

Le livre scellé

Cahiers de BIBLINDEX II

Cahiers de Biblia Patristica

Collection fondée par Pierre MARAVAL,
dirigée par Rémi GOUNELLE

Comité éditorial

G. ARAGIONE – A. BASTIT-KALINOWSKA – F. CHAPOT –
R. GOUNELLE – J. JOOSTEN

1. *Lectures anciennes de la Bible*, Strasbourg, 1987.
2. *Figures de l'Ancien Testament chez les Pères*, 1989.
3. *Figures du Nouveau Testament chez les Pères*, 1991.
4. *Le Psautier chez les Pères*, 1994.
5. *Le livre de Job chez les Pères*, 1996.
6. *Rois et reines de la Bible au miroir des Pères*, 1999.
7. *La résurrection chez les Pères*, 2003.
8. J.-M. PRIEUR, *La croix chez les Pères*, 2006.
9. R. GOUNELLE et J.-M. PRIEUR, *Le décalogue au miroir des Pères*, 2008.
10. M. CAMBE, *Avenir solaire et angélique des justes. Le Psaume 19 (18) commenté par Clément d'Alexandrie*, 2009.
11. H. AGBENUTI, *Didyme d'Alexandrie. Sens profond des Écritures et pneumatologie*, 2011.
12. G. ARAGIONE et R. GOUNELLE, « *Soyez des changeurs avisés* ». *Controverses exégétiques dans la littérature apocryphe chrétienne*, 2012.
13. M. G. BILBY, *As the bandit will I confess you. Luke 23, 39-43 in Early Christian interpretation*, 2013.
14. F. VINEL, *Les visions de l'Apocalypse. Héritage d'un genre littéraire et interprétations dans la littérature chrétienne des premiers siècles*, 2014.
15. S. MARCULESCU et L. MELLERIN, *Le Miel des Écritures, Cahiers de Biblindex I*, 2015.
16. C. MULARD, *La pensée symbolique de Romanos le Mélode*, 2016.
17. M. STAVROU, J. VAN ROSSUM, *Écriture et tradition chez les Pères de l'Église*, 2017.

Publiés par le Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques (rattaché à l'Equipe d'Accueil 4378 « Théologie protestante »), les **Cahiers de Biblia Patristica** proposent des études sur l'utilisation des textes bibliques dans la littérature chrétienne des premiers siècles. Ils accueillent des monographies ou des ensembles d'articles sur un même texte ou thème biblique.

Tous les volumes de cette collection sont évalués sur la base de critères académiques par le Comité de Rédaction, qui fonde son opinion sur des rapports rédigés par des critiques spécialistes dans le domaine. Le Comité de Rédaction garantit que l'appréciation est faite d'une manière indépendante et de façon à éviter les conflits d'intérêts.

Cahiers de Biblíá Patristica

Le livre scellé

Cahiers de BIBLINDEX II

Sous la direction de
Laurence Mellerin

BREPOLS
2017

Laurence MELLERIN et Bernard MEUNIER (CNRS, HiSoMA UMR 5189 - Institut des Sources Chrétiennes) ont assuré la préparation de ce volume, avec la collaboration de Sr Marie BONNEVIALE, de l'AMIC de l'Abbaye Bénédictine de Saint-Thierry, pour les index. Marie FRITSCH, au cours d'un stage de quelques jours effectué à Sources Chrétiennes, a également contribué à la relecture.

L'éditeur remercie Ersie LERIA, qui a assuré la mise en page de la couverture.

Couverture : Détail d'un sarcophage du III^e siècle conservé au musée Ottoman de Constantinople (S. Reinach, *Répertoire de Reliefs grecs et romains*, t. 2, Paris, 1912, p. 170, 1 ; C. R. Morey, *Sardis V*, 1, *Roman and Christian Sculpture*, Princeton, 1924, p. 42, fig. 65).

© 2017, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise without the prior permission of the publisher.

D/2017/0095/230

ISBN 978-2-503-57700-5

ISSN 0982-3468

Printed on acid-free paper.

Avant-propos

Ce volume des *Cahiers de Biblia Patristica*, deuxième de la sous-série «Cahiers de BIBLINDEX», est issu du séminaire de recherche qui se réunit chaque mois depuis 2010 à l'Institut des Sources Chrétiennes (Lyon) et accompagne le développement du projet BIBLINDEX, financé, en collaboration avec le CNRS, par la Région Rhône-Alpes (2006-2010) puis l'Agence Nationale de la Recherche (2011-2015) et la Bibliothèque Scientifique Numérique (2015-2016, BSN 5).

C'est comme héritier du précieux travail réalisé entre 1965 et 2000 par le Centre d'Analyse et de Documentation Patristique de Strasbourg, travail ayant abouti à la publication des huit volumes de *Biblia Patristica*¹, que l'Institut des Sources Chrétiennes a entrepris le projet BIBLINDEX. Son objectif est la constitution d'un index exhaustif, en ligne, des citations et allusions bibliques présentes dans les textes chrétiens, occidentaux et orientaux, de l'Antiquité tardive et de ses prolongements médiévaux. Toutes les données d'archives du CADP ont été remises à Sources Chrétiennes, sous forme de relevés manuscrits ou numérisés, et les travaux de recherche suscités à Lyon par le projet bénéficient aujourd'hui à Strasbourg de l'accueil de la collection des *Cahiers de Biblia Patristica*, une des publications de la Faculté de théologie protestante.

Les séances du séminaire sont dédiées à l'étude spécifique des Écritures chez tel ou tel Père, envisagées selon les cas sous un angle plus philologique, théologique, historique ou littéraire. Parfois, les sujets sont plus thématiques. Ce deuxième volume donne à voir un échantillon varié de ces approches, dans les domaines grec, syriaque et latin.

1 Des origines à Clément d'Alexandrie et à Tertullien, 1975; 2. Le troisième siècle (Origène excepté), 1977; 3. Origène, 1980; 4. Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphanes de Salamine, 1987; 5. Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium, 1991; 6. Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster, 1995; 7. Didyme d'Alexandrie, 2000; Supplément, Philon d'Alexandrie, 1982.

Il s'ouvre par un « ressourcement inattendu » : la découverte des *Homélies* d'Origène sur les *Psaumes* dans le Cod. 314 de Munich en 2012, dont Lorenzo PERRONE montre ici l'authenticité à partir de critères externes (comparaison avec les chaînes ou les versions latines) et internes ; en particulier, la personnalité du grand maître alexandrin de l'Écriture transparaît dans le traitement complexe du texte biblique à l'œuvre dans ces *Homélies*. C'est encore à Origène que s'intéresse ensuite Michel FÉDOU, interrogeant les variations sur le concept de loi et sur la thématique Israël-nations dans le *Commentaire sur l'épître aux Romains*, composé à Césarée de Palestine vers 243, et traduit par Rufin d'Aquilée dans les années 405-406. L'étude des citations et allusions bibliques s'y révèle particulièrement complexe, d'une part parce que Rufin utilise à la fois le texte grec cité par Origène et une *Vetus Latina*, d'autre part parce que Paul recourt à certains termes en leur donnant des sens différents au fil de l'épître : c'est le cas en particulier du mot « loi » (νόμος), du nom d'« Israël », ou encore des expressions « Juifs – Grecs » ou apparentées, dont Origène s'attache à montrer les différentes interprétations. S'appuyant elle aussi sur l'exemple du grand Alexandrin, mais en lui adjoignant celui d'Augustin, Françoise VINEL examine sur quelques exemples comment les Pères, aussi paradoxal que cela puisse paraître, cherchent parfois à... « contourner le sens des Écritures » : dans cette étude suggestive, elle donne à voir comment des réticences peuvent s'exprimer chez eux, signes d'un décalage ou d'un hiatus entre exégèse et théologie.

Benoît GAIN, quant à lui, se demande si Basile de Césarée peut être considéré comme auteur de *testimonia*. L'aîné des Cappadociens, connu pour affirmer le primat absolu de l'« Écriture inspirée », se propose de résumer toute la vie chrétienne sous la forme d'un recueil de *Règles* (ῥῆποι), communément appelées *Moralia*, exclusivement tirées du Nouveau Testament (1542 versets). Le prologue (ou les ?) de cette œuvre, son authenticité, sa transmission manuscrite, sa datation, ses destinataires, l'intention de son auteur et le système de numérotation des textes scripturaires, la tradition textuelle des versets cités, la composition et le contenu du recueil, le choix des livres bibliques, la portée de ces *testimonia* pour l'histoire du canon : tels sont les points qui sont ici abordés.

Guillaume BADY veut pour sa part rendre à Matthias, l'« apôtre oublié », la place qui lui est due, à partir d'une étude de la réception du récit de son « élection » en Ac 1, 15-26. Ce passage, sorte de « bouche-trou » entre l'Ascension et la Pentecôte, à l'image de Matthias, lui-même « rustine » fantomatique du collège apostolique, n'a-t-il pas un rôle plus substantiel ? Alors que l'exégèse diachronique et les données de BIBLINDEX semblent confirmer l'anomalie, Jean Chrysostome, avec d'autres Pères grecs, fournit quelques éléments de réponse, notamment dans l'*Homélie 3 sur les Actes*. Celle-ci réserve pour-

tant quelques surprises et ne résout pas entièrement l'énigme que constitue le nombre des apôtres. Car si le chiffre douze a une signification scripturaire bien connue, on trouve employé dans d'autres textes le chiffre onze.

L'exposé de Bernard MEUNIER est consacré au commentaire de Jn 1, 1-29 par Cyrille d'Alexandrie, qui correspond au livre I de son *Commentaire sur Jean*. Une première partie, plus philologique, autour du texte biblique lui-même, cherche à évaluer l'intérêt du commentaire de Cyrille – et d'une nouvelle édition critique – pour certains lieux variants. Une deuxième partie s'intéresse à l'interprétation théologique du Prologue, en regardant quelle lecture est faite de certains versets d'interprétation débattue, et en se demandant pour finir dans quelle mesure la notion même de « prologue » (johannique) est pertinente pour les auteurs anciens.

Michel DUJARIER nous offre, à partir de quelques beaux exemples, une entrée dans le corpus biblique du « Christ-Frère » chez les Pères grecs et latins. Les biblistes et les théologiens ont beaucoup écrit sur la « typologie du Christ », mais très peu se sont penchés sur l'aspect plus particulier qu'est la « typologie du Christ-frère » et son rôle dans l'Histoire du salut. Et pourtant, les Pères de l'Église l'ont beaucoup utilisée, à travers des figures bibliques comme Jacob, Joseph ou Job, dans leurs efforts d'apologie, de catéchèse et de théologie. C'est ce thème précis, tel que BIBLINDEX nous aide à le découvrir, qui est ici exploré à partir de quelques textes patristiques majeurs du III^e au VII^e s.

Maxime YEVEDIAN examine dans quelle mesure les œuvres de Cassien, et notamment ses citations bibliques, peuvent fournir des indices de son origine orientale. Si les œuvres de Cassien rendent témoignage d'une maîtrise bien réelle de la langue de Virgile, certains éléments amènent à douter que Cassien puisse être un Latin, et quelques-uns semblent indiquer qu'il serait bien plutôt un Oriental ayant le grec comme langue de culture. Dans cette perspective, l'auteur étudie l'usage des mots et des auteurs grecs chez Cassien, et plus particulièrement ses citations scripturaires, en essayant de prouver une présence importante de la Septante, contrairement aux idées reçues.

Émilie ESCURE-DELPEUCH s'intéresse à l'exégèse de Mt 25, 10 chez les Pères des premiers siècles, tout particulièrement dans la tradition syriaque. Si le texte de ce verset ne semble comporter dans aucune version ancienne du Nouveau Testament le terme de « chambre nuptiale », ce dernier apparaît en revanche très fréquemment dans l'exégèse et les citations qu'en font les Pères. Est initiée une enquête minutieuse pour retrouver les origines de cette variante inattendue, allant chercher jusque dans la poésie et la liturgie ses sources possibles.

Côté latin, Marc MILHAU nous offre une précieuse synthèse sur les usages des deutérocanoniques chez Hilaire de Poitiers. Est pris comme point de départ le passage de l'*Instructio Psalmorum*, au début des *Traitéts sur les Psaumes*, dans lequel Hilaire énumère, à la suite d'Origène, les « vingt-deux

livres» de l'Ancien Testament. Puis sont examinées les citations des livres deutérocanoniques et la manière dont Hilaire les introduit, ainsi que les difficultés de leur identification. Quelques observations plus générales sont alors dégagées.

Marie PAULIAT quant à elle se concentre sur un exemple parmi les plus de deux mille occurrences bibliques des *Sermons sur Matthieu* d'Augustin : le lemme des sermons *Mai 25 = 63A* et *Morin 7 = 63B*, prêchés sur la brève péricope de la femme hémorroïsse, lemme que les éditeurs hésitent à attribuer à l'*Évangile de Matthieu* car les citations d'Augustin semblent composer un centon. La recherche de la version du texte biblique que connaissait Augustin et l'étude d'autres centons présents dans son œuvre, mises en perspective avec la fin que poursuit Augustin, manifestent la cohérence entre la manière du prédicateur et ses préoccupations herméneutiques, exprimées particulièrement dans la *Doctrine chrétienne*.

