

Anthony GLAISE

L'ACCORD DES ÉCRITURES : UN GAGE DE CONFIANCE POUR LE CHRÉTIEN

“Καὶ ὅτι, φημί, *καινήν διαθήκην διαθήσασθαι* [Jr 31.31] ὁ θεὸς ἐπήγγελλται παρὰ τὴν ἐν ὄρει Χωρήβ, ὁμοίως αἱ γραφαὶ προεῖπον;” Καὶ τοῦτο ἀπεκρίνατο προειρηθῆσθαι. Καὶ γὰρ πάλιν· “Ἡ δὲ *παλαιὰ διαθήκη*, ἔφην, μετὰ φόβου καὶ τρόμου [cf. Hb 12.19-21] διετάγη τοῖς πατράσιν ὑμῶν, ὡς μηδὲ δύνασθαι αὐτοὺς ἐπαίειν τοῦ θεοῦ;” Κακεῖνος ὡμολόγησε.

« Et encore, dis-je, que Dieu a annoncé que serait établie *une nouvelle Alliance*, autre que celle du mont Horeb, les écritures l'ont-elles aussi prédit ? –Cela aussi, répondit-il, avait été prédit ». Je poursuivis : « L'*ancienne Alliance*, dis-je, ne fut-elle pas instituée pour vos pères avec *crainte et tremblement*, au point qu'ils ne pouvaient pas même écouter Dieu ? ». Il le reconnut¹.

Dans ce bref échange, le chrétien Justin cherche à montrer à son interlocuteur juif Tryphon que Jérémie a prédit la constitution de la « nouvelle Alliance » qu'est à ses yeux le christianisme, et l'oppose ainsi à l'« ancienne Alliance » juive. Mais Justin, pour décrire cet événement de l'Ancien Testament qu'est le don de la Loi à Moïse sur le mont Horeb, use de termes qu'utilise non pas l'Ancien Testament, mais l'*épître aux Hébreux*, lorsqu'elle décrit cette même Alliance sur l'Horeb. Cependant, cette subtile intertextualité possède une finalité exégétique. En effet, Justin, et avec lui les exégètes chrétiens, a vu dans ce verset essentiel la préfiguration du pacte renouvelé dont le gage sera le Fils de Dieu, le Christ, instaurant ainsi un lien entre Ancien et Nouveau Testament au travers d'un prisme prophétique. C'est là la base de la lecture dite « typologique », selon laquelle à tout motif de l'Ancien Testament (appelé « type ») répond un motif du Nouveau Testament (appelé « anti-type »), lecture qui trouve son origine dans les écrits néotestamentaires eux-mêmes. Ainsi, en Rm 5.14, Adam est appelé « le type [τύπος] de celui qui allait venir »², c'est à dire le Christ ; en Col 2.17, les fêtes juives sont dites n'être que « l'ombre de ce qui allait venir »³. On voit donc bien que cette exégèse du « type », qui aboutit à la caducité de l'ancienne Alliance au profit de la nouvelle, s'est appliquée à tous les niveaux, et ce jusqu'au IV^e siècle avec Jean Chrysostome (que nous prenons pour borne finale de notre étude). Il nous faut donc voir comment cette idée de l'accord entre les deux Testaments, de la fidélité du propos scripturaire à lui-même fait toute la spécificité de la lecture chrétienne des Écritures. La foi bien sûr, mais aussi la confiance et la fidélité y jouent un rôle majeur. Ainsi, cette fidélité de l'Écriture à elle-même a été interprétée

1. Justin Martyr, *Dialogue avec Tryphon*, 67, 9 (introduction, texte critique, traduction et notes Ph. Bobichon, Fribourg, Academy Press Fribourg, 2003, tome I, p. 365).

2. *Traduction Œcuménique de la Bible, Notes intégrales*, Paris, éditions du Cerf-Bibli'O, 2010, p. 2438. Nous avons repris cette traduction (que nous désignerons par le sigle usuel *TOB*) pour toutes les citations que nous avons faites du Nouveau Testament. Pour le texte grec, nous avons suivi le *Novum Testamentum graece*, édition d'E. Nestlé et K. Aland, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2004.

