

## Les Homélies de Jean Chrysostome Problèmes concernant la provenance, l'ordre et la datation\*

Le problème fondamental de la recherche avant 1996, sur laquelle on s'appuyait jusqu'à présent pour déterminer la provenance ou la date d'une homélie appartenant au corpus de Jean Chrysostome, est qu'elle présente des failles. La provenance d'une homélie, par exemple, a souvent été déterminée en fonction de critères chronologiques au lieu d'être examinée pour elle-même ; on est parti du principe que les séries homilétiques constituaient un tout homogène, si bien que l'on a considéré qu'il suffisait de prouver la provenance ou la date d'une seule homélie pour établir la provenance ou la date de la série entière. La constitution de petites séries thématiques par Montfaucon, largement diffusées par suite de la reprise de son édition par Migne dans la *Patrologie grecque*, a fait que l'on a considéré comme définitive sa manière, souvent contestable, d'envisager le corpus et de le mettre en forme. Bref, un nombre inquiétant de présupposés sur lesquels repose la détermination de la provenance, de l'ordre, et de la date de prédication sont incorrects, ou présentent de graves défauts. Dans la mesure où ces problèmes se multiplient sur un corpus de plus de 820 homélies authentiques, les conséquences sur le travail des chercheurs qui utilisent celui-ci sont énormes. Faute de pouvoir, dans cette brève communication, attirer votre attention sur l'ensemble des problèmes qui se posent lorsqu'on veut établir le lieu de prédication, la place dans la séquence, ou la date de chacune des homélies, je vais envisager trois cas correspondant à chacun de ces trois domaines.

Une partie de cette étude – en particulier, celle qui concerne la provenance – est issue de ma thèse de doctorat, qui devrait paraître à la fin de 2004, ou au début de 2005 dans la collection *Orientalia Christiana Analecta*<sup>1</sup>. Une autre

---

\*Je remercie Catherine Broc qui a assuré la traduction française de cet article dont le texte reprend celui d'une communication faite à Paris le 19 octobre 2004.

1. La thèse a paru en 2005 : W. MAYER, *The Homilies of St John Chrysostom : Provenance. Reshaping the Foundations*, Orientalia Christiana Analecta, 273, Rome.

– en particulier, la deuxième partie du deuxième cas – fait partie d'un projet en cours, qui va bientôt être soumis à publication, et la troisième, sur la chronologie, repose à la fois sur un travail qui a déjà paru, et sur un autre qui devrait paraître en 2005<sup>2</sup>.

Avant d'envisager ces trois cas, il convient d'effectuer un rapide aperçu de la recherche sur les questions de provenance, d'ordre et de date, afin de mettre en perspective les problèmes qu'elle pose. L'histoire de la recherche se divise en deux grandes périodes.

La première se situe au XVIII<sup>e</sup> siècle, et correspond à la parution des éditions de Savile et de Montfaucon. Elle est représentée par l'œuvre de trois savants – Tillemont<sup>3</sup>, Montfaucon lui-même<sup>4</sup>, et Stilting<sup>5</sup>. Il s'agit de trois œuvres monumentales, qui fournissent les bases de toute la recherche ultérieure. Bien qu'ils ne puissent tous trois parvenir à un accord sur la localisation et sur la date des homélies, les résultats auxquels Tillemont et Montfaucon aboutissent ont beaucoup en commun. Stilting conteste souvent leurs conclusions et s'écarte d'eux sur certains points importants.

Cette première période fut suivie, plus d'un siècle plus tard, par un second surgissement d'études à l'occasion de la réédition du corpus dans la *Patrologie grecque*. Lietzmann<sup>6</sup>, Bonsdorff<sup>7</sup>, et Baur<sup>8</sup> révisèrent les conclusions de

2. W. MAYER, « “Les homélies de s. Jean Chrysostome en juillet 399”. A Second Look at Pargoire's Séquence and the Chronology of the *Novæ homiliæ* (CPG 44æ41) », *Byzantino-slavica* 60/2, 1999, p. 273-303, et EAD. avec B. NEIL, *John Chrysostom. The Cult of the Saints*, New York, 2006. Pour d'autres publications sur la question de la provenance et de l'homogénéité des séries, cf. P. ALLEN et W. MAYER, « Chrysostome and the Preaching of Homilies in Series : A New Approach to the Twelve Homilies *In epistulam ad Colossenses* (CPG 4433) », *Orientalia Christiana Periodica* 60, 1994, p. 21-39 ; EAED., « Chrysostom and the Preaching of Homilies in Series : A Re-examination of the Fifteen Homilies *In epistulam ad Philippenses* (CPG 4432) », *Vigiliae Christianae* 49, 1995, p. 270-289 ; et EAED., « The Thirty-Four Homilies on Hebrews : The Last Series Delivered by Chrysostom in Constantinople? », *Byzantium* 65, 1995, p. 309-348.

3. S. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, XI, Paris, 1706.

4. Les remarques se répartissent tout au long des treize volumes, dans les commentaires introductifs aux séries et aux homélies individuelles.

5. J. STILTING, « De S. Joanne Chrysostomo, episcopo Constantinopolitano et ecclesiae doctore, prope comana in Ponto, commentarius historicus », *Acta Sanctorum Septembris IV*, Antverpiae, 1753, p. 401-700.

6. H. LIETZMANN, « Johannes Chrysostomeos », *RE* 9, 1916, col. 1811-1828 = *Kleine Schriften I*, TU 67, Berlin, 1958, p. 326-347.

7. M. VON BONSDORFF, *Zur Predigtätigkeit des Johannes Chrysostomeus, biographisch-chronologische Studien über seine Homilienserien zu neutestamentlichen Büchern*, Helsingfors, 1922.

8. C. BAUR, *Johannes Chrysostomeus und seine Zeit I-II*, Munich 1929-1930 = *John Chrysostom and His Time I-II*, Westminster, Maryland, 1959-1960.

Tillemont, de Montfaucon et de Stilting en proposant leurs propres solutions aux questions de provenance et de chronologie de l'ensemble du corpus, tandis que la majorité des chercheurs de cette seconde période se concentra sur la chronologie d'une période précise durant la carrière de Chrysostome<sup>9</sup>.

Très peu d'études nouvelles suivirent celle de Baur. En 1952 parut un article de Costanza qui proposait de revoir la provenance et la date de la série des *Homélies sur les Éphésiens*<sup>10</sup>. Il fut suivi en 1970 par un article d'Opelt, qui proposait de même une nouvelle provenance et une nouvelle date pour la série des *Homélies sur l'Épître aux Hébreux*<sup>11</sup>, et en 1991 par l'ouvrage de Van de Paverd sur la chronologie des *Homélies sur les Statues*<sup>12</sup>. La dernière contestation en date de l'ancien consensus est l'ouvrage de Brändle, Pradels et Heimgartner sur la chronologie des homélies *Adversus Iudaeos* et des cinq premières années de prédication à Antioche<sup>13</sup>. Mais ces contestations sont rares, et l'on considère généralement que la provenance et la chronologie des homélies a été correctement établie au début du XX<sup>e</sup> siècle par Baur et par Bonsdorff<sup>14</sup>. L'ouvrage de ce

9. Les homélies de la période allant jusqu'à la mort de Théodose ont été étudiées par G. RAUSCHEN, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Versuch einer Erneuerung der Annales Ecclesiastici des Baronius für die Jahre 378-395*, Freiburg im Breisgau, 1897. La chronologie des deux premières années à Antioche a été diversement présentée par H. F. CLINTON, *Fasti Romani. The Civil and Literary Chronology of Rome and Constantinople from the Death of Augustus to the Death of Heraclius II*, Oxford, 1850, p. 238sq. ; E. SCHWARTZ, *Christliche und jüdische Ostertafeln*, Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen, Phil.-Hist. Klasse N.F. VIII.6, Berlin, 1905 ; H. USENER, *Das Weihnachtsfest, zweite Auflage*, Bonn, 1911 ; H. LIETZMANN, « Über das Datum der Weihnachtspredigt des Johannes Chrysostomeos », *ibid.*, p. 379-384 ; et E. MAHLER, « Zur Chronologie der Predigten des Chrysostomeos wegen der Weihnachtsfeier », *Orientalistische Literaturzeitung* 24, 1921, p. 59-63. Une analyse de la recherche sur les deux premières années à Antioche est faite par M. VON BONSDORFF, *Zur Predigttätigkeit* (cité n. 7), p. 3-13. La chronologie d'une série brève d'homélies de Constantinople a fait l'objet d'une étude de P. BATIFFOL, « De quelques homélies de s. Jean Chrysostome et de la version gothique des Écritures », *Revue biblique* VIII, 1899, p. 566-572 ; les conclusions de ce dernier ont été presque immédiatement révisées par J. PARROIRE, « Les homélies de s. Jean Chrysostome en juillet 399 », *Échos d'Orient* 3, 1899-1900, p. 151-162.

10. M. COSTANZA, « Waar predikte Sint Chrysostomeus zijn vier en twintig homilieën als commentaar op Sint Paulus' brief aan de Ephesiërs ? », *Studia Catholica* 27, 1952, p. 145-154.

11. I. OPELT, « Das Ende von Olympia. Zur Entstehungszeit der Predigten zum Hebräerbrief des Johannes Chrysostomos », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 81, 1970, p. 64-69.

12. F. VAN DE PAVERD, *St. John Chrysostom, The Homilies on the Statues. An Introduction*, OCA 239, Roma, 1991.

13. W. PRADELS, R. BRÄNDLE et M. HEIMGARTNER, « The Sequence and Dating of the Series of John Chrysostom's Eight Discourses *Adversus Iudaeos* », *Zeitschrift für antikes Christentum* 6, 2002, p. 90-116.

