



HAL
open science

Enarratio in Psalmum 56: introduction, traduction et notes

Marie Pauliat

► **To cite this version:**

Marie Pauliat. Enarratio in Psalmum 56: introduction, traduction et notes. Martine Dulaey. Augustin d'Hippone, Les Commentaires des Psaumes (Ps 53-60), 60, Institut d'Etudes Augustiniennes; Brepols, pp.233-301, 2021, Bibliothèque augustinienne, 978-2-85121-312-9. halshs-03460967

HAL Id: halshs-03460967

<https://shs.hal.science/halshs-03460967>

Submitted on 4 Mar 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

PAULIAT Marie, « *Enarratio in Psalmum 56 : traduction, introduction et annotation* », AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes, Bibliothèque augustinienne* 60, Paris, Institut d'Études augustinienes, 2021, p. 233-301. (ISBN : 978-2-85121-312-9)

AUGUSTIN D'HIPPONE, ENNARATIO SUR LE PSAUME 56

INTRODUCTION

Le Psaume 56 est composé de deux parties, de tonalités différentes : une prière de lamentation et de supplication dans la persécution (v. 2-5) précède une protestation de confiance dans la bonté du Seigneur (v. 7-11). Le Psaume 107, 2-6 reprend cette seconde partie (Ps 56, 8-12), moyennant quelques modifications des v. 10-11 (par ailleurs, Ps 107, 7-14 correspond à Ps 59, 7-14). Le Ps 56 pourrait donc avoir été composé à partir de deux textes initialement séparés, mais la reprise en conclusion d'un refrain (v. 6 et 12) contribue à donner une forte cohésion à l'ensemble. On a un temps considéré qu'il avait été rédigé dans un contexte institutionnel : l'ombre des ailes (v. 3) aurait en ce cas renvoyé aux ailes des Chérubins, évoquant le droit d'asile accordé dans le Temple¹. Mais l'hypothèse est désormais abandonnée – car la fonction des Chérubins n'est pas de protéger des hommes, mais de rendre gloire à Dieu –, au profit d'une prière de supplication et de confiance adressée, lors d'une agression verbale, au Dieu qui règne sur l'univers (v. 6, 9, 11, 12)².

La traduction des LXX a modifié les temps verbaux, donnant au psaume une structure nouvelle. Les v. 2-3 ont été transposés dans un avenir où la confiance s'appuie sur les bénédictions divines déjà accordées : « À l'ombre de tes ailes, j'espérerai, jusqu'à ce que passe l'iniquité. Je crierai vers Dieu, le Très-Haut, vers Dieu qui m'a comblé de bienfaits », bienfaits qu'exposent les versets suivants. L'image poétique et mythique de l'éveil de l'aurore (v. 9) a quant à elle été remplacée par un prosaïque « je me lèverai à l'aube ». Le texte biblique commenté par Augustin a hérité de cette transformation générale du psaume ; il ne remarque guère le rôle structurant du refrain – le commentaire du v. 12 est évacué rapidement au § 17 – même s'il semble repérer un changement de tonalité au v. 7 (§ 14). La Vieille Latine qu'il utilise s'apparente, comme souvent, à celle du *Veronensis* (VL 300), du Psautier romain et du *Sinaiticus* (VL 460)³.

Analyse

§ 1. Le prédicateur met immédiatement en place les trois axes principaux de son interprétation. Selon lui, le Psaume 56 s'accorde parfaitement avec un verset

1. H. J. KRAUS, *A commentary*, t. 1, *Psalms 1-59*, Minneapolis, 1988, p. 530.

2. F. L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Psalms 2. A Commentary on Psalms 51-100*, Minneapolis, 2005, p. 67-76, spécialement p. 69-71.

3. R. WEBER, *Le Psautier romain*, p. 125-127 ; R. GRYSON – A. THIBAUT, *Le Psautier latin du Sinaï*, Fribourg en Brisgau, 2010, p. 80-81. Les leçons les plus intéressantes pour le commentaire augustinien sont signalées dans l'annotation de la traduction.

de l'Évangile du jour, Jn 15, 12 (« Personne n'a de charité plus grande que celle-ci : donner sa vie pour ses amis ») : il en proposera une exégèse typologique, où le psaume annonce la passion et la résurrection du Christ, qui rend les hommes participants de sa vie divine. Ensuite, le Christ qui prie ce psaume est le Christ Total, Tête et Corps réunis : selon les règles de l'exégèse prosopologique, Augustin sera donc toujours préoccupé de préciser le locuteur auquel rapporter les versets. Enfin, le Christ est le modèle offert à l'imitation des fidèles.

§ 2-4. Le titre orientait vers un commentaire christologique : d'une part parce que, selon une explication habituelle, « la fin, c'est le Christ » ; d'autre part parce que le recours à la geste de David ne suffit pas pour rendre compte de l'intégralité du titre, invitant de ce fait à une interprétation allégorique⁴.

§ 5-16. Suit une explication prosopologique du psaume, verset par verset, beaucoup plus détaillée pour les premiers (v. 1-6, § 5-13) que pour les suivants (v. 7-12, § 14-17).

Plusieurs versets sont attribués au Christ Tête, dont ils annoncent la passion (v. 2a, 5cd et 7, § 5, 12 et 14), la mort (v. 5b, § 11) et la résurrection (v. 4a, 4c et 9, § 8, 10 et 16), avec ses conséquences pour les Juifs (v. 4b et 7, § 9 et 14), auxquels est imputée la responsabilité de la passion (v. 5acd, § 10 et 12)⁵. Concernant la résurrection, Augustin distingue le v. 4a, qui doit être attribué à l'humanité du Christ (§ 8), du v. 4c, qu'il convient de rapporter à sa divinité (§ 10). Il précise aussi que l'humanité du Christ possédait une âme véritable (v. 2a, § 5).

D'autres versets sont rapportés au Corps du Christ, qui continue de prier et d'être exaucé aussi longtemps que dure l'iniquité (v. 2b-3, § 6-7). Le Corps subit des persécutions semblables à celles de la Tête : il doit donc croire que le préjudice subi se retournera contre celui qui le commet, comme ce fut le cas pour les Juifs (v. 7, § 14) ; il doit imiter la patience de la Tête et, à l'instar du membre éminent qu'est Paul, préparer son cœur à endurer ces tribulations (v. 8, § 15). Les v. 6 et 12 (§ 13 et 17) expriment pour leur part la joie du psalmiste : de par son don de prophétie, il se réjouit de voir le Christ ressuscité exalté au-dessus des cieux et sa gloire couvrir la terre entière – et non la seule Afrique, comme l'affirment les donatistes (§ 13).

Enfin, les v. 10-11 (§ 17) rapportent la confession du psaltérion et de la cithare, évoqués au v. 9 : ils louent le Seigneur d'avoir voulu faire participer l'homme à sa résurrection. Prédicateur et auditeurs sont donc invités à s'associer à la louange du psalmiste exprimée dans le v. 12.

Contexte

4. La règle est exprimée en *Doctr. chr.* 3, 10, 14 - 14, 22.

5. Sur les Juifs dans cette *Enarratio*, voir la note complémentaire 9 : « La représentation des Juifs dans l'*Enarratio* 56 ».

Cette *Enarratio* a été prêchée⁶ durant une eucharistie puisqu'elle fait suite à une lecture d'Évangile comportant au moins Jn 15, 12-17. Augustin ne l'a pas choisie (§ 1), soit parce qu'il se trouve hors de sa cité épiscopale, et que l'Évangile aurait été choisi par l'évêque du lieu ; soit qu'il se trouve à Hippone, et que l'Évangile lui ait été imposé par un cycle de lectures suivies, ce qui pourrait suggérer une datation durant le temps pascal⁷.

C'était l'hypothèse soutenue par Zarb⁸, dans une argumentation dont Rondet relevait déjà les faiblesses⁹. Perler proposait quant à lui de placer l'*Enarratio* 56 en septembre 403¹⁰, mais le fondement de son raisonnement est désormais caduc¹¹. Enfin, A.-M. La Bonnardière a situé *In Ps. 56* parmi les *Enarrationes* prêchées à Hippone entre 400 et 411¹².

Est-il possible d'aller plus loin ? S'il paraît impossible de dater avec précision l'*Enarratio* 56, plusieurs indices orientent néanmoins vers une date antérieure à 411, et peut-être entre 404 et 411¹³.

Tout d'abord, le commentateur insiste à de nombreuses reprises sur la méthode exégétique qu'il utilise (§ 1 : la Tête et le Corps, le rôle du prédicateur et du Christ ; § 3 : signification allégorique du titre¹⁴ ; § 6 : la fonction du prophète...). Ces développements s'accordent bien avec une date ancienne, même s'ils peuvent tout autant indiquer que l'assemblée n'avait pas l'habitude

6. Preuve en est la parataxe, preuves en sont aussi les passages à la syntaxe hésitante (reprise d'un *quoniam* par un *quia* après une longue digression, § 1) et les nombreuses répétitions pédagogiques : citation du verset à la fin de chaque interprétation, accompagné d'une phrase de synthèse ; renvoi à une affirmation développée auparavant (*Noli, iam dixi, noli habere oculos paganorum : christianos oculos habe*, §14)

7. MARGONI-KÖGLER, *Perikopen in Gottesdienst*, p. 450-452.

8. ZARB, *Chronologia*, p. 193-214.

9. H. RONDET, « Essais sur la chronologie des *Enarrationes in Psalmos* de saint Augustin », *BLE* 71, 1970, p. 174-200, ici p. 177.

10. O. PERLER, *Voyages*, p. 248, avec la n. 5 : il estimait qu'*In Ps. 56* était le sermon mentionné en *In Ps. 32, 2, 1, 5*, où Augustin affirme avoir précédemment expliqué la différence entre le psaltérion et la cithare.

11. M. DULAHEY a prouvé qu'il s'agissait très probablement de l'*Enarratio* 42 (*BA* 58/B, n. c. 1, p. 573-574 : « Le psaltérion et la cithare »)

12. A.-M. LA BONNARDIÈRE, « La prédication d'Augustin sur les Psaumes à Hippone » *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études. Section V. Résumé des conférences et travaux* 86, 1977/1978, p. 337-342, ici p. 340. Les versets cités en *In Ps. 56* feraient écho à l'*Ad Catholicos epistula contra Donatistas*, qu'elle date de 405. L'argument est fragile, car plusieurs traités antidonatistes ont été perdus.

13. Nous rejoignons donc une hypothèse émise par Martine DULAHEY (« Recherches sur les sources exégétiques d'Augustin dans les 32 premiers commentaires des Psaumes. Le Psaltérion et la cithare », *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études. Section V. Résumé des conférences et travaux* 107, 1998-1999, p. 307-315, ici p. 313).

14. Cf. par exemple *In Ps. 33, 1, 2-4*.

d'entendre Augustin commenter les Psaumes ou qu'il n'avait pas traité ce sujet récemment. Les formulations christologiques qu'on lit dans l'*Enarratio* apparaissent dès les premières œuvres¹⁵ et se trouvent encore dans des textes tardifs¹⁶ : elles ne fournissent aucune indication.

Plus probants, les quelques éléments polémiques correspondent plutôt à des préoccupations antérieures à 411. Le thème des « cicatrices véritables » (§ 10) est particulièrement fréquent dans les textes antimanichéens¹⁷ ; le *Contre Fauste* 12, 43 (403-404) présente deux citations du Ps 56 commentées d'une manière proche de l'*Enarratio* 56¹⁸. Les textes les plus développés sur l'apollinarisme datent de 395-397 (cf. § 5)¹⁹ – mais la question de l'*anima Christi* a préoccupé Augustin à d'autres époques²⁰. La controverse donatiste était d'actualité au moment de l'*Enarratio* 56, même si le prédicateur ne sentait pas l'obligation pressante de réfuter ces adversaires – sinon, il aurait probablement développé les indications des § 1 et 13, spécialement le commentaire du Ps 56, 6 (« que ta gloire s'étende sur toute la terre »), qu'il a souvent utilisé contre eux²¹. Ce constat oriente donc vers une datation avant la conférence de Carthage de 411. Enfin, le commentaire ne développe aucun argument contre les pélagiens, alors même que Ps 56, 2 a été utilisé contre ces adversaires²². Certes, l'argument *a silentio* ne saurait avoir valeur de preuve, mais il permet d'affirmer que rien ne s'oppose à une datation avant 411.