3. *Ibidem*, p. 2561.

comme un « gage de foi » venant de Dieu, suscitant la confiance des fidèles. Confiance qui a été rapidement mise à l'épreuve de la polémique *ad externos*, c'est-à-dire contre les non-chrétiens. Mais la foi en Dieu se mêle dans la vie quotidienne des communautés à la confiance dont jouit celui qui rend sensible la nouveauté de cette alliance, et donc de cette confiance réciproque : le prédicateur.

LA FIDÉLITÉ DE L'ÉCRITURE À ELLE-MÊME : UN GAGE DE FOI

La cohérence de l'Écriture

Tout comme, dans l'Antiquité classique, les philologues alexandrins cherchaient à comprendre Homère par Homère, c'est-à-dire à trouver des parallèles à l'intérieur de l'*Illiade* ou de l'*Odyssée* qui éclaireraient leur sens⁴, les chrétiens ont cherché à éclairer le sens de l'Écriture par l'Écriture. Cependant, il y a un postulat à cette méthode : considérer l'Ancien et le Nouveau Testament non pas comme deux groupes de textes parallèles, mais comme un tout cohérent qui abolit la contradiction. Origène, grand écrivain chrétien des II-III^e siècles, a comparé cet « accord » des écritures à un instrument à cordes :

Ὡς γὰρ αἱ διάφοροι τοῦ ψαλτηρίου ἢ τῆς κιθάρας χορδαί, ὧν ἐκάστη ἰδίον τινα φθόγγον καὶ δοκοῦντα μὴ ὅμοιον εἶναι τῷ τῆς ἐτέρας ἀποτελεῖ, νομίζονται τῷ ἀμούσῳ καὶ μὴ ἐπισταμένῳ λόγον μουσικῆς **συμφωνίας** διὰ τὴν ἀνομοιότητα τῶν φθόγγων **ἀσύμφωνοι** τυγχάνειν, οὕτως οἱ μὴ ἐπιστάμενοι ἀκούειν τῆς τοῦ θεοῦ ἐν ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς ἁρμονίας οἴονται ἀνάρμοστον εἶναι τῇ καινῇ τὴν παλαιάν, ἢ τῷ νόμῳ τοῦς προφήτας, ἢ τὰ εὐαγγέλια ἀλλήλοις, ἢ τὸν ἀπόστολον τῷ εὐαγγελίῳ ἢ ἑαυτῷ ἢ τοῖς ἀποστόλοις. Ἀλλ' ἐλθὼν ὁ πεπαιδευμένος τὴν τοῦ θεοῦ μουσικὴν [...] ἀποτελέσει φθόγγον μουσικῆς θεοῦ [...]. Ἐν γὰρ οἶδεν τὸ τέλειον καὶ ἡρμωμένον ὄργανον τοῦ θεοῦ εἶναι πᾶσαν τὴν γραφήν.

Il en est comme des différentes cordes du psaltérion ou de la cithare : chacune d'elles produit un son qui lui est propre, en apparence sans ressemblance avec le son des autres ; l'ignorant, celui qui ne connaît pas les règles de l'**harmonie** musicale, croit qu'elles sont en **dysharmonie**, à cause de la dissemblance des sons ; de la même façon, ceux qui ne savent pas écouter l'accord de Dieu dans les Écritures sacrées croient que l'Ancienne Écriture est sans accord avec la Nouvelle, les Prophètes sans accord avec la Loi, les Évangiles sans accord entre eux, l'Apôtre sans accord avec l'Évangile, ou avec lui-même, ou avec les autres Apôtres. Mais que vienne celui qui est instruit de l'art musical de Dieu [...] et il produira le son de l'art musical de Dieu [...]. Il sait en effet que l'Écriture tout entière est le seul instrument de musique de Dieu⁵.

Ainsi, les contradictions apparentes du discours scripturaire, qui ont parfois conduit à des interprétations dithéistes, distinguant Dieu de l'Ancien et Dieu du Nouveau Testament, se métamorphosent en une consonance qui atteint à l'harmonie : seule une lecture attentive est à même de saisir la fidélité de l'Écriture à elle-même,

4. Sur cette question, voir F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1956 et J. Pépin, *Mythe et allégorie*, Paris, Aubier, 1958.

