

Séminaire « Lectures de la Bible »
Paul Mattei
« La Bible dans la littérature latine chrétienne
(III^e-V^e s.)* »

Introduction.
Présentation de l'exposé.

A. Définition chronologique du sujet.

Du III^e au V^e s., dit le titre de l'exposé – en fait, des origines de la latinité chrétienne à saint Augustin. Préciser le *terminus a quo* et le *terminus ante quem*.

1. *Terminus a quo.*

Des origines de la latinité chrétienne. C'est-à-dire non pas exactement III^e s., mais II^e, avant Tertullien. Car un certain nombre d'opuscules originaux, voire même de traductions d'œuvres chrétiennes grecques, doivent remonter à ce temps. Parmi les traductions – et cela n'est pas sans intérêt ici – les premiers essais de version biblique, en Afrique mais peut-être aussi à Rome : translation, non officielle, progressivement, de péricopes liturgiques, puis de livres entiers...

2. *Terminus ante quem.*

Jusqu'à saint Augustin. Assurément, l'activité d'interprétation de la Bible se continue durant la période qui suit (penser aux commentaires bibliques de Cassiodore, Grégoire le Grand, Bède le Vénérable) ; mais un sommet a été atteint, et la période en question vivra surtout des grands exemples que lui fournit l'âge d'or de la patristique latine (IV^e s. – première moitié du V^e).

B. Délimitation thématique du sujet.

1. Deux directions : première délimitation.

À première vue il faut distinguer deux domaines d'enquête :

- (1) comment la Bible fut interprétée (selon quels schèmes intellectuels, et dans quels types de production littéraire) ;
- (2) comment elle contribua à créer une langue et une littérature ou (plus largement) une culture latine chrétienne.

Pour des raisons pratiques nous ne traiterons dans la présente conférence que le premier point (voir cependant dans la Bibliographie l'indication d'ouvrages sur le latin « chrétien » et « tardif » : car, dans ces étapes, ou formes, de la langue, la Bible, sa

* Conférence qui devait être donnée le lundi 7 novembre 2005

phraséologie, jouent un grand rôle). Le premier point dont nous traiterons seul doit du reste se dédoubler.

2. Dans quelles perspectives la Bible fut interprétée. Distinctions nécessaires : seconde délimitation.

a. Il convient de distinguer :

- (1) l'utilisation (et l'interprétation) de la Bible dans ce que j'appellerai le travail théologique ou pastoral courant (polémique ; exposé de la morale ; établissement de la doctrine) : la Bible dans l'investigation de la doctrine et des mœurs ;
- (2) la rédaction d'œuvres spécifiquement consacrées à l'explication (au commentaire) de la Bible (tel ou tel livre, ou bien tel ou tel passage). Il ne faut pas supposer d'emblée que les auteurs chrétiens pratiquent le même type d'exégèse selon qu'ils s'adonnent à la « théologie » ou qu'ils écrivent (ou dictent, ou prêchent) un commentaire. Les indices du contraire ne manquent pas : l'interprétation de la Bible sous forme d'œuvres exégétiques plus ou moins continues.

b. Pour des raisons de temps (et surtout parce que traiter le premier aspect reviendrait à passer en revue tout le développement intellectuel et spirituel du christianisme patristique d'expression latine) nous ne nous attacherons ici qu'à l'aspect (2) ci-dessus.

c. Remarque. Qu'en règle générale la mise au point de la doctrine chrétienne passe par l'examen (selon des normes *sui generis*, sans doute, comme nous venons de le suggérer) de « lieux scripturaires » attire notre attention sur le fait que, durant toute l'Antiquité chrétienne, jusqu'au début du V^e s. du moins, il n'y a à proprement parler de théologie que « biblique », c'est-à-dire fondée sur la Bible ; d'autres sources de la doctrine, synodes et « Pères », ne s'imposeront que peu à peu, dans les controverses trinitaires et christologiques, à mesure justement que s'accroît le corpus doctrinal défini et que se tiennent les grands conciles.

3. Œuvres littéraires auxquelles a donné lieu l'activité d'exégèse.

Ces œuvres sont de trois sortes :

a. Commentaires *stricto sensu*. Un livre biblique entier expliqué pas à pas, ou dans ses points centraux, selon une démarche à peu près uniforme : citation des mots à expliquer (« lemme »), puis examen des diverses versions et explications à divers niveaux.

b. Sermons (traitant des lectures du jour, ou formant des séries suivies). La destination pastorale, la nature même de l'exercice, qui interdit des développements par trop techniques, d'allure par exemple philologique, entraîne souvent chez un même auteur (ainsi Jérôme) la mise en oeuvre d'une méthode herméneutique différente de celle qu'il emploierait dans un commentaire. (Noter qu'en latin chrétien, le plus souvent, *tractatus*, *us* signifie « sermon exégétique », et *tractare* « prêcher un sermon exégétique ».)

c. *Quaestiones*. Recueils de réponses à des problèmes épineux, d'ordre dogmatique souvent, mais aussi exégétique, que suscite l'intelligence de tel passage scripturaire difficile (par exemple : la généalogie du Christ, sur laquelle divergent les évangélistes Matthieu et Luc).

C. Annonce du titre de l'exposé ; présentation du plan de l'exposé.

1. Vu la définition chronologique posée en (A) et la double délimitation thématique posée en (B), nous traiterons donc ici du sujet suivant :

L'interprétation de la Bible sous forme d'œuvres exégétiques, du III^e au V^e s.

2. Selon le plan suivant, conforme au « cahier des charges » du présent Séminaire (lequel prévoit une exposé théorique, suivi d'études plus spécialisées, ou « concrètes » (« ateliers ») :

(1) 1^{ère} partie : panorama chronologique et thématique de l'exégèse latine dans la période retenue.

