PAULIAT Marie, « Mt 12, 46-50 dans la prédication d'Augustin. Exégèse inclusive et questions de genre », *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 65/1, 2019, p. 73-98. DOI: 10.1484/J.REA.4.2019024

# Mt 12, 46-50 dans la prédication d'Augustin. Exégèse inclusive et questions de genre

Résumé :

Le *Sermo Denis* 25 (72A) d'Augustin d'Hippone commente principalement Mt 12, 46-50, péricope dans laquelle le Christ paraît mépriser sa mère et ses frères pour leur préférer ceux qui *font la volonté de son Père*.
À partir d'une comparaison entre le commentaire élaboré dans ce sermon, les interprétations présentes dans le reste de l'œuvre augustinienne et la tradition patristique,
nous montrons que, tout en reprenant des commentaires habituels (réfutation des critiques manichéennes concernant l'humanité du Christ ; exhortation à préférer Dieu aux parents ; définition de l'identité du véritable disciple), l'exégèse de ce sermon vise un double but : étendre aux pères le mépris affiché par le Christ envers la seule Marie et proposer à l'imitation de tous, hommes et femmes, quel que soit leur état de vie, la virginité et la maternité de Marie. À cette fin, Augustin développe une exégèse inclusive qui assume les différences sexuelles pour les transcender dans une identité commune, d'ordre spirituel. De cette manière, l'exégèse s'inscrit dans le contexte liturgique propre à la prédication, dont l'une des fins est d'édifier de l'assemblée en communauté.

Augustine of Hippo's *Sermo Denis* 25 (72A) is essentially a comment on the pericope Mt 12, 46-50, in which Christ seems to despise his mother and brothers and to prefer those who *do the will of his Father.*
Starting from a comparison between the comment developed in this sermon, the interpretations to be found in the rest of the Augustinian corpus and the patristic tradition, we try to show that while including usual comments (rebuttal of Manichean criticisms concerning Christ's humanity, exhortation to give preference to God over parents, definition of the true disciple's identity) the exegesis of this sermon serves two purposes: to include the fathers into Christ's apparently despising Mary alone and to invite everyone, men and women, irrespectively of their state of life, to imitate Mary's virginity and motherhood. For this purpose, Augustine develops an inclusive exegesis assuming the sexual differences in order to transcend them into a common spiritual identity. In this way, the exegesis takes place in a liturgical context proper to preaching which aims among other purposes at shaping the assembly into a community.

Le *Sermo Denis* 25 (72A[1]) d'Augustin d'Hippone a été prêché après la proclamation d'un passage de l'Évangile de Matthieu composé de trois péricopes distinctes[2], qu'il commente successivement : le signe de Jonas (Mt 12, 38-42[3], § 1), le retour de l'esprit impur (Mt 12, 43-45, § 2) et l'apparent mépris manifesté par le Christ envers sa mère et ses frères (Mt 12, 46-50, § 3 à 8). Alors qu'il était traditionnellement daté des années 417-418[4], P.-M. Hombert a proposé de le situer en 403-404[5]. Notre étude des parallèles textuels renvoie à cette même période[6] : nous estimons donc vraisemblable cette datation, en gardant la réserve qu'impose cette méthodologie[7]. Ce sermon rare a été transmis par une seule collection, antique, la collection Campanienne, à laquelle il a vraisemblablement été ajouté[8].

Cette étude est consacrée au commentaire de Mt 12, 46-50 dans la dernière partie du sermon. A. Cerutti a identifié les principales interprétations patristiques de cette péricope, qu'il a classées en deux catégories[9]. Certains comprennent les paroles de Jésus comme une négation ou un reproche adressé à la mère et aux

---

1. Si, par commodité, nous écrivons désormais « *Sermo* 72A », ce sera toujours par renvoi à l'appellation principale (c'est-à-dire « *Sermo Denis* 25 »).

2. M. MARGONI-KÖGLER, *Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus. Ein Beitrag zur Erforschung der liturgischen Schriftlesung in der frühen Kirche*, Vienne, 2010, p. 246. 264-265, n. 724. Il n'est pas possible d'identifier les autres lectures.

3. Sur l'interprétation de cette péricope, très proche de la *qu. eu.* 1, 8, voir N. REQUIN, *Les* Quaestiones Euangeliorum d'A*ugustin d'Hippone. 100 commentaires sur les Évangiles de Matthieu et de Luc*, Rome, 2019, p. 186-191.

4. Kunzelmann situait ce sermon en 417 ou 418 parce qu'il porte la trace de controverses avec les manichéens au § 5 et avec les pélagiens au § 2 (A. KUNZELMANN, « Die Chronologie des *sermones* des hl. Augustinus », dans *Miscellanea Agostiniana*, t. 2, Rome, 1931, p. 417-520, ici p. 479).

5. P.-M. HOMBERT, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, coll. *ÉAA* 163, Paris, 2000, p. 437, n. 7 : 1. Tous les textes dans lesquels Augustin réfute l'objection manichéenne affirmant que le Christ n'a pas eu de mère (*cf.* § 5-6) sont antérieurs à 410. 2. Seuls la *qu. eu.* 1, 8 (hiver 403-404) donne la même explication de la parabole des sept démons qui reviennent habiter la maison balayée (*cf.* § 2). 3. Les § 7-8 sont quasiment parallèles au *uirg.* 2-3. 5 (de 403-404).

6. Nous ajoutons à ces arguments le fait que toutes les citations conjointes de Mt 12, 46-50 et de Mt 23, 9 (*cf.* § 5) datent d'avant 411 (et même d'avant 406-407).

7. Les parallèles textuels doivent en effet être utilisés avec circonspection, à la fois en raison de la perte de nombreux textes, de la vaste mémoire d'Augustin, de l'existence de recueils de *testimonia* et de la bibliothèque épiscopale dans laquelle il pouvait relire à son gré ses œuvres.

8. L. DE CONINCK – B. COPPIETERS 'T WALLANT – R. DEMEULENAERE, « Introduction », *CCL* 41Aa, p. XXIX-XXXIV, ici p. XXVI-XXVII.

9. A. CERUTTI, « L'interpretazione del testo di S. Matteo XII, 46-50 nei Padri », *Marianum* 19, 1957, p. 185-221.

parents de Jésus : ébionites, gnostiques, marcionites et manichéens y voient la négation de la maternité de Marie et donc de l'humanité du Christ ; Jésus aurait parlé en tant que Dieu en niant avoir une mère ; Jésus aurait renié sa mère parce qu'elle se serait unie à Joseph après sa naissance[10] ; ou encore parce qu'elle aurait manqué de foi, aurait été importune ou aurait montré de la vaine gloire[11]. D'autres n'y voient rien de négatif contre la mère et les frères de Jésus : Jésus aurait blâmé le messager, non sa famille[12] ; il voulait indiquer la véritable grandeur de Marie ; il donnait un exemple de détachement par rapport aux parents ; l'épisode entier peut aussi recevoir un sens typologique. Nos indications se limiteront à la tradition dans laquelle Augustin s'inscrit, mais l'originalité de son commentaire n'en sera que plus évidente.

Parce qu'il s'agit de l'un des rares exposés augustiniens sur la personne de Marie, en ses rapports avec l'Église et les fidèles, le sermon a fait l'objet de plusieurs recherches théologiques : entre autres, S. Folgado Flórez s'est intéressé à la fonction salvifique de la Vierge ; T.J. Van Bavel a montré l'évolution de la pensée augustinienne concernant le rapport entre les relations "naturelles" et "spirituelles" chez Augustin[13].

Pourtant, lorsqu'Augustin prêcha ce sermon, il ne cherchait pas à écrire un traité de mariologie : son commentaire scripturaire est d'abord homilétique. Le but de la présente recherche est donc de « replacer l'exégèse augustinienne », qui est « d'abord l'exégèse d'un prédicateur », « dans le contexte liturgique où elle prend tout son sens », pour reprendre une piste de recherche proposée par I. Bochet en 2004[14].

Cependant, plusieurs voix s'élèvent pour nuancer ou critiquer une différence d'ordre générique entre les textes augustiniens. Dans ses travaux sur la grâce, A. Dupont a montré que sermons et traités différaient seulement par le

---

10. ORIG., *in Luc. hom.* 7, 4, *SC* 87, p. 158 (sur l'identification de l'hérétique rejeté par Origène, voir p. 158, n. 1) ; *cf.* ORIG., *cat. Mat.* 281 (12, 46-50), *GCS* 41.1, p. 126, l. 1-3.

11. CHRYSOST., *hom. Matth.* 27, 3. 44, 1, *PG* 57, c. 347. 464-465 ; *hom. Iohan.* 21, 2. 85, 2, *PG* 59, c. 130. 462 ; EVSEB. CAES., *in Psalm*. 68, 9, *PG* 23, c. 738.

12. HIER., *in Matth.* 2 (12, 46-47), *SC* 242, p. 261.

13. S. FOLGADO FLÓREZ, « Función salvífica de la Virgen en la predicación de San Agustín (*Sermo Denis* 25) », *EphMar* 30, 1980, p. 167-197 ; T.J. VAN BAVEL, « "Natural" and "Spiritual" Relationships in Augustine », *Augustiniana* 46 (1996), p. 197-242. Quoique les conclusions chronologiques de cette dernière étude soient désormais caduques (nombre des textes cités ont fait l'objet de nouvelles datations depuis sa parution), ses analyses de la pensée augustinienne ont conservé leur justesse. Parmi la bibliographie complémentaire proposée par l'*Augustinus-Lexikon*, t. 3, *s.v.* « Maria uirgo et mater », c. 1171-1179 (2004-2010, R. DODARO), il faut signaler Y. CONGAR, « Marie et l'Église dans la pensée patristique », *RSPh* 38, 1954, p. 3-38.

14. I. BOCHET, « De l'exégèse à l'herméneutique augustinienne », *RÉAug* 50, 2004, p. 349-369, ici p. 368.

traitement de thèmes par ailleurs identiques[15], et Jérôme Lagouanère a mis en lumière le rôle matriciel joué par le *Sermo Dolbeau* 11 (90A) dans l'élaboration de la pensée augustinienne autour de 397-398[16].