5. Origène, *Philocalie*, VI, 2 (dans *Philocalie 1-20 sur les Écritures*, introduction, texte critique, traduction et notes M. Harl, Paris, éditions du Cerf, Sources Chrétiennes 302, 1983, p. 311).

marque de la vérité de l'accomplissement des prophéties vétérotestamentaires dans le Nouveau Testament. Cependant, Origène souligne que seul le lecteur averti peut saisir ces réseaux de sens, c'est-à-dire celui qui, initié à l'exégèse auprès de maîtres tels qu'Origène, traque la vérité des Écritures et parvient à maîtriser l'art de l'interprétation, pour ainsi fonder plus sûrement sa confiance en l'Écriture et atteindre à sa vérité, vérité qui n'apparaît effectivement qu'à la lumière des échos internes au *corpus* scripturaire.

La confiance en l'Écriture : un enjeu identitaire

Ainsi, si l'on poursuit la réflexion origénienne, la cohérence du message scripturaire conduit à croire au caractère messianique du Christ. Pour nous en convaincre, regardons le début de la *Première épître aux Corinthiens* :

Ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν, ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν, αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν, Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν.

Les Juifs demandent des signes, et les Grecs recherchent la sagesse ; mais nous, nous prêchons un Messie crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés, tant Juifs que Grecs, il est Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu⁶.

Ce qui domine ce passage, c'est la stricte distinction qui existe entre ceux qui portent un jugement moral (le Messie crucifié comme « scandale ») et ceux qui portent un jugement apparemment « de bon sens » (la Croix comme insulte au « sens commun »). Dans un cas comme dans l'autre, le « Messie crucifié » est une infidélité à leur tradition intellectuelle, il est radicalement étranger à leurs opinions. Pourtant, Paul distingue une troisième catégorie, celle de ceux qui, issus des groupes *a priori* hostiles à cette position, « tant Juifs que Grecs », ont été « appelés » à reconnaître le Christ comme Messie. Ainsi, la croyance dans la vérité du message biblique, considéré comme Parole de Dieu révélée, croyance étayée par l'accord des Écritures, devient ici la marque d'un nouveau système de valeurs, d'un nouveau système de croyances qui se veut radicalement distinct de celui des Juifs ou de celui des Grecs.

LA CONFIANCE À L'ÉPREUVE DE LA POLÉMIQUE AD EXTERNOS

Les chrétiens et les païens : l'édification d'une nouvelle logique

Cependant, la définition de cette distinction prend des modalités différentes selon la communauté visée, comme le laisse présager le début de la citation de *I Corinthiens* (« Les Juifs demandent des signes, et les Grecs recherchent la sagesse »). Ainsi, Paul, en claire opposition avec la « sagesse » païenne, cherche à définir dans cette même épître une autre logique, un vrai autre que le vrai :

6. 1 Co 1.22-25 (*Novum Testamentum graece*, p. 442 ; *TOB*, p. 2466).

Καὶ [ἐγένοντο] ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀποδείξει Πνεύματος καὶ δυνάμεως, ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐν δυνάμει Θεοῦ.

Ma parole et ma prédication n'avaient rien des discours persuasifs de la sagesse, mais elles étaient une démonstration de l'Esprit et de la puissance, afin que votre foi ne soit pas fondée sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu⁷.

Tout comme il oppose simple « sagesse » à « sagesse de Dieu » en 1 Cor, 1, l'apôtre oppose « discours persuasifs de la sagesse » [πειθοῖς σοφίας λόγοις] et « démonstration de l'Esprit et de la puissance » [ἐν ἀποδείξει Πνεύματος καὶ δυνάμεως] : ce qui paraît relever de la « démonstration », de l'ἀπόδειξις, c'est-à-dire d'un raisonnement établissant la vérité d'une proposition, est en fait bien inférieur à l'ἀπόδειξις par l'Esprit, présent dans la Parole divine. Ce nouveau genre d'ἀπόδειξις a inspiré à Origène ce commentaire, tiré du *Contre Celse* :

Ταύτην δὲ τὴν **θειοτέραν** ὁ ἀπόστολος ὀνομάζει ἀπόδειξιν “πνεύματος καὶ δυνάμεως”, “πνεύματος” μὲν διὰ τὰς προφητείας ἰκανὰς πιστοποιῆσαι τὸν ἐντυγχάνοντα [...], “δυνάμεως” δὲ διὰ τὰς τεραστίους δυνάμεις, ἃς κατασκευαστέον γεγενῆσθαι [...] ἐκ τοῦ ἴκνη [...] αὐτῶν ἔτι σφύζεσθαι παρὰ τοῖς κατὰ τὸ βούλημα τοῦ λόγου βιοῦσι.