(2) 2^{ème} partie : *Instrumenta* et textes. Là, quatre éléments pratiques :

- Orientation bibliographique ;
- Qu'est-ce que la Bible latine ? *Veteres latinae* et Vulgate ;
- L'exégèse hiéronymienne à travers quelques textes ;
- L'exégèse augustinienne à travers la présentation du *De doctrina christiana*.

Première partie.

Panorama chronologique et thématique

I. La courbe de la production.

A. Jusque dans la première moitié du IV^e s.

1. Remarque générale.

Par rapport à l'Orient grec, l'Occident latin a longtemps souffert d'un retard en matière d'exégèse.

2. Première moitié du III^e siècle.

Tertullien, Novatien, Cyprien utilisent massivement la Bible, mais ils n'écrivent pas de commentaires bibliques semblables à ceux d'Origène, par exemple (je laisse de côté le cas, littérairement difficile, d'« Hippolyte de Rome », au début du III^e s. : aussi bien Hippolyte écrivait en grec).

a. Tertullien. Relever que son exégèse est orientée dans une perspective antignostique et antimarcionite :

(1) usage de la typologie, d'une façon traditionnelle, pour souligner le lien entre les deux Testaments, contre Marcion ;

(2) méfiance à l'égard de l'allégorie non typologique dont abusaient les gnostiques.

(Ajouter la mise en œuvre par Tertullien de sa culture rhétorique, i.e. des moyens de l'*explanatio* telle qu'enseignée dans les écoles des rhéteurs, au service de l'explication scripturaire.)

b. Cyprien. Relever que nous possédons de lui des florilèges bibliques (recueils de *Testimonia*).

3. Seconde moitié du III^e s. et époque constantinienne.

À la floraison grecque l'Occident n'a qu'à opposer :

- le commentaire de l'*Apocalypse* par Victorin de Poetouio (Pettau ou Ptuj, en Slovénie), millénariste et archaisant, maladroit dans son style au dire de Jérôme, à qui nous devons une édition corrigée de l'œuvre (noter que selon le même Jérôme, Victorin aurait eu une activité exégétique considérable ; il aurait peut-être été en contact avec l'œuvre d'Origène) ;

- le commentaire au *Cantique des cantiques* de Réticius d'Autun, perdu, mais qui sans doute, en dépit des éloges que lui décerne Jérôme, ne pouvait supporter la comparaison avec les travaux sur le même livre biblique du grand Alexandrin.

B. À partir de la deuxième moitié du IV^e s.

1. Trois grands noms de la seconde moitié du IV^e s.

(1) Marius Victorinus.

Rhétteur romain célèbre, converti dans sa vieillesse, auteur de traités antiariens, où il met en oeuvre une réflexion très scolastique d'expression néoplatonicienne, mais aussi de commentaires sur quatre *Epîtres* de Paul, où il utilise les techniques grammaticales qui sont celles des écoles ;

(2) Hilaire de Poitiers

(3) Ambroise de Milan.

(Nous reviendrons sur les travaux des deux derniers.)

2. Écllosion concomitante d'auteurs secondaires.

a. En Italie : Rome (l'Ambrosiaster) et Italie du Nord (Zénon de Vérone ; Chromace d'Aquilée).

b. En Espagne : Grégoire d'Elvire.

(c. En Afrique, un donatiste, dissident d'ailleurs par rapport à sa propre Église, Tyconius, pose des règles d'exégèse qu'Augustin devait reprendre dans le *De doctrina christiana*, et commente l'*Apocalypse*. Nous reviendrons sur les *Regulae* de Tyconius à propos du *De doctrina christiana*.)

3. Fin du IV^e s. et premier tiers du V^e s.

a. Commentaires de Pélage sur Paul, puis activité exégétique du pélagien adversaire acharné d'Augustin, Julien d'Éclane.

b. Production exégétique arienne en langue latine : signaler un commentaire important sur *Matthieu*, qui au Moyen Age, du fait de sa richesse, et du caractère très voilé de son arianisme, devait jouir d'une excellente réputation.

(c. Je reviendrai plus loin sur Jérôme et Augustin, vu leur importance.)

Au fond, cette courbe est celle de toute la production patristique latine, qui n'enfle qu'après 350.

II. Les livres bibliques commentés avec prédilection au IV^e s.

Souligner trois traits qui paraissent distinguer le monde latin.

A. Intérêt pour Paul.

Marius Victorinus, mais aussi l'Ambrosiaster, Jérôme, Pélage – sans compter l'importance qu'Augustin devait attacher à la *Lettre aux Romains* (de même Julien d'Éclane).

Cela est le plus souvent à mettre en rapport avec le développement de l'intérêt pour les questions relatives à la grâce.

B. Intérêt pour le livre de *Job*.

Hilaire de Poitiers (commentaire perdu, mais mentionné par Jérôme) ; Anonyme arien ; Julien d'Éclane.

(À mettre en relation avec les incertitudes du temps ?)

C. Intérêt pour l'Apocalypse.

D'Occident parviennent les plus anciens commentaires sur l'*Apocalypse de Jean*. Le commentaire de Tyconius devait donner naissance, à partir du V^e s., à un ensemble important de commentaires du livre johannique (au VIII^e s., le moine asturien Béatus de Liébana le remploie massivement, avec des emprunts à d'autres auteurs patristiques, qui eux-mêmes, précisément s'étaient inspirés de Tyconius).

À l'inverse, l'Orient restait réservé quant à la canonicité même d'un livre qui nourrissait au moins les rêveries millénaristes (voir les efforts d'Eusèbe de Césarée au début du IV^e s. pour en refuser la paternité à Jean l'Apôtre). Les premiers commentaires grecs datent du VI^e s.

Ajouter une quatrième remarque : il semble que la prédication exégétique du temps porte surtout sur l'Ancien Testament (cf. Ambroise et les prédicateurs d'Italie du Nord ; Grégoire d'Elvire), le fait pouvant être corrélé à l'ignorance ordinaire des fidèles envers les livres vétérotestamentaires.

