textes les uns par rapport aux autres : ils viennent d'une même source, se développent en parallèle et rendent plus fertile notre compréhension de la pensée chrysostomienne, comme les quatre fleuves irriguant le paradis des Écritures (exorde de l'homélie 3). Il en va de même pour les parallèles établis avec d'autres auteurs contemporains de Jean Chrysostome, dans notre cas précis avec Didyme l'Aveugle.

La « micro-série » est enfin « ouverte » sur le plan de son contenu : les homélies *In principium Actorum* sont à la fois introduction à la lecture du livre des Actes et homélies de la semaine pascale, fortement imprégnées du message de la Résurrection et du souvenir du baptême. S'il est impossible de circonscrire le contenu de ces homélies, il est cependant possible de caractériser avec précision leur visée. Elle est apologétique : ces homélies sont un envoi en mission vers les absents, les judaïsants, les juifs et les païens. Le message ne passe pas par une argumentation resserrée, close sur elle-même : pour sa méthode d'interprétation, le prédicateur reprend quelques *topoi* d'introduction venant de sa formation rhétorique et progresse par glissements de sens d'un terme à un autre, de manière souple et libre. Mais le message est avant tout véhiculé par les modèles proposés à l'imitation, ce qui relie très fortement nos homélies à l'hagiographie ; les parallèles avec le plus célèbre texte hagiographique du IV^e siècle, la *Vie d'Antoine*, sont probants. Plus généralement, le message est porté par les images, par cette capacité de Jean Chrysostome à déployer avec la force de son verbe, au travers d'une véritable mise en scène, l'évocation des métaphores et des modèles nécessaires à

son argumentation. Ce dernier point ne fait pas l'originalité de nos textes au sein de l'œuvre de Jean Chrysostome. Mais c'est ce passage de l'ἄσθησις à la μίμησις qui donne selon nous tout son relief aux homélies *In principium Actorum*.

De l'étude de cette « micro-série ouverte » que forment les homélies *In principium Actorum* sont nés deux projets : celui d'une édition en bonne et due forme de la « micro-série », et celui de la continuation de cette édition par celle des homélies liées, en particulier les homélies *De mutatione nominum* que Nathalie RAMBAULT se propose d'étudier.

Une première nouvelle édition des homélies *In principium Actorum* est donnée dans ces travaux. Pour l'homélie 4, elle représente une modification considérable du texte de référence utilisé jusqu'ici, celui de la *Patrologia graeca* de J.-P. MIGNE. Il reposait en effet sur le texte largement remanié dont témoigne le manuscrit de Gênes *Urbani* 13. Pour les homélies 1 à 3, le texte est établi à partir de rameaux plus sûrs de la tradition, en particulier les sous-familles γ et ε. L'une des sous-familles les plus représentées est aussi l'une des plus problématiques : il s'agit de la sous-famille δ, dont l'existence est avérée pour l'homélie 2, et supposée pour les autres homélies. Le nombre des témoins, la complexité de leurs relations et les cas de contamination montrent qu'un complément et une vérification des collations sont nécessaires pour affermir les conclusions livrées dans ces travaux. De plus, l'étude des traditions indirectes n'en est qu'à ses débuts : même si elles ne sont pas, d'après nos recherches, d'un grand apport pour l'établissement du texte grec, elles constituent de précieux témoignages de la transmission de ces œuvres à des époques un peu antérieures à celles du ou des archétypes de la tradition directe. Les questions de datation (chaînes, éloge de saint Paul) et la recherche du florilège grec dont provient l'extrait traduit en arménien pour un traité sur les iconoclastes méritent quelques recherches supplémentaires. Aussi les résultats présentés ici constituent-ils véritablement un projet d'édition critique, même s'il est sur plusieurs points déjà bien abouti.

Nous souhaitons enfin poursuivre ce projet grâce aux collaborations fructueuses déjà nouées lors de ces recherches : avec Nathalie RAMBAULT, le projet d'édition plus vaste concernant les homélies *De mutatione nominum* et le sermon 9 *In Genesim*, avec Pierre AUGUSTIN l'exploration du « dossier Sirmond » ouvert dans ces travaux, pour ne citer que deux exemples. Plus encore que la rencontre avec les textes et avec un auteur dont nous avons fait la connaissance il y a bientôt cinq ans, ce sont les rencontres avec les personnes qui ont été décisives pour l'établissement et la réalisation de ce projet d'édition, dans un cadre bien proche de celui du « paradis de délice » :

(...) οὕτως καὶ ἡ ψυχὴ ἡ ἡμετέρα ὥσπερ εἰς τινὰ φωλεὸν τῆς ἀσθενείας τοῦ συνειδότος καταδυομένη (...) ἀφήσιν τὸν φωλεὸν καὶ μεθ'

ὕμῶν ἀγελάζεται καὶ κοινῇ μεθ' ὕμῶν σκιρτᾷ τὰ καλὰ τῶν γραφῶν
σκιρτήματα ἐν τῷ πνευματικῷ καὶ θείῳ λειμῶνι, ἐν τῷ παραδείσῳ
τῆς τρυφῆς. (hom. *In principium Actorum* 3, l. 9-13)

Munich, décembre 2017

Chapitre 6

Bibliographie

6.1 Œuvres de Jean Chrysostome

BARONE 2008 (éd.) : *De Davide et Saule, homiliae tres*, Turnhout, Brepols, 2008 (« Corpus christianorum Series Graeca », 70).

BROTTIER 1998 (éd.) : *Sermons sur la Genèse*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1998 (« Sources chrétiennes », 433).

DANIÉLOU - MALINGREY 1970 (éds.) : *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1970 (« Sources chrétiennes », 28 bis).

DUMORTIER 1955 (éd.) : *Les cohabitations suspectes*, éd. Jean Dumortier, Paris, Belles Lettres, 1955.

DUMORTIER 1966 (éd.) : *À Théodore*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1966 (« Sources chrétiennes », 117).

DUMORTIER 1981 (éd.) : *Homélie sur Ozias*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1981 (« Sources chrétiennes », 277).

DUMORTIER - LIEFOOGHE 1983 (éd.) : *Commentaire sur Isaïe*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1983 (« Sources chrétiennes », 304).

GRILLET - ETTLINGER 1968 (éds.) : *À une jeune veuve, Sur le mariage unique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1968 (« Sources chrétiennes », 138).

MALINGREY 1964 (éd.) : *Lettre d'exil à Olympias et à tous les fidèles (Quod nemo laeditur)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1964 (« Sources chrétiennes », 103).

MALINGREY 1968 (éd.) : *Lettres à Olympias*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1968 (« Sources chrétiennes », 13 bis).

MALINGREY 1972 (éd.) : *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, Paris, Éditions du Cerf, 1972 (« Sources chrétiennes », 188).

MALINGREY 1980 (éd.) : *Sur le sacerdoce : dialogue et homélie*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1980 (« Sources chrétiennes », 272).

MALINGREY 1994 (éd.) : *Sur l'égalité du Père et du Fils : Contre les Anoméens homélies VII-XII*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1994 (« Sources chrétiennes », 396).

MALINGREY 2000 (éd.) : *Sur la providence de Dieu*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000 (« Sources chrétiennes », 79).

MUSURILLO - GRILLET 1966 (éds.) : *La virginité*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1966 (« Sources chrétiennes », 125).

PELEANU 2013 (éd.) : *Homélies sur l'impuissance du diable*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2013 (« Sources chrétiennes », 560).

PIÉDAGNEL 1982 (éd.) : *Panégryriques de saint Paul*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1982 (« Sources chrétiennes », 300).

PIÉDAGNEL 1990 (éd.) : *Trois catéchèses baptismales*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990 (« Sources chrétiennes », 366).

RAMBAULT 2013 (éd.) : *Homélies sur la Résurrection, l'Ascension et la Pentecôte, tome premier*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2013 (« Sources chrétiennes », 561).

RAMBAULT 2014 (éd.) : *Homélies sur la Résurrection, l'Ascension et la Pentecôte, tome second*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2014 (« Sources chrétiennes », 562).

SCHATKIN - BLANC - GRILLET - GUINOT (éds.) : *Discours sur Babylas*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990 (« Sources chrétiennes », 362).

SCHULTE 1914 (éd.) : *S. Joannis Chrysostomi de inani gloria et de educandis liberis*, Münster, H. Schönigh, 1914 (« Progr. Gaesdonck. », 627).

SORLIN - NEYRAND 1988 (éds.) : *Commentaire sur Job I (Chapitres I-XIV)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1988 (« Sources chrétiennes », 346).

SORLIN - NEYRAN 1988 (éds.) : *Commentaire sur Job II (Chapitres XV-XLII)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1988 (« Sources chrétiennes », 348).

WENGER 2005 (éd.) : *Huit catéchèses baptismales inédites*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2005 (« Sources chrétiennes », 50 bis).

ZINCONE 1998 : *Omèlie sull' oscurità delle profezie*, Roma, Edizioni Studium, 1998 (« Verba seniorum, n.s. », 12).

Éditions anciennes et autres traductions mentionnées

BAREILLE 1866 (trad.) : Τοῦ ἐν Ἀγίοις Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου Ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τὰ εὕρισκόμενα πάντα / *Œuvres complètes de saint Jean Chrysostome d'après toutes les éditions faites jusqu'à ce jour*, t. 5, Paris, Librairie de Louis Vivès, 1866.

BIGEL 1997 (trad.) : BIGEL, Jean-Pierre, COLLINET, Claudine (trad.), CONGOURDEAU, Marie-Hélène et HAMMAN, Adalbert-Gautier (éds.), *Lire la Bible à l'école des Pères : de Justin martyr à saint Bonaventure*, Paris, Éditions Migne, 1997.

DE MONTFAUCON 1721 (éd.) : *Sancti Patris nostri Ioannis Chrysostomi ... Opera omnia quae exstant ... Opera et studio D. Bernardi de Montfaucon*, t. III, Parisiis, 1721.

FRONTON (1616) 1621 (éd.) : *Sancti Patris Nostri Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani, De diuersis noui Testamenti locis Sermones LXXI. Nunc primum Græcè & Latinè coniunctim editi, ex Bibliotheca Regis Christianissimi, impensa & liberalitate Reverendissimorum Episcoporum & Cleri vniuersi Franciæ Regni. Fronto Ducæus Burdegalensis, Societatis Iesu Theologus, ex Mnss. Codd. eruit, variantes lectiones selegit, editorum olim tractatum veterem interpretationem recensuit, aliorum nouam edidit. Tomus Quintus*, Parisiis, 1621.

GUILLON 1828 (trad.) : *Bibliothèque choisie des Pères*, Paris, Méquignon, t. XXI, 1828.

JEANNIN 1864 (trad.) : *Oeuvres complètes de Saint Jean Chrysostome*, Bar-le-Duc, L. Guérin, t. IV, 1864.

JOLY 1864 (trad.) : *Œuvres complètes de S. Jean-Chrysostome*, Paris - Nancy, Bordes Frères, t. I, 1864.

MIGNE 1862 (éd.) : *Patrologia Graeca : Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, ed. J.-P. Migne, t. LI, Parisiis, 1862.

SAVILLE 1612 (éd.) : Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου Ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὕρισκομένων τόμος (1–8). Δι' ἐπιμελείας καὶ ἀναλωμάτων Ἑρρίκου τοῦ Σαβιλίου ἐκ παλαιῶν ἀντιγράφων ἐκδοθεὶς, Etonae, 1612.

6.2 Autres auteurs cités

BARTELINK 2004 (éd.) : ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie d'Antoine*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004 (« Sources chrétiennes », 400).

BIDEZ 1960 (éd.) : JULIEN, *Lettres et fragments (Œuvres complètes, T. I, 2^e partie)*, Paris, Belles Lettres, 1960.

BLANC 2006 (¹1970) (éd.) : ORIGÈNE, *Commentaire sur saint Jean, livres VI et X*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2006 (« Sources chrétiennes », 157).

BLASS - SCHINDEL 1978 (éds.) : ESCHINE, *Orationes*, Stuttgart, Teubner, 1978.

BRÉSARD - CROUZEL - BORRET 2006 (éds.) : ORIGÈNE, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, t. I, Paris, Les Éditions du Cerf, 2006 (« Sources chrétiennes », 375).

COHN 1896 (éd.) : PHILON D'ALEXANDRIE, *De opificio mundi ; Legum allegoriarum : lib. I-III ; De cherubium ; De sacrificiis Abelis et Caini ; Quod deterius potiori insidiari soleat*, Berlin - New-York, De Gruyter 1896.

DOUTRELEAU 1962 (éd.) : DIDYME L'AVEUGLE, *Sur Zacharie, livres IV-V*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1962 (« Sources chrétiennes », 85).

GALLAY - JOURJON 1978 (éds.) : GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 27-31*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1978 (« Sources chrétiennes », 250).

HAGEDORN 1990 (éd.) : *Kommentar zu Hiob*, Berlin - New York, De Gruyter, 1990.

HENRY 1977 (éd.) : PHOTIUS IER, *Bibliothèque* (T. VIII, Cod. 257-280), Paris, Belles Lettres, 1977.

HOLL 1933 (éd.) : ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Ancoratus et Panarion*, t. III, Leipzig, Hinrichs, 1933 (« Die Griechischen Christlichen Schriftsteller », 37).

HOLL - DUMMER 1980 (éds.) : ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Panarion haer.* 34-64, Berlin, Akademie Verlag, 1980 (« Die Griechischen Christlichen Schriftsteller », 31.2).