Pour préciser et caractériser l'éventuelle originalité de l'exégèse homilétique d'Augustin dans ce sermon, nous rappellerons d'abord, en guise de prolégomènes, certains enjeux de l'homélie augustinienne liés spécialement au contexte liturgique. Nous proposerons ensuite un commentaire linéaire des § 3 à 8 du *Sermo* 72A, qui tiendra compte des enjeux dégagés dans le premier temps de cette recherche.

*

* *

## I. – Prolégomènes. Enjeux rhétoriques et théologiques de la prédication augustinienne

Les sermons d'Augustin constituent le plus souvent de véritables « dialogues avec la foule[17] ». Pour établir ce dialogue, le prédicateur prend en compte les caractéristiques générales de l'assemblée (nombre d'auditeurs, niveau d'instruction, origine citadine, rurale ou mixte)[18]. Mais cette relative homogénéité n'empêche pas une grande diversité entre les auditeurs : hommes et femmes, qui étaient sans doute séparés physiquement dans les églises d'Afrique[19] ; riches et pauvres (avec tous les problèmes de définition des réalités

15. Entre autres A. Dupont, *Gratia in Augustine's Sermones ad Populum during the Pelagian Controversy. Do Different Contexts Furnish Different Insights ?*, Leyde – Boston, 2013 ; Id., *Preacher of Grace. A Critical Reappraisal of Augustine's Doctrine of Grace in his Sermones ad Populum on Liturgical Feasts and during the Donatist Controversy*, Leyde, 2014. Voir cependant M.W. Knotts – A. Dupont, « Augustine's Doctrine of Predestination in his *Tractatus in Iohannis Euangelium* », dans Praedicatio Patrum. *Studies on Preaching in Late Antique North Africa*, G. Partoëns – A. Dupont – S. Boodts éd., coll. *IPM* 75, Turnhout, 2017, p. 379-396 : ils montrent que, dans les *Tractatus* sur l'Évangile de Jean, le traitement du thème de la prédestination, centré sur le Christ et ouvert sur la déification de l'homme, est plus riche que dans les traités.

16. J. Lagouanère, « La notion de prochain chez Augustin au début de son épiscopat. Le rôle matriciel du sermon *De dilectione Dei et proximi* (*Sermon Dolbeau* 11) », *Sacris Erudiri* 54, 2015, p. 79-110, ici p. 109.

17. A. Mandouze, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, coll. *ÉAA* 31, Paris, 1968, p. 591.

18. Avg., *cat. rud.* 23, *BA* 11/1, p. 130.

19. Dans la nef, ou dans les nefs, hommes et femmes étaient très vraisemblablement séparés, si l'on en croit le témoignage du *ciu.* 2, 28 (*BA* 33, p. 402). À Carthage, Aurelius avait même conçu des accès différents pour qu'ils ne puissent se rencontrer (Avg., *s. Dolbeau* 2 = 359B, 5, *Vingt-six*, p. 330, l. 88, commenté dans *Vingt-six sermons*, p. 320 et 633 ; *cf.* N. Duval, « Commentaire topographique et archéologique de sept dossiers des nouveaux sermons », dans *Augustin prédicateur (395-411).* Actes du Colloque International de Chantilly (5-7 septembre 1996), G. Madec éd., coll. *ÉAA* 159, Paris, 1998, p. 171-214, ici p. 190-193). Il ne semble cependant pas qu'il y ait eu une distinction matérielle entre les deux

sociales que les termes recoupent[20]) ; jeunes et vieux ; personnes instruites ou frustes, « bons » chrétiens et tièdes, voire hérétiques ou païens[21]…

Les différences qui distinguent, voire opposent, les auditeurs, présentent un double enjeu pour le prédicateur, à la fois rhétorique et théologique. En effet, un sermon est d'abord un discours : dans le quatrième livre du *De doctrina christiana*, Augustin en exprime les objectifs et les méthodes en adaptant les théories classiques, cicéroniennes en particulier[22]. Telle que présentée dans le *De doctrina christiana*, une prédication chrétienne n'a qu'un but : obtenir l'adhésion des fidèles à la parole du prédicateur, adhésion intellectuelle d'abord, pratique ensuite. Le *docere*, l'enseignement, est premier dans l'ordre du temps, mais son but, le *mouere*, est premier dans l'ordre des fins[23]. Il convient en outre d'utiliser les différents styles non pas en fonction du sujet traité, mais de la fin visée, car il n'est pas de petit sujet quand le salut est en jeu[24]. Tel est le premier enjeu théologique d'une homélie, qui explique son enjeu rhétorique : pour Augustin, de l'écoute et l'obéissance de chaque auditeur découle – ou non – son salut personnel.

À cet égard, la diversité des assemblées présente une difficulté particulière, car les auditeurs ne sont sensibles ni aux mêmes arguments, ni aux mêmes figures, ni aux mêmes styles. Cicéron, entre autres, l'a exprimé dans ses *Partitiones oratoriae*[25]. L'écoute et la mise en pratique par tous d'un même discours est donc un défi dont les rhéteurs ont pris acte de longue date.

---

parties de l'assemblée : les traces de barrières conservées servaient à isoler le clergé des fidèles et non à séparer certaines catégories de fidèles entre eux.

20. Richesse et pauvreté dans les sermons d'Augustin ont déjà fait l'objet de multiples études, tant la compréhension des réalités que recouvrent ces termes est débattue. P. BROWN a montré que le terme *pauperes* recouvrait deux réalités sociales différentes : les mendiants aussi bien que ce qui correspondrait à une « classe moyenne » se revendiquaient de ce terme. Il proposait donc une définition « relative » de la pauvreté, par rapport à un groupe possédant davantage (*À travers un trou d'aiguille. La richesse, la chute de Rome et la formation du christianisme en Occident, 350-550* (trad. B. BONNE de *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Oxford, 2012), coll. *Histoire*, Paris, 2016, p. 341-360).

21. AVG., *s. Dolbeau* 25 = 360B, 27, *Vingt-six*, p. 267, l. 552.

22. Le débat concernant les transformations qu'Augustin fait subir aux théories antérieures dépasse largement les limites de ce travail. Nous reprenons les conclusions de E. FORTIN, « Augustine and the Problem of Christian Rhetoric », *AugStud* 5, 1974, p. 85-100 et renvoyons à K. POLLMANN, *Doctrina christiana. Untersuchungen zu des Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus,* De doctrina christiana, coll. *Paradosis* 41, Fribourg, 1996 pour de plus amples développements sur Augustin et Cicéron.

23. AVG., *doctr. chr.* 4, 27-29, *BA* 11/2, p. 360-364.

24. AVG., *doctr. chr.* 4, 35, *BA* 11/2, p. 372-374.

25. CIC., *part. orat.* 90-94, *CUF*, p. 34-36.

Par ailleurs, dans ses *Lettres* 94 et 95 *à Lucilius*[26], Sénèque se fait l'écho d'un autre aspect du débat : les « philosophes du précepte », qui donnent des préceptes particuliers adaptés à la situation de chaque personne, s'opposent à d'autres théoriciens qui n'estiment profitable que la pure philosophie dogmatique qui définit par des principes généraux le souverain bien valable pour tout homme. Sénèque estime les uns et les autres nécessaires. Les principes qui, une fois assimilés, permettent de se comporter de manière convenable quelles que soient les circonstances, sont indispensables pour pénétrer jusqu'au fond du cœur et le transformer ; mais les préceptes sont nécessaires pour mettre en application la règle abstraite du devoir[27].

Ce débat, qu'Augustin connaissait[28], n'est pas dénué d'enjeux spécifiques au genre homilétique. En effet, il ne s'agit pas, comme dans un discours judiciaire ou politique, de faire en sorte que soit prise une décision commune, d'une certaine façon, à tous (acquitter un accusé, prendre une décision politique par exemple) : il faut que chacun mettre en pratique dans les circonstances particulières de sa propre vie les préceptes de l'Écriture explicités par le sermon. Trop général, il n'aura aucun effet ; trop particulier, il laissera de côté une partie de l'assemblée et accentuera les différences. Or – et c'est le second enjeu théologique – Augustin considère au contraire l'édification de la communauté dans l'unité comme l'un des principaux objectifs de la célébration liturgique. Si l'eucharistie y concourt au premier chef[29], le sermon y contribue aussi, à sa manière[30].

---

26. SEN., *epist.* 15, 94-95, *CUF*, p. 66-112.

27. D'après H.G. GADAMER, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, [1968] 1996, p. 334-346, à la racine de cet antagonisme se trouve l'opposition entre Platon et Aristote à propos de la concrétisation d'une loi morale, c'est-à-dire du passage d'une législation générale à des situations particulières : alors que, pour Platon, la vertu contemplée en soi ne doit être appliquée à des cas particuliers que dans un second temps, car elle y perd sa perfection, d'après Aristote, la vertu n'existe que lorsqu'elle est pratiquée.

28. N. CIPRIANI a montré qu'Augustin connaissait ces débats, qui se situent en toile de fond de la *Règle* (« La precettistica antica e la Regola monastica di S. Agostino », *Augustinianum* 39, 1999, p. 365-380).

29. AVG., *s.* 272, *PL* 38, c. 1247, l. 2 - c. 1248, l. 1. En effet, l'eucharistie fait des fidèles ce qu'ils reçoivent, c'est-à-dire le Corps du Christ ; en les unissant au Christ, il les unit entre eux et édifie ainsi l'Église (*cf.* F. VAN DER MEER, « *Sacramentum* chez saint Augustin », *La Maison-Dieu* 13, 1948, p. 50-64, ici p. 61).

30. AVG., *en. Ps.* 95, 2, *CCL* 39, p. 1343, l. 34-37 (prononcée le lendemain de l'*en. Ps.* 131, donc durant l'hiver 406-407, d'après A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Recherches de chronologie augustinienne,* coll. *ÉAA* 23, Paris, 1965, p. 19-62) : *Aedificatur ergo domus Domini Dei nostri, aedificatur : hoc fit, hoc agitur, hoc uoces istae agunt, hoc lectiones, hoc praedicatio Euangelii toto orbe terrarum ; adhuc aedificatur.* « La maison du Seigneur notre Dieu se construit, oui, elle se construit. C'est un fait, c'est une réalité : c'est elle que bâtissent nos voix, elle que bâtissent nos lectures, elle que bâtit la prédication de l'Évangile de par le monde entier. Jusqu'à présent, elle se construit. »

Les deux enjeux théologiques posés par les sermons (de leur écoute et de leur mise en pratique dépendraient le *salut des auditeurs* et l'*édification de la communauté*), se traduisent donc en termes rhétoriques, bien connus du rhéteur de formation qu'est Augustin. Le prédicateur doit prendre en compte la singularité de chaque auditeur, à la fois, naturellement, lorsqu'il édicte des préceptes particuliers, mais aussi dans l'élaboration des enseignements généraux.