III. Littéralistes et allégoristes.

Réflexions introductives.

1. L'exégèse latine, relativement aux méthodes, n'offre pas un profil uniforme : partisans de l'exégèse littérale et auteurs de l'allégorie se côtoient, encore que l'allégorie domine, avec l'influence d'Origène. (Il est à remarquer que, si Origène fut, en partie du moins, traduit par Jérôme et Rufin, son influence, diffuse ou directe, est sans doute antérieure à ces versions.)

Contrairement à une opinion reçue, la littérature exégétique arienne n'est pas plus « littéraliste » que la littérature catholique correspondante...

2. En parlant tout uniment d'allégorie et de typologie, je n'entre pas ici dans les débats sur la nature de l'exégèse alexandrine, ni dans les difficultés terminologiques pour désigner toute exégèse qui essaie d'aller au-delà de l'explication de type grammatical ou historique, pour atteindre un (ou des) sens cachés (ou « spirituels »), quels que soient ces sens (moral, psychologique, typologique, relatif aux réalités eschatologiques...) et leur coexistence...

A. Littéralistes.

1. Rappeler d'abord trois noms : Marius Victorinus ; Ambrosiaster ; Pélage.

2. La tendance littéraliste culmine avec Julien d'Éclane (*Commentaire sur quelques petits prophètes*). Julien est en étroite relation avec Théodore de Mopsueste, champion, comme l'on sait, de l'exégèse antiochienne : chassé d'Occident il se réfugia un temps auprès de Théodore et traduisit ou adapta en latin le *Commentaire* de celui-ci sur les *Psaumes*.

B. Allégoristes.

Je ne citerai ici qu'Hilaire de Poitiers et Ambroise de Milan.

1. Hilaire.

La carrière d'Hilaire partagée en deux par son exil, sur l'ordre de Constance, en Phrygie, en 356. L'exil a mis Hilaire en contact direct avec la pensée grecque chrétienne (théologiens et exégètes) : il est donc important aussi dans son activité exégétique.

Avant l'exil : *In Matthaëum* ;

Après l'exil : *In Psalmos* ; *Tractatus mysteriorum*.

L'*In Matthaëum* est déjà marqué par l'allégorisme (un « origénisme » diffus) ; mais l'*In Psalmos* révèle une imprégnation plus massive et plus nette (démarquage du commentaire d'Origène).

2. Ambroise.

Deux traits, qui se renforcent mutuellement :

(1) Contraint d'« enseigner avant que d'apprendre », Ambroise s'est toujours mis à l'école des Grecs, dont il transcrit des pages entières. En matière de « philosophie », Ambroise puise à la source (néo-)platonicienne ; en matière d'exégèse, il puise auprès des divers « allégoristes », surtout alexandrins (Hippolyte, mais aussi Philon et Origène) ; d'où, en dépit de la diversité des sources (et là même où Ambroise ne suit aucune source, du moins pour nous perceptible), une « couleur » mystique, ou « spirituelle » très marquée partout.

(2) L'oeuvre exégétique d'Ambroise s'exprime dans sa prédication : Vies des patriarches (là, souvent, le patriarche ou le personnage vétéro-testamentaire évoqué, n'est souvent que prétexte à des développements moraux ou spirituels sans rapport avec lui) ; homélies sur l'*Évangile de Luc*.

C. Jérôme et Augustin.

(Il convient de les évoquer à part, vu leur importance, et la complexité de leurs méthodes.)

1. Jérôme.

Le grand bibliste offre une synthèse équilibrée des diverses tendances de l'exégèse latine.

a. Dans ses débuts, admirateur et traducteur d'Origène (des Alexandrins en général, car il ne faut pas oublier Didyme : commentaires sur *Ecclésiaste*, *Galates*, *Ephésiens*). La malheureuse querelle origéniste a-t-elle modifié ses vues relativement à l'exégèse alexandrine ? En théorie, oui (cf. *Ep.* 53, 7) – du moins souvent (cf. *Ep.* 120, 12) ; dans

les faits, non, ainsi que le prouve la grande entreprise exégétique de Jérôme : commentaires des Douze petits prophètes, puis commentaires de Quatre grands.

b. Jérôme est sensible aux aspects philologiques, comme on pouvait s'y attendre.

c. D'où le « canon » exégétique hiéronymien, que l'on peut à grands traits résumer ainsi :

- équilibre des droits de la philologie et de l'allégorie ;
- discussion critique de chaque passage étudié, avec confrontation entre le texte hébreu et les versions grecques (surtout la LXX) ;
- présentation à la suite de l'interprétation historique puis allégorique (celle-ci le plus souvent reprise d'Origène ou de Didyme).

Noter que ces méthodes se retrouvent dans le commentaire sur *Matthieu* (seule oeuvre exégétique de la maturité de Jérôme consacrée au NT). Mais les homélies sur *Marc* et sur les *Psaumes*, prononcées devant les moines de Bethléem accentuent, comme il est du reste normal, l'aspect « spirituel ».

2. Augustin.

Brièvement rappeler l'activité exégétique d'Augustin.

a. Quelques titres.

(1) De caractère général.

De doctrina christiana (voir plus bas).

(2) Sur l'Ancien Testament.

De Genesi aduersus Manichaeos (Thagaste, 389) ;

De Genesi ad litteram liber imperfectus (395) ;

De Genesi ad litteram libri XII (401-415) ;

Locutionum in Heptateuchum libri VII et *Quaestionum in Heptateuchum libri VII* ;

Adnotationes in Iob ;

De VIII quaestionibus ex Veteri Testamento.

(3) Sur le Nouveau Testament.

De sermone Domini in monte (391-392) ;

Expositio LXXXIV propositionum ex epistola ad Romanos ; *Expositio epistolae ad Galatas* ; *epistolae ad Romanos inchoata Expositio* ;

Quaestiones Euangeliorum (400 env.) ;

De consensu euangelistarum (400 env.).