MARTIN - BUDÉ 1928 (éds.) : ESCHINE, *Contre Ctésiphon, Lettres* (*Discours*, T. II), Paris, Belles Lettres, 1928.

MCDONOUGH 1962 (éd.) : GRÉGOIRE DE NYSSE, *In inscriptiones Psalmorum* (*Gregorii Nysseni Opera*, V), Leiden, Brill, 1962.

MÉASSON 1966 : PHILON D'ALEXANDRIE, *De sacrificiis Abelis et Caini*, Paris, Éditions du Cerf, 1966.

MONDÉSERT - CASTER 1951 (éds.) : CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate I*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1951 (« Sources chrétiennes », 30).

MONDÉSERT 1962 : PHILON D'ALEXANDRIE, *Legum allegoriae*, Paris, Éditions du Cerf, 1962.

MONDÉSERT - PLASSART 2004 (éds.) : CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protreptique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004 (« Sources chrétiennes », 2bis).

NAUTIN - DOUTRELEAU 1978 (éds.) : DIDYME L'AVEUGLE, *Sur la Genèse* (V-XVII), Paris, Les Éditions du Cerf, 1978 (« Sources chrétiennes », 244).

NIESE 1955 (éd.) : FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquitatum Iudaicarum libri XVI-XX* (*Flavii Iosephi opera*, T. IV), Berlin, Weidmann, 1955.

PELLETIER 1959 (éd.) : FLAVIUS JOSÈPHE, *Autobiographie*, Paris, Belles Lettres, 1959.

PUSEY 1872 (² 1965) (éd.) : CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In D. Joannis Evangelium*, Oxford (Bruxelles), Clarendon Press (Culture et Civilisation), 1872 (² 1965).

REYNARD 2002 (éd.) : GRÉGOIRE DE NYSSE, *Sur les titres des Psaumes*, Paris, les Éditions du Cerf, 2002 (« Sources chrétiennes », 466).

ROUSSEAU - DOUTRELEAU 2002 (éds.) : IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies, livre III*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2002 (« Sources chrétiennes », 210-211).

STÄHLIN 1936 (éd.) : CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protrepticus und Paedagogus*, Leipzig, Hinrichs, 1936 (« Die Griechischen Christlichen Schriftsteller », 12.2).

6.3 Jean Chrysostome et la transmission de ses textes

Les références correspondent au chapitre 1 (introduction), et au chapitre 4.1-2 (éditions et traductions), sauf les œuvres de Jean Chrysostome qui viennent d'être citées.

BADY 2012 : BADY, Guillaume, « L'editio *Parisina altera* des oeuvres de Jean Chrysostome et la *Patrologie grecque* de Migne », *Eruditio antiqua : Revue électronique de l'érudition gréco-latine*, vol. 4, 2012, p. 1-17.

BADY 2017 : BADY, Guillaume, « Les Douze ou les Onze (Actes 1, 15-26) ? Le destin de Matthias, apôtre oublié, chez Jean Chrysostome et les Pères grecs », in Laurence MELLERIN (éd.), *Le livre scellé. Cahiers de Biblindex II*, Turnhout, Brepols, 2017, (« Cahiers de Biblia Patristica »), pp. 107-127.

BAUR 1929 : BAUR, Chrysostomus, *Johannes Chrysostomus und seine Zeit, erster Band : Antiochien*, München, Max Hueber Verlag, 1929.

BAUR 1959^{angl} : BAUR, Chrysostomus, *John Chrysostom and his time, vol. 1 : Antioch* (traduction de M. GONZAGA), London - Glasgow, Sands & Co. Publishers LTD, 1959.

BRÄNDLE 2003 : BRÄNDLE, Rudolf, *Jean Chrysostome (349-407), « Saint Jean Bouche d'or » : Christianisme et politique au IV^e siècle* (trad. Charles CHAUVIN avec la collaboration de Rudolf BRÄNDLE et Gilles DORIVAL, préface de Gilles DORIVAL), Paris, Les Éditions du Cerf, 2003 (« Cerf-Histoire »).

BROC-SCHMEZER 2013 : BROC-SCHMEZER, Catherine, « Théologie et philosophie en prédication : le cas de Jean Chrysostome », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 2 / 97, 2013, pp. 187-212.

BROTTIER 2004^{ies} : BROTTIER, Laurence, « Fronton du Duc, éditeur et traducteur de textes grecs », in François-Xavier DUMORTIER (éd.), *Science et présence jésuites entre Orient et Occident : Journée d'études du 9 février 2002, Centre Sèvres - Faculté des Jésuites de Paris, autour de Fronton du Duc*, Paris, Médiasèvres, 2004 (« Patristique », 127), pp. 89-115.

CRÉPEY 2004 : CRÉPEY, Cyrille, *Jean Chrysostome : Homélie sur la Genèse (I à X), introduction, traduction et notes* (thèse non publiée), Université Paris-Sorbonne, 2004.

CRÉPEY 2009 : CRÉPEY, Cyrille, « Les Homélie sur la Genèse de Jean Chrysostome : unité de la série, chronologie de la succession, provenance et datation », *Revue des Études Augustiniennes et Patristiques*, vol. 55 / 1, 2009, pp. 73-112.

ELTESTER 1937 : ELTESTER, Walther, « Die Kirchen Antiochias im IV. Jahrhundert », *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*, vol. 36, 1937, p. 251-286.

LENAIN DE TILLEMONT 1706 : LENAIN DE TILLEMONT, Louis-Sébastien, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, justifiés par les citations des Auteurs originaux. Avec des notes pour éclaircir les difficultés des faits, & de la chronologie. Tome onzième, qui contient la vie de Saint Chrysostome, celles de Constance Prestre, de Sainte Olympiade veuve, de Theophile Patriarche d'Alexandrie, de Pallade d'Hélénople etc.*, Paris, Chez Charles Robustel, rue Saint Jacques, au Palmier, 1706.

LIETZMANN 1914 : LIETZMANN, Hans, article « Ioannes », in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, IX.1 (17), Stuttgart, Metzlersche Buchhandlung, 1914, col. 1743-1828 (1811-1828 pour Jean Chrysostome).

MAYER 1999 : MAYER, Wendy, « “Les homélies de s. Jean Chrysostome en juillet 399”. A second look at Pargoire’s sequence and the chronology of the *Novae homiliae* (CPG 4441) », *Byzantinoslavica*, vol. 60 / 2, 1999, pp. 273-303.

MAYER 2005 : MAYER, Wendy, *The Homilies of St John Chrysostom : Provenance. Reshaping the Foundations*, Roma, Pontificio Istituto Orientale, 2005 (« *Orientalia Christiana Analecta* », 273).

MAYER 2006^{rea} : MAYER, Wendy, « Les Homélies de Jean Chrysostome. Problèmes concernant la provenance, l’ordre et la datation » (trad. Catherine BROCSCHMEZER), *Revue des Études Augustiniennes et Patristiques*, vol. 52 / 2, 2006, pp. 329-353.

MAYER 2006 : MAYER, Wendy, « The sequence and provenance of John Chrysostom’s homilies *In illud : Si esurierit inimicus* (CPG 4375); *De mutatione nominum* (CPG 4372) and *In principium Actorum* (CPG 4371) », *Augustinianum*, vol. 46, 2006, pp. 169-186.

PRADELS - BRÄNDLE - HEIMGARTNER 2001 : PRADELS, Wendy, BRÄNDLE, Rudolf et HEIMGARTNER, Martin, « Das bisher vermisste Textstück in Johannes Chrysostomus, *Adversus Judaeos, Oratio 2* », *Zeitschrift für Antikes Christentum*, vol. 5 / 1, 2001, pp. 23-49.

PRADELS - BRÄNDLE - HEIMGARTNER 2002 : PRADELS, Wendy, BRÄNDLE, Rudolf et HEIMGARTNER, Martin, « The sequence and dating of the series of John Chrysostom’s eight discourses *Adversus Judaeos* », *Zeitschrift für Antikes Christentum*, vol. 6 / 1, 2002, pp. 90-116.

QUANTIN 2008 : QUANTIN, Jean-Louis, « Du Chrysostome latin au Chrysostome grec. Une histoire européenne (1588-1613) », in Martin WALLRAFF et Rudolf BRÄNDLE, *Chrysostomosbilder in 1600 Jahren. Facetten der Wirkungsgeschichte eines Kirchenvaters*, Berlin - New-York, De Gruyter, 2008, p. 267-346.

QUASTEN 1897 : QUASTEN, Johannes, *Initiation aux Pères de l’Église. Tome III, L’âge d’or de la littérature patristique grecque du concile de Nicée au concile de Chalcédoine* (trad. Jean LAPORTE), Paris, Les Éditions du Cerf, 1963.

RAUSCHEN 1897 : RAUSCHEN, Gerhard, *Jahrbücher der christlichen Kirche : unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen, Versuch einer Erneuerung der « Annales Ecclesiastici » des Baronius für die Jahre 378-395*, Freiburg i. B, Herder, 1897.

STILTING 1868 : STILTING, Joannes, *Acta Sanctorum quotquot tote orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur ex latinis et græcis, aliarumque gentium antiquis monumentis collecta, digesta, illustrata a Joanne Stiltingo, Constantino Suyskeno, Joanne Periero e Societate Iesu presbyteris theologis. Editio novissima, curante Joanne Carnandet. Septembris tomus quartus quo dies duodecimus, decimus tertius et decimus quartus continentur*, Paris, Rome, Antwerp, Apud Victorem Palme bibliopolam, 1868.

VON BONSDORFF 1922 : VON BONSDORFF, Max, *Zur Predigtstätigkeit des Johannes Chrysostomus : biographisch-chronologische Studien über seine Homilienserien zu neutestamentlichen Büchern*, Helsinfors, Mercators trickeri aktiebolag, 1922.

6.4 Histoire des textes : tradition directe

Les références correspondent au chapitre 2.1 (recension et description).

[Ne sont pas mentionnées ici les éditions des textes de Jean Chrysostome parues dans les collections « Sources Chrétiennes » et « Corpus Christianorum Series Graeca » et aux éditions « Belles Lettres » (voir ci-dessus, « Œuvres de Jean Chrysostome »), ainsi que les thèses et mémoires (voir ci-dessous, « Études »).]

AGATI 1984 : AGATI, Maria Luisa, « La congiunzione καί nella minuscola libraria greca », *Scrittura e civiltà*, vol. 8, 1984, pp. 69-81.

AGATI - CANART 1992 : AGATI, Maria Luisa et CANART, Paul, *La minuscola « bouletée »*, Città del Vaticano, Scuola vaticana di paleografia, diplomatica e archivistica, 1992.

ALETTA 2007 : ALETTA, Alessia Adriana, « La “minuscola quadrata”. Continuità e discontinuità nelle minuscole librerie della prima età macedone », *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s., vol. 44, 2007, p. 97-128.

AMAND DE MENDIETA 1987 : AMAND DE MENDIETA, Emmanuel, « Un problème d'ecdotique. Comment manier la tradition manuscrite surabondante d'un ouvrage patristique », in Jürgen DUMMER (éd.), *Texte und Textkritik, eine Aufsatzsammlung*, vol. 133, 1987 (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur »), pp. 29-42.

ANDRÉS 1959 : DE ANDRÉS, Gregorio, « Los códices griegos del doctor micón, catedrático de teología en Barcelona », *Emerita*, vol. 36, 1968, p. 271-277.

ATSALOS 2001 : ATSALOS, Vasíleios A., *La Terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine. Première partie, Termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture*, Thessalonique, University Studio Press, 2001.

AUBINEAU 1968 (CCG 1) : AUBINEAU, Michel, *Codices Chrysostomici Graeci, I : Codices Britanniae et Hiberniae*, Paris, Éditions du CNRS, 1968 (« Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes », 13).

AUBINEAU 1968^{ana} : AUBINEAU, Michel, « Textes hagiographiques dans les dossiers de Sir Henry Savile », *Analecta Bollandiana*, vol. 86, 1968, p. 83-85.

AUBINEAU 1973 : AUBINEAU, Michel, « Les homélies pascales de Jean Chrysostome », ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ, *Studies on St. John Chrysostom*, vol. 18, Salonique, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1973 (« Ανάλεκτα Βλατάδων »), p. 112-119.

AUBINEAU 1975 : AUBINEAU, Michel, « Deux manuscrits chrysostomiens non catalogués : Athos, Panteleimon, *Suppl.* 100, 4 et 5 », *Κληρονομία*, vol. 7, 1975, p. 116-121.

AUBINEAU 1975 : AUBINEAU, Michel, « Soixante-six textes, attribués à Jean Chrysostome, découverts dans le codex Athos, Iviron 255 », *Vigiliae Christianae*, vol. 29, 1975, p. 55-64.

AUBINEAU 1983 : AUBINEAU, Michel, *Un traité inédit de christologie de Sévérion de Gabala In Centurionem et contra Manichæos et Apollinaristas*, Genève, Patrick Cramer, 1983 (« Cahiers d'Orientalisme », 5).

AUGUSTIN 2007 : AUGUSTIN, Pierre, « Rome, Venise et Florence, un projet d'édition chrysostomienne vers le milieu du XVI^e siècle : Arnoldus Arlénus et Marcello Cervini », Paris, communication non publiée donnée à l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, novembre 2007.