Cette démonstration, **plus divine**, l'Apôtre la nomme “démonstration de l'Esprit et de la puissance” ; “de l'Esprit”, par les prophéties capables d'inspirer la foi chez le lecteur [...] ; “de la puissance”, par les prodigieux miracles dont on peut prouver l'existence par cette raison [...] qu'il en subsiste encore des traces chez ceux qui règlent leur vie sur la volonté de cette parole⁸.

Ainsi, l'exégèse typologique, les prophéties nourrissent et consolident la foi, tout comme la logique étaye le raisonnement philosophique. Cependant, cette démonstration de l'Esprit et de la puissance est de nature « plus divine » [θειοτέραν], supérieure à la logique « humaine, trop humaine » : c'est bien à une logique autre, dont l'axe essentiel reste la confiance en l'écriture et en son message, celui de « la sagesse de Dieu », que nous invitent l'apôtre de Tarse et le Père d'Alexandrie.

Les chrétiens et les Juifs : disputes autour d'un héritage

Mais le désaccord avec les Juifs ne se place pas sur le même plan. En effet, la querelle prend corps autour d'un héritage : l'Ancien Testament. Quand les uns y voient la confirmation de la divinité du Christ et de la « nouvelle Alliance » prophétisée par Jérémie, les autres ne souscrivent pas à cette lecture, la jugeant infidèle au projet divin. La confrontation entre Juifs et chrétiens a cependant évolué au fil des siècles. Ainsi, au II^e siècle, le christianisme en pleine expansion cherche à définir sa propre identité face à ses sources juives. Pour cela, elle trouve dans l'exégèse typologique un point de fracture irréductible. C'est donc dans un élan d'auto-définition, de l'*Épître de Barnabé*, qui cherche

7. 1 Co 2.4-5 (*Novum Testamentum graece*, p. 443 ; *TOB*, p. 2467).

8. Origène, *Contre Celse*, I, 2 (introduction, texte critique, traduction et notes M. Borret, Paris, Éditions du Cerf, Sources Chrétiennes, 132, 1967, tome I, p. 83).

à contrecarrer l'exégèse juive, au *Dialogue avec Tryphon*, qui nous a servi de préambule, que les auteurs chrétiens cernent leur foi. Il n'en est plus de même au IV^e siècle. Le débat exégétique s'est transformé en affrontement « de peuple à peuple ». Ainsi, l'auteur du traité polémique intitulé *Contra Iudaeos et gentiles, quod Christus sit Deus* (qui semble être Jean Chrysostome, alors diacre à Antioche) écrit :

Καὶ ταῦτα πάντα οὐχ ἀπλῶς γέγονεν ἀλλὰ μετὰ προρρήσεως πρὸ πολλοῦ γεγενημένης χρόνου, καὶ ὥστε μηδὲ ὑποπτον γενέσθαι τὸν λόγον, τὰ βιβλία τῶν σταυρωσάντων αὐτὸν οἴσομεν Ἰουδαίων καὶ τὰς περὶ αὐτοῦ μαρτυρίας ἐκ τῶν παρ' αὐτοῖς φυλαττομένων γραφῶν ἔτι καὶ νῦν ἀναγνώσομεθα.

Toutes choses ne se sont pas produites purement et simplement, mais avec une prédiction qui a été faite longtemps avant. Et afin que notre discours ne soit pas suspect, nous présenterons au grand jour les livres des Juifs qui l'ont crucifié, et nous lirons les témoignages à son propos tirés des Écritures, gardées encore maintenant chez eux⁹.

Ici, les Juifs sont simplement ceux « qui ont crucifié » le Christ : tout en maniant les principes de l'exégèse typologique, il réduit le débat avec les Juifs à une stigmatisation rhétorique, tout comme il le fait dans ses homélies *Contre les Juifs*. Ainsi, c'est la nature même de l'antijudaïsme chrétien qui s'en trouve changé : d'abord opposition d'ordre théologique, qui peut se résumer à une stratégie d'expropriation-appropriation de l'Ancien Testament, il se mue en rupture nette, en un rejet consommé de l'Autre. Cet Autre devient alors une cible privilégiée non seulement des masses chrétiennes, mais aussi des prédicateurs, ces derniers trouvant dans l'identification claire d'un adversaire et d'un rival un moyen pour renforcer la cohésion des communautés, créant par là un rapport de connivence.