(4) Ajouter la prédication : surtout *Enarrationes in Psalmos* (Sermons prêchés ou dictés tout au long de la carrière d'Augustin) ; *Tractatus in euangelium Iohannis* (124 sermons prêchés ou dictés, de date controversée [fourchette proposée : 400-420]) ; *Tractatus in epistolam Iohannis ad Parthos* (10 sermons, de 413 à 418).

b. L'allure générale.

L'expérience de sa jeunesse, l'influence d'Ambroise, la polémique antimanichéenne tournent d'abord Augustin vers l'interprétation allégorique de la *Genèse* ; mais dans la suite de sa carrière, il évolue vers une explication plus littérale.

Noter aussi la part de la prédication et du genre des *quaestiones*.

Seconde partie. ***Instrumenta et textes***

I. Orientation bibliographique

Présentations générales.

L'exposé le plus commode est celui de :

M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Rome 1985, spéc. chap. 4 (p. 231-354) « L'attività esegetica in Occidente da Cipriano ad Agostino ».

L'auteur développe là des éléments déjà présentés par lui dans :

Profilo storico dell'esegesi patristica, Rome 1981, spéc. chap. 4 (p. 81-102) « L'attività esegetica in Occidente »

et dans l'article :

« Esegese patristica » in A. DI BERARDINO dir., *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 1^{ère} éd. Casale Monferrato 1983, col. 1211s. (pour l'Occident, col. 1219-1222) [trad. franç. : *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, 3 vol., Paris 1990 ; préférer l'original].

Voir aussi deux vol. de la coll. « Bible de tous les temps » :

J. FONTAINE et C. PIETRI dir., *Le monde antique latin et la Bible*, Paris 1985 ;

A.-M. LA BONNARDIERE dir., *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986.

Questions particulières.

Sur la Bible latine (*Veteres latinae* et Vulgate) :

L'introduction la plus maniable, et donnant un aperçu des instruments de travail en même temps que de l'état des questions, est celle de :

M. BOGAERT, « La Bible latine, des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions », *Revue théologique de Louvain* 19, 1988, p. 137-159 ; 276-314.

Voir également, plus rapide :

J. GRIBOMONT, « Les plus anciennes traductions latines », in FONTAINE et PIETRI dir., *op. cit.*, p. 42-65.

Présentation devenue classique du Nouveau Testament latin par :

B.M. METZGER, *The Early Versions of the New Testament. Their origin, Transmission and Limitations*, Oxford 1977, p. 285-374 (p. 295s. la « liste des manuscrits vieux-latins » est due à R. P. MARKHAM ; p. 362-374, la section III « Limites du latin dans le rendu du grec » est due à B. FISCHER ; le même savant a fourni, p. 461-464 un « Addendum » à la « liste des manuscrits vieux-latins »).

Sur quelques-uns des auteurs ici mentionnés (ou certaines questions), voir diverses contributions dans FONTAINE et PIETRI dir., *op. cit.* :

G. NAUROY, « L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan », p. 371-408

J. DOIGNON, « Les premiers commentateurs latins de l'Écriture et l'œuvre exégétique d'Hilaire de Poitiers », p. 509-522

J.-L. CHARLET, « L'inspiration et la forme bibliques dans la poésie latine, du III^e au VI^e siècle », p. 613-645.

Sur Jérôme :

P. JAY, « Jérôme et la pratique de l'exégèse », in FONTAINE et PIETRI dir., *op. cit.*, p. 523-542

—, *Jérôme, lecteur de l'Écriture. La Vulgate* (« Supplément aux cahiers Évangile », n° 104), Paris 1998 (commode petit volume d'initiation, clair et sans prétention).

Sur Augustin :

outre le vol. « Bible de tous les temps » signalé ci-dessus,

éd. traduite et commentée du *De doctrina christiana* dans la « Bibliothèque Augustinienne », 11/2, Paris 1997 (précieuse en particulier pour ses notes complémentaires, dues, sauf la dernière, à I. BOCHET)

(ne pas oublier non plus la thèse, toujours fondamentale, de H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 2nde éd. [comprenant la *Retractatio*] Paris 1948, spéc. Troisième Partie « Doctrina christiana », p. 329-540).

(Ajouter la récente édition, avec traduction, du *Liber regularum* de Tyconius par J.M. VERCRUYSE, coll. « Sources Chrétiennes » n° 488, septembre 2004.)

Annexe. La Bible latine et l'évolution de la langue (« chrétienne » et tardive).

Les thèses de l'« Ecole de Nimègue » (J. SCHRIJNEN) sur le « latin chrétien » ou « des chrétiens » ont suscité, dès leur apparition (1932), de vives discussions, aujourd'hui apaisées, mais qui ont amené la principale disciple de leur promoteur, C(hristine) MOHRMANN, à en tempérer progressivement les excès ; voir, de celle-ci :

Études sur le latin des chrétiens, 4 vol., Rome 1958-1977 (recueil d'articles antérieurement publiés) ;

exposé commode, mais trop peu nuancé, de :

A. BLAISE, *Manuel de latin chrétien*, Strasbourg 1955 (2nde éd. Turnhout 1986) ;

mises au point équilibrées par :

V. LOI, *Origine e caratteristiche della latinità cristiana*, Rome 1978 (*Bollettino dei classici*, suppl n°1) ;

R. BRAUN, « L'influence de la Bible sur la langue latine », in FONTAINE et PIETRI dir., *op. cit.*, p. 129-142.

Il semble plus fructueux de replacer l'« idiome des chrétiens » dans l'ensemble de l'évolution du « latin tardif » :

E. LOEFSTEDT, *Late Latin*, Oslo 1959.

Sur l'ensemble des questions, synthèse cursive de :

S. DELEANI, « Le latin des Pères, un domaine encore mal exploré », in *Les Pères au XX^e siècle. Histoire-Littérature-Théologie*. « L'aventure des Sources Chrétiennes » (actes des colloques organisés à Rome, Paris et Lyon en 1993 pour le cinquantième de la collection « Sources Chrétiennes »), coll. « Patrimoines. Christianisme », Paris 1997, p. 251-264.

