

Exégèse prosopologique des Psaumes et *Christus totus* chez Augustin d'Hippone : bilan historiographique et perspectives nouvelles

À la mémoire de Marie-Josèphe Rondeau¹

ABSTRACT & KEY WORDS

In the early 1980s, M.-J. Rondeau published two volumes on *Les commentaires patristiques du psautier (IIIe-Ve siècles)*, Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1982-1985. In them she emphasised the importance of prosopological exegesis for the Fathers, especially Augustine of Hippo. Since then, a plethora of articles and books have been published on this subject. This article summarises them. It highlights the accuracy of M.-J. Rondeau's intuitions, discusses their limitations and outlines the fields that still require further study. It proceeds in four stages. First, it analyses the relationship between Augustine and his sources (especially Tyconius) concerning prosopology. Second, it brings together the scriptural foundations of this hermeneutic. Third, it questions its theological basis (*Christus totus* and *una [quaedam] persona*). Fourth, it draws out the pastoral consequences and points out that the pragmatic dimension of this Augustinian theology still needs to be explored in greater depth.

Augustine of Hippo, biblical exegesis, Psalms, ecclesiology, pastoral hermeneutics

INTRODUCTION

Dans le second volume de ses *Commentaires patristiques du Psautier*², Marie-Josèphe Rondeau a dégagé la place centrale de la prosopologie dans les commentaires patristiques des III^e-V^e siècles et souligné le rôle que cette méthode exégétique a joué dans l'élaboration dogmatique des premiers siècles. Elle en donne la définition suivante :

Un nombre important de Psaumes se présentent sous la forme d'une prière à la première personne. Qui est ce locuteur ? La question [...] a beaucoup préoccupé la plupart des exégètes de l'Antiquité [...]. Or, l'application de cette méthode de recherche, que [...] nous appellerons [...] méthode prosopologique, apparaît liée de bonne heure et de façon fondamentale à l'élaboration du dogme. Mise en œuvre déjà par Justin, Irénée et Tertullien, [...] il semble bien [...] qu'elle ait joué un rôle décisif dans l'adoption du mot *persona* par Tertullien pour formuler en face de Praxéas le dogme trinitaire. Or, [par la suite], [...] la formule prosopologique [a] continu[é] à servir, avec une constance et une fécondité étonnante, le passage du donné révélé à la formulation dogmatique. [...] Il ne s'agissait pas exactement d'exégèse, ou pas seulement d'exégèse. C'était une théologie biblique qui s'élaborait sous nos yeux³.

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). Il approfondit une communication présentée lors de la journée d'étude « L'exégèse patristique du psautier », organisée en hommage à Marie-Josèphe Rondeau par Marie-Odile Boulnois et Vincent Carraud le 15 avril 2023. Les échanges ont contribué à enrichir ce travail : que les organisateurs de cette journée et ses participants en soient vivement remerciés. La version finale a bénéficié de la relecture de Martine Dulaey et d'Augustin-Marie Aubry, auxquels j'exprime également ma gratitude.

² M.-J. RONDEAU, *Les commentaires patristiques du psautier (III^e-V^e siècles)*, 2 vol., Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1982-1985, t. II : *Exégèse prosopologique et théologie*.

³ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. I, p. 19.

La dernière partie du second volume est consacrée à Augustin⁴. Marie-Josèphe Rondeau l'ouvre par ces mots, qui synthétisent l'apport majeur d'Augustin à l'interprétation des psaumes :

La voix qui se fait entendre dans les Psaumes est la voix du Christ total, tête et corps, époux et épouse, deux dans une seule chair, donc deux dans une seule voix : tel est le thème fondamental des *Enarrationes in Psalmos* d'Augustin⁵.

Comme elle le rappelle⁶, les *Enarrationes in Psalmos* livrent le premier commentaire intégral en latin du psautier. Mais le singulier est trompeur : ce « commentaire » est en réalité constitué de sermons et de quelques explications dictées, composés entre 394 et 420 environ⁷ dans des contextes très différents, avec des préoccupations pastorales et polémiques diverses⁸.

Or, une même herméneutique, un même geste interprétatif, est à l'œuvre dans les *Enarrationes*. Augustin cherche sans cesse à préciser qui parle : « Quaeri solet cuius sit uox », « On se demande d'ordinaire qui prononce ces mots »⁹. De cette méthode d'interprétation répandue, appelée donc « exégèse prosopologique »¹⁰, Augustin fait la clé de l'interprétation du psautier¹¹. À cet égard, l'exorde de l'*enarratio* 138 est paradigmatique. Augustin l'a

⁴ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, pp. 365-388.

⁵ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, p. 365.

⁶ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. I, pp. 167-175.

⁷ Pour une synthèse sur les *enarrationes*, incluant les hypothèses de datation de chaque sermon, voir H. MÜLLER – M. FIEDROWICZ, *Enarrationes in Psalmos*, in C. MAYER (ed.), *Augustinus Lexikon* 2, Bâle, Schwabe, 2001, col. 804-858 ; col. 848-855 sur les aspects théologiques.

⁸ Sur la théologie augustinienne du Corps mystique mise en perspective avec les controverses donatistes (doctrine de l'unité) et pélagiennes (la grâce du Corps lui vient de la Tête), voir E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ*, Paris, Desclée De Brouwer, 1951³, t. II, pp. 35-138 (néanmoins, comme le souligne P. BORGOMEIO, un « certain préjugé scolaire » conduit Mersch à privilégier les œuvres dite « dogmatiques » aux sermons – distinction qui ne serait valable que si elle reposait sur une opposition réelle entre pasteur et penseur [L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin, Paris, Études augustinienne, 1972, p. 192, n. 4]) ; Y. MEESEN, *Christus totus interprète de sa manifestation*, in M.-A. VANNIER (ed.), *La christologie et la Trinité chez les Pères*, Paris, Cerf, 2013, pp. 177-194, ici pp. 178-182 (contre les ariens, le principe du *Christus totus* montre que le Christ, par son Incarnation, « accomplit une véritable assumption de l'humanité » ; contre les donatistes, il « rappelle l'intégralité du Christ auquel on ne peut être uni si on est séparé de son corps, qui est l'Église catholique » ; contre les pélagiens, il soutient que « nul ne peut faire véritablement partie du corps s'il ne reçoit la grâce qui vient de la tête »). Sur le *Christus totus* dans la controverse pélagienne, R. BERNARD, *La prédestination du Christ total selon saint Augustin*, in *Recherches augustinienne* 3 (1965) 1-58 (à propos du rapport entre le salut de chacun et la communauté ecclésiale) ; T. VAN BAVEL, *The Christus Totus Idea. A Forgotten Aspect of Augustine's Spirituality*, in T. FINAN – V. TWOMEY (eds.), *Studies in Patristic Christology. Proceedings of the Third Maynooth Patristic Conference 1996*, Dublin, Four Courts Press Ltd, 1998, pp. 84-94.

⁹ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, pp. 40-41).

¹⁰ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, pp. 40-41). Cf. *enarratio in psalmum* 90,2,1 (CCL 39, 1266: 63-65) : « Disciplina est ista et doctrina scholae huius, quae uobis ualeat non ad unum Psalmum intellegendum, sed ad multos, si teneatis hanc regulam. » « La méthode et la doctrine que je vous enseigne vous mettront en mesure de comprendre non seulement ce seul psaume, mais un grand nombre, si vous conservez cette règle. » Lorsque les textes ne sont publiés ni dans la *Bibliothèque augustinienne* ni dans les *Sources chrétiennes*, je traduis.

¹¹ Outre les passages indiqués *infra*, cette herméneutique est notamment exposée en : AUGUSTINUS, *enarrationes in Psalmos* 32,2,1,2 (BA 58/B, 40-45) ; 44,3 (BA 59/A, 538-543) ; 54,3 (BA 60, 74-81) ; 74,4 (CCL 39, 1026-1027) ; 100,3 (CCL 39, 1407-1408) ; 120,12 (CCL 40, 1797-1798) ; 123,1 (CCL 40, 1825) ; 130,1 (CCL 40, 1898) ; 140,3 (CCL 40, 2027-2028) ; etc. Parce que la prosopologie est réellement pour Augustin la clé d'interprétation de l'ensemble du psautier, il est impossible de dresser une liste exhaustive. M. FIEDROWICZ présente une analyse détaillée des passages les plus caractéristiques (*Psalmus vox totius Christi. Studien zu Augustins Enarrationes in Psalmos*, Freiburg, Herder, 1997, pp. 346-372).

improvisée probablement en 412, un jour où le lecteur avait lu un autre psaume que celui prévu par le prédicateur¹² :

Nous avons préparé un psaume assez court, que nous avons recommandé au lecteur de chanter ; mais, le moment venu, perturbé semble-t-il, il a pris un psaume pour un autre. Mais nous, nous préférons, dans cette erreur du lecteur, voir la volonté de Dieu et la suivre plutôt que la nôtre en reprenant notre dessein. Ne vous en prenez donc pas à moi si la longueur de ce psaume me force à vous retenir un peu plus longtemps¹³.

Augustin explique ensuite sur le vif à ses auditeurs la méthode d'interprétation qu'il s'apprête à utiliser pour expliquer ce psaume *ex abrupto* : la prosopologie.

Dans les Prophètes, Notre-Seigneur Jésus-Christ parle quelquefois comme notre tête, lui qui est le Christ Sauveur, assis à la droite de son Père, lui qui pour nous est né de la Vierge, lui qui a souffert [...] sous Ponce-Pilate [...]. C'est lui qui est le guide, l'époux, le rédempteur de l'Église, lui qui est notre tête. S'il est tête, il a un corps : et son corps c'est la sainte Église [...]. Le Christ total est donc formé de la tête et du corps¹⁴.

Pour comprendre un Psaume, il faut donc savoir qui parle. Parce que les Psaumes sont, pour Augustin comme pour les autres Pères, des prophéties du Christ¹⁵, c'est le Christ qui s'y exprime¹⁶. Mais ce Christ se décline : il s'agit soit du Christ Tête, Jésus, soit du Christ Corps, l'Église, soit du « Christ total », Tête et Corps ensemble¹⁷.

¹² À l'époque d'Augustin, des *ordines* existaient pour les temps liturgiques particuliers (résumé des péricopes proclamées lors des fêtes liturgiques dans M. MARGONI-KÖGLER, *Lectio*, in C. MAYER [ed.], *Augustinus Lexikon* 3, Bâle, Schwabe, 2008, col. 914-922, ici col. 919-920), mais liberté était laissée à l'évêque de choisir ses propres lectures en-dehors de ces périodes. Pour une synthèse aussi exhaustive que sûre des lectures liturgiques, recomposée à partir des sermons conservés, voir M. MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus. Ein Beitrag zur Erforschung der liturgischen Schriftlesung in der frühen Kirche*, Vienne, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2010.

¹³ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 138,1 (CCL 40, 1990: 1-8) : « Psalmum nobis breuem paraueramus, quem mandaueramus cantari a lectore ; sed ad horam, quantum uidetur, perturbatus, alterum pro altero legit. Maluimus nos in errore lectoris sequi uoluntatem Dei, quam nostram in nostro proposito. Si ergo uos in eius prolixitate aliquamdiu tenuerimus, nobis non imputetis. »

¹⁴ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 138,2 (CCL 40, 1990: 1-12) : « Loquitur autem Dominus noster Iesus Christus in prophetis aliquando ex persona capitis nostri, qui est ipse Christus saluator, sedens ad dexteram Patris ; qui etiam propter nos natus de uirgine, et sub Pontio Pilato [...] passus est [...]. Ipse est rector et sponsus et redemptor ecclesiae, caput nostrum. Et utique si caput est, habet corpus. Corpus autem eius sancta ecclesia [...]. Totus itaque Christus caput et corpus. »

¹⁵ Pour les Pères, sont prophétiques tous les textes qui annoncent le Christ, ceux des prophètes proprement dits, mais aussi les Psaumes de David. Voir FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi*, pp. 84-86 ; M. DULAËY, *Prophetae, prophetia*, in R. DODARO – C. MAYER – C. MÜLLER (eds.), *Augustinus Lexikon* 4, Bâle, Schwabe, 2016, col. 939-951, ici col. 939-941 ; sur les origines bibliques de cette herméneutique, qui se déploie ensuite par exemple dans la théologie de la récapitulation chez Irénée, ou de la divinisation chez Hilaire et Athanase, voir la bibliographie rassemblée par M. CAMERON, *The Emergence of Totus Christus as Hermeneutic Center in Augustine's Enarrationes in Psalmos*, in B.E. DALEY – P.R. KOLBET (eds.), *The Harp of Prophecy. Early Christian Interpretations of the Psalms*, Notre Dame, University of Notre Dame press, 2015, pp. 205-226, ici p. 221, n. 7.

¹⁶ Voir les occurrences relevées par A.-M. LA BONNARDIÈRE, *L'interprétation augustinienne du magnum sacramentum de Ephés. 5, 32*, in *Recherches Augustiniennes* 12 (1977) 3-45, ici p. 24 : « Que le Christ parle en son nom ou au nom de ses membres, c'est toujours lui qui parle. »

¹⁷ Un exposé théorique complet sur le sujet se trouve en AUGUSTINUS, *sermo Dolbeau* 22 (= 341 auct.), 2 (BA 78/A, 100-103), datable du 13 décembre 403 (datation BA 78/A, 91) : « Quantum enim animaduertere potuimus paginas sanctas, tribus modis nominatur, quando praedicatur siue per legem et prophetas, siue per epistulas apostolicas, siue per fidem rerum gestarum quas in euangelio cognoscimus. Vnus modus est secundum Deum et illam diuinitatem Patri coequalem atque coaeternam ante adumptionem carnis. Alter modus est quo, adsumpta carne, iam idem Deus qui homo et idem homo qui Deus, secundum quandam suae excellentiae proprietatem qua non ceteris coaequatur hominibus, sed est mediator et caput ecclesiae, et legitur et intellegitur. Tertius modus est cum quodammodo totus Christus in plenitudine ecclesiae, id est caput et corpus, secundum

Le fait, bien connu, a suscité de nombreuses études, éclairant chacune des aspects différents de la prosopologie¹⁸ : cet article donne une vue d'ensemble sur ces approches, pour mieux mettre en lumière les perspectives nouvelles qui s'ouvrent sur le sujet. Si Augustin n'a pas inventé la prosopologie, il a largement infléchi ce qu'il lisait chez ses prédécesseurs, en donnant à cette herméneutique des fondements scripturaires et théologiques puissants. Enfin, cette manière d'interpréter les Psaumes n'a pas seulement chez lui une valeur théorique : dans les sermons, le prédicateur lui assigne également un but pastoral.

I. AUGUSTIN ET SES SOURCES : QUELLES INFLEXIONS ?

D'où vient cette manière augustinienne de commenter le psautier ? La réponse, bien mise en valeur par Marie-Josèphe Rondeau¹⁹, est triple.

