

***Confitemini Domino quoniam bonus* (Ps 117,1 par.) dans les *Sermons de Vienne* (AN h Esc) 15-19**

INTRODUCTION¹

1. *Les sermons de Vienne, une collection africaine ?*

Les « Sermons de Vienne » sont une collection de soixante sermons latins pseudépigraphes, transmis sous le nom de Jean Chrysostome et inventés dans le manuscrit Wien, ÖNB, lat. 4147 (daté de 1435), par François-Joseph Leroy au début des années 1990². Cette collection est encore majoritairement tenue pour africaine et, plus précisément, pour une catéchèse donatiste³. Pourquoi ? d'une part, le vocabulaire (*traditores*), les arguments et les citations bibliques du *Sermon* 39 suggèrent qu'il provient d'un milieu donatiste⁴ ; d'autre part, une certaine unité de style et de thèmes a laissé penser que la collection était unifiée⁵. En ce cas, elle transmettrait soixante sermons de ce groupe chrétien qui, au IV^e et au début du V^e siècle, avait créé une profonde division dans l'Église d'Afrique. La déduction était d'autant plus tentante que peu de textes dissidents ont été conservés. Néanmoins, des recherches récentes montrent la fragilité de cette hypothèse⁶.

En outre, dans un article où il faisait le bilan sur les sermons anonymes ou pseudépigraphes que les répertoires considèrent comme « africains », F. Dolbeau mettait en garde contre deux biais intellectuels qui grossissent artificiellement le nombre de ces sermons⁷. Premièrement, la théorie de l'*africitas*⁸, une

¹ Cet article a été rédigé dans le cadre de contrats postdoctoraux financés par la fondation Sedes sapientiae (UCLouvain), puis par la FWO (mandat n° 1234123N). Je remercie les organisateurs des Rencontres de patristiques (Bruxelles, 2023) pour leur invitation et les participants, spécialement Lorenzo Perrone, pour leurs suggestions stimulantes.

² F.-J. LEROY, *Vingt-deux homélies africaines nouvelles attribuables à l'un des anonymes du Chrysostome latin* (PLS 4) (*Vienne, Ö.N.B. ms. lat. 4147*), dans *RBén* 104 (1994) 123-147 ; Id. (éd.), *Les 22 inédits de la catéchèse donatiste de Vienne : Une édition provisoire*, dans *RechAug* 31 (1999) 149-234.

³ C'est la position de M.A. TILLEY dans un chapitre publié à titre posthume, dont elle n'a malheureusement pu relire la version finale (*Donatist Sermons*, dans A. DUPONT et al. [éds.], *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*, Leiden, Brill, 2018, pp. 373-398, ici p. 377). Voir l'état de l'art dressé par J. MEYERS, *Vingt-deux sermons donatistes du temps d'Augustin encore trop méconnus*, dans *Commentaria classica* 6 (2019) 131-145. Sur les débats autour de l'appellation « donatiste », que je conserve par commodité, voir E. ZOCCA, *L'identità cristiana nell'omiletica donatista*, dans L. ALICI (éd.), *I conflitti religiosi nella scena pubblica*, t. 1, Rome, Città Nuova, 2015, pp. 275-296.

⁴ F.-J. LEROY, *L'homélie donatiste ignorée du corpus escorial* (*Chrysostomus Latinus*, PLS IV, sermon 18), dans *RBén* 107 (1997) 250-262.

⁵ J.S. ALEXANDER, *Criteria for Discerning Donatist Sermons*, dans M.F. WILES – E.J. YARNOLD (éds.), *Studia Patristica XXXVIII. St. Augustine and his Opponents, Other Latin Writers*, Peeters, Leuven, 2001, pp. 3-7 ; A. BASS, *Fifth-Century Donatist Catechesis. An Introduction to the Vienna Sermon Collection*, Ph.D. diss., Saint Louis, 2014.

⁶ F. DOLBEAU, *À propos d'un agraphon : réflexions sur la transmission de l'homilétique latine antique, avec édition du Sermon 'Sermo sacerdotis Dei'*, dans *Classical Philology* 98 (2003) 160-174, p. 167, n. 44 ; D.E. WILHITE, *Ancient African Christianity: An Introduction to a Unique Context and Tradition*, London – New York, Routledge, 2017, p. 230, n. 112 ; E. ZOCCA, *La Voce Della Dissidenza. Omiletica Donatista Fra Testo, Contesto e Metatesto*, dans *Auctores Nostri* 14 (2014) 337-354 ; P. MARONE, *I Sermones del corpus di Vienna ÖNB MS LAT. 4147*, dans *Ager Veleias* 15.08, 2020, pp. 3-8 (consulté en ligne sur www.veleias.it le 28 août 2023) ; J. MEYERS, *Les sermons du manuscrit de Vienne sont-ils vraiment un corpus de catéchèse donatiste*, dans J. MEYERS (éd.), *Les sermons du manuscrit de Vienne (ÖNB Ms lat. 4147): Interrogations sur leur unité, leur datation et leur origine avec une nouvelle édition critique et une traduction annotée des vingt-deux sermons Leroy* (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia*, 95), Turnhout, Brepols, 2024, 17-30 (je remercie chaleureusement l'éditeur du volume de m'avoir communiqué les articles le composant avant leur publication).

⁷ F. DOLBEAU, *Sermons 'africains' : critères de localisation et exemple des sermons pour l'Ascension*, dans G. PARTOENS – A. DUPONT – S. BOODTS (éds.), *Praedicatio Patrum. Studies on Preaching in Late Antique North Africa*, Turnhout, Brepols, 2017, pp. 9-35.

⁸ Pour l'histoire de ce concept, voir DOLBEAU, *Sermons 'africains'*, pp. 13-14.

« obscurité affectée qu'on croyait propre aux auteurs africains » à la fin du XIX^e siècle⁹, utilisant en abondance images, allitérations, assonances, alliances de mots inattendues, anaphores, accumulations, parallélismes et rimes¹⁰ : cette théorie est dépassée, car ce style n'est pas caractéristique des seuls textes produits en Afrique. Deuxièmement, l'unité des collections, tenue pour acquise a priori : elle doit au contraire être vérifiée au cas par cas¹¹.

La Collection de Vienne suscite donc la question suivante : pouvons-nous être sûrs qu'elle est homogène et que, par conséquent, ces soixante sermons transmis dans un manuscrit du XV^e siècle remontent au même prédicateur tardo-antique ? En attendant que l'enquête philologique ait apporté ses données, cet article s'en tient à la méthodologie suggérée par F. Dolbeau dans l'article susmentionné. Celui-ci préconisait la « vérifi[cation], au cas par cas, [de] la pertinence des critères utilisés, mais pas ou peu explicités »¹² – ce que nous venons de faire –, puis l'examen de chaque sermon sur des critères plus fiables : avant tout, des renvois à des réalités africaines (polémique donatiste, persécution vandale, culte de martyrs africains...) ; en leur absence, des citations bibliques conformes au texte africain des Écritures ; et, de manière secondaire, le contexte de transmission et les sources des sermons, « indices ayant valeur de probabilité et tirant leur force de leur convergence »¹³, car les pièces ont circulé bien au-delà de leur lieu de composition. C'est cette double enquête – identification de l'origine des citations bibliques et de la tradition d'interprétation dans laquelle s'insèrent ces sermons – que je mène ici.

2. Les sermons 15-19 : aperçu

Encore fallait-il choisir parmi les soixante *Sermons de Vienne*. Deux raisons ont motivé le choix de ces cinq textes. Le thème du volume, d'une part : pour montrer comment la Bible grandit avec celui (ou ceux) qui la lit (lisent), cet article analyse cinq sermons qui prennent la même citation biblique comme point de départ : *Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius*. Les intérêts scientifiques de celui qu'il veut honorer, d'autre part : le psautier se trouve de longue date au cœur de ses recherches.

Conservés ensemble dans le manuscrit de Vienne¹⁴, ces cinq sermons ont chacun leur tradition manuscrite¹⁵. Les *Sermons* 17 et 19 font partie des vingt-deux inédits transmis a priori¹⁶ seulement dans le manuscrit de Vienne. Après l'édition princeps de Leroy¹⁷, le Groupe de Recherches sur l'Afrique Antique (GRAA, Montpellier) a en préparé une nouvelle édition, assortie d'une traduction¹⁸. Outre le manuscrit de Vienne, le *Sermon* 15 est transmis dans la « Collection de l'Escorial »¹⁹ et dans l'homélaire de Paul Diacre (1,89). À la suite de ce sermon, le manuscrit de Vienne et le manuscrit Città del Vaticano, BAV, Reg. lat. 261, f. 172v-173r (XV^e s.) transmettent une « superioris tractatus

⁹ DOLBEAU, *Sermons 'africains'*, p. 13.

¹⁰ Nous empruntons cette listes de caractéristiques à J. LECLERCQ, *Prédication et rhétorique au temps de saint Augustin*, dans *RBén* 57 (1947) 117-131, pp. 126-129 ; il utilise ces caractéristiques pour prouver l'origine africaine d'un sermon inédit.

¹¹ Celle menée par S. BOODTS et N. DE MAEYER a montré que la Collection de l'Arsenal, traditionnellement tenue pour antique, était en réalité médiévale (*The collectio Armamentarii. Status quaestionis and New Avenues of Research*, dans *Praedicatio Patrum*, pp. 95-134).

¹² DOLBEAU, *Sermons 'africains'*, p. 22.

¹³ DOLBEAU, *Sermons 'africains'*, p. 22.

¹⁴ Le sommaire ne recense que quatre sermons intitulés « *Confitemini domino quoniam bonus* » (Wien, ÖNB, lat. 4147, fol. 1r).

¹⁵ En attendant d'avoir terminé le travail philologique sur la collection, les éléments indiqués *infra* sont tirés de LEROY, *Vingt-deux homélies africaines nouvelles*. Dans la suite, pour ne pas allourdir l'article, nous ne mentionnerons pas les éditions des *Sermons* 15-19. Les voici : AN h Esc 15, PLS 4, 736-737 ; AN h Esc 16, PL 39, 1851-1853 ; AN h Esc 17, éd. LEROY, 175-178 ; AN h Esc 18, PLS 2, 1199 ; AN h Esc 18B, PLS 2, 1199-1201 ; AN h Esc 19, éd. LEROY, 179-181.

¹⁶ Je dis « a priori », car la découverte d'autres versions manuscrites n'est pas à exclure ; voir *infra*, n. 25, à propos de AN h Esc 31,1-2, considéré habituellement comme inédit.

¹⁷ LEROY, *Les 22 inédits*.

¹⁸ J. MEYERS (éd.), *Les sermons du manuscrit de Vienne*. J'utilise leur traduction des *Sermons* 17 et 19 ; je traduis les autres sermons.

¹⁹ Ms. Madrid, El Escorial, R. III. 5 (XIV^e s.). Description du manuscrit par G. ANTOLÍN, *Catálogo de los códices latinos de la Real biblioteca del Escorial*, Toronto, [s.n.], 1910, pp. 493-496 (<https://archive.org/details/catlogodelosc03escouoft/page/492/mode/2up?view=theater>, consulté le 6 juin 2023).

praefatio »²⁰. Le *Sermon* 16 correspond au sermon *CPPM* I 841²¹ (= PS-AU s 56 = AN h Lux 14). Attribué à Augustin par la majorité des manuscrits, il a été à juste titre rejeté en appendice par les Mauristes²² ; sa transmission dans la *Quinquaginta* atteste son antiquité²³. Il en existe une recension brève, amputée du début²⁴, et une recension longue, où AN h Lux 14 est soudé à AN h Lux 13 (qui est lui-même une autre recension de AN h Esc 31,1-2)²⁵. Le *Sermon* 18, présenté en deux parties dans le manuscrit de Vienne, correspond au sermon *CPPM* I 1697²⁶. Cette diversité dans la transmission oblige à garder à l'esprit un élément essentiel de la transmission médiévale des sermons patristiques, qui impose une grande prudence dans l'analyse de leur contenu : les textes qui nous sont parvenus peuvent avoir été expurgés, y compris à date ancienne²⁷, d'éléments relevant d'un contexte devenu désuet, pour mieux correspondre aux pratiques du Moyen-âge. S'agissant de sermons sur l'aveu des péchés, des éléments renvoyant à la pratique tardo-antique de la pénitence canonique pourraient avoir été supprimés.