(Concernant la langue, « chrétienne » ou tardive, ne pas oublier deux instruments de travail :

J.B. HOFMANN, *Lateinische Syntax und Stilistik*, neubearb. von A. SZANTYR, Munich 1965 ;

A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, 2^e éd. Turnhout 1967.)

II. La Bible latine : *Veteres latinae* et Vulgate.

(La chose a déjà été traitée ; je ne fais que remettre en mémoire un vocabulaire fondamental, utile pour l'intelligence de ce qui suit.)

A. Vieille(s) latine(s) (*Vetus latina*, ou *ueteres latinae*).

Cette expression désigne les versions (ou révisions) de la Bible en latin antérieures à Jérôme mais qui continuèrent à circuler après lui, jusqu'à ce que la *Vulgate* les remplace (vers le temps de Charlemagne).

Les premiers essais (voir plus haut) datent du II^e s., en Afrique. Puis diversification subséquente, régionalement.

Pour l'AT, versions sur la LXX.

Noter que les *VetLat.* constituent la « Bible des Pères latins » ; qu'elles sont du coup connues par des manuscrits plus ou moins fragmentaires mais aussi par les citations des écrivains ecclésiastiques.

B. « Vulgate » (*uulgata editio*, « édition courante »).

Dans notre actuelle *Vulgate*, telle que reçue par l'Église catholique et, depuis le concile de Trente, reconnue par elle « authentique » (au sens juridique : exempte de toute erreur dogmatique), entrent les versions suivantes :

1. Ancien Testament.

a. Traduction par Jérôme des livres hébreux (ou araméens) – sauf pour les *Psaumes* (traduction hiéronymienne, mais d'après la LXX : *Psautier* dit *Gallican* ; le *Psautier* traduit par Jérôme *iuxta Hebraeos* n'a pas été retenu en *Vulg.*).

b. Traduction « vieille latine » (préhiéronymienne) des livres (ou parties de livres) conservés en grec (« deutérocanoniques ») – sauf pour *Judith* et *Tobie*, traduits par Jérôme .

2. Nouveau Testament.

a. Révision par Jérôme d'une version « vieille latine » des quatre *Évangiles*, peut-être à la demande du pape Damase.

b. Révisions posthiéronymiennes (ou parahiéronymiennes) des autres livres.

III. L'exégèse de Jérôme : quelques textes.

(Voir quatre textes joints. Les deux premiers textes sont proposés sous forme de devoir : nous ne les commenterons pas aujourd'hui ; je noterai seulement qu'ils nous donnent des spécimens de la démarche exégétique de Jérôme : préoccupations philologiques, lien entre la lettre et l'esprit. Nous lirons et commenterons les deux suivants, qui à la différence des deux précédents ne s'intéressent pas vraiment aux aspects philologiques, mais se centrent sur la question de la « typologie ».)

« Dans ses commentaires des prophètes, Jérôme part... d'ordinaire d'une double traduction du lemme, sur l'hébreu et sur le grec, pour en dégager le sens littéral et en dégager une ou plusieurs interprétations spirituelles. La réalisation de ce schéma simple peut évidemment revêtir des formes variées suivant la difficulté du texte commenté ou la richesse des interprétations qu'il permet... » (JAY, p. 39).

A. Commentaire sur *Isaïe* 1, 3. Éléments d'interprétation donnés par JAY, p. 40-41.

(Le comm. *in Is.* date de 408-410.)

« La page est assez caractéristique dans sa simplicité. L'établissement du texte ne pose pas problème. Jérôme note néanmoins une divergence d'ailleurs minime entre les Septante et la tradition juive qu'il prend pour base. Bien que **manifeste**, le sens littéral de la page est alors dégagé dans une sorte de paraphrase assez ample.

Puis vient l'interprétation spirituelle, appuyée sur deux références évangéliques, qui reconnaît dans ce texte le refus par les juifs du Fils dont la venue comblait l'attente des prophètes. Après cette exégèse directement christologique Jérôme introduit une seconde explication, également appuyée sur deux citations néotestamentaires, qui voit dans le bœuf et l'âne, par une interprétation symbolique de leurs caractéristiques, l'image d'Israël et des nations. Relative elle aussi, d'une autre manière, à la venue du Christ, cette explication qui lui vient de ses sources n'aurait par son contenu rien de choquant. Le fait qu'il l'écarte au profit de l'exégèse directement christologique en la jugeant **forcée** témoigne d'une certaine défiance envers un procédé proche de l'allégorie. »

B. Commentaire sur *Amos* 8, 9-10. Éléments d'interprétation donnés par JAY, p. 42.

(Le comm. *in Amos* date de 406. La 1^{ère} trad. donne notre Vulgate, i.e. l'hébreu ; la 2^e la Septante.)

« Jérôme donne ici sans s'y arrêter le lemme dans les deux versions, qui ne diffèrent que par des détails ; toutefois, dans son commentaire il reprendra, quand ils sont différents, les mots des deux traductions côte à côte (**leur dos, ou leurs reins**).

L'explication littérale situe d'abord l'oracle dans son contexte historique, auquel Jérôme est toujours attentif : ici la menace assyrienne de déportation et d'exil qui pèse sur Israël et sur Juda. Puis elle explicite en les paraphrasant les expressions du deuil et de la tristesse consécutifs à la réalisation de cette menace.