Mis en perspective par ces enjeux rhétoriques et théologiques, notre questionnement est double : dans un unique sermon, comment Augustin fait-il en sorte d'atteindre chaque auditeur, pour que sa réponse contribue à l'édification de l'Église, tout en évitant que son discours ne concerne qu'une partie de l'assemblée ? Cet objectif implique-t-il le recours à des interprétations spécifiques aux homélies ? L'étude linéaire du sermon 72A, qui intègrera une comparaison entre l'exégèse élaborée dans ce sermon et les interprétations présentes dans le reste de l'œuvre augustinienne et dans la tradition patristique, apporteront des éléments de réponses à cette double interrogation.

## II. – EXÉGÈSE INCLUSIVE DE MT 12, 46-50 DANS LE *SERMO* 72A

Après avoir commenté successivement Mt 12, 38-42 (le signe de Jonas) et Mt 12, 43-45 (le retour de l'esprit impur), Augustin rappelle la péricope qu'il s'apprête à expliquer, soulignant qu'elle « renferme, en grand nombre, les plis et les nœuds propres à une question[31] ».

> « *Alors qu'il parlait aux foules* – je poursuis l'Évangile –, *sa mère et ses frères se tenaient dehors et voulaient parler avec lui. Quelqu'un le lui annonça en disant : "Voici que ta mère et tes frères sont dehors ; ils veulent te parler." Et lui : "Qui est ma mère ? Et qui sont mes frères ?" Et étendant la main vers ses disciples, il dit : "Ceux-ci sont ma mère et mes frères. Et quiconque fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là m'est un frère, une sœur, une mère."* [Mt 12, 46-50][32] » (s. 72A, 3)

31. AVG., *s.* 72A, 3, *MA* 1, p. 158, l. 9-10 : *Multos habet sinus nodosque quaestionis*.

32. AVG., *s.* 72A, 3, *MA* 1, p. 158, l. 1-7 : « *Haec eo loquente ad turbas* – euangelium sequor – *mater eius et fratres eius stabant foris uolentes loqui cum illo. Nuntiauit ei quidam dicens : "Ecce mater tua et fratres tui foris sunt, loqui tecum uolunt". Et ille : "Quae mihi mater est ? aut qui fratres ?" [Mt 12, 46-48] et extendens manum super discipulos suos ait : "Hi sunt mater mea et fratres mei. Et quicumque fecerit uoluntatem patris mei qui in caelis est, ipse mihi frater, soror et mater est"* [Mt 12, 49-50]. » Le texte biblique de ce sermon mériterait une étude à part entière, qui porterait sur les trois péricopes commentées. En effet, il présente de notables variations par rapport à la Vulgate et aux manuscrits vieux latins conservés (*cf.* A. JÜLICHER – W. MATZKOW – K. ALAND, *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung nach den Handschriften*, t. 1. *Mätthaeus-Euangelium*, Berlin, 1938 ; « *Vetus Latina Database* » (*VLD*) de l'Institut de Beuron, base de données accessible en ligne VLD-Online sur BREPOL*i*S).

Il s'agit de l'unique citation *in extenso* de cet épisode rapporté par les trois évangiles synoptiques[33] (Mt 12, 46-50 ; Mc 3, 31-35[34] ; Lc 8, 19-21), entre lesquels le *De consensu euangelistarum* note pour seul désaccord la succession des événements[35]. Comme à son habitude, dans son homélie, le prédicateur ne mentionne pas cette question, sans doute pour des raisons de clarté et en raison de l'autorité du texte scripturaire en contexte liturgique[36].

Si l'on excepte une convocation rapide dans le *De sermone Domini in monte*, où Augustin définit Mt 6, 10 (*"Que ta volonté soit faite"*) avec, entre autres, Mt 12, 49-50[37], les commentaires augustiniens de cette péricope se répartissent en trois grands ensembles interdépendants. Ils ont d'abord été élaborés pour réfuter les critiques manichéennes concernant l'humanité du Christ ; l'exemple de mépris donné par le Christ (Mt 12, 46-48) est ensuite devenu le support de parénèses exhortant à préférer Dieu aux parents ; enfin, à partir de l'exemple de la *mère*, des *frères* et des *sœurs* du Christ (Mt 12, 49-50), Augustin définit l'identité du véritable disciple.

Le *Sermo* 72A reflète ces trois courants d'interprétation, qu'il prolonge à bien des égards puisqu'il s'agit du seul commentaire linéaire de cette péricope. Il progresse en deux temps : l'explication des versets 46-48 (§ 3-6) montre comment l'exemple que Jésus donne du mépris de la mère peut et doit être étendu au mépris du père ; l'interprétation des versets 49-50 (§ 7-8) prouve que le terme « mère » peut être étendu à tous les disciples du Christ, alors même que, sur un plan naturel, leur identité semble s'y opposer. L'exégèse développée par le prédicateur est donc inclusive : il démontre que les différences sexuelles ne sont pas dirimantes lorsqu'il s'agit d'obéir à l'exhortation du Christ. Bien plus, il parvient à faire d'un précepte particulier un principe général : moyennant des redéfinitions de l'identité des personnages à imiter, il déplace les frontières de

---

33. Pour établir notre relevé des mentions augustiniennes de cette péricope, nous avons eu recours aux fiches manuscrites d'A.-M. La Bonnardière conservées à l'Institut des Sources chrétiennes (Lyon), au CAG3 (consulté en ligne sur http ://cag3.net/ en mai et juin 2017) ainsi qu'à la « Vetus Latina Database » (consultée sur BREPOL*i*S à la même période). Parce qu'Augustin s'intéresse d'abord à la *res* du texte biblique et que les différences de détail entre les évangélistes ont à ses yeux moins de valeur que l'unité d'intention qui les rapproche (et qu'il estime être l'intention même de l'Esprit, inspirateur des Écritures), nous avons tenu compte des parallèles synoptiques dans son élaboration.

34. La seule allusion certaine à la version marcéenne de cette péricope se trouve en *c. Faust.* 29, 3, *CSEL* 25.1, p. 745, l. 26 - p. 746, l. 2 (402-403) : Augustin rappelle que, si deux évangélistes seulement rapportent la naissance du Christ, les quatre ont dit qu'il avait une mère (pour Marc, il s'agit de notre péricope).

35. AVG., *cons. eu.* 2, 87. 144, *CSEL* 43, p. 189-190. 247-248 (403-404).

36. M. PAULIAT, *Parole de Dieu, réponses des hommes. Augustin exégète et prédicateur du premier évangile dans les Sermones in Matthaeum*, thèse dactylographiée, préparée à l'Université Lyon 2 sous la direction de Paul MATTEI, soutenue le 26 juin 2017, 2 vol., t. 1, p. 664.

37. AVG., *s. dom. m.* 2, 21, *CCL* 35, p. 111 (394-395).

l'altérité qui distinguent les membres de l'assemblée pour les absorber dans une nouvelle identité, commune car d'ordre spirituel.

### *A. § 3-6. Mt 12, 46-48, du mépris de la mère au mépris des pères*

#### 1) *Un exemple du mépris de la mère*

Selon Augustin, Mt 12, 46-48 est un enseignement que le Christ donne par son exemple : une mère doit être méprisée si elle empêche son enfant de travailler pour le Royaume. Il s'inscrit en cela dans une tradition bien établie, notamment dans les milieux ascétiques[38]. Dans cette perspective, l'éloge de Marie qui ouvre le § 3, souvent lu comme une affirmation théologique sur la virginité de la mère de Dieu, revêt une fonction argumentative dans un raisonnement *a fortiori* : si le Christ a méprisé sa mère, pourtant parfaite, tous doivent *a fortiori* mépriser les leurs.

> « Comment le Seigneur, le Christ, a-t-il pu, en toute piété filiale, mépriser sa mère, et pas n'importe quelle mère : une mère telle qu'elle est une vierge mère, à laquelle la fécondité a été donnée sans qu'elle perde son intégrité, une mère concevant dans la virginité, enfantant dans la virginité, demeurant perpétuellement dans la virginité ? […] Comment la mère, mariée ou veuve, sera-t-elle en colère contre son fils décidé à faire le bien et qui, pour cette raison, méprise sa mère qui vient le trouver, comment sera-t-elle en colère, quand la vierge Marie a été méprisée ?[39] » (*s.* 72A, 3)

Le *Sermo Étaix* 1 (65A) présente un commentaire similaire[40]. Mais alors que, dans les commentaires parallèles[41], Augustin étend immédiatement au père

---

38. TERT., *carn. Christi* 7, 12-13, *SC* 216, p. 246 ; *adu. Marc*. 4, 19, 12, *SC* 456, p. 248 ; BAS. CAES., *asc. magn. I*, 32, 1, *PG* 31, c. 996 ; *asc. magn. II*, 188, *PG* 31, c. 1208 ; *asc. paru.* 32, *CSEL* 86, p. 79 ; ORIG., *cat. Mat.* 282 (12, 50), *GCS* 41.1, p. 126 ; CHRYSOST., *hom. Matth.* 44, 1, *PG* 57, c. 465 ; *hom. Iohan.* 21, 2, *PG* 59, c. 130-131 ; ISID. PEL., *epist.* 159, *PG* 78, c. 289B ; HIL., *in Matth.* 12, 24, *SC* 254, p. 295, l. 1-9 (le titre de parenté doit être respecté non d'après la nature, mais d'après la communion de l'Église) ; AMBR., *in Luc*. 6, 36, *SC* 45[bis], p. 241 (les liens spirituels sont plus sacrés que les liens charnels) ; *fug. saec.* 2, 7, *SC* 576, p. 198 ; *epist.* 52, 3, *CSEL* 82.2, p. 68 ; HIER., *in Matth.* 2 (12, 49), *SC* 242, p. 262 (il faut préférer l'esprit à la chair) ; *ep.* 14, 3, *CSEL* 54, p. 49 ; PELAG., *epist. de castit.* 17, *PLS* 1, c. 1502 ; ANON., *op. imp. in Mt*. 30 (12, 49), *PG* 56, c. 791.