14. Les conclusions de ces deux chercheurs sont largement reprises par les encyclopédies et les ouvrages d'introduction. Cf., par exemple, l'entrée « Saint Jean Chrysostome » dans

dernier, sur la provenance et la date des séries des homélies sur le Nouveau Testament a exercé une influence particulièrement importante<sup>15</sup>.

### PREMIER CAS : LA PROVENANCE

Les critères qui ont amené à situer les homélies soit à Antioche, soit à Constantinople, sont variés, mais ils se rangent essentiellement dans l'une des neuf catégories suivantes<sup>16</sup> :

1. Titre des manuscrits (Référence à des éléments topographiques, au statut de l'homéliste, transmission du manuscrit, personnages et événements célèbres).
2. Statut personnel de l'homéliste
  - a. Preuve directe
  - b. Occupation du trône
  - c. Relation avec l'auditoire
    1. métaphorique
    2. *prostasia*
    3. niveau de responsabilité
    4. ton épiscopal
  - d. Déférence à l'égard d'une ou de plusieurs autres personnes en qualité
    1. d'évêque
    2. de *proedroi*
    3. de « nos pères à tous »
  - e. Ordre de prédication
  - f. Devoirs inhérents à sa charge
    1. charge de travail
    2. style
    3. transmission
3. La ville
  - a. Preuve directe
  - b. Lien fait avec l'époque apostolique
  - c. Site de la résidence impériale
    1. Preuve directe
    2. *exempla* impériaux

---

J. QUASTEN, *Patrology III*, Utrecht-Antwerp, 1960, p. 433-459, trad. fr. J. Laporte, Paris, 1963, t. 3, p. 595-675.

15. Il est suivi à peu près sans critique par L. MEYER dans son ouvrage d'introduction *Saint Jean Chrysostome, Maître de perfection chrétienne*, Études de Théologie Historique, Paris, 1933.

16. Discussion complète sur ces critères dans W. MAYER, *Homilies* (cité n. 1), p. 277-314 et table 15.

- d. Topographie – en général
  - 1. ville côtière ou non
  - 2. environs
- e. Topographie – chrétienne
  - 1. Églises
  - 2. tombeaux de martyrs
- f. Traits caractéristiques (faubourgs, taille)
- g. Statut
- h. Administration
  - 1. personnages officiels directement associés à l'empereur
  - 2. autres personnages officiels de haut rang
  - 3. militaires
- 4. Démographie
  - a. Langue
    - 1. Syriaque
    - 2. Population rurale ne parlant pas le grec
  - b. Importante communauté juive
  - c. Population chrétienne
    - 1. Tendances judaïsantes
    - 2. Tendances hétérodoxes
- 5. Géographie
  - a. « Focus géographique »
  - b. Proximité
  - c. Végétation locale
- 6. Moines et pratiques monastiques
- 7. Jeux Olympiques
- 8. Liturgie (calendrier liturgique, fréquence des assemblées)
- 9. Personnages et événements célèbres (Eutrope, guerres, révolte de 387 ap. J.-C., visite de Julien Sabas, événements liés au règne de Julien, etc.)

Les critères les plus largement utilisés sont le statut supposé de Jean au moment où il prêche l'homélie, les indices permettant d'identifier la ville dans laquelle il se trouve, et les références à des personnages ou à des événements célèbres et souvent spécifiques à une ville ou à une autre.

Dans le premier cas que nous allons étudier, nous examinerons d'abord une série de critères avancés pour définir l'identité de la ville : l'apparition, dans une homélie, d'*exempla* concernant l'empereur. Stilting présente une version embryonnaire de cet argument lorsque, à propos de la provenance de la série *Sur l'Épître à Philémon* (CPG 4439), il dit préférer la situer à Antioche, parce que, dans les œuvres situées à Constantinople, Chrysostome fait de fréquentes allu-

sions à l'empereur ou à la cour impériale<sup>17</sup>. Mais c'est Bonsdorff qui formalise l'argument et le développe pour en proposer une utilisation systématique. C'est à propos de la série *Sur l'Epître aux Romains* (CPG 4427) qu'il est le plus explicite sur ce point. Il y explique que, puisqu'aucun empereur ne s'était rendu personnellement en visite à Antioche pendant toute la période du presbytérate de Jean, alors que, durant son épiscopat, l'empereur Arcadius était la plupart du temps à Constantinople, une certaine familiarité avec les affaires impériales ne pouvait avoir été acquise que pendant la deuxième période, par expérience personnelle. Selon lui, si une série avait été prononcée dans la Capitale impériale, Chrysostome n'avait pu manquer de le laisser paraître au moment d'aborder des questions relatives à l'empereur, à l'impératrice ou au palais<sup>18</sup>. En d'autres termes, des *exempla* utilisant des questions relatives à l'empereur et révélant une « connaissance personnelle » de ces affaires constituaient la preuve que l'homélie se situait à Constantinople. Inversement, des *exempla* impériaux où manquait une semblable familiarité indiquaient que l'homélie appartenait à la période du presbytérate de Chrysostome à Antioche. Outre les *exempla* révélant une connaissance personnelle, par opposition à ceux qui restent généraux et qui n'ont pas ce caractère, Bonsdorff en ajoute un second type. Dans cette seconde catégorie, c'est la proximité physique, ou la distance géographique du palais manifestée par l'*exemplum* qui permet de distinguer entre les homélies délivrées à un endroit ou à un autre<sup>19</sup>.

Les arguments fondés sur certains types d'*exempla* relatifs à l'empereur et à sa cour tirent leur autorité de la ferme conviction que les séries exégétiques sont homogènes, et reposent sur une sélection des données. Un examen plus attentif et plus précis de leur emploi par Chrysostome nie la validité de ces arguments et montre qu'ils doivent être rejetés.

Par définition, une argumentation fondée sur des *exempla*, quels qu'ils soient, pose problème. Dans la mesure où le but d'un *exemplum* est d'illustrer un point, la plupart des *exempla* utilisés sont plutôt tirés de l'expérience commune que d'une expérience spécifique. Par conséquent, une grande partie des *exempla* sont de nature générale, présentent un scénario hypothétique ou idéal, et par conséquent éloigné de la situation présente. Cette caractéristique est exacerbée par le fait qu'une grande partie des *exempla* faisaient partie du *curriculum* de la formation rhétorique<sup>20</sup>. Dans la mesure où ces exemples avaient été utilisés depuis des siècles dans différentes régions du monde hellénistique, tous ne correspondaient

17. J. STILTING, *Acta SS. Sept. IV*, p. 496.

18. M. VON BONSDORFF, *Zur Predigttätigkeit* (cité n.7), p. 35. Les homélies faisant référence à des personnages officiels associés à l'*empereur* et situées pour cette raison à Constantinople relèvent également de ce critère.

19. Cf. *ibid.*, p. 64-65. Ce point n'est pas aussi clairement établi que le premier.

20. Cf. Th. E. AMERINGER, *The Stylistic Influence of the Second Sophistic on the Panegyrical Sermons of St. John Chrysostom. A Study in Greek Rhetoric*, Washington, DC, 1921, p. 66-69, 101.

pas nécessairement à la situation locale, ce qui ne devait cependant guère troubler un auditoire familiarisé avec ces concepts depuis l'enfance. Pour résumer, nous sommes, avec les *exempla*, en présence d'un matériau qui est rarement en lien avec la situation de l'orateur, dont les détails ne sont souvent pas spécifiques, et peuvent ou non correspondre à la situation locale. Il est extrêmement difficile de construire une argumentation convaincante sur la provenance d'une homélie en se fondant sur ce type d'information.

Sinon, on est forcé de s'appuyer sur des arguments subjectifs du type de celui proposé par Tillemont lorsqu'il se trouva confronté à un *exemplum* impérial dans une homélie qu'il souhaitait situer à Antioche (*De futurae vitae deliciis*), à savoir que cet *exemplum* précis aurait été inapproprié à Constantinople<sup>21</sup>. Les hypothèses de Bonsdorff, selon lesquelles certains *exempla* manifestaient une « connaissance personnelle » ou « impersonnelle » de l'empereur et de sa cour, ou indiquaient une proximité ou une distance géographique de la cour, tombent assurément dans cette catégorie. Elles aussi reposent sur ce que le chercheur pense approprié ou non à la situation qu'il imagine avoir existé à Antioche et à Constantinople. De tels arguments oublient de prendre en compte un grand nombre de facteurs. La première remarque est que, bien qu'il soit vrai qu'aucun empereur n'avait résidé à Antioche depuis 378, Valens et Julien avaient passé de longues périodes de temps dans cette ville avant cette date<sup>22</sup>. À l'époque du presbytérat de Chrysostome (386-397), tout membre de la population d'Antioche âgé de plus d'une quinzaine d'années devait être en mesure de se souvenir du cérémonial et du protocole attachés à l'empereur et à sa cour ; et les images et statues impériales rendaient familiers à tous, de toute façon, les vêtements et comportement de l'empereur et de l'impératrice. Par conséquent, Jean pouvait recourir dans une ville comme dans l'autre à une large palette d'*exempla* nécessitant une connaissance plus ou moins spécifique de la part de l'auditeur. La deuxième remarque est que, bien que l'étude d'Ameringer n'aborde pas les *exempla* impériaux, il est probable qu'à cette époque un tel matériau ait fait partie du fonds classique de l'orateur. La familiarité avec un certain nombre de *topoi* impériaux pouvait sans doute être supposée de l'auditoire dans les deux villes.