Par ailleurs, l'*Enarratio* 56 présente plusieurs parallèles avec l'*Enarratio* 63, que l'on situe entre 395 et 409²³. Mais les rapprochements entre les deux commentaires pourraient n'être dus qu'à la proximité du texte commenté²⁴.

15. T. J. VAN BAVEL, *Recherches sur la christologie de saint Augustin*, Fribourg, 1954 ; P.-M. HOMBERT, « La christologie des trente-deux premières *Enarrationes in Psalmos* de saint Augustin », dans *Augustin philosophe et prédicateur*, p. 431-463, ici p. 438-441.

16. « Suscipere totum hominem » (§ 5) : cf. *Gen. imp.* 1, 4 (393) ; *Ser. Dolbeau* 26, 44 (404 ?) ; *Ciu.* 10, 27 (416-418) ; etc. « Ibi erat anima, ibi erat caro, ibi totus homo » (§ 5) : cf. *In Ioh.* 47, 9 (414). « Homo et Verbum unus homo » (§ 5) : cf. *Ep.* 187, 8 (417). « Ex persona hominis, ex persona carnis » (§ 8) : *In Ps.* 29, 2, 4 (395-396) ; *Quaest. Simpl.* 1, 1, 4.9 (395-396) ; *Ep.* 140, 18 (411) ; *In Ps.* 58, 1, 2 (412-413 ou 416-417 ?) ; 138, 2 (412).

17. Cf. par exemple *Ser.* 88, 2 (400-404 ?) ; 242, 3 (400-410 ?) ; *In Ps.* 88, 2, 5 (399-410 ?) ; *Ser. Dolbeau* 21, 12 (397 ou 404 ?).

18. *C. Faust.* 12, 43 cite Ps 56, 5 (cf. *In Ps.* 56, 12) et 6 (cf. *In Ps.* 56, 13).

19. *In Ps.* 29, 2, 2 ; *Diu. quaest.* 80 ; *Agon.* 19, 21 - 21, 23. Cf. BA 58/A, n. c. 5, p. 409-412 : « L'erreur des apollinaristes » (M. DULAÉY).

20. Notamment vers 411-413, par exemple *Ep.* 137, 11 (311-312) ; *Ser.* 174, 2 (311-313 ?). Cf. *AugLex*, s. v. *Anima, animus*, c. 315-340 (G. O'DALY), ici c. 338.

21. Voir *infra*, note 30.

22. Voir *infra*, note 31.

23. Voir, dans la traduction, les notes aux § 12-14.

24. *In Ps.* 63, 4 souligne la proximité entre Ps 63, 4 (« Ils ont aiguisés leur langue comme un glaive ») et Ps 56, 5 (« Les fils des hommes, leurs dents sont des armes et des flèches, et

L'élément le plus important pour la datation est sans doute le commentaire du psaltérion et de la cithare (§ 16). L'interprétation augustinienne de ces deux instruments a en effet connu une évolution nette²⁵. Alors que les premières œuvres s'intéressent exclusivement au nombre de cordes des instruments, Augustin oppose en 403 le psaltérion, dont la caisse de résonance est en haut, à la cithare, où elle se trouve en bas. Il reprendrait à Origène cette interprétation qui lui serait parvenue par l'intermédiaire de la traduction d'une homélie de Basile. Dans l'*Enarratio* 56, cette interprétation se greffe sur un schème christologique : les deux instruments correspondent aux deux natures du Christ, sa divinité et son humanité. Ce commentaire, plus complexe que celui de 403, pourrait donc être postérieur à cette date. Par ailleurs, seul Hilaire associe, comme le fait Augustin, le Ps 56, 9 à la résurrection. Mais s'il est certain qu'Augustin connaît en 407 les *Tractatus* sur les Psaumes (il les utilise pour commenter les Psaumes des montées), nous ignorons à quelle époque il en a pris connaissance.

En tout état de cause, une datation de l'*Enarratio* 56 antérieure à 411, voire entre 404 et 411, paraît vraisemblable, sans qu'il soit possible de préciser davantage.

Le Psaume 56 dans l'œuvre augustinienne

Augustin n'a pas laissé d'autres commentaires complets du Ps 56 ; dans l'*Enarratio* 107, probablement postérieure à 415, il excuse la brièveté de son explication en renvoyant aux *Enarrationes* 56 et 59. Mais le Ps 56 a été lu en d'autres occasions. Ses v. 8-12 à tout le moins font partie des lectures de l'Ascension²⁶. Plusieurs versets ont été utilisés comme répons²⁷, notamment le v. 2 lors du *Sermon Lambot* 24 (20A)²⁸. Ce sermon commente précisément le Ps 56, 2ab, y lisant une exhortation à la prière et à l'humilité.

Le Psaume 56 a été utilisé contre différents adversaires. Sa dimension prophétique a notamment été opposée au manichéen Fauste²⁹. Le v. 6 (ou ses

leur langue est un glaive acéré ») ; les *flèches* sont aussi mentionnées en Ps 63, 8 (« Les plaies qu'ils infligent sont comme celles des flèches de petits enfants »).

25. M. DULAËY, « Recherches sur les sources exégétiques d'Augustin. Le Psaltérion et la cithare », *op. cit.* ; voir la note complémentaire 8 (3. Interprétation de quelques versets).

26. MARGONI-KÖGLER, *Perikopen in Gottesdienst*, p. 130-132 (cf. *Ser.* 262, 4).

27. Le v. 2 lors des *Sermons* 165 (Carthage, 417) et *Guelferbytanus* 33 ; le v. 6 (= 12) lors du *Sermon Denis* 12 (Hippone, samedi de l'octave de Pâques) ; et peut-être le v. 5 lors d'*In Ioh.* 42, 11 (MARGONI-KÖGLER, *Perikopen in Gottesdienst*, p. 343-345 ; p. 246 et p. 269, n. 731 ; p. 303 et p. 322, n. 840 ; p. 580, n. 1397 et p. 595).

28. *Ibid.*, p. 224 et p. 228, n. 642.

29. Ps 56, 5-6 est lu en *C. Faust.* 12, 43 comme une annonce de la passion, de la résurrection et de l'ascension afin de démontrer la valeur de l'Ancien Testament. La dimension prophétique du Psaume est également notée en *In Ps.* 107, 2, qui la fonde comme *In Ps.* 56, 3 sur l'impossibilité du sens littéral.

parallèles) évoque la *terre entière* : il a naturellement été objecté aux donatistes³⁰. Enfin, le v. 2 et son appel à la confiance qui prouverait la nécessité de la grâce a été cité contre les pélagiens³¹.

Les antécédents à l'*Enarratio* 56 et sa postérité sont présentés dans la note complémentaire 8.

30. Augustin leur oppose le Ps 56, 6 en *C. Petil.* 3, 6, 7 ; *Ep. cath.* 8, 21 ; 10, 25 ; *In Ps.* 47, 7 ; 71, 12 ; *In Ioh.* 100, 3 ; *Ser.* 146, 2 ; *Ser. Denis* 12, 4. Il spécifie parfois que la première partie du verset s'applique à la Tête, la seconde, au corps (*C. Cresc.* 3, 72 ; *Ep.* 105, 14 ; *Ser.* 129, 5 ; 262, 4-5 ; 360 ; *Ser. Lambot* 7 ; 16). En *Ep.* 142, 1-2, il se réjouit que ses destinataires, d'anciens donatistes, aient rejoints l'Église répandue sur toute la terre.

31. *Ser.* 165, 9 ; *Guelf.* 33, 1-2.

SUR LE PSAUME 56

1. Nous venons de l'entendre dans l'Évangile, mes frères : l'amour que notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ nous porte est immense. Il est Dieu auprès du Père et homme auprès de nous, il est né de notre chair et il siège désormais à la droite du Père : son amour pour nous est immense, vous l'avez entendu. Car il nous a lui-même précisé et indiqué la mesure de sa charité lorsqu'il nous a dit qu'il nous laissait un commandement : nous aimer les uns les autres³². Et pour nous éviter de chercher, indécis et inquiets, combien nous devons nous aimer les uns les autres et combien immense est la mesure parfaite de la charité qui plaît à Dieu – elle est en effet parfaite quand il ne peut y en avoir une plus grande³³ – il l'a lui-même exprimé, enseigné et dit : *Personne n'a de charité plus grande que celle-ci : donner sa vie pour ses amis*³⁴. Il a fait lui-même ce qu'il a enseigné, les apôtres ont fait ce qu'ils ont appris de lui, et leur prédication nous a dit de le faire. Faisons-le nous aussi car, même si nous ne sommes pas ce qu'il est, vu qu'il nous a créés, nous sommes néanmoins ce qu'il est, vu ce qu'il s'est fait pour nous. Et s'il avait été le seul à le faire, aucun d'entre nous ne devrait peut-être se risquer à l'imiter – car il était homme tout en étant Dieu. Mais en tant qu'il était homme, des serviteurs ont imité leur Seigneur et des disciples leur Maître ; ceux qui nous ont précédés dans la famille de Dieu l'ont fait aussi, eux qui étaient, c'est vrai, nos pères, mais qui sont aussi nos compagnons de service. Du reste, Dieu ne nous aurait pas ordonné de le faire s'il cela estimait impossible à l'homme. Mais, à considérer ta faiblesse, tu défailles sous le poids du précepte ? Puise ta force dans son exemple ! Mais l'exemple même est trop pour toi ? Celui qui t'a donné l'exemple est à tes côtés pour te donner aussi son aide.

Écoutons donc ce qui est dit dans ce psaume, car par une heureuse coïncidence, selon les dispositions du Seigneur, l'Évangile est en harmonie avec lui³⁵ : il nous fait connaître l'amour du Christ, qui a donné sa vie pour nous afin que, nous aussi, nous donnions notre vie pour nos frères. L'Évangile est en accord, en harmonie avec ce psaume pour nous faire voir comment notre Seigneur lui-même a donné sa vie pour nous ; en effet, ce psaume chante la 3^e passion du Seigneur. Et puisque le Christ total est Tête et Corps³⁶ – vous le

32. Cf. Jn 13, 34.

33. La mesure de l'amour pour Dieu est quant à elle exprimée dans une formule bien connue, désormais définitivement attribuée à Augustin : « La mesure d'aimer Dieu est de l'aimer sans mesure » (*Ser. Dolbeau* 11, 9).

34. Jn 15, 12.

35. Sur les différentes hypothèses pouvant expliquer cette remarque, voir l'Introduction.

36. Le thème du Christ total, Tête et Corps, est très souvent utilisé comme clé de l'exégèse prosopologique dans les *Enarrationes*. L'expression *Christus totus* apparaît dès *In Ps.* 3, 9, d'après P.-M. HOMBERT, « La christologie des trente-deux premières *Enarrationes in Psalmos* d'Augustin », dans *Augustin philosophe et prédicateur*, I. BOCHET (éd.), Paris, 2012, p. 431-

savez, je n'en doute pas : la Tête est notre Sauveur, qui a souffert sous Ponce Pilate et qui maintenant, après être ressuscité d'entre les morts, siège à la droite du Père ; son Corps est l'Église : non pas telle ou telle Église, mais l'Église répandue sur toute la terre³⁷ ; pas davantage celle composée des hommes aujourd'hui en vie, mais celle aussi qui réunit ceux qui vécurent avant nous et ceux qui viendront après nous jusqu'à la fin du monde³⁸ ; car l'Église entière, composée de tous les fidèles puisque tous les fidèles sont les membres du Christ, a dans les cieux la Tête qui gouverne son Corps ; il lui est uni par la charité bien qu'il soit encore privé de sa vue. Donc, parce que³⁹ le Christ total est Tête et Corps, il nous faut, dans tous les Psaumes, entendre la voix de la Tête tout en entendant la voix du Corps. En effet, il n'a pas voulu parler séparément parce qu'il n'a pas voulu être séparé de nous, lui qui a dit : *Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation du monde*⁴⁰. S'il est avec nous, il parle en nous, il parle de nous, il parle par nous, parce que nous aussi, nous parlons en lui, et nous disons le vrai parce que nous parlons en lui. Car si nous voulons parler en nous et d'après nous, nous resterons dans le mensonge.