39. AVG., *s.* 72A, 3, *MA* 1, p. 158, l. 10-14. 24-26 : « Quomodo pie dominus Christus contempserit matrem, non qualemcumque matrem, sed quanto magis uirginem matrem, tanto magis talem matrem, cui sic attulit fecunditatem, ut non adimeret integritatem : matrem uirginem concipientem, uirginem parientem, uirginem perpetuo permanentem. […] Et quando erit filio suo bono operi mente intento, et ideo matrem uenientem contemnenti, quando erit irata mulier, siue maritata, siue uidua, quando contempta est uirgo Maria ? »

40. AVG., *s. Étaix* 1 (65A), 6, *CCL* 41Aa, p. 395, l. 137-139 : *Ne tu a regno caelorum reuocantem audires matrem tuam, ille pro sermone regni caelorum contempsit et bonam Mariam*. « Mais de peur que toi, tu n'écoutes ta mère lorsqu'elle te détourne du Royaume des Cieux, le Christ, pour l'annonce du Royaume des Cieux, méprisa même la bonne Marie. »

41. Dans les textes suivants, tous datés (avec plus ou moins de certitude) d'avant 410, Augustin glisse sans explication du mépris de Marie au mépris du père ou des parents après une citation de Mt 12, 46-50 : *f. et symb.* 9, *BA* 9, p. 38 (oct. 393) ; *en. Ps.* 9, 31, *BA* 57A,

l'exemple de la mère, il justifie ici son affirmation habituelle par un raisonnement complexe.

2) *Possibilité de comparaison entre Marie et les mères ordinaires*

Tout d'abord, une prolepse anticipe l'objection potentielle d'une auditrice. Le *De doctrina christiana* explique cette pratique par le nombre des auditeurs d'un sermon : puisqu'il est impossible que tous posent leurs questions, il revient au prédicateur de résoudre celles qu'il pressent, pour ne laisser personne dans l'embarras[42].

Cette prolepse prend la forme d'une *subiectio*[43] : « Tu vas me dire : "Tu compares donc mon fils au Christ ?" Je ne le compare pas au Christ, pas plus que je ne te compare à Marie.[44] » Ce dialogue fictif interroge la possibilité d'une *comparaison* qui *mette sur le même plan* (autre sens de *comparo*) Marie et les mères ordinaires, le Christ et les enfants ordinaires. L'identité des personnages évangéliques pourrait paraître trop différente de celle des auditeurs pour qu'ils puissent mettre en pratique la recommandation. Se met donc ici en place un questionnement sur les rapports entre identité et altérité, qui fonctionne comme une clé herméneutique pour interpréter la suite du sermon.

Il faut reconnaître qu'Augustin évacue quelque peu la réponse. Selon lui, il ne s'agit pas de dire que les fils sont sur le même plan que le Christ, ni que les mères sont sur le même plan que Marie, mais de rappeler que le Christ a enseigné en paroles et en actes (le parallélisme « *et in loquendo doctor erat, et in contemnendo doctor erat*[45] » l'exprime stylistiquement), se donnant en *exemple*, en *exemplum*, pour être mieux obéi. En arrière-fond se trouve le motif du

---

p. 426 (394-395) ; *ep.* 243, 9, *CSEL* 57, p. 576 (datable de 397 d'après A. GABILLON, « Pour une datation de la lettre 243 d'Augustin à Laetus », *RÉAug* 40, 1994, p. 127-142) ; *c. Faust.* 7, 2, *BA* 18A, p. 212 (400-402) ; *c. Faust.* 22, 39, *CSEL* 25.1, p. 632-633 (402-403) ; *uirg.* 3, *BA* 3, p. 114 (datable de 404) ; *en. Ps.* 127, 12, *CCL* 40, p. 1876 (hiver 406-407) ; *s. Étaix* 1 (65A), 5-6, *CCL* 41Aa, p. 394-395 (406-407). Le thème du mépris des parents est aussi développé dans les commentaires d'autres versets bibliques (*cf.* HOMBERT, *Nouvelles recherches*, p. 437) : *c. Adim.* 6, *BA* 17, p. 240 (avec Ex 20, 12 et Lc 9, 59-60) ; *mend.* 36, *BA* 2, p. 324 (avec Ex 20, 12) ; *s.* 100, 2, *RBén* 104 (1994), p. 80-81 (avec Lc 9, 57-62) ; *s. Dolbeau* 13 (159A), *Vingt-six*, p. 90-99 (avec Lc 14, 26) ; *en. Ps.* 44, 11, *BA* 59A, p. 562-564 (2 sept. 403 d'après *BA* 59A, p. 529-531, avec Mt 10, 34 et Lc 12, 52-53). Voir aussi T.J. VAN BAVEL, « "Natural" and "Spiritual" Relationships in Augustine », *Augustiniana* 46, 1996, p. 197-242, ici p. 232-239.

42. AVG., *doctr. chr.* 4, 39, *BA* 11/2, p. 382.

43. H. LAUSBERG, *Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study*, Leyde 1998[2] (trad. de *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Münich, 1973[2]), § 771-775 sur la *subiectio* (p. 341-343).

44. AVG., *s.* 72A, 3, *MA* 1, p. 158, l. 26-28 : « Sed dictura es mihi : ergo filium meum Christo comparas ? Nec illum Christo comparo, nec te Mariae. »

45. AVG., *s.* 72A, 3, *MA* 1, p. 158, l. 30-31 : « Il a enseigné par la parole, il a enseigné par le mépris ». Ambroise insiste également sur l'exemple donné par le Christ (AMBR., *in Luc.* 6, 36, *SC* 45[bis], p. 241).

« Christ-pédagogue » ou du « Christ-rhéteur », selon lequel l'action du Christ, à la fois sujet et auteur du récit, poursuivrait deux buts, qui correspondent aux deux dimensions de sa personne : un but direct, dans l'économie du récit, en tant qu'homme qui pose des actes humains ; un but indirect, dans l'économie du salut, en tant que Dieu qui enseigne à tout homme. Par ailleurs, l'insistance sur le Christ *doctor* rejoint une inflexion apportée par Augustin à la théorie cicéronienne : la modification de la frontière entre le *docere* et le *mouere*, entre l'enseignement et l'exhortation. L'enseignement est destiné non seulement à être écouté, mais à être mis en pratique. Il s'agit donc de faire en sorte que cet enseignement, donné d'une façon apparemment limitée à la seule mère du Christ, puisse être étendu non seulement aux autres mères, mais surtout aux pères.

3) *Extension aux pères d'un précepte qui semble ne concerner que les mères*

Augustin change donc de destinataire, pour s'adresser non plus aux mères, mais aux enfants : « Il a daigné mépriser sa mère pour t'enseigner à mépriser aussi ton père (***et** patrem*) pour accomplir l'œuvre de Dieu.[46] » Par cette simple addition, Augustin transforme le précepte particulier en principe général, élargissement que les développements christologiques qui suivent ont d'abord pour fonction de justifier. Le Christ, Verbe incarné, aurait pu (*posse*) n'avoir ni père ni mère, comme Adam[47] et comme les anges[48], mais il ne l'a pas voulu (*uelle*). Certes, il n'a pas voulu avoir de père parce que l'acte sexuel transmet la concupiscence (c'est-à-dire l'inclination au mal) qui est la conséquence du péché originel[49] ; mais il a voulu avoir une mère, pour enseigner par l'exemple[50]. Si la conclusion demeure implicite, elle n'en est pas moins claire : si Jésus avait eu un père, il l'aurait méprisé aussi. L'exemple est donné aux deux parents en la personne de la mère uniquement parce que la fin de l'Incarnation interdisait au Christ d'avoir un père. La spécificité de l'identité du Christ implique donc d'élargir l'identité « maternelle » de Marie à l'identité « parentale » : le précepte particulier donné par l'exemple, en apparence limité, du Christ, est donc par essence un principe général. Le contexte liturgique du commentaire, présenté devant une assemblée mêlée, donne sens à cette longue justification : en s'adressant à tous, le prédicateur cherche en effet à obtenir une réponse personnelle à chacun. Rien de systématique, toutefois, de la part d'Augustin : le verset ne s'est *a priori* jamais prêté à une autre justification de ce type, pas même dans d'autres sermons.

---

46. AVG., *s.* 72A, 3, *MA* 1, p. 158, l. 31-32 : « Ideo dignatus est contemnere matrem, ut pro Dei opere te contemnere doceret et patrem. »

47. AVG., *s.* 72A, 4, *MA* 1, p. 158, l. 37 - p. 159, l. 2.

48 AVG., *s.* 72A, 4, *MA* 1, p. 159, l. 3-8 ; *cf. c. Faust.* 29, 4, *CSEL* 25.1, p. 747, l. 17-18.

49. AVG., *s.* 72A, 4, *MA* 1, p. 159, l. 8-9. *Cf. Augustinus-Lexikon*, t. 1, *s.v.* « Concupiscentia », c. 1113-1122 (1986-1994, G. BONNER), ici c. 1119.

50. AVG., *s.* 72A, 4, *MA* 1, p. 159, l. 10-11.

Le prédicateur conclut par un exposé sotériologique, habituel au demeurant, la section de son sermon consacré à cette extension de la maternité à la paternité. La femme est à l'origine du premier péché : les femmes auraient donc désespéré si le Christ, prenant une nature humaine (*homo*), était devenu homme (*uir*, *masculus*) sans que la femme soit associée à l'Incarnation[51]. Mais en prenant Marie pour mère, il a honoré le sexe féminin tout autant que le sexe masculin :

> « Il les a honorés l'un et l'autre, il les a recommandés l'un et l'autre, il les a assumés l'un et l'autre. Il est né d'une femme. Hommes, ne désespérez pas ! Le Christ a daigné devenir homme. Femmes, ne désespérez pas ! Le Christ daigné naître d'une femme. Que les sexes courent l'un et l'autre vers le salut offert par le Christ. Que l'homme vienne ! Que la femme vienne ! *Dans la foi, il n'y a ni homme, ni femme* [*cf.* Ga 3, 28].[52] » (*s.* 72A, 4)

Or, selon nous, ce propos sotériologique revêt une dimension rhétorique. Il explicite en effet l'attitude adoptée par le prédicateur dans ce sermon – ainsi que dans d'autres homélies[53]. Augustin conçoit sa *praxis* homilétique sur le modèle de l'attitude délibérée (*uoluit*) du Verbe dans l'Incarnation : de même que le Christ a voulu s'adresser aux hommes comme aux femmes d'une manière adaptée à chacun, de même le prédicateur fait en sorte que l'unique Parole scripturaire puisse être reçue par tous et que les différences soient moyens et non obstacles à l'unité. Preuve en est l'allusion à Ga 3, 28 (*Dans la foi, il n'y a ni homme, ni femme*) qui conclut la section : l'altérité sexuelle est transcendée dans une identité commune aux deux sexes, l'adhésion au Christ, devant lequel tout chrétien partage la même condition.