Les données textuelles montrent d'elles-mêmes ce que donne une argumentation fondée sur des *exempla*, quand elle est faite d'un point de vue subjectif et oublie en même temps qu'ils puissent être familiers à un auditoire antiochien, ou constituer, de toute façon, des lieux communs<sup>23</sup>. Comme Bonsdorff l'admettait lui-même, un *exemplum* comme celui de l'homélie 12 *In Phil.*, où l'homéliste

21. S. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires*, XI, p. 621 (Note CIX).

22. Antioche a essentiellement été la capitale de l'empire d'Orient du milieu 362 à début 364 et de 370 à 378. Cf. G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Bibliothèque Byzantine, Études 7, Paris, 1974, p. 81-83.

23. Le développement présent est issu de P. ALLEN-W. MAYER, « A Re-examination » (cité n. 2), p. 277 et EAED., « Hebrews : The Last Series ? » (cité n. 2), p. 318-323.

évoque l'empereur couronnant les meilleurs athlètes ou conducteurs de chars en haut, dans sa loge, plutôt qu'en bas dans le stade<sup>24</sup>, se trouve plus d'une fois dans des homélies de provenance antiochienne certaine ou probable<sup>25</sup>. Pourtant, c'est très précisément un exemple qui devrait, selon son raisonnement, indiquer que l'empereur fréquente régulièrement les compétitions athlétiques et courses de chevaux de la ville, et donc qu'il y séjourne. D'autre part, si l'on veut appliquer ce critère à des séries entières, il faut que les *exempla* impériaux soient du même type dans toutes les homélies d'une même série. À propos de la série *Sur l'Épître aux Éphésiens*, Bonsdorff considère comme plus propre à Antioche qu'à Constantinople un *exemplum* évoquant le voyage que l'on fait pour se rendre dans une ville impériale<sup>26</sup>. Pourtant, lorsqu'un exemple similaire, plus précis, apparaît dans l'homélie 2 *Sur l'Épître aux Hébreux*<sup>27</sup>, une série qu'il situe à Constantinople, il l'ignore, alors qu'il devrait contredire les autres *exempla* impériaux avancés<sup>28</sup>. Un tel manque de cohérence dans l'application du critère montre le défaut de cette approche, à savoir que le critère n'est pas testé de la même manière dans les homélies d'origine supposée antiochienne ou constantinopolitaine. Bien que l'étude systématique n'ait pas encore été faite, les premiers résultats montrent que des *exempla* qui devraient amener à la conclusion que Chrysostome est présent dans la ville où se trouve la résidence impériale apparaissent dans des homélies que l'on peut raisonnablement situer à Antioche<sup>29</sup>.

24. PG 62, col. 272, l. 33-36. Cf. M. VON BONSDORFF, *Zur Predigttätigkeit* (cité n. 7), p. 80.

25. Cf., par ex., *Hom. 5 in Gen.* (PG 53, col. 54, l. 11-19) ; *Hom. 3 In illud : Vidi dom.* (SC 277, p. 110, l. 2.4-9) ; et *Hom. 3 in II Cor.* (PG 61, col. 413, l. 10-15). On dispose de suffisamment d'éléments pour situer la deuxième de ces homélies à Antioche (cf. W. MAYER, *Homilies* [cité n. 1], p. 373 ; 375), tandis que la troisième mentionne spécifiquement les Jeux Olympiques. Dans la mesure où les Jeux Olympiques panhelléniques furent interdits par Théodose en 393 et qu'après 378, théoriquement, aucun *Empereur* n'avait dû assister à leur version locale en Syrie, l'association du *basileus* avec les jeux suggère, soit que Jean invoque un événement qui avait été, autrefois, familier à Antioche, soit que l'*exemplum* lui-même est artificiel.

26. *Hom. 4 In Eph.* (PG 62, col. 34, l. 22-25). Cf. M. VON BONSDORFF, *Zur Predigttätigkeit* (cité n. 7), p. 64.

27. PG 63, col. 26, l. 4-15.

28. M. VON BONSDORFF, *Zur Predigttätigkeit* (cité n. 7), p. 110-111.

29. Cf., par ex., *Hom. 10 Sur les Statues* (PG 49, col. 111, l. 46 – col. 112, l. 9), où Jean cite le palais impérial dans une liste d'endroits accessibles à son auditoire ; et *Hom. 7 Sur Matt.* (PG 57, col. 79, l. 45-48), où est suggérée la possibilité de se rendre de la synaxe au palais pour voir le *basileus*. La provenance de ce dernier sermon est confirmée par le lien explicitement fait entre la localisation présente et les temps apostoliques, tandis que la localisation de la première repose sur son lien avec les homélies 9 et 15 *Sur les Statues*, même si l'homélie elle-même ne contient pas d'indice sûr. Cf. VAN DE PAVERD, *Homilies on the Statues* (cité n. 12), p. 328-345.

Un deuxième exemple est également instructif, à savoir : lorsque l'on considère la référence spécifique à un personnage célèbre comme une preuve fiable de l'origine antiochienne d'une homélie. Jean se réfère une fois à un célèbre moine inculte dénommé Julien, dont l'auditoire a déjà entendu parler, et que certains ont même réellement rencontré<sup>30</sup>. Cette figure a communément été identifiée à Julien Sabas<sup>31</sup>, un ascète syrien, dont on sait qu'il s'est rendu à Antioche en 365<sup>32</sup>. Nous sommes renseignés de façon fiable par Théodore sur son intervention dans la dispute entre pro- et anti-Nicéens à Antioche, à l'occasion de laquelle il se rendit brièvement dans la ville<sup>33</sup>. Théodore cite sa source, Acace de Béroé, qui avait été lui-même un disciple du célèbre ascète<sup>34</sup>. Il est donc raisonnablement certain que ce Julien ait été connu à Antioche. Toutefois, dans le cas de l'ascète nommé Julien dans l'homélie 21 *Sur l'Épître aux Éphésiens*, ce n'est pas l'existence d'un lien entre Julien Sabas et Antioche qui est en question, mais le degré de détails avec lequel l'événement et la personne sont décrits, et la relation précise entre l'événement et le lieu ou l'auditoire. Les détails donnés par l'homéliste suffisent-ils à identifier avec certitude le Julien mentionné, et si oui, si la personne en question est vraiment Julien Sabas, le lien entre l'événement et l'auditoire est-il suffisamment clair pour que l'on puisse exclure toute autre possibilité que celle d'admettre que Chrysostome est en train de prêcher devant un auditoire situé à Antioche ?

Il est important de prendre note du contexte dans lequel l'*exemplum* apparaît. La préoccupation principale de Chrysostome dans ce sermon est de démontrer que, pour un jeune homme, la lecture des Écritures ne devrait pas être réservée à ceux qui s'engagent dans la vie monastique, mais qu'elle devrait être également recommandée aux laïcs. Cette discipline, dit-il, donne au jeune homme une aptitude à raisonner et à convaincre plus puissante que l'éducation donnée par la philosophie et la rhétorique du siècle. Et pourtant, poursuit-il, on ne peut trouver un seul laïc qui présente une telle compétence<sup>35</sup>. C'est dans ce contexte qu'il invoque l'exemple inverse des moines. On peut, dit-il, mentionner un grand nombre de moines qui ont été formés de cette manière, mais il n'en citera qu'un exemple. Cet ascète particulier est connu et l'auditoire a entendu parler de lui. Certains, vraisemblablement une petite minorité dans l'auditoire, l'ont même vu

30. *In Eph. hom. 21* (PG 62, col. 153, l. 18-27).

31. Cf., par ex., B. DE MONTFAUCON, XI (1734) *Praef.*, p. II ; H. LIETZMANN, « Johannes Chrysostomeus » (cité n. 6), col. 1818, l. 33-44 ; et M. VON BONSDORFF, *Zur Predigttätigkeit* (cité n. 7), p. 65-66.

32. Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne*, Paris, 1959, p. 247-252.

33. THÉODORET, *Histoire des moines de Syrie*, 2.18-20 (SC 234, p. 237-241).

34. Sur ce point, cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne* (cité n. 32), p. 247. Selon THÉODORET, *Histoire des moines de Syrie*, 2.16 (SC 234, p. 230), Acace résidait à Antioche à l'époque de ces événements.

35. PG 62, col. 151, l. 62 – col. 153, l. 13.

en personne<sup>36</sup>. Son nom était Julien, il était d'origine rurale, ses parents étaient modestes, ainsi que lui-même<sup>37</sup>. Il n'avait pas reçu d'éducation officielle<sup>38</sup> et vivait à l'extérieur de la ville, puisque ses visites dans les communautés urbaines étaient rares<sup>39</sup>. Pourtant, sa réputation est largement répandue au moment où Chrysostome s'adresse à son public<sup>40</sup>. Ces détails correspondent à ce que nous savons de la vie de Julien Sabas<sup>41</sup>. Nous devons toutefois rester attentifs, car ces détails sont aussi communs avec un grand nombre d'ascètes, en particulier ceux du IV<sup>e</sup> siècle en Syrie. Beaucoup vivaient à l'extérieur des villes, étaient d'origine rurale, pauvrement éduqués et exerçaient pourtant une certaine influence<sup>42</sup>. Dans le dernier quart du IV<sup>e</sup> siècle, la réputation de ces ascètes syriens et mésopotamiens était déjà largement répandue<sup>43</sup>, et il y avait sans aucun doute plus d'un Julien parmi eux. Malgré tout, dans la mesure où Julien Sabas avait été impliqué, même brièvement, dans les affaires de l'Église d'Antioche, et où un grand nombre de communautés monastiques, dans la circonscription gouvernée par Antioche, avaient été fondées par des disciples de ce moine ou associées à eux<sup>44</sup>, on peut raisonnablement penser que c'est bien à ce Julien là que pensait Chrysostome.