2. Donc, parce que ce psaume chante la passion du Seigneur, considère son titre⁴¹ : ***En vue de la fin***. La fin, c'est le Christ⁴². Pourquoi est-il appelé "fin" ? Non une fin qui détruit, mais une fin qui achève. Car détruire, c'est faire disparaître ; achever, c'est parfaire. Nous disons d'une chose qu'elle est "finie" en référence au mot "fin". Mais dire : "Le pain est fini", ce n'est pas dire : "La tunique est finie". Est fini le pain que l'on mangeait ; est finie la tunique que l'on tissait. On finit le pain pour qu'il n'en reste rien, on finit la tunique pour qu'elle soit parfaite. Le Christ est donc la fin que nous nous proposons, parce que, quels que soient les efforts que nous faisons pour nous perfectionner, c'est en lui que nous devenons parfaits et c'est de lui que nous recevons notre perfection, et notre perfection, c'est de parvenir à lui. Quand tu seras parvenu à lui, si tu ne cherches rien d'autre, il est ta fin. En effet, la fin de ton voyage est le

463, ici p. 457-459. Voir aussi P. DESCOTES, « L'unité de voix du Christ et de l'Église (§ 18) », BA 20/B, p. 437-441.

37. L'allusion est dirigée contre les donatistes.

38. Pour Augustin, l'Église inclut tous les justes, depuis Abel jusqu'à la fin des temps (*In Ps.* 90, 2, 1) ; cf. *AugLex*, s.v. *Ecclesia*, c. 687-720 (É. LAMIRANDE), ici c. 693-696.

39. Le passage garde la trace de l'oralité du discours, transmis à partir de notes de sténographes ; cf. BA 59/A, n. c. 31, p. 683-687 : « Sténographie et transmission des prédications (*In Ps.* 51, 1) » (P.-M. HOMBERT). Après avoir commencé une phrase par une proposition causale, Augustin se laisse entraîner à des explications annexes, avant de reprendre ce *quoniam* par *quia* quelques lignes plus loin.

40. Mt 28, 20.

41. Sur l'usage des titres comme clefs d'interprétation des psaumes, voir BA 57/A, p. 60-62.

42. Sur cette interprétation et son explication, fondée sur deux jeux de sonorités (*consumere* et *consummare* ; *perdere* et *perficere*), voir BA 57/A, n. c. 15, p. 570-574 : « *In finem* (*In Ps.* 4, 1) » (I. BOCHET).

lieu où tu te rends. Quand tu y seras parvenu, tu y resteras ; de même, la fin de ta recherche, de ce que tu te proposes, de tes efforts, de tes projets, est celui vers qui tu tends et, quand tu seras parvenu à lui, tu ne désireras plus rien parce que tu ne pourras rien posséder de mieux. Lui, donc, nous a proposé un modèle de vie dans cette vie-ci et nous en donnera la récompense dans la vie future.

3. Pour la fin, ne falsifie pas, pour David lui-même, au sujet de l'inscription du titre, quand il fuyait dans une grotte devant Saül⁴³. En nous reportant à l'Écriture sainte, nous découvrons que David, le saint roi d'Israël qui a aussi donné son nom au psautier davidique, a souffert la persécution de la part de Saül, le roi du peuple en question ; beaucoup d'entre vous le savent, pour avoir eu en main ou entendu les Écritures⁴⁴. Le roi David a donc eu en Saül un persécuteur. L'un n'était que mansuétude, l'autre n'était que violence, l'un était doux, l'autre haineux, l'un patient, l'autre cruel, l'un bienfaisant, l'autre ingrat ; en dépit de cela, David supporta Saül avec tant de douceur que, alors même que Saül était tombé entre ses mains, il ne le toucha pas, ne le blessa pas. David avait en effet reçu du Seigneur Dieu le pouvoir de tuer Saül s'il le voulait, et il préféra l'épargner plutôt que le tuer⁴⁵. Quant à Saül, il ne se laissa pas vaincre par un pareil bienfait et ne cessa pas de persécuter David. Nous découvrons donc que, au moment où Saül persécutait David, où le roi déjà réprouvé persécutait le roi prédestiné à lui succéder, David lui-même fuyait dans une grotte devant Saül.

Quel rapport, donc, avec le Christ⁴⁶ ? Si tout ce qui se passait alors était la figure de ce qui arriverait, nous y découvrons le Christ, et cela de façon très évidente. Car je ne vois pas comment ce passage : *ne falsifie pas, au sujet de l'inscription du titre*, se rapporte à David. En effet, on n'a inscrit pour David aucun titre que Saül a voulu falsifier. Nous voyons en revanche que, lors de la

43. En titre des Ps 56, 57 et 58, Augustin lit une leçon rare, *ne corrumpas ipsi David*, qui se trouve également dans le *Veronensis*, quand le Psautier romain a *ne disperdas David*. Elle lui a permis d'associer ce verset avec la prétention des Juifs à transformer l'inscription de la croix.

44. Sur la lecture privée des livres bibliques, nécessairement limitée, voir H. Y. GAMBLE, *Livres et lecteurs aux premiers temps du christianisme. Usage et production des textes chrétiens antiques*, Genève, 2012, p. 316-322.

45. Cf. 1 Sm 24. Le passage est souvent cité par Augustin : voir A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Biblia Augustiniana. A.T. Livres historiques*, Paris, 1960, p. 73. Dans les textes les plus anciens, David est présenté comme le modèle de la charité chrétienne : *C. Adim.* 17, 6 (amour des ennemis) ; *Exp. Gal.* 43 (amour du prochain).

46. L'interprétation qui fait de David la figure du Christ est traditionnelle. Cf. T. HEITHER, *Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern. David*, Münster, 2012, p. 180-224 ; *AugLex*, s. v. *David*, c. 235-244 (C. MAYER), ici c. 239-241 ; M. DULAEY, « L'histoire de David lue par les écrivains des premiers siècles chrétiens. I. Le roi caché », *RÉAug* 60, 2014, p. 175-212 ; « II. Le roi sans terre persécuté », *RÉAug* 61, 2015, p. 1-39 ; « III. Heurs et malheurs d'un roi », p. 197-237. Sur la clémence de David qui épargne Saül, voir II, p. 27-36.

passion du Seigneur, on inscrivit le titre : *Roi des Juifs*⁴⁷, pour que ce titre couvre de honte le front de ceux qui avaient porté la main sur leur roi. En effet, Saül représentait les Juifs, David représentait le Christ. Le Christ, en effet – nous le savons, nous le confessons – est, d’après l’Évangile des apôtres, *de la lignée de David selon la chair*⁴⁸, car selon sa divinité, il est au-dessus de David, de tous les hommes, du ciel et de la terre, des anges, de toutes les choses visibles et invisibles parce que *tout a été fait par lui et que rien n’a été fait sans lui*⁴⁹ ; mais quand il a daigné devenir homme, il est venu à nous dans la lignée de David parce qu’il est né de la tribu de David dont faisait partie la Vierge Marie qui a enfanté le Christ. C’est pourquoi on avait inscrit ce titre : *Roi des Juifs*⁵⁰. Saül, nous l’avons dit, représentait le peuple juif ; David, le Christ. Il y avait alors ce titre : *Roi des Juifs*. Les Juifs s’indignèrent parce qu’on avait inscrit le titre : *Roi des Juifs* ; ils avaient honte d’avoir pour roi un homme qu’ils avaient pu crucifier. En effet, ils ne voyaient pas que cette croix sur laquelle ils l’avaient fixé se trouverait un jour sur le front des rois⁵¹. Donc, indignés de ce titre, ils allèrent trouver Pilate, le juge auquel ils avaient livré le Christ pour qu’il l’exécute, et ils lui dirent : “*N’écris pas : ‘Roi des Juifs’, mais écris qu’il a dit qu’il était le Roi des Juifs*”⁵². Mais parce que l’Esprit Saint avait déjà chanté : *Pour la fin, ne falsifie pas, au sujet de l’inscription du titre*, Pilate leur répondit : “*Ce que j’ai écrit est écrit*”⁵³. Pourquoi me suggérez-vous le mensonge ? Pour moi, je ne falsifie pas la vérité⁵⁴.”

47. Jn 19, 19. Augustin fait fréquemment le rapprochement entre les titres de psaumes mentionnant l’*inscription* (Ps 15 et 55-59) et l’*écriteau* de la croix que les Juifs voulurent modifier, car il s’agit du même mot latin, *titulus*. Sur ce point, ainsi que sur le rôle de Pilate, voir la note complémentaire 9, § 1 : Les Juifs, responsables de la passion.

48. Ro 1, 3 ; Mt 1, 1.

49. Cf. Jn 1, 3.

50. Jn 19, 19.

51. Le « front des rois » fait écho au « front » des Juifs mentionné quelques lignes plus haut, mais l’affirmation n’est pas seulement rhétorique. Augustin rappelle en effet souvent que, en raison de leur baptême, le signe de la croix est inscrit sur le front des chrétiens (*In Ps.* 41, 2 ; 46, 2 ; etc.) et que, depuis la conversion de l’Empire au christianisme, il orne même le front des rois (*In Ps.* 36, 2, 4 ; 54, 12 ; 75, 10...). S’agissait-il d’une marque permanente ? La question n’est pas tranchée (*AugLex*, s. v. *Crux*, c. 147-148 [J. HAMMERSTAEDT] ; M. PIGNOT, « Ritual Performance and Christian Belonging: Signing Foreheads with the Cross in the Writings of Augustine of Hippo », *Sacris Erudiri* 58, 2019, p. 111-143).

52. Jn 19, 21.

53. Jn 19, 22. Sur l’opposition entre Pilate, défenseur de la vérité, et le mensonge suggéré par les Juifs, voir la note complémentaire 2 et A.-C. BAUDOIN, *Ponce Pilate. La construction d’une figure dans la littérature patristique et apocryphe*, thèse dactylographiée, EPHE, 2012, p. 704-708.

54. En *In Ps.* 55, 2, Augustin développe la citation du verset par une prosopopée de Pilate où sont opposés, comme ici, le mensonge suggéré par les Juifs et la volonté de Pilate de conserver la vérité.

4. Nous avons donc entendu ce que signifie : *Ne falsifie pas, au sujet de l'inscription du titre*. Que veut donc dire : *Quand il fuyait dans une grotte devant Saül ?* Cela, David l'a fait ; mais parce que ce n'est pas à son sujet que nous avons trouvé l'inscription du titre, il nous faut trouver la fuite dans une grotte à propos du Christ. Cette grotte où David se mit à couvert figurait en effet quelque chose. Or, pourquoi s'est-il mis à couvert ? Pour être caché et n'être pas trouvé. Que veut dire "être au couvert d'une grotte" ? Être recouvert par la terre. En effet, qui fuit dans une grotte est recouvert par la terre pour n'être pas vu. Or, Jésus portait la terre, la chair qu'il avait reçue de la terre⁵⁵, et il se cachait en elle pour que les Juifs ne le reconnaissent pas comme Dieu. *Car s'ils l'avaient connu, ils n'auraient jamais crucifié le Seigneur de gloire*⁵⁶. Pourquoi donc n'ont-ils pas reconnu le Seigneur de gloire ? Parce qu'il s'était mis à couvert dans la grotte, c'est-à-dire parce qu'il offrait aux regards l'infirmité de la chair et couvrait la majesté de sa divinité de l'enveloppe d'un corps qui était comme une cachette de terre. Ne reconnaissant pas le Dieu, les Juifs crucifièrent l'homme. Il ne pouvait mourir qu'en tant qu'homme, il ne pouvait être crucifié qu'en tant qu'homme, parce qu'ils ne pouvaient s'emparer que de l'homme. Il opposa la terre à ceux qui le cherchaient dans une mauvaise intention, il réserva la vie à ceux qui le cherchaient dans une bonne intention. Donc, selon la chair⁵⁷, il a fui dans une grotte devant Saül.