Pour conclure ce parcours, Jacques ELFASSI montre comment, chez Isidore de Séville, l'étude des citations bibliques peut aider à identifier de nouvelles sources. En effet, Isidore utilise presque toujours la Vulgate, et les rares passages où il emploie une Vieille Latine remontent à un auteur antérieur. D'autre part, même quand son texte est conforme à la Vulgate, il peut mettre sur la voie d'une source quand il est rarement cité dans la tradition patristique. On voit ainsi que même pour un auteur aussi tardif, qui vivait à une époque où la Vulgate avait déjà presque totalement supplanté les autres versions, l'étude des citations bibliques donne l'occasion de petites découvertes philologiques.

La diversité des études ici présentées entend donner à voir la richesse des lectures patristiques des Écritures, ainsi que la grande actualité des questions, aussi bien philologiques que théologiques, soulevées par les Pères confrontés au texte scripturaire. Elle met aussi en évidence la nécessité d'un outil performant de comparaison, tel que BIBINDEX aspire à le devenir, pour mieux rendre compte des convergences et divergences de ces tentatives pour ouvrir le « livre scellé » des Écritures.

ABRÉVIATIONS

Abréviations générales

ALMA	Auteurs Latins du Moyen Âge, Paris
BA	<i>La Bible d'Alexandrie</i> , Paris
BA	Bibliothèque Augustinienne, Paris
BBV	P. J. FEDWICK, <i>Bibliotheca Basiliana Universalis . A Study of the manuscript tradition of the works of Basil of Caesarea</i> (CCSG, 5 t. en 8 volumes), Turnhout 1993-2004
BEΠ	Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, Athènes
BJ	<i>Bible de Jérusalem</i>
BP	Biblia Patristica, Strasbourg
CCSG	Corpus Christianorum, Series Graeca, Turnhout
CCSL	Corpus Christianorum, Series Latina, Turnhout
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Turnhout
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vienne
CPG	M. GEERARD, <i>Clavis Patrum Graecorum</i> , Turnhout, 1974-2003
CUF	Collection des Universités de France, Paris
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, Berlin
JThS	<i>The Journal of Theological Studies</i>
LLT-A	Library of Latin Texts - Series A, Turnhout
MA	<i>Miscellanea Agostiniana</i> , t. 1, G. Morin, <i>Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti</i> , Rome 1930
NA ²⁸	Nestle-Aland, 28 ^e édition, Stuttgart
NBA	Nouvelle Bibliothèque Augustinienne, Paris
NT	Novum Testamentum, Leyde
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OrSyr	<i>L'Orient Syrien</i>
PG	Patrologiae cursus completus, Series Graeca
PL	Patrologiae cursus completus, Series Latina
PO	Patrologia Orientalis
PTS	Patristische Texte und Studien
RBen	<i>Revue Bénédictine</i>

<i>REAug</i>	<i>Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques</i>
<i>RecAug</i>	<i>Recherches Augustiniennes</i>
<i>RSR</i>	<i>Recherches de Science Religieuse</i>
<i>RThL</i>	<i>Revue théologique de Louvain</i>
<i>SAEMO</i>	Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, Milan
<i>SC</i>	Sources Chrétiennes, Paris, 1943-
<i>SO</i>	Spiritualité Orientale
<i>StPat</i>	<i>Studia Patristica</i>
<i>TM</i>	Texte Massorétique
<i>TOB</i>	<i>Traduction Œcuménique de la Bible</i>
<i>TU</i>	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig, puis Berlin, 1882-
<i>VLAGLB</i>	Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, Fribourg, 1957-
<i>VLD</i>	Vetus Latina Database

NB : Les abréviations des livres bibliques sont reprises de la *TOB*.

Abréviations des titres d'œuvres anciennes

AMBROISE DE MILAN

<i>Expl. Ps.</i>	<i>Explanatio Psalmi XII</i> (L. F. Pizzolato, SAEMO 8, Milan-Rome 1980) et M. Petschenig, M. Zelzer, CSEL 64, Vienne 1999.
<i>Exp. Ps. 118</i>	<i>Expositio Psalmi CXVIII</i> (M. Petschenig, CSEL 62, Vienne 1913).

APPONIUS

<i>Comm. Ct</i>	<i>Commentaire sur le Cantique des Cantiques</i> (L. Neyrand, B. de Vregille, SC 420, 421, 430, Paris 1997-1998).
-----------------	---

AUGUSTIN

<i>Civ. Dei</i>	<i>De Civitate Dei contra paganos</i> (G. Combès, G. Bardy, BA 33-37, Paris 1959-1960).
<i>Conf.</i>	<i>Confessions</i> (P. de Labriolle, CUF, Paris 1925-1926).
<i>Cons. ev.</i>	<i>De consensu evangelistarum libri quattuor</i> (F. Weihrich, CSEL 43, Vienne-Leipzig 1904).
<i>Gen. ad litt.</i>	<i>De Genesi ad litteram libri duodecim</i> (P. Agaësse, A. Solignac, BA 48-49, Paris 2000-2001 ²).

Gen. ad litt. imperf.

Gen. contr. Man.

De Genesi ad litteram imperfectus liber

De Genesi contra Manichaeos (P. Monat, M. Dulaey, M. Scopello, A.-I. Bouton-Touboullic, BA 50, Paris 2004).

HILL, *Sermons III*

The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century. Part III - Sermons. Volume 3: Sermons 51-94, trad. E. Hill, Brooklin 1991.

Serm. in Matth.

Sancti Aurelii Augustini Sermones in Matthaeum I (= LI-LXX), (P. Verbraken, L. De Coninck, B. Coppieters't Wallant, R. Demeulenaere, F. Dolbeau, CCSL 41 Aa, Turnhout 2008).

Trin.

De Trinitate (P. Agaësse, J. Moingt, BA 15-16, Paris 1955).

BASILE DE CÉSARÉE

Bapt.

De baptismo (SC 357, éd. J. Ducatillon, Paris 1989).

Hom. in Ps.

Homiliae in Psalmos (PG 29, c. 209-494).

CASSIEN

Inst.

Institutiones (CSEL 17, éd. M. Petschenig et G. Kreuz, Vienne 2004) ; *Institutions cénobitiques* (J.-C. Guy, SC 109bis, Paris 2001²).

Coll.

Collationes (CSEL 13, éd. M. Petschenig et G. Kreuz, Vienne 2004) ; *Conférences* 1-7 ; 8-17 ; 18-24 (E. Pichery, SC 42bis, 54bis, 64, Paris 2008², 2009², 1959).

Contr. Nest.

De Incarnatione contra Nestorium (CSEL 17, éd. M. Petschenig et G. Kreuz, Vienne 2004).

CASSIODORE

Exp. psalm.

Expositio psalmorum (éd. M. Adriaen, CCSL 97, Turnhout 1958).

Chaîne palestinienne sur le Ps 118

La chaîne palestinienne sur le Psaume 118 – Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase, Théodoret – (M. Harl, G. Dorival, I-II, SC 189, Paris 1972).

EUSÈBE DE CÉSARÉE

Hist. Eccl.

Histoire ecclésiastique (trad. G. Bardy, L. Neyrand, Paris 2003).

GENNADE

éd. Richardson E. C. RICHARDSON, *Hieronymus "Liber de Viris inlustribus", Gennadius "Liber de Viris inlustribus"* (TU XIV.1a, Leipzig 1896).

GRÉGOIRE LE GRAND

Moral. in Iob *Moralia in Iob* (éd. M. Adriaen, CCSL 143-143B, Turnhout 1978-1985).

HILAIRE DE POITIERS

Const. *Contra Constantium imperatorem* 6 (A. Rocher, SC 334, Paris 1987).

Tract. Ps. *Tractatus super Psalmos* (P. Descourtieux, SC 515, Paris 2008 et J. Doignon, CCSL 61 et 61B, Turnhout 1997 et 2009 ; A. Zingerle, CSEL 22, Vienne 1891)

Tract. Ps. 118 *Tractatus super Psalmum 118* (M. Milhau, SC 344 et 347, Paris 1988).

Trin. *De Trinitate* (G.M. de Durand, Ch. Morel et G. Pelland, SC 443 (livres I-III), 448 (IV-VIII), 462 (IX-XII), Paris 1999, 2000 et 2001).

HIPPOLYTE DE ROME

Ben. Isaac, Ben. Iacob, Ben. Mys.

Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse (M. Brière, L. Mariès et B.-C. Mercier, PO 27, 1-2, Paris 1954).

IRÉNÉE DE LYON

Contre les hérésies

Contre les hérésies (trad. A. Rousseau, Paris 1984).

ISIDORE DE SÉVILLE

Diff. I *Diferencias, libro I. Introducción, edición crítica, traducción y notas* (éd. C. Codoñer, ALMA, Paris 1992).

Etym. VI *Etimologías. Libro VI. De las Sagradas Escrituras* (éd. C. Chaparro Gómez, ALMA, Paris 2012).

Etym. VII *Étymologies. Livre VII. Dieu, les anges, les saints* (éd. J.-Y. Guillaumin, trad. J.-Y. Guillaumin, P. Monat, ALMA, Paris 2012).

Etym. IX *Étymologies. Livre IX. Les langues et les groupes sociaux* (éd. M. Reydellet, ALMA, Paris 1984).

Sent. *Sententiae* (éd. P. Cazier, CCSL 111, Turnhout 1998).

JÉRÔME

- Com. Es.* *Commentarii in Esaïam* (éd. R. Gryson *et alii*, VLAGLB 23, 27, 30, 35 et 36, Fribourg 1993-1999).
- Ep.* *Epistulae* (éd. I. Hilberg, CSEL 54 et 55, Vienne 1910¹ et 1912¹ [2006²]).

MÉTHODE D'OLYMPE

- Banquet* *Le Banquet* (H. Musurillo, J. Paramelle, V.-H. Debidour, SC 95, Paris 1963).

ORIGÈNE

- Com. Io* *Commentaire sur saint Jean* (C. Blanc, I (livres I-V), SC 120 bis, Paris 1996; II (VI et X), SC 157, Paris 1970; III (XIII), SC 222, Paris 1975; IV (XIX-XX), SC 290, Paris 1982; V (XXVIII et XXXII), SC 385, Paris 1992).
- Com. Mt* *Commentaire sur Matthieu* X-XI (R. Girod, SC 162, Paris 1970) et XII-XIII (E. Klostermann, E. Benz, GCS 38, Berlin 1933).
- Com. Rm* *Commentaire sur l'épître aux Romains* (C. P. Hammond Bammel, L. Brésard, M. Fédou, I (livres I-II), SC 532, Paris 2009; II (III-V), SC 539, Paris 2010; III (VI-VIII), SC 543, Paris 2011; IV (IX-X), SC 555, Paris 2012).
- Contr. Cels.* *Contre Celse* (M. Borret, I, SC 132, Paris 2005; II, SC 136; III, SC 147; IV, SC 150; V, SC 227, Paris 1976).
- Ep. Afr.* *La lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne* (N. De Lange, SC 302, Paris 1983).
- Fragm. in Iob* *Fragmenta in Iob* (PG 17, c. 57-105).
- Hom. in Ex.* *Homélie sur l'Exode* (M. Borret, SC 321, Paris 1985).
- Hom. in Ez.* *Homélie sur Ézéchiël* (M. Borret, SC 352, Paris 1989).
- Hom. in Gn* *Homélie sur la Genèse* (H. de Lubac, L. Doutreleau, SC 7bis, Paris 1985).
- Hom. in Ier.* *Homélie sur Jérémie* (P. Husson, P. Nautin, SC 232 et 238, Paris 1976, 1977).
- Hom. in Ios.* *Homélie sur Josué* (A. Jaubert, SC 71, Paris 2000).
- Hom. in Lc* *Homélie sur Luc* (F. Fournier, H. Crouzel, P. Périchon, SC 87, Paris 1962).
- Hom. in Num.* *Homélie sur les Nombres* (L. Doutreleau, SC 415, 442, 461, Paris 1996, 1999, 2001).
- Hom. in Ps.* *Origenes XIII, Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314* (L. Perrone, M. Molin Pradel, E. Prinzivalli, A. Cacciari, GCS, NF 19, Berlin 2015).
- Hom. in Sam.* *Homélie sur Samuel* (P. et M.-T. Nautin, SC 328, Paris 1986).

Hom. lat. in Ps. *Homélies sur les Psaumes 36 à 38* (E. Prinzivalli, H. Crouzel et L. Brésard, SC 411, Paris 1995).