D'abord, chercher qui parle (*Quis dicit ?*) est une étape obligatoire de tout commentaire, rendue nécessaire par le fait que les manuscrits ne comportent ni attribution des paroles, ni ponctuation, ni même espace entre les mots. La prosopologie est donc avant tout une technique scolaire, utilisée par exemple pour expliquer l'*Iliade* et l'*Énéide*²⁰. Ses rouages se laissent particulièrement bien saisir dans les trente-deux premières *enarrationes*, dictées vers 394 ou 395. En effet, « le caractère schématique du commentaire [y] donne un relief particulier aux procédés d'école »²¹. Marie-Josèphe Rondeau a observé avec finesse comment le prêtre, puis

plenitudinem perfecti cuiusdam uiri, in quo uiro perfecto sumus membra, et credentibus praedicatur et prudentibus agnoscibilis offertur. » « Pour autant que nous l'avons pu observer dans les pages saintes, le Christ est désigné de trois façons quand il est enseigné soit par la Loi et les prophètes, soit par les Épîtres apostoliques, soit par les récits historiques dignes de foi que nous connaissons par l'Évangile. Première façon : selon qu'il est Dieu, selon sa divinité égale et coéternelle à celle du Père avant l'Incarnation. Seconde façon : après l'Incarnation, on lit et comprend qu'il est Dieu en même temps qu'homme et homme en même temps que Dieu, en vertu de la suprématie qui lui est propre et par laquelle il n'est pas simplement égal aux autres hommes, mais est le médiateur et la tête de l'Église. Troisième façon : lorsque, pour m'exprimer ainsi, c'est le Christ total dans la plénitude de l'Église qui est enseigné aux croyants et présenté à la connaissance des chrétiens éclairés, c'est-à-dire la Tête et le Corps, selon la plénitude de l'homme parfait (cf. Eph 4,13), cet homme parfait dont nous sommes les membres. » Sur le *Christus totus*, cf. la troisième partie de ce sermon : *sermo Dolbeau* 22,19-22 (BA 78/A, 160-177).

¹⁸ Cette bibliographie est discutée dans les notes de cette étude. Je signale cependant immédiatement, en raison de leur importance, les publications de M. FIEDROWICZ, spécialement *Psalmus vox totius Christi*, pp. 234-378 (contrairement à ce que suggère le titre, seule une partie de l'ouvrage concerne directement la prosopologie) ; *General Introduction to Expositions of the Psalms*, in J.E. ROTELLE (ed.), *Augustine, Expositions of the Psalms*, t. I, Hyde Park, NY, New City Press, 2000, pp. 13-66 ; *Enarrationes in Psalmos*, ici col. 848-855 : « Theologische Aspekte » ; *Saint Augustin, lecteur des Psaumes*, in G. NAUROY – M.-A. VANNIER (eds.), *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7-8 avril 2005)*, Bern u.a., Lang, 2008, pp. 141-151. Dans ses travaux, M. Fiedrowicz établit des distinctions entre les versets psalmiques qui, selon Augustin, doivent être entendus comme *uox ad Christum*, *uox de Christo*, *uox de ecclesia*, *uox Christi*, *uox ecclesia* et *uox totius Christi*, et propose des listes pour chacun de ces cas.

¹⁹ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, pp. 365-370. Avant elle, voir MERSCH, *Le Corps mystique*, t. II, p. 95 et, sur Ambroise notamment, Appendix 4,1, pp. 401-403. Sur la prosopologie chez Origène, voir A. VILLANI, *Origenes als Schriftsteller : ein Beitrag zu seiner Verwendung von Prosopopöie, mit einigen Beobachtungen über die prosopologische Exegese*, in *Adamantius* 14 (2008) 130-150.

²⁰ H.R. DROBNER, *Grammatical Exegesis and Christology in St. Augustine*, in E.A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica* 18,4. *Augustine, Post-Nicene Latin Fathers, Oriental texts, Nachleben of the Fathers: Papers of the 1983 Oxford Patristic Conference*, Leuven, Peeters, 1990, pp. 49-63 (pp. 51-53, il donne trois exemples de textes où Augustin emploie cette exégèse grammaticale pour expliquer des textes classiques) ; ID., *Person-Exegese und Christologie bei Augustinus*, Leiden, Brill, 1996, pp. 24-25 ; repris par exemple par CAMERON, *The Emergence of Totus Christus*, p. 208.

²¹ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, p. 367.

l'évêque d'Hippone, s'est approprié la méthode au fil de ces premières *enarrationes*²². Ensuite, Augustin a pu lire chez ses prédécesseurs latins, Hilare par exemple, des commentaires qui cherchaient à attribuer tel verset psalmique au Christ²³. Enfin, il a pris connaissance dans les années 390 des règles herméneutiques du donatiste Tyconius. La première règle, *de Domino et eius corpore*, stipule que :

Seule la raison peut distinguer si l'Écriture traite du Seigneur ou de son corps, c'est-à-dire de l'Église, en montrant ce qui convient à chacun ou plutôt, tant est grande la force de la vérité, en l'imposant. Dans certains cas, le texte mentionne une seule personne (*una persona*), mais ses fonctions différentes relevant de deux personnes (*duplicem*) indiquent qu'elle est double²⁴.

La règle est accompagnée d'un large florilège scripturaire. Elle est reprise dans le *de doctrina christiana* :

La première concerne le Seigneur et son corps. Grâce à elle nous savons que quelquefois la tête et le corps, c'est-à-dire le Christ et l'Église, nous indiquent une seule personne, — car ne n'est pas pour rien qu'il a été dit aux fidèles : *Vous êtes donc la postérité d'Abraham* (Ga 3,29), alors qu'il n'y a qu'une seule postérité d'Abraham, le Christ (cf. Ga 3,16) —. Ainsi nous ne sommes pas embarrassés quand de la tête on passe au corps, ou du corps à la tête, sans qu'on s'écarte pour autant d'une seule et même personne. Car c'est une seule personne qui prononce ces mots : *Il m'a posé un diadème sur la tête comme à un fiancé, et il m'a ornée de parures comme une fiancée* (Is 61,10). Il faut pourtant comprendre, bien sûr, quel est de ces deux ornements celui qui convient à la tête et celui qui convient au corps, c'est-à-dire d'une part au Christ, et d'autre part à l'Église²⁵.

²² RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, pp. 367-369 ; voir aussi FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi*, pp. 346-347, avec une synthèse p. 372. Plusieurs auteurs insistent sur l'importance de tenir compte du développement de la christologie augustinienne pour analyser l'évolution du concept de *Christus totus* durant ces années : M. CAMERON, *Recension de [M. FIEDROWICZ, Psalmus vox totius Christi. Studien zu Augustins Enarrationes in Psalmos, Freiburg 1997]*, in *Augustinian Studies* 34 (2003) 266-277, ici p. 271 ; M.C. MCCARTHY, *An Ecclesiology of Groaning: Augustine, the Psalms, and the making of Church*, in *Theological Studies* 66 [2005] 23-48, ici pp. 30-34 ; repris dans DALEY – KOLBET [eds.], *The Harp of prophecy*, pp. 227-256). Voir aussi K.F. BAKER, *A Preached Theology: Augustine's Doctrine of the Totus Christus*, in M. VINZENT (ed.), *Studia patristica 119, Papers presented at the eighteenth international conference on patristic studies held in Oxford 2019, Augustine the theologian and polemicist*, Leuven, Peeters, 2021, pp. 59-66, ici pp. 60-63.

²³ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, pp. 323-364.

²⁴ TYCONIUS, *liber regularum* 1,1-2 (SC 488, 134-135: 1-5) : « Dominum eius ne corpus, id est ecclesiam, scriptura loquatur, sola ratio discernit, dum quid cui conueniat persuadet uel quia tanta est uis ueritatis extorquet. Alias una persona conuenitur quam duplicem esse diuersa duorum officia edocent. » Sur l'opération de distinction par la raison, voir G. GAETA, *Il Liber Regularum di Ticonio. Studio sull'ermeneutica scritturistica*, in *Annali di Storia dell'Esegesi* 5 (1988) 103-124, ici p. 113.

²⁵ AUGUSTINUS, *de doctrina christiana* 3,44 (BA 11/2, 296-297) : « Prima de Domino et eius corpore est : in qua scientes aliquando capitis et corporis, id est Christi et ecclesiae, unam personam nobis intimari - neque enim frustra dictum est fidelibus : *ergo Abrahae semen estis* (Ga 3,29), cum sit unum semen Abrahae, quod est Christus (cf. Ga 3,16) - non haesitemus, quando a capite ad corpus uel a corpore transitur ad caput et tamen non receditur ab una eademque persona. Vna enim persona loquitur dicens: *Sicut sponso imposuit mihi mitram, et sicut sponsam ornauit me ornamento* (Is 61,10), et tamen quid horum duorum capiti, quid corpori, id est quid Christo, quid ecclesiae conueniat, utique intellegendum est. » Voir aussi une allusion implicite à cette Règle en *de doctrina christiana* 1,15 (BA 11/2, 96-97) : « Est enim ecclesia corpus eius, sicut apostolica doctrina commendat, quae coniux etiam eius dicitur. Corpus ergo suum, multis membris diuersa officia gerentibus, nodo unitatis et caritatis tamquam sanitatis adstringit. Exercet autem hoc tempore et purgat medicinalibus quibusdam molestiis, ut erutam de hoc saeculo in aeternum sibi copulet coniugem ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid eiusmodi. « Car l'Église est son *corps*, comme le proclame l'enseignement de l'Apôtre (cf. Eph 1,23 etc.) ; on l'appelle aussi son *épouse* (cf. Eph 5,24-25). Aussi enserme-t-il son corps, dont les nombreux membres remplissent des devoirs différents (Rm 12,4), dans les liens étroits de l'unité et de la charité, comme en des liens qui guérissent. Seulement il l'éprouve, dans le temps d'ici-bas, et la purifie par des peines curatives, afin de s'unir pour l'éternité à son épouse, quand elle aura été délivrée de ce siècle, à une Église *sans tache ni ride ni rien de tel* (Eph 5,27) ». »

Dans le *de doctrina christiana*, Augustin ne conserve que deux des quelque quarante-cinq témoignages scripturaires rassemblés par Tyconius²⁶ : Ga 3,29²⁷ et Is 61,10²⁸. Néanmoins, les emplois augustiniens d'autres versets bibliques, spécialement Eph 5,31-32²⁹ et 1 Co 12,12³⁰, sont probablement inspirés du florilège du Donatiste³¹.

À ses prédécesseurs, Augustin doit donc l'idée même de la prosopologie. À Tyconius précisément, il est redevable d'une part de la formulation vigoureuse d'une règle dont la substance est antérieure, parce que son fondement théologique, l'Église corps du Christ, l'est, et d'autre part d'une partie du florilège scripturaire qui la justifie. Mais si la dette d'Augustin par rapport à ses devanciers est certaine, elle ne doit pas être majorée. Augustin s'est progressivement affranchi de ses sources. En effet, Tyconius ne s'intéresse pas à la prosopologie au sens strict : le dossier qu'il rassemble ne comporte aucun texte à la première personne. La « personne double » n'est pas celle qui parle, mais celle de laquelle on parle³². En outre, alors que Tyconius cherchait à distinguer les voix du Christ et de l'Église, Augustin veut les relier l'une à l'autre³³. De fait, sans exclure l'importance de la distinction entre la tête et le corps, il insiste plus que Tyconius sur leur unité fondamentale³⁴, cause de l'unité du corps³⁵ – peut-être faut-il y voir l'influence de sa réflexion sur l'unité de l'Église, développée précisément

²⁶ Les adaptations augustiniennes ont été étudiées par J. RATZINGER, *Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im Liber Regularum*, in *Revue des études augustiniennes* 2 (1956) 173-185 ; I. BOCHET, *Le Liber Regularum de Tyconius et sa présentation par Augustin*, in SAINT AUGUSTIN, *La doctrine chrétienne* (BA 11/2) Paris, Institut d'études augustiniennes, 1997, pp. 562-581, ici pp. 567-568 : « § 3. La première règle : “Le Seigneur et son corps” ». Elles sont mentionnées par RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, p. 366 ; A. HOFER, *Matthew 25:31-46 as an Hermeneutical Rule in Augustine's Ennarationes in psalmos*, in *The Downside Review* 445 (2008) 285-300, ici p. 290 ; N. POTTEAU, *Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe*, thèse inédite, Centre Sèvres, 2019, pp. 196-199. Il relève à juste titre que cette simplification ne signifie pas qu'Augustin a mal compris la lettre de Tyconius, contrairement à ce que soutient R. KUGLER, *Tyconius' Mystic Rules and the Rules of Augustin*, in P. BRIGHT (ed.), *Augustine and the Bible*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1999, pp. 129-148 – et cela d'autant plus qu'Augustin mentionne fréquemment dans d'autres textes plusieurs des versets bibliques cités par Tyconius (cf. *infra*, n. 29-31).

²⁷ TYCONIUS, *liber regularum* 1,12.2 (SC 488, 150-151: 167-170). Sur ce verset chez Augustin, voir M.-F. BERROUARD, *Gal., 3, 16 et 29, et l'unité du Christ total*, in SAINT AUGUSTIN, *Homélies sur l'Évangile de saint Jean I-XVI* (BA 71), Paris, Études augustiniennes, 1969, p. 928.

²⁸ TYCONIUS, *liber regularum* 1,6 (SC 488, 140-141: 56-58) : « Vnum corpus dixit utriusque sexus sponsi et sponsae, sed quid in Dominum quid in ecclesiam conueniat ratione cognoscitur. » « Il a parlé d'un seul corps ayant deux sexes, celui de l'époux et celui de l'épouse, mais ce qui convient au Seigneur et ce qui convient à l'Église est reconnu par la raison » ; voir R. DESJARDINS, *Le Christ sponsus et l'Église sponsa chez saint Augustin*, in *Bulletin de littérature ecclésiastique* 67 (1966) 241-256, ici pp. 251-256. POTTEAU, *Augustin lecteur d'Isaïe*, p. 196, n. 121 recense les citations augustiniennes de Is 61,10 : *enarrationes in Psalmos* 30,2,1,4 (BA 58/A, 214-215) ; 74,4 (CCL 39, 1027) ; 101,1,2 (CCL 40, 1427) ; *epistula* 140,18 (BA 20/B, p. 254-255) ; in *epistulam Iohannis tractatus* 1,2 (BA 76, 68-69) ; *sermo* 91,8 (CCL 41 Ab, 573) ; *sermo Dolbeau* 22,19 (BA 78/A, 162-163).

²⁹ TYCONIUS, *liber regularum* 1,12.2 (SC 488, 150-151: 163-164).

³⁰ TYCONIUS, *liber regularum* 1,11.1 (SC 488, 146-147: 124-128).

³¹ Voir LA BONNARDIÈRE, *L'interprétation augustiniennne du “magnum sacramentum”*, pp. 27-29 ; BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, pp. 235-241.

³² RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, p. 367.

³³ MCCARTHY, *An Ecclesiology of Groaning*, p. 32 ; M. CAMERON, *Christ Meets me Everywhere. Augustine's Early Figurative Exegesis*, New York, Oxford University Press, 2012, p. 328, n. 16. Voir aussi les quelques exemples très rapidement relevés par A. CANTY, *Augustine's “Totus Christus” Hermeneutic for Interpreting the Psalms*, in *Biblical Research* 53 (2008) 53-67.

³⁴ BOCHET, *Le Liber Regularum*, p. 568.

³⁵ T.J. VAN BAVEL – B. BRUNING, *Die Einheit des “Totus Christus” bei Augustinus*, in C. MAYER (ed.), *Scientia Augustiniana. Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden. Festschrift Adolar Zumkeller*, Würzburg, Augustinus Verlag, 1975, pp. 43-75.

contre les donatistes³⁶. Surtout, il a massivement étendu à la prédication l'enquête prosopologique, réservée avant lui aux commentaires savants, et a trouvé dans la prosopologie non plus seulement, comme Tyconius et d'autres avant lui, la manière de résoudre l'une ou l'autre difficulté textuelle, mais un « puissant générateur de synthèse »³⁷. La prosopologie lui permet de fixer l'attention de l'auditoire sur l'essentiel, quel que soit le caractère analytique du détail.