Si tu veux recevoir encore ce sens, le Seigneur a fui dans une grotte devant Saül parce qu'il a souffert la passion ; il se cachait des Juifs au point même d'être mis à mort. Les Juifs, quelle qu'ait été la cruauté avec laquelle ils s'acharnaient contre lui, pensaient encore qu'il pouvait se libérer et montrer par un miracle qu'il était le Fils de Dieu. Le livre de la Sagesse l'avait prédit : *Condammons-le à une mort infâme car, d'après ses dires, quelqu'un interviendra pour lui. En effet, s'il est vraiment le Fils de Dieu, Dieu prendra sa défense et le libérera de la main de ses adversaires*⁵⁸. Donc, parce qu'il se laissait crucifier sans se libérer, ils crurent qu'il n'était pas le Fils de Dieu. De ce fait, alors qu'il était pendu au bois, ils l'insultaient, agitaient la tête et lui disaient : *Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix*⁵⁹ ! *Il en a sauvé d'autres*

55. Dans la caverne où David se cache, Hilaire et Ambroise voient également l'image de la nature humaine assumée par le Fils de Dieu (M. DULAEY, « David, II », *RÉAug* 61, 2015, p. 34).

56. 1 Co 2, 8.

57. Le *Sermon Dolbeau* 22 distingue trois manières par lesquelles l'Écriture évoque le Christ : comme Dieu, comme homme après l'Incarnation et comme Christ total, associé à l'Église (cf. I. BOCHET, « Augustin disciple de Paul », *Recherches de Science Religieuse* 94, 2006, p. 357-380, ici p. 371). Augustin exploite ici la deuxième.

58. Sg 2, 20.18. Sur les commentaires anciens de ces versets et leur usage durant le temps liturgique de la passion, voir A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Biblia Augustiniana. A.T. Le livre de la Sagesse*, Paris, 1970, p. 60-72, 183-191 et 286-269).

59. Mt 27, 40.

et il ne peut se sauver lui-même⁶⁰ ! Alors qu'ils prononçaient ces paroles, comme le dit le livre de la Sagesse, *c'était là leur pensée, mais ils se trompaient, car leur méchanceté les aveuglait*⁶¹. Quelle difficulté y avait-il à descendre de la croix pour qui ressuscita sans peine du tombeau ? Mais pourquoi voulut-il tout souffrir jusqu'à la mort ? Pour fuir dans la grotte devant Saül. Et de fait, par caverne, on peut comprendre un lieu placé sous la surface de la terre. C'est un fait évident, connu de tous, que son corps a été déposé dans un tombeau taillé dans le roc⁶². Ce tombeau était donc une grotte : c'est là qu'il a fui devant Saül. En effet, les Juifs le persécutèrent jusqu'à ce qu'ils l'aient placé dans une grotte. Quelle preuve avançons-nous de ce que les Juifs le persécutèrent jusqu'à ce qu'ils l'y aient placé ? Ils le blessèrent encore d'une lance alors qu'il était pendu, mort, à la croix⁶³. Mais lorsqu'on eut pris soin de son ensevelissement, qu'on l'eut enveloppé d'un linceul et placé dans une grotte, les Juifs n'avaient alors plus rien qu'ils puissent faire à sa chair. Le Seigneur ressuscita donc exempt de blessure et de corruption depuis cette grotte où il avait fui devant Saül ; il se cachait des impies, que Saül préfigurait, mais se montrait à ses membres. En effet, les membres du Ressuscité furent touchés par ses membres ; car ses membres qu'étaient les apôtres touchèrent le Ressuscité et ils crurent⁶⁴. Ainsi, la persécution de Saül ne servit à rien. Écoutons donc maintenant le psaume parce que nous avons assez parlé de son titre, autant que le Seigneur a daigné nous le concéder.

5. Pitié pour moi, ô Dieu, pitié pour moi, parce que mon âme a mis sa confiance en toi⁶⁵. Le Christ a dit lors de sa passion : *Pitié pour moi, ô Dieu !* Dieu a dit à Dieu : *Pitié pour moi !* Celui qui, avec le Père, a pitié de toi, crie en toi : *Pitié pour moi !* Et de fait, ce qui en lui crie *Pitié pour moi*, est tien ; il l'a reçu de toi, il a revêtu la chair pour te libérer. C'est la chair qui crie : *Pitié pour moi, ô Dieu, pitié pour moi*, c'est l'homme, âme et chair. En effet, le Verbe a totalement assumé l'homme, le Verbe s'est fait totalement homme, pour qu'on ne pense pas qu'il n'y avait pas d'âme en lui⁶⁶ parce que l'évangéliste dit : *Le*

60. Mt 27, 42.

61. Sg 2, 21.

62. La caverne représente le tombeau du Christ. Le commentaire d'Augustin a été repris par Cassiodore et transcrit littéralement par Isidore ; Bède l'exploite encore. L'interprétation se trouve aussi chez Éphrem (DULAËY, « David. II », p. 34-35).

63. Cf. Jn 19, 34.

64. Cf. Lc 24, 39.

65. Le *Sermon Lambot* 24 a été prêché sur ce verset, à partir duquel Augustin exhorte ses auditeurs à la prière et à l'humilité, en référence à Mt 20, 20-23, la demande de la mère de Zébédée pour ses fils, lue ce jour-là.

66. Est ici visé l'apollinarisme, qui niait l'existence d'une âme humaine dans le Christ. Sur cette hérésie, dont Augustin a eu connaissance à Milan, à l'époque de sa conversion, voir BA 20/B, n. c. 7, p. 424-429 : « L'apollinarisme » (P. DESCOTES), avec de nombreux renvois bibliographiques.

*Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous*⁶⁷. Car l'homme est appelé "chair", comme le dit ailleurs l'Écriture : *Et toute chair verra le salut de Dieu*⁶⁸. N'y aura-t-il que la chair à voir le salut, et l'âme ne sera-t-elle pas là pour le voir ? Le Seigneur en personne dit encore à propos des hommes : *Comme tu lui as donné pouvoir sur toute chair*⁶⁹. N'avait-il reçu pouvoir que sur la chair, et non principalement sur les âmes qu'il délivrait en premier lieu ? Dans le Christ donc, il y avait l'âme, il y avait la chair, il y avait l'homme tout entier ; l'homme était tout entier avec le Verbe, et le Verbe avec l'homme ; le Verbe et l'homme formaient un seul homme, et le Verbe et l'homme formaient un seul Dieu⁷⁰. Qu'il dise donc : *Pitié pour moi, ô Dieu, pitié pour moi*. Ne redoutons pas les paroles de celui qui demande miséricorde et qui fait miséricorde, car il demande la miséricorde précisément parce qu'il fait miséricorde. En effet, c'est par miséricorde qu'il s'est fait homme⁷¹ ; il est né, non par la nécessité de sa condition, mais pour nous délivrer de notre condition marquée par la nécessité.

*Pitié pour moi, ô Dieu, pitié pour moi, parce que mon âme a mis sa confiance en toi*⁷². Tu entends le Maître prier : apprend à prier. En effet, il a prié pour nous apprendre à prier ; il a souffert pour nous apprendre à souffrir ; il est ressuscité pour nous apprendre à espérer la résurrection.

6. Et j'espérerai à l'ombre de tes ailes, jusqu'à ce que passe l'iniquité. Il est évident que c'est maintenant le Christ total qui a prononcé ces paroles ; ici, c'est aussi notre voix. En effet, l'iniquité n'est pas encore passée, l'iniquité bouillonne encore maintenant, et le Seigneur a dit lui-même qu'à la fin l'iniquité abonderait : *Et parce que l'iniquité abondera, la charité de beaucoup se refroidira ; mais celui qui aura persévéré jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé*⁷³. Mais qui persévèrera jusqu'à la fin, jusqu'à ce que passe l'iniquité ? Celui qui

67. Jn 1, 14.

68. Is 40, 5 ; Lc 3, 6.

69. Jn 17, 2.

70. Sur cette formule christologique, voir l'introduction.

71. Pour Augustin, l'Incarnation est le grand acte de miséricorde de Dieu : l'abaissement du Fils est le remède miséricordieux à l'orgueil de l'homme et la Passion manifeste suprêmement cette miséricorde, qui se prolonge dans l'eucharistie (cf. M. GIUSTO, *Agostino e la misericordia*, Rome, 2016, p. 131-159).

72. En commentant Ps 56, 2, Augustin insiste ici sur le rôle exemplaire du Christ (cf. W. GEERLINGS, *Christus Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins*, Mayence, 1978, spécialement p. 191-195 ; A. BIZZOZERO, *Il mistero pasquale di Gesù Cristo e l'esistenza credente nei Sermones di Agostino*, Frankfurt am Main, 2010, p. 247-252). Au contraire, durant la controverse pélagienne, le verset est cité pour l'appel à la confiance qu'il exprime, et qui corroborerait la nécessité de la grâce (*Ser.* 165, 9 ; *Guelf.* 33, 1-2).

73. Mt 24, 12. Voir M. AUBINEAU, « Exégèse patristique de Mt 24, 12. *Quoniam abundavit iniquitas, refrigescet charitas multorum* », dans *Biblica, Patres apostolici, historica, Studia Patristica* 4 (= TU 79), Berlin, 1961, p. 3-19.

aura fait partie du Corps du Christ, des membres du Christ, et qui aura appris de la Tête la patience et la persévérance. Tu passes, et voici que tes tentations ont passé ; tu vas dans l'autre vie, là où sont allés les saints si tu es saint, là où sont allés les martyrs si tu es martyr ; tu vas toi aussi dans l'autre vie. Du fait que tu es passé dans cette autre vie, l'iniquité est-elle passée pour autant ? D'autres hommes iniques naissent, d'autres hommes iniques meurent. De même donc que meurent et naissent d'autres hommes iniques, d'autres justes s'en vont, d'autres justes naissent. Jusqu'à la fin du monde, ne manqueront ni iniquité pour opprimer les justes, ni justice pour souffrir l'oppression. *Et j'espérerai à l'ombre de tes ailes, jusqu'à ce que passe l'iniquité*, c'est-à-dire : toi, tu me protégeras et tu m'offriras un ombrage⁷⁴ pour que les ardeurs de l'iniquité ne me dessèchent pas.

7. Je crierai vers Dieu, le Très-Haut. S'il est le Très-Haut, comment t'entend-il crier ? La confiance est née de l'expérience : **Dieu**, dit le psalmiste, **qui m'a comblé de bienfaits**. S'il m'a comblé de bienfaits avant que je le cherche, ne m'exaucera-t-il pas quand je crie vers lui ? En effet, le Seigneur Dieu nous a comblés de bienfaits en nous envoyant notre sauveur, Jésus-Christ, venu mourir *pour nos fautes* et ressusciter *pour notre justification*⁷⁵. Pour qui a-t-il voulu que son Fils meure ? Pour des impies⁷⁶. Or, les impies ne cherchaient pas Dieu, et Dieu est venu les chercher. Dieu donc est le Très-Haut, sans pourtant être loin de notre misère et de notre gémissement, parce que le Seigneur est proche de ceux qui ont un cœur broyé⁷⁷. *Je crierai vers Dieu, le Très-Haut, vers Dieu qui m'a comblé de bienfaits*.

8. Il a envoyé du ciel et il m'a sauvé⁷⁸. C'est un fait indubitable : désormais l'homme, désormais la chair, désormais le Fils de Dieu – dans la mesure où il participe à notre nature – a été sauvé ; le Père l'a envoyé du ciel et l'a sauvé ; il l'a envoyé du ciel et l'a ressuscité. Mais pour que vous sachiez que le Seigneur s'est aussi ressuscité lui-même, on trouve l'une et l'autre affirmation dans l'Écriture : le Père l'a ressuscité et il s'est ressuscité lui-même⁷⁹. Le Père l'a

74. Ici, Augustin considère que le verset concerne la vie terrestre (les ailes du Seigneur servent d'abri contre l'iniquité du monde ; cf. *In Ps.* 67, 21) ; en *Ser.* 217, 5, il l'emploie pour définir la vie céleste, où nul ne manquera d'abri puisque chacun se réfugiera à *l'ombre des ailes du Seigneur*. Plus généralement, l'image des ailes est l'une de celles par lesquelles Augustin exprime la miséricorde de Dieu envers l'homme (M. GIUSTO, *Agostino e la misericordia*, p. 172-178).