AUGUSTIN 2005 : AUGUSTIN, Pierre, « Pour une histoire du texte de l'homélie *In Kalendas* (CPG 4328) : réflexions en marge d'une nouvelle édition », in *Giovanni Crisostomo oriente e occidente tra IV e V secolo, XXXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 6-8 maggio 2004*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2005 (« Studia Ephemeridis Augustinianum », 93).

AUGUSTIN - SAUTEL 2011 (CCG 7) : AUGUSTIN, Pierre et SAUTEL, Jacques-Hubert, *Codices Chrysostomici Graeci, VII : Codicum Parisinorum pars prior*, Paris, Éditions du CNRS, 2011, (« Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes », 80).

BANCALARI 1894 : BANCALARI, Francesco, « Index codicum graecorum Bibliothecae Casanatensis », *Studi Italiani di Filologia Classica*, II, 1894, p. 161-207.

BANDINI 1961 : BANDINI, Angelo Maria, ROSTAGNO, Enrico et FESTA, Nicolas, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae medicae Laurentianae. Accedunt Suppl. tria (...) congesta necnon add. ex inventariis Bibliothecae Laurentianae depromptum accuravit Fridolf Kudlien*, Lipsiae, Zentral-Antiquariat der Deutschen demokratischen Republik, 1961.

BARBOUR 1954 : BARBOUR, Ruth, « Greek manuscripts from Holkham », *The Bodleian Library record*, vol. 5 / 2, 1954, p. 61-63.

BARBOUR 1960 : BARBOUR, Ruth, « Summary description of the Greek manuscripts from the library at Holkham Hall », *The Bodleian Library record*, vol. 6 / 5, 1960, p. 591-613.

BARONE 2016 : BARONE, Francesca, « Ancora sulle omelie De Davide et Saule di Giovanni Crisostomo », in André BINGGELI, Anne BOUD'HORS, Matthieu CASSIN, (éds.), *Manuscripta Graeca et Orientalia. Mélanges monastiques et patristiques en l'honneur de Paul Géhin*, Leuven - Paris - Bristol, Peeters, 2016 (« Orientalia Lovaniensia Analecta », 243), pp. 67-77.

BAUR 1907 : BAUR, Chrysostomus, *S. Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire : essai présenté à l'occasion du XVe centenaire de saint Jean Chrysostome*, Louvain, Bureaux du recueil, 1907.

BERNARD 1697 : BERNARD, Edward, *Catalogi librorum manuscriptorum Angliæ et Hiberniæ, in unum collecti, cum indice alphabetico*, Oxford, Sheldonian Theater, 1697 (en ligne).

BLUM 1951 : BLUM, Rudolf, *La Biblioteca della Badia Fiorentina e i codici di Antonio Corbinelli*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1951.

BHG :

- HALKIN, François (éd.), *Bibliotheca hagiographica graeca*. - 3^e édition mise à jour et considérablement augmentée (3 vol.), Bruxelles, Société des Bollandistes, 1957.
- HALKIN, François (éd.), *Novum auctarium bibliothecae hagiographicae graecae*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1984.

BIANCONI 2005 : BIANCONI, Daniele, ODORICO, Paolo et CAVALLO, Guglielmo, *Tessalonica nell'età dei Paleologi : le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta*, Paris, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2005.

BOMPAIRE, Jacques, GLÉNISSON, Jean et IRIGOIN, Jean (éds.), *La paléographie grecque et byzantine : Paris, 21-25 octobre 1974* (préface de Jacques BOMPAIRE et Jean IRIGOIN), Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1977 :

- FOLLIERI, Enrica, « Le minuscule livresque des IX^e et X^e siècles », p. 139-165 ;
- IRIGOIN, Jean, « Le minuscule bouletée », p. 191-199 ;
- HUNGER, Herbert, « Minuscule et écritures distinctives des X^e-XII^e siècles », p. 201-220 ;
- WILSON, Nigel G., « L'évolution des mains d'érudits de 1050 à 1204 », p. 221-239 ;
- JACOB, André, « Les écritures de Terre d'Otrante », p. 269-281 ;
- CANART, Paul, « Un style d'écriture livresque dans les manuscrits chypriotes du XIV^e siècle : la chypriote "bouclée" », p. 303-321.

BRIQUET 1907 / BRIQUET 1968 : BRIQUET, Charles-Moïse (aut.), [STEVENSON, Allan (éd.)], *Les filigranes : dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*. [A facsimile of the 1907 edition with supplementary material contributed by a number of scholars] (4 vol., [préface de John Simon Gabriel SIMMONS et Herman DE LA FONTAINE VERWEY]), Genève - Paris, A. Jullien - A. Picard, [Amsterdam, The Paper publications society (Labarre Foundation)], 1907-[1968].

BUBERL 1917 : BUBERL, Paul, *Die Miniaturenhandschriften der Nationalbibliothek in Athen*, Wien, A. Hölder, 1917 (« Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse », 60.2).

BUONOCORE 1986 : BUONOCORE, Marco, *Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca vaticana (1968-1980)*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1986 (« Studi e testi », 318-319).

CANART 1964 : CANART, « Les manuscrits copiés par Emmanuel Provataris (1546-1570). Essai d'étude codicologique », in *Mélanges Eugène Tisserant*, t. VI, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1964, (« Studi e Testi », 236), p. 173-287.

CANART 1970 : CANART, Paul, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1745-1962. 1. Codicum enarrationes*, Città del Vaticano, Bibliotheca Vaticana, 1970.

CANART - PERI 1970 : CANART, Paul et PERI, Vittorio, *Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana*, Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1970 (« Studi e testi », 261).

CANART 1973 : CANART, Paul, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1745-1962. 2. Introductio, addenda, indices*, Città del Vaticano, Bibliotheca Vaticana, 1973.

CANART 1977 : CANART, Paul, « Jean Nathaniel et le commerce des manuscrits grecs à Venise au XVI^e siècle », in Hans-Georg BECK, Manoussos MANOUSSACAS et Agostino PERTUSI (éds.), *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI) : Aspetti e problemi*, vol. 2, Florence, Leo S. Olschki, 1977, pp. 417-441.

CANART 1977^{pal} : voir BOMPAIRE, Jacques.

CANART 1979 : CANART, Paul, *Les Vaticani graeci 1487-1962. Notes et documents pour l'histoire d'un fonds de manuscrits de la Bibliothèque vaticane*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1979 (« Studi e testi », 284).

CANART 1981 : CANART, Paul, « Les écritures livresques chypriotes du milieu du XI^e siècle au milieu du XIII^e et le style palestinien-chypriote "epsilon" », *Scrittura e civiltà*, vol. 5, 1981, p. 17-76.

CANART 2008 : CANART, Paul (aut.), AGATI, Maria Luisa et D'AGOSTINO, Marco (éds.), *Études de paléographie et de codicologie*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2008.

CARDINALI 2015 : CARDINALI, Giacomo et VIGILI, Fabio Agatidio, *Inventari di manoscritti greci della Biblioteca vaticana sotto il pontificato di Giulio II (1503-1513)*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 2015 (« Studi e testi », 491).

CARTER 1968 (CCG 2) : CARTER, Robert E., *Codices Chrysostomici Graeci, II : Codices Germaniae*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1968 (« Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes », 14).

CARTER 1970 (CCG 3) : CARTER, Robert E., *Codices Chrysostomici Graeci. III : Codices Americae et Europae occidentalis*, Paris, Éditions du CNRS (« Documents, Études et Répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes », 15), 1970.

CARTER 1983 (CCG 5) : CARTER, Robert E., *Codices Chrysostomici Graeci, V : Codicum Italiae partem priorem*, Paris, Éditions du CNRS, 1983, 295 p., (« Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes »).

CATALDI PALAU 1986 : CATALDI PALAU, Annaclara, « Les vicissitudes de la collection de manuscrits grecs de Guillaume Pellicier », *Scriptorium*, vol. 40 / 1, 1986, p. 32-53.

CATALDI PALAU 1989 : CATALDI PALAU, Annaclara, « Une collection de manuscrits grecs du XVI^e siècle (ex-libris : "Non quae super terram") », *Scriptorium*, vol. 43 / 1, 1989, p. 35-75.

CATALDI PALAU 1990 : CATALDI PALAU, Anna Clara, *Catalogo dei manoscritti greci della Biblioteca Franzoniana (Genova) : (Urbani 2-20)*, Roma, Accademia nazionale dei Lincei, 1990.

CATALDI PALAU 1996 : CATALDI PALAU, Anna Clara, *Catalogo dei manoscritti greci della Biblioteca Franzoniana (Genova) : (Urbani 21-40)*, Roma, Accademia nazionale dei Lincei, 1996.

CATALDI PALAU 2000 : CATALDI PALAU, Annaclara, « Bartolomeo Zanetti stampatore e copista di manoscritti greci », Ἡ ἑλληνικὴ γραφὴ κατὰ τοὺς 15^ο καὶ 16^ο αἰῶνες (The Greek script in the 15th and 16th centuries), Athènes, S. Patoura, 2000, p. 83-144.

CAVALLO 2000 : CAVALLO, Guglielmo, « Scritture informali, cambio grafico e pratiche librerie a Bisanzio tra i secoli XI e XII », voir PRATO, Giancarlo (éd.).

CATALDI PALAU 2008 : CATALDI PALAU, Annaclara, « Bindings of the sixteenth century from the monastery of St Nicholas Anapausa in the Meteora », in Το βιβλίο στο Βυζάντιο : Βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ βιβλιοδεσία. Πρακτικὰ Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα 13 - 26 Οκτωβρίου 2005, Athènes, Ελληνικὴ Εταιρεία Βιβλιοδεσίας, 2008, (« Βιβλιοαμφιάστης », 3), p. 317-342.

CATALDI PALAU 2009 : CATALDI PALAU, Annaclara, « Greek manuscripts from the Meteora monasteries in the Burdett-Coutts collection », Χρυσόγραφ / *Chrysograph*, vol. 3, 2009, p. 144-178.

CATALDI PALAU 2011 : CATALDI PALAU, Annaclara, *A catalogue of Greek manuscripts from the Meerman Collection in the Bodleian Library*, Oxford, Bodleian Library, 2011.

CERESA 1964 : CERESA, Massimo, *Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca vaticana (1981-1985)*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1991 (« Studi e testi », 342).

CLERMONT 1764^{cat} : *Catalogus manuscriptorum codicum Collegii Claromontani, quem excipit catalogus mssrum domus professae Parisiensis*, Paris, Saugrain Leclerc, 1764, 350 p.

COLLETT 1985 : COLLETT, Barry, *Italian Benedictine scholars and the Reformation : the congregation of Santa Giustina of Padua*, Oxford, Clarendon press, 1985.

CONSTANTINIDES - BROWNING 1993 : CONSTANTINIDES, Costas N. et BROWNING, Robert, *Dated Greek manuscripts from Cyprus to the year 1570*, Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1993.

COXE 1969 : COXE, Henry Octavius, *Quarto Catalogues. 1, Greek Manuscripts*, Oxford, Bodleian Library, 1969.

CRISCI - DEGNI 2011 : CRISCI, Edoardo et DEGNI, Paola (éds.), *La scrittura greca dall'Antichità all'epoca della stampa : una introduzione*, Roma, Carocci, 2011.

CRISTELLER - CRANZ 1971 : CRISTELLER, Paul Oskar et CRANZ, Edward (éds.), *Catalogus translationum et commentariorum : Mediaeval and Renaissance Latin translations and commentaries : Annotated lists and guides. Volume II*, Washington, Catholic University of America press, 1971.

D'AGOSTINO 2011 : D'AGOSTINO, Marco, « La mano di Giovanni Santamaura. Per una lista delle testimonianze librarie », *Scripta*, vol. 4, 2011, p. 11-14.

DARROUZÈS 1954 : DARROUZÈS, Jean, « Les manuscrits du monastère Sainte-Anastasia Pharmacolytria de Chalcidique », *Revue des études byzantines*, vol. 12, 1954, pp. 45-57.

DARROUZÈS 1957 : DARROUZÈS, « Autres manuscrits originaires de Chypre », *Revue des études byzantines*, vol. 15, 1957, p. 131-168.

DEVREESSE 1937 : DEVREESSE, Robert, *Codices Vaticani graeci. Tomus 2, Codices 330-603*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1937.

[DE] ANDRÉS 1959 : DE ANDRÉS, Gregorio, « Los códices griegos del doctor micón, catedrático de teología en Barcelona », *Emerita*, vol. 36, 1968, p. 271-277.

DE ANDRÉS 1987 : DE ANDRÉS, Gregorio de, *Catálogo de los codices griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid, Ministerio de Cultura, Dirección General del Libro y Bibliotecas, 1987.

DEL FURIA 1809 : DEL FURIA, Francesco, *Supplementum alterum ad catalogum codicum Graecorum Latinorum Italicorum etc. Bibliothecae Mediceae Laurentianae. Tomus primus continens Biblioth. Abbatiae Florentinae Mss. Codices*, 4 vol., 1809, en ligne.

DELISLE 1868 : DELISLE, Léopold, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale : étude sur la formation de ce dépôt, comprenant les éléments d'une histoire de la calligraphie, de la miniature, de la reliure et du commerce des livres à Paris avant l'invention de l'imprimerie, tome I*, Amsterdam, Gérard Th. van Heusden, 1868.

DE STRYCKER 1977 : DE STRYCKER, Émile, « Notes sur l'abréviation des nomina sacra dans des manuscrits hagiographiques grecs », in Kurt TREU (éd.), *Studia Codicologica*, Berlin, Akademie Verlag, 1977, (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur », 124), p. 461-467.