Comment Augustin fonde-t-il cette méthode d'interprétation ?

II. FONDEMENTS SCRIPTURAIRES

Augustin justifie ses interprétations prosopologiques par un dossier scripturaire relativement stable, partiellement inspiré donc de Tyconius, et qu'il adapte en fonction des circonstances. La plupart des versets sont orchestrés dans l'*enarratio* 37³⁸, une des plus complètes sur le sujet, peut-être prêchée vers 412³⁹. Ps 37,4 est en effet l'un de ces versets problématiques du psautier, qui attribuent au Christ des *péchés* incompatibles avec sa divinité :

Il n'y a pas de paix dans mes os à la vue de mes péchés (Ps 37,4). On se demande d'ordinaire qui prononce ces mots, et certains⁴⁰ comprennent que c'est le Christ, en raison de certains versets de ce psaume auxquels nous parviendrons sous peu, qui s'appliquent à la Passion du Christ, et où nous reconnâtrons nous aussi qu'ils s'appliquent à la Passion du Christ.

Mais comment celui qui n'avait pas de péché (cf. 1 P 2,22) pouvait-il dire : *Il n'y a pas de paix dans mes os à la vue de mes péchés* ? Les nécessités de l'intelligence du texte nous obligent donc à reconnaître qu'il s'agit du Christ plénier, total, c'est-à-dire de la Tête et du Corps⁴¹.

Pour justifier cette affirmation, Augustin présente un véritable cours d'herméneutique biblique⁴², reprenant des éléments qu'il explique régulièrement – et qu'il utilise encore plus souvent. Le dossier paulinien de l'Église Corps du Christ Tête est la justification première, et fondamentale, de l'exégèse prosopologique :

Quand en effet le Christ parle,

-il parle parfois au nom de la Tête seule (*ex persona solius capitis*), qui est le Sauveur né de la Vierge Marie ;

-parfois, il parle au nom de son Corps (*ex persona corporis sui*), qui est la sainte Église répandue sur toute la terre.

³⁶ BA 58/A, p. 210, n. 16. Voir aussi D. DIDEBERG, *Le Christ, Tête au ciel, et l'Église, son corps, sur la terre*, in SAINT AUGUSTIN, *Homélies sur la Première Épître de saint Jean* (BA 76), Paris, Institut d'études augustinienes, 2008, pp. 512-514.

³⁷ BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, p. 197. Il qualifiait l'exégèse du Donatiste d'« essentiellement négative », puisqu'elle visait seulement à résoudre les difficultés de l'Écriture.

³⁸ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, 40-45).

³⁹ Hypothèse de datation proposée par BA 59/A, p. 21-24.

⁴⁰ D'après BA 59/A, p. 40, n. 72, il s'agit probablement d'Hilaire ; c'est en effet le seul Père à soutenir que le Psaume 37 s'applique dans son intégralité au Christ : HILARIUS, *Tractatus super psalmos* 69,1 (CCL 60, 318: 9-11).

⁴¹ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, 40-41) : « *Non est pax ossibus meis a facie peccatorum meorum* (Ps 37,4). Quaeri solet cuius sit uox ; et aliqui accipiunt Christi, propter quaedam quae hic dicuntur de passione Christi, ad quae paulo post inueniemus, et nos agnoscemus quia de passione Christi dicuntur. Sed : *non est pax ossibus meis a facie peccatorum meorum* (Ps 37,4), quomodo diceret qui nullum peccatum habebat ? Coartat nos ergo intellegendi necessitas ad cognoscendum tamquam plenum et totum Christum, id est caput et corpus. » D'après BA 59/A, p. 40, n. 75, ce long développement sur la Tête et le Corps est très proche d'AUGUSTINUS, *epistula* 140,15-18 (BA 20/B, 250-257) et surtout d'*enarratio in Psalmum* 30,2,1,3-4 (BA 58/A, 208-215) ; voir les autres notes en BA 58/A, pp. 212-214.

⁴² Sur le statut de ces enseignements herméneutiques dans la prédication augustinienne, voir M. PAULIAT, *Augustin exégète et prédicateur dans les Sermons sur Matthieu*, Paris, Institut d'études augustinienes, 2020, pp. 279-300.

Nous aussi, nous sommes dans son Corps, si toutefois notre foi en lui est authentique, notre espérance ferme, notre charité ardente ; nous sommes dans son Corps, nous sommes ses membres, et nous trouvons que c'est bien nous qui parlons ici, puisque l'Apôtre dit que *nous sommes les membres de son Corps* (Eph 5,30) ; cela, l'Apôtre le dit en bien des passages (cf. 1 Co 12,12 ; Col 1,18a ; Eph 1,22-23 ; Eph 5,23 ; etc.)⁴³.

Augustin raisonne ensuite par comparaison, ce qui aboutit à l'absurde. Il prend en effet un autre exemple, celui du Psaume 21 (22)⁴⁴. Ce Psaume est par excellence celui de la Passion, puisque le Christ lui-même le prie sur la croix. Pourtant, les mots qui suivent immédiatement *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* mentionnent *les paroles des fautes* du locuteur, comme le Ps 37,4 parlait de ses *péchés*. L'alternative posée par Augustin est simple⁴⁵ : soit refuser de reconnaître que le Christ prie le Psaume 21, et se trouver en contradiction avec les Évangiles, soit accepter de le reconnaître, et être mis en demeure de comprendre comment le Christ peut parler de *mes fautes*.

Si en effet nous nions que ces paroles du psaume sont celles du Christ, ne seront pas non plus des paroles du Christ celles-ci : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* On a dans ce passage : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? Loin de mon salut, les paroles de mes fautes* (Ps 21,2) ; de la même façon qu'on a ici : *à la vue de mes péchés*, on a là : *les paroles de mes fautes*.

Et puisque le Christ est sans péché et sans faute, nous nous prenons à penser que les paroles de ce psaume ne sont pas de lui. Mais il est bien difficile et contradictoire de dire que ce psaume ne concerne pas le Christ, quand on y trouve la Passion de façon si évidente qu'on a l'impression en l'écoutant qu'on nous lit l'Évangile. On a là en effet : *Ils se sont partagé mes vêtements et ont tiré mon vêtement au sort* (Ps 21,19). Et que dire du fait que, suspendu à la croix, le Seigneur a prononcé de sa propre bouche le premier verset de ce psaume⁴⁶, quand il a dit : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné* (Mt 27,46 ; Mc 15,34) ? Qu'a-t-il voulu nous faire comprendre, sinon que tout ce psaume le concernait, puisque lui-même, la Tête, l'a prononcé⁴⁷ ? Or, quand il est dit dans la suite : *les paroles de mes fautes*, il ne fait aucun doute que c'est le Christ qui parle⁴⁸.

⁴³ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, 40-41) : « Cum enim Christus loquitur, aliquando ex persona solius capitis loquitur, quod est ipse saluator, natus ex Maria uirgine ; aliquando ex persona corporis sui, quod est sancta ecclesia, diffusa toto orbe terrarum. Et nos in corpore ipsius sumus, si tamen fides nostra sincera sit in illo, et spes certa, et caritas accensa ; sumus in corpore ipsius, et membra ipsius, et inuenimus nos ibi loqui, apostolo dicente : *quoniam membra sumus corporis eius* (Eph 5,30) ; et multis locis dicit hoc apostolus. »

⁴⁴ Sur l'évolution de l'interprétation augustinienne de ce psaume, voir M. DULAËY, *L'interprétation du Psaume 21 (TM 22) chez saint Augustin*, in G. DORIVAL (ed.), *David, Jésus et la reine Esther. Recherches sur le Psaume 21*, Paris – Louvain, Peeters, 2002, pp. 315-340. Elle indique p. 321, n. 13 d'autres passages où la même question est développée. Pour la tradition d'interprétation orientale de ce verset, voir le riche article de G. DORIVAL, *L'interprétation ancienne du Psaume 21 (TM 22)*, in DORIVAL (ed.), *David, Jésus et la reine Esther*, pp. 225-314.

⁴⁵ D'autres auteurs résolvent autrement cette difficulté : THEODORUS MOPSUESTENUS, *expositio in psalmum* 22 (E. HILL [trad.], *Commentary on Psalms 1-81*, Leiden, Brill, 2006, pp. 240-243) critique vigoureusement ceux qui croient que ce Psaume est prié en son entier par le Christ sous prétexte qu'il en prononce un verset.

⁴⁶ D'après BA 59/A, p. 42, n. 80, les *enarrationes in psalmos* 21,2,3 (BA 57/B, 164-165) et 43,2 (BA 59/B, 474-475) comptent aussi Ps 21,2 comme premier verset du psaume.

⁴⁷ Parallèles en BA 59/A, p. 42, n. 82.

⁴⁸ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, 40-43) : « Nam si dixerimus uerba non esse Christi, non erunt et illa uerba Christi : *Deus meus, Deus meus, utquid me dereliquisti* (Mt 27,46) ? Et ibi enim habes : *Deus meus, Deus meus, utquid me dereliquisti ? Longe a salute mea uerba delictorum meorum* (Ps 21,2) ; quomodo hic habes : *a facie peccatorum meorum* (Ps 37,4), sic et ibi habes : *uerba delictorum meorum* (Ps 21,2). Et si Christus utique sine peccato et sine delicto, incipimus non putare uerba illa Psalmi illius esse. Et ualde durum et contrarium est, ut ille Psalmus non pertineat ad Christum, ubi habemus tam apertam passionem eius, tamquam ex euangelio recitetur. Ibi enim habemus : *diuiserunt sibi uestimenta mea, et super uestimentum meum miserunt sortem* (Ps 21,19). Quid quod ipse Dominus in cruce pendens, primum uersum Psalmi ipsius ore suo protulit, et dixit : *Deus meus, Deus meus, utquid me dereliquisti* (Mt 27,46) ? Quid uoluit intellegi, nisi illum Psalmum totum ad se pertinere, quia caput ipsius ipse pronuntiauit ? Ubi autem sequitur et dicit : *uerba delictorum meorum* (Ps 21,2), non est dubium quia uox Christi est. »

Puisqu'il est indéniable que les versets 2 et 19 du Psaume 21 doivent être attribuées au Christ, Ps 37,4 peut lui aussi être attribué au Christ. Une question demeure néanmoins, qui appelle une réponse immédiate et soulève une autre question :

D'où viennent donc ces péchés, sinon du Corps qu'est l'Église ? Car c'est le Corps du Christ et la Tête qui parlent. Pourquoi parlent-ils comme ne faisant qu'un⁴⁹ ?

La réponse orchestre deux autres groupes de versets bibliques. Le premier dossier associe le *magnum sacramentum*, le grand mystère d'Eph 5,31-32⁵⁰, avec Mt 19,4-6, lui-même reprise de Gn 2,24⁵¹ :

Parce qu'il est dit : *Ils seront deux en une seule chair. Ce mystère est grand, dit l'Apôtre, je parle du Christ et de l'Église* (Eph 5,31-32). C'est aussi pourquoi, quand le Seigneur parlait en personne dans l'Évangile et répondait à ceux qui lui avaient posé une question sur la répudiation de l'épouse, il a dit : *N'avez-vous pas lu ce qui est écrit ? Dieu, au commencement, les a faits mâle et femelle ; l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à son épouse, et ils seront deux en une seule chair. Donc, ils ne sont plus deux, mais une seule chair* (Mt 19,4-6 ; cf. Gn 2,24).

Si donc lui-même a dit : *Ils ne sont plus deux, mais une seule chair*, qu'y a-t-il d'étonnant à ce qu'une seule chair, une seule langue prononce les mêmes paroles, comme étant celles de la chair unique, tête et corps ? Entendons là une unité, mais où la tête est tête et le corps est corps. Il n'y a pas séparation des personnes, mais distinction de leur dignité, parce que la Tête sauve, tandis que le Corps est sauvé. Que la Tête manifeste sa miséricorde, que le Corps pleure sa misère. Le rôle de la Tête est de purifier des péchés, celui du Corps de les confesser ; mais la voix est une ; le texte ne précise pas quand parle le Corps et quand parle la Tête, c'est nous qui en écoutant faisons la distinction ; mais le Christ parle comme une personne unique⁵².

Le second dossier associe Mt 25 (*J'ai eu faim, j'ai eu soif, et vous m'avez donné à manger, à boire...*)⁵³ et Ac 9,4 (*Pourquoi me persécutes-tu ?*)⁵⁴, deux passages où le Christ parle à la première personne du singulier au nom des membres de son corps :

Pourquoi ne dirait-il pas *mes péchés*, celui qui a dit : *J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire ; j'ai été étranger, et vous ne m'avez pas accueilli ; j'ai été malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité* (Mt 25,42-44) ? Il est certain que le

⁴⁹ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, 42-43) : « Vnde ergo peccata, nisi de corpore quod est ecclesia ? Quia loquitur corpus Christi et caput. Quare tamquam unus loquitur ? »

⁵⁰ Voir *supra*, n. 29 ; 31.

⁵¹ Liste des occurrences en Y. MEESEN, *Christus totus interprète de sa manifestation*, in M.-A. VANNIER (ed.), *La christologie et la Trinité chez les Pères*, Paris, Cerf, 2013, pp. 177-194, ici p. 188, n. 2.

⁵² AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, 42-45) : « Quia erunt, inquit, duo in carne una. *Sacramentum hoc magnum est*, ait apostolus, *ego autem dico in Christo et in ecclesia* (Eph 5,31sq.). Vnde etiam cum ipse loqueretur in euangelio, respondens eis qui quaestionem intulerant de uxore dimittenda, ait : non legistis quod scriptum est, quod Deus ab initio masculum et feminam fecit eos, et relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una ? Igitur *iam non duo, sed una est caro* (Mt 19,4-6). Si ergo ipse dixit : *iam non duo, sed una est caro* (Mt 19,6), quid mirum si una caro, una lingua, eadem uerba, tamquam unius carnis, capitis et corporis ? Sic audiamus tamquam unum, sed tamen caput tamquam caput, et corpus tamquam corpus. Non diuiduntur personae, sed distinguitur dignitas ; quia caput saluat, saluatur corpus. Caput exhibeat misericordiam, corpus defleat miseriam. Caput est ad purganda, corpus ad confitenda peccata ; una tamen uox, ubi non scriptum est quando dicat corpus, quando caput ; sed nos in audiendo distinguimus ; ille autem tamquam unus loquitur. »

⁵³ Sur ce verset, voir R. CANNING, *The Unity of Love for God and Neighbour in St. Augustine*, Heverlee – Leuven, Augustinian Historical Institute, 1993, pp. 331-420, avec une liste p. 353. HOFER, *Matthew 25:31-46*, p. 295, n. 3 indique les *enarrationes* dans lesquelles Mt 25 est cité, sans préciser les versets cités par Augustin, ni les numéros de paragraphe, ni la teneur du commentaire.

⁵⁴ Voir la liste générale des occurrences de Ac 4,9b, ainsi que celles en rapport avec le Christ-total, en MEESEN, *Christus totus interprète*, p. 187, n. 1-2. Voir aussi J. DOIGNON, *Le dialogue de Jésus et de Paul : Actes 9,4-6. Sa "pointe" dans l'exégèse latine la plus ancienne (Hilaire, Ambroise, Augustin)*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 64 (1980) 477-489 ; G. LEROY, "*Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ?*", Ac 9, 4b dans la prédication d'Augustin, mémoire de licence inédit, IET, 1986, pp. 19-21.