L'application du texte à la passion du Christ est amenée naturellement par le rapprochement de l'image des ténèbres en plein midi avec le récit de la passion dans Luc Les descriptions du deuil visent alors le sort du peuple juif après la prise de

Jérusalem en 70. L'oracle est donc traité comme une prophétie qui verrait sa réalisation au temps des Romains. Par un renversement de situation qui prend appui sur l'oracle d'Isaïe 9, 1 repris par l'évangéliste, s'amorce enfin un parallélisme antithétique entre les situations inversées d'Israël et de l'Église qui se prolonge au-delà de cet extrait.

Notons l'absence d'une interprétation eschatologique que pouvait suggérer le caractère apocalyptique des images cosmiques évoquées par le prophète : d'une façon générale, Jérôme est assez avare de ce type d'exégèse. »

C. Commentaire sur *Osée 11, 1-2*. Éléments d'interprétation donnés par JAY, p. 36.

(Le comm. *in Osee* date de 406.)

« Le verset d'Osée commenté ici est l'un de ceux que Jérôme invoque volontiers comme preuve que le Nouveau Testament n'a pas pris ses témoignages de l'Ancien dans le grec des Septante. Le premier paragraphe témoigne des critiques que lui vaut le retour à l'*hebraica ueritas* et manifeste son agacement.

Mais l'intérêt de la page réside dans la réflexion autour de l'exégèse typologique ou figurative (*tupos* en grec correspond à *figura* en latin), avec la référence au passage de l'épître aux galates qui en est le soubassement. À l'évocation de Sara et d'Agar s'ajoutent les exemples classiques d'Isaac et de Jacob avec ses deux épouses. On notera l'insistance avec laquelle Jérôme souligne que l'interprétation typologique n'évacue pas la réalité historique des personnes et des événements dans lesquels on peut reconnaître une préfiguration des réalités liées à la venue du Christ.

Non moins importante est la deuxième caractéristique de « type » dégagée ici : la coïncidence entre la préfiguration que constitue le type et la réalité qui en est l'accomplissement n'est jamais absolue. En termes modernes, « la différence est essentielle à ce rapport du figurant et du figuré » (Paul Beauchamp). »

D. Homélie sur *Marc 8, 22-26*. Éléments d'interprétation donnés par JAY, p. 66.

(Les homélies *in Marcum* sont le témoignage de la prédication de Jérôme à Bethléem, devant les moines et d'autres fidèles. Leur authenticité est très probable, malgré les soupçons de certains critiques.)

« On peut être surpris de voir évoqué dans cette page le schéma « histoire (lettre) / esprit qu'on pouvait croire réservé au Premier Testament. Il dit bien, avant même que le contenu du commentaire ne vienne le confirmer, que ce n'est pas seulement celui-ci, mais également le Nouveau qui est susceptible d'une lecture selon l'Esprit. De fait, on voit ici Jérôme tirer des circonstances de la guérison de l'aveugle une application aux juifs et à la loi, qui lui vaut paradoxalement, quand on connaît son attachement au sens littéral et sa défiance envers l'allégorie, quelques réticences dans son auditoire.

Peut-être l'insistance ici sur le dépassement de la Loi par l'Évangile, thème normal de la prédication chrétienne, témoigne-t-elle aussi d'un souci de contrer les tentations judaïsantes qui gardaient une certaine actualité, comme en témoigne à Antioche, à la même époque, la prédication de Jean Chrysostome. »

IV. Introduction au *De doctrina christiana*.

A. Date et analyse.

1. Date.

Les 4 livres du *De doctrina christiana* ont été rédigés à deux époques différentes :

- vraisemblablement en 396-397, Augustin écrivit les livres I et II, le III^e jusqu'en 25, 36 (très exactement la péricope de *Luc* 13, 21) ;
- en 426, alors qu'il composait ses *Retractationes* (NB : passage en revue de tous ses ouvrages antérieurs), il retrouva dans sa bibliothèque le manuscrit inachevé, termina le livre III, et ajouta le livre IV.

Curieuse gestation, qui attire d'ailleurs l'attention sur le long temps que mit Augustin, partagé entre de multiples occupations, pour mener à bien ses grands ouvrages (cf. *De Trinitate* ; *Cité de Dieu* ; etc.). Pour autant, il ne se sent pas, apparemment, entre les deux parties de *Doctr.*, de différences de style ou de pensée...

(La question se pose de savoir pourquoi Augustin a interrompu son travail, et si la partie rédigée en 396-397 a circulé seule, avant l'achèvement du tout. Question d'érudition, qui n'a pas à nous retenir ici.)

2. Analyse.

Prologue :

Objet de l'ouvrage : définir les règles d'interprétation des *signa* contenus dans les Saintes Lettres et montrer comment expliquer à autrui ce que l'interprétation ainsi conduite a permis de découvrir.

Réponses aux éventuels critiques dudit objet.

Livre I :

Distinctions nécessaires : entre *modus inueniendi* (« invention ») et *modus proferendi* (« élocution » – « expression ») ; *res* et *signa* ; *frui* et *uti*.

Avant d'examiner les *signa* qui composent l'Écriture, établir ce que sont les *res* que ces *signa* représentent, et surtout leur hiérarchisation.

Cette hiérarchisation se fait par la distinction entre choses du monde dont il convient d'« user » (*uti*), pour parvenir à la fin, Dieu, dont il faut « jouir » (*frui*) par une charité englobant non seulement Dieu mais aussi, en lui, le prochain, tout homme ou tout ange bon, quel qu'il soit, appelé, comme nous, à être aimé de Dieu et à l'aimer.

Le critère fondamental d'herméneutique biblique est donc la charité : car le but de l'Écriture est d'orienter l'homme vers sa fin véritable.

Livre II :

Préalables : ce que sont les *signa* (définition générale ; distinction entre [1] signes propres et signes figurés [allégoriques] , [2] signes ignorés et signes ambigus) ; l'obscurité de l'Écriture et la finalité de cette obscurité.

Les signes ignorés : signes propres, et comment en acquérir la connaissance (par exemple, discerner entre les traductions latines existantes et apprendre les langues bibliques) ; signes figurés, et comment en acquérir la connaissance (recourir aux sciences profanes).