75. Cf. Ro 4, 25.

76. Cf. Ro 5, 6.

77. Cf. Ps 33, 19.

78. La difficulté de ce verset (qu'Augustin ne cite nulle part ailleurs) réside dans l'absence de complément d'objet direct. Augustin résout deux fois ce problème, la première ici, grâce à « il m'a sauvé », et la seconde au §10, grâce à « il a envoyé du ciel sa miséricorde et sa vérité » : c'est le Fils qui a été envoyé.

79. Les œuvres de la Trinité sont accomplies conjointement par le Père et par le Fils : *Ser.* 52, 3, 4 - 5, 14. C'est notamment le cas de la résurrection : *In Ioh.* 10, 11 (BA 71, avec la note

ressuscité ; écoutez l'Apôtre le dire : *Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix ; aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le nom qui est au-dessus de tout nom*⁸⁰. Le Père a ressuscité et exalté le Fils, vous l'avez entendu. Le Fils en personne a ressuscité sa propre chair ; écoutez-le le dire aux Juifs en prenant le Temple pour figure : *Détruisez ce Temple et en trois jours je le relèverai*⁸¹. L'évangéliste nous a expliqué ce qu'il voulait dire : *Il parlait, dit-il, du Temple de son corps*⁸². C'est donc seulement au nom de celui qui prie, au nom de l'homme, au nom de la chair⁸³, qu'il dit : *Il a envoyé du ciel et il m'a sauvé.*

9. Il a livré à l'opprobre ceux qui me foulaient aux pieds. Ceux qui l'ont foulé aux pieds, qui l'ont insulté dans la mort, qui l'ont crucifié comme s'il n'était qu'un homme parce qu'ils n'avaient pas reconnu qu'il était Dieu, il les a livrés à l'opprobre. Voyez si cela ne s'est pas produit ; nous ne croyons pas que cela arrivera, nous reconnaissons cela a été accompli. Les Juifs se sont acharnés avec cruauté sur le Christ, ils se sont opposés au Christ avec orgueil. Où ? Dans la ville de Jérusalem. Car là ils régnaient, là ils se gonflèrent d'orgueil, là ils ont haussé le col. Après la passion du Seigneur, ils en furent chassés et ils perdirent le royaume dans lequel ils n'avaient pas voulu reconnaître le Christ comme leur roi. Voyez comment ils ont été livrés à l'opprobre ! Les voilà dispersés parmi toutes les nations, sans trouver nulle part la stabilité, nulle part une place fixe. Mais il y a encore des Juifs afin qu'ils portent nos livres pour leur confusion. En effet, quand nous voulons montrer aux païens que le Christ a été prophétisé, nous leur présentons ces écrits et, pour éviter que, dans leur opposition à la foi, ils n'aillent dire que nous chrétiens les avons composés, prétendant qu'avec l'Évangile que nous annonçons, nous aurions forgé de toutes pièces les prophètes par lesquels paraîtrait avoir été prédit ce que nous annonçons, nous les convainquons d'erreur en leur montrant que tous les écrits par lesquels le Christ a été prophétisé se trouvent chez les Juifs, que les Juifs possèdent ces mêmes écrits. Nous produisons des livres détenus par nos ennemis pour confondre

5, p. 577) ; *In. Ps.* 40, 12 (BA 59/A, avec la note 114, p. 344). Cf. *AugLex*, s. v. *Resurrectio*, c. 1163-1176 (I. BOCHET), ici c. 1169 ; P.-M. HOMBERT, *Gloria gratiae*, p. 473-474.

80. Ph 2, 8-9. D'après A. VERWILGHEN, *Christologie et spiritualité selon saint Augustin. L'hymne aux Philippiens*, Paris, 1985, p. 458-459, Augustin se fonde à six reprises sur Ph 2, 9 pour affirmer que la résurrection est l'œuvre du Père. Sur les différentes leçons du verset attestées chez Augustin, voir p. 79-82.

81. Jn 2, 19. *Ser.* 37, 2 associe également Ph 2, 9 et Jn 2, 19.

82. Jn 2, 21.

83. Cf. *In Ps.* 29, 2, 4. Augustin recourt fréquemment à la prosopologie pour attribuer à une *personne* particulière un verset psalmique. L'expression *ex persona*, caractéristique de cet usage, fait référence au sens premier du terme *persona*, le rôle théâtral (*AugLex*, s. v. *Persona*, c. 693-700 [E. BERMON]). Ici, le verset est attribué au Christ en tant qu'homme (*ex persona hominis*), revêtu d'une chair véritable (*ex persona carnis*), qui a assumé la prière de tout homme (*ex persona precantis*) (H. R. DROBNER, *Person-Exegese und Christologie bei Augustinus*, Leyde, 1986, p. 130).

d'autres ennemis : à quel opprobre les Juifs n'ont-ils pas été livrés ! Le Juif porte le livre qui fonde la foi du chrétien. Ils sont devenus nos libraires, comme ces esclaves qui suivent ordinairement leur maître en portant ses livres⁸⁴, se fatiguant en les portant quand les maîtres progressent en les lisant : voilà l'opprobre auquel ont été livrés les Juifs, et ce qui avait été prédit si longtemps auparavant s'est accompli : *Il a livré à l'opprobre ceux qui me foulaient aux pieds*. Quel opprobre pour eux, mes frères, de lire ce verset et d'être comme des aveugles devant un miroir ! En effet, les Juifs se reflètent dans l'Écriture sainte qu'ils portent comme le visage d'un aveugle dans un miroir : les autres la voient, mais eux, non. *Il a livré à l'opprobre ceux qui me foulaient aux pieds*.

10. Quand il disait : *Il a envoyé du ciel et il m'a sauvé*, peut-être te demandais-tu⁸⁵ : "Qu'a-t-il envoyé du ciel ? Qui a-t-il envoyé du ciel ? A-t-il envoyé un ange pour sauver le Christ, et le Seigneur a-t-il été sauvé grâce à un serviteur ? De fait, toutes les créatures angéliques sont au service du Christ. Des anges ont pu lui être envoyés pour lui rendre hommage, pour le servir, mais pas pour l'aider. Si, comme il est écrit, les anges le servaient⁸⁶, ce n'était pas par miséricorde envers un indigent, mais comme des sujets envers le Tout-Puissant⁸⁷." Que veut donc dire : *Il a envoyé du ciel et il m'a sauvé* ? Nous venons d'entendre dans un autre verset ce qu'il a envoyé du ciel : *Il a envoyé du ciel sa miséricorde et sa vérité*⁸⁸. Dans quel but ? *Et il a arraché mon âme du milieu des jeunes lions*. *Il a envoyé du ciel*, dit-il, *sa miséricorde et sa vérité*. Et le Christ dit lui-même : *Moi, je suis la vérité*⁸⁹. La vérité a donc été envoyée pour arracher mon âme du milieu des jeunes lions ; la miséricorde a été envoyée.

84. Sur les Juifs, « porte-livres » des chrétiens, voir la note complémentaire 9, § 2.

85. Augustin revient sur ce verset difficile pour faire droit à l'objection d'un auditeur cultivé qui aurait élaboré une autre interprétation sans en être satisfait. En effet, explique le *De doctrina christiana* 4, 20, 39, les auditeurs ne peuvent, lors d'un sermon, exprimer personnellement leurs objections. Le prédicateur se doit donc de résoudre celles qui lui apparaissent pour que personne ne quitte l'église avec des questions non résolues.

86. Cf. Mt 4, 11.

87. Sur les missions que les anges accomplissent dans l'histoire du salut, voir *AugLex*, s. v. *Angelus*, c. 303-315 (G. MADEC), ici c. 309-312.

88. Aucun des manuscrits VL conservés ne répète en Ps 56, 4c le *de caelo* présent en Ps 56, 4a. Faute d'avoir conservé les intonations qui accompagnaient l'explication, impossible de dire si le prédicateur lisait ces deux mots dans le codex qu'il commentait ou s'il s'agit d'une répétition pédagogique.

89. Jn 14, 6. Augustin orchestre différents sens du mot vérité. Le Père « a envoyé du ciel sa miséricorde et sa vérité » pour sauver le Christ : puisque celui-ci a affirmé être *la Vérité*, Augustin y voit une nouvelle fois la preuve que le Christ s'est ressuscité lui-même. Or, en se ressuscitant, le Christ est Vérité à un double titre : il est véridique parce qu'il accomplit les promesses faites avant sa venue ; il montre des cicatrices véritables, preuve qu'il était véritablement mort. Enfin, cette résurrection est le gage sûr de la résurrection de l'homme (cf. *In Ps. 123, 2*) : elle en est la « promesse en acte » (A.-C. FAVRY, *Vt unus ascendat. Ascension vers Dieu et communion ecclésiale d'après les Enarrationes in Psalmos 119-133 (Psaumes des montées) de saint Augustin*, thèse dactylographiée, Toulouse, 2015, p. 330).

Nous remarquons que le Christ lui-même est à la fois miséricorde et vérité : miséricorde parce qu’il se montre compatissant envers nous, et vérité parce qu’il nous récompense⁹⁰. C’est précisément ce que je viens de dire : le Christ s’est lui-même ressuscité. En effet, si la vérité a ressuscité le Christ et si la vérité a arraché l’âme du Christ du milieu des jeunes lions, de même qu’il a été miséricordieux en mourant pour nous, il a de même été véridique en ressuscitant pour nous justifier⁹¹. Il avait en effet annoncé qu’il ressusciterait, et la vérité ne peut mentir ; et parce qu’il était la vérité, parce qu’il était véridique, il montra des cicatrices véritables, car il avait reçu de véritables blessures⁹². Les disciples touchèrent ces cicatrices, les palpèrent, s’assurèrent de leur réalité ; celui qui a mis les doigts dans le côté transpercé du Christ s’est exclamé : “*Mon Seigneur et mon Dieu !*”⁹³ Le Christ était mort pour lui dans sa miséricorde, et il était ressuscité pour lui dans sa vérité. *Il a envoyé du ciel sa miséricorde et sa vérité, et il a arraché mon âme du milieu des jeunes lions.* Qui sont les petits des lions ? Le petit peuple que, pour sa perte, les princes des Juifs ont trompé et séduit : eux sont les lions, et le peuple, les petits des lions⁹⁴. Tous ont rugi, tous ont mis à mort le Christ. En effet, nous allons ici aussi entendre parler de leur crime, comme le rapportent les versets suivants de ce Psaume.

11. *Et, dit-il, il a arraché mon âme du milieu des jeunes lions.* Pourquoi dis-tu : *Et il a arraché mon âme ?* Qu’avais-tu donc souffert pour que ton âme doive leur être arrachée ? ***Troublé, j’ai dormi.*** Le Christ a voulu désigner sa mort⁹⁵. Nous lisons assurément à propos du David historique qu’il a fui dans une grotte, mais non qu’il a dormi dans une grotte. Un David se trouve dans une grotte, un autre David dit : *Troublé, j’ai dormi.* Nous voyons son trouble, non qu’il fût réellement troublé, mais parce que les Juifs voulaient le troubler. En effet, il a dit qu’il était troublé, selon ce que pensaient ceux qui rugissaient contre lui, et non selon ce qu’il aurait ressenti en cédant au trouble. Ils ont cru l’avoir troublé,

90. Le couple miséricorde et vérité, fréquent dans les psaumes, est ici rapporté directement au Christ (cf. *In Ps.* 118, 3, 3 ; 6, 4). Sur cette association, voir M. GIUSTO, *Agostino e la misericordia*, p. 239-279 ; sur son application christologique, p. 267-272.

91. Il est rare que, dans les *Enarrationes*, la Vérité ait comme conséquence ultime la justification et non le jugement (M. GIUSTO, *Agostino e la misericordia*, p. 269).

92. Le thème des « cicatrices véritables » est courant, spécialement contre les manichéens ou d’autres docètes ; voir l’Introduction.