Seigneur n'a pas été en prison. Mais pourquoi ne dirait-il pas cela, celui qui, quand on lui demandait : Quand t'avons-nous vu avoir faim, avoir soif ou être en prison sans te rendre service ?, a répondu qu'il l'avait dit au nom de son Corps : *Quand vous ne l'avez pas fait à l'un de ces plus petits, à moi non plus vous ne l'avez pas fait* (Mt 25,45) ?

Pourquoi ne dirait-il pas à la vue de *mes péchés*, celui qui a dit à Saul : *Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu* (Ac 9,4) ?, lui qui au ciel n'avait certainement plus personne pour le persécuter ? Mais, tout comme dans ce passage la Tête parlait pour le Corps, ici, la Tête dit les paroles du Corps, et vous, vous entendez les paroles de la Tête. Mais quand vous entendez les paroles du Corps, n'en séparez pas la Tête, et quand vous entendez les paroles de la Tête, n'en séparez pas le Corps, parce qu'*ils ne sont plus deux, mais une seule chair* (Eph 5,31-32)⁵⁵.

La majeure partie du dossier biblique qu'Augustin mobilise pour justifier son exégèse prosopologique se trouve donc dans l'*enarratio* 37 : d'abord, les versets pauliniens sur l'Église corps du Christ (Eph 5,30 ; cf. 1 Co 12,12 ; Col 1,18a ; Eph 1,22-23 ; Eph 5,23 ; etc.), qui « accentue[nt] la solidarité, la continuité, l'identité du sujet, sans pour autant nier la nécessaire distinction entre la tête et les membres »⁵⁶ ; ensuite, les versets sur l'union conjugale (Mt 19,6 ; Eph 5,32), où, bien qu'« il exprime la plus intime des unions, le point de départ est la distinction »⁵⁷ ; enfin, les textes où le Christ dit « je » au nom des chrétiens (Mt 25,31-46 et Ac 9,4).

Ailleurs, Augustin mobilise quelques autres passages de l'Écriture : si l'on constate chez lui un certain effacement de Ga 3,13 et 2 Co 5,21, il continue, à la suite de ses prédécesseurs, à utiliser Is 53,4-5⁵⁸ et Ph 2,6-11⁵⁹ ; aux principaux florilèges existants, il ajoute deux versets où Paul parle de son identification au Christ (Ga 2,20 ; Col 1,24 : *pour que je supplée dans ma chair ce qui manque aux tourments du Christ*) ; ou encore, Is 61,10⁶⁰ et Jn 15,5 :

Les deux, la tête et le corps, l'époux et l'épouse, deviennent pour ainsi dire une seule personne. Le prophète Isaïe évoque aussi cette admirable et éminente unité de personne⁶¹ ; car le Christ parlant prophétiquement en lui dit : *Comme à un époux il m'a attaché la mitre, et comme une épouse il m'a paré d'une parure* (Is 61,10). Il s'est dit époux, il s'est dit épouse ; pourquoi s'est-il dit à la fois époux et épouse, sinon parce qu'*ils seront deux en une seule chair* (Eph 5,31) ? S'ils sont *deux en une seule chair*, pourquoi pas deux parlant d'une seule voix ? On peut donc dire que c'est le Christ qui parle, parce que l'Église parle dans le Christ et le Christ parle dans l'Église, le corps dans la tête et la tête dans le corps. [...]

⁵⁵ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, 44-45 ; je souligne) : « Quare enim non dicat : *peccatorum meorum* (Ps 37,4), qui dixit : *esuriui, et non dedistis mihi manducare ; sitiui, et non dedistis mihi potum ; hospes fui, et non recepistis me ; infirmus fui et in carcere, et non uisitastis me* (Mt 25,42sq.) ? Certe Dominus non fuit in carcere. Quare non hoc diceret, cui cum dictum esset : *quando te uidimus esurientem et sitientem, aut in carcere, et non ministrauimus tibi* (Mt 25,44), respondit, sic ex persona corporis sui se dixisse : *cum uni ex minimis meis non fecistis, nec mihi fecistis* (Mt 25,45) ? Quare non dicat : *a facie peccatorum meorum* (Ps 37,4), qui dixit Saulo : *Saule, Saule, quid me persequeris ?* (Ac 9,4) qui utique in caelo iam neminem persecutorem patiebatur. Sed quomodo ibi caput loquebatur pro corpore, sic et hic caput dicit corporis uoces, cum et capitis uoces auditis. Sed neque cum corporis uoces audieritis, separetis caput ; neque cum capitis uoces audieritis, separetis corpus ; quia iam non duo, sed una caro (Eph 5,31-32). »

⁵⁶ BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, p. 235.

⁵⁷ BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, p. 235.

⁵⁸ Sur les interprétations de ces versets, voir POTTEAU, *Augustin lecteur d'Isaïe*, pp. 266-277.

⁵⁹ On trouve des emplois herméneutiques de ces versets chez Origène, Eusèbe, Athanase, les Antiochiens, Hilaire... (RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II). Sur Ph 2,6-11 chez Augustin, voir A. VERWILGHEN, *Christologie et spiritualité selon saint Augustin. L'hymne aux Philippiens*, Paris, Beauchesne, 1985 (pp. 333-400 pour les principes d'interprétation de l'Écriture). En revanche, on constate un certain effacement de Ga 3,13 et 2 Co 5,21 (RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, p. 370).

⁶⁰ Sur les emplois de ce verset, voir *supra*, n. 28.

⁶¹ Sur le thème et le vocabulaire de l'unité personnelle du Christ, voir *infra*, III. 2. b.

Donc, tous ensemble avec notre tête, nous sommes le Christ, sans notre tête, nous ne valons rien. Pourquoi ? Parce qu'avec notre tête nous sommes la vigne, sans notre tête, que Dieu nous en préserve, nous sommes des sarments retranchés, inutiles à tout usage agricole, et seulement bons pour le feu. C'est pourquoi le Seigneur dit dans l'Évangile : *Je suis la vigne et vous êtes les sarments. Mon Père est le vigneron*, et : *Sans moi vous ne pouvez rien faire* (Jn 15,5). Seigneur, si nous ne pouvons rien sans toi, en toi, nous pouvons tout. Car tout ce qu'il fait par notre entremise, c'est nous qui paraissions le faire. Lui peut beaucoup, il peut tout sans nous ; nous, nous ne pouvons rien sans lui⁶².

Grâce à ce florilège biblique soumis à de multiples variations de détail, Augustin explique à ses auditeurs que le Christ est un « locuteur inclusif »⁶³ qui, dans les Psaumes, s'exprime soit en son nom propre, soit au nom de son corps, soit au nom des deux.

III. FONDEMENTS THÉOLOGIQUES : *CHRISTUS TOTUS* ET *UNA PERSONA*

Ces fondements scripturaires de l'exégèse prosopologique se déploient dans des justifications théologiques puissantes, car extrêmement synthétiques, qu'Augustin exprime à travers deux expressions caractéristiques de sa théologie⁶⁴ : *Christus totus* et *una (quaedam) persona*.

1. *Christus totus*

⁶² AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 30,2,1,4 (BA 58/A, 212-215), datée avec une grande probabilité de 412 (BA 58/A, 199) : « Fit ergo tamquam ex duobus una quaedam persona, ex capite et corpore, ex sponso et sponsa. Nam unitatem personae huius miram et excellentem commendat etiam Isaias propheta ; nam loquens etiam in eo Christus in prophetia ait : *Sicut sponso alligavit mihi mitram, et sicut sponsam ornauit me ornamento* (Is 61,10). Se dixit *sponsum*, se *sponsam* ; quare se *sponsum*, se *sponsam*, nisi quia erunt *duo in carne una* ? Si *duo in carne una*, cur non *duo in uoce una* ? Loquatur ergo Christus, quia in Christo loquitur ecclesia, et in ecclesia loquitur Christus ; et corpus in capite, et caput in corpore. [...] Ergo simul omnes nos cum capite nostro Christus, sine capite nostro nihil ualentes. Quare ? Quia nos cum capite nostro uitis ; sine capite nostro, quod absit, sarmenta praecisa, non alicui operi agrorum, sed igni tantummodo destinata. Ideo et ipse in euangelio : *Ego sum uitis, uos estis palmites, pater meus agricola est* ; et : *sine me, inquit, nihil potestis facere* (Jn 15,5). Domine, si sine te nihil, totum in te. Etenim quidquid ille operatur per nos, nos uidemur operari. Potest ille multum et totum sine nobis, nos nihil sine ipso. » La n. 25, p. 214, invite à « not[er] la formulation : tout est attribué à Dieu (*sine te nihil*), mais celui-ci agit par nous (*ille operatur per nos*), de sorte que c'est bel et bien nous qui agissons (*nos uidemur operari*). Et quand Augustin dit que Dieu agit *in nobis*, c'est en ajoutant *per nos*. Cf. *conf.* 13,52 : *Tunc sic requiesces in nobis, quemadmodum nunc operaris in nobis, et ita erit illa requies tua per nos, quemadmodum sunt ista opera tua per nos* (BA 14, p. 523). Toute sa doctrine de la grâce est là : « Dieu fait pour que l'homme fasse » : c. *Pel.* 2,9,21 (BA 23, p. 453). » Voir une analyse détaillée de l'*enarratio* 30 par FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi*, pp. 347-349.

⁶³ L'expression est de M.-J. RONDEAU, *Les commentaires patristiques du psautier (IIIe-Ve siècles)*, 2 vol., Rome, 1982-1985, t. II, p. 370 par exemple.

⁶⁴ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, p. 369.

Pour parler du Christ comme locuteur inclusif, l'une des particularités d'Augustin est l'usage récurrent⁶⁵ de l'expression *Christus totus* ou de ses synonymes *Christus plenus*, *integer*⁶⁶... Je conserve la traduction habituelle de *Christus totus*, à savoir « Christ total », même si des traductions alternatives ont été proposées, « Christ tout entier » par exemple⁶⁷.

Le thème du Christ total est si fréquent qu'Augustin peut, dans ses sermons, l'introduire avec *nostis*, « vous savez »⁶⁸. Il s'agit en effet d'un point névralgique de la pensée augustinienne⁶⁹, où, dans la christologie (l'expression « Christ total » désigne avant tout l'union hypostatique⁷⁰), s'unissent l'ecclésiologie (union du Christ et de l'Église), la théologie de l'histoire⁷¹, l'eschatologie⁷², et bien sûr l'interprétation des Écritures : « Le mystère total de toutes les Écritures, c'est le Christ et l'Église »⁷³, synthétise l'*enarratio* 79. L'influence du concept hébraïque de « personnalité corporative » a été suggérée⁷⁴. Plutôt que de multiplier les exemples⁷⁵, citons le commentaire de Ps 61,4 dans l'*enarratio* 61, datable de 412 :

Tuez-le tous. Le corps d'un seul homme offre-t-il assez de place pour qu'il puisse être tué par tous ? Nous devons en réalité comprendre que le personnage visé ici, c'est nous, c'est notre Église, c'est le Corps du Christ (*personam nostram, personam ecclesiae nostrae, personam corporis Christi*). Un seul

⁶⁵ H.-I. MARROU parle de 200 occurrences de *Christus totus* (*Théologie de l'histoire*, Paris, Seuil, 1968, p. 43) ; BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, pp. 192-197) y ajoute les « dizaines et dizaines de passages, de la simple allusion au développement suivi, où il est question de l'Église en tant que corps du Christ, des fidèles en tant que membres, du Christ lui-même en tant que tête » (p. 162). Il indique deux riches répertoires de textes : E. PRZYWARA, *Augustinus : die Gestalt als Gefüge*, Leipzig, J. Hegner, 1934, pp. 347-386 ; O. PERLER, *Weisheit und Liebe : nach Texten aus den Werken des heiligen Augustinus*, Freiburg im Breisgau, O. Walter, 1952, pp. 77-92. Cependant, des décomptes plus récents font état d'occurrences moins nombreuses : MEESEN a dénombré 70 occurrences de *Christus totus* ou de ses synonymes, dont 28 dans les *enarrationes* (*Christus totus interprète*, pp. 182-183). Étonnement, BAKER ne recense que les occurrences de l'expression au nominatif ; il aboutit au chiffre de 36 occurrences pertinentes pour son étude (*A Preached Theology*, p. 63, n. 17).

⁶⁶ G. MADEC, *Christus*, in R. DODARO – C. MAYER – C. MÜLLER (eds.), *Augustinus Lexikon* 1, Bâle, Schwabe, 1992, col. 845-910, ici 879-882 : « Le Christus total ».

⁶⁷ BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, pp. 209-211.

⁶⁸ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 142,3 (CCL 40, 2060: 2-3). Augustin dit à ses auditeurs, y compris aux catéchumènes, qu'ils connaissent le mystère du Christ-total, car il en parle régulièrement ; il semble cependant distinguer la connaissance notionnelle des catéchumènes et « une sorte d'intuition du mystère que seul le baptême, en incorporant au Corps du Christ, rend possible » (voir d'autres référence en BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, p. 194).

⁶⁹ MEESEN a montré comment cette règle herméneutique s'enracinait dans la phénoménologie (*Christus totus interprète*, pp. 185-193, ici p. 192) : « Il n'y aurait pas d'écrit s'il n'y avait d'abord expérience et rencontre phénoménale. Ce qui a été vu et entendu, éprouvé, se traduit dans un récit où l'événement est interprété et transmis, pour être reçu et à nouveau interprété. »

⁷⁰ MEESEN, *Christus totus interprète*, pp. 182-185.

⁷¹ BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, pp. 200-205 ; MARROU, *Théologie de l'histoire*, p. 44 : « Voilà [...] ce qui est sûr : c'est le corps mystique du Christ qui est le véritable sujet de l'histoire, comme l'achèvement de sa croissance est la raison d'être et la mesure du temps qui s'écoule encore. »

⁷² BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, p. 206-208, ici p. 206 : « Le mystère du corps du Christ devient ainsi le fondement même de la difficile espérance de l'Église du temps » : le corps montera là où se trouve déjà la tête.

⁷³ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 79,1 (CCL 39,1111: 16-17).

⁷⁴ Voir H. MÜHLEN, *Una Mystica persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen : eine Person in vielen Personen*, Paderborn, F. Schöningh, 1968³, p. 75. L'idée est reprise par FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi*, pp. 343-344 et par VAN BAVEL, *The Christus Totus Idea* ; tous deux s'appuient sur H.W. ROBINSON, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, in *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 66 (1936) 49-62, ici p. 50 : la « personnalité corporative » est caractérisée par « the fluidity of reference, facilitating rapid and unmarked transitions from the one to the many, and from the many to the one ».