Omélies sui Salmi *Omélies sui Salmi, Homiliae in Psalmos XXXVI – XXXVII – XXXVIII* (E. Prinzivalli, coll. Biblioteca Patristica 18, Florence 1991).

Philocalie 1-20 *Philocalie 1-20 : Sur les Écritures et La Lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne* (M. Harl, N. de Lange, SC 302, Paris 1983).

Philocalie 21-27 *Philocalie 21-27, Sur le libre arbitre* (introd., trad. et notes É. Junod, SC 226, Paris 1976).

PAMPHILE et EUSÈBE DE CÉSARÉE

Apologie *Apologie pour Origène* (texte critique, traduction et notes R. Amacker et É. Junod, SC 464, Paris 2002)

PHILIPPE, PRÊTRE (DISCIPLE DE JÉRÔME)

Com. Iob *Commentarium in Librum Job* (PL 26, c. 619-802).

Exp. Iob *Expositio interlinearis Libri Job* (PL 23, c. 1407-1470).

Abréviations des titres d'œuvres modernes

AMPHOUX, « Division du texte grec »)

C.-B. AMPHOUX, « La division du texte grec des Évangiles dans l'Antiquité », dans J.-C. FREDOUILLE, M.-O. GOULET-CAZÉ, P. HOFFMANN, P. PETITMENGIN, S. DELÉANI (éd.), *Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques. Actes du Colloque International de Chantilly 13-15 décembre 1994*, (Collection des Études Augustiniennes; série Antiquité 152), Paris 1997, p. 301-312.

BOÈSE, *Glosa 22 et 25*

H. BOÈSE, *Anonymi Glosa Psalmorum ex traditione seniorum*, coll. *Vetus Latina* 22 (Ps 1-100) et 25 (Ps 101-150), Fribourg en B. 1992 et 1994.

BP 6 *Biblia Patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique* 6. Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster, Paris 1995.

BROCK, *Ceil de lumière*

S. BROCK, *L'œil de Lumière, la vision spirituelle de saint Éphrem*, SO 50, Bégrolles-en-Mauges 1991.

BURNET, *Les Douze apôtres*

R. BURNET, *Les Douze apôtres. Histoire de la réception des figures apostoliques dans le christianisme ancien*, « Judaïsme ancien et origines du christianisme » 1, Turnhout 2014.

CROUZEL, « Matthieu »

H. CROUZEL, « Le texte patristique de Matthieu V, 32 et XIX, 9 », *New Testament Studies* 19 (1972), p. 98-119.

DAVIES-ALLISON, *A commentary*

M. DAVIES, D.C. ALLISON, *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, vol. 2, Édimbourg 1991.

DREWS, *The Unknown Neighbour*

W. DREWS, *The Unknown Neighbour. The Jew in the Thought of Isidore of Seville*, Leyde-Boston 2006.

DUJARIER, *Église-Fraternité* I, II, III

M. DUJARIER, *L'Église s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècle)*, tome I, Paris 2013 ; *L'Église est « Fraternité en Christ » (IV^e-V^e siècle)*, tome II, Paris 2016 ; *Vers le réveil de la « Sainte Fraternité » (VI^e-VIII^e siècle)*, tome III, en préparation.

DULAËY, « La guérison de l'hémorroïsse »

M. DULAËY, « La guérison de l'hémorroïsse (Mt 9, 20-22) dans l'interprétation patristique et l'art paléochrétien », *RecAug* 35 (2007), p. 99-131.

DUPLACY, « *Regulae morales* »

J. DUPLACY, « Les *Regulae morales* de Basile de Césarée et le texte du Nouveau Testament en Asie Mineure au IV^e siècle », dans M. BRECHT (éd.), *Text, Wort, Glaube. Studien zur Überlieferung, Interpretation und Autorisierung biblischer Texte*, Mél. K. Aland, *Arbeiten und Kirchengeschichte* 50, Berlin-New York 1980, p. 69-83.

GRIBOMONT, *Évangile et Église*

J. GRIBOMONT, *S. Basile. Évangile et Église. Mélanges* (Spiritualité orientale et vie monastique 36-37), Bellefontaine 1984, 2 vol.

GRIBOMONT, *Histoire*

J. GRIBOMONT, *Histoire du texte des Ascétiques de s. Basile* (Bibliothèque du Muséon, 32), Louvain 1953.

GRIBOMONT, « Règles morales »

J. GRIBOMONT, « Les *Règles morales* de saint Basile et le Nouveau Testament », *Studia Patristica* I (TU 64), Berlin 1957, p. 416-426. Repr. dans *Évangile et Église*, I, p. 146-156.

HARRISON, « Not Words but Things »

C. HARRISON, « "Not Words but Things" : Harmonius Diversity in the Four Gospels », dans F. VAN FLETEREN, J. C. SCHNAUBELT (éd.) *Augustine Biblical Exegete*, New-York 2001, p. 157-173.

HILL, *Sermons* III

voir AUGUSTIN.

HOUGHTON, *Augustine's Text of John*

H.A.G. HOUGHTON, *Augustine's Text of John. Patristic Citations and Latin Gospel Manuscripts*, Oxford-New York 2008.

KASSER, « Évangile selon Philippe »

R. KASSER, « Bibliothèque gnostique VIII/IX: L'Évangile selon Philippe », *Revue de théologie et de philosophie* 20 (1970), p. 12-35 et 82-106.

LE BOULLUEC, « Les emplois figurés »

A. LE BOULLUEC, « Les emplois figurés du livre dans la Septante et leur interprétation chez Origène et les Pères grecs », *METIS : Revue d'anthropologie du monde grec ancien* (1995), p. 111-134, article repris dans A. LE BOULLUEC (éd.), *Alexandrie antique et chrétienne. Clément et Origène*, (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 178), Paris 2012², p. 423-444.

MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen*

M. MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus. Ein Beitrag zur Erforschung der liturgischen Schriftlesung in der frühen Kirche*, Vienne 2010.

MARROU, « Jean Cassien »

H.-I. MARROU, « Jean Cassien à Marseille », *Revue du Moyen Âge latin* I (1945), p. 5-6 et 17-26 ; réédité dans H.-I. MARROU, « La patrie de Jean Cassien », *Patristique et Humanisme*, Paris 1976, « *Patristica sorbonensia* 9 », p. 363-372.

MOUBARAC, *Chambre nuptiale*

Y. MOUBARAC, *La chambre nuptiale du cœur. Approches spirituelles et questionnements de l'Orient syriani (Libanica 4)*, Paris 1993.

NAUTIN, *Origène*

P. NAUTIN, *Origène. Sa vie et son œuvre*, Paris 1977.

PEPPARD, *Dura-Europos*

M. PEPPARD, *The World's Oldest Church. Bible, Art, and Ritual at Dura-Europos, Syria*, New Haven et Londres 2016.

PERROT, *Législateur incertain*

A. PERROT, thèse soutenue à Paris-IV Sorbonne le 12 décembre 2016 : *Le législateur incertain. Recherches sur la contribution ascétique de Basile de Césarée*, 538 p.

POIRIER, « Évangile de Thomas »

P.-H. POIRIER, « Évangile de Thomas, Actes de Thomas, Livre de Thomas. Une tradition et ses transformations », *Apocrypha* 7 (1996), p. 9-26.

RONDEAU, *Psautier*

M.-J. RONDEAU, *Les commentaires patristiques du Psautier (III^e-V^e siècles). I : Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan ; II : Exégèse prosopologique et théologie*, Rome 1982.

YEVADIAN, *Christianisation II*

M. YEVADIAN, *Christianisation de l'Arménie, Retour aux sources, L'œuvre de saint Grégoire, II* (du milieu du III^e siècle aux années 330), Sources d'Arménie, *Armenia Christiana* 2, Lyon 2008.

YEVADIAN, «Couleur»

M. YEVADIAN, «Couleur de grenade et d'abricot. Esquisse de l'histoire d'Arménie», *Perspectives et Réflexions* 3 (2015), p. 5-25.

YEVADIAN, «Sur la patrie de Jean Cassien»

M. YEVADIAN, «Sur la patrie de Jean Cassien et la tradition manuscrite du *De Viris Inlustribus* de Gennade de Marseille», *Provence Historique* LXII (2013), fasc. 253, p. 373-401 et fasc 255, p.41-84.

ZWIEP, *Judas and the Choice of Matthias*

A. W. ZWIEP, *Judas and the Choice of Matthias. A Study on Context and Concern of Acts 1 : 15-26*, Tübingen 2004.



Marie PAULIAT

UNIVERSITÉ LYON 2

Les *Sermones Mai 25* et *Morin 7* d'Augustin d'Hippone, des *Sermones in Matthaeum* ?

Parmi les quelque cinq cents *Sermones ad populum* d'Augustin d'Hippone conservés, soixante-dix environ ont été prêchés sur une lecture tirée de l'*Évangile de Matthieu*. En 1683, les Mauristes en connaissaient quarante-trois, qu'ils ont classés parmi les « Sermons sur l'Écriture », après les « Sermons sur l'Ancien Testament », leur attribuant les numéros 51 à 94. Leur classification rationnelle a permis par la suite d'insérer chaque nouvelle découverte à la place qui lui revenait dans cet ensemble cohérent, en ajoutant simplement une lettre au numéro (par exemple, 63A et 63B). Pourtant, aussi claire que paraisse cette classification, ses catégories ne sont pas absolument étanches¹. Elle implique surtout que le texte liturgique sur lequel le sermon a été prêché soit clairement identifié ; or, dans le cas des évangiles synoptiques, cette identification n'est pas toujours évidente. Parmi les *Sermones in Matthaeum*, cinq posent un problème de ce type : le *Sermo* 61², les *Sermones*

1 Le *Sermo* 64, prêché pour des fêtes de martyrs dont nous n'avons pas conservé le nom, a été classé parmi les *Sermones in Matthaeum* ; il aurait pu être compté au nombre des *Sermones de sanctis*. La classification établie par les Mauristes ne prend par ailleurs en compte que le premier texte du sermon, qui peut en réalité commenter successivement deux textes ou davantage appartenant à des livres bibliques différents (cf. par exemple le *Sermo* 12 prêché sur la *quaestio* soulevée par la confrontation entre Jb 1, 6-7 et Mt 5, 8). (cf. H.R. DROBNER, *Augustinus von Hippo : Sermones ad populum. Überlieferung und Bestand. Bibliographie – Indices* (Supplements to *Vigiliae Christianae*, 49), Leyde 2000, p. 5).

2 Son texte ressemble à un assemblage composite de Mt 7, 7-11 et de Lc 11, 5-13 (cf. *Sancti Aurelii Augustini Sermones in Matthaeum*, éd. P. Verbraken, L. De Coninck, B. Coppieters't Wallant, R. Demeulenaere, F. Dolbeau, CCSL 41 Aa, Turnhout 2008 (= *Serm. in Matth.*), p. 262 et M. MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus. Ein Beitrag zur Erforschung*

Mai 25 = 63A et *Morin* 7 = 63B, le *Sermo* 67³ et le *Sermo* 91⁴. Notre étude ne portera que sur les deux sermons 63A et 63B⁵, les seuls conservés à avoir été prêchés alors qu'avait été lue la double péricope de la guérison de la fille de Jaïre et de la femme atteinte d'une perte de sang depuis douze ans (Mt 9, 18-26; Mc 5, 21-43; Lc 8, 40-56). Le premier est daté⁶ des années 400-405⁷; pour le second, aucune date n'a encore été proposée.

Pour identifier le synoptique duquel a été tirée la *lectio* liturgique sur laquelle ces deux sermons ont été prêchés, nous reprendrons d'abord les arguments proposés par E. Hill⁸ et M. Margoni-Kögler⁹ qui présentent, à juste titre, le texte biblique de ces sermons comme un centon. Cela nous conduira à identifier la version du texte biblique citée par Augustin. Sans une brève étude des autres commentaires augustinieniens présentant les mêmes citations conjointes que nos deux sermons, il serait cependant impossible d'identifier le synoptique qui servit de base à leur prédication.

der liturgischen Schriftlesung in der frühen Kirche, Vienne 2010 (= MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen*), p. 245 et p. 252, n. 705).