3. La citation biblique et ses variantes

Ces cinq sermons ont un même point de départ : *Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius*. Cette citation se trouve cinq fois dans le psautier : Ps 105,1 ; 106,1 ; 117,1 ; 117,29 ; 135,1. Ce refrain ancien est aussi présent en Jr 33,11 (Vulg) = 40,11 LXX ; 2 Ch 5,13 ; 7,3 ; 20,21 ; Esd 3,11 ; Jdt 13,21 Vulg ; 1 M 4,24²⁸. À quelle source biblique les Pères renvoient-ils quand ils citent ce verset ? A priori, aux Psaumes²⁹. À quelle source biblique les *Sermons de Vienne* renvoient-ils ? Le *Sermo* 18B,2 emploie les expressions « in huius psalmi principio », « in isto psalmo »³⁰, et le *Sermon* 19 attribue le verset au « très saint prophète David »³¹ : dans ces deux sermons, l'origine est psalmique. Dans les trois autres sermons, il est impossible de savoir si un contexte biblique est privilégié par rapport à un autre. Mais ignorer l'origine biblique n'est pas un obstacle à l'analyse de ces textes : en effet, le verset y est moins un sujet de commentaire qu'un argument destiné à faciliter l'aveu³². À l'extrême, le *Sermon* 15 convoque cette citation biblique à la toute fin de son développement, comme

²⁰ Elle a été éditée pour la première fois par M. KIRIKA LOSEBE, *Les vingt-huit homélies anonymes de la collection Escorial du Chrysostomus latinus. Étude philologique et édition critique*, Ph.D. diss., Lubumbashi, 2007, pp. 273-275. Le début de cette « Préface » est identique dans les deux manuscrits, mais le manuscrit du Vatican en transmet une recension plus longue. Dans la suite, je lui attribue le numéro 15B.

²¹ J. MACHIELSEN, *Clavis patristica pseudepigraphorum medii aevi*, t. I, Turnhout, Brepols, 1990.

²² PS-AU s 56, PL 39, 1851-1853.

²³ Q 47 ; cf. *CPPM* I 765 pour l'identification des sermons transmis dans la *Quinquaginta*.

²⁴ Il apparaît en ce cas sous le titre « De flagellis » (incipit : « quem enim diligit deus, corripit ») ; les Mauristes mentionnaient cinq manuscrits, dont une recension attribuée à Césaire : Paris, BnF, lat. 14654 (olim S. Victor. 723), fol. 106 (XI^e siècle), qui ne présente rien de césairien d'après G. MORIN (éd.), *Sancti Caesarii Arelatensis sermones*, Maredsous, 1937, p. 931 [rééd. CCL 104, p. 982].

²⁵ Dans le ms New York, Morgan Library, M. 17, fol. 29v-31r (AN h Lux 13) et 31r-34r (AN h Lux 14) (début VIII^e siècle, Luxeuil). AN h Lux 13 est une partie de AN h Esc 31, et non la totalité, comme le laisse entendre LEROY, *Vingt-deux homélies africaines nouvelles*, p. 131. Voir R. GRÉGOIRE, *Homéliaires liturgiques médiévaux : analyse de manuscrits*, Spolète, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1980, p. 60, 14.

²⁶ Ce sermon a été édité par A. MAI, *Novae Patrum Bibliotheca*, t. I, Rome, E Biblioteca Vaticana typisque Vaticanis, 1852, pp. 172-174 à partir du manuscrit Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 4951, fol. 129vb-130va (dit « homélie de Rochester », XII^e s. ; voir BOODTS – DE MAEYER, *The Collectio Armamentarii*, p. 121), et réimprimé en PLS 2, 1199-1201.

²⁷ Il suffit de mentionner le travail de Césaire d'Arles sur les œuvres de ses prédécesseurs.

²⁸ *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 2000, p. 984, n. b (à Ps 100 [99],5).

²⁹ J'ai utilisé la Vetus Latina Database et BiblIndex, consultés sur www.brepols.net et www.biblindex.org le 28 août 2023. Selon les versets, soit aucune citation patristique n'est recensée, soit il s'agit de versets longs et les Pères ne font pas référence à la partie qui nous intéresse.

³⁰ AN h Esc 18B,2.

³¹ AN h Esc 19,3 : « David propheta sanctissimus. »

³² D'après E. ZOCCA, *Éthique binaire et exégèse dans l'Homélie de Vienne*, dans MEYERS (éd.), *Les sermons du manuscrit de Vienne*, 349-373, « le prédicateur ne semble pas avant tout intéressé par l'exégèse d'un texte, étant plutôt engagé à montrer comment chacun de ses principes et règles de comportement est enraciné dans la Bible ». En effet, « les citations ad litteram sont souvent introduites par des formules telles que : ostendit dicens (serm. 19) ; dicente Domino (serm 48,5) ; et ideo dominus loquitur dicens (serm 27,3). »

argument d'autorité, après avoir épuisé les autres raisonnements possibles : « Que les avertissements divins nous instruisent si les exemples ne le peuvent : *Confessez au Seigneur*, dit-il, *car il est bon* »³³.

En latin, le verset comporte quatre lieux variants. Premièrement, dans certains manuscrits, *Alleluia* précède Ps 105,1 (il est présent dans les LXX). Jérôme affirme que, lorsqu'il y a deux *Alleluia*, le premier se rattache au psaume précédent et le second au psaume suivant³⁴ ; Augustin critique ce point de vue³⁵. Deuxièmement, pour exprimer la bonté, l'adjectif *suavis* concurrence parfois *bonus* ; le grec dit en effet *χρηστός* ou *ἀγαθός*³⁶. Troisièmement, cet adjectif est le plus souvent au masculin (*bonus* renvoie à Dieu) et ponctuellement au neutre (*bonum* désigne alors la bonté de la confession³⁷). Enfin, quatrièmement, la variation textuelle la plus importante se situe dans la traduction de « pour toujours ». Les LXX ont traduit l'hébreu *לְעוֹלָם* (lě'owlām) par τὸν αἰῶνα. Les Pères latins écrivent majoritairement *in saeculum*, mais, dans sa traduction sur l'hébreu, Jérôme a fait le choix de traduire par *in aeternum*. Dans son *enarratio* 105, Augustin note ces deux dernières variations³⁸. Ni les éditions actuelles des cinq *Sermons de Vienne*, ni mes propres collations ne mentionnent ces variantes.

Le texte biblique de la citation ne fournit donc aucune donnée dirimante sur le milieu d'origine de ces sermons. Les traditions d'interprétations dans lesquelles ils s'inscrivent apportent-elles plus d'informations³⁹ ?

I. LES ANCRAGES LITURGIQUES

Dans l'église ancienne, le Ps 117 appartient à la liturgie de l'Épiphanie et surtout à la liturgie pascalle⁴⁰. Dans l'Afrique d'Augustin, il était chanté le jour de Pâques⁴¹, peut-être aussi lors de la Vigile⁴² et le dimanche de l'Octave⁴³, ainsi que durant la Vigile de Pentecôte⁴⁴ ; à Carthage, il semble avoir en

³³ AN h Esc 15,6 : « Doceant diuina monita, si exempla docere non possunt. *Confitemini*, inquit, *Domino quoniam bonus est*. »

³⁴ HIER., *tract. in psalm.* 105,1, CCL 78, p. 192, 1-3.

³⁵ AVG., *en. ps.* 105,1, CCL 40, p. 1552.

³⁶ Didyme note la synonymie des adjectifs : DID., *in psalm.* 106,1bc [1016], PTS 16, p. 246, 8-9 ; cf. 33,9a [313], PTS 15, p. 284, 1 ; 51,11 [557], PTS 16, p. 4, 18-20.

³⁷ ANON., *reg. mag.* 10,63, SC 105, p. 432-433 : « *Quoniam bonum est*. » « *Parce que c'est bon*. »

³⁸ Avg., *en. ps.* 105,2, CCL 40, p. 1554, 32-37 : « Quod autem habent alii codices : *quoniam bonus* (Ps 105,1), alii habent : *quoniam suavis* (Ps 105,1) : ita unum uerbum Graecum, quod dicitur *χρηστός*, diuersa interpretatio secuta est. Item quod dictum est : *quoniam in saeculum misericordia eius* (Ps 105,1), Graecus habet *εἰς τὸν αἰῶνα*, quod potest etiam *in aeternum* (Ps 105,1) interpretari. » « Dans quelques manuscrits on lit : *Parce qu'il est bon* (Ps 105,1) ; dans d'autres : *Parce qu'il est doux* (Ps 105,1). L'unique mot grec *χρηστός* a donné lieu à cette double traduction. De même ici : *Parce que sa miséricorde est dans le siècle* (Ps 105,1) ; nous lisons dans le grec *εἰς τὸν αἰῶνα*, que l'on peut aussi traduire par *éternellement*. »

³⁹ Du fait des contraintes de longueur, nous laissons de côté des aspects essentiels de l'analyse de sermons pseudépigraphes : la recherche de parallèles lexicaux et le fonctionnement rhétorique.

⁴⁰ D'après BA 66, p. 383, qui renvoie, sur la liturgie pascalle, à A. ROSE, *Les Psaumes, voix du Christ et de l'Église*, Paris, Lethielleux, 1981, pp. 120-122 ; sur l'épiphanie, à J. DANIELOU, *Études d'exégèse judéo-chrétienne (Les testimonia)*, Paris, Beauchesne, 1966, pp. 15-27. Les Ps 110-117 sont dits « psaumes alléluïatiques » parce que, en grec et dans plusieurs versions latines, ils commencent par *Alleluia* ; ils étaient chantés lors de la Pâque juive et de plusieurs fêtes à la Synagogue (BA 66, p. 163).

⁴¹ En AVG., s. 258,1, SC 116, p. 344, 4-5 ; 225,4, PL 38, 1098, 16-17 ; 230, PL 38, 1103, 34-37 ; *Guelf.* 8 (229B),1, MA 1, p. 465, 2 ; *Guelf.* 18 (260D),1, MA 1, p. 499, 3-5, il est dit que le Ps 117 vient d'être chanté. L'*enarratio* 117 est probablement une conférence d'après-midi prononcée pendant l'octave de Pâques, en avril 404 (BA 66, pp. 167-182). Un sermon transmis dans la Collection de l'Arsenal (Ps. AVG., *serm.* Mai 152,1, PLS 2, col. 1250) mentionne également le chant de Ps 117,24 le jour de Pâques – mais il est désormais impossible de tenir pour certain que la collection de l'Arsenal (ne) renferme (que) des sermons africains (voir BOODTS – DE MAEYER, *The Collectio Armamentarii*).

⁴² AVG., s. 223, PL 38, 1092-1093.

⁴³ AVG., s. 258, PL 38, 1194-1196 ; *Guelf.* 18, MA 1, p. 499-501.

⁴⁴ AVG., s. Denis 9 (29A), CCL 41, pp. 378-380, prêché probablement à Carthage en 397 ; cf. s. 29, CCL 41, pp. 373-376 ; Denis 9 (29A), CCL 41, pp. 378-380 ; Dolbeau 8 (29B), BA 77/A, pp. 328-345. Voir A. DUPONT, *Augustine's Sermones 29 and 29A on Ps. 117, 1 (118, 1). Two Early Carthaginian Sermones ad Populum on the Meaning of Confessio during the Vigil of Pentecost ?*, dans J.A. VAN DEN BERG – A. KOTZÉ – T. NICKLAS – M. SCOPELLO (éds.), *'In Search of Truth': Augustine, Manichaeism and other Gnosticism. Studies for Johannes van Oort at Sixty*, Leyde – Boston, Brill, 2011, pp. 75-95 ; Id., *The*

autre été intégré à la liturgie de la fête du martyr Quadratus⁴⁵. Le *Contra Adimantum* nous apprend également que Ps 117,1, sans l'Alleluia initial, était chanté quotidiennement dans la liturgie⁴⁶. Au VI^e siècle, la *Règle* de saint Benoît prescrit de dire le Ps 117 aux matines du dimanche⁴⁷.