DEVREESSE 1959 : DEVREESSE, Robert (éd.), *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois : fragments tirés des chaînes*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1959.

DEVREESSE 1965 : DEVREESSE, Robert, *Le Fonds grec de la bibliothèque vaticane des origines à Paul V*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1965 (« Studi e testi », 244).

DUMORTIER 1959 : DUMORTIER, Jean, « La tradition manuscrite des traités à Théodore », *Byzantinische Zeitschrift*, vol. 52, 1959, p. 265-275.

DELATTE 1926 : DELATTE, Armand, *Les manuscrits à miniatures et à ornements des bibliothèques d'Athènes*, Liège, Imp. H. Vaillant-Carmanne, 1926.

DOBRYNINA 2013 : DOBRYNINA, Natalia Evgenievna, Сводный каталог греческих иллюминированных рукописей в российских хранилищах. Т. 1, Рукописи IX-X вв. в Государственном историческом музее, ч. 1. [*Corpus of Greek Illuminated Manuscripts in Russian Collections. Volume I, Manuscripts of the 9th-10th cc. at the State Historical Museum, Part 1*], Moscou, Scanrus, 2013.

DŽUROVA 2011^{riv} : DŽUROVA, Axinia, « Le Tétraévangile Korçë 93 », *Rivista di storia della miniatura*, vol. 15, 2011, pp. 26-49.

DŽUROVA 2011 : DŽUROVA, Axinia, *Manuscrits grecs enluminés des Archives Nationales de Tirana (VI^e-XIV^e siècles) : études choisies* (2 vol., I : « Texte », II : « Album »), Sofia, Centre de Recherches Slavo-Byzantines « Ivan Dujčev » et Université de Sofia « St. Clément d'Ohrid », 2011.

DŽUROVA - CANART 2011 : DŽUROVA, Axinia et CANART, Paul, Сиянието на Византия : Украсени гръцки ръкописи от Балканите (VI - XVIII в.) : Каталог за изложба (XXII Международен конгрес за Византийски изследвания) - София, 22-27 август 2011 г. [*Le rayonnement de Byzance, les manuscrits grecs enluminés des Balkans (VI^e-XVIII^e siècles) : catalogue d'exposition (XXII^e Congrès Internationales d'Études byzantines), Sofia, 22-27 août 2011*], Sofia, Galerie Nationale d'Art étranger, 2011.

EBERSOLT 1926 : EBERSOLT, Jean, *La miniature byzantine*, Paris, G. Van Oest, 1926.

EHRHARD 1893 = SAMBERGER 1965 : EHRHARD, Albert (aut.) et SAMBERGER, Christa (éd.), *Catalogi codicum Graecorum qui in minoribus bibliothecis Italicis asservantur. 1, Volumen primum : in duo volumina collati et novissimis additamentis aucti*, Leipzig, Zentral-Antiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1965. [EHRHARD, Albert, « Zur Catalogisierung der kleineren Bestände griechischer Handschriften in Italien, I. Genova », *Centralblatt für Bibliothekswesen*, X, 1893, p. 189-218.]

EHRHARD 1937 : EHRHARD, Albert, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen literatur der griechischen Kirche, von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Erster Teil : Die Überlieferung. Erster Band*, Leipzig, J.C. Heinrichs Verlag, 1937 (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur », IV.5, 50).

EHRHARD 1938 : EHRHARD, Albert, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen literatur der griechischen Kirche, von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Erster Teil : Die Überlieferung. Zweiter Band*, Leipzig, J.C. Heinrichs Verlag, 1938 (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur », 6).

EHRHARD 1943 : EHRHARD, Albert, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen literatur der griechischen Kirche, von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Erster Teil : Die Überlieferung. Dritter Band, erste Hälfte*, Leipzig, J.C. Heinrichs Verlag, 1943 (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur », 7).

EHRHARD 1952 : EHRHARD, Albert, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen literatur der griechischen Kirche, von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Erster Teil : Die Überlieferung. Dritter Band, zweite Hälfte*, Leipzig, J.C. Heinrichs Verlag, 1952 (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur », 52).

EVANGELATOU-NOTARA 1978 : EVANGELATOU-NOTARA, Florentia, « Σημειώματα » ελληνικών κωδίκων ως πηγή δια την έρευναν του οικονομικού και κοινωνικού βίου του Βυζαντίου από του 9ου αιώνας μέχρι του έτους 1204, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών. Φιλοσοφική Σχολή, 1978.

FINE 1987 : FINE, John V. A., *The late medieval Balkans : a critical survey from the late twelfth century to the Ottoman Conquest*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1987.

FOLLIERI 1977^{pal} : voir BOMPAIRE, Jacques.

FURLAN 1978 : FURLAN, Italo, « Il Gr. 104 : un codice provinciale del secolo XI », in *Codici greci illustrati della Biblioteca Marciana 1*, Milan, Edizioni Stendhal, 1978, (« Studi sull'arte paleocristiana e bizantina »), p. 41-43.

FURLAN 1979 : FURLAN, Italo, *Codici greci illustrati della Biblioteca Marciana 2*, Milano, Edizioni Stendhal, 1979, (« Studi sull'arte paleocristiana e bizantina »).

GABRIEL (STAURONIKITIANOS) 1921 : GABRIEL (STAURONIKITIANOS), « Σημειώματα περὺ κωδίκων τῆς ἱερᾶς μονῆς τοῦ Σταυρονικήτα », *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, vol. 5, 1921.

GALTIER 1941 : GALTIER, Paul, article « Sirmond Jacques », in *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, XIV.2, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1941, col. 2186-2193.

GAMBACCIANI - PAOLOCCI 1996 : GAMBACCIANI, Piero et PAOLOCCI, Claudio, « Il palazzo dell' ex Seminario in Genova. La Biblioteca Franzoniana », Ca' de Sass, 1996.

GASBARRI 1987 : GASBARRI, Giovanni, « Retorica e immagine : le omelie figurate di Giovanni Crisostomo nel codice Athen. gr. 211 », in *Nuovi annali della scuola speciale per archivisti e bibliotecari*, Firenze, Leo S. Olschki, 1987.

GASBARRI 2012 : GASBARRI, Giovanni, « Immagini eloquenti. Nuove osservazioni sul codice Atheniensis gr. 211 con le Omelie di Giovanni Crisostomo », in ACCONCIA LONGO, Augusta, CAVALLO, Guglielmo, GUIGLIA GUIDOBALDI, Alessandra et IACOBINI, Antonio (éds.), *La sapienza bizantina : un secolo di ricerche sulla civiltà di Bisanzio all'Università di Roma*, Roma, Campisano, 2012, pp. 295-314.

GASPARI 2003 : GASPARI, Anna, *Il copista Camillo Zanetti alias Camillus Vetus. Studio paleografico e codicologico.*, tesi XIV ciclo, 2003.

GASPARI 2008 : GASPARI, Anna, « Le “mani” di Camillo Zanetti : il caso di scriba C (sigma), “occidental arrondi” e Francesco Zanetti », Actes du VI^e Colloque International de Paléographie Grecque (Drama, 21-27 septembre 2003), Athènes, Société hellénique de reliure, 2008 (« Vivlioamphiastis Annexe I »), p. 347-358.

GASPARI 2010 : GASPARI, Anna, « Francesco Zanetti stampatore, copista e instaurator di manoscritti greci », in Daniel GALADZA, Nina GLIBETIĆ, Gabriel RADLE, (éds.). *Τοξότης. Studies for Stefano Parenti*, Grottaferrata, Monastero Esarchico, 2010 (« Ἀνάλεκτα Κρυπτοφέρρης (Analekta Kryptoferres) », 9), p. 155-175.

GEBHARDT 1897 : GEBHARDT, Oscar, « Wladimir, Archimandrit, Systematische Beschreibung der Handschriften der Moskauer Synodal-(Patriarchal-)Bibliothek. T. I : Die griechischen Handschriften. Moskau, Synodal-Druckerei, 1894. IV S., 1 Bl., 880 S. Gr. 8°. », *Centralblatt für Bibliothekswesen*, vol. 14 / 6-7, 1897, p. 298-301.

GEBHARDT 1898 : GEBHARDT 1898, « Christian Friedrich Matthaei und seine Sammlung griechischer Handschriften », *Centralblatt für Bibliothekswesen*, vol. 15 / 8, 1898, p. 345-357 ; vol. 15 / 9, p. 393-420 ; vol. 15 / 10-11, 1898, p. 441-482 ; vol. 15 / 12, 1898, p. 537-566.

GEIGER 2013 : GEIGER, Marie-Ève, *La gloire et la patience dans les épreuves : introduction, traduction et notes de commentaire de deux homélies (CPG 4373 et 4374) de Jean Chrysostome, avec édition critique de la seconde homélie* (Mémoire de Master), École normale supérieure de Lyon, 2013.

GIANNELLI 1950 : GIANNELLI, Ciro, *Codices Vaticani graeci : Codices 1485-1683*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1950.

GRABAR 1972 : GRABAR, André, *Les manuscrits grecs enluminés de provenance italienne (IX^e-XI^e siècles)*, Paris, Klincksieck, 1972.

GRAUX 1880 : GRAUX, Charles, *Essai sur les origines du fonds grec de l'Escurial*, Paris, Vieweg, 1880.

GREENSLADE 1966 : GREENSLADE, Stanley Lawrence, « The Printer's Copy for the Eton Chrysostom, 1610-13 », in F. L. CROSS (éd.), *Studia Patristica vol. VII : Papers presented to the Fourth International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1963. Part I : Editiones, Critica, Philologica, Biblica*, Berlin, Akademie-Verlag, 1966 (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur », 92), pp. 60-64.

GUILLAUMONT - GUILLAUMONT 1971 : GUILLAUMONT, Antoine et GUILLAUMONT, Claire (éds.), *Évagre le Pontique, Traité pratique ou le Moinde, Tome 1*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971 (« Sources chrétiennes », 170).

GULMINI 1989 : GULMINI, Nino Ultimo, *I Manoscritti miniati della Biblioteca nazionale di Torino. 2, I manoscritti greci*, Torino, Arti grafiche Molfese, 1989.

GYSENS 2002 : GYSENS, Steven, « Libellus hic aureus est ... : Sur l'édition princeps du *De virginitate* de saint Jean Chrysostome (Anvers, 1575) et son manuscrit de base », *Sacris erudiri*, vol. 41, 2002, p. 55-79.

HALKIN 1961 : HALKIN, François, « Manuscrits grecs des fonds "Hist." et "Phil." à Vienne et du fonds "Holkham" à Oxford », *Analecta Bollandiana*, vol. 79, 1961, p. 389-411.

HALKIN 1968 : HALKIN, François, « Fêtes fixes et fêtes mobiles. Leur fusion dans des calendriers byzantins », *Analecta Bollandiana*, vol. 86 / 3-4, 1968, p. 372. (pour le manuscrit U)

HALKIN 1968 : HALKIN, François, *Manuscrits grecs de Paris. Inventaire hagiographique*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1968, (« Subsidia hagiographica », 44).

HALKIN 1978 : HALKIN, François, « Les manuscrits grecs de la Bibliothèque Laurentienne à Florence : inventaire hagiographique », *Analecta Bollandiana*, vol. 96, 1978.

HALKIN 1983 : HALKIN, François, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1983.

HARDT 1806 : HARDT, Ignaz et ARETIN, Johann Christoph, *Catalogus codicum mancriptorum graecorum Bibliothecae regiae bavaricae* (5 vol.), München, Typis I.E. Seidel, 1806.

HARKINS 1970 : HARKINS, Paul William, « Chrysostom's *Sermo ad Neophytos* », *Studia Patristica*, X, 1970, p. 112-117.

HARLFINGER, Dieter et D'AGOSTINO, Marco (éds.), *Paleografia e codicologia greca : atti del II Colloquio internazionale, Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983*, Alessandria, Ed. dell'Orso, 1991 :

- HUNGER, Herbert, « Die byzantinische Minuskel des 14. Jahrhunderts zwischen Tradition und Neuerung », pp. 151-161.

HARLFINGER 1971 : HARLFINGER, Dieter, *Die Textgeschichte der pseudo-aristotelischen Schrift Peri atomōn grammōn*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1971.

HARLFINGER 1974 : HARLFINGER, Dieter et HARLFINGER, Johanna, *Wasserzeichen aus griechischen Handschriften I*, Berlin, N. Mielke, 1974.

HARLFINGER 1980 : HARLFINGER, Dieter et HARLFINGER, Johanna, *Wasserzeichen aus griechischen Handschriften II*, Berlin, N. Mielke, 1980.

HARTIG 1917 : HARTIG, Otto, *Die Gründung der Münchener Hofbibliothek durch Albrecht V. und Johann Jakob Fugger*, München, die k. b. Akademie der Wissenschaften, 1917.

HEAWOOD ⁴1969 : HEAWOOD, Edward, LABARRE, Emile Joseph, CRONE, Gerald Roe *et al.*, *Watermarks, mainly of the 17th and 18th centuries*, Hilversum, Paper Publications Society, 1969 (« Monumenta chartæ papyraceæ historiam illustrantia », 1).

HUNGER 1991^{pal} : HUNGER, Herbert, « Die byzantinische Minuskel des 14. Jahrhunderts zwischen Tradition und Neuerung » : voir HARLFINGER, Dieter et D'AGOSTINO (éds.).