- 3 Le *Sermo* 67 aurait été prêché sur l'*Évangile de Luc* (Lc 10, 21) en raison du verbe *exultare* non mentionné en Mt 11, 25 (cf. *Serm. in Matth.*, p. 417).
- 4 Son texte biblique présenterait des affinités avec l'*Évangile de Marc* (cf. MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen*, p. 247 et p. 279-280, n. 748).
- 5 Après avoir cité ces deux sermons sous leur double appellation (leur collection d'origine et leur place dans la classification des Mauristes), nous choisissons, pour des raisons de clarté, de les nommer simplement selon leur seconde dénomination, sans pour autant ignorer ses limites quant à l'histoire de la transmission des textes. Cf. F. DOLBEAU, recension de H.R. DROBNER (éd.), *Augustinus von Hippo, Predigten zu den Büchern Exodus, Könige und Job (Sermones 6-12). Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen*, Francfort M./Berne et al. 2003, *REAug* 49 (2003), p. 424-428, ici p. 425.
- 6 Pour les datations, sauf mention contraire, nous nous référons au répertoire de R. GRAYSON, *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'Antiquité et du haut Moyen Âge*, t. 1, Fribourg 2007, p. 207-271, synthèse récente des hypothèses émises pour chaque œuvre.
- 7 Cf. *Serm. in Matth.*, p. 333.
- 8 À propos du *Sermo* 63A, E. Hill écrit : « Although this sermon is arranged among those on Matthew's Gospel, Augustine doesn't seem to have had Matthew's version of this story primarily in mind. [...] The traditional habit of editors always to give the Matthew reference whenever a story or saying common to the three synoptics is being quoted or discussed, though natural, is in my opinion regrettable » (*The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century. Part III – Sermons. Volume 3 : Sermons 51-94*, trad. E. HILL, Brooklyn 1991 (= HILL, *Sermons* III), p. 179, n. 6; cf. p. 181, n. 2).
- 9 Selon M. Margoni-Kögler, la péricope du *Sermo* 63A a été lue dans la version de Mc 5, 21-34/43 ou dans son parallèle Lc 8, 40/48-56, celle du *Sermo* 63B aurait été tirée de Lc 8, 40/48-56 ou de Mc 5, 21-34/43 (cf. MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen*, p. 255-256, n. 710 et p. 256-257, n. 711).

Un centon ?

Le texte biblique des *Sermones* 63A et 63B ressemble à bien des égards à un centon composé de fragments tirés d'au moins deux évangiles synoptiques différents : *Matthieu* et *Luc* ou *Marc*. La valeur de chaque élément doit d'abord être pesée.

Mc 5, 22a (*archisynagogi filia*) ?

La péricope de la femme hémorroïsse est enclavée dans un autre récit qui rapporte la guérison de la fille d'un chef de synagogue; elle forme un diptyque avec elle. Aucun des passages conservés des *Sermons* 63A et 63B¹⁰ ne cite directement ce récit de la guérison de la fille de Jaïre, mais tous deux y font allusion.

Les trois évangiles synoptiques désignent de manières différentes ce « chef de synagogue » chez qui se rend le Christ; Augustin les distingue parfaitement dans le *De consensu euangelistarum* 2, 28, 64. Mt 9, 18b le nomme *princeps unus*, Lc 8, 41b *princeps synagogae* et Mc 5, 22a *quidam de archisynagogis*. Or nos deux sermons reprennent cette dernière dénomination : ils parlent de l'*archisynagogi filia*¹¹.

Faut-il en déduire qu'Augustin fait clairement référence à la leçon de *Marc*? Il semble que non, car dans le *De consensu euangelistarum*, dès qu'Augustin, immédiatement après ces remarques textuelles, reprend comme fil de sa démonstration l'*Évangile de Matthieu* et ne s'intéresse plus spécialement aux variantes des textes, il nomme ce père *archisynagogus*¹². Quand Augustin cite de mémoire la péricope, y compris dans un traité pour la rédaction duquel il a à sa disposition un *codex* biblique, il attribue donc à *Matthieu* le titre *archisynagogus*. Il faut ajouter que, spécialement dans un sermon, devant un public mêlé, le terme de *Marc* renvoie beaucoup plus clairement que celui de *Matthieu* à un responsable religieux juif¹³,

10 La prudence reste nécessaire dans l'étude de ces sermons : le début du *Sermo* 63A manque en effet, sans qu'il soit possible de déterminer l'étendue de la lacune puisqu'il s'agit de la première pièce du recueil, et que le *titulus* a été restitué par les éditions à partir de l'*explicit* de l'unique témoin connu (cf. *Serm. in Matth.*, p. 333 et 336). Le *Sermo* 63B pourrait être incomplet, sans qu'il soit possible de déterminer quelles parties en ont été retranchées (cf. *Serm. in Matth.*, p. 343).

11 *Serm. in Matth.* 63A, 2 et 63B, 2 (p. 337, l. 38 et 345, l. 15).

12 « Lorsque Matthieu raconte que le chef de la synagogue (*cum Matthaeus archisynagogum*) a annoncé au Seigneur que sa fille n'était plus sur le point de mourir, ou mourante, ou à la toute fin de sa vie, mais véritablement morte... » (*Cons. ev.* 2, 66, p. 170, l. 15-17).

13 Selon certains commentateurs modernes, le *princeps* de *Matthieu* ne permettrait pas de savoir si ce responsable est juif ou romain : cf. M. DAVIES, D.C. ALLISON, *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, vol. 2, Édimbourg 1991 (= DAVIES-ALLISON, *A commentary*), p. 125, n. 9.

ce qui facilite considérablement la compréhension de l'interprétation augustinienne qui fait des deux femmes la figure des peuples juifs et païens¹⁴.

La présence du terme *archisynagogus* dans un sermon ne peut donc pas suffire à attribuer la péricope concernée à l'*Évangile de Marc*¹⁵, même si elle atteste que, sur ce point, le premier évangile est inconsciemment contaminé par le second dans la mémoire augustinienne.

Lc 8, 43 et Mc 5, 26 (*consumit in medicos omnem substantiam*) ?

Un autre détail, mentionné par le *Sermo* 63A, 3, pourrait provenir de l'*Évangile de Marc* ou de *Luc* : « Et cette femme a dépensé tout son bien en médecins : c'est ce qui est écrit à son sujet.¹⁶ ». Le récit de *Matthieu*, le plus court des trois, ne fait en effet aucune mention des médecins chez lesquels la femme aurait dépensé tout son bien. S'agit-il pour autant, dans ce sermon, d'une allusion explicite à Lc 8, 43 ou à Mc 5, 26, de laquelle il faudrait déduire que l'un de ces deux évangiles a été proclamé auparavant ? M. Margoni-Kögler le pense là encore et en tire argument pour affirmer que le sermon a été prêché sur l'*Évangile de Marc*. Pourtant, employer le verbe *scribere* au passif pour renvoyer à la lecture liturgique n'est pas dans les habitudes d'Augustin, qui lui préfère les verbes *audire* ou *admonere*¹⁷. La référence à un texte écrit nous semble donc aller plutôt à l'encontre d'une lecture liturgique de l'*Évangile de Marc*.

Mt 9, 18 (*iam mortua fuerat nuntiata*) ?

Typiquement matthéenne est, après le bref exorde du *Sermo* 63B, la contextualisation de la péricope qui s'apparente à une *narratio* : « Jésus allait ressusciter la fille d'un chef de synagogue dont la mort avait déjà été annoncée¹⁸. » Au contraire, l'annonce de la mort de la jeune fille n'intervient

14 « La fille du chef de la synagogue désigne le peuple des juifs et cette femme, l'Église des nations. » (*Serm. in Matth.* 63B, 2, p. 345, l. 15-16; cf. *Serm. in Matth.* 63A, 2, p. 337, l. 35).

15 Ce fait contredit le point de vue d'E. Hill qui argumentait principalement sur ce point (*Sermons* III, p. 179, n. 6 et p. 181, n. 2) et contribue à fragiliser l'argumentation de M. Margoni-Kögler, basée en particulier sur la dénomination *filia archisynagogi* (cf. MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen*, p. 256, n. 710).

16 *Serm. in Matth.* 63A, 3 (p. 338, l. 72-74).

17 Parmi les vingt-trois références de « *scribitur* » dans le corpus des sermons augustinien, une seule occurrence peut introduire un renvoi à une lecture liturgique : dans l'*Enarratio in psalmum* 141, 17 (E. Dekkers, J. Fraipont, CCL 40, Turnhout 1956, p. 2057, l. 17), Augustin utilise ce verbe pour renvoyer au *titulus* du psaume (cf. CAG 3, consulté le 24 janvier 2015). Il est vrai cependant que les formulations augustinien n'ont rien de systématique.

18 *Serm. in Matth.* 63B, 1 (p. 345, l. 4-5).

qu'après la guérison de la femme hémorroïsse dans les versions de *Marc* (Mc 5, 35) et de *Luc* (Lc 8, 49)¹⁹.

Mt 9, 21 ou Mc 5, 28 (*si tetigero fimbriam uestimenti eius*) ?

Parmi les deux citations de la péricope qu'Augustin fait dans ces sermons, la première rapporte au discours direct les pensées de la femme malade : *Si tetigero fimbriam uestimenti eius, saluabor* (s. 63A, 2) et *Si tetigero tantum fibriam uestimenti eius, salua ero* (s. 63B, 1)²⁰.

Luc ne rapporte pas les pensées de l'hémorroïsse; le verset cité pourrait donc être Mt 9, 21 ou Mc 5, 28²¹. Or aucune des *Vieilles Latines* de *Marc* ne présente la leçon *fimbriam uestimenti*²²; le récit de *Marc*, plus généralement, ne fait aucune mention de la frange du vêtement du Christ²³. Cette citation au discours direct paraît donc tirée de la version matthéenne de la péricope et correspondrait à Mt 9, 21.

19 Alors qu'E. Hill souligne le caractère matthéen du récit (*Sermons III*, p. 181 n. 2), M. Margoni-Kögler ne relève pas ce point dans son argumentation (MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen*, p. 256, n. 711).

20 « Si je touche (seulement) la frange de son vêtement, je serai guérie » (*Serm.* 63A, 2, CCSL 41 Aa, p. 337, l. 40-41 et 63B, 1, CCSL 41 Aa, p. 345, l. 8-9).

21 Le CAG 3, consulté le 24 janvier 2014, ne recense aucune citation de Mc 5, 28 chez Augustin. Mais nous risquons de tomber rapidement dans un cercle logique si nous considérons que, en l'absence de point de comparaison avec le passage de *Marc*, il s'agit nécessairement de *Matthieu*. L'argumentation de M. Margoni-Kögler, qui opte résolument pour une lecture de l'*Évangile de Marc*, le conduit à émettre l'hypothèse d'une contamination de *Marc* par *Matthieu* (cf. MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen*, p. 256, n. 710). Nous croyons au contraire que les pensées de l'hémorroïsse se sont fixées dans la mémoire d'Augustin dans une version matthéenne, ce que nous nous attacherons à démontrer plus bas.

22 Un texte ferait cependant exception selon la VLD, consultée le 24 janvier 2014 : *Collect. Arian. hom.* 7, 2 (CCSL 87, p. 17, l. 6) : *si tetigero fimbrium uestimenti eius, salua ero*. Or la VLD recense aussi ce passage parmi les occurrences de Mt, ce que la présence du terme *fimbrium* semble effectivement imposer.

23 Une mention de la *fimbria* du manteau de Jésus que viennent toucher les malades peut toutefois se lire en Mc 6, 56, tout comme en Mt 14, 36, ce qui ne permet cependant pas de conclure à l'influence de Mc 6, 56 sur la possible présence de *fimbrium* en Mc 5, 28. L'*Évangile de Marc* construit en effet une progression entre trois récits de miracles : en Mc 3, 7-12, la foule touche Jésus; en Mc 5, 21-34, l'hémorroïsse touche le vêtement de Jésus; en Mc 6, 53-56, les malades supplient Jésus de leur laisser toucher au moins la frange de son vêtement. En revanche, le phénomène inverse a pu se produire : *Matthieu* et *Luc* auraient pu ne pas voir cette progression discrète et reproduire en Mt 9, 20 et en Lc 8, 44 la mention de la frange (cf. DAVIES-ALLISON, *A commentary*, p. 129).

Lc 8, 45 ou Mc 5, 26 (*Quis me tetigit?*) ?

L'autre citation est celle de la question que Jésus pose à la foule après avoir senti quelqu'un le toucher : « Qui m'a touché²⁴? » Cette citation est facile à identifier, grâce au *De consensu euangelistarum* 2, 28, 65 : il s'agit de l'*Évangile de Luc* 8, 45²⁵, qu'Augustin distingue de la version de *Marc* qui rapporte : « Qui a touché mes vêtements²⁶? » (Mc 5, 30).

Conclusion : des centons ?

Les deux tableaux ci-dessous résument la discussion menée *supra* ; nous indiquons en gras les versets que nous retenons pour la suite de la discussion.

Sermo 63A : une lecture très probable du premier Évangile

SERMON 63A	Matthieu	Marc	Luc
<i>Filia archisynagogi</i>		Mc 5, 22a	
<i>Consumit in medicos omnem substantiam</i>		Mc 5, 26	Lc 8, 43
<i>Si tetigero fimbriam uestimenti eius, saluabor</i>	Mt 9, 21	Mc 5, 28	

L'examen des différentes citations et allusions du *Sermo* 63A, quoiqu'il ne permette pas d'affirmer avec certitude que la version matthéenne de la péricope a été lue durant la liturgie, rend cependant le fait extrêmement probable : la seule citation du passage est en effet tirée du premier Évangile (Mt 9, 21) et non de son parallèle en Marc (Mc 5, 28) ; en tout cas, une argumentation fondée sur les autres allusions (à Mc 5, 22a et à Lc 8, 43 ou à Mc 5, 26) s'avère extrêmement fragile.