---

51. En commentaire de Mt 12, 46-48, Augustin rappelle que le Christ a honoré les deux sexes en naissant, homme, d'une femme, dans les passages suivants : *uera rel.* 30, *BA* 8, p. 64 (390) ; *f. et symb.* 9, *BA* 9, p. 36 (oct. 393) ; *c. Faust.* 29, 2, *CSEL* 25.1, p. 744 (402-403). À l'occasion d'une prosopopée du Christ, le même thème revient de manière autonome en *s.* 51, 3, *CCL* 41Aa, p. 13, l. 118-123 : "*Vt noueritis quod non Dei creatura mala est, sed uoluptas praua peruertit eam, in principio, cum feci hominem, masculum et feminam feci. Non creaturam damno, quam feci : ecce natus uir, ecce natus ex femina. Non ergo creaturam damno, quam feci, sed peccata, quae non feci*". *Vterque sexus uideat honorem suum, et uterque confiteatur peccatum suum, et uterque speret salutem.* « "Pour que vous sachiez qu'aucune créature de Dieu n'est mauvaise, mais que c'est une volupté mauvaise qui l'a pervertie, au commencement, lorsque j'ai fait l'être humain, je l'ai fait homme et femme. Je ne condamne pas une créature que j'ai faite : voici que je suis né homme, voici que je suis né d'une femme. Je ne condamne donc pas une créature que j'ai faite, mais le péché, que je n'ai pas fait. Que chacun des deux sexes voie l'honneur qui lui est propre, qu'ils confessent l'un et l'autre leur péché, et qu'ils espèrent l'un et l'autre le salut !" » *Cf.* GREG. M., *in euang.* 3, 2, *SC* 485, p. 138.

52. AVG., *s.* 72A, 4, *MA* 1, p. 159, l. 16-21 : « Vtrumque honorauit, utrumque commendauit, utrumque suscepit. De femina natus est. Nolite desperare, uiri : uir esse dignatus est Christus. Nolite desperare, feminae : de femina nasci dignatus est Christus. Ad salutem Christi sexus uterque concurrat : ueniat masculus, ueniat femina ; in fide nec masculus est nec femina [*cf.* Ga 3, 28]. »

53. *Cf.* par exemple AVG., *s. Mai* 20 (64A), 3, *CCL* 41Aa, p. 368, l. 90-106, commenté dans PAULIAT, *Augustin exégète et prédicateur*, t. 1, p. 546-575.

4) *Aucune opposition entre mépris et amour des parents*

D'après Augustin, l'attitude du Christ envers la seule Marie est donc un exemple qui invite à mépriser ses deux parents. Après cette mise au point, Augustin aborde un autre aspect du problème : la *quaestio* soulevée par l'apparente opposition entre mépris des parents et piété filiale prescrite par le Décalogue (Ex 20, 12)[54]. La question est d'autant plus vive que les lois ancienne et nouvelle auraient, selon lui, le même Législateur (le sujet évoque déjà la réfutation de l'interprétation manichéenne dans le paragraphe suivant)[55]. Comme à son habitude, Augustin la résout par la notion d'ordre de la charité : ce n'est pas manquer d'amour envers ses parents que de leur préférer Dieu[56]. La citation conclusive de Mt 10, 37 s'inscrit dans une continuité logique avec les développements précédents, puisqu'elle évoque ensemble le père et la mère : *"Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi"*.

5) *Contre les manichéens : affirmation de la maternité de Marie*

Enfin, dernière *quaestio* soulevée par Mt 12, 46-48 : dans le verset 48 (*"Qui est ma mère ?"*), les manichéens, comme les marcionites[57], voyaient une justification de leur docétisme[58] (témoin le *Contra Faustum* 7, 1[59]). Ils

54. AVG., *s.* 72A, 4, *MA* 1, p. 159, l. 21-35. D'après P.-M. HOMBERT (*Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, coll. *ÉAA* 163, Paris, 2000, p. 437, n. 7), parmi les 36 passages augustiniens dans lequel le quatrième commandement est cité (ou évoqué), seuls six concernent explicitement l'amour des parents auquel il faut préférer l'amour de Dieu : *c. Adim.* 6, *BA* 17, p. 240 ; *mend.* 36, *BA* 2, p. 324 ; *s.* 100, 2, *RBén* 104 (1994), p. 81 ; *s.* 72A, 4, *MA* 1, p. 159 ; *s. Étaix* 1 (65A), 8-12, *CCL* 41Aa, p. 397-400 ; *s. Dolbeau* 13 (159A), *Vingt-six*, p. 90-99.

55. En *c. Adim.* 6, *BA* 17, p. 240-242, pour disqualifier l'Exode, Adimante emploie un autre exemple du mépris des parents, Lc 9, 59-60 (*"Laisse les morts ensevelir les morts ; mais toi, viens et annonce le Royaume de Dieu"*). Augustin lui oppose (1) que Jésus en personne recommande le respect des parents (Mt 19, 17-21) et (2) que l'Ancien Testament demande aussi leur mépris (Dt 33, 9). Voir la reconstitution de cette *disputatio* dans J.A. VAN DEN BERG, *Biblical Argument in Manichean Missionary Practice. The case of Adimantus and Augustine*, Boston, 2010, p. 107.

56. AVG., *en. Ps.* 44, 11, *BA* 59A, p. 562-564 (2 sept. 403) ; *en. Ps.* 127, 12, *CCL* 40, p. 1876 (hiver 406-407). Ambroise recourt également à la notion d'ordre pour affirmer que Lc 8, 19-21 ne contredit pas Ex 20, 12 : le Christ savait qu'il se devait aux mystères de son Père plus qu'à l'affection envers sa mère (AMBR., *in Luc*. 6, 36-38, *SC* 45[bis], p. 241 ; 7, 201, *SC* 52 p. 84).

57. Contre Marcion et ses adeptes : TERT., *carn. Christi*, 7, *SC* 216, p. 240-246 ; *adu. Marc*. 4, 19, 6-12. 26, 13, *SC* 456, p. 242-248. 342 ; EPHR., *eu. conc. exp.*, *SC* 121, p. 201 ; HIER., *in Matth.* 2 (12, 49), *SC* 242, p. 262 ; EPIPH., *pan. haer*. 42, 11, 17, *GCS* 31, p. 129. Sur ce point, Épiphane rapproche leur position docète de celle des ébionites (*pan. haer.* 30, 14, 5, *GCS* 25, p. 351).

58. *Cf.* HEGEMONIVS, *Acta Archelai* 55, *GCS* 16, p. 80 ; HIER., *in Matth.* 2 (12, 49), *SC* 242, p. 262. Augustin considérait que les manichéens étaient docètes, même si la réalité de leur docétisme n'est pas assurée (F. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique*

interprétaient le passage de manière restrictive : selon eux, en désignant comme *"sa mère" "ceux qui font la volonté du Père"*, Jésus voulait affirmer qu'il n'avait pas de mère[60]. La solution augustinienne de ce problème, sans doute préoccupant car fréquemment mentionné[61], a évolué.

Dans le *De uera religione*, composé à Thagaste en 390 pour détourner son bienfaiteur Romanianus du manichéisme, Augustin explique la scène grâce au schème des deux natures du Christ : en niant avoir une mère, celui-ci a agi en tant que Dieu[62]. L'appropriation de cet acte à la divinité du Christ ne sera pas reprise, mais la distinction des natures se trouve encore dans le voisinage de Mt 12, 48 dans le *De fide et symbolo* (daté de 393) pour expliquer Jn 2, 4[63], ainsi que dans le *Contra Faustum*[64]. Toutefois, dès le *De fide et symbolo*, sa résolution s'est enrichie d'un parallèle avec Mt 23, 9 sur lequel nous reviendrons.

Dans le *Sermo* 72A, contrairement aux apparences, cette réfutation des manichéens n'est pas une simple digression. Elle s'enchaîne logiquement avec les prolepses précédentes, car si Jésus n'avait pas eu de mère, il n'aurait méprisé personne et n'aurait donné aucun enseignement.

Pour interpréter ce passage très vif, formé d'un dialogue avec un manichéen fictif, on ne peut que regretter la perte de l'*actio*. Elle aurait entre autres permis d'en délimiter convenablement les répliques, spécialement celles d'une série

---

*romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, coll. *ÉAA* 41, Paris, 1970, p. 271-286. 291-292 ; M. FRANZMANN, *Jesus in the Manichaean Writings*, Londres, 2003, avec des réserves sur l'interprétation de la christologie manichéenne).

59. AVG., *c. Faust.* 7, 1 (F), *BA* 18A, p. 210 : d'après Fauste, Jésus n'aurait jamais affirmé avoir une famille sur cette terre ; au contraire, il affirme qu'il n'est pas de ce monde (Jn 8, 23), qu'il est sorti du Père (Jn 16, 28), qu'il est descendu du ciel (Jn 6, 38) et qu'il n'a d'autres frères et mères que ceux qui font la volonté du Père.

60. Ambroise se fait l'écho, sans plus de précision, d'hérétiques qui niaient que Marie fût la mère de Jésus (AMBR., *in Luc*. 6, 38, *SC* 45[bis], p. 242). Même affirmation rapide en CHRYSOST., *hom. Matth.* 44, 1, *PG* 57, c. 464. Pour EVSEB. CAES., *qu. eu.* 1, 8, *SC* 523, p. 92, la scène prouve que la maternité divine de Marie était restée secrète.