En outre, le verset apparaît dans des textes liés à la pénitence : une homélie pseudo-augustinienne transmise dans un homiliaire de Vérone du VI^e siècle sur la pénitence canonique⁴⁸ ; le sermon d'un archidiacre romain anonyme du V^e siècle pour la réconciliation des pénitents⁴⁹ ; plusieurs sermons d'Augustin⁵⁰ ; le *Sermon* 59 de Césaire d'Arles⁵¹. Ces textes renvoient à différents types d'aveux : les deux premiers sermons, à l'aveu comme acte pénitentiel dans le contexte de la pénitence canonique qui a cours dans les six premiers siècles, et où l'évêque joue le rôle principal⁵² ; ceux d'Augustin, à la confession comme première étape d'une pénitence post-baptismale, quotidienne, dont l'attitude de fond consiste à se reconnaître pécheur devant Dieu et que complètent le jeûne, la prière et l'aumône⁵³ ; celui de Césaire, à l'aveu comme exercice ascétique et thérapeutique, une pratique qui se répand progressivement à partir du V^e siècle avec le monachisme et où la confession est faite à un supérieur ou à un ancien, habituellement non prêtre⁵⁴. Le verset n'est a priori pas utilisé dans les textes évoquant un autre contexte disciplinaire, qui se développe à la fin du IV^e siècle, sous Théodose, et qu'attestent plusieurs textes du V^e siècle, notamment augustinien : la pénitence accomplie en secret. Cette nouvelle procédure aurait été créée pour protéger les pécheurs coupables de crimes secrets, susceptibles d'être punis par la justice impériale si leur faute était confessée publiquement⁵⁵. Nous n'avons guère de trace

Presence and Treatment of Gratia in Augustine's Sermones ad Populum on the Liturgical Feast of Pentecost: Do Anti-Donatist and Anti-Pelagian Polemics Influence Augustine's Preaching ?, dans *Antiquité tardive* 20 (2012), 217-240, pp. 218-219.

⁴⁵ AVG., s. Dolbeau 18 (306E), 1, BA 77/B, p. 300, déclare que le Ps 117 est particulièrement adapté aux fêtes des martyrs ; le v. 13 servait de répons. Du Ps 117 sont commentés les v. 13 (§ 1-2, 6, 11), 18 (§ 9), 22-23 (§ 4) ; cf. BA 77/B, p. 289.

⁴⁶ AVG., c. *Adim.* 13, 4, BA 17, p. 284. À Hippone, l'Alleluia n'était chanté que durant le temps pascal.

⁴⁷ BENED., *reg.* 12, 3, SC 182, p. 518.

⁴⁸ PS. AVG., s. *ed. Mai* 171 (AN Veron 8), éd. G. SOBRERO, *Anonimo Veronese. Omelie mistagogiche e catechetiche* (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Subsidia, 66), Rome, Edizioni liturgiche, 1992, pp. 133-137.

⁴⁹ PS. AVG., *serm. Bibl. Cas. IV*, 175 (*de reconc. paen. II*), CCL 9, pp. 358-360.

⁵⁰ AVG., s. 29,3, CCL 41, p. 374 ; etc. Voir M.-F. BERROUARD, *Pénitence de tous les jours selon saint Augustin*, dans *Lumière et vie* 13, 70 (1964) 51-74.

⁵¹ CAES. AREL., *serm.* 59,1, SC 330, p. 42-55, ici p. 42, 7-10 : « In omnibus scripturis diuinis, fratres dilectissimi, utiliter ac salubriter ammonemur, ut peccata nostra debeamus iugiter et humiliter non solum deo, sed etiam sanctis et deum timentibus confiteri. » « Dans toutes les Écritures divines, frères bien-aimés, on nous avertit, pour notre bien et pour notre salut, d'avoir à confesser sans cesse nos péchés avec humilité, non seulement à Dieu, mais aussi à des hommes saints et craignant Dieu. » Il cite Ps 117,1, Jc 5,16 et Ps 31,5 à l'appui de sa thèse.

⁵² Sur la pénitence canonique à la fin de l'Antiquité, voir C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, Cerf, 1982, pp. 9-57 ; Id., *Réflexions de l'historien sur la discipline pénitentielle dans l'Église latine*, dans A. FAIVRE (éd.), *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Église latine*, Aldershot, Variorum, 1994, pp. 29-37 ; P. ROUILLARD, *Histoire de la pénitence. Des origines à nos jours*, Paris, Cerf, 1996, pp. 27-42 ; A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Pénitence et réconciliation des Pénitents d'après saint Augustin*, dans *REAug* 13 (1967) 31-53, 249-283 ; 14 (1968) 181-204 ; M.-F. BERROUARD, *La pénitence publique durant les six premiers siècles. Histoire et sociologie*, dans *La Maison-Dieu* 118 (1974) 92-130.

⁵³ BERROUARD, *Pénitence de tous les jours*, p. 52-64. D'autres prédicateurs insistent sur la pénitence quotidienne ; voir A. FITZGERALD, *Penance*, dans S.A. HARVEY – D.G. HUNTER (éds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford, OUP, 2009, pp. 786-807, ici p. 801 : « With the growth of preaching on penance in the fourth and fifth centuries came a corresponding emphasis on everyday penance for everyday sins. » Il souligne que de nouvelles études sont nécessaires pour mesurer les transformations de la pénitence canoniques durant ces deux siècles.

⁵⁴ D'après SC 330, p. 42, n. 1, la pratique visée dans le *Sermon* 59 n'est pas la confession sacramentelle (mentionnée en CAES. AREL., *serm.* 62, SC 330, p. 82-84), apparemment toujours liée chez Césaire à la pénitence canonique et à la réconciliation des malades, et qui nécessite l'intervention d'un prêtre, mais une pratique d'ascèse, mise en honneur chez les moines orientaux et qu'il connaissait par Lérins. Sur le développement de la « confession » privée, voir R.C. MORTIMER, *The Origins of Private Penance in the Western Church*, Oxford, Clarendon, 1939 ; C. VOGEL, *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VII^e siècle*, Paris, Letouzey et Ané, 1952, pp. 68-77 (sur Cassien et Pomère), pp. 124-125 (sur Césaire) ; B. POSCHMANN, *La Pénitence et l'Onction des malades*, Paris, Cerf, 1966, pp. 106-107 ; J.-C. GUY, *Aveu thérapeutique et aveu pédagogique dans l'ascèse des pères du désert (IV^e-V^e s.)*, dans GROUPE DE LA BUSSIÈRE (éd.), *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris, Cerf, 1983, pp. 25-40 ; B. JUDIC, *Pénitence publique, pénitence privée et aveu chez Grégoire le Grand (590-604)*, dans GROUPE DE LA BUSSIÈRE (éd.), *Pratiques de la confession*, pp. 41-51.

⁵⁵ J.P. BURNS – R.M. JENSEN, *Christianity in Roman Africa. The Development of its Practices and Beliefs*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 2014, pp. 341-343, 353-354.

des pratiques pénitentielles dans les sources donatistes conservés, mais elles semblent avoir été assez similaires à celles des « catholiques »⁵⁶.

Parmi les cinq *Sermons de Vienne*, seul le *Sermon* 18 laisse apparaître un ancrage liturgique. Les deux recensions connues présentent à cet égard une différence notable. Dans la plus ancienne, l'homélaire de Rochester (XII^e siècle)⁵⁷, le sermon est précédé d'une rubrique (« Cuius supra sermo de pascha ») et d'une citation biblique (« *Confitemini Domino quoniam bonus quoniam in saeculum misericordia eius* »), puis copié d'une traite. Au contraire, le manuscrit de Vienne présente le même texte sous la forme de deux sermons⁵⁸. De fait, une doxologie non trinitaire, présente dans les deux recensions, sépare les deux parties : « triumphat ipse Dominus Christus, cui est cum Deo patre honor et gloria in saecula saeculorum ».

Le *Sermon* 18 mentionne à la fois l'occasion du sermon (la fête de Pâques), les destinataires (une assemblée très sainte) et la tonalité de cette solennité (la louange) :

Une de nos bouches devrait chanter les louanges divines, en d'autres circonstances, mais surtout en cette solennité de Pâques ; en cette occasion, avant le début de notre exposé, devant cette pieuse assemblée et le très saint rassemblement que forme votre auditoire, il convient selon nous d'élever fréquemment à Dieu, par le Christ, des louanges et des actions de grâces⁵⁹.

La suite du paragraphe fait résonner les motifs de ces louanges, en des phrases courtes et rythmées⁶⁰ :

La voilà en effet, la solennité en laquelle l'indulgence a été donnée aux croyants, le salut de la vie régénéré, l'éternité restituée.

La voilà, dis-je, la solennité en laquelle le monde a revécu, le diable a été terrassé, Dieu a montré sa pitié, la mort a été vaincue, le tartare délié, les demeures célestes ouvertes ; en laquelle l'ennemi est vaincu, l'adversaire foulé aux pieds, le chrétien absout, ce qui est mort racheté, ce qui est perdu réparé, ce qui est égaré rendu ; en laquelle les enfers respirent, les réalités terrestres louent le Seigneur, les réalités célestes l'honorent.

Et ainsi, en cette solennité, Adam est délivré de la mort, le paradis lui est rendu, les royaumes célestes lui sont destinés, les anges rendent gloire, les saints éclatent d'allégresse, les justes exultent, le monde se réjouit, le Christ Seigneur lui-même triomphe, lui à qui, avec le Père, appartiennent honneur et gloire dans les siècles des siècles⁶¹.

Étonnamment, après ces motifs de louange, la tonalité change : le sermon relève un paradoxe entre le début du psaume, qui met en valeur la bonté de Dieu, et la suite, qui inspire la crainte. La paraphrase du psaume en question suggère qu'il s'agit non du Ps 117, mais du Ps 135 :

Au début de ce psaume, l'Esprit Saint ôte la terreur en montrant que le Seigneur est bon : il fait en effet voir sa clémence en désignant sa douceur ; il invite à la confession en changeant sa sévérité en bonté. Et pourtant, dans la suite, il dit : *lui qui frappa l'Égypte avec ses premiers-nés* (Ps 135,10), *qui fit mourir des nations puissantes* (Ps 135,18) et frappa des rois admirables (cf. Ps 135,10-20). Dans ce Psaume, je remarque une grande opposition d'idées, je note une grande ambiguïté⁶².

⁵⁶ BURNS – JENSEN, *Christianity in Roman Africa*, pp. 332-333 ; M.A. TILLEY, *Theologies of Penance during the Donatist Controversy*, dans M.F. WILES – E.J. YARNOLD (éds.), *Studia Patristica XXXV. Ascetica, Gnostica, Liturgica, Orientalia*, Leuven, Peeters, 2001, pp. 330-337 (sur la pénitence des clercs).

⁵⁷ Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 4951, fol. 129vb-130va (pour la datation et l'origine, voir *supra*, n. 26).

⁵⁸ Wien, ÖNB, 4147, f. 16va-17rb (1435). AN h Esc 18 correspond à s. *Mai* 90,1 ; AN h Esc 18B à s. *Mai* 90,2-4.

⁵⁹ AN h Esc 18,1 : « Cum alias os nostrum diuinis laudibus debeat esse dicatum, tum maxime in hac paschae sollemnitate, in qua ante disputationis ingressum, in hoc deuoto conuentu atque in uestrae congregationis sanctissimo coetu, congruit nobis Deo per Christum laudes et gratias frequentare. »

⁶⁰ Ce style est récurrent dans les sermons de Vienne, mais également dans les sermons pour les fêtes d'Augustin. Pour sa portée théologique, voir P.-M. HOMBERT, *La prédication sur le Verbe incarné dans les sermons d'Augustin pour Noël et l'Ascension. Rhétorique et théologie*, dans A. DUPONT – G. PARTOENS – M. LAMBERIGTS (éds.), *Tractatio Scripturarum. Philological, Exegetical, Rhetorical and Theological Studies on Augustine's Sermons*, Turnhout, Brepols, 2012, pp. 271-333.