⁷⁵ Voir les références indiquées *supra*, n. 11.

homme avec sa Tête et son Corps, Jésus Christ, le sauveur du Corps et les membres du Corps, *deux en une seule chair* (Eph 5,31 ; Gn 2,24), avec une voix unique, une unique souffrance, et, quand aura passé l'iniquité (cf. Ps 56,2), un unique repos. Ainsi, les souffrances du Christ n'existent pas dans le Christ seul ; ou plutôt, les souffrances du Christ n'existent qu'en Christ. Si en effet on comprend dans le Christ la Tête et le Corps, les souffrances du Christ n'existent qu'en Christ. Si en effet les souffrances du Christ n'existent qu'en Christ, à savoir dans la Tête seule, pourquoi l'apôtre Paul, qui est un des membres du corps, dit-il : *Pour compléter en ma chair ce qui manque aux afflictions du Christ ?* (Col 1,24) Si donc tu es un membre du Christ, un homme quelconque, qui que tu sois qui entends cela, qui que tu sois qui n'entends pas cela maintenant (mais tu l'entends si tu es un membre du Christ), tout ce que tu souffres de la part de ceux qui ne sont pas au nombre des membres du Christ, manquait aux souffrances du Christ. Cela s'y ajoute parce que cela manquait ; tu emplis la mesure, tu ne la fais pas déborder ; tu souffres juste autant qu'il fallait pour participer par tes souffrances à la souffrance totale du Christ (*uniuersae passioni Christi*), qui a souffert dans notre Tête et souffre dans ses membres, c'est-à-dire en nous⁷⁶.

Un rapport étroit unit les différentes dimensions de la pensée augustinienne énumérées précédemment⁷⁷. En effet, selon le *de doctrina christiana*, la fin de l'interprétation des Écritures est la charité : « L'essentiel est de comprendre que *la plénitude et la fin de la loi* et de toutes les divines Écritures, *c'est l'amour* (cf. Rm 13,10 ; 1 Tim 1,5) »⁷⁸. Or, cette même charité est le lien qui unit la Tête et le corps :

Si ce corps n'était uni à la tête par le lien de la charité, au point que tête et corps ne font plus qu'un, il ne dirait pas du haut du ciel, pour corriger un persécuteur : *Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu* (Ac 9,4)⁷⁹ ?

L'*enarratio* 140 explicite la relation entre ces deux perspectives. Dans son exorde, le prédicateur expose expressément la règle de la charité comme fin de l'Écriture ; il voit ensuite

⁷⁶ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 61,4 (BA 61, à paraître) : « *Interficite omnes* (Ps 61,4). Quod tantum spatium corporis in uno homine, ubi possit interfici ab omnibus ? Sed debemus intellegere personam nostram, personam ecclesiae nostrae, personam corporis Christi. unus enim homo cum capite et corpore suo Iesus Christus, saluator corporis et membra corporis, duo in carne una, et in uoce una, et in passione una ; et cum transierit iniquitas, in requie una. Passiones itaque Christi non in solo Christo ; immo passiones Christi nonnisi in Christo. Si enim Christum intellegas caput et corpus, passiones Christi nonnisi in Christo ; si autem Christum intellegas solum caput, passiones Christi non in solo Christo. Si enim passiones Christi in solo Christo, immo in solo capite, unde dicit quoddam membrum eius Paulus apostolus : *ut suppleam quae desunt pressurarum Christi in carne mea* (Col 1,24) ? Si ergo in membris Christi es, quicumque homo, quisquis haec audis, quisquis haec nunc non audis – sed tamen audis, si in membris Christi es – ; quidquid pateris ab eis qui non sunt in membris Christi, deerat passionibus Christi. Ideo additur, quia deerat ; mensuram imples, non superfundis ; tantum pateris, quantum ex passionibus tuis inferendum erat uniuersae passioni Christi, qui passus est in capite nostro, et patitur in membris suis, id est in nobis ipsis. » Sur le thème de la souffrance du Christ-total, voir les références indiquées par MERSCH, *Le Corps mystique*, t. II, pp. 113-116 ; M.-F. BERROUARD, *Le Christ continue à souffrir en ses membres*, in SAINT AUGUSTIN, *Homélies sur l'Évangile de saint Jean XVII-XXXIII* (BA 72), Paris, Études augustinienes, 1988, pp. 756-757 ; ID., *Le Christ continue à souffrir et à être glorifié dans ses membres*, in SAINT AUGUSTIN, *Homélies sur l'Évangile de saint Jean XLIV-LIV* (BA 73^B), Paris, Études augustinienes, 1989, p. 477. Il s'agit aussi d'un thème central du *de gratia noui testamenti* (P. DESCOTES, *L'unité de voix du Christ et de l'Église*, in SAINT AUGUSTIN, *La grâce de la nouvelle alliance* [BA 20/B], Paris, Institut d'études augustinienes, 2016, pp. 437-441, ici pp. 439-440).

⁷⁷ FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi*, p. 345 : « Wenn Augustinus diese Regel aus drücklich in der Vorrede einer Psalmenauslegung aufgreift und anschließend das Mysterium des totus Christus als Perspektive der Psalminterpretation in der Liebe grundgelegt und sich darin manifestieren sieht, dann zeigt sich anhand seiner Auslegungspraxis, wie er jene konkret verstanden hat. »

⁷⁸ AUGUSTINUS, *de doctrina christiana* 3,39 (BA 11/2, 126-127) : « Haec summa est, ut intellegatur Legis et omnium diuinarum Scripturarum plenitudo et finis esse dilectio. »

⁷⁹ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 30,2,1,3 (BA 58/4, 208-211) : « Hoc autem corpus nisi connexione caritatis adhaereret capiti suo ut unus fi eret ex capite et corpore, non de caelo quemdam persecutorem corripiens diceret : *Saule, Saule, quid me persequeris* (Ac 9,4) ? ».

dans le mystère du *totus Christus* à la fois le fondement et la manifestation de l'interprétation des psaumes fondée sur l'amour⁸⁰.

2. *Una (quaedam) persona*

Pour exprimer l'union de la tête et du corps dans le Christ total, l'unicité et la dualité des rapports entre le Christ et l'Église, Augustin est le premier à employer l'expression *una (quaedam) persona*⁸¹. Celle-ci a été interprétée de deux manières différentes, qu'il faut concevoir non en opposition, mais en continuité.

a) *Origine exégétique*

L'expression est exégétique : elle renvoie aux jeux de masques présents dans les textes et qui est à l'origine, nous l'avons vu, de la prosopologie.

Marie-Josèphe Rondeau a eu le mérite de souligner l'origine exégétique de l'expression⁸². En effet, elle note d'une part que, dans les *enarrationes* 30,2,1, 74 et 142 où elle apparaît, l'expression *una persona* est atténuée par des modalisations (*quaedam*, *quodammodo*, *tamquam*) : « fit ergo tamquam ex duobus una *quaedam* persona, ex capite et corpore, ex sponso et sponsa »⁸³ ; « has duas *quodammodo* esse personas, et rursus unam copulatione coniugii, tamquam unus loquitur apud Isaiam et dicit »⁸⁴ ; « et hoc totum *tamquam* una persona sit, ita loquitur »⁸⁵.

Elle souligne d'autre part que l'expression résume les images qui l'ont fait naître : celles de l'union charnelle du Christ et de l'Église, celle de l'union organique de la tête et du corps... Selon elle, Augustin serait passé de l'*una caro* (Mt 19, Eph 5) et de l'*unum corpus* (1 Co 12,12) à l'*una persona* sous l'influence de Tyconius, puisque le donatiste évoque dans sa Règle 1 un personnage unique qui se révèle double du fait de la dualité qui différencie ses fonctions⁸⁶. Il est vrai que, lorsqu'Augustin reprend cette règle dans le *de doctrina christiana*⁸⁷, il emploie quatre fois l'expression *una persona*. Rattaché à cette source, le mot *persona* est donc d'abord un terme technique d'exégèse, « à prendre au sens de sujet capable de tenir le rôle de locuteur, et non de sujet métaphysique »⁸⁸. Les travaux de H.R. Drobner ont confirmé l'origine

⁸⁰ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 140,2-3.6 (CCL 40, 2026-2028.2029).

⁸¹ Augustin a probablement redécouvert l'emploi christologique de *persona* indépendamment de Tertullien. Il avait en effet une certaine familiarité avec l'œuvre de ce dernier, mais ne connaissait sans doute pas l'*adversus Praxean* (DROBNER, *Grammatical Exegesis*, p. 49, référence n. 4). DROBNER, *Person-Exegese*, fournit un inventaire exhaustif des acceptions de *persona* chez Augustin, et E. BERMON, *Persona*, in R. DODARO – C. MAYER – C. MÜLLER (eds.), *Augustinus Lexikon* 4, Bâle, Schwabe, 2016, col. 693-700, une synthèse sur les emplois augustiniens de *persona*. Selon ces auteurs, Augustin n'utilise jamais le premier sens de *persona*, le masque de théâtre.

⁸² RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, pp. 370-379.

⁸³ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 30,2,1,4 (BA 58/A, 212) : « Les deux, la tête et le corps, l'époux et l'épouse, deviennent pour ainsi dire une seule personne. »

⁸⁴ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 74,4 (CCL 39, 1027: 21-22) : « Pour nous faire comprendre qu'il y a comme deux personnes, et qui n'en font plus qu'une du fait de l'union conjugale, c'est comme un seul locuteur qui, dans Isaïe, nous dit. »

⁸⁵ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 142,3 (CCL 40, 2062: 74-75) : « Ce tout parle comme s'il était une personne unique. »

⁸⁶ TYCONIUS, *liber regularum* 1,1-2 (SC 488, 134-135: 1-5, cité *supra*, n. 24).

⁸⁷ AUGUSTINUS, *de doctrina christiana* 3,44 (BA 11/2, 296-299).

⁸⁸ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, p. 379.

exégétique de l'expression, tout en soulignant sa portée théologique, qui se déploie à mesure que s'approfondit la christologie augustinienne⁸⁹.

b) Déploiement théologique

L'expression *una persona*, modalisée pour éviter les confusions, a en effet des résonnances théologiques qu'il est impossible de gommer à la lecture des textes qui évoquent l'union du corps et de la tête, du Christ et de l'Église, dans le *Christus totus*. De fait, les *enarrationes* 30,2,1, 74 et 142 mentionnées par Marie-Josèphe Rondeau datent très probablement de 412 ou 413-414⁹⁰. Or, à partir d'une lettre adressée au néoplatonicien Volusianus en 411 (*epistula* 137)⁹¹, Augustin emploie l'expression *una persona Christi* pour désigner le mystère de l'Incarnation du Verbe qui assume une humanité complète, corps et âme, en ne faisant avec elle qu'une *una persona*⁹², précisément. Si la trouvaille augustinienne provient de cette réponse aux objections porphyriennes concernant le dogme de l'Incarnation et la manière dont Dieu se mélangerait prétendument à l'homme, l'idée que le Verbe assume la nature humaine dans l'Incarnation n'a bien sûr rien de neuf.

Or, en assumant la nature humaine de l'homme-Jésus, c'est l'humanité entière que le Christ assume. Van Bavel relève par exemple à juste titre qu'Augustin « applique la terminologie de l'union hypostatique à l'union du Christ et de son Corps Mystique : il parle de *unus homo, idem ipse, unus et idem, una persona* »⁹³. Il en déduit que :

L'union physique du Verbe et de la nature humaine, produite dans l'Incarnation, paraît être à l'origine de l'union mystique entre le Verbe et l'Église. Et l'Incarnation est le principe de l'union du Verbe et de l'Église, parce que le Verbe a épousé dans sa chair tout le genre humain, dont est constituée l'Église. Par l'Incarnation, il a donc épousé l'Église⁹⁴.

Borgomeo souligne dans le même sens qu'« une même économie régit l'Incarnation et l'Église, qui n'est finalement qu'une incarnation prolongée »⁹⁵, car « la solidarité personnelle entre le Christ et l'Église n'est pas une autre union, mais fait partie de la même union dans laquelle le Verbe assume l'homme et, *in illo homine*, l'Église elle-même »⁹⁶ : « L'Église aussi

⁸⁹ DROBNER, *Grammatical Exegesis*, montre d'abord que ni les emplois de *persona* au sens d'« homme », ni en ses sens rhétoriques ou juridiques n'a influencé la terminologie christologique, trinitaire et ecclésiologique d'Augustin (pp. 53-57), mais que ses emplois théologiques ont bien une origine grammaticale (pp. 57-63). Il s'appuie sur les intuitions de C. ANDRESEN, *Zur Entstehung und Geschichte des trinitarischen Personbegriffes*, in *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 52 (1961) 1-39 ; B. STUDER, *Zur Christologie Augustins*, in *Augustinianum* 19 (1979) 539-546.

⁹⁰ Pour la datation de l'*enarratio* 30,2,1 probablement en 412, voir *supra*, n. 62. Une datation en 411-412 est privilégiée pour l'*enarratio* 74 et, concernant l'*enarratio* 142, les hypothèses sont toutes postérieures à 411 et concernent surtout la période 411-415 (MÜLLER – FIEDROWICZ, *Enarrationes in Psalmos*, col. 817.824).

⁹¹ Voir G. MADEC, *Christus*, col. 890-892 ; DROBNER, *Person-Exegese*, p. 169.

⁹² Le thème et le vocabulaire de l'unité personnelle du Christ n'apparaissent pas avant cette lettre (G. MADEC, *La patrie et la voie*, Paris, Desclée De Brouwer, 1989, pp. 228-234 ; P.-M. HOMBERT, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris, Institut des études augustinienes, 2000, pp. 79-80).

⁹³ T.J. VAN BAVEL, *Recherches sur la christologie de saint Augustin. L'humain et le divin dans le Christ d'après saint Augustin*, Fribourg, Éditions universitaires, 1954, p. 81, avec des références n. 19.

⁹⁴ VAN BAVEL, *Recherches sur la christologie de saint Augustin*, p. 79.

⁹⁵ BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, p. 211.

⁹⁶ BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, p. 217. Voir aussi J.A. GOENAGA, *La humanidad de Cristo figura de la Iglesia. Estudio de teología espiritual agustiniana en las Enarrationes in Psalmos*, Madrid, Libreria Editorial Augustinus, 1963, pp. 44-47 ; D. DIDEBERG, *L'Incarnation du Verbe de Dieu et le fondement de l'Église*, in SAINT AUGUSTIN, *Homélies sur la Première Épître de saint Jean* (BA 76), Paris, Institut d'études augustinienes, 2008, pp. 438-441. Augustin l'affirme notamment à propos de l'Ascension, lorsqu'il commente Jn 3,13 ; voir W. MARREEVE, *An Ecclesial Dimension in Augustine's Understanding of the Ascension of Christ*, *Revue de l'Université d'Ottawa* 37 (1967) 322-343 ; M.-F. BERROUARD, *Io., 3, 13, et l'unité du Christ total*, in BA 71, pp.

a été assumée en cet homme (c'est-à-dire le Christ) *par le Verbe qui s'est fait chair et a habité parmi nous* (Jn 1,14) »⁹⁷.

C'est précisément cette vérité, centrale pour lui, qu'Augustin exprime spécialement à partir de l'image de l'époux et de l'épouse unis dans une seule chair⁹⁸ :

Cette union nuptiale est celle du Verbe et de la chair ; la chambre nuptiale de cette union est le sein de la Vierge⁹⁹. En effet, la chair a été unie au Verbe, d'où ces mots : *Ils ne seront plus deux, mais une seule chair* (Mt 19,6 ; Eph 5,32). L'Église a été prise dans le genre humain, pour que cette chair unie au Verbe fût la tête de l'Église et que tous les croyants fussent les membres de cette tête (cf. Col 1,18)¹⁰⁰.