24 *Quis me tetigit?* (*Serm. in Matth.* 63B, 1, p. 345, l. 11-12).

25 La citation de Lc 8, 45 conduit E. Hill à une aporie quant à la détermination du synoptique lu : « As a matter of fact, Augustine seems to be drawing on all three gospel accounts. [...] Which version of the story had been read it is impossible to tell. [...] Matthew doesn't mention Jesus' question; both Mark and Luke do, but the words quoted shortly are closer to Luke than to Mark. » (*Sermons III*, p. 181 n. 2). M. Margoni-Kögler, quant à lui, conclut à une lecture de *Luc*, « angesichts der prominenten Stellung der Frage Jesu in Augustins Auslegung » (MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen*, p. 257, n. 711).

26 *Quis tetigit uestimenta mea?* (*Cons. ev.* 2, 28, 65, p. 170, l. 10-11).

Sermo 63B : une conclusion encore en suspens

SERMON 63B	Matthieu	Marc	Luc
<i>Ibat Iesus ad suscitandam filiam archisynagogi, quae iam mortua fuerat nuntiata</i>	Mt 9, 20		
<i>Filia archisynagogi</i>		Mc 5, 22a	
<i>Si tetigero fimbriam uestimenti eius, saluabor</i>	Mt 9, 21	Mc 5, 28	
<i>Quis me tetigit ?</i>			Lc 8, 45

En revanche, le cas du sermon 63B s'avère plus problématique, en raison de la citation de Lc 8, 45. Faut-il en déduire que l'évangile lu est celui de *Luc*, ou se fonder sur les autres renvois et attribuer la péricope à *Matthieu*²⁷ ? L'étude formelle des citations, puis la mise en perspective avec les autres interprétations augustinienes, permettra de résoudre cette question.

Quelle version du texte pour Lc 8, 45 et Mt 9, 21 ?***Quis me tetigit ?* (Lc 8, 45)**

Identifier l'origine²⁸ de la leçon lucanienne *quis me tetigit?*, la seule qu'utilise Augustin, est relativement aisé. Elle se trouve en effet conservée dans cinq manuscrits vieux latins de *Luc*, *c d q*, ainsi que dans certains manuscrits de la Vulgate²⁹. Le manuscrit *c* de *Matthieu* présente par ailleurs un passage manifestement interpolé par un extrait de *Luc* après le verset 21 : *Et continuo steti profluuius sanguinis. At ille conuersus dixit discipulis suis : quis me tetigit ? Illi autem dixerunt : Turba te comprimit, et tu dicis : Quis me tetigit ? Non quod turba me comprimit, sed aliquis me tetigit ; ego enim sensi uirtutem exisse a me. Tunc mulier cum scisset, quod non posset latere, uenit*

27 Un tel centon ne se rencontre dans aucune de ses sources éventuelles ; pour autant que nous puissions en juger, Augustin n'a donc pas été influencé par l'un de ses prédécesseurs.

28 Pour l'étude du texte biblique, nous indiquons en note au fur et à mesure les instruments de travail utilisés. Nous désignons les manuscrits vieux latins par la lettre minuscule qui leur a été attribuée (cf. A. JÜLICHER, *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung nach den Handschriften*, Berlin 1963-1972), quoique R. Gryson, conformément à l'usage des éditions de la *Vetus Latina*, les classe en 1999 par des chiffres, qu'il fait cependant suivre de la lettre minuscule qu'utilisent majoritairement les autres éditions critiques et les travaux spécialisés (cf. R. GRYSO, *Altlateinischen Handschriften. Manuscripts vieux latins*, Fribourg 1999).

29 Les manuscrits Z F P (*Biblia sacra iuxta Vulgatam uersionem... recensuit R. Weber. Editionem quintam praepraui R. Gryson, Stuttgart 1984¹, 2007⁵, p.1623*).

*et cecidit ante pedes eius et dixit, quid fecisset ei, quomodo sanata esset*³⁰. D'autres textes patristiques, africains et italiens, portent cette même leçon³¹. Une autre, *quis est, qui me tetigit*, peut se lire dans certains manuscrits vieux latins (*b fff² l r¹*)³² ainsi que dans la Vulgate.

Deux solutions s'offrent donc à nous : soit la leçon *quis me tetigit* est une citation primaire qu'Augustin lisait telle quelle dans des *codices*, soit il s'agit d'une citation secondaire³³, simplifiée et uniformisée dans la mémoire augustinienne à partir de la leçon *quis est qui me tetigit*. La présence de la leçon courte dans le *De consensu euangelistarum* 2, 65, à un moment où l'auteur procède à une comparaison lexicale entre les versions de *Luc* et de *Marc* – ce qu'il ne fait jamais ailleurs – semble au moins indiquer que le manuscrit Vulgate qu'il utilisait à ce moment-là³⁴ portait *quis me tetigit*. Les autres citations, quoique faites de mémoire, peuvent être restées fidèles à une version écrite.

30 A. JÜLICHER, *Itala. Matthäus*, Berlin 1972, p. 52.

31 Chez des Africains, elle se trouve dans TERTULLIEN, *Contre Marcion* 4, 20, 8 (C. Moreschini, SC 456, Paris 2001, p. 256, l. 62-63); OPTAT DE MILÈVE, *Adv. Parmenianum donatistam* 5, 8 (C. Ziwsa, CSEL 26, Vienne 1893, p. 138, l. 21) et EVODIUS, *De fide contra Manichaeos* 37 (J. Zycha, CSEL 25, Vienne 1892, p. 967, l. 14-15). HILAIRE (*Tract. Ps.* 119, 11, CCSL 61B, p. 9, l. 12) et JÉRÔME (*Ep.* 74, 5, CSEL 55, p. 28, l. 2 et *In Matth.* 3, D. Hurst, M. Adriaen, CCSL 77, Turnhout 1969, p. 177, l. 10-51) la citent, ainsi que Rufin dans une traduction d'Origène (*Orig. in Lev.* 3, 3, W.A. Baehrens, GCS 29, Leipzig 1920, p. 304, l. 8). D'autres textes plus tardifs la présentent aussi (par exemple, GRÉGOIRE LE GRAND, *Moral. in Iob* 3, 20, 36 et 20, 17, 43, CCSL 143, p. 138, l. 11.12-13 et p. 1035, l. 21.2). Cf. *Vetus Latina Database* [consultée en ligne sur le site de BREPOLiS le 15 février 2014].

32 A. JÜLICHER, *Itala. Lucas*, Berlin 1976, p. 95.

33 Nous reprenons à H.A.G. Houghton sa distinction entre deux types de citations bibliques. Certaines sont faites « à livre ouvert », à l'aide d'un *codex* : ces « citations primaires » peuvent seules servir de base à des recherches sur le texte biblique d'Augustin. En revanche, les « citations secondaires », faites de mémoire, peuvent avoir subi deux types d'altérations : un affaïssement (*flatening*) qui abrège et simplifie le texte original, ou/et une combinaison (*conflation*) entre plusieurs versets semblables. Ces citations secondaires permettent de reconstituer le texte mental (*mental text*) d'Augustin (H.A.G. HOUGHTON, *Augustine's Text of John. Patristic Citations and Latin Gospel Manuscripts*, Oxford-New York 2008, p. 68-77 = HOUGHTON, *Augustine's Text of John*).

34 Dans le *De consensu*, les citations à livre ouvert suivent le texte hiéronymien (cf. F. BURKITT, « Saint Augustine's Bible and the *Itala* II. The Gospel Quotations in the *De Consensu* », *The Journal of Theological Studies* 11 (1910), p. 447-458); les citations de mémoire sont de forme vieille latine (cf. H.A.G. HOUGHTON, « Augustine's adoption of the Vulgate Gospels », *New Testament Studies* 54 (2008), p. 450-464).

Si tetigero fimbriam uestimenti eius... (Mt 9, 21)

En revanche, la situation est plus problématique pour la citation de Mt 9, 21, car ni les manuscrits vieux latins conservés³⁵, ni la Vulgate³⁶, ne portent la leçon *fimbriam uestimenti*. Elle est cependant attestée dans certains manuscrits grecs du Nouveau Testament et chez quelques auteurs, en particulier ceux d'Italie du Nord à la fin du iv^e siècle : Ambroise, Rufin et un auteur anonyme conservé à Vérone³⁷. C'est aussi la leçon de Jérôme dans son *Commentaire sur saint Matthieu*. Serait-il donc possible de conclure à une influence de ces auteurs sur la leçon augustinienne ?

Ambroise

Quatre manuscrits du *De paenitentia* d'Ambroise rapportent la leçon *fimbriam uestimenti* : V L G M. Alors que la leçon retenue par l'éditeur³⁸ est : *dices intra se, quia, si tetigero uestimentum eius, salua ero*, V et G portent *si tetigero fimbriam uestimenti eius, salua ero* et L et M *si tetigero fimbriam uestimenti tui, salua ero*. L appartient à la première famille de manuscrits, Σ, dans laquelle il se situe loin de l'archétype. Cette famille Σ conserve les leçons de la *Vetus Latina* dans plus de lieux que l'autre famille, Γ³⁹. V, G et M appartiennent à une même sous-famille, Δ, de la famille italo-germanique Γ ; Δ se caractérise par des lacunes, et ses manuscrits se situent au plus loin de l'archétype.

Ces quatre manuscrits pourraient donc, indépendamment, conserver une leçon originale⁴⁰, qui, si elle n'est pas isolée, attesterait de la présence de la leçon *fimbriam uestimenti* en Italie du nord.

L'*Explanatio XII psalmorum* cite elle aussi, en commentaire du Ps 48 (donc peut-être vers 394), Mt 9, 21 : *si tetigero fimbriam eius, salua ero*.

35 Cf. A. JÜLICHER, *Itala. Matthäus*, Berlin 1972, p. 52.

36 *Si tetigero tantum uestimentum eius salua ero*, avec une seule variante en apparat : *uestimenta N.* (cf. *Biblia sacra iuxta Vulgatam uersionem... recensuit R. Weber. Editionem quintam praepraui R. Gryson*, Stuttgart 1984¹, 2007⁵, p. 1538).

37 P. Sabatier a émis l'hypothèse que certaines versions de la *Vetus Latina* avaient transposé la *fimbria* de Mt 9, 20 et de Lc 8, 44 à Mt 9, 21 (P. SABATIER, *Bibliorum sacrorum Latinae versiones antiquae*, vol. 3, Reims 1743 (Turnhout 1991), p. 52). Il faut cependant tenir compte des manuscrits grecs qui présentent déjà le terme *fimbriam* en Mt 9, 21.

38 AMBROISE, *De Paenitentia* 1, 7, 31 (O. Faller, CSEL 73, Vienne 1955, p. 134, l. 17-18).

39 O. FALLER, CSEL 73 (1955), p. 73*, n. 105 – qui ne cite pas parmi les exemples le cas de Mt 9, 21.

40 Cela correspondrait aussi simplement au principe selon lequel une citation différente de la Vulgate a plus de chances d'être authentique qu'une citation Vulgate qui a aisément pu subir une uniformisation.

L'apparat critique du CSEL indique que deux manuscrits portent, à côté de *fimbriam*, le terme *uestimenti*⁴¹. L'éditeur, M. Petschenig, ne donne pas de stemma, mais indique que les manuscrits *B* et *C* appartiennent à une même famille, α, et qu'ils ont tous deux la même origine, la basilique ambrosienne de Milan, où ils ont été copiés au XII^e siècle, et précisément entre 1140 et 1150 pour *B*⁴². Or il a été montré que les manuscrits milanais, parfois renvoyés en apparat par les éditeurs, conservent en général un texte meilleur que les autres⁴³; par ailleurs, cette leçon, différente de celle de la Vulgate, a toutes chances d'être proche de l'original.

Il est donc vraisemblable que la leçon *fimbriam uestimenti* était celle que connaissait Ambroise.

Rufin

Rufin pourrait aider à préciser l'origine de cette leçon. Dans sa traduction du *Commentaire d'Origène sur l'épître aux Romains*, composée vers 405-406, Mt 9, 21 est en effet cité ainsi : *Si tetigero fimbriam uestimenti eius, salua ero*⁴⁴; il s'agit vraisemblablement d'un calque du texte grec d'Origène, que nous a transmis le *Commentaire sur Matthieu* : ἀλλὰ μόνον λογισμένη, εἰ ἄψαιτο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ, ὅτι ἰαθήσεται, ἰάθη παραχρῆμα⁴⁵. Cette leçon, que n'ont pas retenue les éditeurs modernes du texte du Nouveau Testament, est cependant conservée par certains manuscrits grecs⁴⁶ et pourrait être celle que connaissait effectivement Origène.