93. Jn 20, 28.

94. Pour Augustin, le lion a principalement une double symbolique (*Doctr.* 3, 25, 36) : il renvoie soit au Christ (cf. Ap 5, 5 et Gn 49, 9), soit à Satan (cf. 1 P 5, 8). Mais celle-ci n’exclut pas d’autres interprétations ; cf. *AugLex*, s. v. *Leo (animal)*, c. 924-926 (A. EISGRUB). Il affirme notamment que les Juifs sont les lions rugissants : pour les parallèles augustinien, voir la note complémentaire 9, § 1. Les Juifs, responsables de la passion) ; pour la tradition patristique, cf. M. P. CICCARESE, *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano*, Bologne, 2007, t. 2, p. 11-48, ici p. 24-27.

95. Cf. *In Ps.* 131, 15. En *C. Faust.* 12, 43, Augustin rétorque entre autres ce verset au manichéen Fauste afin de lui démontrer la valeur du premier Testament.

l'avoir vaincu ; mais lui, bien que troublé, dort. Il était si tranquille dans son trouble qu'il dort quand il le voulut. Personne ne dort quand il est troublé ; tous ceux qui sont troublés se réveillent de leur sommeil ou ne réussissent pas à se livrer au sommeil. Mais lui, tout troublé qu'il fût, dort. Grande était son humilité pour se laisser troubler, grand était son pouvoir pour dormir [dans ces conditions] ! D'où lui venait ce pouvoir de dormir ? Il en a lui-même parlé : *J'ai le pouvoir de donner ma vie et j'ai le pouvoir de la reprendre ; personne ne me l'enlève, mais c'est moi qui la donne et qui la reprend*⁹⁶. Ils le troublèrent et lui, il dort.

Adam le préfigurait, quand Dieu le plongea dans le sommeil afin de tirer de son côté celle qui serait sa femme⁹⁷. Mais Dieu n'aurait-il pas pu tirer de son côté une femme alors qu'il était éveillé ? Ou bien voulait-il qu'il dormît pour ne pas sentir qu'une côte lui était enlevée ? Mais enfin, est-il un homme pour dormir si profondément qu'il ne s'éveille lorsqu'on lui enlève un os ? Celui qui a pu ôter une côte à Adam durant son sommeil sans qu'il souffrît, aurait aussi bien pu le faire alors qu'il était éveillé. Mais pourquoi a-t-il voulu le faire durant son sommeil ? Parce que lorsque le Christ dormait sur la croix, son épouse fut tirée de son côté. En effet, la lance a percé son côté quand il y était pendu, et les sacrements de l'Église en ont jailli⁹⁸. *Troublé, dit-il, j'ai dormi.*

Dans un autre psaume aussi, il dit clairement à ce sujet : *Moi, j'ai dormi et j'ai pris du repos*⁹⁹. Il y a indiqué son pouvoir. Il aurait pu dire là aussi : *J'ai dormi*, comme dans notre texte. Pourquoi spécifier : *Moi, j'ai dormi* ? Pour signifier : c'est parce que je l'ai voulu que j'ai dormi. Ils ne m'ont pas forcé à dormir contre mon gré, mais c'est moi qui, de mon plein gré, ai dormi, car *j'ai le pouvoir de donner ma vie et j'ai le pouvoir de la reprendre*¹⁰⁰. C'est pourquoi, dans cet autre psaume, il poursuit en disant : *Moi, j'ai dormi et j'ai pris du repos, et je me suis relevé parce que le Seigneur me donnera son appui*¹⁰¹.

12. Troublé, j'ai dormi. Troublé, pourquoi ? par qui ? Observons comment il marque au feu la mauvaise conscience des Juifs, qui veulent se disculper de la mort du Seigneur. Car, comme dit l'Évangile, ils le livrèrent au juge précisément

96. Jn 10, 18.

97. Cf. Gn 2, 21.

98. Cf. Jn 19, 34. La création d'Ève durant le sommeil d'Adam préfigure la naissance de l'Église, du côté ouvert du Christ mort sur la Croix. Cf. BA 40, n. c. 24, p. 553-556 : « L'interprétation typologique de Gn 2 » (M. DULAËY) ; BA 71, n. c. 69, p. 904-906 : « Mort du Christ et formation de l'Église » (F.-M. BERROUARD) ; DSp, s. v. Ève, c. 1784-1788 (M. PLANQUE) ; W. GEERLINGS, « Die Kirche aus der Seitenwunde Christi bei Augustinus », dans *Väter der Kirche. Festgabe für H. J. Sieben*, Paderborn, 2004, p. 465-481.

99. Ps 3, 6.

100. Jn 10, 18. Le verset est associé au Ps 56, 5 pour exprimer la liberté du Christ en sa passion en *In Ps.* 103, 3, 21 (à propos du Ps 103, 19) ; *Ser. Guelfer.* 6.

101. Ps 3, 6.

pour ne pas paraître le faire mourir eux-mêmes¹⁰². En effet, comme Pilate, qui était alors le juge, leur avait dit : *Prenez-le, vous, et jugez-le selon votre loi*, ils répondirent : *Il ne nous est pas permis de mettre quelqu'un à mort*¹⁰³. Il n'est pas permis de mettre à mort, et il est permis de faire mettre à mort ? En ce cas, quel fut l'assassin ? Celui qui céda à leurs cris ou celui qui, par son cri, obtint sa mort ? Laissons le Seigneur témoigner lui-même de l'identité de ses assassins¹⁰⁴, et préciser s'il s'agit de Pilate qui l'a fait exécuter contre son gré – c'est pour cela qu'il l'a fait flageller, revêtir d'un manteau ignominieux et, après la flagellation, le leur a présenté, parce qu'il espérait que, suffisamment rassasiés par cette peine, ils n'exigeraient pas sa mort¹⁰⁵. C'est encore pour cette raison que, voyant qu'ils persévéraient, comme nous le lisons, il se lava les mains et dit : *Pour moi, je suis innocent du sang de ce juste*¹⁰⁶. À toi de juger s'il est innocent, celui qui ne fit que céder aux cris ; beaucoup plus coupables cependant sont ceux qui, par leurs cris, ont voulu obtenir sa mort. Mais nous, interrogeons et écoutons le Seigneur, demandons-lui à qui il attribue sa mort, parce qu'il a dit : *Troublé, j'ai dormi*. Interrogeons-le en disant : "Puisque, troublé, tu as dormi, qui t'a persécuté ? Qui t'a tué ? Serait-ce par hasard Pilate, qui t'a livré aux soldats pour qu'ils te suspendent au bois, te percent de clous ?" Écoutez qui l'a tué : ***Les fils des hommes***¹⁰⁷. Il désigne clairement ceux dont il a subi la persécution¹⁰⁸. Mais comment l'ont-ils tué, alors qu'ils ne portaient pas d'épée, qu'ils n'avaient pas ceint de glaive, ne s'étaient pas précipités contre lui pour le tuer ? Comment l'ont-ils tué ? ***Leurs dents sont des armes et des flèches, et leur langue est un glaive affûté***¹⁰⁹. Remarque non l'inaction des mains, mais l'armement de la bouche ; de cette bouche est sorti le glaive qui devait tuer le Christ, comme est sorti aussi de la bouche du Christ le glaive qui devait tuer les

102. Cf. *In Ps.* 63, 4. Sur la responsabilité respective des Juifs et de Pilate, voir la note complémentaire 9, § 1.

103. *Jn* 18, 31.

104. Augustin construit le procès du procès afin de déterminer qui, des Juifs ou de Pilate, est le véritable assassin du Christ. Il convoque celui-ci comme témoin : technique typique du discours judiciaire dans la rhétorique classique, dont le prédicateur était familier.

105. Cf. *In Ps.* 63, 4.

106. *Mt* 27, 24.

107. L'expression "les fils des hommes" est absente du texte massorétique et donc des traductions modernes.

108. Même association des "fils des hommes" aux Juifs en *Ep. cath.* 8, 21 ; *Ep.* 149, 33 ; *Ser.* 279, 3 ; *Guelf.* 11, 5. Il peut également s'agir des donatistes (*C. Petil.* 2, 230) ou de ceux qui, à la suite du démon, donnent de mauvais conseils à leurs frères (*In Ioh.* 42, 11). Mais les "fils des hommes" ont également été vus de manière positive, en référence au Fils de l'homme, et par opposition aux hommes (*In Ps.* 8, 10-11) ; cf. *BA* 72, n. c. 82, p. 845-847 : « "Les hommes" et "les fils des hommes" » (M.-F. BERROUARD).

109. Augustin partage la leçon *gladius* avec le seul Psautier dit Gallican ; les autres psautiers latins ont *machaera*, leçon qui n'est pas inconnue d'Augustin mais qu'il cite rarement (cf. *Ep. cath.* 8, 21 ; *In Ioh.* 42, 11 ; 114, 4 ; *Ser.* 279, 3).

Juifs. Il tient en effet le glaive à double tranchant¹¹⁰ et en ressuscitant il les a frappés et séparés de ceux dont il a voulu faire ses fidèles. Les Juifs avaient un glaive mauvais, le Christ, un bon ; les premiers, des flèches mauvaises, lui, des bonnes. Car il possède lui aussi des flèches, mais bonnes : ses paroles bonnes dont il perce le cœur fidèle pour en être aimé¹¹¹. Leurs flèches sont bien différentes des siennes, leur glaive, bien différent du sien. *Les fils des hommes, leurs dents sont des armes et des flèches, et leur langue est un sabre affûté*. La langue des fils des hommes est un sabre affûté, et leurs dents, des armes et des flèches. À quel moment l'ont-ils donc frappé, si ce n'est lorsqu'ils ont crié : *Crucifie-le ! Crucifie-le !*¹¹² ?

13. Et que t'ont-ils fait, Seigneur ? Arrivé à ce point, que le prophète donne libre cours à sa joie ! En effet, plus haut, dans tous les versets précédents, c'était le Seigneur qui s'exprimait ; certes, c'était le prophète qui parlait, mais au nom du Seigneur, parce que le Seigneur était dans le prophète. Du reste, même quand le prophète parle en son propre nom, le Seigneur parle par lui ; il lui inspire la vérité qu'il doit dire. Maintenant donc, mes frères, écoutez le prophète parler en son propre nom. Ce prophète a vu en esprit le Seigneur humilié, blessé, flagellé, souffleté, accablé de coups, couvert de crachats, couronné d'épines, suspendu au bois ; il les a vus en esprit s'acharner sur lui et lui supporter tout ; il a vu leur joie triomphante et son apparente défaite. Et après toute cette humiliation et toute leur fureur, il a vu en esprit qu'il était ressuscité et que tout ce qu'avaient fait les Juifs dans leur acharnement avait été vain. Et transporté de joie, comme s'il voyait ces événements se dérouler, il dit : *Dieu, élève-toi au-dessus des cieux*¹¹³ ! Homme sur la croix, Dieu au-dessus des cieux. Ceux qui s'acharnent contre toi, qu'ils restent sur la terre ; toi, au ciel, sois leur juge. Où sont-ils, eux qui étaient en fureur ? Où sont *leurs dents, leurs armes et leurs flèches* ? N'est-il pas vrai que *les plaies qu'ils infligent sont comme celles des flèches de petits enfants*¹¹⁴ ? C'est en effet ce qu'un psaume dit ailleurs en voulant montrer qu'ils se sont déchaînés en vain et qu'ils se sont précipités dans de vaines fureurs, puisqu'ils n'ont pu causer aucun dommage au Christ, crucifié pour un temps et ensuite ressuscité et siégeant au ciel : *Les plaies qu'ils infligent sont comme*

110. Cf. He 4, 12.

111. Les *uerba Dei* sont couramment comparées aux flèches dans la tradition patristique. Pour des parallèles augustinien, voir *In Ps.* 7, 14 (BA 57/A, avec la n. 82 p. 314) et *In Ps.* 37, 4 (BA 59/A, avec les notes 66-68, p. 38). Sur le symbolisme de la flèche, voir M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris, 1945, p. 174.

112. Mt 27, 4 ; Jn 19, 6. Voir la note complémentaire 9, § 1 : Les Juifs, responsables de la Passion.

113. Augustin affirme le plus souvent que le verset annonce l'ascension du Christ (*Ep. cath.* 8, 21 ; *Ser.* 129, 5 ; 279, 3 ; etc.). Cette annonce prophétique est opposée à Fauste (*C. Faust.* 12, 43). Une fois, Augustin l'a rapporté au Christ qui, pour celui qui sait le découvrir, s'élève au-dessus l'obscurité des passages bibliques qui l'annoncent (*Ciu.* 18, 32).