HUNGER 1954 : HUNGER, Herbert, *Studien zur griechischen Paläographie*, Wien, Hollinek, 1954 « Biblos-Schriften », 5).

HUNGER 1977^{pal} : voir BOMPAIRE, Jacques.

HUTTER 2006 : HUTTER, Irmgard, « La décoration et la mise en page des manuscrits grecs de l'Italie méridionale : quelques observations », in JACOB, André, MARTIN, Jean-Marie et NOYÉ, Ghislaine (éds.), *Histoire et culture dans l'Italie byzantine : acquis et nouvelles recherches (actes de la table ronde réunie à Paris le 22 août 2001 dans le cadre du XX^e congrès international des Études byzantines)*, Rome,

École française de Rome, 2006, (« Collection de l'École française de Rome », 363), pp. 69-93.

IRIGOIN 1958 : IRIGOIN, Jean, « Pour une étude des centres de copie byzantins », *Scriptorium*, vol. 12 / 2, 1958, pp. 208-227.

IRIGOIN 1959 : IRIGOIN, Jean, « Pour une étude des centres de copie byzantins (suite) », *Scriptorium*, vol. 13 / 2, 1959, p. 177-209.

IRIGOIN 1977^{pal} : voir BOMPAIRE, Jacques.

JACKSON 2010^{scr} : JACKSON, Donald F., « A Delivery of Greek manuscripts in 1686 », *Scripta*, vol. 3, 2010, p. 73-75.

JACKSON 2010 : JACKSON, Donald F., « The Colbert Greek Library from 1676 to 1678 », *Codices manuscripti*, vol. 73-74, 2010, p. 43-57.

JACKSON 2011 : JACKSON, Donald F., « Colbert Greek Manuscript Binding 1679-1683 », *Codices manuscripti*, vol. 76-77, 2011, p. 51-59.

JACKSON 2011 : JACKSON, Donald F., *The Greek Library of Saints John and Paul (San Zanipolo) at Venice*, Tempe, ACMRS (Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies), 2011, (« Medieval Renaissance Texts and Studies », 391).

JACOB 1977^{pal} : voir BOMPAIRE, Jacques.

KAVRUS-HOFFMANN 2004 : KAVRUS-HOFFMANN, Nadezhda, « Tenth-Century Greek Gospels at the Walters Art Museum : Writing Styles and Ornamental Motifs », *The Journal of the Walters Art Museum*, vol. 62, 2004, p. 21-34.

KAVRUS-HOFFMANN - PYATNITSKY 2011 : KAVRUS-HOFFMANN, Nadezhda et PYATNITSKY, Yury, « New Perspectives on the Hoffman Gospels », *Codices manuscripti*, 76/77, 2011, pp. 21-38.

KAZHDAN 1991 : KAZHDAN, Alexander Petrovich, TALBOT, Alice-Mary et CUTLER, Anthony (éds.), *The Oxford dictionary of Byzantium*, New York - Oxford, Oxford University Press, 1991.

KRAUSE 2011 : KRAUSE Karin, *Die illustrierten Homilien des Johannes Chrysostomos in Byzanz*, Wiesbaden, Reichert, 2004 (« Spätantike - frühes Christentum - Byzanz. Reihe B, Studien und Perspektiven », 14).

LAGA - STEEL 1990 : LAGA, Carl et STEEL, Carlos, *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium. II, Quaestiones LVI-LXV : una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenaе iuxta posita*, Turnhout, Brepols, 1999 (« Corpus Christianorum Series Graeca », 22).

LAMBERZ 1972 : LAMBERZ, Erich, « Zum Schicksal der griechischen Handschriften des Doktor Micón », *Kleronomia*, vol. 4 / 1, 1972, p. 119-130.

LAMBERZ 1991 : LAMBERZ, Erich, « Die Handschriftenproduktion in den Athosklöstern bis 1453 », in Guglielmo CAVALLO, Giuseppe DE GREGORIO, Marilena MANIACI (éds.), *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio : Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988)*, I, Spoleto, Centro italiano di studi sull' alto medioevo, 1991, p. 25-78.

LAMBERZ 2008 : LAMBERZ, Erich, « Johannes Kantakuzenos und die Produktion von Luxushandschriften in Konstantinopel in der frühen Palaiologenzeit », in B. ATSALOS et N. TSIRONIS (éds.), *Actes du VI^e Colloque international de Paléographie grecque (Drama, 21-27 septembre 2003) (Vivlioamphiastis Annexe 1)*, Athènes 2008, pp. 133-157, 982-1005.

LAMBROS 1895 : LAMBROS, Spyridon, *Κατάλογος των εν ταις βιβλιοθήκαις του Αγίου Ορους ελληνικών κωδίκων. Τόμος πρώτος*, Cambridge, University Press, 1895.

LAMBROS 1900 : LAMBROS, Spyridon, *Κατάλογος των εν ταις βιβλιοθήκαις του Αγίου Ορους ελληνικών κωδίκων. Τόμος δεύτερος*, Cambridge, University Press, 1900.

LAZAREV 1967 (2^e1981) : LAZAREV, Viktor Nikitič, *Storia della pittura bizantina* (traduction italienne par Gildo FOSSATI), Torino, G. Einaudi, 1981.

LENZ - BEHR 1976-1980 : LENZ, Friedrich Walther et BEHR, Charles Allison (éds.), *P. Aelii Aristidis opera quae exstant omnia. Volumen Primum, Orationes I-XVI*, Leiden, Brill, 1976.

LEROY 1967 : LEROY, Julien, *L' Homilétique de Proclus de Constantinople. Tradition manuscrite, inédits, études connexes*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1967, (« Studi e testi », 247).

LEROY 1978 : LEROY, Julien, « Le Parisinus gr. 1477 et la détermination de l'origine des manuscrits italo-grecs », *Scriptorium*, vol. 32, 1978, pp. 191-212.

LEROY - SAUTEL 1995 : LEROY, Julien (aut.) et SAUTEL, Jacques-Hubert (éd.), *Répertoire de réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin : base de données*, Turnhout, Brepols, 1995.

LIÉBAERT 1964 : LIÉBAERT, Jacques, « Deux homélies anoméennes inédites », *Mélanges de Science Religieuse*, vol. 115-132, 1964, p. 15 sqq.

LUCÀ 2011 : LUCÀ, Santo, « Doroteo di Gaza e Niceta Stetato. A proposito del Neap. gr. 7 », in Renata Gentile MESSINA (éd.), *Bisanzio e le periferie dell'impero. Atti del Convegno Internazionale nell'ambito delle Celebrazioni del Millenario della fondazione dell'Abbazia di San Nilo a Grottaferrata (Catania, 26-28 novembre 2007)*, Roma, Bonanno Editore, 2011, p. 145-180.

LUCÀ 2012 : LUCÀ, Santo, « Una donazione al monastero dei ss. Pietro e Paolo di Arena, in Calabria (1184-1185). Tomo I », in Paolo CHERUBINI, Giovanna NICOLAJ (éds.), *Sit liber gratus, quem servulus est operatus. Studi in onore di Alessandro Pratesi per il suo 90° compleanno*, Città del Vaticano, Scuola vaticana di paleografia, diplomatica e archivistica, 2012, (« Littera antiqua », 19), p. 317-336.

MADAN : MADAN, Falconer et CRASTER, Herbert Henry Edmund, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford which have not hitherto been catalogued in the Quarto Series, with References to the Oriental and other Manuscripts 2,1*, Oxford, Clarendon Press, 1922.

MALINGREY 1962 : MALINGREY, Anne-Marie, « Étude sur les manuscrits d'un texte de Jean Chrysostome, *De Providentia Dei*, incipit : Ἰατρῶν μὲν παῖδες », *Traditio*, vol. 18, 1962, pp. 25-68.

MALINGREY 1964 : MALINGREY, Anne-Marie, « Étude sur les manuscrits d'un texte de Jean Chrysostome, *Lettre d'exil à Olympias et à tous les fidèles*, incipit : Οἶδα μὲν ὅτι τοῖς παχυτέροις », *Traditio*, vol. 20, 1964, pp. 418-427.

MALINGREY 1965 : MALINGREY, Anne-Marie, « Étude sur les manuscrits des lettres de Jean Chrysostome à Olympias », *Traditio*, vol. 21, 1965, pp. 425-444.

MALINGREY 1969 : MALINGREY, Anne-Marie, « Un essai de classement dans la tradition manuscrite des Homélie de Jean Chrysostome *De incomprehensibili* », *Traditio*, vol. 25, 1969, pp. 339-353.

MARAVÁ-CHATZĪNIKOLÁOU - TOUFEXI-PASCHOU 1997 : MARAVÁ-CHATZĪNIKOLÁOU, Anna, TOUFEXI-PASCHOU, Christina *et al.*, Κατάλογος μικρογραφιών βυζαντινών χειρογράφων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος (...), Αθήναι, Ακαδημία Αθηνών, 1997.

MARAVÁ-CHATZĪNIKOLÁOU - TOUFEXI-PASCHOU 1997^{angl} : MARAVÁ-CHATZĪNIKOLÁOU, Anna, TOUFEXI-PASCHOU, Christina *et al.*, *Catalogue of the illuminated Byzantine manuscripts of the national library of Greece* (traduction du précédent ouvrage), Athens, Academy of Athens, 1997.

MARTÍNEZ MANZANO 2012 : MARTÍNEZ MANZANO, Teresa, « Nuevos libros de Juan Páez de Castro en Salamanca », *Scripta*, vol. 5, 2012, p. 85-97.

MAZZOTTA 1989 : MAZZOTTA, Oronzo, *Monaci e libri greci nel Salento medievale*, Novoli (Lecce), Bibliotheca minima, 1989.

MCDIARMID 1886 : MCDIARMID, J. B., « The manuscripts of Theophrastus' *De sensibus* », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 44 / 1, 1962, p. 1-32.

MEERMAN 1824^{cat} : *Bibliotheca Meermanniana ; sive catalogus librorum impressorum et codicum manuscriptorum quos maximam partem collegerunt viri nobilissimi Gerardus et Joannes Meerman*, La Haye, Amsterdam, Leyde, S. et J. Luchtmans, fratres Van Cleef et B. Scheurleer, 1824.

MEERMAN 1824^{prix} : *Prix des livres de la Bibliothèque Meermanienne, vendue à La Haye, depuis le 8 juin jusqu' et compris le 3 juillet 1824*, La Haye, Amsterdam, Leyde, S. et J. Luchtmans, les frères Van Cleef et B. Scheurleer, 1824.

MERCATI 1935 : MERCATI, Giovanni, *Per la storia dei manoscritti greci : di Genova di varie badie basiliane d'Italia e di Patmo*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1935.

MILLER 1886 : MILLER, Emmanuel, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque Royale de Madrid : supplément au catalogue d'Iriarte*, Paris, 1886.

MINGARELLI 1784 : MINGARELLI, Giovanni Luigi, *Graeci codices manu scripti apud Nanios patricos venetos asservati*, Bononiae, typ. Laelii a Vulpe, 1784.

MIONI 1967 : MIONI, Elpidio, *Codices Graeci manuscripti. 1, Codices in classes a prima usque ad quintam inclusi. 1, pars prior. Classis 1 - Classis 2, Codd. 1-120*, Roma, Istituto poligrafico dello Stato, 1967.

MIONI 1981 : MIONI, Elpidio, *Codices Graeci Manuscripti. Thesaurus Antiquus. 1, Codices 1-299*, Roma, Istituti poligrafico e zecca dello Stato, 1981.

MOLIN PRADEL 2013 : MOLIN PRADEL, Marina, *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. / Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Monacensis*, T. 2, Wiesbaden, Harrassowitz, 2013.

MONDRAIN 1991–1992 : MONDRAIN, Brigitte, « Copistes et collectionneurs de manuscrits grecs au milieu du XVI^e siècle : le cas de Johann Jakob Fugger d'Augsbourg », *Byzantinische Zeitschrift*, vol. 84-85 / 2, 1992 1991, p. 354-390.

MONDRAIN 1998 : MONDRAIN, Brigitte, « Les signatures des cahiers dans les manuscrits grecs », in Philippe HOFFMANN (éd.), *Recherches de codicologie comparée. La composition du codex au Moyen Âge, en Orient et en Occident*, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 1998 (« Bibliologie »), pp. 21-48.

MONDRAIN 2000 : MONDRAIN, Brigitte, « Janus Lascaris copiste et ses livres » : voir PRATO, Giancarlo (éd.).

MONDRAIN 2007–2008 : MONDRAIN, Brigitte, « Les écritures dans les manuscrits byzantins du XIV^e siècle : quelques problématiques », *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n. s., vol. 44, 2007–2008, pp. 157-196.

MONTFAUCON 1702 : MONTFAUCON, Bernard de, *Diarium italicum sive Monumentorum veterum bibliothecarum, musaeorum, & c. Notitiae singulares in itinere italice collectis*, Paris, J. Anisson, 1702.

MONTFAUCON 1739 : DE MONTFAUCON, Bernard, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova, ubi quae innumeris pene manuscriptorum bibliothecis continentur, ad quodvis litteraturae genus spectantia ... describuntur et indicantur*, Paris, Briasson, 1739. 2 vol.

MORAUX ET AL. 1976 : MORAUX, Paul *et al.*, *Aristoteles Graecus : die griechischen Manuskripte des Aristoteles. Erster Band, Alexandrien-London*, Berlin, 1976.