Scripta arriana latina

Enfin, un seul livre arien nous est parvenu : un recueil d'homélies et de traités conservé à la Bibliothèque Capitulare de Vérone et datant de la fin du V^e ou du début du VI^e siècle; son ton particulièrement serein a caché sa

41 AMBROISE, *Expl. Ps.* 48, 2, 1 (M. Petschenig, M. Zelzer, CSEL 64, Vienne 1999, p. 362, l. 23 : *fimbriam*] *add uestimenti Bm2C*).

42 M. Petschenig, M. Zelzer, CSEL 64, Vienne 1999, p. 1-11.

43 Cf. M. FERRARI, «Recensiones milanesi tardo-antiche, carolingie, basso-medioevali di opere di Sant'Ambrogio», dans G. LAZZATI (éd.) *Ambrosius Episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevarione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale* (Milano 2-7 dicembre 1974), vol. 1, Milan 1976, p. 45-102.

44 RUFIN, traduisant ORIGÈNE, *Com. Rm* VIII, 1, 2 (SC 543, p. 444, l. 16).

45 ORIGÈNE, *Com. Mt* 10, 19 (p. 230). Le texte grec du *Commentaire sur l'épître aux Romains* qui aurait permis une comparaison directe n'a malheureusement pas été conservé.

46 Cf. *Novum Testamentum Graece et Latine, apparatu critico instructum* edidit A. Merk, Rome 1964, p. 26. La leçon la plus courte est en soi la plus probable car elle est moins susceptible d'avoir subi une extrapolation qu'une leçon plus longue (p. 12*).

tendance hétérodoxe. Le recueil n'est pas homogène⁴⁷ ; certaines homélies, en particulier la série *De lectionibus sanctorum euangeliorum*, sont l'œuvre d'auteurs différents, pas nécessairement ariens. Parmi les textes ariens, certains pourraient être d'origine africaine et remonter à la domination vandale du v^e siècle. Or ce manuscrit, originaire d'Italie du Nord, présente deux citations de Mt 9, 21 : *Accessit intra se dicens : Si tetigero fimbria<m> uestimenti eius, salua ero*⁴⁸ et *si tetigero fimbrium uestimenti eius, salua ero*⁴⁹.

Les leçons que porte ce manuscrit, peu éloigné d'Augustin dans le temps et originaire lui aussi d'Italie du Nord, pourrait à la fois corroborer l'existence d'une version *Vieille Latine* qui aurait porté la leçon *fimbriam uestimenti* et qu'Augustin aurait pu connaître lors de son séjour milanais, et peut-être indiquer que cette leçon circulait aussi en Afrique peu après Augustin.

Jérôme

Jérôme cite lui aussi à deux reprises Mt 9, 21. Dans l'*Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, le verset se présente sous une forme brève, assez éloignée de celle d'Ambroise, de Rufin et d'Augustin : *Dicebat enim in corde suo, si tetigero uestem eius, salua fiam*⁵⁰. Aucun manuscrit ne mentionne une leçon comprenant le terme *fimbriam*.

En revanche, le *Commentaire sur Matthieu* présente, en ses meilleurs manuscrits, la leçon *fimbriam uestimenti* : *Dicebat enim intra se : Si tetigero tantum fimbriam uestimenti eius, salua ero*⁵¹. Alors que K E B P L μ v donnent *uestimentum* et M *uestimenta*, R G O C, les meilleurs manuscrits pour ce qui est du texte biblique, mentionnent la frange du vêtement. L'éditeur n'a pas osé proposer de stemma, étant donné le caractère fragmentaire de la tradition manuscrite. Il considère cependant que, pour ce qui est du texte de Jérôme, les manuscrits R G O sont moins recommandables que les codices B P L ; mais que ces derniers portent une leçon plus longue du texte des lemmes qui a été corrigée par une main savante, mais différente de Jérôme. Au contraire, les diverses mains, souvent moins expertes, de R G O sont plus fidèles à

47 R. GRYSON, *Le recueil arien de Vérone (Ms. LI de la Bibliothèque Capitulaine et feuillets inédites de la collection Giustiniani Recanati). Étude codicologique et paléographique, Instrumenta patristica* 13, Steenbrugis 1982, p. 21-29, réfute B. CAPELLE, «Un homiliaire de l'évêque arien Maximin», *RBen* 34 (1922), p. 81-108, lequel, après avoir démontré que toutes les pièces de l'homélaire étaient d'un même auteur, arien, identifie ce dernier à Maximianus, l'adversaire d'Augustin dans la *conl. Max.*)

48 *Collect. Arian. hom.* 6, 2 (R. Gryson, CCSL 87, Turnhout 1982, p. 15, l. 8).

49 *Collect. Arian. hom.* 7, 2 (CCSL 87, p. 17, l. 6-7).

50 JÉRÔME, *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* 15 (A. Canellis, CCSL 79B, Turnhout 2000, p. 40, l. 563-564).

51 JÉRÔME, *Com. Matth.* 1, 9, 21 (D. Hurst, M. Adriaen, CCSL 77, Turnhout 1969, p. 59, l. 1384-1385).

Jérôme⁵². La leçon *fimbriam uestimenti*, différente de celle de la Vulgate, pourrait donc remonter à Jérôme⁵³. Il est malheureusement impossible de comparer sur ce point le commentaire de Jérôme avec celui d'Origène pour éclairer par la version de l'Alexandrin le texte biblique du Bethléemite, alors même que nous savons que ce dernier fit à son prédécesseur de très nombreux emprunts⁵⁴.

Optat de Milève

Enfin, un auteur africain, Optat de Milève, pourrait attester que cette leçon bien répandue, depuis Origène, en Italie, est aussi connue en Afrique. Il écrit en effet, contre le donatiste Parmenianus : *mittam, inquit, manum meam et tangam fimbriam uestimenti huius et sana fiam*⁵⁵. Mais le discours direct rapportant la délibération de la femme semble librement adapté puisqu'il commence par *mittam manum meam* que ne rapporte aucune autre *Vieille Latine*. Aurait-il adapté la suite comme le début, ou lisait-il un texte réellement différent de ceux qui nous sont connus ? L'hypothèse de l'adaptation nous semble plus vraisemblable.

Augustin

Quand Augustin cite Mt 9, 21, il emploie toujours la leçon *fibriam uestimenti* : *si tetigero fimbriam uestimenti eius, saluabor* (s. Mai 25 = 63A, 2) ; *si tetigero fimbriam uestimenti eius, salua ero* (s. Mai 95, 6) ; *si tetigero fimbriam uestimenti eius, salua ero* (s. 245, 3) ; *si tetigero fimbriam uestimenti eius, salua ero* (s. 243, 2) ; *sanabor, si tetigero fimbriam uestimenti eius* (s. 244, 3) ; *si tetigero tantum fimbriam uestimenti eius, salua ero* (s. Morin 7 = 63B, 1)⁵⁶.

52 D. HURST – M. ADRIAEN, CCSL 77, « Praefatio », p. vii.

53 A. Souter a montré que, dans son *Commentaire sur Matthieu*, Jérôme ne cite pas *in extenso* l'Évangile de Matthieu, mais uniquement les versets qu'il commente ; ses citations des évangiles sont différentes du texte latin qu'il a révisé d'après le texte grec (pour ce qui concerne l'Évangile de Matthieu, sur cent quatre citations, trente-trois seulement sont identiques à celles de la Vulgate, et soixante-et-onze non). Cf. A. SOUTER, « Portions of an Old-Latin Text of St. Matthew's Gospel », dans *Quantulacumque. Studies presented to Kirsopp Lake*, Londres 1937, p. 349-354 et Id., « Notes on Incidental Gospel Quotations in Jerome's Commentary on St. Matthew Gospel », *JThS* 42 (1941), p. 12-18.

54 Cf. JÉRÔME, *Com. Matth.* (SC 242, Paris 1977, p. 39), qui renvoie au CCSL 77, *Index Fontium*, p. 313-315.

55 OPTAT DE MILÈVE, *Par.* 5, 8 (C. Ziwsa, CSEL 26, Vienne 1893, p. 138, l. 15-16). Les manuscrits G et b rapportent la leçon *uestimenti eius*, mais *fimbriam* est attesté par tous.

56 *Serm.* 63A, 2, CCSL 41 Aa, p. 337, l. 40-41 ; *Serm.* Mai 95 = 375C, 6, MA 1, p. 345, l. 5-6 ; *Serm.* 245, 3, PL 38, c. 1152, l. 56-57 ; *Serm.* 243, 2, PL 38, c. 1144, l. 15-16 ; *Serm.* 244, 3, PL 38, c. 1149, l. 56 ; *Serm.* 63B, 1, CCSL 41 Aa, p. 345, l. 8-9.

Ces citations présentent deux groupes de variations notables. La proposition conditionnelle est presque toujours stable, excepté dans le *Sermo Morin 7* = 63B, 1 qui présente l'adverbe *tantum*. Au contraire, la proposition principale connaît des formes différentes : *salua ero*, *saluabor*, *sanabor*. Cette dernière forme exceptée, attestée dans le seul *Sermo 244*, 3, ces variations correspondent à celles connues par ailleurs dans les manuscrits *Vieilles Latines*⁵⁷ ; leur sens est très voisin.

Que pouvons-nous en conclure ? Alors qu'elle ne nous est parvenue dans aucun *codex* biblique latin connu (ni *Vieille Latine*, ni Vulgate), la leçon *fimbriam uestimenti* est bien attestée dans trois groupes de textes dont les deux premiers se superposent très vraisemblablement et peuvent avoir pour origine certains manuscrits grecs du Nouveau Testament. Certains auteurs sont originaires d'Italie du nord (Ambroise, Rufin, le copiste anonyme d'homélies ariennes), certains dépendent d'Origène (Jérôme, Rufin, peut-être Ambroise dont l'influence origénienne est bien connue) et les derniers pourraient être des Africains, mais le fait nous semble très incertain (l'auteur anonyme d'homélies ariennes, Optat).

Quant à Augustin, il choisit systématiquement la leçon *fimbriam uestimenti* et, une fois, la précise par l'adverbe *tantum*. Deux interprétations peuvent expliquer cette variante, que rapportent tant les manuscrits vieux latins, italiens comme africains⁵⁸, que la Vulgate. Le *Sermo 63B* est la seule homélie qui commente la péricope de l'hémorroïsse et dont nous possédons probablement le début – ce n'est pas le cas du *Sermo 63A* et les autres citations sont faites de mémoire. La présence d'un élément supplémentaire dans une citation biblique au début d'un sermon, élément qui, en outre, n'est pas indispensable au sens mais n'apporte qu'une précision⁵⁹, pourrait conduire à conclure qu'il s'agit, dans le cas du *Sermo 63B*, et dans ce cas seulement, d'une citation primaire, au moins pour la proposition principale. Celle-ci aurait subi, dans les autres sermons, un processus d'affaïssement, de «*flattening*», y compris dans le *Sermo 63A* où Mt 9, 21 n'intervient qu'assez loin du début. La proposition subordonnée, *si tetigero fimbriam uestimenti*, est toujours attestée de manière identique : cette citation secondaire extrêmement stable relèverait alors du «*texte mental*» d'Augustin⁶⁰. Mais l'adverbe *tantum* pourrait tout autant n'être qu'une interpolation tardive

57 Parmi les *Itala*, *d* porte *saluabor*, les autres, *salua ero*. L'*Afra k* porterait *saluabitur*, corrigé en *saluabor* par une seconde main.

58 *Tantum : aur b c d ff1 g1 l k om. : a h tantummodo : f q*

59 Le verbe *sufficit*, dans le *Sermo 62*, pourrait indiquer qu'Augustin connaissait la présence de cet adverbe : *tangite extremam fimbriam uestimenti, sufficit ad salutem* (*Serm.* 62, 3, 5, CCSL 41 Aa, p. 300, l. 106-107) ; mais la nature même de cette partie du vêtement peut impliquer un tel commentaire.

60 Cela corroborerait parfaitement les conclusions de HOUGHTON, *Augustine's Text of John* à propos des citations de l'Évangile de Jean chez Augustin (cf. p. 68-77).

du copiste qui aurait corrigé sur la Vulgate la leçon augustinienne qui lui paraissait étrangère.

Conclusion

Bien qu'il soit, sur le point précis de la leçon de Mt 9, 21 que lisait Augustin, impossible de conclure, cette première enquête mène à une hypothèse vraisemblable : il cite Mt 9, 21 le plus souvent de mémoire, dans une version textuelle venue d'Italie du Nord, soit qu'il l'ait mémorisée lors de son séjour milanais, soit qu'il l'ait rapportée avec lui en Afrique⁶¹. Or la stabilité du cœur de la citation (*si tetigero fimbriam uestimenti*) correspond à la stabilité de l'interprétation qui appelle presque systématiquement une citation de Lc 8, 45 : l'étude des citations conjointes de ces deux versets éclairera le centon du *Sermo* 63B.