114. Ps 63, 8.

*celles des flèches de petits enfants*¹¹⁵. Comment les enfants se fabriquent-ils des flèches ? Avec des roseaux¹¹⁶. Quelles sont ces flèches ? Et quelle est leur force ? Quel est leur arc ? Quel coup ont-ils porté ? Quelle blessure ont-ils causée ? *Dieu, élève-toi au-dessus des cieux et que ta gloire s'étende sur toute la terre*. Mais pourquoi, Dieu, t'élèves-tu au-dessus des cieux¹¹⁷ ? Frères, nous ne voyons pas le Seigneur élevé au-dessus des cieux, mais nous le croyons ; en revanche, que sa gloire s'étende sur toute la terre, non seulement nous le croyons, mais en plus, nous le voyons. Réfléchissez, je vous prie, à ce qu'est la folie¹¹⁸ dont souffrent les hérétiques¹¹⁹. Ils se sont coupés de l'unité de l'Église du Christ et, conservant une partie, ils perdent le tout, parce qu'ils refusent d'être en communion avec le reste du monde où la gloire du Christ a été répandue. Nous, catholiques, nous sommes sur toute la terre parce que nous sommes en communion avec toute la terre où la gloire du Christ a été répandue. Nous voyons aujourd'hui réalisé ce qui était alors chanté : notre Dieu a été élevé au-dessus des cieux et sa gloire s'étend sur toute la terre. Ô folie des hérétiques ! Tu crois avec moi ce que tu ne vois pas, et tu nies ce que tu vois ! Tu crois avec moi que le Christ a été élevé au-dessus des cieux – ce que nous ne voyons pas –, et tu nies que sa gloire s'étende sur toute la terre – ce que nous voyons¹²⁰ ! *Dieu, élève-toi au-dessus des cieux, et que ta gloire s'étende sur toute la terre*.

14. Reviens aux paroles du Seigneur : le Seigneur en personne commence un récit, comme s'il s'adressait à nous. Quand le prophète donne libre cours à sa joie en disant : *Dieu, élève-toi au-dessus des cieux, et que ta gloire s'étende sur toute la terre*, lui-même nous reconforte, comme s'il nous disait : « Ceux qui m'ont persécuté, qu'ont-ils pu me faire ? » Mais pourquoi s'adresse-t-il à nous ? Parce qu'à nous non plus ils ne font rien, ceux qui nous ont pareillement persécutés. En effet, que votre Charité l'observe, le Seigneur s'adresse à nous et nous encourage par son exemple. *Ils ont tendu un piège*¹²¹ *sous mes pas et ils*

115. *Ibid.*

116. *In Ps.* 63, 14 compare également au jeu inoffensif des petits enfants la fureur des Juifs qui s'acharnent en vain sur le Christ.

117. À cette question, *In Ioh.* 51, 8 répond que le verset annonce l'entrée des nations dans l'Église, quand une partie du peuple juif en a été retranchée (cf. *Ro* 11, 25).

118. *Vesania*, terme rare, d'abord poétique (HORACE, *Satires* 2, 3, 174), n'apparaît que cinq autres fois chez Augustin, et toujours pour désigner la « folie » de celui qui refuse le Christ : *Conf.* 2, 2, 4 (il s'agit d'Augustin lui-même) ; *C. Petil.* 2, 204 ; *Quaest. Hept.* 4, 50 ; *C. Iul. imp.* 6, 5 ; *In Ps.* 32, 2, 2, 29.

119. Augustin pense aux donatistes, tenants d'un schisme qu'il qualifie ici d'hérésie ; sur ce point, voir *BA* 59/A, p. 210, n. 30 et *AugLex*, s. v. *Schisma, schismatici*, c. 77-82 (M.-Y. PERRIN). Pour les utilisations antidonatistes du verset, voir l'introduction, n. 30.

120. Cf. *Fid. rer.* 7 ; *Ep.* 93, 1.

121. Seul le *Sinaiticus* présente également *muscipula*, au nominatif, qui signifie littéralement « souricière, piège à rat » ; les autres psautiers vieux latins ont *laqueos*.

ont courbé mon âme¹²². Ils voulaient pour ainsi dire la faire tomber du ciel et la précipiter en bas¹²³ : *Ils ont courbé mon âme. Ils ont creusé une fosse devant moi et ce sont eux qui y sont tombés*. M'ont-ils fait du mal à moi, ou se sont-ils fait de mal à eux-mêmes ? Voici que Dieu est élevé au-dessus des cieux, et voici que sa gloire s'étend sur toute la terre ; nous voyons le royaume du Christ, mais où est le royaume des Juifs ? Puisqu'ils ont fait ce qu'ils n'auraient pas dû faire, ils ont subi la peine qu'ils devaient souffrir : ce sont eux qui *ont creusé une fosse et qui y sont tombés*. Car en persécutant le Christ, ils n'ont causé aucun préjudice au Christ, mais ils se sont causé préjudice à eux-mêmes¹²⁴. Et n'allez pas croire, mes frères, que cela n'est arrivé qu'à eux. Tout homme qui prépare une fosse pour son frère, y tombe immanquablement¹²⁵. Soyez attentifs, mes frères ! Regardez le monde avec des yeux chrétiens¹²⁶, ne vous laissez pas tromper par les choses visibles. En écoutant ce que j'ai dit, peut-être l'un d'entre vous se sera-t-il rappelé tel homme qui a voulu tromper son frère et lui tendre un piège. Il l'a tendu, il a atteint son but, son frère est tombé dans son piège et il a été dépouillé de ses biens ou poursuivi, accablé par la prison, par un faux témoignage ou par quelque accusation calomnieuse. Ce malheureux, semble-t-il, est l'opprimé, et l'autre, l'oppresseur ; il est, semble-t-il, le vaincu, et l'autre, le vainqueur ; et l'on estime que ce que j'ai dit – à savoir que quiconque aura creusé une fosse pour son frère y tombera – est faux. Mais je vous interroge comme chrétiens, je vous exhorte à prendre l'exemple de faits que nous connaissons déjà. Les païens ont persécuté les martyrs, et les martyrs ont été arrêtés, chargés de chaînes, jetés en prison, livrés aux bêtes ; les uns ont été frappés par le fer, les autres, dévorés par les flammes. Mais les persécuteurs furent-ils les vainqueurs, et les martyrs, les vaincus ? Loin de là ! Cherche auprès de Dieu la gloire du martyr, cherche dans leur conscience blessée la fosse des païens, car la fosse où tombe l'impie se trouve là : dans sa conscience mauvaise. Crois-tu qu'il n'est pas tombé dans une fosse, celui qui a perdu la

122. Augustin associe ce verset à l'épisode de la femme courbée (Lc 13, 11) en *Trin.* 4, 4, 7 ; *Ser. Dolbeau* 17, 6 ; *Ser. fr. Verbr.* 11 (cf. M. GIUSTO, « L'interpretazione patristica della pericope evangelica della donna curva (Lc 13, 11-17) », *REAug* 64, 2018, p. 37-71, ici p. 50-51). Sur l'âme courbée, évoquée également en *In Ps.* 50, 15, voir *BA* 59/B, p. 462, n. 170.

123. La courbure de l'âme détourne des biens spirituels en orientant vers les réalités temporelles : *In Ps.* 142, 7 (« Quel but se propose notre persécuteur, sinon nous détourner de l'espérance du ciel pour que, cédant à ses instances, nous nous éprenions des réalités terrestres et que nous les goûtions ? ») ; *Ser. Dolbeau* 17, 6. À ce titre, elle est attribuée au démon (*Trin.* 4, 4, 7 ; *Ser. fr. Verbr.* 11).

124. Cf. *In Ps.* 63, 8 ; 87, 5.

125. Le méchant est la première victime du mal qu'il commet : tel est pris qui croyait prendre. Il est fréquent chez Augustin, par exemple *In Ps.* 68, 2, 7 ; 130, 2 ; S. POQUE, *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone. Images héroïques*, Paris, 1984, t. 1, p. 22-28 (sur le diable) et 284-288 (sur l'homme pécheur).

126. *In Ioh.* 100, 4 invite les auditeurs à écouter avec des « oreilles catholiques » le verset biblique (Jn 16, 14) dont Augustin s'apprête à donner une interprétation opposée à celle des ariens.

lumière du Christ et qui est frappé de cécité ? S'il n'était pas tombé dans une fosse, il verrait devant lui, mais il ne sait par où aller, comme un homme tombé dans une fosse alors qu'il est en route, a perdu son chemin. Vous le voyez donc, tous les malfaiteurs empêtrés dans leur forfait ont perdu leur chemin. Mais déjà peut-être, il t'a livré aux mains d'un brigand ou de quelque juge inique qu'il a circonvenu. Toi, tu es dans l'affliction¹²⁷, lui, se réjouit, il exulte. Je l'ai déjà dit : ne regarde pas la situation avec les yeux des païens, porte sur elle un regard chrétien. Tu le vois exulter ; mais son exultation, voilà sa fosse, précisément. Mieux vaut en effet la tristesse de celui qui souffre l'injustice, que l'allégresse de qui la commet¹²⁸. L'allégresse de qui commet l'injustice, voilà sa fosse ; tout homme qui y tombe perd la vue. Toi, tu te plains d'avoir perdu un vêtement, et lui, tu ne le plains pas d'avoir perdu la foi ? Lequel de vous deux a été frappé du dommage le plus lourd ? Voici qu'il te tue, et que tu es tué ; est-il en vie alors que tu es mort ? Loin de là ! Où est la foi des chrétiens ? Où est celui qui ne meurt que pour un temps ? Qu'il écoute son Seigneur : *Qui croit en moi vit, même s'il meurt*¹²⁹. Donc celui qui ne croit pas, même s'il vit, est mort. *Ils ont creusé une fosse devant moi et ils y sont tombés*. Cela arrive inmanquablement à tous les méchants.

15. Mais la patience des bons accueille dans un cœur préparé la volonté de Dieu et se glorifie dans les tribulations en prononçant ce qui suit : ***Mon cœur est prêt, mon Dieu, mon cœur est prêt ; je chanterai et jouerai des hymnes***¹³⁰. Quel tort m'a fait celui qui m'a préparé une fosse ? *Mon cœur est prêt*. Il a préparé une fosse pour me tromper et moi, je ne préparerai pas mon cœur à le supporter ? Il a préparé une fosse pour m'opprimer, et moi, je ne préparerai pas mon cœur à l'endurer ? C'est pourquoi il y tombera, tandis que moi, je chanterai et jouerai des hymnes. Le cœur de l'Apôtre était prêt parce qu'il a imité son Seigneur ; écoute-le : *Nous nous glorifions dans les tribulations, dit-il, parce que la tribulation produit la patience, la patience produit la vertu éprouvée, la vertu éprouvée, l'espérance, et l'espérance ne déçoit pas parce que l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné*¹³¹.

127. Augustin ne développe pas ici un point exploité spécialement au moment du sac de Rome en 410 : le pressoir (*pressura*) extrait le jus du raisin et l'huile de l'olive ; ainsi les tribulations auraient-elles l'avantage de tirer le meilleur du chrétien (*Ser.* 81, 2 ; *Denis* 24, 11 ; *en. Ps.* 136, 9...).

128. L'idée, bien connue, fait écho au *Gorgias* de Platon : mieux vaut subir l'injustice que la commettre.

129. Jn 11, 25.

130. La répétition sert à confirmer la pensée exprimée (cf. *In Ps.* 74, 3). Pour Jérôme, elle indique que le priant loue Dieu dans son cœur et par la pratique de toutes les vertus car si l'une d'elle manque, toutes déchoient, comme l'on jette un psaltérion dont une seule corde est abîmée (HIER., *In Ps.* 107, 2, CCL 78, p. 202).

131. Ro 5, 3-5. Pour Augustin, Paul est l'exemple même de celui dont « le cœur est prêt » à supporter les tribulations : *Ser. Dom.* 1, 19, 58 (renvoyant à Act 23, 3-5) ; *In Ioh.* 113, 4 (avec Act 16, 25) ; *In Ps.* 9, 33 (avec Ro 6, 25).