⁶¹ AN h Esc 18,1 : « Haec est enim sollemnitas in qua credentibus indulgentia data est, reparata salus uitae, aeternitas restituta. Haec est, inquam, sollemnitas in qua reuixit mundus, prostratus est diabolus, misertus est Deus, uicta est mors, soluta sunt tartara, reserata sunt caelestia ; in qua hostis prosternitur, inimicus calcatur, christianus absoluitur, interempta redduntur, perdita reparantur, amissa redonantur, inferna respirant, terrena laudant, honorant caelestia. In hac itaque sollemnitate Adam morte exiit, paradiso redditur, regnis caelestibus destinatur, gloriantur angeli, laetantur sancti, iusti exultant, gaudet mundus, triumphat ipse Dominus Christus, cui est cum Deo patre honor et gloria in saecula saeculorum. »

⁶² AN h Esc 18,2 : « Spiritus sanctus in huius psalmi principio terrorem adimit, dum Dominum bonum ostendit : clementem enim demonstrat, dum mitem intendat ; ad confessionem provocat dum severitatem bonitate commutat. Et tamen in consequentibus dicit : *qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum, qui interfecit gentes fortes*, et percussit reges admirabiles. Magnam in isto psalmo diversitatem attendo, magnam ambiguitatem considero. »

La recension du *Sermon* 18 dans l'homélaire de Rochester atteste-t-elle un usage liturgique rare du Ps 135 dans la liturgie du jour de Pâques⁶³ ou est-elle un centon composé de deux sermons indépendants à l'origine – organisation que reflèterait le manuscrit de Vienne : un sermon pour Pâques et un sermon sur le Ps 135⁶⁴ ?

En tout cas, cette seconde partie du *Sermon* 18 présente un point commun avec les autres sermons de la collection : l'interprétation de *confitemini* comme invitation à l'aveu des péchés.

II. LES SENS DE CONFESSIO

Si l'on excepte le début du *Sermon* 18, les *Sermons* 15-19 invitent donc à l'aveu. Or, ce sens est plutôt rare dans les commentaires de ces versets psalmiques.

1. Les sens de confessio : louange et aveu

Le verbe *confitemini* en latin, ἐξομολογεῖσθε en grec, a trois sens : il désigne la confession de foi, la confession de louange ou la confession des péchés. Le premier, très fréquent, n'apparaît pas dans les explications de notre verset⁶⁵. Origène mentionnait très probablement les deux autres sens, la louange et l'aveu⁶⁶. Dans les commentaires suivis des Psaumes, qui prennent en compte le contexte psalmique, les Pères lisent massivement ce *Confitemini* comme une invitation à la louange⁶⁷. Hilaire, Jérôme et Augustin justifient ce sens en citant Mt 11,25 (par. Lc 10,21), c'est-à-dire le Christ priant « *Confiteor tibi Pater* »⁶⁸. Cette tonalité de louange est encore fondée sur la présence d'un Alleluia introductif dans certains psaumes⁶⁹ ; pour le Ps 105, elle est confirmée par l'acoulouthie avec le Ps 104⁷⁰. Quelques

⁶³ Dans la liturgie byzantine, il est utilisé pour le « samedi de Lazare », qui, la veille du « dimanche des palmes », ouvre la Semaine Sainte. Ce samedi est célébré comme un dimanche, avec l'office de la résurrection. Dans la liturgie milanaise, il est prié le Samedi Saint, en raison de l'évocation de la Pâque (ROSE, *Les Psaumes*, pp. 106.118).

⁶⁴ La *CPPI* I (p. 405) l'avait déjà remarqué : « Antiquus ; a n. 2 quasi novus sermon exorditur (G. MORIN, *Misc. Ag.*, I, 729). » C'est à cette solution que LEROY, *Vingt-deux homélies africaines nouvelles*, p. 131, est favorable.

⁶⁵ Sur le terme *confessio*, voir E. VALGIGLIO, *Confessio nella Bibbia e nella letteratura cristiana antica*, Turin, G. Giappichelli, 1980, pp. 173-212 ; G.Q.A. MEERSHOEK, *Le latin biblique d'après saint Jérôme*, Nimègue, Dekker & Van de Vegt, 1966, pp. 67-83 ; C. MAYER, *Confessio, confiteri*, dans C. MAYER (éd.), *Augustinus Lexikon* 1, Bâle, Schwabe, 1994, c. 1127-1133 ; J. RATZINGER, *Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der confessio*, dans *REAug* 3 (1957) 375-390 ; M. DULAËY, *Le double sens de confessio*, dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les Commentaires des Psaumes 108-117* (BA 66), Paris, IÉA, 2014, pp. 454-455 ; J. DELMULLE, *Les deux confessions selon Augustin*, dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermons Dolbeau 1-10* (BA 77A), Paris, IÉA, 2020, pp. 480-483.

⁶⁶ En effet, le double sens est mentionné par HIL., in *psalm.* 66,6, CCL 61, p. 257, 6-11 ; 135,3, CCL 61B, p. 163, 1-4, une œuvre très probablement inspirée d'Origène (É. GOFFINET, *L'utilisation d'Origène dans le commentaire des psaumes de saint Hilaire de Poitiers*, Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1965). Cf. EVS. CAES., in *psalm.* 105,1-5, PG 23, 1312 ; 106,1, PG 23, 1320.

⁶⁷ DID., in *psalm.* 117,28.29 [1085], PTS 16, p. 278, 15-24 ; 135,1-3 [1195], PTS 16, p. 318, 16-20 ; GREG. NYSS., *tit. psalm.* 1,8.20, SC 466, p. 226, 38-40 ; THEOD. CYR., in *psalm.* 105,1, PG 80, 1721 ; 106,1, PG 80, 1736 ; 117,1, PG 80, 1809 ; 117,29, PG 80, 1820 ; 135,1, PG 80, 1920 ; HESYCH. HIER., *tit. psalm.* 117,1, PG 27, 1168 (l'ouvrage *De titulis psalmorum* est d'Hésychius, même s'il est transmis sous le nom d'Athanase dans la PG 27, d'après R. DEVREESE, *Les anciens commentateurs grecs des Psaumes*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1970, p. 244) ; IOH. CHRYS., in *psalm.* 117,1.6, PG 55, 328. 338 ; 135,1, PG 55, 399 ; PROSP., in *psalm.* 106,1, CCL 68A, p. 43, 2-3 ; 117,1, CCL 68A, p. 80, 3 ; 117,29, CCL 68A, p. 85, 155 ; 135,1, CCL 68A, p. 158, 2-3 ; IVLIAN., in *psalm.* 117,1, CCL 88A, p. 360, 7-8 ; 135,1, CCL 88A, p. 378, 1-8 ; CASSIOD., in *psalm.* 117,1, CCL 98, p. 1048, 20-23.30-36 ; 117,29, CCL 98, p. 1057, 400-407 ; etc.

⁶⁸ HIL., in *psalm.* 66,6, CCL 61, p. 257, 9-11 ; HIER., in *psalm.* 135, CCL 72, p. 241, 1-5 ; AVG., s. 29,2, CCL 41, p. 373-374 ; 67,1, CCL 41 Aa, pp. 421-422 ; *Mai* 126 (68 auct.), CCL 41 Aa, p. 437 ; *Dolbeau* 8,2, BA 77A, p. 330-332 ; etc. Voir M. VINCENT, *Saint Augustin maître de prière d'après les Enarrationes in Psalmos*, Paris, Beauchesne, 1990, pp. 438-447.

⁶⁹ DID., in *psalm.* 106, arg. [1015], PTS 16, p. 245, 18-20 ; THEOD. CYR., in *psalm.* 105,1, PG 80, 1721 ; 106,1, PG 80, 1736 ; 117,1, PG 80, 1809 ; 135,1, PG 80, 1920 ; HESYCH. HIER., *tit. psalm.* 105,1-2, PG 27, 1109 ; EVS. CAES., in *psalm.* 105,1-5, PG 23, 1312 ; ARN. J., in *psalm.* 105, CCL 25, p. 162-163 ; 135, CCL 25, p. 222-223 (le double Alleluia signifie que l'homme loue Dieu avec sa chair et son âme) ; CASSIOD., in *psalm.* 105,1, CCL 98, p. 957, 2-20 ; 106,1, CCL 98, p. 972, 1-17 (l'Alleluia concerne le peuple chrétien) ; 117,1, CCL 98, p. 1048, 1-19.30-36 ; 135,1, CCL 98, p. 1222, 1-28.

⁷⁰ THEOD. CYR., in *psalm.* 105,1, PG 80, 1721 ; PROSP., in *psalm.* 105,1, CCL 68A, p. 36, 2-10 ; ARN. J., in *psalm.* 105, CCL 25, p. 162-163. Cf. HESYCH. HIER., in *psalm. magn.* 106,1, PG 93, 1301 pour l'acoulouthie entre Ps 105 et 106.

passages insistent surtout sur le troisième sens, l'aveu⁷¹. Celui-ci se trouve notamment dans des textes où le verset est cité isolément, pour exhorter à confesser ses péchés : des sermons liés à la pénitence canonique⁷² et des textes provenant de milieux monastiques⁷³. Enfin, plusieurs auteurs se préoccupent d'articuler louange et aveu⁷⁴, notamment grâce à l'exemple de Paul, qui reconnaît avoir persécuté l'Église, puis être devenu ce qu'il est par la grâce de Dieu (cf. 1 Co 15,9-10)⁷⁵.

2. La représentation du péché et des effets de la confession

Pour décrire le péché et son aveu, les *Sermons* 15-19 emploient plusieurs images courantes. Le péché est une maladie ou une blessure, à laquelle la confession de la faute apporte un remède. Les *Sermons* 15-17 la développent⁷⁶ ; les deux autres la convoquent rapidement⁷⁷. Cette image traditionnelle⁷⁸ est aussi mentionnée par Hésychius⁷⁹ et dans les sermons liés à la pénitence⁸⁰. Ce mal est notamment causé par la morsure venimeuse du Serpent (*Sermons* 15 et 17⁸¹). Le *Sermon* 16 mentionne explicitement le Diable, l'adversaire contre lequel le pécheur est invité à lutter⁸² ; les *Sermons* 17 et 19 insistent sur ses ruses⁸³. Ce thème courant, somme toute discret dans les *Sermons de Vienne*, est très présent dans les sermons liés à la pénitence⁸⁴.

⁷¹ DID., in *psalm.* 117,1 [1072], PTS 16, p. 272, 1-6 ; HESYCH. HIER., in *psalm. magn.* 117,1, PG 93, 1336 ; 117,29, PG 93, 1337 ; tit. *psalm.* 105,1, PG 27, 1109 ; 135,1, PG 27, 1268 ; HIL., in *psalm.* 135,4, CCL 61B, p. 164, 1-5 (il faut toujours confesser, non parce qu'il faut toujours pécher, mais parce qu'une confession incessante des péchés anciens et nouveaux est utile ; Hilaire prouve la nécessité de cette confession incessante avec Pr 18,17, verset cité également par HIER., tract. in *psalm.* 135,1, CCL 78, p. 292, 7-8) ; HIER., tract. in *psalm.* 105,1, CCL 78, p. 192, 4-21 ; 106,1, CCL 78, p. 195, 1-7 ; 135,1, CCL 78, p. 292, 1-8.

⁷² PS. AVG., *serm. Bibl. Cas. IV*, 175, CCL 9, pp. 358-360 ; PS. AVG., *serm. ed. Mai* 171, BELS 66, pp. 133-137.