FOI EN DIEU, FIDÉLITÉ AU PRÉDICATEUR

Une singulière fidélité à la tradition rhétorique

En effet, ce rapport de connivence est indispensable au prédicateur pour asseoir son autorité pastorale, et par là même l'autorité de ses paroles : il doit s'attirer la confiance de son auditoire, se mettre à sa portée. De cet *ethos* du prédicateur en action, Jean Chrysostome est l'exemple le plus emblématique. Ainsi, tout en reprenant les griefs traditionnels de tromperie et de superficialité adressés par les chrétiens à l'éloquence païenne, Jean met en œuvre des méthodes empruntées à la rhétorique, parce qu'il s'adresse à un public certes chrétien, mais hellénophone et marqué par la culture grecque, qui conçoit la prédication comme un spectacle qu'il applaudit ou qu'il siffle bruyamment. Il dit ainsi dans l'un de ses *Discours contre les Juifs* :

Ἀνέτειλεν ἐκεῖνοις πρόωμος ὁ τῆς δικαιοσύνης ἥλιος· κάκεῖνοι μὲν ἀπόσαντο τὴν ἀκτῖνα, καὶ ἐν σκότῳ κάθηνται, ἡμεῖς δὲ οἱ σκότῳ συντραφέντες, πρὸς ἑαυτοὺς ἐπεσπασάμεθα τὸ φῶς, καὶ τοῦ ζόφου τῆς πλάνης ἀπηλλάγημεν.

9. Jean Chrysostome, *Contra Iudaeos et gentiles, quod Christus sit Deus*, II (texte critique N. G. McKendrick, Ann Arbor (Michigan), University Microfilms, 1966, p. 42). La traduction est personnelle.

Le soleil de justice les réjouit de sa clarté matinale, et ils ne veulent pas de ses rayons, et ils restent assis dans les ténèbres : et nous, qui avions vécu dans les ténèbres, nous attirons à nous la lumière et nous sommes délivrés de l'ombre de l'erreur¹⁰.

La métaphore du « soleil de justice » est certes empruntée au livre de Malachie, mais le mouvement de la phrase lumière/obscurité/obscurité/lumière, l'opposition forte *κάκεῖνοι μὲν/ἡμεῖς δὲ* sont des marques indubitables des habitudes rhétoriques de Jean Chrysostome, et cela non pas pour simplement charmer son auditoire, mais pour le faire adhérer à son message. La rhétorique, tout en restant un outil pour convaincre, devient ainsi un levier pour amener les auditeurs à lui témoigner confiance et attention.

Le prédicateur : un λόγος au service du Λόγος

Mais au-delà de cet usage particulier, la rhétorique a été pour les orateurs sacrés le centre de questionnements intenses. Ils sont en effet tous tiraillés entre deux fidélités : celle qu'ils doivent à leur éducation, marquée par la rhétorique, et celle qu'ils doivent à la simplicité de l'Évangile, manifestation de la Parole divine. À cet antagonisme, Grégoire de Nazianze répond au IV^e siècle dans l'un de ses *Discours* :

Ὅστε εἰ τὸ οἰκεῖον πιέζει πᾶν, κατὰ Πίνδαρον, ἀναγκαῖος ὁ περὶ τούτων ἔμοιγε λόγος καὶ μάλιστα δίκαιον, ὡς οὐκ οἶδ' εἶ τι τῶν ἄλλων, λόγῳ τὴν ὑπὲρ λόγων χάριν ἀποδιδόναι τοῖς λόγοις.

Si chacun est étreint par son mal, comme dit Pindare, je ne puis me dispenser, moi, de parler de la parole, et il est de toute justice - je ne sais même pas s'il n'est rien de plus juste - que ma parole exprime à la Parole la reconnaissance qu'elle lui doit pour la parole¹¹.