Pour désigner cette solidarité qui est distinction dans l'unité, Borgomeo en vient donc à parler de « communication des idiomes », appliquant l'expression non seulement aux rapports entre l'humanité et la divinité du Christ, mais aussi à ceux entre le Christ et l'Église¹⁰¹. En effet, pour Augustin, les chrétiens sont le Christ, communautairement¹⁰², comme l'indique Jn 17,19 (*Pour eux, je me sanctifie moi-même*) : « Je les sanctifie en moi-même, puisque eux-mêmes sont moi (*eos in meipso sanctifico, cum et ipsi sint ego*)¹⁰³. » Dans l'homme-Christ se trouve donc tout ce qui appartient à ses membres, excepté le péché. Par exemple, à Gethsémani, son corps se teignait déjà du sang des martyrs :

Seigneur, j'ai crié vers toi, exauce-moi (Ps 140,1). Nous pouvons tous parler ainsi. Ce n'est point moi qui tiens ce langage, c'est le Christ total. Toutefois ce langage convient plus particulièrement au corps (*sed magis ex persona corporis dictum est*) ; car lorsqu'il était ici-bas, dans la chair, le Christ pria son Père, au nom de son corps (*ex persona corporis*), et pendant qu'il priait des gouttes de sang coulaient de tout son corps, comme l'affirme l'Évangile : *Alors que sa prière se faisait plus instante, Jésus sua du sang* (Lc 22,44). Que signifiait le sang qui coulait de son corps, sinon les souffrances des martyrs dans toute l'Église¹⁰⁴ ?

927-928 ; ID., *L'Ascension du Christ, espérance des chrétiens*, in SAINT AUGUSTIN, *Homélies sur l'Évangile de saint Jean LV-LXXIX* (BA 74^A), Paris, Études augustiniennes, 1993, pp. 468-469.

⁹⁷ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 3,9 (BA 57/A, p. 168-169) : « Nam in illo homine et ecclesia suscepta est a uerbo, quod caro factum est, et habitavit in nobis. » Voir les parallèles recensés par M.-F. BERROUARD, *L'incarnation et les fiançailles du Christ et de l'Église*, in BA 71, pp. 891-893 ; A. MÜLLER, *Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirche*, Freiburg, Universitätsverlag, 1951, pp. 188-191.

⁹⁸ VAN BAVEL – BRUNING, *Die Einheit des "Totus Christus"*, pp. 61-65.

⁹⁹ Le sein de Marie comme chambre nuptiale est un thème fréquent : in *Iohannis euangelium tractatus* 8,4 (BA 71, p. 474-477) ; in *epistulam Iohannis tractatus* 1,2 (BA 76, 68-69) ; *enarrationes in psalmos* 18,1,6 (BA 57/B, 52-53) ; 18,2,6 (BA 57/B, 80-83) ; 90,2,5 (CCL 39, 1270) ; *sermo* 126,6 (PL 38, 701) ; 291,6 (PL 38, 1319) ; *sermo* Denis 12,2 (MA 1, 52) ; *sermo* Dolbeau 26,43 (SAINT AUGUSTIN, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, F. DOLBEAU [ed.], Paris, Institut d'études augustiniennes, 1996, p. 399) ; etc. Voir les occurrences indiquées par BERROUARD, *L'Incarnation et les fiançailles*, p. 891 ; DIDEBERG, *L'Incarnation du Verbe de Dieu*, p. 439.

¹⁰⁰ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 44,3 (BA 59/A, 539, datable de 403) : « Coniunctio nuptialis, uerbum et caro ; huius coniunctionis thalamus, uirginis uterus. Etenim caro ipsa uerbo est coniuncta ; unde etiam dicitur : *iam non duo, sed una caro* (Mt 19,6 ; Eph 5,31). Assumta est ecclesia ex genere humano, ut caput esset ecclesiae ipsa caro uerbo coniuncta, et ceteri credentes membra essent illius capitis. »

¹⁰¹ BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, pp. 211-218.

¹⁰² E. FRANZ, *Totus Christus. Studien über Christus und die Kirche bei Augustin*, Bonn, s.n., 1956.

¹⁰³ AUGUSTINUS, in *Iohannis euangelium tractatus* 108,5 (BA 75, 124-125). Selon BORGOMEIO, *L'Église de ce temps*, p. 224 n. 78, c'est « un des exemples les plus frappants de *communicatio idiomatum* (entre le Christ et l'Église) chez Augustin ».

¹⁰⁴ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 140,4 (CCL 40, p. 2028: 1-8) : « Domine, clamaui ad te, exaudi me (Ps 140,1). Hoc omnes possumus dicere. Hoc non dico, totus Christus dicit. Sed magis ex persona corporis dictum est ; quia et cum hic esset, carnem portans orauit, et ex persona corporis orauit patrem, et cum oraret globi sanguinis de toto corpore distillabant. Sic scriptum est in euangelio : *Orauit Iesus intenta oratione, et sudauit sanguinem* (Lc 22,44). Quid est de toto corpore sanguinis effluxio, nisi de tota ecclesia martyrum passio ? »

Mais de même que l'union hypostatique connaît des limites à l'identification, la réciprocité entre la tête et les membres n'est pas parfaite¹⁰⁵ :

Si donc lui-même a dit : *Ils ne sont plus deux, mais une seule chair*, qu'y a-t-il d'étonnant à ce qu'une seule chair, une seule langue prononce les mêmes paroles, comme étant celles de la chair unique, tête et corps ? Entendons là une unité, mais où la tête est tête et **le corps est corps**. Il n'y a pas séparation des personnes, mais distinction de leur dignité, parce que la Tête sauve, tandis que **le Corps est sauvé**, que la Tête manifeste sa miséricorde, que **le Corps pleure sa misère**. Le rôle de la Tête est de purifier des péchés, celui du Corps de les confesser ; mais la voix est une¹⁰⁶.

À la suite de ces analyses, je me permets d'émettre une hypothèse légèrement différente de celle de Marie-Josèphe Rondeau concernant la modalisation de l'expression *una persona* dans les *enarrationes* 30,2,1, 74 et 142. Il est certes probable qu'Augustin ait voulu souligner l'origine exégétique de l'expression. Mais pourquoi n'a-t-il pas senti ce besoin lorsqu'il a utilisé cette même expression dans le *de doctrina christiana* ? Est-ce parce que le contexte exégétique ne laissait planer aucun doute sur le sens de l'expression ? Peut-être. Mais il me semble que c'est aussi parce que, en 397, Augustin n'avait pas encore utilisé l'expression *una persona* en christologie. Quinze ans plus tard, et quelques mois après sa trouvaille christologique, il n'est pas impossible qu'il ait souhaité modaliser l'expression non pour lui retirer toute dimension théologique et renvoyer à son seul sens exégétique, mais pour signifier à la fois le lien et la distinction entre l'union hypostatique et l'union de la Tête et du corps dans le Christ total.

c) *Per-sona* : une question de voix ?

Enfin, concernant l'utilisation latine du terme *persona*, deux faits méritent d'être soulignés. D'une part, les Latins beaucoup plus que les Orientaux emploient le terme *uox* concurremment à *persona*¹⁰⁷. D'autre part, Augustin glisse régulièrement de la *chair* à la *voix* : « S'ils sont deux en une seule chair (Eph 5,31), pourquoi pas deux parlant d'une seule voix ? »¹⁰⁸. L'affirmation augustinienne est évidemment logique : puisque le Christ et l'Église ont une seule chair, ils ont nécessairement une seule voix¹⁰⁹. Mais l'accent mis par les Latins en général, et par Augustin en particulier, sur la *voix* du Christ total pourrait-il provenir des échos de sens créés par *per-*

¹⁰⁵ BORGOMEIO rappelle notamment que le Christ comme homme n'est pas éternel et que le Verbe n'est pas né (*L'Église de ce temps*, pp. 218-227). Voir aussi E. FRANZ, *Totus Christus. Studien über Christus und die Kirche bei Augustinus*, thèse dactylographiée, Bonn, Friedrich-Wilhelms-Universität, 1956 : la deuxième partie, « *Christus totus* », analyse plusieurs aspects du Corps mystique (rapports *Caput-Corpus*, *Corpus-Membra* et *Caput-Membra*). Enfin, à partir de nombreux textes tirés des *enarrationes*, M. RÉVEILLAUD précise le rôle exact du Christ comme tête de l'Église et les fonctions propres du Christ *caput ecclesiae*, distinctes de celles des membres. Il montre qu'est réalisée *in re* dans le Christ-homme une participation à la divinité qui pour les membres est encore *in spe* (*Le Christ-Homme, tête de l'Église. Étude d'ecclésiologie selon les Enarrationes in Psalmos d'Augustin*, in *Recherches augustinienes* 5 [1968] 67-94).

¹⁰⁶ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, 44-45, je souligne) ; cf. *supra*, n. 52, où le passage était cité sans être commenté.

¹⁰⁷ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, pp. 62-63, n. 133 (Origène avait amorcé l'emploi prosopologique de φωνή, sans grand succès) et p. 368, n. 1054.

¹⁰⁸ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 30,2,1,4 (BA 58/A, 212-213) « Si duo in carne una, cur non duo in uoce una ? » Le glissement s'observe aussi dans les *enarrationes in psalmos* 30,2,2,1 (BA 58/A, 242-243) ; 34,2,1 (BA 58/B, 278-279) ; 37,6 (BA 59/A, 44-45) ; 40,1 (BA 59/A, 304-305) ; 61,4 (CCL 39, 774: 6) ; 68,2,1 (CCL 39, 917:22-23) ; 101,1,2 (CCL 40, 1426: 16-18) ; 138,21 (CCL 40, 2005: 5-6) ; 142,3 ; *sermo* 129,4 (PL 38, 722: 15-16) ; *epistula* 140,18 (BA 20/B, 254-255) ; liste réalisée en croisant les références mentionnées par LA BONNARDIÈRE, *L'interprétation augustinienne du "magnum sacramentum"*, p. 26 ; MCCARTHY, *An Ecclesiology of Groaning*, p. 32, n. 31 et le CAG3 (consulté en ligne sur <https://cag-online.net/> le 29 juin 2023).

¹⁰⁹ C'est l'hypothèse qu'émet LA BONNARDIÈRE, *L'interprétation augustinienne du "magnum sacramentum"*, p. 26 : « L'unité de la voix : il n'est pas étonnant qu'ayant une seule chair, étant un homme unique, le Christ et l'Église n'aient qu'une seule voix. La glose *una caro, una vox* revient comme un refrain. »

sona, un terme qui évoquerait un son résonnant à travers (*per-sonare*) un masque de théâtre¹¹⁰ ? *Stricto sensu*, *persona* provient de l'étrusque *persu*¹¹¹, mais les étymologies proposées par Aulu Gelle et Boèce font le lien entre *persona* et *personare*¹¹². Les *Nuits attiques* rapportent en effet l'explication donnée à ce terme dans le *De origine uocabulorum* de Gavius Bassus, un grammairien de la fin de la République :

Gavius Bassus conjecture que ce mot a été fait à partir de *personare*, retentir. « Car fermées de tous côtés par la couverture du masque qui ne laisse qu'un seul passage à l'émission vocale, la tête et la bouche, puisqu'elles lancent la voix qui n'est plus incertaine et diffuse, mais rassemblée, contrainte vers une seule issue, rendent des sons plus hauts et plus sonores. Puisque ce revêtement du visage augmente la hauteur et le son de la voix, on l'a appelé *persona*, avec un *o* allongé, à cause de la forme du substantif. »¹¹³

Boèce affirme quant à lui que « “personne” (*persona*) vient de “résonner” (*personando*) »¹¹⁴.

La proximité entre *persona* et *personare* pourrait donc éclairer les rapprochements que les Latins établissent entre *personne* et *voix*.

Le vaste florilège scripturaire sur lequel Augustin fonde la prosopologie se déploie donc dans une théologie forte, car synthétique : dans l'*una persona* du *Christus totus* s'unissent la tête et le corps ; l'expression *una persona*, d'origine exégétique, se charge de connotations théologiques, au point qu'il est possible de parler de « communication des idiomes » entre la tête et le corps dans l'unité du Christ total ; du fait, peut-être, des échos de sens créés par le terme latin *persona*, cette unité de corps s'exprime-t-elle notamment, de façon originale chez Augustin, dans une unité de voix.

IV. CONSÉQUENCE PASTORALE : DIMENSION PRAGMATIQUE DE LA PROSOPOLOGIE

Enfin, le plus intéressant est probablement la portée pastorale de cette méthode herméneutique aux fondements scripturaux et théologiques complexes. À cet égard, il n'est sans doute pas étonnant que les commentaires où apparaît l'expression *Christus totus* soient

¹¹⁰ Je remercie Vincent Carraud à qui je dois cette remarque suggestive.

¹¹¹ A. ERNOUT, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1979⁴, p. 500. Il note qu'« une influence – par association d'idées – de *personō* n'est pas impossible ». Sur l'élaboration des étymologies par les Anciens, voir F. DESBORDES, *La pratique étymologique des Latins et son rapport à l'histoire*, dans C. BURIDANT (ed.), *Lexique 14. L'étymologie de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, Presses universitaires du Septentrion, 1998, pp. 69-79 (elle insiste sur la dimension utilitaire de l'étymologie pour les Latins, qui l'emploient notamment dans l'argumentation) ; H. PERAKI-KIRIAKIDOU, *Aspects of Ancient Etymologizing*, in *Classical Quarterly* 52 (2002) 478-493 (il pointe pp. 482-489 l'importance de la synonymie, sans mentionner le cas de *persona*).

¹¹² La référence à Aulu-Gelle est indiquée par R. MALTBY, *Persona*, in *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Liverpool, Cairns, 1991, p. 467 ; I. OPELT, *Etymologie*, in T. KLAUSER, *Reallexikon für Antike und Christentum* 6, Stuttgart, A. Hiersemann, 1966, col. 797-844, ici col. 817. La référence à Boèce est mentionnée par C. MARANGONI, *Supplementum Etymologicum Latinum* 1, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2007, p. 97. Je n'ai pas trouvé d'autre source ; cette étymologie n'est a priori pas reprise dans les *Etymologiae* d'Isidore de Séville.

¹¹³ AULUS GELLIUS, *noctes atticae* 5,7,1-2 (CUF, t. II, 10-11) : « Gavius Bassus in libris, quos de origine uocabulorum composuit, unde appellata “persona” sit, interpretatur ; a personando enim id uocabulum factum esse coniectat. Nam caput inquit et os coperimento personae tectum undique una que tantum uocis emittendae uia peruium, quoniam non uaga neque diffusa est, in unum tantummodo exitum collectam coactam que uocem ciet, magis claros canoros que sonitus facit. Quoniam igitur indumentum illud oris clarescere et resonare uocem facit, ob eam causam 'persona' dicta est o littera propter uocabuli formam productiore. »

¹¹⁴ BOETHIUS, *liber contra Eutychem et Nestorium* 3 (LCL 74, 86: 10-11) : « Persona uero dicta est a personando. »

surtout des sermons¹¹⁵. L'idée d'une portée pastorale de la prosopologie affleure chez Marie-Josèphe Rondeau : elle affirme que l'exégèse prosopologique « fourni[t] la clé d'un livre qui est un recueil de prières, dont Augustin enseigne l'usage à son auditoire en lui apprenant à épouser la voix du locuteur »¹¹⁶. Elle laisse donc entendre que l'enseignement d'Augustin n'est pas seulement théorique, mais qu'il est aussi pratique, et que ces commentaires prosopologiques du psautier ont une portée pragmatique¹¹⁷.