Les citations conjointes de Mt 9, 21 et de Lc 8, 45

Nous nous concentrerons donc, pour terminer notre démonstration, sur les citations conjointes de Mt 9, 21 et de Lc 8, 45, sans reprendre une étude d'ensemble de la péricope⁶².

L'unité de la péricope (*De consensu euangelistarum* 2, 65)

Alors qu'il est extrêmement difficile d'harmoniser les évangiles synoptiques sur la question des circonstances des deux miracles, le récit en lui-même ne présente aucune différence qui laisse supposer une contradiction interne dans le texte biblique. La brièveté de *Cons. ev.* 2, 28, 65 tranche sur l'étendue du paragraphe précédent (64), dans lequel Augustin a longuement analysé les différences de présentation entre les trois synoptiques.

61 Sur cette hypothèse biographique qui explique aisément l'allusion du *De doctrina christiana* 2,15, 22 à l'*Itala*, voir P.-M. BOGAERT, « Les bibles d'Augustin », *RThL* 37 (2006), p. 513-531. Par ailleurs, les autres citations bibliques de ce sermon sont parfaitement conformes à celles qui se trouvent dans d'autres textes augustiniens (pour le commentaire détaillé, voir L. DE CONINCK – B. COPPIETERS-T WALLANT – R. DEMEULENAERE, « Saint Augustin peut-il être l'auteur des sermons *De puero centurionis* et *De filia archesynagogi*? », *Sacris erudiri* 38 (1998-1999), p. 221-239, ici p. 233-235).

62 Le travail le plus complet sur le sujet est assurément l'excellent article de M. DULAËY, « La guérison de l'hémorroïsse (Mt 9, 20-22) dans l'interprétation patristique et l'art paléochrétien », *RecAug* 35 (2007), p. 99-131 = DULAËY, « La guérison de l'hémorroïsse ». Pour la bibliographie existante, peu abondante, voir la note 1, p. 100.

Donc dans le récit que nous entreprenons maintenant de considérer et qui concerne la femme qui souffrait d'une perte de sang, les trois évangélistes s'accordent tous, sans aucun problème. Et en effet, le fait que ce qui est tu par l'un soit dit par l'autre ne fait pas de différence pour la vérité substantielle du fait (*ad rei ueritatem*), pas plus que le fait que Marc dise : *Qui a touché mes vêtements?* (Mc 5, 30) et Luc : *Qui m'a touché?* (Lc 8, 45). En effet, l'un a parlé selon l'usage et l'autre en termes appropriés, mais l'un et l'autre ont exprimé le même sens. De fait, nous disons plus volontiers, selon l'usage, « tu m'as mis en pièces », que « tu as mis en pièces mes vêtements », alors que ce que nous voulons faire comprendre est évident⁶³.

Augustin ne distingue donc pas différentes versions d'un même récit, mais présente celui-ci comme globalement homogène, en dépit de quelques variantes d'un synoptique à l'autre lesquelles, ne l'oublions pas, ont pour lui une valeur positive⁶⁴. Le récit, dans sa mémoire, forme donc un tout. Le point est central pour éclairer la question de l'origine synoptique de la péricope liturgique. Ce dont Augustin se souvient, ce qu'il cite volontiers, ce n'est pas d'abord une version précise dont il s'attache à éclaircir les particularités, mais un texte unique dont, nous allons le voir, il souligne tel ou tel aspect en fonction des besoins de sa démonstration ou de son exhortation – et cela, de manière presque systématique.

Récapitulatif des citations conjointes de Mt 9, 21 et Lc 8, 45

Parmi la trentaine de renvois à la péricope de l'hémorroïsse que présente l'œuvre augustinienne, ne se trouvent que six citations de Mt 9, 21. Mais, fait très intéressant, cinq de ces six citations appellent Lc 8, 45, comme dans le *Sermo* 63B. Une seule fois, dans le *Sermo* 63A, la citation de Mt 9, 21 se présente sans Lc 8, 45.

63 *Cons. ev.* 2, 28, 65 (p. 170, l. 6-14).

64 Augustin perçoit les différences entre les évangélistes en termes de complémentarité. À ce sujet, C. Harrison écrit : « The evangelists had authorial freedom to select and order their memories as they will [...] ; what matters is not the words used but the truth, that is, the "intention" of the author. [...] Whilst not agreeing in every detail, their account therefore complement one other ; what one omits, another might include, so that putting them all side by side, and piecing them together, one obtains a more complete picture than when they have read individually. » (cf. C. HARRISON, « "Not Words but Things" : Harmonius Diversity in the Four Gospels », dans F. VAN FLETEREN, J. C. SCHNAUBELT (éd.) *Augustine Biblical Exegete*, New-York 2001, p. 157-173, ici p. 162 = HARRISON, « Not Words but Things »). Cela est vrai des récits de la Passion (*Cons. ev.* 3), mais aussi de ceux de la Nativité à propos desquels Augustin écrit par exemple : « Il est légitime de chercher quand ont eu lieu les faits que Matthieu omet et que Luc rapporte, ou que Luc omet et que Matthieu rapporte » (*Cons. ev.* 2, 5, 16, p. 98, l. 4-6). Notre connaissance des événements en est enrichie.

Date	Texte d'Augustin	Orchestration scripturaire
400-405 ?	s. Mai 25 = 63A, 3	cf. Mt 9, 18-26; Mc 5, 21-43; Lc 8, 40-56; Mt 15, 24; Mt 9, 21; cf. Mc 5, 26 ou Lc 8, 43; cf. Mt 9, 21; cf. 1 Co 4, 9 ou 1 Co 15, 8; 1 Co 15, 9
402-404 (Octave pascale ⁶¹)	s. Mai 95 = 375C, 4-6	Jn 20, 17.15.16.27-29; Lc 24, 37. 38. 39; Jn 1, 14; Mt 16, 16 (toucher par la foi); Christ Patrie et Voie (Jn 14, 6; Jn 1, 14); hémorroïsse (Mc 5, 34 ou Lc 8, 48; Mt 9, 21; Lc 8, 45-46); Ps 17, 45a
410-412 (Octave pascale)	s. 245, 3	Jn 20, 17; Lc 24, 38-39; Tangere autem, credere est : Mt 9, 21; Lc 8, 45-46
412-430 (Octave pascale)	s. 243, 2	Jn 20, 17; Mt 9, 21; Lc 8, 45-46; Mt 28, 9
412-430; 418 ? (Octave pascale)	s. 244, 3	Jn 20, 17; Mt 28, 9; Jn 1, 1-3. 14; Mt 9, 21; Lc 8, 45-46; Ph 2, 7. 6
?	s. Morin 7 = 63B, 1-3	cf. Mt 9, 18-19 ou Mc 5, 23-24 ou Lc 8, 42; cf. Mt 9, 20 ou Mc 5, 25-27 ou Lc 8, 43-44; Mt 9, 21; Lc 8, 45; Rm 15, 8-9; Gn 22, 18; Ps 17, 45; 1 Co 15, 9; cf. 1 Co 4, 9 ou 15, 8; Col 3, 5; Lc 8, 45

Le cas du *Sermon* 63A

Le *Sermo* 63A, 2 qui contient vraisemblablement la première citation connue de Mt 9, 21 dans l'œuvre augustinienne, constitue donc un cas à part. Le commentaire qu'Augustin propose de la pensée de l'hémorroïsse est tout

65 L'*ordo* liturgique d'Hippone a, comme celui de l'Église latine à la fin du iv^e siècle, subi de profondes transformations; les *Epistulae* 54 et 55 d'Augustin en offrent certains principes (cf. V. GROSSI, « Tradizione liturgica ed omiletica nel Tardo antico », dans *La cultura in Italia fra Tardo antico e Alto Medioevo*, Rome 1981, p. 661-678). A.-M. La Bonnardièrre plaçait ce sermon un jeudi durant l'octave pascale (cf. fiches manuscrites conservées aux Sources chrétiennes, Lyon), fait que confirme V. Grossi, mais qui reste hypothétique. La péripécie de Marie-Madeleine, qui était effectivement lue le jeudi de Pâques dans l'*ordo* qui avait cours à Hippone au moment où Augustin y a été ordonné prêtre (*Ordo I*), aurait ensuite été déplacée au mardi vers 400 (*Ordo II*), puis au mercredi vers 410 (*Ordo III*) et enfin serait revenue au Jeudi après 412 (*Ordo IV*) (cf. V. GROSSI, « Gv 19-20 nella catechesi della Chiesa d'Ipbona al tempo di s. Agostino », dans L. PADOVESE (éd.), *Atti del IV Simposio di Efeso su s. Giovanni Apostolo*, Rome 1994, p. 177). La datation de ces sermons restant hypothétique, il semble préférable de ne spécifier que leur lecture durant l'Octave pascale, information suffisante ici.

entier orienté vers une interprétation morale de la maladie dont souffre la femme et de sa guérison.

Cette femme, qui venait de je ne sais où, est alors arrivée inopinément, pour ainsi dire, ignorée parce qu'elle ignorait, et elle a touché le Seigneur avec foi, en disant : *Si je touche la frange de son vêtement, je serai guérie* (Mt 9, 21). Elle a touché et elle a été guérie. Il y avait en elle une maladie détestable : le flux de sang. Pourtant, tous ont horreur d'en entendre parler ou d'en souffrir : ils ont horreur du flux de sang dans le corps, qu'ils ne le souffrent donc pas dans le cœur ! C'est une maladie qu'il faut surtout éviter dans le cœur⁶⁶.

La mention de la foi avec laquelle la femme a touché le Christ ne conduit pas Augustin à développer l'équivalence entre toucher et croire – à peine la mentionnera-t-il à la fin du sermon, dans une incise : « Nous aussi, touchons – c'est-à-dire, croyons –, pour pouvoir être sauvés⁶⁷ ». Les considérations qui suivent sont d'ordre moral et font, sans grande originalité, de la maladie du corps la figure de la maladie de l'âme⁶⁸.

L'interprétation du couple Mt 9, 21 et Lc 8, 45

Les cinq autres citations de Mt 9, 21 entraînent Augustin sur des sentiers tout différents ; l'accent n'est plus mis sur la parénèse morale, mais sur la manière dont l'homme atteint Dieu, c'est-à-dire sur la foi⁶⁹.

Observons, dans le *Sermo* 63B, 1, la transition entre Mt 9, 21 et Lc 8, 45 :

Et [la femme] a dit dans son cœur : *Si je touche seulement la frange de son vêtement, je serai sauvée* (Mt 9, 21). Quand elle a dit, elle a touché : le Christ est touché par la foi (*fide tangitur Christus*). Elle s'est approchée et elle a touché ; ce qu'elle a cru s'est réalisé. Et le Seigneur a posé une question ; il dit : *Qui m'a touché ?* (Lc 8, 45) Il veut savoir, lui à qui rien n'est caché ; il cherche par qui a été fait ce qu'il a connu lui-même avant que cela ne se réalise. C'est donc un mystère ; considérons-le et, autant que cela nous est concédé, comprenons-le⁷⁰.

La pensée de l'hémorroïsse conduit Augustin à assimiler immédiatement le toucher à la foi, ce qu'il ne faisait pas dans le *Sermo* 63A. La foi a

66 *Serm. in Matth.* 63A, 2 (p. 338, l. 38-45).

67 *Serm. in Matth.* 63A, 3 (p. 339, l. 93-95).

68 Cf. DULAËY, « La guérison de l'hémorroïsse », p. 108-114.

69 En insistant sur la foi dans ses commentaires de Mt 9, 21, Augustin rejoint les interprétations des exégètes contemporains. Des détails rapportés par Marc, ne demeurent en effet dans l'*Évangile de Matthieu* que ceux qui concernent le comportement de la femme et ses pensées, c'est-à-dire ceux par lesquels sa foi se manifeste (cf. DAVIES-ALLISON, *A commentary*, p. 127).

70 *Serm. in Matth.* 63B, 1 (p. 345, l. 8-14).

touché le Christ, la question qu'il pose le manifeste⁷¹ : « *Qui m'a touché?* » Immédiatement, cette question entraîne Augustin sur le problème de l'ignorance du Christ – comment celui qui sait tout peut-il ignorer quelque chose? C'est impossible; c'est donc un mystère qui annonce l'élection des nations⁷².

Or, dans les quatre autres sermons, l'accent porte aussi sur la foi qui touche Dieu; ce thème lie les deux citations de Mt 9, 21 et de Lc 8, 45.

Dans le *Sermo Mai* 95 = 375C, 6 (402/404, durant l'octave pascalle), l'interprétation progresse selon le même mouvement que dans le *Sermo* 63B : la foi touche Dieu, comme le montre Mt 9, 21 éclairé par Lc 8, 45. Mais comme le Seigneur ne saurait rien ignorer, sa question renferme un mystère : elle accomplit le Ps 17, 45; les nations, dont la femme hémorroïsse est la figure, ont cru en celui qui ne les a pas connues.