Mais même si c'est le cas, et tout en gardant à l'esprit que cette identification ne peut pas être prouvée de façon définitive, il n'est pas sûr que Jean s'adresse à un auditoire antiochien quand il décrit l'ascète. Dans ce cas précis, le type et le degré de connaissance qu'il attend de son auditoire est déterminant. Ailleurs, lorsqu'il se réfère à une personne ou à un événement directement associé à la ville dans le passé, Chrysostome parle de « notre cité », de « votre cité », de « vos ancêtres » ou emploie des formules telles que « comme vous en avez

36. PG 62, col. 153, l. 18-19.

37. PG 62, col. 153, l. 19-21.

38. PG 62, col. 153, l. 21.

39. PG 62, col. 153, l. 22-23.

40. PG 62, col. 153, l. 26-27. On peut peut-être en déduire que Julien n'était plus en vie.

41. En fait Théodore ne nous dit rien de sa formation, de son éducation ou de son degré de culture, mais il se concentre sur ses miracles et ses habitudes ascétiques. Il affirme que sa réputation de piété ne lui avait pas apporté peu de disciples. Cf. THÉODORET, *Histoire des moines de Syrie* 13 (SC 234, p. 222, l. 1-2). Mise à part la visite à Antioche mentionnée plus tôt, Théodore présente Julien comme quelqu'un qui passe la plupart de son temps dans divers déserts.

42. Cf. P. BROWN, « The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity », *Journal of Roman Studies* 61, 1971, p. 82-84, 87.

43. Cf. A. VÖÖBUS, *History of Asceticism in the Syrian Orient* II, CSCO 197, Louvain, 1960, p. 123. L'auteur considère comme fiable le commentaire de la vie d'Alexandre Akoimetos selon lequel c'est à Constantinople que ce dernier aurait entendu parler des moines de Syrie.

44. P. CANIVET-A. LEROY-MOLINGHEN, *Théodore de Cyr. Histoire des moines de Syrie* I, SC 234, Paris, 1977, p. 32-33.

vous-même fait l'expérience », « vous êtes témoins », ou « car vous savez et vous vous souvenez »<sup>45</sup>. Il est donc quelque peu surprenant, dans le cas précis, qu'il ne dise pas « car vous connaissez et vous vous souvenez de cet homme... lorsqu'il est venu dans votre cité », mais « vous connaissez et vous avez entendu parler de cet homme, et certains d'entre vous l'ont même vu... lorsqu'il se rendait dans les cités... »<sup>46</sup>. Cette particularité est d'autant plus intéressante que Théodoret, d'après le témoignage d'Acace, affirme que la visite de Julien Sabas à Antioche fut une affaire que l'on observa de loin<sup>47</sup>. Même en admettant chez Théodoret une part d'exagération, et de généralisation, dans ce cas, de la part de l'homéliste, on pourrait au moins s'attendre à ce que Chrysostome invite son auditoire à se souvenir de Julien, s'il avait parlé devant une assemblée à Antioche. Au lieu de cela, il s'attend à ce que la majorité de son auditoire connaisse l'individu non pas personnellement, mais par ouï-dire, tandis que seule une minorité semble l'avoir vu en personne. S'il s'agit vraiment de Julien Sabas, cela s'accorderait mieux avec la situation à Constantinople, surtout dans la mesure où l'on sait qu'Acace de Béroé, témoin oculaire de sa visite et appartenant à l'entourage proche du moine a résidé périodiquement à Constantinople pendant tout l'épiscopat de Chrysostome, et qu'il s'est probablement trouvé, à l'occasion, dans l'auditoire de l'évêque<sup>48</sup>. Parmi le grand nombre d'évêques qui allaient et venaient à Constantinople pendant cette période<sup>49</sup>, il y en avait sans doute d'autres qui avaient rencontré le célèbre ascète.

Mais ce ne sont que des suppositions. Selon les éléments dont nous disposons, on peut au mieux dire qu'il est probable que le Julien mentionné soit Julien Sabas, et que, si cette solution est adoptée, il est probable que l'homélie n'ait pas été prêchée à Antioche. Au pire, on pourrait soutenir que l'ascète est un Julien

45. Cf., par ex., *De s. Meletio* (CPG 4345) PG 50, col. 517, l. 38-40, évoquant la période où Melèce fut exilé d'Antioche en Arménie (361-362) ; *Éloge de Diodore* (CPG 4406) PG 52, col. 764, l. 21-22, évoquant la période où Diodore résidait à Antioche (avant 372) ; et *Sur Babylas* (CPG 4347) SC 362, p. 302, l. 22-23 et p. 312, l. 21-22, le premier de ces textes rappelant la famine et la sécheresse à Antioche à l'époque de Julien (361-362), le second la construction de l'église de Saint-Babylas à Antioche avant 381.

46. Ce point a été noté par M. COSTANZA, « Waar predikte Chrysostomeus ? » (cité n. 10), p. 154.

47. *Histoire des moines de Syrie* 2.18, SC 234, p. 236, l. 2-3 ; p. 238, l. 9-10.

48. C. BAUR, *Chrysostom and His Time* (cité n. 8), II, p. 187, souligne le fait qu'Acace avait été invité à Constantinople pour la consécration de Chrysostome en 398 et qu'il rechercha à nouveau l'hospitalité au palais épiscopal vers 402. J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, « The Fall of John Chrysostom », *Nottingham Medieval Studies* 29, 1985, p. 12, affirme qu'à cette époque, Acace semble avoir constamment résidé à Constantinople.

49. PALLADIUS, *Dial.* 13 (SC 341, p. 274, col. 150-156), affirme que vingt-deux évêques s'étaient rassemblés dans la capitale au début de la XIII<sup>e</sup> induction (sept. 399-sept. 400). Il n'y avait pas moins de quarante évêques présents pour soutenir Chrysostome et trente-six autres pour soutenir Théophile à l'époque du Synode du Chêne (automne 403). Cf. PALLADIUS, *Dial.* 8 (SC 341, p. 172, l. 176-180).

qui nous est entièrement inconnu et qui n'a jamais eu le moindre lien direct avec la cité d'Antioche. Dans ces conditions, la manière dont il est introduit devant l'auditoire conviendrait aux deux localisations, et la mention de Julien ne nous serait que de peu d'utilité pour établir la provenance de cette homélie.

Les problèmes posés par ces deux séries de critères sont représentatifs de ceux que posent tous les critères utilisés pour déterminer la provenance : même ceux qui semblent sûrs à première vue ne sont souvent valides que dans certaines conditions bien précises. On peut le voir d'après le tableau ci-dessous, qui montre les résultats de l'enquête complète<sup>50</sup>.

N°	Description	Valide	Incertain	Non valide
1	Titre du manuscrit	(Types 1-3) si confirmé par critères internes	(Types 1-3) dans tous les autres cas	Type 4
2.a	Statut personnel (explicite)	Si les termes d' <i>episkopos</i> ou de <i>presbyteros</i> font clairement référence à Jean lui-même	Mention d'évêques ou de prêtres et lien allusif avec lui-même (sauf si confirmé par d'autres indices)	absence de référence à lui-même quand il évoque les charges épiscopales, manière impersonnelle d'en parler
2.b	Occupation du <i>θρόνος</i>	Indication qu'un autre occupe le siège	Mention qu'il occupe lui-même le <i>thrónos</i> (sauf si confirmé par d'autres données)	
2.c	Relation avec l'auditoire			i. Métaphorique ii. <i>Prostasia</i> iii. Responsabilité iv. Ton épiscopal
2.d.i	métaphores "épiscopales" (appliquées à d'autres)	Si qualifiée par l'adjectif <i>koinos</i> + le statut de l'individu confirmé par le contexte	Métaphores non qualifiées par <i>koinos</i> (sauf si clarifiées par contexte ou par autres données)	Argument <i>ex silentio</i>
2.d.ii - iii	<i>Proedroi</i> , "pères communs"		tous les deux	
2.e	Ordre de prédication		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Prédication avant ou après quelqu'un d'autre (mais le 1<sup>er</sup> cas peut contribuer à interpréter d'autres indices, ex. 2.d.i)</li> <li>• Homéliste remplacé par un <i>locum tenens</i> de statut égal (sauf confirmation par autres données)</li> </ul>	
2.f	Charges de la fonction			i. Charge de travail ii. Style iii. Histoire de la transmission