⁷³ ANON., *reg. mag.* 10, 61-65, SC 105, p. 432-433, repris en BENED., *reg.* 7, 44-48, SC 181, p. 484-485 (le cinquième degré d'humilité consiste à confesser à l'abbé ses fautes cachées, pensées, mauvaises actions commises en secret ; Ps 36,5 et Ps 31,5 sont associés à notre verset à l'appui de cette idée) ; ANON., *reg. mag.* 14, 27-29, SC 106, p. 52-53 (le verset introduit la prière de la communauté pour un frère repentant) ; CAES. AREL., *serm.* 59,1, SC 330, p. 42, 7-10.

⁷⁴ EVAGR. PONT., *schol. psalm.* 135,2, SC 615, p. 528 (dans l'Écriture, la confession désigne habituellement l'action de grâces, mais elle est appliquée à l'aveu des péchés dans l'Évangile) ; IVLIAN., in *psalm.* 105,1, CCL 88A, p. 341, 1-13 ; 106,1, CCL 88A, p. 344 ; AVG., *en. ps.* 105,2, CCL 40, p. 1554, 18-32 ; s. 259,3, PL 38, 1199, 4-14 ; Denis 20 (16A),5, CCL 41, p. 221, 138-145 (Augustin place le verset dans la bouche de la femme adultère après son pardon, dans un splendide dialogue fictif) ; conf. 11,1, BA 14, 270-272 ; etc. (voir C. VAGAGGINI, *La teologia della lode secondo s. Agostino*, dans C. VAGAGGINI – G. PENCO [éds.], *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica*, Rome, Paoline, 1964, pp. 399-467 ; RATZINGER, *Originalität und Überlieferung*, pp. 384-382) ; ARN. J., in *psalm.* 105, CCL 25, p. 162, 1-2 (le premier Alleluia concerne le baptême, le second la pénitence) ; PROSP., in *psalm.* 105,1, CCL 68A, p. 36, 13-16 (la confession des péchés renferme la louange de Dieu, parce que qui demande le pardon doit prier en louant la miséricorde de Dieu) ; CASSIOD., in *psalm.* 105,1, CCL 98, p. 958, 43-53 (l'aveu a aussi à voir avec la louange de Dieu, car sa gloire est plus grande à épargner celui qui avoue qu'à aider celui qui vit sans offense) ; 106,1, CCL 98, p. 973, 44-51 (seul celui qui a confessé ses péchés loue le Seigneur *salubriter*).

⁷⁵ HIL., in *psalm.* 135,4, CCL 61B, p. 164 ; HIER., tract. in *psalm.* 135,1, CCL 78, p. 292, 4-8 ; CASSIOD., in *psalm.* 135,1, CCL 98, p. 1223, 51-55.

⁷⁶ AN h Esc 15,1.3.7 ; 15B,1.2 ; 16,1.2 ; 17,1.7. Tous trois utilisent le verbe *purgare*.

⁷⁷ AN h Esc 18B,2 ; 19,7.

⁷⁸ Voir spécialement M. DULAËY, *Symboles des Évangiles (I^{er} - VI^e siècles). "Le Christ médecin et thaumaturge"*, Paris, Librairie générale française, 2007.

⁷⁹ HESYCH. HIER., in *psalm. magn.* 117,1, PG 93, 1336.

⁸⁰ PS. AVG., *serm. Bibl. Cas. IV*, 174 (*de reconc. paen. I*),1, CCL 9, p. 355 ; IV, 177 (*de reconc. paen. III*),1, CCL 9, p. 360, 6 ; PS. AVG., *serm. ed. Mai* 171,1, BELS 66, p. 133, 11-12 ; cf. *serm. ed. Mai* 172, BELS 66, pp. 139-143 (métaphore filée du péché comme blessure et de la pénitence comme remède) ; CAES. AREL., *serm.* 59,1, SC 330, p. 44, 15-16.

⁸¹ AN h Esc 15,7 ; 15B,1 ; 17,7.

⁸² AN h Esc 16,1.4 : « Sequatur in bonis actibus Christum, qui in malis diabolum sequebatur. » « Qu'il suive le Christ par ses bonnes actions, lui qui suivait le diable par ses mauvaises. »

⁸³ AN h Esc 17,5 ; 19,8.

⁸⁴ PS. AVG., *serm. Bibl. Cas. IV*, 175,9, CCL 9, p. 359 (maintenant que nous connaissons la mort du corps, le serpent nous fait croire que la mort de l'esprit est impossible : c'est la même tromperie) ; PS. AVG., *serm. ed. Mai* 171,3-4, BELS 66, p. 136, 85-101 ; CAES. AREL., *serm.* 59,1-4, SC 330, p. 44-50 (de même que serpent a persuadé à Adam de ne pas obéir, il nous persuade de ne pas confesser nos péchés, et de continuer à le suivre sur la voie de l'orgueil au lieu de suivre le Christ avec humilité ; surtout, par l'intermédiaire des astrologues et des manichéens, il nous souffle que nous ne sommes pas responsables des fautes que nous commettons).

Le péché a pour conséquences la mort⁸⁵ :

[Dieu] est plein d'amour pour son œuvre ; il a en effet créé l'homme pour la vie, non pour la mort, il l'a fait pour la gloire, non pour l'ignominie, il l'a destiné au salut, non au trépas. [...] Dieu a tout prévu, mais l'homme dans son imprudence a tout méprisé. Il a en effet aimé la mort, qui n'était pas, et a méprisé la vie, qui avait été ; il pouvait en effet vivre en obéissant, mais a préféré mourir en méprisant. Ah, sacrilège ! le Créateur est méprisé et le séducteur écouté ; l'adversaire est accueilli et le Seigneur dédaigné ; Dieu ordonne et il est méprisé ; le diable tente et il est écouté. L'homme se tient entre Dieu et l'ennemi, entre le Créateur et le serpent, entre Dieu et l'auteur de la mort. Dieu prescrit l'obéissance, le diable invite au mépris ; Dieu a offert la Loi pour notre salut, le serpent a poussé à la mépriser pour notre mort ; Dieu se contente de menacer de mort celui qui méprise, le diable ment en promettant faussement un statut divin à celui qui trahit⁸⁶. (19,8)

Enfin, seul le *Sermon* 16 convoque, et rapidement encore, un dernier champ lexical, celui du péché comme tache, *macula*⁸⁷.

3. Nécessité de la confession pour obtenir le pardon

Puisque le péché mérite un châtiment, il est nécessaire de confesser ses fautes au Seigneur pour obtenir le pardon⁸⁸. Hilaire, Augustin, Césaire et l'anonyme de Vérone soulèvent une objection : pourquoi les confesser, alors que Dieu les connaît déjà ? Leur réponse est peu ou prou la même : l'aveu ne vise pas à informer Dieu, mais il est la condition du pardon⁸⁹. Le *Sermon* 17 note avec légèrement plus de finesse que, dans le domaine profane déjà, nul n'obtient rien sans reconnaître d'abord ce dont il manque :

Car nous qui avons commis des péchés, nous devons les confesser au Seigneur, de crainte que, si nous en avons commis un sans le confesser, nous ne soyons frappés par la sévérité du Juge. Personne n'obtient l'indulgence des empereurs d'ici-bas, si, en suppliant, il n'avoue le crime qu'il a commis. Personne ne pourra être guéri par un médecin sans lui montrer d'abord la lésion apparue sur lui. Nul ne pourra obtenir un bienfait d'un puissant sans faire l'effort de le prier humblement ; car le serviteur n'obtiendra pas le pardon d'une offense sans fléchir son maître par ses prières et supplications, pas plus qu'un fils renié ne pourra être réhabilité par son père, sans prouver qu'il est digne de retrouver son rang (cf. Lc 15,11-32)⁹⁰. (17,8)

Dans la même perspective, l'anonyme de Vérone souligne que seul celui qui montre sa blessure peut être soigné, mais le prouve à partir de témoignages scripturaires : Ps 6,3 ; Ps 40,5 ; Ps 31,5⁹¹.

Tout comme ce prédicateur anonyme⁹², les *Sermons* 15, 16, 17 et 19 retournent l'argument pour souligner l'incohérence du pécheur : pourquoi, par peur ou par honte, ne pas confesser son péché, alors même que Dieu en a déjà connaissance ? Les *Sermons* 16 et 17 l'énoncent sur un mode affirmatif⁹³ ; les *Sermons* 15, 17 et 19 placent chaque auditeur, interpellé à la 2^e personne du singulier⁹⁴, devant ses propres contradictions :

⁸⁵ Allusion en AN h Esc 16,1 ; 17,6. Affirmation en AN h Esc 15,1.3 ; 19,7.

⁸⁶ AN h Esc 19,8 : « Est enim amator operis sui ; hominem enim in uitam non in mortem constituit, in gloriam non in ignominiam fecit, in salutem non in interitum destinauit. [...] Totum prouidit Deus sed homo cuncta contempsit incautus. Amauit enim mortem quae non erat, contempsit uitam quae fuerat ; potuit enim obseruando uiuere qui contemnendo maluit interire. Pro nefas ! contemnitur genitor, auditur seductor ; acceptatur aemulus, despicitur Dominus ; iubet Deus et contemnitur, persuadet diabolus et auditur. Stat homo inter Deum et hostem, inter genitorem et serpentem, inter Deum et mortis auctorem. Deus praecipit ut obseruetur, persuadet diabolus ut contemnat ; Deus legem proposuit in salutem, serpens eam contempni suasit in mortem ; Deus contemptori mortem minatur, diabolus praeuicatori falsam deitatem mentitur. »

⁸⁷ AN h Esc 16,1.

⁸⁸ AN h Esc 16,1.

⁸⁹ HIL., in *psalm.* 135,3, CCL 61B, p. 163, 8-17 ; AVG., s. *Mai* 130 (136A),3, MA 1, p. 379, 3-14 (sur le pharisien et le publicain) ; Ps. AVG., *serm. ed. Mai* 171,1, BELS 66, p. 133, 16-30 ; *serm. ed. Mai* 172,2, BELS 66, p. 142, 68-76 (cite Ps 7,10 et He 4,12-13 pour prouver l'omniscience divine) ; CAES. AREL., *serm.* 59,1, SC 330, p. 44, 17-23.

⁹⁰ AN h Esc 17,8 : « Qui peccata commisimus Domino confiteri debemus, ne si quid commisimus quod non confitemur, iudicis seueritate plectamur. Ab imperatoribus mundi nemo indulgentiam sumit, nisi supplex scelus quod admisit edixerit. Nemo curari a medico poterit nisi innatum uulnus ante monstauerit ; nullus a potente beneficium poterit impetrare nisi humiliter eum obsecrari contenderit ; quia nec seruus offensae ueniam impetrabit nisi Dominum suppliciter exorauerit. Sic nec abdicatus filius poterit patri restitui, nisi se ostenderit qui dignus sit reparari. »

⁹¹ Ps. AVG., *serm. ed. Mai* 172,3, BELS 66, p. 142, 77-86.

⁹² Ps. AVG., *serm. ed. Mai* 171,3, BELS 66, p. 136, 78-79.

⁹³ AN h Esc 16,1 ; 17,1.3.8.

⁹⁴ Sur la valeur de cette 2^e personne du singulier, voir M. RIBREAU, *Une écoute individuelle en contexte collectif. Étude de la deuxième personne dans quelques sermons d'Augustin*, dans *RHR* 233 (2016) 505-531 ; Id., *Qui parle ? À qui ? Étude de*

Pourquoi frémis-tu à l'idée de confesser ce que tu as commis volontiers et sans retard ? Pourquoi rougis-tu de dire ce que tu n'as pas rougi de commettre ? Pourquoi crains-tu de révéler au Seigneur ce que tu n'as pas craint de commettre en sa présence ? Ou bien penses-tu qu'il ignore ce que nous avons perpétré s'il n'apprend pas de notre bouche ce que nous avons commis ? Ou bien penses-tu qu'il ignore ce que nous avons fait si notre confession ne le lui apprend⁹⁵ ? (15,3)

La confession est donc une condition nécessaire pour obtenir le pardon. Ce n'est toutefois pas la seule.