MOSSAY - SICHERL - LEQUEUX 1987 : MOSSAY, Justin, SICHERL, Martin et LEQUEUX, Xavier, *Repertorium Nazianzenum : Orationes, textus graecus. 2, Codices Americae, Angliae, Austriae*, Paderborn, F. Schöningh, 1987.

MOSSAY - SICHERL 1995 : MOSSAY, Justin et SICHERL, Martin, *Repertorium Nazianzenum : Orationes, textus graecus. 4, Codices Cypri, Graeciae, pars altera, Hierosolymorum*, Paderborn, F. Schöningh, 1995.

MOSSAY - HOFFMANN 1996 : MOSSAY, Justin et HOFFMANN, Laurent, *Repertorium Nazianzenum : Orationes, textus graecus. 5, Codices Civitatis Vaticanae*, Paderborn, F. Schöningh, 1996.

MUNBY 1951 (1968) : MUNBY, Alan Noel Latimer, *The catalogues of manuscripts & printed books of sir Thomas Phillipps : their composition and distribution*, Cambridge, At the University Press, 1951 (« Phillipps Studies », 1).

MUNBY 1954 : MUNBY, Alan Noel Latimer, *The formation of the Phillipps library up to the year 1840*, Cambridge, At the University Press, 1954 (« Phillipps Studies », 3).

MUNBY 1960 : MUNBY, Alan Noel Latimer, *The dispersal of the Phillipps Library*, Cambridge, At the University Press, 1960 (« Phillipps Studies », 5).

NEIL - ALLEN 1999 : NEIL, Bronwen et ALLEN, Pauline (éds.), *Scripta saeculi VII vitam Maximi confessoris illustrantia : una cum latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii iuxta posita*, Turnhout, Brepols, 1999 (« Corpus Christianorum Series Graeca », 39).

OMONT 1883 : OMONT, Henri, *Inventaire sommaire des manuscrits du Supplément grec de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Picard, 1883.

OMONT 1886 : OMONT, Henri, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale. Première partie, Ancien fonds grec : théologie*, Paris, Picard, 1886.

OMONT 1898 : OMONT, Henri, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Ernest Leroux, 1898.

OMONT 1902 : OMONT, Henri, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII^e et XVIII^e siècles, seconde partie*, Paris, Imprimerie nationale, 1902, (« Collection de documents inédits sur l'histoire de France »).

OMONT 1910 : OMONT, Henri, *Anciens inventaires et catalogues de la Bibliothèque nationale. Tome III, la Bibliothèque royale à Paris au XVII^e siècle*, Paris, Ernest Leroux, 1910.

PANETTA 1989 : PANETTA, Maria, « I manoscritti greci del fondo Casanatense », *Nuovi annali della scuola specila per archivisti e bibliotecari*, vol. 3, 1989, p. 87-104.

PARAMELLE (SANS DATE) : PARAMELLE, Joseph, « An original (pseudo-)chrysostomian homiliary : Mosquensis S. Synodi 128 (Vladimir 159). Reconstruction and comparison with som related collections », non publié, p. [1-7].

PASINI 1749 / PASINUS 1749 : PASINI, Giuseppe (aut.), RIVAUTELLA, Antonius et BERTA, Francesco (éds.), *Codices manuscripti bibliothecae regii Taurinensis Athenaei per linguas digesti, & binas in partes distributi, in quarum prima Hebraei, & Graeci, in altera Latini, Italici, & Gallici. (...)*, Turin, ex Typographia regia, 1749.

PERRIA 1985–1986 : PERRIA, Lidia, « Note paleografiche », *Rivista di studi bizantini e neoellenici, n.s.*, vol. 22-23 (XXXII-XXXIII), 1985–1986, p. 65-92.

PERRIA 1987 : PERRIA, Lidia, « Manoscritti miniati in “stile blu” nei secoli X-XI », *Rivista di studi bizantini e neoellenici, n.s.*, vol. 24, 1987, p. 85-124.

PERRIA 1989–1990 : PERRIA, Lidia, « Una minuscola libreria del secolo IX », *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, 26, 1989–1990, pp. 117-137.

PERRIA 2000 : PERRIA, Lidia, « Alle origini della minuscola libreria greca. Morfologia e stilizzazioni », voir PRATO, Giancarlo (éd.), dans la partie « Histoire des textes : ouvrages et articles généraux ».

PERRIA 2011 : PERRIA, Lidia, *Γραφίς : per una storia della scrittura greca libraria, secoli IV a.C. - XVI d.C.*, Roma, Università degli studi di Roma « Tor Vergata », 2011.

PERSIANI 1997 : PERSIANI, Giuseppe, « Contribution sur l'authenticité de l'homélie chrysostomienne *De Chananaea* (CPG 4529) », *Classica et Mediaevalia*, vol. 48, 1997, pp. 283-307.

PICCARD 1980¹ : PICCARD, Gerhard, *Wasserzeichen Werkzeug und Waffen. Teil 1, Abbildungen I-V*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1980.

PICCARD 1980² : PICCARD, Gerhard, *Wasserzeichen Werkzeug und Waffen. Teil 2, Abbildungen VI-XII*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1980.

PICCARD 1996 : PICCARD, Gerhard, *Wasserzeichen Dreieberg : Wasserzeichenkartei Piccard in Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Findbuch XVI, Teil 1-2*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1996.

PLP :

- IV (1980) : TRAPP, Erich (éd.), *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, 4. Faszikel : Θαδδαῖος – Ἰωσοῦφης*, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1980 (« Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik », I.4) ;
- *Add.* (1988) : TRAPP, Erich (éd.), *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Addenda und Corrigenda zu Faszikel 1 – 8*, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1988 (« Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik », I.1–8 Add.) ;
- IX (1989) : TRAPP, Erich (éd.), *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, 9. Faszikel : [Ογουζάλης] – Πέτρος*, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1989 (« Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik », I.9) ;
- XII (1994) : TRAPP, Erich (éd.), *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, 12. Faszikel : Τοβλάταν – Ἰράνιος*, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994 (« Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik », I.12).

POLITIS 1958 : POLITIS, Linos, « Eine Schreiberschule im Kloster τῶν Ὀδεγῶν », *Byzantinische Zeitschrift*, vol. 51, 1958, pp. 17-36, 261-287 [republié in POLITIS, Linos, *Paléographie et littérature byzantine et néo-grecque : recueil d'études* (préface de D. ZAKYTHINOS), London, Variorum Reprints, 1975, article VI].

PRATO, Giancarlo (éd.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito : atti del V colloquio internazionale di paleografia greca, Cremona, 4-10 ottobre 1998* (2 vol.), Firenze, ed. Gonnelli, 2000 :

- PERRIA, Lidia, « Alle origini della minuscola libraria greca. Morfologia e stilizzazioni », pp. 157-167, avec planches dans le second volume ;
- CAVALLO, Guglielmo, « Scritture informali, cambio grafico e pratiche librerie a Bisanzio tra i secoli XI e XII », pp. 219-238, avec planches dans le second volume ;
- MONDRAIN, Brigitte, « Janus Lascaris copiste et ses livres », pp. 417-426, avec planches dans le second volume.

PRATO 1994 : PRATO, Giancarlo, *Studi di paleografia greca*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1994.

PUGLIESE 2008 : PUGLIESE, Silvia, « Byzantine Bindings in the Marciana National Library », in Το βιβλίο στο Βυζάντιο : Βυζαντινή και μεταβυζαντινή βιβλιοδεσία. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα 13 - 26 Οκτωβρίου 2005, Athènes, Ελληνική Εταιρεία Βιβλιοδεσίας, 2008, (« Βιβλιοαμφιάστης », 3), p. 219-252.

RAMBAULT 2014 : RAMBAULT, Nathalie, « *In Ascensionem* sermon 2 (CPG 4532), une compilation réalisée entre la fin du VI^e et le VII^e siècle : Édition critique, traduction et étude », *Sacris erudiri*, vol. 53, 2014, pp. 263-321.

REGTUIT 1992 : REGTUIT, Remco Ferdinand (éd.), *Severian of Gabala, Homily on the incarnation of Christ* (CPG 4204), Amsterdam, VU University Press, 1992.

REIL 1910 : REIL, Moritz, « Zur Akzentuation griechischer Handschriften », *Byzantinische Zeitschrift*, vol. 19, 1910, p. 476-529.

REUSS 1941 : REUSS, Joseph, *Matthäus-, Markus- und Johannes-Katenen : nach den Handschriftlichen Quellen*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1941.

RGK :

- GAMILLSCHEG, Ernst, HARLFINGER, Dieter et HUNGER, Herbert, *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600. 1. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Grossbritanniens. A, Verzeichnis der Kopisten*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1981.
- HUNGER, Herbert (éd.), *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600. 1. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Grossbritanniens. B, Paläographische Charakteristika*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1981.
- GAMILLSCHEG, Ernst (éd.), *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600. 1. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Grossbritanniens. C, Tafeln*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1981.
- GAMILLSCHEG, Ernst, HARLFINGER, Dieter et HUNGER, Herbert, *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600. 2. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Grossbritanniens. A, Verzeichnis der Kopisten*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1989.
- HUNGER, Herbert (éd.), *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600. 2. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Grossbritanniens. B, Paläographische Charakteristika*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1989.
- GAMILLSCHEG, Ernst (éd.), *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600. 2. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Grossbritanniens. C, Tafeln*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1989.
- GAMILLSCHEG, Ernst, HARLFINGER, Dieter, HUNGER, Herbert et ELEUTERI, Paolo, *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600. 3. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan. A, Verzeichnis der Kopisten*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997.
- HUNGER, Herbert (éd.), *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600. 3. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan. B, Paläographische Charakteristika*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997.
- GAMILLSCHEG, Ernst (éd.), *Repertorium der Griechischen Kopisten 800-1600. 3. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan. C, Tafeln*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997.

RICHARD 1964 : RICHARD, Marcel, article « Florilèges grecs », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire* (vol. 5), Paris, Beauchesne, 1964, col. 475-512.

ROMANO 1985 : ROMANO, Roberto, « Contributo al testo delle Omelie per Eutropio di Giovanni Crisostomo », *Koinonia*, vol. 9 / 1, 1985, p. 15-32.

RONDEAU 1982 : RONDEAU, Marie-Josèphe, *Les Commentaires patristiques du psautier (III^e-V^e siècles). Vol. I, Les Travaux des Pères grecs et latins. Recherches et bilan*, Roma, Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1982.

ROOSEN 2000 : ROOSEN, Bram, « Athous, Koutloumousiou 39 : An Interesting Case », *Sacris erudiri*, vol. 39, 2000, p. 219-252.

ROOSEN 2001 : ROOSEN, Bram, « On the Recent Edition of the Disputatio Bizya. With an Analysis of Chapter XXIV De providentia of the Florilegium Achridense and an Index manuscriptorum in Appendix », *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, vol. 51, 2001, p. 113-131.

ROSTAGNO - FESTA 1893 : ROSTAGNO, Enrico et FESTA, Nicola, « Indice dei codici greci Laurenziani non compresi nel Catalogo del Bandini. I : Conventi Soppressi, II. S. Marco, III : Acquisti, IV : Ashburnhamiani », *Studi Italiani di Filologia Classica*, I, 1893, p. 129-232.

SAKKELION 1892 : SAKKELION, Alkibiades et SAKKELION, Ioannes (éds.), *Κατάλογος των χειρογράφων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος*, Αθήναις, Εθνικό Τυπογραφείο και Λιθογραφείο, 1892.

SAMBERGER 1952 : SAMBERGER, Albano et MAZZATINTI, Giuseppe, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia. Volume XXVIII*, Torino, Firenze, L. S. Olschki, 1952.

SAMBERGER 1965 : Voir EHRHARD 1893.

SAMBERGER 1968 : SAMBERGER, Christa, *Catalogi codicum Graecorum qui in minoribus bibliothecis Italicis asservantur... collati et novissimis additamentis aucti* 2, Leipzig, Zentral-Antiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1968.

SAVINO 2013 : SAVINO, Christina, « Considerazioni paleografiche sul codice cirilliano Berol. gr. 40 (Phill. 1444) », *Scriptorium*, vol. 67, 2013, p. 175-183.

SCHMUCK 2003 : SCHMUCK, Hilmar, *Griechischer biographischer Index*, München, K. G. Saur, 2003.

SCHUNKE 1964 : SCHUNKE, Ilse, « Die griechischen Einbände aus der Handschriftensammlung Meerman-Phillipps in Berlin », *Philobiblon : eine Vierteljahrschrift für Buch- und Graphiksammler*, vol. 8 / 2, 1964, p. 108-128.

SHIPPEE 1996 : SHIPPEE, Arthur Bradford, « The known syriac witnesses to John Chrysostom's catecheses, and new manuscript sources », *Le Muséon*, vol. 109 / 1-2, 1996, p. 87-111.

SOSOWER 2010 : SOSOWER, Mark L., « Some Manuscripts in the Biblioteca Nacional correctly and incorrectly attributed to Camillus Venetus », in Antonio Bravo GARCÍA, Immaculada PÉREZ MARTÍN (éds.), *The Legacy of Bernard de Montfaucon : Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography (Madrid - Salamanca, 15-20 September 2008)*, Turnhout, Brepols, 2010 (« Bibliologia. Elementa ad librorum studia pertinentia », 31), p. 217-232.