Ici, Grégoire veut adresser ses remerciements pour ses dons oratoires, sa « parole », non pas à Dieu, mais à la « Parole », c'est à dire à l'entité intelligible émanant de Dieu qu'il peut servir le plus directement grâce à son discours : il met donc son λόγος au service du Λόγος, λόγος qui prend toute son ampleur grâce au souffle de l'Esprit qui, comme nous l'avons dit à propos de Paul, traverse la Parole contenue dans l'Écriture. De là, c'est en tant que Parole vivante, que Parole en acte que le prédicateur mobilise la confiance de ses fidèles : la confiance adressée au prédicateur est, à travers lui, simple « Bouche d'or », simple « Chrysostome », celle qui est adressée à l'Écriture comme Tout, comme unité intangible de la Parole divine, Parole qui a tenu sa foi par l'accomplissement des prophéties et qui les tiendra dans l'avenir.

Ainsi, l'exégèse typologique est au centre d'un dense réseau de fidélités : fidélité à elle-même (par l'accomplissement des prophéties), fidélité au projet divin (dont le centre est le sacrifice du Christ), d'où provient une fidélité (virtuelle) aux promesses eschatologiques. Ces différentes fidélités, dont l'Écriture (et non plus les Écritures) est le

10. Id., *Discours contre les Juifs*, I, 2 (dans *Œuvres complètes*, édition et traduction J. Bareille, Paris, Louis Vives, 1865-1878, tome II, p. 354).

11. Grégoire de Nazianze, *Discours*, IV, 100 (introduction, texte critique, traduction et notes J. Bernardi, Paris, éditions du Cerf, Sources Chrétiennes, 309, 1983, p. 249).

centre de gravité, sont les causes de la confiance des fidèles en Dieu, et donc en sa Parole et en ses promesses, par lesquelles Dieu a engagé sa foi. Ce vaste réseau constitue une base de ce qu'on appelle la « foi chrétienne ». Mais, plus largement, cette foi, parce qu'elle est « absurde », pour reprendre le mot de Tertullien, s'avère être infidèle à la logique, au « bon sens » : pourquoi croire ce qui ne peut s'appréhender avec les outils de la Raison ? La *foi* devient ainsi *infidèle* pour ceux qui ne croient pas. Pourtant, la confiance est intacte : le prédicateur entretient et soutient cette confiance dans l'exercice de son ministère. C'est en étant lui-même fidèle à la Parole qu'il garde ses *fidèles* sous son autorité. Il est une autre fidélité du christianisme dont nous avons esquissé quelques traits : la fidélité à l'héritage classique. En effet, si l'héritage évangélique est bien sûr omniprésent, l'héritage classique a laissé d'importants vestiges dans la littérature chrétienne. Mais cette question des chrétiens et de leur rapport à l'hellénisme dépasse le strict cadre de notre exposé.

BIBLIOGRAPHIE

- ALEXANDRE M., « Les écrits patristiques grecs comme corpus littéraires », *Les Pères de l'Église au XX^e siècle. Histoire, littérature, théologie "L'aventure des Sources chrétiennes"*, Paris, Éditions du Cerf, 1997, p. 163-188.
- BROTTIER L., *L'appel des "demi-chrétiens" à la "vie angélique". Jean Chrysostome prédicateur : entre idéal monastique et réalité mondaine*, Paris, Éditions du Cerf, 2005.
- BROTTIER L., *Les "Propos sur la contrition" de Jean Chrysostome et le destin d'écrits de jeunesse méconnus*, Paris, Éditions du Cerf, 2010 (et en particulier le chapitre intitulé "Jean Chrysostome, futur prédicateur", p. 79-124).
- GUINOT J.-N., "La typologie comme technique herméneutique", *Cahiers de Biblia Patristica*, 2, 1989, p. 1-34.
- LUBAC H. de, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1959-1964, 4 volumes.
- MORESCHINI Cl., NORELLI E., *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine*, Genève, Labor et Fides, 2000, tome I "De Paul à l'ère de Constantin".
- SAID S., TRÉDÉ M., LE BOULLUEC A., *Histoire de la littérature grecque*, Paris, PUF, 2004 (excellente partie d' A. Le Boulluec sur la littérature grecque chrétienne aux pages 565-613).
- SIMONETTI M., *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Rome, Institutum Patristicum Augustinianum, 1985.
- SIMONETTI M., *Profilo storico dell'esegesi patristica*, Rome, Institutum Patristicum Augustinianum, 1981.