Digression : degré d'utilité des sciences profanes.

Conclusion : du bon usage desdites sciences.

Livre III :

Les signes ambigus : signes propres (ponctuation douteuse ; prononciation ambiguë ; syntaxe indélicate), et comment les élucider (recourir au contexte ; ne pas se piquer d'un purisme excessif, là où l'usage courant lève toute hésitation) ; signes figurés, et comment ne pas s'y méprendre (ne pas prendre une expression figurée pour une expression propre et inversement ; règle : tout ce qui, pris au sens propre, ne peut se rapporter à la foi ou à la charité est à prendre au sens figuré [cf. 15, 23, p. 268 : *Seruabitur ergo in locutionibus figuratis regula huiusmodi, ut tamdiu uersetur diligenti consideratione quod legitur, donec ad regnum caritatis interpretatio perducatur*] ; examen des *regulae* inventées par le donatiste Tyconius).

Livre IV :

Objet du livre : non plus l'invention, mais l'expression (il ne s'agira pas d'enseigner des préceptes de rhétorique, mais d'enseigner sa fonction à l'orateur chrétien : *bona docere et mala dedocere*).

L'orateur trouvera dans l'Écriture des modèles qui allient éloquence et sagesse – i.e. art de bien parler du bien.

L'éloquence chrétienne respecte les *tria officia oratoris* : *docere, delectare, mouere* ; toutefois, Cicéron au *docere* liait les petits sujets traités en style simple, au *delectare* les sujets moyens traités en style tempéré, au *mouere*, les grands sujets traités en style sublime ; or, pour l'orateur chrétien, dont l'objet est le salut, il n'y a que de grands sujets ; pour autant, il saura varier les *officia* et, avec eux, les styles ; exemples pris dans l'Écriture et les auteurs latins chrétiens (Cyprien ; Ambroise).

Il est indispensable que l'orateur chrétien conforme sa vie à sa parole, et il doit prier avant de prêcher ou dicter.

Conclusion générale : la longueur de l'ouvrage ; action de grâces.

Remarques sur cette analyse.

a. Par sa sécheresse, elle fait sentir la logique systématique du plan suivi par Augustin, mais elle ne rend pas la minutie et la subtilité de ses longs développements - leur richesse méandreuse.

Tout Augustin est là, dont on a dit trop souvent qu'il « composait mal » (cf. MARROU) : fermeté de la pensée et rigueur des perspectives d'ensemble – souplesse et finesse de développements qui semblent souvent *extra ordinem*, mais en réalité n'oublient pas l'essentiel (le problème posé).

b. L'analyse met en évidence un certain nombre de thèmes majeurs. Dans la suite de cette présentation, nous examinerons la question qui seule ressortit pleinement au sujet de la présente conférence : celle des règles d'interprétation scripturaire, ou, si l'on préfère, d'une herméneutique fondée sur une sémantique (cette question est centrale dans les livres II et III ; son traitement aux livres II et III se trouve conditionnée par les développements du livre I).

Nous laisserons, en tant qu'elle moins utile pour notre propos actuel, la question de la réorientation de la culture. (conclusion du livre II ; noter simplement ici que le *De doctrina* fait de l'Écriture le fondement – le point de départ et l'horizon – de la culture : point de vue apparemment étroit, mais qui devait influencer le Moyen Âge). Nous laisserons aussi, pour les mêmes raisons de moindre intérêt en l'occurrence, le problème cardinal du livre IV (l'« élocution » chrétienne).

En revanche nous dirons quelques mots d'un prédécesseur d'Augustin, que nous avons déjà cité et d'un ouvrage duquel Augustin donne un aperçu à la fin du livre III : le donatiste Tyconius, auteur d'un *Liber regularum*.

B. Sémantique et herméneutique.

Les deux sont liées : c'est selon une catégorisation des signes qu'Augustin organise l'énoncé de ses règles d'interprétation.

1. Sémantique.

a. Augustin donne une série de définitions et de distinctions.

Le signe en général :

« Un signe est une chose qui, outre l'impression qu'elle produit sur les sens, fait qu'à partir d'elle quelque chose d'autre vient à la pensée » (II, 1, 1).

Signa naturalia et *signa data* :

Le « signe naturel » est produit *sine uoluntate atque ullo appetitu significandi* (II, 1, 2) ; par exemple, la fumée signale le feu.

Le « signe donné » exprime ce qu'un sujet a la volonté de faire entendre (II, 3, 2) ; ce n'est pas un signe « conventionnel », mais « intentionnel ».

Les mots et l'écriture :

Parmi les « signes donnés », le signe linguistique (le mot) est supérieur : signe dont « le seul rôle est de signifier », alors que les autres signes ne signifient que de surcroît (I, 2, 2), le mot explique tout autre forme de signe, alors que la réciproque n'est pas vraie (II, 3, 4).

L'écriture est signe de mots (II, 4, 5).

Signa propria et signa figurata :

Sur cette distinction, voir II, 10, 15.

Le type même du signe figuré est la métaphore, qui n'est pas un signe mensonger, n'ayant pas l'intention de tromper.

Augustin donne du « signe figuré » une définition large, qui puisse inclure l'allégorie chrétienne.

b. L'apport augustinien.

Observer au préalable que la pensée du *De doctrina christiana* se retrouve ailleurs chez Augustin (voir en particulier les analyses de *Conf. I.* sur l'acquisition du langage par le petit enfant : le besoin de faire paraître au-dehors sa volonté).

Ne pas créditer Augustin d'une originalité dont il ne se pique pas : ses lectures, et son expérience de professeur de rhétorique suffisent à lui fournir l'essentiel de sa matière.

En fait Augustin entend reprendre, en les systématisant, des données traditionnelles – mais dans la perspective de l'exégèse.