L'Apôtre était dans les tourments, dans les chaînes, en prison ; il était blessé, souffrait la faim et la soif, le froid et la nudité ; il était ravagé par les fatigues et les douleurs ; et pourtant, il disait : *Nous nous glorifions dans les tribulations*. Pourquoi, si ce n'est parce que son cœur était prêt ? C'est pour cette raison qu'il chantait et jouait des hymnes : *Mon cœur est prêt, mon Dieu, mon cœur est prêt ; je chanterai et jouerai des hymnes*.

16. Lève-toi, ma gloire¹³². Celui a fui dans une grotte devant Saül s'écrie : *Lève-toi, ma gloire !* Que Jésus soit glorifié après sa passion ! **Levez-vous, psaltérion et cithare**. Qu'appelle-t-il à se lever ? Je vois deux instruments, alors que je ne vois qu'un seul corps du Christ : une seule chair est ressuscitée, et deux instruments se sont levés. L'un des instruments est le psaltérion, l'autre, la cithare. On appelle *organa* tous les instruments de musique. On n'appelle pas seulement *organum* l'orgue, cet instrument de grande taille où l'on fait entrer l'air au moyen de soufflets¹³³, mais tout instrument matériel¹³⁴ accompagnant le chant, tout instrument dont se sert un chanteur, est appelé *organum*. Mais ces instruments sont différents les uns des autres, et je veux, autant que le Seigneur me le donne, vous indiquer en quoi ils sont différents, pourquoi ils le sont, et pourquoi il est dit à l'un comme à l'autre : *Lève-toi*. Nous l'avons déjà dit, une seule chair du Seigneur est ressuscitée, et il est dit : *Levez-vous, psaltérion et cithare*. Le psaltérion est un instrument que porte dans les mains celui qui en joue et sur lequel sont tendues les cordes ; mais la caisse de résonance du psaltérion, la pièce de bois concave qui leur est rattachée et résonne quand on la touche parce qu'elle contient de l'air, se trouve en haut. Sur la cithare, en revanche, ce type de caisse de résonance concave se trouve en bas. Ainsi, dans le psaltérion, le son des cordes vient d'en-haut, mais dans la cithare, le son des cordes vient d'en-bas : telle est la différence entre le psaltérion et la cithare¹³⁵. De quoi ces deux instruments sont-ils donc la figure pour nous ? Le Christ Seigneur, notre Dieu, réveille son psaltérion et sa cithare, et dit : **Je me lèverai au point du jour**. Vous reconnaissez déjà ici, je pense, le Seigneur qui ressuscite. Nous le lisons dans l'Évangile : notez l'heure de la résurrection. Combien de temps avait-on cherché le Christ dans les ténèbres ? Le jour a lui, qu'on le reconnaisse : il est ressuscité au point du jour. Mais que représente le psaltérion ? Et la cithare ? Au moyen de sa chair, le Seigneur a opéré deux types d'actions : ses miracles et sa passion. Ses miracles venaient d'en haut, sa

132. Il n'y aurait pas de différence notable entre cette leçon et le Ps 107, 2 (*In Ps. 107, 1*).

133. Si Tertullien ne connaît encore que l'orgue hydraulique (cf. TERT. *Bapt.* 8, 1, *CCL* 1, p. 283, 2-5 ; *Anim.* 14, 4, *CCL* 2, p. 800, 25-29), Augustin parle d'un type d'orgue analogue au nôtre, qui commença à se répandre à partir du III^e s. Voir J. MCKINNON, *Musique, chant et psalmodie. Les textes de l'antiquité chrétienne*, Turnhout, 2006, p. 261 ; 225 ; J. PERROT, *L'orgue de ses origines hellénistiques à la fin du XIII^e siècle*, Paris, 1965 ; M. MARKOVITS, *Die Orgel im Altertum*, Leiden, 2003.

134. L'expression prépare les développements sur la chair du Christ.

135. Sur cette interprétation, apparemment unique chez Augustin, voir la note complémentaire 8, § 3.

passion, d'en bas. En effet, les miracles qu'il fit étaient divins, mais il les fit grâce à son corps, grâce à sa chair. La chair qui opère des actes divins est le psaltérion ; la chair qui supporte les souffrances humaines est la cithare. Que résonne le psaltérion ! Que les aveugles voient, que les sourds entendent, que les paralytiques voient leurs membres affermis, que les boiteux marchent, que les malades se lèvent, que les morts ressuscitent : voilà le son du psaltérion. Que résonne aussi la cithare ! Qu'il ait faim, qu'il ait soif, qu'il dorme, qu'il soit arrêté, flagellé, moqué, crucifié, enseveli¹³⁶. Donc, même si tu vois, dans sa chair, certaines œuvres retentir d'en haut, d'autre d'en bas, une seule chair ressuscite, et dans cette chair unique nous reconnaissons et le psaltérion et la cithare. Ces deux types d'actions ont rempli l'Évangile, qui est proclamé parmi les nations ; on y proclame de fait, les miracles et la passion du Seigneur.

17. Le psaltérion et la cithare se sont donc levés au point du jour et confessent le Seigneur ; et que disent-ils ? *Je te confesserai parmi les peuples, Seigneur, et jouerai pour toi des hymnes parmi les nations*¹³⁷, *parce que ta miséricorde a été exaltée jusqu'aux cieux, et ta vérité jusqu'aux nuées*¹³⁸. Les cieux sont au-dessus des nuées, et les nuées, en-dessous des cieux, et pourtant, les nuées appartiennent au ciel tout proche de nous. Mais quelquefois les nuées descendent jusqu'aux montagnes, au point de se mêler avec l'air tout proche de nous. Au contraire, le ciel est en-haut, demeure des anges, des Trônes, des Dominations, des Principautés, des Puissances¹³⁹. Peut-être semblerait-il donc qu'il eût fallu dire : « Ta vérité a été exaltée jusqu'aux cieux, et ta miséricorde, jusqu'aux nuées. » Et en effet, dans le ciel, les anges louent Dieu, contemplant la vérité de son être, sans que rien n'obscurcisse leur vue, sans qu'intervienne aucune fausseté : ils le voient, ils l'aiment, ils le louent¹⁴⁰, sans se lasser. Là est la vérité ; mais ici, dans notre misère, sans nul doute la miséricorde. En effet, c'est au misérable que la miséricorde doit être accordée¹⁴¹. La miséricorde n'est

136. Sur la citation de différents récits pour exprimer l'unité des deux natures dans le Christ, procédé fréquemment utilisé dans les premiers siècles, voir A. BASTIT-KALINOWSKA, « S'asseoir sur le puits et marcher sur la mer : la lecture antithétique des récits évangéliques dans la première littérature chrétienne », dans M.-A. VANNIER (éd.), *La christologie et la Trinité chez les Pères*, Paris 2013, p. 27-52.

137. Augustin, préoccupé sans doute de terminer son explication, n'a pas commenté le Ps 56, 10, dans lequel plusieurs commentateurs ont lu la prophétie de l'annonce du Christ aux païens (cf. note complémentaire 8, § 3).

138. Ps 56, 10-11. Formulation identique dans Ps 107, 5 (cf. *In Ps.* 107, 1).

139. Sur la localisation des différentes strates du ciel, voir aussi *Gen. imp.* 14, 45.

140. Cf. *Conf.* 13, 15, 18 : les activités des anges sont à la fois lecture, élection et dilection (« Legunt, eligunt et diligunt »).

141. Sur le couple misère de l'homme et miséricorde de Dieu, cf. *Ser. Denis* 20, 5 à propos de la femme adultère : « Jésus resta seul avec elle seule. Le Créateur resta avec la créature ; il resta la misère et la Miséricorde ; il resta l'une, qui reconnaissait sa faute, et l'autre, qui remettait le péché. »

pas nécessaire là-haut, où nul n'est misérable¹⁴². C'est pourquoi j'ai dit qu'on aurait pu, semble-t-il, dire d'une manière mieux adaptée : "Ta vérité a été exaltée jusqu'aux cieux, et ta miséricorde, jusqu'aux nuées." Nous le comprenons en effet, les nuées sont les prédicateurs de la vérité : ce sont des hommes qui portent cette chair qui est en quelque sorte obscure, mais d'où Dieu fait jaillir les éclairs des miracles et le tonnerre des commandements. Ils sont ces nuées dont Isaïe parle au nom du Seigneur lorsqu'il adresse des reproches à une certaine vigne mauvaise, stérile et pleine d'épines : *Je commanderai à mes nuées de ne pas pleuvoir sur elle*¹⁴³, c'est-à-dire : "Je commanderai à mes apôtres d'abandonner les Juifs et de ne pas leur annoncer l'Évangile, mais de l'annoncer sur la bonne terre des Gentils, pour qu'elle produise non des épines, mais du raisin¹⁴⁴". Les nuées de Dieu, nous le savons donc, sont les prédicateurs de la vérité, les prophètes, les apôtres, tous ceux qui annoncent d'un cœur droit la parole de vérité et qui ont, cachée en eux, sa lumière, comme les nuées d'où brille l'éclair : les nuées symbolisent donc des hommes. Que signifient donc, Seigneur, ces mots : *parce que ta miséricorde a été exaltée jusqu'aux cieux, et ta vérité, jusqu'aux nuées* ? La vérité règne chez les anges, mais tu l'as également donnée aux hommes, et tu l'as fait descendre jusqu'aux nuées. Les anges, en revanche, semblent n'avoir aucun besoin de la miséricorde ; mais parce que tu as compassion de la misère des hommes et que, en leur accordant ta miséricorde, tu en as fait des anges en les rendant participants de ta résurrection¹⁴⁵, ta miséricorde s'étend jusqu'aux cieux. Gloire à notre Seigneur, à sa miséricorde et à sa vérité, parce que dans sa miséricorde il n'a pas cessé de nous rendre heureux par l'effet de sa grâce, et qu'il ne nous a pas privés de la vérité ; car la vérité est d'abord venue à nous revêtue de notre chair et a guéri par sa chair l'œil intérieur de notre cœur pour que nous puissions ensuite la voir face à face¹⁴⁶.

142. Jérôme estime au contraire que les anges, comme créatures, ont besoin de la miséricorde (*In Ps. 107, 5, CCL 78, p. 203*).

143. Is 5, 6.

144. Augustin identifie souvent les nuées aux apôtres ou aux prédicateurs de l'Évangile, voir *BA 58/B, n. c. 7, p. 583-585* : « La miséricorde céleste et les nuées » (P.-M. HOMBERT). Pour la tradition, voir la note complémentaire 8, § 3.

145. Augustin fait ici allusion à Mt 22, 30 (« À la résurrection, on ne prend ni femme ni mari, mais on est comme les anges dans le ciel »). Mais le terme *communicatio* évoque en outre la participation de l'homme à la vie divine qui permet sa déification, œuvre qu'Augustin attribue à la miséricorde (GIUSTO, *Agostino e la misericordia*, p. 368-382 et 407-409). Sur la déification, thème traditionnel classique chez les Pères grecs mais bien attesté chez Augustin, voir *BA 59/B, n. c. 15, p. 639-653* : « Les hommes déifiés par la grâce (*In Ps. 49, 2*) » (I. BOCHET) ; I. BOCHET, « La déification de l'homme selon Augustin », dans P. SALEMBIER, S. ZOUMBOULAKIS (éd.), *Sources chrétiennes : Ελληνική και λατινική συμβολή στον ευρωπαϊκό πολιτισμό*, Athènes, 2019, p. 151-194.

146. Cf. 1 Co 13, 12. Une même évocation de la dynamique de la miséricorde qui, grâce à la *communicatio resurrectionis* (§17), fait participer l'homme à la vie divine, se lit en *In Ps. 33, 2, 9*. Voir aussi *BA 73/B, n. c. 19, p. 454-459* : « La dynamique de la foi aimante qui est appelée à la vision » (M.-F. BERROUARD).

Rendons-lui donc grâce et disons avec notre psaume les derniers versets que le psalmiste aussi a prononcés il y a bien longtemps : *Dieu, élève-toi au-dessus des cieux, et que ta gloire s'étende sur toute la terre.* En effet, le prophète les lui a dits il y bien des années ; aujourd'hui, nous les voyons réalisés : prononçons-les donc nous aussi !