50. Analyse détaillée de ces critères dans W. MAYER, *Homilies* (cité n. 1), p. 315-465, et table 16, reproduite ici.

3.a	Nom de la ville	Si fermement associé à la localisation présente		
3.b	Ville = liens avec temps apostoliques	Si fermement associés à la localisation présente	Si pas d'association ferme avec localisation présente	
3.c.i	Résidence impériale	Si empereur ou impératrice fermement associés à la localisation présente ou s'il est clair qu'ils résident dans une autre ville		<ul style="list-style-type: none"> <li>Argument <i>ex silentio</i></li> <li>Comparaison inadéquate avec le palais de la cité impériale</li> </ul>
3.c.ii	<i>Exempla</i> impériaux			Tous
3.d.i	Topographie côtière ou non	Si fermement associé à la localisation présente	utilisation du verbe <i>diaperaō</i>	<i>Exemplum</i> commençant par : "Ne voyez-vous pas la mer ?"
3.d.ii	Environs	Daphné, si fermement associé à la localisation présente	Daphné, si pas clairement lié à la localisation présente	
3.e.i	Topographie chrétienne — Églises		Référence à des églises, sauf si clairement identifiables sur la base de données internes et propres au lieu	
3.e.ii	Tombeaux de martyrs	Tombeaux locaux de saints ou de martyrs, si individu clairement identifiable et directement impliqué dans l'histoire de la cité	La ville contient ou non des cimetières urbains	<ul style="list-style-type: none"> <li>Transfert de restes de martyrs ou de saints</li> <li>Sites extra-urbains</li> </ul>
3.f.i	Traits caractéristiques de la ville		Faubourgs/bâtiments suburbains	Taille, agora, chaleur, taille des édifices religieux
3.f.ii	Argument par la négative	Que la localisation n'est pas <i>x</i> , et doit donc être <i>y</i> , si la preuve pour <i>x</i> est claire	Arguments fondés uniquement sur <i>ἐνταῦθα... ἔκει</i>	
3.g	Statut de la cité	"Tête des cités de l'Orient", si fermement associé à localisation présente	"Impériale"	<ul style="list-style-type: none"> <li>Statut de Métropole</li> <li>Métaphore du corps et de la tête</li> <li>Présentée comme exemple pour le monde</li> </ul>
3.h.i	Administration (associée à l'empereur)	<i>Éparque</i> , si clairement associé à l'hippodrome et si tous deux sont associés à la localisation présente	Mention des <i>hyparques</i> , des <i>toparques</i> , des <i>éparques</i> ou fonctions similaires, si pas clairement associés à la localisation présente	<i>Exempla</i> ne comportant pas de détails spécifiques à un lieu et sans connexion avec la localisation présente
3.h.ii	Administration (locale)		Si un <i>archon</i> réel et attaché à la localisation présente peut suggérer Antioche (autres indices nécessaires)	<i>Exempla</i>

3.h.iii	Militaires		Référence directe	<i>Exempla</i>
4.a-b	Démographie (Langue, population juive)		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Référence au syriaque</li> <li>• Population rurale ne parlant pas le grec</li> <li>• Importance de la communauté juive</li> </ul>	
4.c	Communauté chrétienne		<ul style="list-style-type: none"> <li>• tendances judaïsantes parmi les chrétiens du lieu</li> <li>• Schisme</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Taille de la communauté</li> <li>• Assiduité et attention</li> <li>• Références aux judaïsants sans indication de leur présence dans cette cité</li> <li>• Prédication contre les Anoméens</li> <li>• Référence à Apollinaire comme hérétique</li> </ul>
5.a	Géographie	Ici = Syrie, lorsque la connexion est clairement établie	<i>Polis proche de eremos</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Liste de localisations exotiques</li> <li>• Références factuelles à la Syrie ou au syriaque</li> </ul>
5.b	Proximité géographique	Si la localisation présente est distincte et distante de la Syrie ou de la Thrace	Si des régions proches sont associées à la localisation présente	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Information factuelle</li> <li>• Informations données sans référence claire à la localisation présente</li> </ul>
5.c	Végétation locale		Roses et lis/violettes	
6	Moines	S'il s'agit de montagnes ou de grottes réelles et si les moines/ascètes sont locaux	« Ceux qui sont établis dans les montagnes », « ceux qui sont dans le désert »	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Fréquence ou non des références aux moines</li> <li>• Urbains ou extra urbains</li> <li>• Réf. positive/ négative</li> </ul>
7	Jeux Olympiques	Si clairement tenus sur les lieux ou si l'auditoire y assiste	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Si la relation entre les jeux et la localisation ou l'auditoire n'est pas claire</li> <li>• <i>Exempla</i> généraux</li> </ul>	
8	Liturgie	Calendrier liturgique fixe, si la fête est directement associée à la cité et si elle lui est propre	Calendrier liturgique fixe, dans tous les autres cas	Fréquence des synaxes ou des prédications
9.a	Eutrope	Si clairement identifiable et clairement associé à la localisation présente	Si références à un événement spécifique impliquant l'individu précis, mais sans détail spécifique	Si commentaire général et aucune référence à un incident particulier
9.b	Révolte de 387	Si clairement identifiable et clairement associée à la localisation présente	Si pas clairement identifiable et pas clairement associée à la localisation présente	
9.c	Empereur régnant		Sauf si présence d'un détail spécifique et unique	
9.d	Guerre		Sauf si présence d'un détail spécifique et unique	

9.e	Julien Sabas		Sauf si clairement identifiable et si compréhension claire de la relation à la localisation présente	
9.f	Conspiration contre Valens		Si clairement identifiable mais si la relation à la localisation présente est incertaine	Si difficile à identifier
9.g	Événements de 361-362	Si clairement identifiables et clairement associés à la localisation présente	Si les événements ne sont pas clairement identifiables mais si la situation est décrite comme locale	Si identifiables, mais si présentés dans une liste d'événements dont on dit qu'ils se sont produit « à notre époque »

## DEUXIÈME CAS : L'ORDRE

Outre les problèmes posés individuellement par les critères que l'on utilise pour établir une séquence, une deuxième question va nous occuper ici : celle du présupposé selon lequel les homélies qui nous ont été transmises sous forme de séries furent prononcées précisément dans cet ordre et à la même place. L'hypothèse de l'homogénéité des séries exégétiques a déjà été mise en doute depuis longtemps par Pauline Allen et par moi-même dans nos articles examinant la « série » sur *Colossiens* (CPG 4433) et sur *Hébreux* (CPG 4440)<sup>51</sup>, et je les laisserai de côté aujourd'hui. Récemment, j'ai également montré que de petites séquences, comme la jolie série de quatre homélies prêchées à Constantinople en juillet 399 à partir des *Novae homiliae* par Jean Pargoire<sup>52</sup>, peut également être remise en question dès lors que l'on s'aperçoit qu'elle repose sur certains présupposés et que des éléments contradictoires ont été négligés<sup>53</sup>.

En partant de l'homélie *Contra ludos et theatra* (CPG 4441.7), qu'il pouvait dater avec certitude, Pargoire a établi que plusieurs autres des *Novae homiliae* avaient été prononcées en juillet de la même année, parce qu'elles suivaient *Contra ludos et theatra* et se suivaient l'une l'autre à des intervalles définissables et dans un ordre précis. Voici la séquence telle qu'il l'établit : dimanche 3 juillet 399 – *Contra ludos et theatra* ; 10 juillet (pas d'homélie) ; 17 juillet – *In illud : Pater meus usque modo operatur* (CPG 4441.10) ; 24 juillet – *In illud : Filius ex se nihil facit* : (CPG 4441.12) ; 31 juillet – *De Eleazaro et septem pueris* (CPG 4441.13). Voici les bases sur lesquelles repose cette séquence. L'intitulé de l'homélie *In illud : Pater meus usque modo operatur* (CPG 4441.10) indique que c'est la première fois que Chrysostome prêchait depuis un sermon contre les courses et le théâtre, puisque le dimanche suivant, il avait cédé la place à un évêque en visite<sup>54</sup>. Les recherches de Pargoire l'avaient conduit à

51. Cf. *supra*, n. 2.

52. Cf. *supra*, n. 9.

53. Cf. *supra*, n. 2.

54. PG 63, col. 511, l. 2-5.

placer l'homélie *Contra ludos et theatra* (CPG 441.7) un dimanche : elle est donc toute désignée pour représenter l'homélie contre les courses et le théâtre à laquelle se réfère l'intitulé de l'homélie 10 des *Nouvelles homélies*. Afin de déterminer la date précise de l'homélie *In illud : Pater meus usque modo operatur* elle-même, la seule information nécessaire est le jour de la semaine où elle fut prononcée. Comme les deux discours précédents avaient été prononcés un dimanche, Pargoire considère comme tout à fait naturel de la placer également un dimanche. L'homélie, conclut-il, a donc été prononcée le 17 juillet 399. L'homélie 10 des *Nov. hom.* elle-même avait déjà été rattachée par Batiffol à *In illud : Filius ex se nihil facit* (CPG 4441.12), qui ne faisait pas partie auparavant des *Novae homiliae*<sup>55</sup>. Pargoire réaffirme cette connexion et cherche maintenant à attribuer une date à l'homélie. Puisque, d'après le commencement de l'homélie, il est clairement établi que l'homélie *In illud : Pater meus usque modo operatur* avait été prononcée lors de la précédente synaxe<sup>56</sup>, il ne reste qu'à préciser le jour où elle fut délivrée. De nouveau, Pargoire considère qu'il s'agit d'un dimanche, si bien qu'il situe le sermon le 24 juillet 399. La quatrième homélie de la série (*De Eleazaro et septem pueris*) a été insérée, non pas à cause de liens internes avec une autre homélie de la série, mais pour des raisons purement chronologiques. Trois fois dans le cours de l'homélie, Chrysostome indique que l'on se trouve à la veille de la fête des Maccabées<sup>57</sup>. Dans la mesure où cette fête est fermement située le 1<sup>er</sup> août, on peut situer cette homélie le 31 juillet. La seule raison pour prononcer une homélie si près de cette fête est que le 31 juillet devait, cette année-là, tomber le jour d'une synaxe régulière. Pensant à un dimanche, Pargoire ne trouve que deux années possibles – 399 ou 404. L'année 404 doit être exclue, puisqu'en juillet Chrysostome avait été banni de Constantinople et se trouvait en exil. Il reste donc la date du 31 juillet 399 pour cette homélie.