Ce point a principalement été mis en lumière par M. Cameron¹¹⁸. À propos de l'exégèse prosopologique, il écrit par exemple :

Reading oneself in the whole Christ was also a way of participating in God's saving action. The self-discovery brought about by this reading of the text invited readers to project themselves *into* the text as the present subject of the past (or future) saving action of God portrayed there¹¹⁹.

Et plus loin :

The exchange between Christ and believers – life given for death, justice given for guilt – suggests the chief characteristic of Augustine's Christian hermeneutics, that is, the exchange by which readers project themselves into the scriptures. These early psalms studies, and the later psalms sermons, were training exercises to help readers to practice this self transposition into the text through Christ's gracious incarnation and death¹²⁰.

Ailleurs, il énumère plusieurs techniques qui visent à « actualize the union of flesh between believer and Christ within consciousness, and to provoke responsive love »¹²¹ :

The process of sermonic *exercitatio* is marvelously varied. Sometimes he wanders deeply into fertile fields of spiritual exegesis ; at other times he hews closely to the logic and the wording of the text. Transposition is an overt strategy in the use of diatribe and sermonic conversation ; an implied dialogue of question and answer is a constantly recurring feature. Many others strategies abound: linkage of words by association, ad hoc comments to individuals, digressions on seemingly unrelated topics, the well-known length of many sermons, the pressure to sense guilt and judge for oneself the seriousness of sin¹²².

L'idée que l'exégèse prosopologique est un moyen pour le lecteur de se projeter dans le texte est extrêmement stimulante. Le processus fonctionne à double détente : grâce à différents procédés, dont les quatre exemples ci-dessous ne donnent qu'un aperçu limité, l'exégèse

¹¹⁵ D'après BAKER (*A Preached Theology*), le *Christus totus* est une « preached theology », c'est-à-dire non seulement une théologie au sujet de laquelle il prêche, ou qu'il applique en prêchant, mais surtout une théologie qu'il développe en prêchant, venant à la vie et murissant dans le moment même de la prédication. Je développe dans la suite ces intuitions justes, mais trop rapidement exprimées dans ce court article.

¹¹⁶ RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, p. 370.

¹¹⁷ Sur la fonction pragmatique d'affirmations de prime abord théologiques dans la prédication augustinienne, voir M. PAULIAT, *Commenter l'Écriture pour construire la communauté ecclésiale. L'exemple des Sermones ad populum d'Augustin d'Hippone*, in *Augustiniana* 72 (2022) 33-66.

¹¹⁸ M. CAMERON, *Recension de [M. FIEDROWICZ, Psalmus vox totius Christi]* ; ID., *Totus Christus and the Psychagogy of Augustine's Sermons*, in *Augustinian Studies* 36 (2005) 59-70 (p. 66, il parle de « performative aspects of the exegesis ») ; ID., *The Emergence of Totus Christus*. Ces articles s'inscrivent dans une série où il montre la dimension rhétorique de la théologie augustinienne : M. CAMERON, *Figure of Speech and Knowledge of God in Augustine's Early Biblical Interpretation*, in *Augustinian Studies* 38 (2007) 61-85 ; ID., « She Arranges All Things Pleasingly » (Wis. 8:1). *The Rhetorical Base of Augustine's Hermeneutic*, in *Augustinian Studies* 41 (2010) 55-67 ; etc. L'intuition est excellente, même si ces articles n'évitent pas toujours complètement le risque d'une réduction de la théologie à la rhétorique.

¹¹⁹ CAMERON, *The Emergence of Totus Christus*, p. 206.

¹²⁰ CAMERON, *The Emergence of Totus Christus*, p. 220.

¹²¹ CAMERON, *Totus Christus and the Psychagogy*, p. 66.

¹²² CAMERON, *Totus Christus and the Psychagogy*, p. 66. Il renvoie à I. HADOT, *The Spiritual Guide*, in A.H. ARMSTRONG (ed.), *Classical Mediterranean Spirituality. Egyptian, Greek, Roman*, London, Routledge & Kegan Paul, 1986, pp. 436-459, ici p. 453.

prosopologique engage chaque auditeur personnellement à s'insérer dans le corps du Christ-total ; par-là, c'est l'édification du corps entier qui est visée, puisque l'union de chacun avec la Tête construit l'unité du Corps¹²³.

1. La prière du Christ total

Les exposés sur le Christ total qui prie les psaumes sont pour le prédicateur un moyen de s'inclure, avec les auditeurs, dans l'*una uox* du Christ qui y prie. Avant tout, les auditeurs sont invités à reconnaître leur voix dans le Christ qui prie, et sa voix dans leurs prières¹²⁴. Ce mystère de la prière du Christ total est par exemple exprimé au début de l'*enarratio* 85 :

Dieu ne pouvait faire aux hommes un don plus excellent que de leur accorder pour tête son Verbe, par lequel il a créé toutes choses, et de les unir à lui comme ses membres, afin qu'il fût fils de Dieu et fils de l'homme, un seul Dieu avec le Père, un seul homme avec les hommes, afin que lorsque nous adressons nos prières à Dieu, nous n'en séparions pas le Fils, et que, lorsque le corps du Fils prie, il ne soit pas séparé de sa tête. Ainsi Notre-Seigneur Jésus-Christ, unique Sauveur de son corps, prie pour nous (*orat pro nobis*), prie en nous, et est prié par nous. Il prie pour nous comme notre prêtre ; il prie en nous comme notre tête, il est prié par nous comme notre Dieu. Reconnaissons donc à la fois nos voix en lui et sa voix en nous. Et quand, surtout dans une prophétie, on parle de Jésus-Christ Notre-Seigneur d'une manière dont l'humilité paraît indigne de Dieu, ne craignons pas de l'y retrouver, lui qui n'a craint de s'unir à nous. [...] Que personne donc, en entendant ces paroles, ne dise : « Le Christ ne parle pas ici » ; qu'il ne dise pas non plus : « Ce n'est pas moi qui parle » ; mais s'il croit être dans le corps du Christ, qu'il dise tout à la fois : « C'est le Christ qui parle », et « c'est moi qui parle ». Ne parle jamais sans lui, et il ne dit rien sans toi¹²⁵.

¹²³ Sur cette finalité de la prédication augustinienne, analysée à partir des *sermones ad populum*, voir PAULIAT, *Commenter l'Écriture pour construire la communauté ecclésiale*. Sur quelques éléments de son fonctionnement dans les *enarrationes in Psalmos*, voir MCCARTHY, *An Ecclesiology of Groaning*, p. 25 : « Not only does the ecclesial performance of Augustine and his congregation frame his exegesis, but the practice of that exegesis itself forms the *ecclesia* in a way that is theologically significant. [...] Augustine's actual practice of interpreting the psalms with his community, I argue, "makes" the Church: it generates the *ecclesia* at a distinct historical moment. Not only does this complex process call for a revision of what we may mean by ancient "exegesis", therefore, but the practice and performance of that exegesis provides sources for a more dynamic ecclesiology, whose contours are more fully discerned by considering not only what his exegesis *describes* conceptually but also what it *does* concretely. » Il développe ensuite l'exemple de l'*enarratio* 93 (pp. 36-39). Considérer que l'exégèse homilétique d'Augustin construit l'Église approfondit plusieurs affirmations antérieures. Par exemple, CAMERON (*The Emergence of Totus Christus*) insiste à juste titre sur la participation personnelle des auditeurs à l'action salvifique de Dieu, mais ne mentionne pas la conséquence ecclésiologique de l'affirmation. BAKER (*A Preached Theology*, p. 65) estimait pour sa part que « preaching breaks open Scripture to facilitate the dialogue, the relationship, of God and the church community. Likewise, the doctrine of the *totus Christus* emerges from Scripture to announce the union of Christ and the Church and to shape Christians' understanding of their life in and with Christ. »

¹²⁴ Sur la prière du Christ total dans les *enarrationes*, voir les textes suggestifs rassemblés par MERSCH, *Le Corps mystique*, t. II, p. 106-110 ; M.-F. BERROUARD, *Saint Augustin et la prière chrétienne des psaumes*, in *Lumière et Vie* 40, 202 (1991) 107-121 ; et surtout M. VINCENT, *Saint Augustin maître de prière d'après les Enarrationes in Psalmos*, Paris, Beauchesne, 1990, pp. 33-61.

¹²⁵ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 85,1 (CCL 39, 1176: 1-12 – 1177: 47-51) : « Nullum maius donum praestare posset Deus hominibus, quam ut uerbum suum per quod condidit omnia, faceret illis caput, et illos ei tamquam membra coaptaret, ut esset filius Dei et filius hominis, unus Deus cum patre, unus homo cum hominibus, ut et quando loquimur ad Deum deprecantes, non inde filium separemus, et quando precatur corpus filii, non a se separet caput suum, sitque ipse unus saluator corporis sui Dominus noster Iesus Christus filius Dei, qui et oret pro nobis, et oret in nobis, et oretur a nobis. Orat pro nobis, ut sacerdos noster ; orat in nobis, ut caput nostrum, oratur a nobis, ut Deus noster. Agnoscamus ergo et in illo uoces nostras, et uoces eius in nobis. Neque cum aliquid dicitur de Domino Iesu Christo, maxime in prophetia, quod pertineat uelut ad quamdam humilitatem indignam Deo, dubitemus eam illi tribuere, qui non dubitauit se nobis adiungere. [...] Nemo ergo cum audit haec uerba, dicat : non Christus dicit ; aut rursus dicat: non ego dico ; immo si se in Christi corpore agnoscit, utrumque dicat, et : Christus dicit, et : ego dico. Noli aliquid dicere sine illo, et non dicit aliquid sine te. » Le passage coupé reprend les éléments cités plus haut concernant l'attribution des paroles des psaumes au Christ tête ou au Christ corps.

De théorique, l'exposé devient progressivement pratique et implique de façon croissante les auditeurs. Augustin explique d'abord les effets que l'union de la Tête et du corps a sur la prière : « et oret pro nobis, et oret in nobis, et oretur a nobis ». Selon M. Fiedrowicz, l'expression *pro nobis* exprime à la fois l'idée de représentation inclusive et le principe d'exemplarité¹²⁶ : de même que la prière du Christ a fait siennes les paroles de l'homme, de même, l'homme est invité à faire siennes les paroles du Christ dans sa prière. De fait, la suite du texte déploie l'une et l'autre dimension. Le principe de représentation inclusive est exposé théoriquement à travers une explication sur l'échange entre humanité et divinité dans l'Incarnation, complétée par un florilège biblique habituel (Jn 1,1-3 ; Ph 2,5-8 ; Ps 21,2, omis ici). L'utilisation de la première personne du pluriel exprime de manière pratique cette inclusivité. Elle ne relève pas seulement de la construction de l'ethos d'un prédicateur proche de son peuple : elle exprime aussi la théologie des ministères d'un Augustin qui affirmait : « Pour vous, je suis évêque, avec vous, je suis chrétien »¹²⁷. L'exhortation invite d'abord à reconnaître intellectuellement (*agnoscemus*) la vérité exposée. De fait, selon le *de doctrina christiana*, il faut avant tout que les auditeurs adhèrent intellectuellement au contenu du sermon¹²⁸. Cette première étape est la seule toujours nécessaire, car il suffit à certains de savoir ce qu'ils ont à faire pour l'accomplir. Mais d'autres ont besoin que l'enseignement soit complété par une exhortation : c'est cette fonction que remplit la fin du passage, déployant le principe d'exemplarité exprimé par le *pro nobis*. L'exhortation est d'abord exposée de manière impersonnelle (*nemo [...] dicat*), puis glisse imperceptiblement à la deuxième personne du singulier. Cette manière augustinienne d'exhorter, qualifiée de « deuxième personne du singulier collective »¹²⁹, convient particulièrement bien à un passage sur la prière : elle permet en effet de solliciter une réponse personnelle de chaque auditeur en s'adressant à ce qu'il y a de plus profond en lui.

Un glissement plus rapide et plus net s'observe par exemple dans l'*enarratio* 30, *sermon* 2, déjà mentionnée : l'exposé théorique se transforme soudainement en prière, en réponse à la parole évangélique. Auditeurs et prédicateur se voient inclus dans le Christ total à la prière exprimée à la première personne du pluriel :

Je suis la vigne et vous êtes les sarments. Mon Père est le vigneron, et : Sans moi vous ne pouvez rien faire (Jn 15,5). Seigneur, si nous ne pouvons rien sans toi, en toi, nous pouvons tout¹³⁰.

¹²⁶ FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi*, p. 373, avec n. 608 d'autres exemples que ceux analysés ici. Sur la dimension exemplaire, voir W. GEERLINGS, *Christus Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins*, Mayence, Matthias-Grünwald-Verlag, 1978 ; B. STUDER, « Sacramentum et exemplum chez saint Augustin », *RecAug* 10, 1975, p. 87-141 ; O. BRABANT, *Le Christ centre et source de la vie morale chez saint Augustin. Étude sur la pastorale des Enarrationes in Psalmos*, Gembloux, Duculot, 1971, pp. 98-106 ; J.A. GOENAGA, *La humanidad de Cristo figura de la Iglesia. Estudio de teología espiritual agustiniana en las Enarrationes in Psalmos*, Madrid, Librería Editorial Augustinus, 1963, pp. 139-148.

¹²⁷ Cette formule se lit, sous une forme ou une autre, en AUGUSTINUS, *sermo* 47,2 (CCL 41, 573) ; *sermo* Dolbeau 10 (= 162C), 2 (CCL 41Bb, 197) ; *sermo* Casin. 1 (296 auct.), 13 (MA 1, 410). Voir G. MADEC, *Augustin évêque (pour un renouvellement de la problématique doctrinale)*, in G. MADEC (ed.), *Augustin prédicateur (395-411). Actes du colloque international de Chantilly (5-7 septembre 1996)*, Paris, Institut d'études augustinienes, 1998, pp. 11-32, ici pp. 13-15 ; H. DROBNER, « Für euch bin ich Bischof ». *Die Predigten Augustins über die Bischofsamt (sermones 335, 339, 340A, 341, 383)*, Würzburg, Augustine-Verlag, 1993.

¹²⁸ AUGUSTINUS, *de doctrina christiana* 4,28, BA 11/2, p. 360-363 : le *docere*, l'enseignement, est premier dans l'ordre du temps et de la nécessité, mais le *mouere* est premier dans l'ordre des fins (voir E. FORTIN, *Augustine and the Problem of Christian Rhetoric*, in *Augustinian Studies* 5 [1974] 85-100). L'enseignement peut suffire, mais son but n'est jamais exclusivement intellectuel ; il implique toujours un consentement libre (donc soutenu par la grâce) de la part de l'auditeur, consentement qui est confession de la vérité de l'enseignement et mise en pratique le cas échéant. Voir PAULIAT, *Augustin exégète et prédicateur*, p. 333.

¹²⁹ J'emprunte l'expression à M. RIBREAU, *Une écoute individuelle en contexte collectif. Étude de la deuxième personne dans quelques sermons d'Augustin*, in *Revue d'histoire des religions* 233 (2016) 505-531.

¹³⁰ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 30,2,1,4 (BA 58/A, 212-215, cité *supra*, n. 62).

Ainsi la prière des psaumes est-elle appelée à devenir, pour les auditeurs, une manière d'être configuré au Christ, une sorte d'*imitatio Christi* qui n'implique pas l'imitation extérieure d'un exemple, mais plutôt une transformation intérieure qui se réalise dans l'accomplissement même de la prière¹³¹. C'est précisément dans ce processus de transformation des fidèles que s'insère la prédication augustinienne sur les psaumes.