61. AVG., *f. et symb.* 9, *BA* 9, p. 36 (oct. 393) ; *en. Ps.* 9, 31, *BA* 57A, p. 426-428 (394-395) ; *ep.* 243, 9, *CSEL* 57, p. 576 (397) ; *c. Faust.* 7, 2, *BA* 18A, p. 212-214 (400-402) ; *en. Ps.* 127, 12, *CCL* 40, p. 1876 (hiver 406-407).

62. AVG., *uera rel.* 30, *BA* 8, p. 64. ANON., *op. imp. in Mt*. 30 (12, 46-48), *PG* 56, c. 791, approprie également Mt 12, 48 à la divinité du Christ, mais dans une perspective différente, qu'explique la lecture de la péricope dans le mouvement du chapitre 12. Le diable, craignant que les foules soient convaincues de la divinité du Christ par Mt 12, 41 (*"Il y a ici plus que Jonas"*), a mandaté le messager affirmer que la famille du Christ l'attendait, de façon à réduire le Christ à un simple homme. *A contrario*, Mt 12, 48 réaffirmerait la divinité du Christ.

63. AVG., *f. et symb.* 9, *BA* 9, p. 36 (oct. 393).

64. AVG., *c. Faust.* 7, 2, *BA* 18A, p. 212.

d'insultes qui peuvent émaner d'Augustin tout autant que du manichéen fictif – nous les attribuons ici à Augustin :

> « Considérez aussi les fondements de leur argumentation. "Regardez, disent-ils, c'est Jésus lui-même qui le dit." Que dit-il ? *'Qui est ma mère ? Et qui sont mes frères ?'* [Mt 12, 48] "C'est lui, disent-ils, qui le nie, et toi, tu veux imposer ce qu'il nie ! C'est lui qui dit : *'Qui est ma mère ? Et qui sont mes frères ?'* Et toi, tu dis : 'Il a une mère' ?" Espèce d'imbécile ! Chicaneur ! Odieux personnage ! Réponds-moi ![65] » (s. 72A, 5)

Un peu plus loin, l'*actio* aurait aussi pu éclairer le sens de l'incise « ou pour qu'il le dise[66] ». Elle nous paraît anticiper la suite du raisonnement, mais, faute d'évaluer la connivence entre l'orateur et l'assemblée, elle ne peut être appréciée convenablement.

La réfutation du manichéen met en jeu un phénomène de « double énonciation[67] » : alors qu'il paraît s'adresser à son adversaire, l'enseignement augustinien est clairement destiné aux fidèles catholiques qui composent l'assemblée. En effet, l'argument utilisé (l'unité des Écritures considérées comme inspirées dans leur intégralité) n'était que difficilement recevable par les manichéens, puisque leur principale technique herméneutique consistait à sélectionner dans le corpus biblique les passages qu'ils considéraient comme authentiques et à rejeter ceux qu'ils estimaient extrapolés[68]. Il est vrai que, à notre connaissance, les disciples de Mani ne rejetaient pas cette péricope, dont, au contraire, ils se servaient pour asseoir leur docétisme[69] ; mais leur opposer une lecture globale du texte biblique n'était pas l'argument le plus probant. Tout en dialoguant avec ce manichéen fictif, Augustin s'adresse donc aux chrétiens de la *Catholica* rassemblés devant lui, auxquels il entend donner un enseignement sur l'herméneutique de son Église.

La solution de la *quaestio*, c'est-à-dire l'explication du sens qu'Augustin donne à Mt 12, 48, peut enfin arriver : sa mère n'était rien *par rapport à ce que Jésus était en train de faire*, sans que cela signifie qu'elle n'était pas sa mère.

---

65. AVG., *s.* 72A, 5, *MA* 1, p. 160, l. 5-10 : « Et unde argumententur attendite. Ecce, inquiunt, ipse dicit. Quid dicit ? *Quae est mater mea ? Aut qui sunt fratres mei ?* [Mt 12, 48] Ipse, inquiunt, negat, et tu ei uis imponere quod negat ; ipse dicit : *Quae est mater mea, aut qui sunt fratres mei* [Mt 12, 48], et tu dicis, habet matrem ? O stulte, o contentiose, o merito odiose. Responde mihi. »

66. AVG., *s.* 72A, 5, *MA* 1, p. 160, l. 36 : *Antequam hoc diceret nuntius, uel ut hoc diceret nuntius, quid praecessit ?* « Avant que le messager le dise, ou pour qu'il le dise, qu'y a-t-il ? »

67. Nous employons cette expression en un sens analogique : de même que, entre la scène et le public, tous les présents ne comprennent pas les répliques de la même manière, de même, en prenant à parti un personnage fictif, Augustin s'adresse d'abord à l'assemblée qui l'écoute.

68. M. TARDIEU, « Principes de l´exégèse manichéenne du nouveau testament », dans *Les règles de l'interprétation*, M. TARDIEU éd., coll. *Patrimoines. Religions du livre*, Paris, 1987, p. 123-146.

69. Fortunatien d'Aquilée note au contraire que les hérétiques qui nient la réalité de la chair du Christ achoppent sur ce passage (FORT., *in Mt* 69, *CSEL* 103, p. 176, l. 1565-1567).

Une comparaison, *a priori* unique dans l'œuvre augustinienne et patristique[70], avec un prisonnier à qui l'on conseillerait de demander à son père de venir le délivrer, illustre la réponse.

> « Si tu disais à quelqu'un qui se trouve en danger et qui a un père : "Que ton père vienne te délivrer !", et que celui-ci sache qu'il n'est pas capable de libérer son fils, est-ce que ce dernier ne te répondrait avec une piété filiale absolue, mais en toute vérité : "Qu'est-ce que mon père ? Pour ce que je veux, pour ce que je perçois comme nécessaire pour moi en ce moment, qu'est-ce que mon père ?" Pour ce que le Christ était en train d'accomplir, délier les enchaînés, illuminer les esprits aveugles, édifier l'homme intérieur, se construire un temple spirituel, *qui est sa mère ?*[71] » (s. 72A, 6)

Un raisonnement par l'absurde conclut la réfutation du manichéen ; il sert également de conclusion générale au premier temps de ce sermon, c'est-à-dire à la démonstration concernant l'adresse de Mt 12 aux pères comme aux mères. Pour Augustin, s'il fallait, comme le font les manichéens, déduire de Mt 12, 48 que Jésus n'a pas de mère, il faudrait aussi déduire de Mt 23, 9 (*N'appelez personne "père" sur la terre car vous n'avez qu'un seul Père, qui est aux cieux*) que les disciples n'ont pas eu de père. Cette interprétation n'a *a priori* pas d'équivalent dans la tradition patristique[72]. Elle est pourtant fréquente chez Augustin[73], qui prolonge toujours sa réfutation dans une perspective rhétorique. En effet, selon lui, Mt 23, 9 constitue le pendant, en paroles, de l'enseignement donné en actes par Mt 12 : lorsque le Royaume est en jeu, il faut préférer le Père, auteur de la régénération spirituelle, au père humain, artisan de la génération charnelle. Sur le plan chronologique, toutes les citations conjointes

---

70. Un raisonnement reposant également sur la manière de s'exprimer se trouve en TERT., *carn. Christi* 7, 10, *SC* 216, p. 244 : si Marcion se trouvait en pleine partie d'échecs ou engagé dans une discussion sur des mimes ou des conducteurs de chars, et qu'un messager venait le déranger en annonçant sa famille, il répondrait : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? ».

71. AVG., *s.* 72A, 6, *MA* 1, p. 161, l. 36 - p. 162, l. 5 : « Si dicas alicui periclitanti, et patrem habenti, liberet te pater tuus, quem scit ille non esse idoneum liberando filio suo, nonne respondet tibi summa pietate, integra ueritate : "Quid est pater meus ? Ad hoc quod uolo, ad hoc quod mihi nunc opus esse sentio, quid est pater meus ?" Ad illud ergo quod agebat Christus, quod uinctos soluebat, caecas mentes illuminabat, interiores homines aedificabat, templum spirituale sibi fabricabat, quae est mater eius ? »

72. *A priori*, seul Basile avait auparavant rapproché ces deux versets, mais sa perspective était différente puisqu'il cherchait à réfuter les ariens en montrant que le rapport de paternité entre le Père et le Fils n'est pas le même que celui établi entre le Père et les autres hommes (BAS. CAER., *c. Eunom*. 2, 23, *SC* 305, p. 94-96).

73. Augustin cite conjointement Mt 12, 48 et Mt 23, 9 dans les passages suivants : *f. et symb.* 9, *BA* 9, p. 38 (oct. 393) ; *en. Ps.* 9, 31, *BA* 57A, p. 426-428 (394-395) ; *ep.* 243, 9, *CSEL* 57, p. 576 (397) ; *c. Faust.* 7, 2, *BA* 18A, p. 212 ; *c. Faust.* 22, 39, *CSEL* 25.1, p. 633 (400-403) ; *en. Ps.* 127, 12, *CCL* 40, p. 1876 (hiver 406-407).

de Mt 23, 9 et de Mt 12, 48 connues datent d'avant 406-407, ce qui inciterait aussi à situer le *Sermo* 72A avant cette date[74].

Le commentaire de Mt 12, 46-48 a donc conduit de l'affirmation du mépris de la mère à la justification du mépris du père, *via* le lien de parentalité, incarné, dans le cas du Christ, dans la seule Marie.

6) *Conclusions*

Comme souvent dans la prédication augustinienne, identifier l'idée principale développée par Augustin permet de dégager l'unité de l'homélie et l'articulation entre ses différentes parties, au-delà d'une apparente dispersion. De fait, Augustin considère Mt 12, 46-48 comme un enseignement en acte du Christ, à valeur exemplaire, destiné à être imité : qui empêche de faire l'œuvre de Dieu doit être méprisé. Pour que l'exemple soit donné, il faut avant tout que le Christ ait effectivement eu une mère : d'où la réfutation du « docétisme » manichéen. Augustin s'arrête en outre sur les conditions dans lesquelles une telle recommandation peut être mise en pratique par tous, alors qu'elle semble ne concerner que les mères, puisque Jésus ne s'est adressé qu'à Marie. Un exposé christologique précise d'abord l'identité spécifique du Verbe incarné. En fait de parents, il n'a qu'une mère : dans cet unique lien de maternité sont donc regroupés les deux rapports parentaux de paternité et de maternité. L'enseignement exemplaire donné par la conduite du Christ envers sa mère concerne donc les pères comme les mères. Ensuite, la précision sur le mépris qui, à l'intérieur de l'ordre de la charité, ne lèse pas les parents, prend acte de cette redéfinition de l'identité de Marie : Mt 10, 37, cité alors, invite à ordonner à l'amour de Dieu l'amour des deux parents, et pas uniquement celui de la mère. Enfin, Mt 23, 9 applique directement aux pères cette même idée d'ordre.