Les arguments de Pargoire étaient si irrésistibles que personne n'a jamais remis en question la solidité de la séquence qu'il établissait. Or, les présupposés sur lesquels reposent ses arguments présentent de graves défauts. Premièrement, si le lien entre les homélies 10 et 12 des *Nov. hom.* est raisonnablement sûr, et son argument pour dater l'homélie 7 des *Nov. hom.* (*Contra ludos et theatra*) du début juillet 399 convaincant, le lien entre les homélies 10 et 7, le pivot de sa séquence, repose sur un sol instable. Non seulement Jean dit, dans l'homélie 10, qu'il a passé l'année à prêcher contre les jeux et le théâtre, ce qui suggère qu'un grand nombre d'homélies pouvaient avoir été désignées par sa remarque liminaire, mais, dans l'homélie 10 elle-même, il dit qu'il va désormais laisser de côté ses critiques et reprendre le sujet qu'il avait récemment interrompu. De quel sujet s'agit-il ? Que le Christ est appelé le « fondement » parce qu'il porte,

55. P. BATIFFOL, « Quelques homélies » (cité n. 9), p. 572.

56. PG 56, col. 247, l. 28-36.

57. PG 63, col. 525, l. 15-21, 31-34, 44-50.

maintient ensemble et soutient toute chose<sup>58</sup>. Dans la mesure où Jean assimile le dimanche où il n'a pas prêché à la précédente synaxe<sup>59</sup>, et où il qualifie également de « récente » l'homélie du dimanche précédent<sup>60</sup>, ce qui implique qu'il n'a pas eu entre temps d'autre occasion de prêcher devant son auditoire, il est naturel de penser que le sujet qu'il avait laissé interrompu avait été introduit au cours de l'avant-dernier dimanche, mais qu'il s'était alors interrompu pour sa célèbre explosion contre les dangers du théâtre et de l'hippodrome. Pourtant, si cette interprétation de la pensée de Jean est correcte et si *Contra ludos et theatra* est la même homélie que celle qu'il avait prêchée deux dimanches plus tôt, il est étrange que nous ne puissions trouver le sujet en question nulle part dans cette homélie. Cet élément contradictoire ne suffit pas à prouver de façon déterminante qu'il ne s'agit pas de la même homélie, mais le fait que l'adverbe *proen* soit notoirement vague, et qu'il soit difficilement possible qu'avec le même adverbe Chrysostome se réfère à deux occasions distinctes<sup>61</sup>, il présente un sérieux obstacle à l'identification des deux homélies. Si l'on ajoute à ce doute la possibilité que *Contra ludos et theatra* n'ait pas été prononcé un dimanche, mais qu'il ait bien pu avoir été prononcé le samedi, – auquel cas il ne pourrait absolument pas être l'homélie en question –, le lien le plus vital de la séquence de Pargoire commence décidément à paraître bien fragile.

D'autres problèmes apparaissent avec son attribution de l'homélie 13 (*De Eleazar et septem pueris*) au dimanche 31 juillet 399. Il n'y a pas de lien déclaré entre cette homélie et les trois autres dans la séquence de Pargoire. Seule l'indication qu'elle a été prêchée le jour d'une synaxe régulière, que Pargoire considère comme un dimanche, et la référence à la fête des Maccabées le jour suivant<sup>62</sup>, une fête qui tombait probablement le 1<sup>er</sup> août, associée au présupposé que l'homélie avait été prononcée à Constantinople, et par conséquent entre les années 398 et 403<sup>63</sup>, l'a conduit à calculer que l'homélie avait été prononcée le 31 juillet de l'année 399. Pourtant, si l'on part du principe que la date du 1<sup>er</sup> août pour la célébration de cette fête à Constantinople à cette époque est ferme, et

58. PG 63, col. 512, l. 40-46.

59. PG 63, col. 511, l. 39 – col. 512, l. 2.

60. PG 63, col. 511, l. 8-9, 41-44.

61. Cf., cependant, l'exemple comparable du sermon 9 *Sur la Genèse* (CPG 4410), où *proen* est employé à la fois avant et après une discussion sur une autre synaxe qui avait précédé (= *De mutatione nom. hom. 1* : CPG 4372), avec une référence claire à cette occasion précise (*De mutatione nom. hom. 2*). La différence est que, dans ce cas particulier, la description du matériau présenté dans les deux synaxes précédentes (PG 54, col. 621, l. 26-36 ; col. 624, l. 14-49) est suffisamment détaillée pour permettre une identification claire, et qu'elle peut être identifiée à des homélies existantes.

62. PG 63, col. 525, l. 15-23.

63. J. PARGOIRE, « Les homélies » (cité n. 9), p. 161, s'appuie sur le fait que le 31 juillet ne tombe un dimanche qu'en 399 et en 404 pendant l'épiscopat de Jean, et que, puisqu'en juillet 404, il était déjà en exil, il faut éliminer la deuxième date.

que Jean a vraiment prêché cette homélie à Constantinople<sup>64</sup>, et si l'on admet que le jour de la synaxe régulière où l'homélie avait été prêchée peut être un samedi au lieu d'un dimanche – ce qui est également plausible quand on considère les jours de la semaine où Chrysostome prêchait à Constantinople –, la combinaison du 31 juillet et d'un samedi placerait plutôt l'homélie en 398. En d'autres termes, il n'y a plus de nécessité de placer *De Eleazaro et septem pueris* en 399, et par conséquent, d'en faire l'étape finale d'une possible séquence de quatre homélies.

Deux autres facteurs peuvent contribuer à remettre en question la localisation de *De Eleazaro et septem pueris* le dernier dimanche de juillet de l'année 399. Il s'agit de la déposition soudaine et spectaculaire du consul eunuque Eutrope, et de sa fuite dans la Grande Église, pour y chercher asile, la veille d'un jour de synaxe régulière. Cette seconde information est donnée par l'homélie *In Eutropium* (CPG 4392), que Jean prononça dans la Grande Église tandis qu'Eutrope était blotti contre son autel<sup>65</sup>. La date précise de la déposition elle-même est encore ouverte à discussion, mais la recherche récente la place entre le 25 juillet et août 399<sup>66</sup>. Dans la mesure où l'homélie *In Eutropium* fut prêchée le lendemain du jour où les soldats avaient été envoyés du palais pour arrêter le coupable chez lui, elle doit être placée tout au début de la succession d'événements qui conduisit quelques mois plus tard à l'exécution d'Eutrope<sup>67</sup>. Un édit promulgué le 17 août (*CTh* 9.40.17), privant Eutrope de tous ses honneurs et exigeant la confiscation de ses propriétés et son exil à Chypre, impose de situer cette homélie avant la date du 17 août<sup>68</sup>. Si l'on admet un délai entre la première

64. En dépit de la place de cette homélie parmi d'autres de provenance constantinopolitaine certaine, les indices d'évidence interne sont faibles. En particulier, *De Eleazaro* est l'une des deux seules homélies, parmi les quinze, dont le titre ne comporte pas les informations topographiques notées, entre autres, par Batiffol et Aubineau.

65. PG 52, col. 393, l. 36-39 (Eutrope s'était réfugié la veille auprès de l'autel) ; col. 396, l. 4-9 (la célébration de l'Eucharistie suit la synaxe présente).

66. A. CAMERON, « A Misidentified Homily of Chrysostom », *Nottingham Mediaeval Studies*, 32, 1988, p. 34, n. 1 (entre le 25 juillet et août) ; EAD. et J. LONG, avec L. SHERRY, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, The Transformation of the Classical Heritage XIX, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1993, p. 162 (vers le 1<sup>er</sup> août) ; J. N. D. KELLY, *Golden Mouth. The Story of John Chrysostom - Ascetic, Preacher, Bishop*, London, 1995, p. 147 (fin juillet). Cf. J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops. Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1990, p. 106 (en plein été).

67. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops* (cité n. 66), p. 265, plaide pour une date voisine du 1<sup>er</sup> oct. 399.

68. La date du *CTh* 9.40.17 a conduit certains à placer la déposition et l'homélie qui lui est associée à la mi-août ou au-delà. Cf. PLRE II, 442-443 (automne); M. VON BONSDORFF, *Zur Predigtätigkeit* (cité n. 7), p. 76 (17 août ou juste après).

tentative d'arrestation et l'édit pour permettre la tenue d'un procès<sup>69</sup>, alors la proposition de Kelly, de dater la déposition et l'homélie un samedi et un dimanche de la fin juillet 399, n'est pas improbable. Mais si l'on suit cette conclusion, et si l'on admet en même temps la validité de la préférence de Pargoire pour des dimanches, et donc les dates de sa séquence, alors les deux propositions se contredisent et ne peuvent se maintenir ensemble : si l'homélie *In Eutropium* a été prononcée le dernier dimanche de juillet 399 (31 juillet), alors le *De Eleazaro* doit être enlevé de la séquence<sup>70</sup>. On peut éviter l'éventuelle incompatibilité dans la datation de ces deux homélies si l'on repousse d'une semaine, début août 399, les événements qui amenèrent Chrysostome à prononcer l'homélie *In Eutropium*, mais cela dépasse notre propos. Ce qui est en question ici est que, puisque le présupposé de Pargoire selon lequel le seul jour de synaxe régulière à Constantinople était un dimanche ne tient pas, il n'y a pas de nécessité de situer l'homélie *De Eleazaro* à cette date.