Si tu te demandes quelle foi, écoute. La femme a dit dans son cœur : *Si je touche la frange de son vêtement, je serai sauvée* (Mt 9, 21). La femme a touché pour qu'arrive ce qu'elle avait cru; elle n'a pas touché pour prouver ce qu'elle ne croyait pas. Alors le Seigneur pose une question en disant : *Qui m'a touché?* (Lc 8, 45) Tu ignores donc, Seigneur, qui t'a touché? Tu vois une pensée et tu poses une question sur un acte? Qu'est-ce à dire, *qui m'a touché?* « Moi, je vais vous montrer qui m'a touché : la foi m'a touché, c'est elle-même qui, par son toucher, a fait sortir une force de moi. Là où je n'ai pas été, là où je n'ai pas marché, là où je ne suis pas né, là, on a cru en moi : *Un peuple que je n'ai pas connu m'a servi* (Ps 17, 45)⁷³.

71 Là encore, l'interprétation augustinienne consonne avec les exégèses contemporaines, rhétoriques en particulier. Le lecteur pourrait en effet s'interroger sur les motivations de la femme à la seule lecture de Mt 9, 21 : s'agit-il de naïveté, d'audace, de foi, d'espérance, de courage, de désespoir? En indiquant que la foi a motivé l'hémorroïsse, Jésus clarifie le récit et dévoile ce qui restait implicite (cf. DAVIES-ALLISON, *A commentary*, p. 128).

72 Augustin, pour éclairer ce mystère, tresse ensemble trois fils : il est impossible que le Christ ait ignoré qui l'a touché, impossible aussi que son attitude ait été feinte, mais il demande « *Quis me tetigit?* » (Lc 8, 45). Cette impossibilité apparente ne peut être éclairée que par le verset 45 du Ps 17 : *Populus quem non cognoui seruiuit mihi, in obauditu auris obaudiuit mihi*. Cet entrelacement de thèmes revient à sept reprises dans les œuvres d'Augustin, dans six sermons et dans un traité dirigé contre les priscillianistes; ces textes couvrent une très large période temporelle : dans le *Serm.* 62, 4, 7, CCSL 41 Aa, p. 301 (399), dans le *Serm.* Mai 95 = 375C, 4-6, MA 1, p. 343-345 (temps pascal 402-404), dans le *Tractatus in Io. ev.* 31, 11, CCSL 36, p. 299 (de 414), dans le *Serm.* Guelf. 24 = 299C, 5, MA 1, p. 526-527 (un 29 juin après 417), le *Serm.* Morin 7 = 63B, 1-3, CCSL 41 Aa, p. 345-346 (date inconnue) et dans le *Serm.* 77, 7, PL 38, c. 486 (date inconnue), ainsi que dans le *Contra mendacium* 27, CSEL 41, p. 507 (de 421). Jamais un de ces thèmes n'est traité sans les autres : la perspective d'Augustin le conduit toujours à lire dans l'ignorance du Christ la figure de l'appel des nations.

73 *Serm.* Mai 95 = 375C, 6, MA 1, p. 345, l. 4-12.

Le *Sermo* 243, 2 (prêché durant l'octave pascalle, entre 412 et 430), ne s'interroge pas sur l'ignorance du Christ, mais présente exactement les mêmes étapes au début du raisonnement, tout en développant la transition entre les deux versets. La question de Jésus, rapportée par Luc, avait une visée pédagogique; elle voulait souligner que la foi seule est le véritable contact avec le Christ :

Ce toucher désigne la foi (*ille tactus fidem significat*). Celui qui croit dans le Christ touche le Christ. De fait, cette femme qui souffrait d'un flux de sang s'est dit à elle-même : *Si je touche la frange de son vêtement, je serai sauvée* (Mt 9, 21). Il a été touché par la foi et la santé que la femme a espérée est arrivée. Finalement, pour que nous sachions ce que c'est véritablement que toucher (*ut nossemus quid sit uere tangere*), le Seigneur a dit immédiatement après à ses disciples : *Qui m'a touché?* Et ses disciples ont dit : *Les foules te pressent et tu dis : 'Qui m'a touché?',* et lui : *Quelqu'un m'a touché* (Lc 8, 45-46). C'est comme s'il disait : « La foule presse, la foi touche »⁷⁴.

Le développement est encore plus vaste dans le *Sermo* 244, 3 (de 418?) mais la méthode et la pointe y sont exactement semblables⁷⁵.

Dans le *Sermo* 245, 3 (de 410-412), le point de départ est l'équivalence entre toucher et croire; la péripécie de l'hémorroïsse sert à l'illustrer. Il était déjà évident, dans les deux autres sermons, prêchés durant l'octave pascalle sur Jn 20, 17 (le *Noli me tangere* adressé à Marie-Madeleine) que la référence à la femme hémorroïsse était faite de mémoire. Ici, le fait est certain puisqu'Augustin interpelle ses auditeurs en leur disant : « Rappelez-vous l'Évangile.⁷⁶ »

Une conclusion se dégage aisément de cet examen des citations conjointes de Mt 9, 21 et Lc 8, 45 chez Augustin : quand il cite de mémoire Mt 9, 21 et oriente son interprétation sur la foi qui touche Dieu, il accompagne systématiquement les pensées de la femme de la question du Christ⁷⁷. Par ailleurs, l'équivalence entre le toucher et la foi est de plus en plus développée au fur et à mesure des commentaires, quoique ses harmoniques ne soient pas modifiées.

⁷⁴ *Serm.* 243, 2 (PL 38, c. 1144, l. 12-22).

⁷⁵ *Serm.* 244, 3 (PL 38, c. 1149-1150).

⁷⁶ *Serm.* 245, 3 (PL 38, c. 1152, l. 50).

⁷⁷ La réciproque n'est cependant pas vraie, puisqu'il arrive que le thème de la foi qui touche Dieu soit développé à partir de la seule citation de Lc 8, 45; c'est le cas dans le *Serm.* 62, 3, 5-4, 7, CCSL 41 Aa, p. 300-301 (399), le *Tractatus in Io. ev.* 6, 3, CCSL 36, p. 26 (414) et les *Serm. Guelf.* 13 = 229K, 1-2, MA 1, p. 483-485 (après 412, octave pascalle), *Serm. Guelf.* 14 = 229L, 2, MA 1, p. 487 (après 412, octave de Pâques) et *Serm. Guelf.* 24 = 299C, 5, MA 1, p. 526 (417-430, 29 juin).

Conclusion

L'étude des citations conjointes de Mt 9, 21 et de Lc 8, 45 jette une lumière nouvelle sur l'évangile synoptique qui a servi de base à la prédication du *Sermo* 63B. Elle permet en effet de dégager une constante dans l'interprétation augustinienne : quand Augustin cite Mt 9, 21 et montre à travers lui que la foi touche Dieu, Mt 9, 21 appelle Lc 8, 45. La présence du verset lucanien dans le *Sermo* 63B ne peut donc pas être utilisée comme argument pour démontrer que celui-ci a été prêché sur le troisième évangile.

Un autre fait est à prendre en compte : la citation de Mt 9, 21 dans le *Sermo* 63B pourrait être la seule « citation primaire » de ce verset dans l'œuvre augustinienne, si la présence de l'adverbe *tantum* au début du sermon montrait qu'elle n'a pas subi le « *flattenning* » dont témoignent toutes les autres citations, faites de mémoire. La contextualisation de la péricope est aussi typiquement matthéenne. Dans ce cas, il faudrait conclure que la version matthéenne de la péricope a fait l'objet de la lecture liturgique.

Conclusion générale

Deux conclusions, d'ordres différents, se dégagent de cette étude qui cherchait à déterminer sur quel Évangile synoptique ont été prêchés les *Sermones* 63A et 63B. La première est d'ordre technique, la seconde, méthodologique.

Dans le cas du *Sermo* 63B, tous les arguments convergent en faveur d'une lecture du premier évangile : la forme de la citation biblique, typique de l'*Évangile de Matthieu* chez des auteurs d'Italie du Nord probablement influencés par une leçon d'origine grecque; l'introduction du sermon qui reprend le récit de *Matthieu*; la manière augustinienne qui, dans ses interprétations de Mt 9, 21, appelle toujours Lc 8, 45 pour développer le thème de la foi. Non seulement rien n'empêche donc de classer ce sermon parmi les *Sermones in Matthaëum*, mais cette attribution nous semble être la meilleure.

Le *Sermo* 63A ne permet pas d'arriver à une conclusion aussi ferme, mais les arguments avancés pour le ranger parmi les sermons sur *Marc* ou sur *Luc* se sont révélés fragiles. En l'absence de meilleurs arguments, nous choisissons donc de considérer que la seule citation explicite de la péricope, Mt 9, 21, est d'un poids suffisant pour le ranger parmi les *Sermons sur Matthieu*.

En tout état de cause, dans ce récit commun aux synoptiques, si *Matthieu* forme la base vraisemblable sur laquelle ces sermons ont été prêchés, la vaste mémoire biblique d'Augustin renferme aussi, consciemment ou non, des traits propres aux autres synoptiques, auxquels il a recours en fonction de l'orientation de son interprétation.

La seconde conclusion est d'ordre méthodologique : peser le poids respectif de chaque citation ou allusion pour identifier une lecture liturgique ne peut se faire à partir des seuls textes concernés. À l'étude du texte biblique doit être liée celle des interprétations augustinienes... qui ramène ce genre de travaux à leur juste valeur : « Le fait que ce qui est tu par l'un soit dit par l'autre ne fait pas de différence pour la vérité substantielle du fait⁷⁸ ». Quelques lignes plus bas, un rapide commentaire méthodologique suit la discussion sur l'accord des évangélistes à propos de la guérison de l'hémorroïsse :

Les manières de parler des évangélistes, différentes mais non pas opposées, nous offrent un enseignement à la fois extrêmement utile et tout à fait nécessaire : dans les mots de chacun des évangélistes, nous ne devons chercher que leur intention, au service de laquelle leurs mots doivent se trouver (*nihil in cuiusque uerbis nos debere inspicere nisi uoluntatem, cui debent uerba seruire*). [...] Non seulement dans les mots, mais encore dans tout ce qui exprime une pensée, on ne doit chercher que la pensée elle-même⁷⁹.

Les commentaires augustinienes de la guérison de l'hémorroïsse manifestent à quel point la « vérité substantielle du fait » que voulaient signifier les évangélistes a effectivement eu, pour Augustin, plus d'importance que les différences d'expression. Mais il a su tirer de ces dernières la richesse qu'elles renfermaient pour l'interprétation, sans jamais s'enfermer dans une discussion tatillonne sur des points de détail. Le séminaire Biblindex a été pour nous une occasion extrêmement précieuse de le vérifier.

78 *Cons. ev.* 2, 28, 65 (p. 170, l. 8-10).

79 *Cons. ev.* 2, 28, 67 (p. 171, l. 23 - p. 172, l. 8). Ramener la *res* de l'Écriture à la *voluntas* des auteurs inspirés mérite d'être clarifié ; sur le sujet, voir HARRISON, « Not Words but Things », p. 164-170.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	5
Abréviations générales	9
Abréviations des œuvres anciennes	10
Abréviations des titres d'œuvres modernes	14
Un « ressourcement » inattendu : les nouvelles <i>Homélies</i> d'Origène sur les <i>Psaumes</i> dans le codex de Munich par Lorenzo Perrone.....	19
Le <i>Commentaire</i> d'Origène sur l'épître aux Romains : Variations sur le concept de loi et sur la thématique Israël-nations par Michel Fédou	47
Contourner le sens des Écritures : Origène, Augustin par Françoise Vinel.....	69
Basile de Césarée : auteur de <i>testimonia</i> ? par Benoît Gain.....	87
Les Douze ou les Onze (Actes 1, 15-26) ? Le destin de Matthias, apôtre oublié, chez Jean Chrysostome et les Pères grecs par Guillaume Bady.....	107
Le début de l'évangile de Jean. Approche critique selon Cyrille d'Alexandrie et quelques auteurs anciens par Bernard Meunier.....	129
La typologie du « Christ-Frère » dans la première Alliance selon les Pères de l'Église par Michel Dujarier.....	153
Le grec de Jean Cassien par Maxime Yevadian.....	179

L'exégèse de Mt 25, 10 (parabole des dix vierges) chez les Pères des premiers siècles par Émilie Escure-Delpeuch.....	205
À propos d'Hilaire de Poitiers et l'Écriture : les deutérocanoniques par Marc Milhau	233
Les <i>Sermones Mai 25</i> et <i>Morin 7</i> d'Augustin d'Hippone, des <i>Sermones in Matthaeum</i> ? par Marie Pauliat.....	251
L'exploitation des citations bibliques dans la recherche des sources : l'exemple d'Isidore de Séville par Jacques Elfassi	273
Index scripturaire.....	299
Index des personnages cités	308
Index des textes et des auteurs anciens	309
Index des auteurs modernes.....	323
Table des matières.....	329