4. La confession parmi les autres remèdes au péché

Les sermons liés à la pénitence insistent longuement sur les œuvres qui doivent accompagner l'aveu⁹⁶. Le thème n'est pas absent des *Sermons de Vienne*. Le *Sermon* 16 évoque probablement les larmes qui « lavent » le péché⁹⁷. Les *Sermons* 17 et 19 mettent l'accent sur ce que l'homme fait lui-même pour s'amender. Le *Sermon* 17 mentionne quatre remèdes qui traditionnellement complètent l'aveu : les larmes, le jeûne, l'aumône et la pénitence⁹⁸. De cette dernière, seul le *Sermon* 19 fait un éloge quelque peu prolongé, précisant en conclusion son origine naturelle :

De fait, la pénitence est le port du salut, le renouvellement de la vie, l'espoir du pardon, la porte de l'indulgence, la restauration de l'espoir, l'absolution du péché. Elle efface les délits, supprime la faute, calme la colère, apaise les passions et conduit le Juge lui-même à la pitié. Telle est, dis-je, la pénitence qui peut enlever son glaive à la fureur, sa sentence à la colère, son châtiment au jugement ; elle provoque <la miséricorde>, ouvre le ciel, mène au paradis. Car ce n'est point l'affection divine qui invente la pénitence. La nature en effet enseigne à ne pas fauter, la pitié à accorder le pardon aux fautes par la pénitence⁹⁹. (19,6)

Inversement, les *Sermons* 15B et 16 insistent sur l'action par laquelle Dieu veut conduire le pécheur à l'aveu et au repentir. Un florilège biblique composé de Ps 88,31-34, Ap 3,19 et He 12,6 (cf. Pr 3,11) rappelle la valeur pédagogique des épreuves, où Dieu se comporte comme un Père envers ses enfants. Ces deux sermons distinguent les épreuves des pécheurs et celles des justes. Extérieurement semblables, elles ont des buts opposés : la correction des premiers, la progression des seconds¹⁰⁰. Ceux-ci doivent particulièrement veiller et lutter pour éviter de n'être pris par surprise par l'Adversaire. Le *Sermon* 16 est le seul à inviter longuement au combat spirituel, exploitant abondamment le vocabulaire militaire :

Que le soldat du Christ soit armé, qu'il soit attentif, prudent, sûr de Dieu seul. Qu'il mette plus de prudence à veiller en temps de paix qu'on en met habituellement en temps de guerre. Que la sécurité ne cause nulle relâche, de peur que l'ennemi ne s'insinue de quelque part. *Soyez sobres, dit-il, et veillez, parce que votre adversaire, le diable, comme un lion rugissant, rôde, cherchant quelqu'un à dévorer* (1 P 5,8). Plus l'ennemi veille, pour nuire,

l'annonciation dans les 22 inédits de la catéchèse donatiste de Vienne, dans MEYERS (éd.), *Les sermons du manuscrit de Vienne*, 289-318, p. 312.

⁹⁵ AN h Esc 15,3 : « Quid horres fateri, quod libenter ac propere commisisti ? Cur confunderis dicere, quod non confusus es perpetrare ? Cur uereris Domino indicare, quod ueritus non es ipso praesente committere ? Aut numquid eum putas admissa nescire, nisi a nobis quae commisimus, noscat ? Aut ignorare quae fecimus, putas nisi nobis confitentibus discat ? » cf. AN h Esc 17,8 ; 19,5.

⁹⁶ Ps. AVG., *serm. Bibl. Cas. IV*, 174,1-2, CCL 9, p. 355 ; *IV*, 175,8.10, CCL 9, p. 359-360 ; Ps. AVG., *serm. ed. Mai* 171,1-3, BELS 66, p. 134, 30-73 (commente l'invitation au jeûne et aux pleurs de Jl 2, 12-13, précisant avec Mt 15,19 que c'est le cœur qui doit être rompu) ; 171,4, BELS 66, p. 136, 98-109 (cite 2 Co 12,21 et Lc 15,7 pour montrer les promesses attachées à la pénitence) ; 172, BELS 66, pp. 139-143 (file la métaphore du péché comme blessure et de la pénitence comme remède, pénible mais bénéfique). Cf. HIL., *in psalm.* 135,3, CCL 61B, p. 164, 17-20 (la confession doit être conduite à arrêter de pécher).

⁹⁷ AN h Esc 16,1 : « Diluat ergo confitendo, quod peccando infecerat ; satisfactione abluat, quod delictorum maculis sordidarat. » « Qu'il purifie donc par son aveu ce qu'il a infecté en péchant ; qu'il lave par la satisfaction ce qu'il avait souillé des taches des fautes. » À la première hypothèse de BASS (*Fifth-Century Donatist Catechesis*, p. 102), un écho à l'image du baptême, je préfère la seconde, un renvoi aux larmes qui accompagnent l'aveu (cf. AN h Esc 12, PLS 4, 687 ; 31, éd. LEROY, p. 197 ; mais aussi EVS. GALL., *hom.* 26,5, CCL 101, p. 305, 67-68 ; etc.).

⁹⁸ AN h Esc 17,7.

⁹⁹ AN h Esc 19,6 : « Etenim paenitentia salutis portus, reparatio uitae, spes ueniae, indulgentiae ianua, reformatio spei, abolitio peccati est. Haec delicta diluit, tollit culpam, iram leuat, commocionem flectit ipsumque iudicem ad pietatem perducit. Haec est, inquam, paenitentia quae furenti extorquet gladium, irascenti sententiam, iudicanti uindictam ; <miserecordiam> acquirit, coelum aperit, ad paradisum ducit. Paenitentiam enim pietas diuina non inuenit. Natura enim docet non delinquere, pietas docet delictis ueniam per paenitentiam impertire. »

¹⁰⁰ AN h Esc 15B,3-4 ; 16,3. Contrairement à AN h Esc 16, AN h Esc 15B cite seulement Ap 3,19 et He 12,6-7 (= Pr 3,11-12), pas Ps 88,31-34.

plus le chrétien veille, pour vaincre. En effet, jamais un adversaire ne prend des veilleurs par surprise ; jamais un ennemi ne cerne des gens attentifs¹⁰¹. (16,4)

Force est de remarquer que, malgré ces quelques mentions des larmes, de la pénitence ou des épreuves, ces *Sermons de Vienne* n'insistent guère sur les pratiques pénitentielles qui accompagnaient la pénitence canonique à la fin de l'Antiquité¹⁰², n'évoquent que Dieu (ni un évêque, ni un ancien) comme destinataire de l'aveu, et ne mentionnent pas les types de fautes concernés par cet aveu. Peut-être, s'il s'agit de sermons complets¹⁰³, invitent-ils donc à la pratique d'une pénitence quotidienne.

III. LES SENS DE *BONUS*

Le verset lie ensuite invitation à la confession et bonté de Dieu.

1. La bonté de Dieu, argument destiné à faciliter l'aveu

Le Seigneur est *bon*, affirme le verset. Trois sermons reformulent ce *bonus* avec le nom *pietas*¹⁰⁴ ; deux la louent sur un mode exclamatif¹⁰⁵. Néanmoins, ces sermons ne réfléchissent jamais sur la bonté de Dieu en soi¹⁰⁶, pas plus qu'ils ne la considèrent comme un pur motif de louange¹⁰⁷. Comme plusieurs autres commentateurs¹⁰⁸, ils l'utilisent comme argument pour exhorter à la confession.

Cette bonté s'exprime en effet dans le pardon accordé au pécheur. L'argument revient chez l'archidiacre romain et Césaire¹⁰⁹ ; Jérôme et Arnobe y voient en outre une réfutation des hérétiques qui, tels Novatien, nient la possibilité de la pénitence¹¹⁰. Non seulement Dieu *peut* pardonner¹¹¹, mais en outre il le *veut*¹¹² : c'est lui qui, dans sa bonté, a procuré le remède de la confession au pécheur, pour lui éviter d'encourir le châtiment. Dans le *Sermon* 17, une prosopopée place cette vérité dans la bouche de Dieu lui-même, pour lui donner plus de poids :

« Je veux bien abolir totalement ce que tu as fait, si tu te repens d'avoir péché, si tu as honte d'avoir erré et fauté, si ton cœur qui dissimule le crime commis, s'ouvre et se sauve par la confession. D'ailleurs, si tu cherches

¹⁰¹ AN h Esc 16,4 : « Sit miles Christi armatus, sit sollicitus, sit cautus, sit de Deo solo securus. Vigilet in pace cautior, quam in bello uigilare consuevit : non sit securitate remissus, ne aliqua ex parte subrepat inimicus. *Sobrii*, inquit, *estote et uigilate ; quia aduersarius uester diabolus tanquam leo rugiens, aliquem deuorare quaerens circuit* (1 P 5,8). Quanto hostis uigilat, ut noceat ; tanto christianus uigilet, ut uincat. Numquam enim uigilantibus obrepat inimicus ; numquam sollicitos circumuenit hostis. » Sur le vocabulaire militaire dans les *Sermons de Vienne*, voir BASS, *Fifth-Century Donatist Catechesis*, pp. 127-151.

¹⁰² Ma position est donc différente de celle de BASS, *Fifth-Century Donatist Catechesis*, pp. 100-102. Selon lui, AN h Esc 15-19 concernent la pénitence, car « *confessio* is synonymous with *penitentia* », affirmation qu'il ne justifie pas (p. 102). Il tire ensuite argument de la fréquence de l'évocation de la *confessio fidei* chez Tertullien et Cyprien pour voir dans ce thème de la confession une preuve de l'ancrage africain, tout en notant que les sermons de Vienne évoquent la *confessio peccati* – un raisonnement auquel il me semble difficile de souscrire.

¹⁰³ Cf. *supra*, p. 000-000.

¹⁰⁴ AN h Esc 15,2. Cf. 17,6 ; 18B,3.

¹⁰⁵ AN h Esc 15,2 : « O ueneranda pietas Dei » ; 19,7 : « O uenerabilis bonitas Dei. »

¹⁰⁶ HIL., in *psalm.* 135,2, CCL 61B, p. 163, 19-24 (la miséricorde de Dieu est la cause de tout) ; AMBR., *fid.* 2,2,27, CSEL 78, p. 66, 39-41 ; in *Luc.* 8,67, SC 52, p. 129 (dans le contexte des débats trinitaires ariens, le verset prouve que, tout comme le Père, le Fils est bon) ; AVG., *en. ps.* 135,1, CCL 40, p. 1958, 37-38 (ἀγαθός désigne la bonté par excellence).

¹⁰⁷ GREG. NYSS., *tit. psalm.* 1, 8, 20, SC 466, p. 226, 37-47 ; PROSP., in *psalm.* 106,1, CCL 68A, p. 43, 2-5 (il faut avoir goûté la bonté de Dieu pour la confesser) ; 106,3, CCL 68A, p. 44, 11-17 (les chrétiens baptisés louent la bonté de Dieu qui les a sauvés, comme autrefois les Hébreux) ; CASSIOD., in *psalm.* 117,1, CCL 98, p. 1049, 36-45.

¹⁰⁸ EVS. CAES., in *psalm.* 105,1-5, PG 23, 1312 ; HESYCH. HIER., *tit. psalm.* 105,1, PG 27, 1109 ; 106,2, PG 27, 1124 ; HIL., in *psalm.* 135,4, CCL 61B, p. 164, 13-17 ; HIER., *tract. in psalm.* 105,1, CCL 78, p. 192, 4-13 ; 106,1, CCL 78, p. 195, 1-5 ; AVG., *en. ps.* 74,3, CCL 39, p. 1025, 1-9 ; Ps. AVG., *serm. ed. Mai* 171,1, BELS 66, p. 133, 6-15 ; CASSIOD., in *psalm.* 105,1, CCL 98, p. 958, 53-59 (renvoie à Mt 5,45 et Mc 10,18) ; 106,1, CCL 98, p. 974, 52-53 ; 135,1, CCL 98, p. 1223, 55-57.

¹⁰⁹ Ps. AVG., *serm. Bibl. Cas. IV*, 174,2, CCL 9, p. 355 ; *IV*, 175,10, CCL 9, p. 359, 67-70 ; CAES. AREL., *serm. Étaix* 3,5, RBén 75 (1965) 208, 120-122.