Dans cette perspective, le passage sur l'économie de l'Incarnation éclaire la pratique augustinienne de la prédication. En effet, Augustin interprète l'Incarnation comme une double allocution, adressée aux hommes comme aux femmes, de manière différente mais pleine à chaque fois. De cette façon, leur altérité est fondue en une identité commune, d'ordre spirituel : celle du croyant, comme l'exprime Ga 3, 28. Ce mouvement de déplacement de l'identité « vers le haut », qui assume l'altérité pour en faire un lieu d'unité, se déploie encore, quoique de manière différente, dans la dernière section du sermon, consacrée au commentaire de Mt 12, 49-50.

---

74. Peut-être, dans un contexte marqué en toile de fond par la controverse donatiste, l'accent mis sur la mère plutôt que sur le père a-t-il une portée particulière : Augustin éviterait-il implicitement de concentrer la filiation sur le père spirituel (c'est-à-dire sur le clergé), si cher aux donatistes ? Cette supposition s'accorderait avec la datation haute de l'utilisation combinée des péricopes Mt 23, 9 et Mt 12, 48 ; en l'état actuel de la documentation, elle demeure cependant purement hypothétique.

### B. *§ 7-8. Mt 12, 49-50, une interprétation typologique pour étendre à tous les fidèles la fraternité et la maternité du Christ*

De fait, après avoir interprété l'attitude du Christ envers sa mère comme un exemple valable également à l'égard des pères, Augustin montre comment les auditeurs, hommes et femmes, mariés pour la plupart, peuvent imiter les frères et les sœurs du Christ, et surtout Marie, vierge et mère[75]. Car, sur le plan naturel, la chose est impossible : dans le *Sermo* 72A comme dans le *Sermo Étaix* 1 (65A), le champ lexical de l'*étroitesse* exprime cette limite inhérente aux rapports humains[76]. À cette limitation, le prédicateur oppose différentes solutions. Dans l'*Enarratio in Psalmum* 127, il prend soin de préciser que les relations qui unissent les membres de l'Église ne sont pas identiques aux relations habituelles : en effet, dans l'Église, l'épouse et les fils désignent les mêmes personnes, les membres de l'Église[77]. Le *Sermo* 65A synthétise l'explication : « La charité ne connaît pas de limites[78] ». Enfin, dans le *Sermo* 72A, Mt 12, 50 (*"Celui qui fait la volonté de mon Père, qui m'a envoyé, celui-là m'est un frère et une sœur et une mère"*) est interprété comme une définition nouvelle de l'identité des proches du Christ, identité dont Augustin déplace par là-même les contours.

#### 1) *Redéfinitions de l'identité de Marie, mère du Christ*

Mt 12, 50 est présenté en premier lieu comme une nouvelle définition de l'identité de Marie[79]. Elle est mère parce qu'elle a accompli la volonté du Père ; elle se caractérise par son écoute et son obéissance (*discipula*) plus que par sa maternité physique.

---

75. D'après G.D. DUNN, dans les homélies datant du presbytérat d'Augustin, Marie n'est jamais présentée comme modèle à imiter. Les interprétations se limitent à la christologie, pour démontrer la réalité de l'humanité du Christ (« Mary in the Presbyteral Homilies of Augustine of Hippo », dans *Prayer and Spirituality in the Early Church*, t. 3. *Liturgy and Life*, B. NEIL – G.D. DUNN – L. CROSS éd., Strathfield, 2003, p. 83-91). Ses conclusions invitent donc effectivement à dater ce sermon d'après 395, puisque la virginité et la maternité de Marie sont proposées à l'imitation des fidèles.

76. AVG., *s.* 72A, 8, *MA* 1, p. 163, l. 17 ; *s. Étaix* 1 (65A), 7, *CCL* 41Aa, p. 395, l. 151-158.

77. AVG., *en. Ps.* 127, 12, *CCL* 40, p. 1876 (hiver 406-407).

78. AVG., *s. Étaix* 1 (65A), 7, *CCL* 41Aa, p. 396, l. 157-158 : *Caritas non angustatur.*

79. Le thème est traditionnel : AMBR., *in Luc.* 10, 25, *SC* 52, p. 165 ; PS. JVST., *quaest. et resp. orth.* 186, *PG* 6, c. 1388. *Cf.* EPIPH., *pan. haer.* 42, 11, 17, *GCS* 31, p. 129. Plusieurs pères insistent sur le fait que ce n'est pas un reproche fait à Marie : ORIG., *in Luc. hom.* 7, 4, *SC* 87, p. 158 ; HIER., *in Matth.* 2 (12, 49), *SC* 242, p. 262 ; CHRYSOST., *hom. Matth.* 44, 1, *PG* 57, c. 464-465. Certains étayent leur affirmation sur Jn 19, 26 (*Jésus, voyant sa mère*) : HIL., *in Matth.* 12, 24, *SC* 254, p. 295, l. 10-12 ; AMBR., *in Luc.* 6, 38, *SC* 45bis, p. 242 ; 10, 131, *SC* 52, p. 200. Origène, se fondant sur le fait qu'est *mère* du Christ celui qui fait sa volonté, affirme que cela peut être dit de l'Esprit Saint ; il éclaire par là un verset de l'*Évangile des Hébreux* (ORIG., *comm. Ioh.* 2, 12, 87-88, *SC* 120bis, p. 264-266).

> « N'a-t-elle pas fait la volonté du Père, la vierge Marie qui a cru par la foi, qui a conçu par la foi, qui a été choisie pour être celle de laquelle naîtrait pour nous, parmi les hommes, le Salut, elle qui a été créée par le Christ avant que le Christ fût créé en elle ? Elle a fait, elle a fait pleinement la volonté du Père, sainte Marie. Aussi est-ce plus pour Marie d'avoir été disciple de Christ que d'avoir été mère du Christ, oui, aussi est-ce plus, est-ce plus heureux pour elle d'avoir été disciple du Christ que d'avoir été mère du Christ.[80] »

En écho à cette interprétation, la citation et le commentaire de Lc 11, 27-28 (citation plutôt rare chez Augustin[81]) prolongent cette redéfinition de l'identité de Marie[82] : celle-ci est *bienheureuse* surtout parce qu'elle a *gardé la Parole*, non parce qu'elle a porté Jésus dans son sein. Deux schèmes de pensée se superposent ici : le Christ, comme Verbe incarné, est à la fois chair dans le sein de Marie, et Vérité dans son esprit ; de même que l'esprit est supérieur à la chair, la conception spirituelle a plus de valeur que la conception charnelle[83]. Ce déplacement du charnel au spirituel amorce le processus par lequel le prédicateur impliquera chaque auditeur dans une réponse à l'exhortation lancée par l'exemple de Marie, et ce, grâce à l'interprétation traditionnelle qui voit en Marie la figure de l'Église.

2) *Élargissement à l'Église*

*Marie, membre de l'Église*

En effet, le prédicateur élargit son propos à l'Église, affirmant d'abord (et c'est *a priori* l'unique fois[84]) que Marie est une partie de l'Église, un membre du Christ-total, comme les auditeurs : premier point de rapprochement entre deux identités que tout paraissait opposer.

---

80. AVG., *s.* 72A, 7, *MA* 1, p. 162, l. 16-21 : « Numquid non fecit uoluntatem patris uirgo Maria, quae fide credidit, fide concepit, electa est de qua nobis salus inter homines nasceretur, creata est a Christo, antequam in illa Christus crearetur ? Fecit, fecit plane uoluntatem patris sancta Maria : et ideo plus est Mariae, discipulam fuisse Christi, quam matrem fuisse Christi : plus est felicius discipulam fuisse Christi, quam matrem fuisse Christi. » Sur ce thème habituel, voir aussi *uirg.* 3, *BA* 3, p. 112-114 (404) ; *Io. eu. tr.* 10, 3, *BA* 71, p. 552-554 (fin 406-mai 407). *Cf.* F.-M. BERROUARD, « La vraie béatitude de Marie », *BA* 71, 1993, p. 906-908. Appliqué à la maternité de Félicité, il se trouve aussi en *s. Erfurt* 1 (282 *auct.*), 5, *WSt* 121, p. 263-264

81. Lc 11, 27-28 n'est cité que quatre fois par Augustin d'après HOMBERT, *Nouvelles recherches*, p. 437, n. 7 : *uirg.* 3, *BA* 3, p. 112-114 ; *s.* 72A, 7, *MA* 1, p. 162 ; *cons. eu.* 2, 86, *CSEL* 43, p. 188 (403-404) ; *Io. eu. tr.* 10, 3, *BA* 71, p. 552-554 (406-407). D'autres auteurs l'associent à Mt 12, 46-50 : TERT., *carn. Christi* 7, 13, *SC* 216, p. 246 ; CHRYSOST., *hom. Matth.* 44, 2, *PG* 57, c. 466.

82. AVG., *s.* 72A, 7, *MA* 1, p. 162, l. 21 - p. 163, l. 3.

83. J. PINTARD, « Le principe "*prius mente quam corpore…*" dans la patristique et la théologie latines », *Études Mariales* 27, 1970, p. 25-58, ici p. 29-36.

84. S. FOLGADO FLÓREZ, « Función salvífica de la Virgen en la predicación de San Agustín (*Sermo Denis* 25) », *EphMar* 30, 1980, p. 167-197, ici p. 188-191 : il ne mentionne aucun parallèle.