Comme le montre une analyse détaillée, les séquences au sein du corpus homilétique de Chrysostome, qu'elles proviennent de la tradition manuscrite ou de la recherche secondaire, ne présentent pas un grand degré de fiabilité. Ce que je voudrais montrer maintenant, très brièvement, est que même une des plus sûres séquences thématiques établies par Montfaucon n'est pas à l'abri de problèmes. Je veux parler des homélies *De mutatione nominum* (CPG 4372).

On a longtemps considéré comme un point fixe dans la bibliographie que les quatre homélies *De mutatione nominum* avaient été prêchées à la suite l'une de l'autre après les quatre homélies *In principium Actorum* (CPG 4371) et que le sermon 9 *In Genesim* (CPG 4410) appartenait à cette séquence et avait été prononcé après *De mut. nom. hom. 2* et avant *De mut. nom. hom. 3*<sup>71</sup>. Le problème que je vois n'est pas dans le milieu de la séquence (*In princ. Act. hom. 4, De mut. nom. hom. 1-2, Sermo 9 in Gen.*), pour lequel les critères internes semblent relativement sûrs, mais à la fin de la séquence (*Sermo 9 in Gen., De mut. nom. hom. 3-4*), avec les deux homélies *De mut. nom. hom. 4* et *hom. 3*. Tout d'abord, dans l'homélie 4, Jean dit que si ses auditeurs s'en souviennent, ils savent que pendant trois jours entiers il n'a prêché que sur le nom de Paul, puis il donne un bref résumé des aspects du nom qu'il a déjà développés<sup>72</sup>. La première difficulté apparaît lorsqu'on songe au fait que, si le sermon 9 *In Genesim* est inclus dans la

69. J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops* (cité n. 66), p. 265, suppose deux procès : l'un au cours duquel fut prononcée une sentence de confiscation et d'exil, et un deuxième procès (vers le 1<sup>er</sup> sept. 399) au cours duquel fut prononcée la sentence d'exécution.

70. Ce calcul suppose que le *terminus post quem* du 25 juillet 399 pour la déposition d'Eutrope, avancé par A. Cameron, est correct et que, par conséquent, la date du dimanche 24 juillet (où l'homélie *In illud : Filius ex se nihil facit* est censée avoir été prononcée) n'est pas à remettre en question.

71. Cf., par ex., S. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires*, XI, p. 93-100 (Articles XXXIV-XXXVI) ; B. DE MONTFAUCON, III, p. 96-97 ; et J. STILTING, *Acta SS. Sept. IV*, p. 484-487.

72. PG 51, col. 148, l. 40-49.

séquence, de même que *De mut. nom. hom. 3*, alors il est clair que Jean a prêché sur le changement de nom de Paul non pas trois, mais quatre jours. Si nous gardons à l'esprit que, d'après les critères internes, la séquence *De mut. nom. hom. 1-2, Sermo 9 in Gen.* est sûre, alors, soit Jean ne s'est pas préoccupé du nombre à ce moment-là, soit c'est la localisation de *De mut. nom. hom. 3* dans la séquence qui pose problème. Et effectivement, on constate que dans l'homélie 3, Jean dit que c'est la deuxième fois qu'il parle du sujet qu'il est en train de traiter, et qu'il a l'intention de conclure maintenant sur ce thème<sup>73</sup>. La première occasion était récente (*proen*) et dans cette homélie il avait cité le verset : « Tu es Simon, fils de Jonah, appelé Képhas, ce qui veut dire Pierre<sup>74</sup>. » Cette citation ne se trouve dans aucune des trois homélies *De mut. nom. hom. 1-2* et *Sermo 9 in Gen.* censées avoir précédé l'homélie. La seule solution, si l'on considère attentivement le problème, est de conclure que *De mut. nom. hom. 3* appartient à une autre année que *De mut. nom. hom. 1-2, Sermo 9 in Gen.* et *De mut. nom. hom. 4*, une année pendant laquelle il avait également abordé la question du changement de noms, et dans laquelle l'homélie 3 *De mut. nom.* était la deuxième homélie où il traitait le sujet. S'il en est ainsi, alors le nom donné à ces homélies par Montfaucon est maintenant complètement inadéquat et nous avons le besoin urgent d'une édition qui renomme les homélies et qui les place dans la séquence qui convient.

### TROISIÈME CAS : LA DATE

L'un des problèmes clé dans la détermination de la date est que le plus souvent les raisons qui portent à attribuer une date ne sont pas seulement fondées sur les divers critères permettant de déterminer une date, mais aussi sur ce que l'on presuppose de la séquence et de la provenance. Il suffit souvent de mettre un point d'interrogation sur l'une ou l'autre pour mettre en doute également la date qui a été établie. Ce qui veut dire qu'on ne peut être certain d'une date précise avant d'avoir également vérifié la fiabilité des raisons qui ont permis de déterminer la provenance et la séquence. La séquence de Pargoire en donne un excellent exemple, puisque des problèmes posés par la séquence ont conduit à remettre en question, non seulement la date de l'homélie 10 des *Nov. hom.*, mais aussi celle de l'homélie 12 qui lui était liée. En même temps, les problèmes posés par les critères de datation utilisés ont remis en question la date du *De Eleazaro* que l'on croyait établie. La date est donc le moins stable des trois domaines où nous avons soulevé des problèmes. La chronologie des trois premières années à Antioche (386-388 ap. J.-C.), dans laquelle les homélies *Adversus Iudaeos* jouent un rôle central, et à propos de laquelle Rudolf Brändle et ses collègues ont eu récemment l'occasion de s'engager, en est un bon exemple.

---

73. PG 51, col. 136, l. 46-55.

74. PG 51, col. 137, l. 1-9.

Ce que je veux faire ici est simplement donner quelques brefs exemples pour montrer le type de difficultés spécifiques à la détermination de la date. En se fondant sur les mots d'ouverture, où Jean dit que Babylas et les trois jeunes gens ont récemment conduit l'auditoire à se rassembler dans le lieu où ils se trouvent<sup>75</sup>, on a longtemps situé l'homélie *In Iuventinum et Maximum martyres* (CPG 4349) après *De s. Babyla* (CPG 4347), si bien qu'elle a été située plus récemment à la date du 4 février 388<sup>76</sup>. Le sermon n'est malheureusement pas si facile à dater. D'abord, R. Brändle a récemment remis en cause la date et la configuration de la plus grande séquence à laquelle *De s. Babyla* et *In Iuventinum et Maximum* ont traditionnellement été rattachés<sup>77</sup>, ce qui sème maintenant le doute sur l'année en question. Deuxièmement, dans l'homélie *In Iuventinum et Maximum* elle-même, Jean mentionne clairement le fait que la fête qui les a conduits depuis un moment dans l'endroit où ils se trouvent concerne également les trois jeunes gens de la fournaise. Bien qu'il y ait effectivement un lien entre Babylas et ces « martyrs » dans les anciens martyrologes<sup>78</sup>, il n'est pas fait mention d'eux dans le *De s. Babyla*. Il n'est certes pas impossible que Jean ait prêché sur l'un sans prêcher sur les autres lors d'une fête qui les célèbre tous, mais le silence de cette homélie invite à la prudence avant d'admettre qu'il s'agit de l'homélie prononcée à cette occasion. Dans le même temps, le fait que Jean précise avoir récemment parlé du même empereur impie<sup>79</sup> (dans l'homélie *De s. Babyla*, les événements de l'époque de Julien tiennent une place prépondérante) ne donne pas nécessairement plus de poids à cette possibilité, car la destruction du temple d'Apollon à l'époque de Julien est au cœur de l'histoire de Babylas, et elle était probablement racontée chaque année. Ce qui veut dire qu'il n'y a pas de nécessité d'admettre que, pour la seule raison que la fête de Babylas ait eu lieu juste avant et que Jean ait prêché à cette occasion, la seule homélie de Jean sur saint Babylas qui nous soit parvenue soit l'homélie en question. En revanche, le fait que la présente fête soit célébrée après celle de Babylas suggère effectivement que la date de la fête de Juventin et Maximin qui apparaît dans deux calendriers jacobites syriaques (29 janvier) est

75. PG 50, col. 571, l. 14-17 *a.i.*

76. M. VON BONSDORFF, *Zur Predigttätigkeit* (cité n. 7), p. 4-5. L'année a varié entre 387 et 388 selon la chronologie adoptée par les différents chercheurs pour les trois premières années à Antioche.

77. B. DE MONTFAUCON, au long de ses diverses préfaces, établit la séquence suivante : (1<sup>er</sup> janv.) *Sur les Calendes* (CPG 4328) ; (2 janv.) *Homélie 1 sur Lazare* (CPG 4329) ; *Homélies 2-3 sur Lazare* ; (24 janv.) *Sur s. Babylas* (CPG 4347) ; (quelques jours plus tard) *In Iuventinum et Maximum* (CPG 4349) ; *Homélie 4-5 sur Lazare* ; (peu de temps après) *In illud : Vidua eligatur* (CPG 4386) ; *Homélie 7 sur Lazare*.

78. Cf. M. VINSON, « Gregory Nazianzen's Homily 15 and the Genesis of the Christian Cult of the Maccabean Martyrs », *Byzantium* 64, 1994, p. 174, n. 26. Le martyrologue syrien qui est ancien, et proche de l'époque de Chrysostome, place les Trois Enfants avec Babylas le 24 janvier (Wright, 424).