2. Exhortation à la foi, l'espérance et la charité

Cette inclusion des membres du corps dans le Christ total peut prendre une tournure morale. C'est le cas par exemple dans une rapide affirmation de l'*enarratio* 37, que je n'ai pas commentée précédemment :

Quand en effet le Christ parle, il parle parfois au nom de la Tête seule (*ex persona solius capitis*) [...]; parfois, il parle au nom de son Corps (*ex persona corporis sui*) [...]. Nous aussi, nous sommes dans son Corps, si toutefois notre foi en lui est authentique, notre espérance ferme, notre charité ardente¹³².

Augustin ne se contente pas d'expliquer que le Christ parle « au nom de son Corps ». L'exposé dogmatique impersonnel glisse à la première personne du pluriel : « Nous aussi, nous sommes dans son Corps ». Par là, le prédicateur s'inclut avec ses auditeurs dans le commentaire, transformant l'affirmation en exhortation, exprimée par une subordonnée conditionnelle : « Nous sommes dans son Corps, si toutefois notre foi en lui est authentique, notre espérance ferme, notre charité ardente ». Implicitement, foi, espérance et charité sont donc présentées comme nécessaires pour faire partie du corps, et donc comme hautement désirables ; inversement, l'exclusion du corps menace qui refuserait de les pratiquer. Ces deux aspects, désir d'une réalité présentée comme utile et menace suscitant la crainte, correspondent aux *loci* rhétoriques habituels du discours délibératif¹³³. Ils rendent donc cette brève exhortation extrêmement efficace : les auditeurs sont implicitement, mais très efficacement, conduits à vouloir pratiquer ces trois vertus pour « être dans le Corps du Christ » et pouvoir, en lui, prier, le Psaume.

3. Les fruits de l'admirable échange

Ce phénomène d'inclusion des auditeurs dans le commentaire est beaucoup plus longuement à l'œuvre dans l'*enarratio* 30,2,1,3¹³⁴. Le problème herméneutique est posé par le titre : « *Pour la fin, psaume pour David lui-même, extase* » :

¹³¹ FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi*, p. 376. Voir MERSCH, *Le Corps mystique*, t. II, p. 116 : « Pour lui, l'Église est si réellement la continuation du Christ que toute la morale chrétienne revient à reproduire en nous les dispositions du Sauveur, ou plutôt, à les laisser se diffuser en nous, par sa grâce à lui et par ses efforts à nous. »

¹³² AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 37,6 (BA 59/A, 40-41 ; cité *supra*, n. 43).

¹³³ Sur la *necessitas* et l'*utilitas* comme lieux du discours délibératif, cf. CICERO, *partitiones oratoriae* 83-88 (H. BORNECQUE [ed.], Paris, *Les Belles Lettres*, 1960, p. 32-34 ; QUINTILIANUS, *institutio oratoria* 3,8,27 (J. COUSIN [ed.], t. II, Paris, *Les Belles Lettres*, 1976, p. 203). Sur les *adfectus*, ces sentiments auxquels l'orateur recourt pour faire agir son auditoire, par exemple la colère, la peur, le désir, la haine, paix, pitié, cf. QUINTILIANUS, *institutio oratoria* 3,8,12 (J. COUSIN [ed.], p. 199). Sur la menace, élément du *pathos*, cf. AUGUSTINUS, *de doctrina christiana* 4,27 (BA 11/2, 360-361).

¹³⁴ Le passage est indiqué par CAMERON, dans une section où il souligne que le Christ total est « [a] way of mystical union for many » (*Totus Christus and the Psychagogy*, p. 64). Il est rapidement traité par MCCARTHY, *An Ecclesiology of Groaning*, pp. 32-33.

Le terme « extase » est grec et, autant qu'il nous est donné de comprendre, il peut être rendu en latin par un seul mot¹³⁵, si l'on emploie *excessus* (sortie hors de soi). [...] L'esprit peut être hors de soi pour deux raisons : l'effroi ou une attention telle aux réalités d'en haut qu'on en oublie en quelque sorte les réalités d'en bas¹³⁶.

Or, si l'on estime que le Christ parle dans le Psaume 30, comment comprendre qu'il ait ressenti de l'effroi¹³⁷ ?

Si dans cette extase il nous faut voir l'effroi, le contexte du psaume ne contredira pas non plus ce sens du mot, car il traite visiblement de la Passion, où entre l'effroi. Mais l'effroi de qui ? Est-ce celui du Christ, vu que le psaume porte *pour la fin* (Ps 30,1), et que par *la fin* nous entendons le Christ, ou bien cet effroi est-il le nôtre ? Est-il correct de comprendre que le Christ ressentait de l'effroi à l'approche de la Passion, alors qu'il était venu pour cela (cf. Jn 12,27)¹³⁸ ?

L'impossibilité de se contenter du sens littéral conduit le prédicateur à déployer sa théologie du Christ total, à travers l'*admirabile commercium* de l'Incarnation¹³⁹. Mais, comme le note M. Cameron, « this exchange is realized in the act of reading and interpreting Scripture »¹⁴⁰ :

Mais parce qu'il a assumé la condition d'esclave et en elle a endossé ce que nous sommes, lui qui n'a pas dédaigné de nous assumer en lui n'a pas non plus dédaigné de nous configurer (*transfigurare*) en lui et de parler avec nos mots à nous pour qu'à notre tour nous parlions avec les siens.

Tel est en effet l'admirable échange qui s'est produit,

le divin commerce opéré,

la permutation des biens pratiquée en ce monde par le négociant céleste :

il est venu recevoir des outrages et donner des honneurs ;

il est venu connaître la douleur et donner le salut ;

il est venu subir la mort et donner la vie.

Au moment de mourir dans ce qu'il tenait de nous, c'est en nous, non en lui qu'il a connu l'effroi ; car il l'a dit, son âme était triste jusqu'à la mort (cf. Mt 26,38), et nous étions assurément tous avec lui. Car sans lui nous ne sommes rien, mais en lui, nous aussi sommes le Christ. Pourquoi ? Parce que le Christ total est tête et corps¹⁴¹.

¹³⁵ D'après BA 58/A, p. 204, n. 4, on ne comprend la remarque d'Augustin qu'en se rappelant que la Vieille Latine, dans le *Codex Veronensis*, dont le psautier d'Augustin est souvent proche, et le Psautier Gallican ont deux termes : *excessus mentis*.

¹³⁶ AUGUSTINUS, *enarratio in Psalmum* 30,2,1,2 (BA 58/A, 204-205) : « Verbum *ecstasis* (Ps 30,1) graecum, latine, quantum datur intellegi, uerbo uno exponi potest, si dicatur *excessus*. [...] In excessu uero mentis duo intelleguntur : aut pauor, aut intentio ad superna, ita ut quodam modo de memoria labantur inferna. In hac ecstasi fuerunt omnes sancti, quibus arcana Dei mundum istum excedentia reuelata sunt. » Sur le sens d'*ecstasis*, voir BA 58/A, p. 184, n. 3.

¹³⁷ Augustin refuse d'attribuer l'effroi au Christ ; voir M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris, Aubier, 1945, pp. 400-411, spécialement pp. 402-404.

¹³⁸ AUGUSTINUS, *enarratio in Psalmum* 30,2,1,3 (BA 58/A, 208-209) : « Si uero haec *ecstasis* pauor intellegendus est, neque huic significationi uerbi deerit huius Psalmi contextus. Videtur enim de passione locuturus esse, in qua pauor est. Sed cuius pauor est, utrum Christi, quia dixit : *in finem* (Ps 30,1), et intellegimus finem Christum, an forte noster pauor ? Numquid enim possumus pauorem bene intellegere in Christo propinquante passione, qui propter eam uenerat (cf. Jn 12,27) ? »

¹³⁹ Sur le rapport entre la théologie du Christ total et l'Incarnation, voir *supra*, III. 2. b.

¹⁴⁰ CAMERON, *Totus Christus and the Psychagogy*, p. 66.

¹⁴¹ AUGUSTINUS, *enarratio in Psalmum* 30,2,1,3 (BA 58/A, 208-209) : « Verumtamen quia dignatus est assumere formam serui, et in ea nos uestire se, qui non est dedignatus assumere nos in se, non est dedignatus transfigurare nos in se, et loqui uerbis nostris, ut et nos loqueremur uerbis ipsius. Haec enim mira commutatio facta est, et diuina sunt peracta commercia, mutatio rerum celebrata in hoc mundo a negotiatore caelesti. Venit accipere contumelias, dare honores ; uenit haurire dolorem, dare salutem ; uenit subire mortem, dare uitam. Moriturus ergo ex eo quod nostrum habebat, non in se, sed in nobis pauebat ; quia et hoc dixit, tristem esse animam suam usque ad mortem, et utique nos ipsi omnes cum illo. Nam sine illo, nos nihil ; in illo autem, ipse Christus et nos. quare ? Quia totus Christus caput et corpus. »

Marie-Josèphe Rondeau a montré l'importance chez Augustin du verbe *transfigurare* pour exprimer l'assomption de notre voix dans la voix du Christ¹⁴². Selon elle, ce verbe provient de sa traduction latine de Ph 3,21, où Augustin lit *transfigurabit* (et non *reformabit* Vulgate) *corpus humilitatis nostrae, conforme corpori gloriae suae*.

La particularité du passage est que, grâce à sa théologie du Christ total, Augustin s'insère avec les auditeurs dans l'admirable échange qu'il évoque. Il peut donc, dans la suite du texte, exposer les conséquences de cet admirable échange non de manière impersonnelle, descriptive et théorique, à la troisième personne du pluriel, mais à la deuxième personne, en interpellant ses auditeurs afin que chacun fasse pour son propre compte l'expérience de ce qui est évoqué.

Qu'y a-t-il d'étonnant à ce que même les justes, même les saints ressentent de l'effroi devant la souffrance ? L'effroi a sa source dans la faiblesse humaine, l'espérance dans la promesse divine.

Quand tu es dans l'effroi, cela vient de toi,

quand tu espères, c'est le don de Dieu en toi.

Ton effroi te fait mieux connaître à toi-même,

pour que lors de ta délivrance tu glorifies celui qui t'a créé.

La faiblesse humaine peut bien être dans l'effroi,

mais dans cet effroi, la divine miséricorde ne fait pas défaut¹⁴³.

4. Déification

Enfin, ce ne sont pas seulement des qualités de la divinité que le Verbe a échangées avec l'humanité dans son Incarnation, c'est sa divinité elle-même : exprimés à partir de sa théologie du Christ total, s'ouvrent devant les auditeurs, ou mieux, en eux, les horizons de la déification¹⁴⁴ :

Si les psaumes ont été chantés avant que le Seigneur naquît de la Vierge Marie, ils ne l'ont pas été avant qu'il fût le souverain Seigneur. Le Créateur du monde a toujours été, mais, dans le temps, il est né d'une créature. Croyons à sa divinité, et autant qu'il est en nous, croyons qu'il est égal à son Père ; mais cette divinité égale au Père a pris part à notre mortalité, non par notre nature, mais en se revêtant de la nôtre, afin qu'à notre tour nous puissions participer à sa divinité, non par notre nature, mais par la sienne¹⁴⁵.

Expliquer les Psaumes par la prosopologie repose donc sur des bases scripturaires solides et mobilise une théologie complexe, mais, plus important encore, cette méthode herméneutique

¹⁴² RONDEAU, *Commentaires patristiques du psautier*, t. II, pp. 380-388 : « Nos transfiguravit in se ». Voir aussi DROBNER, *Person-Exegese*, pp. 45-81 ; et la synthèse de P.-M. HOMBERT, *Transfiguravit nos in se*, in SAINT AUGUSTIN, *Les commentaires des Psaumes* (BA 58/A), Paris, Institut d'études augustiniennes, 2011, pp. 415-417.

¹⁴³ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 30,2,1,3 (BA 58/A, 210-213) : « Quid mirum si est aliquis pauor in passione etiam iustorum, etiam sanctorum ? Pauor est ex humana infirmitate, spes ex diuina promissione. Quod paues tuum est, quod speras donum Dei est in te. Et melius in pauore tuo agnoscis te, ut in liberatione tua glorifices qui fecit te. Paueat humana infirmitas, non in eo pauore deficit diuina misericordia. »

¹⁴⁴ Le thème est plus connu chez les Orientaux (N. RUSSELL, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford, Oxford university press, 2004), mais il est bien présent chez Augustin. Voir MERSCH, *Le Corps mystique*, t. II, pp. 125-130 ; G. BONNER, *Augustine's Conception of Deification*, in *The Journal of Theological Studies* 37 (1986) 369-386 ; D.V. MECONI, *The One Christ. St. Augustine's Theology of Deification*, Washington, DC, The Catholic University of America press, 2013 ; I. BOCHET, *La déification de l'homme selon Augustin*, in P. SALEMBIER – S. ZOUMBOULAKIS (eds.), « Sources Chrétiennes ». *Ελληνική και λατινική συμβολή στον ευρωπαϊκό πολιτισμό. Apport grec et latin à la culture européenne*, Athènes, Artos Zois, 2019, pp. 157-200 ; etc.

¹⁴⁵ AUGUSTINUS, *enarratio in psalmum* 138,2 (CCL 40, 1991: 41-48) : « Cantati enim sunt ipsi Psalmi longe antequam Dominus de Maria nasceretur, non antequam Dominus esset. Semper enim creator omnium, aliquando autem et natus ex creatura. diuinitatem illam credamus, et quantum possumus, intellegamus aequalem patri. Sed illa diuinitas patri aequalis, facta est particeps nostrae mortalitatis, non de suo, sed de nostro ; ut et nos efficeremur participes diuinitatis eius, non de nostro, sed de ipsius. »

permet au pasteur qu'est Augustin d'insérer ses auditeurs dans la prière même du Psaume et, par-là, dans le mystère du Christ-total qui y est exprimé. L'exégèse prosopologique est donc un moyen, pour le prédicateur, d'édifier l'Église. Les quatre exemples développés ci-dessus ne font que suggérer la fécondité de cette approche en vue de recherches ultérieures.

CONCLUSION

« On se demande d'ordinaire qui prononce ces mots » (*enarratio in Psalmum* 37,6). Cette question caractéristique de la prosopologie, Augustin ne l'a pas inventée, mais, comme l'a clairement souligné Marie-Josèphe Rondeau, il en a fait la clé d'interprétation du psautier. Dans les 150 Psaumes, c'est le Christ qui s'exprime, tour à tour tête, corps ou total, tête et corps ensemble en une seule voix. Augustin a appuyé cette réponse sur des fondements solides : une orchestration scripturaire riche, partiellement héritée de Tyconius, et une théologie synthétique, caractérisée par l'application au *Christus totus* de l'expression *una persona*, d'origine exégétique, mais à la riche signification théologique. Enfin, déployée dans des sermons, cette méthode d'interprétation ne se limite pas à un exposé théorique. Le Christ total n'est pas seulement le thème central et la clé herméneutique des commentaires augustiniens sur les Psaumes : c'est l'atmosphère propre des sermons¹⁴⁶, qui permet au pasteur qu'est Augustin de s'inclure avec ses auditeurs dans le Christ total et de bénéficier avec eux des effets de l'admirable échange qui, commencé par l'Incarnation, ouvre sur les horizons de la déification.

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

¹⁴⁶ CAMERON, *Totus Christus and the Psychagogy*, p. 65.