SOTEROUDES 2007 : SOTEROUDES, Panagiotis, Κατάλογος ελληνικών χειρογράφων : Ιερά Μονή Ιβήρων. τόμος ΙΑ', (1387-1568), Άγιος Όρος, Ιερά Μονή Ιβήρων, 2007.

STÄHLIN 1909 : STÄHLIN, Otto (éd.), *Clemens Alexandrinus, Stromata. Buch VII und VIII; Excerpta ex Theodoto; Eclogae Propheticae; Quis dives salvetur; Fragmente*, Berlin, Akademie-Verlag, 1909 (« Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte », 17).

STUEMUND - COHN 1890-1897 : STUEMUND, Wilhelm et COHN, Leopold, *Verzeichniss der griechischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin I : Codices ex Bibliotheca Meermanniana Philippici Graeci nunc Berolinensis*, éds. Wilhelm Studemund, Leopold Cohn et Karl de Boor, Berlin, A. Asher & co., 1890 (« Die Handschriften-Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin », 11).

TIFTIXOGLU 2004 : TIFTIXOGLU, Viktor, HAJDÚ, Kerstin et DUURSMA, Gerard, *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Band 1, Codices graeci monacenses 1-55*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2004.

TURYN 1964 : TURYN, Alexander, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV inscripti annorumque notis instructi*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1964.

UTHEMANN 1981 : UTHEMANN, Karl-Heinz (éd.), *Anastasioi Sinaitae Viae dux*, Turnhout, Belgique, Brepols, 1981 (« Corpus Christianorum Series Graeca », 8).

UTHEMANN 1993 : UTHEMANN, Karl-Heinz, « Die Ἄπορα des Gregorius von Nyssa ? Ein Beitrag zur Geistesmetaphysik in Byzanz mit einer Edition von CPG 1781 », *Byzantion*, vol. 63, 1993, p. 237-327. (pour le manuscrit L)

UTHEMANN 1993 : UTHEMANN, Karl-Heinz, « Die pseudo-chrysostomische Predigt CPG 4701. Kritische Edition mit Einleitung », *Orientalia Christiana Periodica*, vol. 59 / 1, 1993, p. 5-62. (pour le manuscrit Y)

UTHEMANN 1994^{vis} : UTHEMANN, Karl-Heinz, « Eine christliche Diatribe über Armut und Reichtum (CPG 4969). Handschriftliche Überlieferung und kritische Edition », *Vigiliae Christianae*, vol. 48 / 3, 1994, pp. 235-290.

UTHEMANN 1994 : UTHEMANN, Karl-Heinz (aut. et éd.) et SEEBASS, Gottfried (éd.), *Die Pseudo-Chrysostomische Predigt In baptismum et tentationem (BHG 1936m, CPG 4735) : kritische Edition mit Einleitung*, Heidelberg, C. Winter, 1994 (« Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse », Jahrgang 1994, 3. Abhandlung).

UTHEMANN 1995 : UTHEMANN, Karl-Heinz, « Der Codex Parisinus gr. 700 und die pseudo-chrysostomische Predigt CPG 4701 », *Orientalia Christiana Periodica*, vol. 61 / 1, 1995, p. 223-234.

UTHEMANN 2015 : UTHEMANN, Karl-Heinz, *Anastasios Sinaites : byzantinisches Christentum in den ersten Jahrzehnten unter arabischer Herrschaft*, Berlin - Boston, De Gruyter, 2015 (« Arbeiten zur Kirchengeschichte », 125).

VAN DEUN - GYSENS 2000 : VAN DEUN, Peter et GYSENS, Steven (éds.), *Maximi Confessoris Liber asceticus*, Turnhout, Belgique, Brepols, 2000 (« Corpus Christianorum Series Graeca », 40).

VAN HEEL 2007 : VAN HEEL, Jos, « From Venice and Naples to Paris, The Hague, London, Oxford, Berlin ... The Odyssey of the Manuscript Collection of Gerard and Johan Meerman », in Robin MYERS, Michael HARRIS, Giles MANDELBROTE, (éds.). *Books on the move : tracking copies through collections and the book trade*, New Castle, Oak Knoll Press, The British Library, 2007 (« Publishing pathways »), p. 87-111.

VOGEL - GARDTHAUSEN 1909 : VOGEL, Marie et GARDTHAUSEN, Viktor (éds.), *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig, O. Harrassowitz, 1909 (« Beihefte zum Zentralblatt für Bibliothekswesen », 33).

VOICU - D'ALISERA 1981 : VOICU, Sever J. et D'ALISERA, Serenella, *Index in manuscriptorum graecorum edita specimina*, Roma, Borla, 1981.

VOICU 1986 : VOICU, Sever J., « Trentatré omelie pseudocrisostomiche e il loro autore », *Lexicon Philosophicum*, vol. 2, 1986, p. 73-141.

VOICU 1986^{aug} : VOICU, Sever J., « Uno pseudocrisostomo (cappadoce ?) lettore di Origene alla fine del sec. IV », *Augustinianum*, vol. 26, 1986, p. 281-293.

VOICU 1999 (CCG 6) : VOICU, Sever J., *Codices Chrysostomici Graeci, VI : Codicum Ciuitatis Vaticanae partem priorem*, Paris, Éditions du CNRS, 1999, (« Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes », 11.6).

VOICU 2006 : VOICU, Sever J., « Il nome cancellato : la trasmissione delle omelie di Severiano di Gabala », *Revue d'histoire des textes*, n. s., vol. 1, 2006, p. 317-333.

VOLK 2003 : VOLK, Robert, « Das Fortwirken der Legende von Barlaam und Ioasaph in der byzantinischen Hagiographie, insbesondere in den Werken des Symeon Metaphrastes », *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, vol. 53, 2003, p. 127-169.

[VON] GEBHARDT 1897 : GEBHARDT, Oscar, « Wladimir, Archimandrit, Systematische Beschreibung der Handschriften der Moskauer Synodal-(Patriarchal-)Bibliothek. T. I : Die griechischen Handschriften. Moskau, Synodal-Druckerei, 1894. IV S., 1 Bl., 880 S. Gr. 8°. », *Centralblatt für Bibliothekswesen*, vol. 14 / 6-7, 1897, p. 298-301.

[VON] GEBHARDT 1898 : GEBHARDT 1898, « Christian Friedrich Matthaei und seine Sammlung griechischer Handschriften », *Centralblatt für Bibliothekswesen*, vol. 15 / 8, 1898, p. 345-357 ; vol. 15 / 9, p. 393-420 ; vol. 15 / 10-11, 1898, p. 441-482 ; vol. 15 / 12, 1898, p. 537-566.

VON MATTHAEI 1805 : VON MATTHAEI, Christian Friedrich, *Accurata codicum graecorum manuscriptorum bibliothecarum Mosquensium Sanctissimae Synodi notitia et recensio. I. Bibliotheca Sanctissimae Synodi. II. Bibliotheca Typographaei synodalis* (2 vol.), Leipzig, Libraria Joachimica, 1805.

WENGER 1956 : WENGER, Antoine, « La tradition des œuvres de saint Jean Chrysostome », *Revue des études byzantines*, vol. 14, 1956, p. 5-47.

WENGER 1961 : WENGER, Antoine, « L'homélie de saint Jean Chrysostome "À son retour d'Asie" », *Revue des études byzantines*, vol. 19, 1961, p. 110-123.

WENGER 1971 : WENGER, Antoine, « Une homélie inédite de Jean Chrysostome sur l'Épiphanie », *Revue des études byzantines*, vol. 29, 1971, p. 117-135.

WENGER 1987 : WENGER, Antoine, « Restauration de l'Homélie de Chrysostome sur Eléazar et les sept frères Macchabées (PG 63, 523-530) », *Texte und Textkritik, eine Aufsatzsammlung*, 1987 (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur », 133), p. 599-604.

WEITZMANN 1996 : WEITZMANN, Kurt, *Die Byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts* (2 vol.), Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1996 (« Denkschriften », 243-244).

WILSON 1977^{pal} : voir BOMPAIRE, Jacques.

ZANETTI 1740 : ZANETTI, Antonio-Maria, BONGIOVANNI, Antonio *et al.*, *Graeca D. Marci bibliotheca codicum manu scriptorum per titulos digesta praeside et moderatore Laurentio Theupolo equite ac D. Marci Proc. iussu Senatus, Venetiis*, apud Simonem Occhi Bibliopolam, 1740.

6.5 Histoire des textes : tradition indirecte

ALDAMA : DE ALDAMA, José Antonio, *Repertorium pseudochrysostomicum*, Paris, Éditions du CNRS, 1965.

- ALIŠAN 1861** : ALIŠAN, L., Yovhannu Oskeberani Kostandnupōlsi episkoposapeti Čark' (Matenagrut'iwk' naxneac'), Venetik, Vank' Srboy Łazaru, 1861
- AMANN 1946** : AMANN, Émile, « Théodore Daphnopatès », in Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN (éds.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 15, Paris, Letouzey & Ané, 1946, p. col. 231-232.
- ASTRUC - CONCASTY 1960** : ASTRUC, Charles, CONCASTY, Marie-Louise et DAIN, Alphonse, *Catalogue des manuscrits grecs. Troisième partie, Le supplément grec. Tome III, n° 901-1371*, Paris, Bibliothèque nationale, 1960.
- BARONE 2007** : BARONE, Francesca, « Le omelie *De Dauide et Saule* di Giovanni Crisostomo nelle *eclogae* di Teodoro Dafnopate », *Orpheus n.s. : rivista di umanità classica e cristiana*, vol. 28 / 1-2, 2007, p. 1-24.
- BLOMKVIST 2012** : BLOMKVIST, Vemund et HELMHOLM, David, *Euthalian traditions. Text, Translation and Commentary*, Berlin, De Gruyter, 2012 (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur », 170).
- CHÉTANIAN 2004** : CHÉTANIAN, Rose, *La version arménienne ancienne des Homélies sur les Actes des apôtres de Jean Chrysostome, Homélies I, II, VII, VIII* (2 vol.), Leuven, Peeters, 2004.
- CRAMER 1838 (1967)** : CRAMER, John Anthony (éd.), *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum, 3, Catena in Acta SS. Apostolorum e Cod. Nov. Coll. : descripsit et nunc primum edidit adjecta lectionis varietate e cod. Coislin*, Hildesheim, G. Olms, 1967.
- DEVREESSE 1928** : DEVREESSE, Robert, *Chaînes exégétiques grecques* (extrait du Supplément du *Dictionnaire de la Bible*), Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1928.
- DEVREESSE 1945** : DEVREESSE, Robert, *Catalogue des manuscrits grecs. 2, Le fonds Coislin*, Paris, Imprimerie nationale, 1945.
- Haidacher** : Haidacher, Sebastian, « Studien über Chrysostomus-Eklogen », in *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe, CXLIV. Band (Jahrgang 1901)*, Vienne, Carl Gerold's Sohn, 1902, p. 1-70.

KIM 2015 : КИМ, Sergey, « Армянская цитата из проповеди Севериана Габальского "О Кресте" (CPG 4213) », in БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК, 2015, vol. 18-19, n°3-4, pp. 426-436.

LIETZMANN - KARO 1902 : LIETZMANN, Hans et KARO, Giorgio, « Catenarum graecarum catalogus », in *Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, Göttingen, L. Horstmann, 1902, (1.3.5).

LORRAIN 2015 : LORRAIN, Angès, « Des prologues bibliques d'origine chrysostomienne : Les *Arguments* attribués à Théodoret et à Théophylacte sur les épîtres pauliniennes », *Zeitschrift für Antikes Christentum*, vol. 19, 2015, p. 481-501.

DER NERSESSIAN 1944–1945 : DER NERSESSIAN, Sirarpie, « Une apologie des images du septième siècle », *Byzantion*, XVII, 1044–1945, p. 58-87.

HENRY 1977 : HENRY, René (éd. et trad.), *Photius I^{er}, Bibliothèque. Tome VIII, Codices 257-280*, Paris, 1977 (« Belles Lettres »).

RICHARD 1964 : RICHARD, Marcel, « Florilèges grecs », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, V, Paris, Beauchesne, 1964, col. 475-512.

UTHEMANN 1994^{phil} : UTHEMANN, Karl-Heinz, « Ein Enkomium zum Fest des Hl. Paulus am 28. Dezember. Edition des Textes (CPG 4850) mit Einleitung », in Antoon SCHOORS, Peter VAN DEUN (éds.), *Philohistôr : miscellanea in honorem Caroli Laga septuagenarii*, Leuven, Peeters, 1994, p. 103-134.

VON SODEN 1902 : VON SODEN, Hermann, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten Erreichbaren Textgestalt. Band 1*, Berlin, A. Duncker, 1902.

6.6 Études

BELLUCCI 1989–1990 : BELLUCCI, Cecilia, *Per l'edizione critica dell'omelia In illud : « Oportet et haereses esse »*, Università degli studi di Firenze, facoltà di lettere e filosofia, 1989–1990.

BIAGIOTTI 1993 : BIAGIOTTI, Giovanni, *Per un'edizione critica dell'omelia « De profectu evangelii » di San Giovanni Crisostomo*, Università degli studi di Firenze, facoltà di lettere e filosofia, 1993.

BOISMARD 2000 : BOISMARD, Marie-Émile, *Le texte occidental des actes des apôtres*, Paris, Éd. J. Gabalda, 2000.

BONNIÈRE 1975 : BONNIÈRE, Francis, *Sur la providence, sur le destin : introduction, texte critique, traduction, notes et index*, Université de Lille III, 1975.