¹¹⁰ HIER., *tract. in psalm.* 135,1, CCL 78, p. 292, 1-3 ; ARN. J., in *psalm.* 105, CCL 25, p. 162, 14-18 ; 106, CCL 25, p. 166-167.

¹¹¹ AN h Esc 19,3.

¹¹² AN h Esc 15,1,2 ; 15B,5 ; 16,1 ; 17,1 ; 19,10.

à cacher ce que tu as fait et que j'ai vu, tu ne resteras pas impuni, alors que tu pourras recevoir l'absolution en le confessant¹¹³ » (17,2)

Un sermon de Jérôme utilise lui aussi le même procédé de la prosopopée ; elle y est placée dans la bouche du prophète, comme un développement de l'Écriture¹¹⁴.

Dans les *Sermons* 15, 16 et 19, cette bonté est exprimée à travers l'image traditionnelle de Dieu comme médecin¹¹⁵, qui correspond à la représentation du péché comme blessure. De même que le péché conduisait à la mort, les remèdes du Médecin redonnent la vie :

Il veut que, désormais, l'aveu fasse vivre celui qui devait mourir pour avoir méprisé les commandements ; de la sorte, à qui le péché apporta la mort, l'aveu confère la santé¹¹⁶. (15,1)

Des passages de l'Écriture renforcent l'affirmation de la bonté divine qui se manifeste dans le pardon accordé au pécheur. Le *Sermon* 18B donne comme exemples du délai accordé par Dieu pour laisser le temps de la conversion les cent années précédant le déluge, les quarante ans offerts aux Égyptiens et la patience divine envers les Amorrhéens ; surtout, il mentionne Ez 33,11 (*nolo mortem peccatoris, tantum conuertatur et uiuat*)¹¹⁷, un verset attesté dans le même sens chez Didyme et l'anonyme de Vérone¹¹⁸. Les *Sermons* 17 et 19 s'appuient quant à eux sur Gn 3,9 :

Dans son extrême bonté, Dieu offre la confession, conseille la pénitence, donne l'occasion de s'acquitter en demandant : « Où es-tu, Adam ? »¹¹⁹ (19,6)

2. Bonté et justice

La bonté et la miséricorde de Dieu ne suppriment pas sa justice : seule la confession apaise sa juste colère. C'est dans un contexte présentant les moyens d'apaiser cette colère divine que le verset est cité dans le *De poenitentia* de Victor de Cartenna, un traité composé en Mauritanie au milieu du V^e siècle¹²⁰. Le thème de la colère est surtout présent dans le *Sermon* 15, qu'il ouvre et clôt :

En nous montrant comment apaiser la colère de Dieu [...]. En effet, l'indulgence ne peut être accordée si la colère de Dieu n'est pas apaisée par l'aveu. [...] afin que de dignes marques de respect apaisent le Seigneur, que nos fautes avaient irrité contre nous¹²¹. (15,1.7)

Se référant aux contrastes qu'il relève dans le Ps 135, le *Sermon* 18B insiste quant à lui longuement sur l'association paradoxale entre « sévérité et clémence, miséricorde et punition »¹²². En effet, si Dieu est miséricordieux, il remplit aussi les fonctions de juge. L'articulation entre justice et bonté varie chez les autres auteurs : selon l'archidiacre romain, le Dieu miséricordieux veut la vie du pécheur ; le juste Juge veut que la condamnation du péché¹²³. Pour Cassiodore, Dieu est bon quand il juge, car sa justice est bonne¹²⁴. Le *Sermon* 19 approfondit cette caractéristique divine. Il distingue en effet deux noms divins¹²⁵, « Dieu » comme « nom de dignité », éternel (un nom relevant si l'on veut de la « théologie »)

¹¹³ AN h Esc 17,2 : « Volo quae fecisti penitus abolere, si te peccasse paeniteat, si erroris et delinquentiae pudeat, si pectus tuum quod facinus admissum occultat, confessio salutaris aperiat. Ceterum, si celaueris quod me teste fecisti, impunitus non eris, qui confitendo esse poteris absolutus. »

¹¹⁴ HIER., *tract. in psalm.* 105,1, CCL 78, p. 192, 4-13.

¹¹⁵ EVS. CAES., *in psalm.* 105,1-5, PG 23, 1312 ; 106,1, PG 23, 1320 ; Ps. AVG., *serm. Bibl. Cas. IV*, 175,6-7, CCL 9, p. 359, 36-46 ; CAES. AREL., *serm.* 59,5-6, SC 330, p. 50-52.

¹¹⁶ AN h Esc 15,1 : « Vult confessione iam uiuere eum, qui praecepta contempserat periturus : ut cui peccatum attulit mortem, et confessio afferat sanitatem. » Cf. 16,2 ; 19,7.10.

¹¹⁷ AN h Esc 18B,3.

¹¹⁸ DID., *in psalm.* 117,1 [1072], PTS 16, p. 272, 1-2 ; Ps. AVG., *serm. ed. Mai* 172, 3, BELS 66, p. 143, 111-112.

¹¹⁹ AN h Esc 19,6 : « Benignissimus Deus confessionem ostendit, paenitentiam monstrat, satisfactionem procurat, dum interrogat : Vbi es, inquit, Adam (Gn 3,9) ? » Cf. AN h Esc 17,4.

¹²⁰ Ps. AMBR., *paenit.* 25, PL 17, 999 ; le verset est précédé de Os 14,2 ; Is 46,8 ; Jr 14,22.

¹²¹ AN h Esc 15,1.7 : « 1. Dum qualiter iram Dei placaremus ostendit. [...] Nec enim poterit indulgentia tribui, nisi ira Dei possit confessione placari. [...] 7. ut Dominum, quem nobis delicta fecerant iracundum, reddant obsequia digna placatum. » cf. AN h Esc 17,6 (la rapidité avec laquelle s'apaise la colère de Dieu est encore présentée comme une marque de sa bonté) ; 19,6.

¹²² AN h Esc 18,2.

¹²³ Ps. AVG., *serm. Bibl. Cas. IV*, 174,2, CCL 9, p. 355, 9-11.

¹²⁴ CASSIOD., *in psalm.* 106,1, CCL 98, p. 974, 57-59.

¹²⁵ La distinction est traditionnelle ; pour Augustin par exemple, voir I. BOCHET, *Les deux noms de Dieu*, dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les Commentaires des Psaumes 45-52* (BA 59/B), Paris, IÉA, 2019, pp. 662-667 ; EAD., *Les deux noms de Dieu*

et « Seigneur » comme « [nom] de puissance¹²⁶ », qui apparaît au moment où il façonne l'être humain (un nom « économique », par conséquent). À ces deux noms sont attachés deux caractéristiques, la bonté et la justice :

De même que le fils crée le père, l'esclave le seigneur, de même le coupable crée le juge. Si tu enlèves le fils, où est le père ? Supprime l'esclave et le nom de seigneur disparaît ; de même il n'y aura pas de juge s'il n'y a pas de faute à juger. Bref, de lui-même le Seigneur Dieu est bon, de notre fait juste, de lui-même il est bienveillant, de notre fait sévère¹²⁷. (19,2)

En effet, selon le *Sermon* 19, la loi avait été donnée par Dieu comme un don de la bienveillance divine, en sorte que celui qui ne la respecte pas soit lui-même la cause de son jugement¹²⁸. La représentation de la justice divine est différente dans les autres sermons. D'après le *Sermon* 17, le Juge ne convoque le pécheur que pour pouvoir lui pardonner¹²⁹. Selon le *Sermon* 15, la bonté divine conduit le Juge au pardon, là où la seule justice aurait abouti au châtement¹³⁰.

Enfin, dans le *Sermon* 19, l'association entre justice et bonté permet d'opposer la confession au Juge qu'est Dieu et celle aux juges de la terre. Dans le premier cas, l'aveu est suivi du pardon et le silence de la condamnation ; dans le second, la condamnation suit l'aveu, et la torture est destinée, précisément, à empêcher le silence :

Bref, auprès des dirigeants de ce monde et des juges de ce siècle, tout coupable qui avoue sa faute, qui dévoile son délit, qui confesse son péché subit la sentence prévue et est frappé par un châtement correspondant. Il est dangereux en effet de confesser ses fautes là où il n'est pas permis d'obtenir le pardon par la confession, où l'exécuteur des lois défend la loi transgressée, où celui qui juge au nom de la loi est esclave des lois : il ne peut pardonner au coupable celui qui a reçu l'ordre de venger la loi transgressée. Mais quand c'est Dieu le juge, le seigneur des lois et l'auteur du droit dans son ensemble, la confession entraîne le pardon là où le silence mènera à la peine. [...] Auprès des hommes, l'aveu, si l'on nie, est arraché sous la torture, auprès de Dieu, c'est si l'on nie qu'on est condamné au supplice ; auprès de Dieu, nier un péché entraîne la peine, le confesser le pardon¹³¹. (19,4)

La distinction entre justice divine et justice humaine est un argument répandu, que l'on trouve aussi chez Augustin, l'archidiacre romain et l'anonyme de Vérone¹³².

selon Augustin : son « nom d'éternité » et son « nom de miséricorde », dans O. BOULNOIS (éd.), *Dieu d'Abraham : Dieu des philosophes. Révélation et rationalité*, Paris, Vrin, 2023, p. 57-73.

¹²⁶ AN h Esc 19,1 : « Deus nomen est dignitatis, Dominus nomen est potestatis ; sed Dei nomen originem non habet, Domini habet. Etenim Deus nomen est ingeni ut Dominus sit accidentis uocabulum. Ita enim Deus semper est Deus, ut Deus non semper fuerit Dominus. Exinde enim Deus Domini nomen sibi adiunxit ex quo hominem cui imperaret formaret. » « Dieu est le nom de sa dignité, Seigneur celui de sa puissance, Dieu est un nom sans origine, mais Seigneur en a une. En effet Dieu est le nom de celui qui n'est pas engendré, tandis que Seigneur est un titre né de l'histoire. Ainsi Dieu est toujours Dieu, tandis que Dieu n'a pas toujours été Seigneur. En effet Dieu a pris aussi le nom de Seigneur précisément à partir du moment où il voulut façonner un être humain à qui il commanderait. »

¹²⁷ AN h Esc 19,2 : « Vt enim pater per filium, Dominus per seruum, ita iudex creatur per reum. Adeo tolle filium et ubi est pater ? Adime seruum et Domini deficit nomen ; sic iudex deesse poterit si reatus causa defuerit. Denique Dominus Deus de suo bonus est, de nostro iustus, de suo pius de nostro seuerus. » Cf. AN h Esc 19,5.

¹²⁸ AN h Esc 19,2.8. Sur la représentation de la loi dans les *Sermons de Vienne* et ses affinités avec une pensée dite « pélagienne », voir R. VILLEGAS MARÍN, *La transgression d'Adam et ses conséquences selon les sermons de la catéchèse donatiste de Vienne*, dans MEYERS (éd.), *Les sermons du manuscrit de Vienne*, 391-405.

¹²⁹ AN h Esc 17,3.

¹³⁰ AN h Esc 15,6.

¹³¹ AN h Esc 19,4 : « Denique apud rectores mundi et iudices saeculi quisquis reus suam indicat culpam, delictum reserit, peccatum fatetur, sententia digna addicitur et competenti supplicio defirmatur. Illic enim molestum est confiteri ubi confessione ueniam non licet relaxari, ubi executor legum contemptam legem defendit, ubi qui lege iudicat legibus seruit ; non potest autem reo ignoscere, qui contemptam legem iussus est uindicare. Apud Deum uero iudicem, legum Dominum et totius iuris auctorem, confessio dat indulgentiam quia reticentia incidet poenam. [...] Apud homines, quod negatur tormentis elicitur, apud Deum quod negatur supplicio destinatur ; apud Deum negare peccatum poena est, confiteri uenia. »

¹³² Avg., *en. ps.* 74, 3, CCL 39, p. 1026, 5-8 : « Time confiteri iudici homini, ne forte confessum puniat ; deo noli : fac confitendo propitium, quem negando non facis nescium. » « Crains de confesser devant un juge humain, de peur qu'il ne te châtie après ta confession, mais ne crains pas de confesser à Dieu ; la confession te rendra propice celui que ton silence ne rendra pas ignorant. » cf. s. 29A, 3, CCL 41, p. 380, 68-69 ; Ps. Avg., *serm. Bibl. Cas. IV*, 175,11, CCL 9, p. 360 ; Ps. Avg., *serm. ed. Mai* 171,3, BELS 66, p. 135, 74-78.