79. PG 50, col. 573, l. 1-3.

plausible<sup>80</sup>. Nous sommes donc obligés de conclure que, bien que Babylas et les trois jeunes gens dans la fournaise aient clairement été un sujet qui tombait naturellement dans le calendrier local peu avant la fête de Juventin et de Maximin, et bien que nous puissions situer l'homélie à Antioche (le martyre a eu lieu à Antioche sous le règne de Julien, et Jean se réfère à leur tombe comme à un lieu localement accessible, même si ce n'est pas celui où la synaxe est en train d'être célébrée)<sup>81</sup>, il n'y a pas de certitude sur l'identité de l'homélie évoquée dans les premières lignes du sermon *In Iuventinum et Maximum*, et en réalité, il y a toute probabilité pour que l'homélie sur Babylas à laquelle Jean se réfère ne soit pas celle qui a survécu (*De s. Babyla*). La séquence sur laquelle reposait traditionnellement la datation de cette homélie ne peut être prise pour base, et l'homélie ne peut maintenant être localisée plus précisément qu'aux alentours de la fin janvier, dans les années 387-397.

Le sermon *De ss. Bernice et Prosdoce* (CPG 4355) est un autre cas intéressant. Ici encore, l'origine antiochienne de l'homélie est relativement certaine. Les trois femmes qui y sont célébrées sont une mère (Domnina) et ses deux filles (Bernikè et Prosdokè), qui furent martyrisées pendant les persécutions de Dioclétien en 302. Originellement citoyennes d'Antioche, elles s'enfuirent vers Édesse pendant la persécution et mirent fin volontairement à leurs jours en se noyant aux alentours d'Hiérapolis, pour éviter de tomber entre les mains des soldats de passage. Leur culte se développa très tôt à Antioche, puisqu'Eusèbe d'Émèse y prononça un sermon en l'honneur de ces femmes entre 335 et 338 ap. J.-C. Ce sermon fut prononcé pendant l'épiscopat de Flaccillus, l'un des évêques ariens qui présidèrent l'Église d'Antioche après qu'Eustathe eut été envoyé en exil. Eusèbe lui-même était originaire d'Édesse de Syrie ; il avait appris l'exégèse à Antioche et s'y trouvait au moment de la déposition d'Eustathe. Il s'était rendu ensuite à Alexandrie pour y poursuivre ses études, mais il avait noué une solide amitié avec les successeurs ariens d'Eustathe, en particulier Flaccillus. C'est dans ces circonstances qu'il eut l'occasion de prononcer son propre sermon sur Domnina et ses filles dans une des églises de Flaccillus à Antioche. À deux reprises, au début et à la conclusion de son sermon, il souligne devant l'auditoire que ces femmes sont « votre holocauste, votre sacrifice, la mère et les filles de [votre] église ». Pour ce qui est de Chrysostome, c'est la fin de l'homélie, où il précise que les corps de la mère et des filles sont enterrés sur place et qu'il est possible de visiter leur tombeau à d'autres moments que pendant leur fête, qui suggère qu'il s'adresse à un auditoire d'Antioche<sup>82</sup>. Nous pouvons donc être relativement certains qu'il

80. Il n'est pas fait mention de leur fête dans des calendriers ou martyrologes antérieurs. Cf. P. PEETERS, « La date de la fête des ss. Juventin et Maximin », *Analecta Bollandiana* 42, 1924, p. 77-82.

81. PG 50, col. 576, l. 54 – col. 577, l. 1.

82. PG 50, col. 640, l. 44-52.

s'agissait d'un culte local et qui demeura spécifique à Antioche pendant un certain temps.

Mais la question de la date du sermon pose un certain nombre de problèmes. La date la plus généralement admise pour la fête de Domnina, Bernikè et Prosdokè à Antioche est le 20 avril, le jour qui lui est attribué dans le martyrologe syrien. En se fondant sur les premières lignes de l'homélie, où Jean dit que moins de vingt jours se sont écoulés entre la « commémoration de la croix » et la fête présente, Nardi a située l'homélie soit en 392 soit en 394, probablement en soustrayant un peu moins de vingt jours au 20 avril pour arriver à un Vendredi Saint au début du mois d'avril<sup>83</sup>. En fait, ni l'une ni l'autre de ces dates n'est possible, car ces deux années-là, le Vendredi Saint tombait un peu plus de vingt jours avant. La proposition de Rauschen – 391 – est plus probable<sup>84</sup>, de même que les années 386, 388 ou 397, puisque ces années-là, le Vendredi Saint tombait respectivement les 4, 3, 7 ou 3 avril. Bien que Jean n'ait qu'un rapport un peu approximatif aux chiffres dans ses homélies, dans le cas présent, nous pouvons être raisonnablement certains qu'il a prononcé ce sermon l'une de ces quatre années, car toutes les autres années de son presbytérat à Antioche, le Vendredi Saint tombait à moins de dix ou plus de vingt jours avant le 20 avril. D'un autre côté, cette datation n'est valide que si nous pouvons être certains que l'homélie a été prononcée le jour même de la fête à laquelle se rattache la date du 20 avril. À Antioche, il est clair que la fête de saint Julien durait, non pas un, mais deux jours. Bien que nous n'ayons pas d'autre indice dans d'autres homélies sur des martyrs d'Antioche qui nous permette de dire que c'était également le cas pour d'autres fêtes, nous ne pouvons exclure la possibilité que deux jours de fête aient représenté la norme et que Jean n'y ait pas fait allusion dans ses autres homélies sur des martyrs simplement parce qu'il n'avait pas besoin de le faire. De plus, si, par analogie avec les fêtes célébrées pour le transfert de reliques, où la célébration durait aussi deux jours et où des sermons étaient prononcés chacun des deux jours, on prend en compte la possibilité qu'une fête annuelle régulière de martyrs ait pu de la même manière comporter deux jours, avec deux prédications successives, alors nous devons être prudents avant de partir du principe que toute homélie sur un martyr devait avoir été prononcée le jour même de la fête indiqué par le calendrier local. S'il se trouvait que certaines des homélies sur des martyrs qui nous sont parvenues n'aient pas, en fait, été prêchées le premier jour de la fête, mais le deuxième, alors les calculs visant à déterminer l'année d'une homélie devraient prendre en compte deux jeux d'options. Et au bout du compte, tous ces calculs sont vains, s'il s'avère finalement que la date réelle de la fête dans le calendrier local diffère, même de quelques jours, de celle qui est enregistrée dans les martyrologes anciens traditionnellement utilisés comme source. Souvent, nous n'avons aucun

---

83. C. NARDI, « A proposito degli atti del martirio di Bernice, Prosoce e Domnina », *Civiltà classica e cristiana* 1, 1980, p. 245.

84. G. RAUSCHEN, *Jahrbücher* (cité n. 9), p. 525.

moyen de savoir avec une absolue certitude si l'on peut ou non se fier à la date d'une fête.

Pour conclure, j'espère avoir démontré que les problèmes relatifs à la provenance, à la séquence, et à la date, loin d'être insignifiants, s'étendent sur l'ensemble du corpus homilétique de Chrysostome et qu'un travail énorme est nécessaire pour tenter de le débrouiller. À mesure que ma recherche avance, il devient clair qu'il n'y a qu'une seule manière sûre de procéder, et qui est à l'inverse de celle adoptée auparavant par la recherche. Alors que, dans le passé, c'étaient les questions de chronologie qui dominaient le plus souvent, au point de prévaloir sur les données concernant la provenance, il est clair maintenant que la première étape du processus consiste à établir soigneusement les bases en commençant par la question de la provenance. Ce n'est qu'une fois que nous sommes sûrs du lieu où une homélie a été prêchée, et sûrs que nous ne pouvons pas dire grand chose à cet égard, que nous pouvons passer à l'étape suivante du processus : la (re)constitution de l'ordre dans lequel elles ont été prêchées. Mais ceci réclame, à nouveau, un sérieux examen critique des critères utilisés pour déterminer une séquence, et le repérage des homélies dont on peut dire de façon sûre qu'elles ont été prononcées l'une après l'autre. Ce travail inclut une reconsideration soigneuse des éléments qui permettent de constituer chaque regroupement thématique, exégétique et chronologique d'homélies en particulier. Ce n'est que lorsque ces deux tâches ont été entreprises de façon systématique et en s'appuyant sur des bases sûres que l'on peut entreprendre d'établir une chronologie fiable. À chaque étape du processus, les présupposés doivent être identifiés et remis en question. Mais ce n'est pas tout. Étant donné le présent état du corpus, et dans la mesure où la majeure partie des données auxquelles nous sommes obligés de nous fier est interne aux homélies, ce processus, inévitablement lent en lui-même, doit toujours être engagé dans l'idée que les éléments dont nous disposons pour fonder les questions de provenance, de séquence et de date, dépendent de la qualité du texte que nous avons, et nécessiteront une réévaluation et une confirmation avec la parution de chaque édition nouvelle et plus scientifique.

Wendy MAYER  
Centre for Early Christian Studies  
Australian Catholic University

RÉSUMÉ : Malgré les certitudes qui ont existé depuis les années 1920 concernant la datation des homélies de Jean Chrysostome, une recherche méthodique montre maintenant qu'un nombre inquiétant de présupposés quant à la provenance, à l'ordre et à la date des prédications de Jean Chrysostome sont incorrects, ou présentent de graves défauts. Trois études de cas qui correspondent à chacun de ces trois domaines sont utilisées pour illustrer certains des problèmes qui existent. En conclusion, l'article propose une manière de procéder pour corriger ces problèmes.

ABSTRACT : Despite the certainty concerning the dating of John Chrysostom's homilies since the 1920s, careful examination now shows that a disturbing number of the assumptions on which the assessment of the provenance, sequence or date of this corpus of homilies rests are invalid or flawed. Three case studies which correspond to each of these three domains are utilised to illustrate some of the problems that exist. In conclusion, a way to proceed in correcting these problems is proposed.