BOVON 1967 : BOVON, François, *De vocatione gentium : histoire de l'interprétation d'Act. 10, 1-11, 18 dans les six premiers siècles*, Tübingen, Mohr - Siebeck, 1967.

BROC-SCHMEZER 2010 : BROC-SCHMEZER, Catherine, *Les figures féminines du Nouveau Testament dans l'œuvre de Jean Chrysostome : exégèse et pastorale*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2010.

BROTTIER 2005 : BROTTIER, Laurence, *L'appel des « demi-chrétiens » à la « vie angélique » : Jean Chrysostome prédicateur entre idéal monastique et réalité mondaine*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2005.

COMPTON 1996 : COMPTON, Michael Bruce, *Introducing the Acts of the Apostles : A Study of John Chrysostom's On The Beginning of Acts*, University of Virginia, 1996.

CRÉPEY 2004 : CRÉPEY, Cyrille, *Jean Chrysostome : Homélie sur la Genèse (I à X), introduction, traduction et notes*, Paris IV Sorbonne, 2004.

DAMI 1998 : DAMI, Daniela Mazzoni, *Prima omelia sul matrimonio : In illud, Propter fornicationes uxorem. Introduzione e edizione critica*, Università degli studi di Firenze, facoltà di lettere e filosofia, 1998.

DICKINSON 1926 : DICKINSON, Frederick W. A., *The Use of the optative mood in the works of St. John Chrysostom*, Washington D.C., Catholic University of America, 1926.

DROUET 2015 : DROUET, Jérôme, *Les homélie Peccata fratrum non evulganda (PG 51.353-364) et Non esse desperandum (PG 51.363-372) de Jean Chrysostome : présentation, traduction et commentaire*, École Pratique des Hautes Études, 2015.

FLUSIN 1983 : FLUSIN, Bernard, *Miracle et histoire dans l'œuvre de Cyrille de Scythopolis*, Paris, Études augustiniennes, 1983.

FRAISSE 1974 : FRAISSE, Jean-Claude, *Philia : la notion d'amitié dans la philosophie antique*, Paris, J. Vrin, 1974.

GEIGER 2016 : GEIGER, Marie-Ève, « Les homélies de Jean Chrysostome *In principium Actorum* : le titre pris comme principe exégétique », *Studia Patristica*, Leuven, Peeters, 2016 (publication en cours).

HADOT 1990 : HADOT, Ilsetraut (éd.), *Simplicius, Commentaire sur les Catégories : traduction commentée (...), fascicule I, introduction, première partie*, Leiden - New-York - København - Köln, E. J. Brill, 1990, (« *Philosophia Antiqua* », 50).

KECSKEMÉTI 2005 : KECSKEMÉTI, Judit, *Une rhétorique au service de l'antijudaïsme : IV^e siècle - VII^e siècle*, Paris, H. Champion, 2005.

LALLOT 2010 : LALLOT, Jean, « De la toile au style. Continuité et discontinuité dans l'histoire du mot grec ὑφορ », in Pierre CHIRON et Carlos LÉVY, *Les noms du style dans l'antiquité Gréco-Latine*, Louvain - Paris - Walpole, Peeters, 2010 (« Bibliothèque d'études classiques », 57), p. 371-374.

MASI 1997–1998 : MASI, Gianluca, *Per un' edizione critica dell' omelia Peccata fratrum non evulganda di san Giovanni Crisostomo*, Università degli studi di Firenze, facoltà di lettere e filosofia, 1997–1998.

MOLINIÉ 2017 : MOLINIÉ, Pierre, *Jean Chrysostome exégète et pasteur : les homélies sur la Deuxième épître aux Corinthiens*, Université Paris-Sorbonne, Centre Sèvres - Facultés jésuites de Paris, 2017.

NOWAK 1972 : NOWAK, Edward Kazimierz, *Le chrétien devant la souffrance : étude sur la pensée de Jean Chrysostome*, Paris, Beauchesne, 1972 (« Théologie historique », 19).

OOSTERHUIS 2015 : OOSTERHUIS - DEN OTTER, Juditha Johanna, *Four Pseudo-Chrysostomian Homilies on Job (CPG 4564, BHG 939d-g) : Transmission, Critical Edition, and Translation*, Vrije Universiteit Amsterdam, 2015.

RAMBAULT 2015 : RAMBAULT, Nathalie, « Les fêtes pascales à Antioche au temps de Jean Chrysostome : héritage homéen et mutations néonicéennes », in Pascal-Grégoire DELAGE, *Jean Chrysostome, un évêque hors-contrôle. Actes de la septième Petite Journée de Patristique, 21 mars 2015, Saintes*, Association Caritas Patrum, 2015.

SACHOT 1980 : SACHOT, Maurice, *L'homélie pseudo-chrysostomienne sur la Transfiguration* CPG 4724, BHG 1975. *Contextes liturgiques, Restitution à Léonce, prêtre de Constantinople, Edition critique et commentée, Traduction et études connexes*, Université de Strasbourg, 1980 [publiée dans la collection « Publications Universitaires Européennes, Série 23, Théologie », 151, Frankfurt am Main - Bern, P. Lang, 1981].

SALAMITO 1981 : SALAMITO, Jean-Marie, *L'image des origines chrétiennes dans les commentaires de Jean Chrysostome sur les Actes des apôtres*, Université Paris-Sorbonne, 1981.

SCHNEIDER 2014 : SCHNEIDER, Jean, « Concision et art épistolaire dans la lettre 51 de Grégoire de Nazianze », *Eruditio antiqua : Revue électronique de l'érudition gréco-latine*, vol. 6, 2014, p. 1-12.

SKEB 2007 : SKEB, Matthias, *Exegese und Lebensform : die Proömien der antiken griechischen Bibelkommentare*, Leiden - Boston, Brill, 2007.

ULEYN 1957 : ULEYN, A., « La doctrine morale de saint Jean Chrysostome dans le commentaire sur saint Matthieu et ses affinités avec la diatribe », *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 27, 2, 1957, p. 5-25 et 99-140.

VAN DEUN 1983 : VAN DEUN, Peter, *Editie van twee homiliae van Ioannes Chrysostomus : In sanctum Bassum martyrem. Post terrae motum* (2 vol.), Leuven, 1983.

6.7 Usuels et ouvrages généraux

KÜHNER - GERTH 1890 : KÜHNER, Raphael, GERTH, Bernhard et BLASS, Friedrich (éds.), *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, Hannover, Hahn, 1890.

LAMPE : LAMPE, *A patristic Greek lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 2009.

LEROY - SAUTEL 1995 : LEROY, Julien et SAUTEL, Jacques-Hubert, *Répertoire de réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin : base de données*, Turnhout, Brepols, 1995 (« Bibliologia. Elementa ad librorum studia pertinentia », 13).

LSJ : LIDDELL, Henry George, SCOTT, Robert, JONES, Henry Stuart *et al.*, *A Greek-English lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

MAAS 1957 : MAAS, Paul, *Textkritik (3. Auflage)*, Leipzig, B.G. Teubner, 1957.

NESTLE - ALAND : NESTLE, Eberhard, NESTLE, Erwin, ALAND, Barbara *et al.*, *Novum testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 25. Auflage, 1975 ; 28. Auflage, 2016.

RAHLFS - HANHART : RAHLFS, Alfred et HANHART, Robert, *Septuaginta, editio altera*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

TLG : *Thesaurus Linguae Graecae*, en ligne.

TOB : LA BIBLE : TRADUCTION ŒCUMÉNIQUE, Paris, Les Éditions du Cerf, 1998.

Table des matières

1	Traduction et notes	5
1.1	Homélie 1	5
1.2	Homélie 2	19
1.3	Homélie 3	34
1.4	Homélie 4	48
2	Une introduction à la lecture du livre des Actes	71
2.1	Méthodes	72
2.2	Conséquences sur l'exégèse	77
2.3	De l'homélie au(x) commentaire(s)	80
3	De Pâques à Pentecôte : un message de mission condensé	87
3.1	L'inscription dans le temps liturgique	87
3.2	Un message véhiculé par la mise en scène	94
3.3	Une mission à la portée de tous	99
4	Les visées apologétiques et leurs ressorts	103
4.1	La conversion par le langage	103
4.2	La conversion par l'exemple	105
4.3	Les ressorts de l'imitation	109
5	Conclusion générale	113
6	Bibliographie	117
6.1	Œuvres de Jean Chrysostome	117
6.2	Autres auteurs cités	120
6.3	Jean Chrysostome et la transmission de ses textes	122
6.4	Histoire des textes : tradition directe	125
6.5	Histoire des textes : tradition indirecte	153
6.6	Études	155
6.7	Usuels et ouvrages généraux	158

Les homélies de Jean Chrysostome *In principium Actorum* (CPG 4371) : projet d'édition critique, traduction et commentaire

Résumé

Les quatre homélies de Jean Chrysostome *In principium Actorum* trouvent leur origine à Antioche entre les années 386 et 397. Elles sont prévues pour la période suivant la fête de Pâques ; le prédicateur s'adresse en particulier aux nouveaux baptisés et il cherche à introduire ses auditeurs à la lecture du livre des Actes des apôtres qui leur est peu familier. Ces textes portent sur l'importance des titres (première homélie), sur le terme « actes » (deuxième homélie), sur le terme « apôtres » (troisième homélie) et sur la raison de la lecture du livre des Actes juste après la fête de Pâques, et non après la fête de la Pentecôte (quatrième homélie). Une homélie sur l'auteur du livre des Actes, aujourd'hui perdue, s'insérerait entre le premier et le deuxième texte. On montre que ces homélies forment une « micro-série » ouverte, en lien étroit avec d'autres homélies (*De mutatione nominum* 1-4, *In Genesim sermo* 9, *In illud : Si esurierit inimicus*). L'examen de la tradition manuscrite directe, la prise en compte de la tradition indirecte (*eclogae*, florilèges, chaîne sur les Actes, tradition arménienne, *encomium* pour la fête de saint Paul, témoignage dans la littérature byzantine) et l'analyse des premières éditions anciennes permettent de reconstituer l'histoire de ces quatre textes en vue d'une édition critique et de confirmer la cohérence de ce corpus malgré une transmission parfois éclatée. On propose une nouvelle édition des homélies *In principium Actorum* en la fondant sur des rameaux plus sûrs de la tradition manuscrite grecque. On donne ensuite une nouvelle traduction française des quatre homélies et on présente trois pistes de commentaire. Tout d'abord, la méthode adoptée par le prédicateur pour introduire à la lecture du livre des Actes a des conséquences sur l'exégèse des exemples bibliques choisis : on en montre quelques-unes tout en questionnant la proximité avec un éventuel commentaire suivi et avec des textes d'autres auteurs grecs (Didyme l'Aveugle, notamment). On met en avant l'importance de la mission dans ces homélies : enraciné dans la fête de Pâques, l'appel à la mission permet de créer un lien étroit entre le prédicateur, ses auditeurs et les absents. Ce dernier point mène pour finir à l'étude des visées apologetiques de ces textes : la conversion passe par un retournement de sens et elle se traduit par un changement irréversible de mode de vie, qui doit imiter non seulement celui de Paul mais aussi celui d'autres figures bibliques et du Christ lui-même.

Mots-clés : Jean Chrysostome ; exégèse ; patristique ; théologie ; Nouveau Testament ; tradition manuscrite

John Chrysostom's homilies *In principium Actorum* (CPG 4371): a critical edition in project with a French translation and a commentary

Summary

The four homilies *In principium Actorum* originate in the Antiochene period of John Chrysostom's priesthood (386-397). Their liturgical frame is Easter time; the preacher is speaking especially to neophytes and aims at introducing his listeners to the book of the Acts of the Apostles, which they are not familiar with. In these texts the preacher explains the importance of titles (first homily), the word "Acts" (second homily), the word "Apostles" (third homily) and the reasons why this book is read just after Easter, and not after Pentecost (fourth homily). There used to be another homily about the author of the book of the Acts, which is now missing, between the first and the second homily. These homilies form an open "micro-series" which is strongly linked to other homilies (*De mutatione nominum* 1-4, *In Genesim sermo* 9, *In illud: Si esurierit inimicus*). The study of the direct manuscript tradition, the account of the indirect tradition (*eclogae*, anthologies, *catena in Acta Apostolorum*, Armenian tradition, *encomium* for the feast of saint Paul, testimony in Byzantine literature) as well as the analysis of the first editions make it possible to reconstruct the history of these four texts in preparation for their critical edition. It also confirms the coherence of the corpus, although the homilies have not always been transmitted together. The dissertation presents a new edition of the homilies *In principium Actorum* which is based on more reliable parts of the Greek tradition. A new French translation of the four homilies is also given. The commentary explores three important aspects. First, the preacher's method of introducing the Acts has consequences on the exegesis of the chosen biblical examples: the dissertation shows some of those consequences and questions the proximity to a continuous commentary and to texts from other authors (for instance Didymus the Blind). The importance of the mission in those homilies is then put forward: rooted in the feast of Easter, the call to mission creates a strong relationship between preacher, listeners and absentees. This last point leads to the apologetical aims of the texts: conversion is due to a shift in meaning and results in a complete change of lifestyle, which should imitate Paul's but also the way of life of other biblical figures and of Christ himself.

Keywords : John Chrysostom ; exegesis ; patristics ; theology ; New Testament ; manuscript tradition