2. Herméneutique.

a. Problème : avant de définir les règles concernant les *signa* (livres II et III) Augustin définit les *res* (livre I) - comme si l'interprète n'avait d'autre fonction que de donner des signes une interprétation qui corresponde à des choses déjà connues... Y aurait-il un cercle « herméneutique » chez Augustin ?

b. Résolution générale du problème : recourir à la notion, empruntée à RICŒUR, de « précompréhension », qui sert toujours de base (et d'hypothèse) à l'interprétation.

c. Résolution à l'intérieur de la perspective globale de la pensée augustinienne : indication de la courbe d'ensemble (la foi et la charité sont au principe ; l'explication de l'Écriture doit en assurer l'épanouissement).

C. Tyconius

Au livre III (xxx, 42 – xxxvii, 56) Augustin examine (résume et apprécie) les sept règles dégagées par Tyconius dans son *Liber regularum*.

Augustin est un témoin important de ce livre, même si celui-ci nous est conservé assez largement par ailleurs (toute récente édition dans la coll. « Sources Chrétiennes »).

1. Contenu des règles.

Ces règles sont les suivantes :

1. *De Domino et corpore eius* (les expressions de l'Écriture doivent se comprendre tantôt du Christ tantôt de l'Église)
2. *De Domini corpore bipartito* (les expressions de l'Écriture suggèrent la coprésence dans l'Église des bons et des méchants)
3. *De promissis et lege* (les expressions de l'Écriture doivent permettre de discriminer dans les préceptes de l'AT ce qui relève de la caducité de la lettre et ce qui est porteur de la promesse, ou déjà de la réalité, de la foi)
4. *De specie et genere* (les expressions de l'Écriture qui nomment des personnes, ou des groupes, particuliers, désignent en fait parfois l'humanité entière)

5. *De temporibus* (les chiffres de l'Écriture sont parfois peu cohérents entre eux : mais la figure rhétorique de la synecdoque, qui exprime le tout pour la partie et inversement, permet une résolution : ainsi les 3 jours de la mise au tombeau)
6. *De recapitulatione* (certaines paroles de l'Écriture ne sont pas placées dans le récit biblique à leur exacte situation chronologique, mais marquent un retour en arrière)
7. *De diabolo et corpore eius* (pendant de la règle 1).

2. Statut épistémologique des règles

Ces règles sont pour Tyconius à la fois des manières qu'a l'Esprit saint de s'exprimer (des lois du langage adopté par Dieu dans la Bible) et, du coup, une fois dégagées par l'herméneute) des principes exégétiques, des clefs pour comprendre l'Écriture .

La citation très littérale que fait Augustin du début de l'ouvrage de Tyconius est limpide à cet égard (xxx, 43) :

« J'ai jugé nécessaire, avant de traiter tout ce que j'envisage, d'écrire un petit livre concernant les Règles, et de fabriquer comme des clés et des lampes pour accéder aux secrets de la loi. Il y a en effet des règles mystiques (*regulae mysticae*) qui maintiennent les replis secrets de la loi tout entière et rendent invisibles à certains les trésors de la vérité. Si le système rationnel que constituent ces règles (*quarum si ratio regularum*) est reçu sans mauvais vouloir, comme nous le présentons, tout ce qui est fermé s'ouvrira et tout ce qui est obscur sera éclairé, si bien que quiconque porte ses pas à travers l'immense forêt des prophéties, conduits par ces règles comme sur des chemins de lumière, se trouve protégé de l'errance » (trad. Moreau, p. 295, retouchée).

3. L'utilisation augustinienne des règles.

Augustin, ici et encore ailleurs, dit son admiration pour Tyconius, en dépit de son donatisme ; il en recommande la lecture. Cependant, il introduit des nuances.

Il fait des règles peut-être moins des *modus loquendi* de l'Esprit que des méthodes d'exégèse.

Il souligne que, quelle que soit l'ambition de Tyconius, elles ne sont pas exhaustives : il y a d'autres règles (ainsi celle que lui-même met en œuvre dans le *De Trinitate* pour l'interprétation des textes trinitaires et christologiques de l'Écriture.

Il en marque l'obscurité et, parfois, l'insuffisance, due aux positions donatistes de Tyconius, surtout en matière ecclésiologique (le contenu ecclésiologique de plusieurs règles est en effet très net).

(Enfin, il convient de préciser que tous les exemples qu'il donne pour illustrer ces règles ne viennent pas de Tyconius : certains sont de son cru).

Tel quel, avec ses particularités, le *Liber Regularum* de Tyconius est le premier traité latin d'herméneutique. L'usage, même partiellement infidèle (?) qu'en fait Augustin, son héritier, en montre l'importance et la fécondité.

Conclusion

Intérêt du *De doctrina* comme tentative de synthèse.

Conclusion générale.

A. Les Latins et la Bible : pas seulement mise en oeuvre de méthodes semblables à celles des Grecs (reprise des procédés de lecture en usage dans les écoles ; littéralisme et/ou allégorie - celle-ci de divers types) - sur les traces des Grecs eux-mêmes (quelle qu'ait pu être l'influence d'un Origène ou d'un Didyme, par exemple).

B. Traits originaux.

(On ne mettra pas volontiers au nombre de ceux-ci le retard originel de l'Occident latin.)

Prédilection pour certains livres, semble-t-il, liée à des circonstances historiques, ou à des controverses propres à l'Occident (le pélagianisme).

Poésie épique biblique.

(Ajouter que je ne connais pas dans la littérature patristique grecque de véritable équivalent au *De doctrina christiana* - pas même le *De principiis* d'Origène.)

C. Les III^e-V^e s. jettent les bases d'une culture tout entière sous-tendue par la Bible : c'est toute la perspective du *De doctrina*, c'est aussi le sens de l'entrée progressive de particularités du style, voire de la langue biblique, dans l'usage commun. C'est donc à l'examen d'une entreprise de fondation de civilisation (et de fondation durable...) que nous avons, en fait, ici procédé...