3. La responsabilité du pécheur

Devant cette juste bonté de Dieu, plusieurs des *Sermons de Vienne* font reposer sur le seul pécheur la responsabilité du châtement. Celui-ci est en effet coupable d'un double grief, le mépris de la loi et le refus de l'aveu¹³³ – la deuxième faute étant la plus grave :

Ne pas vouloir avouer est pire que mépriser la loi. Écarter toute pénitence est pire que dédaigner les avertissements divins. Ne pas apaiser une offense contre Dieu par la satisfaction est pire qu'offenser la bonté de Dieu en péchant¹³⁴. (15,4)

Selon un mouvement que l'on retrouve dans d'autres *Sermons de Vienne*, mais aussi chez Maxime de Turin¹³⁵, une fois posée la différence entre la bonté et la justice, plusieurs sermons placent chaque auditeur, interpellé personnellement, devant les conséquences du choix qu'il posera. De Dieu bon et juste, il éprouvera soit la bonté s'il avoue, soit la justice s'il refuse d'avouer :

Ainsi arrivera-t-il que celui qui refuserait d'en éprouver la bonté par sa confession, en éprouvera la justice par son silence ; et celui que la confession aurait pu absoudre, la sévérité d'un juste juge pourrait en détruire l'obstination¹³⁶. (15,6)

Les explications des *Sermons de Vienne* sur la bonté et la justice de Dieu font donc écho à celles de plusieurs sermons sur la pénitence, canonique ou quotidienne, sans orienter vers une origine géographique définie.

IV. LES SENS DE *IN SAECULUM*

Enfin, dernier lieu du verset objet de commentaires, le complément de temps *in saeculum*. Celui-ci désigne, selon les auteurs, l'éternité ou le temps présent – c'est ce dernier sens qui est exploité dans les *Sermons de Vienne*.

1. *In saeculum* ou *in aeternum* désigne l'éternité

Chez quelques auteurs, le complément de temps désigne l'éternité. Pour Augustin, c'est la leçon *in aeternum* qui invite à retenir ce sens¹³⁷, problématique au demeurant. Quoique Dieu n'ait plus, dans l'éternité, personne à qui faire miséricorde, sa miséricorde est dite éternelle parce que son effet, la récompense accordée aux justes, est éternel : l'idée, développée par Augustin, est reprise par ses épigones Prosper et Cassiodore¹³⁸. Didyme distingue quant à lui les bontés temporelles et la miséricorde qui accorde le salut éternel¹³⁹.

2. *In saeculum* renvoie à ce monde-ci

Pour les Antiochiens surtout, *in saeculum* est synonyme d'un « toujours » désignant le monde présent¹⁴⁰. La plupart des auteurs opposent ce monde présent au monde à venir, reprenant l'opposition

¹³³ AN h Esc 15,2 ; 17,1 ; 18B,3.

¹³⁴ AN h Esc 15,4 : « Peius est confiteri nolle, quam legem contemnere. Peius est admissi poenitentiam spernere, quam monita diuina despicere. Peius est Dei offensam non satisfactione placare, quam peccando Dei bonitatem offendere. »

¹³⁵ AN h Esc 39,1 (voir les parallèles relevés par A. FRAÏSSE, *Étude comparative entre le sermon 39 et les autres inédits*, dans MEYERS [éd.], *Les sermons du manuscrit de Vienne*, 329-347, pp. 339-340) ; MAX. TAVER, *serm.* 33,1, CCL 23, p. 126, 3-7.

¹³⁶ AN h Esc 15,6 : « Vnde sic fit ut qui confitendo bonum sentire noluerit, iustum sentiat reticendo : et quem confessio posset absoluere, eius contumaciam possit saeuertitas iusti iudicis abolere. » Cf. AN h Esc 18B,4 ; 19,10.

¹³⁷ AVG., *en. ps.* 105,2, CCL 40, p. 1554, 32-54.

¹³⁸ AVG., *en. ps.* 105,2, CCL 40, p. 1554, 32-54 ; 117,23, BA 66, p. 410 ; 135,1, CCL 40, p. 1957, 14-25 ; etc. ; PROSP., *in psalm.* 106,1, CCL 68A, p. 44, 5-7 ; 135,1, CCL 68A, p. 158, 2-18 ; CASSIOD., *in psalm.* 106,1, CCL 98, p. 974, 53-57 ; 117,1, CCL 98, p. 1049, 45-50 ; 135,1, CCL 98, p. 1223, 57-60.

¹³⁹ DID., *in psalm.* 106,1bc [1016], PTS 16, p. 246, 5-9.

¹⁴⁰ IOH. CHRYS., *in psalm.* 117,1, PG 55, 329 (seul l'aveuglement de l'homme l'empêche de voir cette miséricorde sans cesse à l'œuvre) ; 135,1-2, PG, 55, 399-400 (la miséricorde ne varie pas, contrairement aux attitudes changeantes des hommes) ; THEOD. CYR., *in psalm.* 117,1, PG 80, 1809 (exhortation à louer celui qui accorde toujours sa miséricorde à ceux qui le prient) ; HESYCH. HIER., 117,2, PG 27, 1168-1169 ; 117,60, PG 27, 1176 ; 135,2, PG 27, 1268 (la miséricorde de Dieu est infinie ;

traditionnelle entre le temps de la miséricorde, où la pénitence est possible, et le temps du jugement, dans le monde à venir¹⁴¹. Il faut donc sans tarder confesser ses fautes et se repentir, tant qu'il en est encore temps¹⁴². Cet argument éclaire trois *Sermons de Vienne*, qui relèvent très rapidement qu'il faut confesser ses péchés *tant que (dum)* Dieu est prêt à pardonner :

Réfléchis donc, pécheur, *tant que* cela t'est permis, *tant que* le Seigneur, l'offensé, t'y incite : le Seigneur lui-même est prêt à te prendre en pitié¹⁴³. (15,6)

La place stratégique de ces affirmations, au début ou à la fin d'un sermon, renforce encore leur efficacité rhétorique. En creux s'entend une sourde menace, bien plus développée par l'anonyme de Vérone¹⁴⁴ : celui qui ne profitera pas maintenant de cette possibilité risque de le regretter¹⁴⁵. En revanche, aucun des sermons ne suggère que ce temps opportun est spécifiquement celui du Carême – ce qui aurait pu être le cas si ces sermons sont effectivement une catéchèse. Ils suggèrent bien plutôt que le délai de la conversion s'étend à la vie entière¹⁴⁶. Cela confirmerait donc l'hypothèse selon laquelle la confession à laquelle ils exhortent s'inscrit dans le cadre d'une pénitence quotidienne.

CONCLUSION

Ces analyses apportent-elles des éléments neufs aux questions débattues du nombre d'auteurs de la *Collection de Vienne* et de son éventuel caractère donatiste ? D'une part, à première lecture, les *Sermons de Vienne* 15-19 présentent de nombreux points communs thématiques et stylistiques, qui pourraient suggérer une unité d'auteur. Pourtant, si certains arguments sont répétés de texte en texte – pourquoi cacher ce que Dieu connaît ? – les accents diffèrent d'un sermon à l'autre. Le *Sermon* 15 prend comme fil conducteur la manière dont la confession apaise la colère de Dieu. Le *Sermon* 16 s'arrête sur la similitude des épreuves pour les justes et les pécheurs, et exhorte au combat spirituel en usant et abusant du vocabulaire militaire. Le *Sermon* 17 déploie des *exempla* succinctement évoqués ailleurs. Le *Sermon* 18 est un étonnant assemblage d'un sermon de Pâques et d'un commentaire des contrastes du Ps 135. Le *Sermon* 19 enfin distingue théologie et économie, et exhorte ses auditeurs à choisir, par leur comportement, les attributs divins dont ils veulent faire l'expérience. Ces différences s'expliquent-elles par une diversité de prédicateurs, ou par la capacité de *uariatio* d'un même orateur ? Difficile de le dire.

D'autre part, replacés dans le spectre des commentaires antiques de *Confitemini Domino*..., ces cinq sermons présentent une certaine originalité, en ce qu'ils utilisent ce verset exclusivement pour exhorter à la confession des péchés. Cette caractéristique les rapproche non des textes donatistes conservés, mais de plusieurs sermons liés à la pénitence, au sens large. En effet, contrairement à plusieurs sermons liés à la pénitence canonique, ils ne mentionnent ni les exigences, ni les rites caractéristiques de cette pratique tardo-antique. Faut-il en déduire, avec la prudence requise dans le cas d'arguments *a silentio*, que cette absence s'expliquerait par le fait qu'il s'agirait effectivement de sermons catéchétiques, adressés à des catéchumènes très indirectement concernés par cette pratique post-baptismale ? C'est possible. Toutefois, ce silence sur la dimension canonique me semble plus simplement indiquer que ces sermons, comme ceux d'autres prédicateurs de la fin de l'Antiquité, renvoient à l'exigence d'une pénitence quotidienne, dont la première étape est de se reconnaître pécheur devant Dieu. Plutôt qu'un corpus donatiste, ils rejoindraient donc la masse des textes parénétiques tardo-antiques et l'enrichiraient

Hésychius en fait, à l'instar de la bonté, un argument pour faciliter l'aveu) ; IULIAN., in *psalm.* 117,29, CCL 88A, p. 362, 84-85 (la continuité de l'indulgence divine est une sécurité pour les fidèles).

¹⁴¹ EVAGR. PONT., *schol. psalm.* 135,1, SC 615, p. 528 ; ARN. J., in *psalm.* 117, CCL 25, p. 184, 1-5 ; 135, CCL 25, p. 222, 8-31.

¹⁴² EVS. CAES., in *psalm.* 105,1-5, PG 23, 1312 ; 106,1, PG 23, 1320 ; DID., in *psalm.* 117,1 [1072], PTS 16, p. 272, 3-6 ; HIER., *tract. in psalm.* 105,1, CCL 78, p. 192, 13-21 (preuve avec Ps 6,6) ; cf. 106,1, CCL 78, p. 195, 5-7 ; CASSIOD., in *psalm.* 105,1, CCL 98, p. 958, 63-67.

¹⁴³ AN h Esc 15,6 (je souligne) : « Quare consule tibi peccator, *dum* licet, *dum* qui offensus est, suadet Dominus : ad miserandum Dominus ipse paratus est. » Cf. AN h Esc 17,1 ; 18B,4 ; et, sur la nécessité d'un temps qu'il faut saisir sans attendre « car qui sait si nous verrons demain », AN h Esc 29,6 ; 48,6.

¹⁴⁴ Ps. AVG., *serm. ed. Mai* 171,3, BELS 66, p. 136, 79-85.

¹⁴⁵ AN h Esc 16,2.3 ; 18B,4.

¹⁴⁶ Voir aussi ZOCCA, *Éthique binaire et exégèse*.

Marie PAULIAT, « *Confitemini Domino quoniam bonus* (Ps 117,1 par.) dans les *Sermons de Vienne* (AN h Esc) 15-19 », dans R. BURNET – J. VERHEYDEN (eds.), *La Bible et ses lecteurs chez les Pères de l'Église : FS J.-M. Auwers* (BETL 341), Leuven, Peeters, 2025, p. 205-230 (ISBN : 78-90-429-5500-4).

de leurs propres nuances, que les utilisateurs médiévaux ont trouvé suffisamment adaptées à leurs propres besoins pour les copier près de mille ans plus tard.

Marie Pauliat
Sint-Michielsstraat 4 box 3101
3000 Leuven
Belgium
marie.pauliat@kuleuven.be