> « Marie est sainte, Marie est bienheureuse, mais l'Église vaut mieux que la vierge Marie. Pourquoi ? Parce que Marie est une partie de l'Église, un membre saint, un membre excellent, un membre éminent, mais cependant un membre du corps total. Si elle est une partie du corps total, assurément le corps est plus que le membre. Le Seigneur est la Tête ; le Christ total est la Tête et le Corps. Que dire ? Nous avons une Tête divine, nous avons Dieu pour Tête. Considérez donc ce que vous êtes, très chers : vous aussi, vous êtes les membres du Christ, vous aussi, vous êtes le corps du Christ.[85] »

Ce qui caractérise Marie en tant que membre de l'Église peut donc être partagé par tous les autres croyants. De fait, Mt 12, 49 est très rapidement éclairé par Mt 12, 50 : parce qu'ils font partie de l'Église, les auditeurs seront *frères, sœurs et mères du Christ* s'ils *font la volonté du Père*[86].

*Frères et sœurs du Christ*

Il paraît relativement aisé à Augustin de comprendre comment chaque baptisé est *frère* ou *sœur* du Christ[87], et ce pour deux raisons. D'une part, l'unicité de l'héritage du Père[88], que le Christ a voulu partager avec ses frères adoptifs (que le *Tractatus* 10 *in Iohannis Euangelium* identifie aux disciples[89]), l'explique suffisamment, sans qu'il propose, dans ce sermon, dans une explication littérale

---

85. AVG., *s.* 72A, 7-8, *MA* 1, p. 163, l. 3-10 : « Sancta Maria, beata Maria, sed melior est ecclesia quam uirgo Maria. Quare ? Quia Maria portio est ecclesiae, sanctum membrum, excellens membrum, supereminens membrum, sed tamen totius corporis membrum. Si totius corporis, plus est profecto corpus quam membrum. Caput dominus, et totus Christus caput et corpus. Quid dicam ? Diuinum caput habemus, Deum caput habemus. Ergo, carissimi, uos attendite : et uos membra Christi estis, et uos corpus Christi estis. »

86. AVG., *s.* 72A, 8, *MA* 1, p. 163, l. 10-13. Mt 12, 50 est fréquemment employé pour définir l'identité du disciple du Christ : ORIG., *in Matth.* 11, 4, *SC* 162, p. 282 ; *in Matth. ser.* 9, *GCS* 38, p. 15, l. 10-17 (dans les deux cas, le passage est utilisé pour fonder la distinction entre la foule et les disciples, plus proches du Christ) ; ORIG., *cat. Mat.* 281 (12, 46-50), *GCS* 41.1, p. 126, l. 5-10 ; BAS. CAES., *asc. magn. I*, 34, 2, *PG* 31, c. 1001 ; *asc. magn. II*, 155, *PG* 31, c. 1184 ; *reg. mor.* 22, 2, *PG* 31, c. 741 ; FORT., *in Mt* 69, *CSEL* 103, p. 177, l. 1576-1579 (Mt 12, 50 indique que les disciples sont la figure de l'Église) ; AMBR., *in Luc*. 10, 165, *SC* 52, p. 211 (Mt 12, 50 définit les plus parfaits qui, seuls, peuvent saisir aisément la résurrection) ; HIER., *ep.* 71, 2, *CSEL* 55, p. 4 ; *ep.* 120, 1, *CSEL* 55, p. 475 ; *ep.* 125, 7, *CSEL* 56.1, p. 126 ; ANON., *script. pel., epist. 'Magnum cumulatur'*, *PLS* 1, c. 1696 (Gaule, 420-450 ; l'amour du chrétien ne doit pas être dirigé vers ceux qui aiment le monde, mais vers ceux qui aiment le Christ, d'après Jn 13, 34 et Mt 12, 46) ; GREG. M., *in euang.* 3, 1, *SC* 485, p. 138.

87. Sur la fraternité entre le Christ et les croyants, voir M. DUJARIER, *Église-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles*, t. 2. *L'Église est "Fraternité en Christ"*, Paris, 2016, p. 605-670 sur Augustin.

88. AVG., *s.* 72A, 8, *MA* 1, p. 163, l. 15-17 ; *cf. uera rel.* 89, *BA* 8, p. 156 ; *s. Étaix* 1 (65A), 7, *CCL* 41Aa, p. 395, l. 151-152.

89. AVG., *Io. eu. tr.* 10, 2, *BA* 71, p. 552 (406-407). Fortunatien (FORT., *in Mt* 69, *CSEL* 103, p. 177, l. 1576-1581) explique que le terme *fratres* désigne les disciples du fait de Mt 28, 10 (*"Ite, dicite fratribus meis ut praecedant me in Galileam"*) et Ambroise évoque le lien de grâce entre le Christ et ses *frères* (AMBR., *patr.* 11, 52, *CSEL* 32.2, p. 154).

des *frères* du Christ, terme que l'Écriture utilise habituellement pour désigner les cousins[90]. D'autre part, la distinction entre *frères* et *sœurs* lui permet d'appliquer le verset de manière complémentaire aux hommes et aux femmes ; l'*Enarratio in Psalmum* 127 utilise la même technique herméneutique[91].

> « Alors, *frères*, je comprends, *sœurs*, je comprends : car il n'y a qu'un seul héritage. C'est la raison pour laquelle la miséricorde du Christ qui, alors qu'il était l'Unique, n'a pas voulu rester seul, a voulu que nous soyons les héritiers du Père, ses cohéritiers. Car cet héritage est tel qu'une multitude de cohéritiers ne peut le rendre étroit. Je comprends donc que nous sommes frères du Christ, je comprends que les femmes saintes et fidèles sont les sœurs du Christ.[92] »

La question soulevée dans le *Contra Faustum* est tout autre, que conclut la citation de Mt 12, 48-50 : à propos de Sarah, présentée aux rois étrangers par Abraham comme sa sœur et non comme son épouse, le polémiste explique aux manichéens que Sarah, figure de l'Église, est à la fois la *sœur* et l'épouse du Christ, mais que ce second titre reste dissimulé aux yeux des nations. Par ailleurs, l'Église est sœur du Christ de Père et de non de mère, car elle a reçu la grâce non de la mère du Christ qu'est la Synagogue, mais de Dieu, le Père du Christ[93].

*Mère du Christ*

En revanche, Augustin trouve plus difficile de montrer comment les disciples sont *mère* du Christ[94] – même si l'autorité de l'Écriture interdit d'envisager une autre solution[95]. Il résout cette *quaestio* en rappelant que Marie, membre de l'Église, en est également la figure : ce qui est vrai d'elle l'est donc de l'Église

---

90. AVG., *Io. eu. tr.* 10, 2, *BA* 71, p. 550-552 (parallèles p. 553, n. 5). *Cf.* AMBR., *inst. uirg.* 5, 35. 6, 43, éd. GORI, *Opera omnia di Sant'Ambrogio*, p. 138. 142 ; HIER., *in Matth.* 2 (12, 49), *SC* 242, p. 262 ; HIER., *uirg. Mar.* 11. 15, *PL* 23, c. 193. 199.

91. AVG., *en. Ps.* 127, 12, *CCL* 40, p. 1877, l. 35-37.

92. AVG., *s.* 72A, 8, *MA* 1, p. 163, l. 13-18 : « Puta, fratres intellego, sorores intellego : una est enim hereditas ; et ideo Christi misericordia, qui, cum esset unicus, noluit esse solus, uoluit nos esse patri heredes, sibi coheredes. Talis est enim illa hereditas, quae coheredum multitudine angusta esse non possit. Intellego ergo fratres nos esse Christi, sorores Christi esse sanctas et fideles feminas. »

93. AVG., *c. Faust.* 22, 39, *CSEL* 25.1, p. 632. Tout autre est l'interprétation d'ORIG., *hom. Gen.* 5, 6, *SC* 7bis, p. 180 : il propose à l'ascète qui désirerait être embrassé les embrassements de la Sagesse, sa sœur (*cf.* Pr 7, 4), pour que celle-ci dise de lui Mt 12, 50.

94. *Cf.* GREG. M., *in euang.* 3, 2, *SC* 485, p. 138, l. 5-11 : Grégoire le Grand, s'inspirant très probablement de ce sermon, affirme qu'il est aisé de comprendre comment les disciples sont *frères* et *sœurs*, mais que l'explication du terme *mère* est plus difficile. En revanche, son explication s'éloigne de celle d'Augustin, puisqu'il voit dans la *mère* la figure du prédicateur dont la parole enfante le Christ dans l'âme des auditeurs.

95. Mt 12, 50 sert aussi d'argument d'autorité pour affirmer que l'Église est mère en *s.* 10, 2, *CCL* 41, p. 154. En réalité, il s'agit non d'un sermon, mais d'une question, élaborée à Sinitum, vers 412, à propos du jugement de Salomon.

et, par conséquent, des auditeurs, membres du Corps du Christ[96]. En soi, affirmer que Marie est la figure de l'Église est aussi banal chez Augustin que dans la pensée patristique[97]. Mais elle n'est pas fréquente dans les commentaires de Mt 12, 49-50 et n'a, *a priori*, pas d'équivalent chez Augustin : ordinairement, à l'instar des autres Pères[98], il explique que Marie, parce qu'elle se tient à l'extérieur de la maison, est le type de la Synagogue[99]. La rareté du commentaire souligne la valeur rhétorique dont se charge ici le procédé exégétique qu'est l'interprétation typologique. Il permet en effet d'appliquer à toute l'assemblée ce qui semblait ne concerner qu'une seule personne : parce que Marie est la figure de l'Église, celle-ci partage nécessairement ses caractéristiques. Comme Marie, l'Église est donc *mère*, et *vierge* – car le titre de *mère* appelle immédiatement, par association d'idées, un commentaire sur sa virginité. La parénèse conclusive exhorte chaque auditeur à imiter la virginité et la maternité de Marie, caractéristiques qu'il partage avec elle en tant que membre de l'Église.

D'une part, donc, comme Marie est vierge dans son corps et dans son esprit, l'Église est vierge, bien que le fait paraisse en contradiction avec l'expérience : Augustin note dans le *Sermo* 93 qu'il n'est pas habituel de parler de virginité

---

96. AVG., *s.* 72A, 8, *MA* 1, p. 163, l. 9-10.

97. Voir Y. CONGAR, « Marie et l'Église dans la pensée patristique », *RSPh* 38, 1954, p. 3-38. Il rappelle que Marie est le type de l'Église en ce que l'Église est considérée comme le terme du plan de Dieu, comme une idée céleste, supranaturelle et divine, qui se manifeste ici-bas. Le dessein de Dieu qui vise l'Église comme son terme, s'est réalisé en une série d'annonces et de faits qui jalonnent l'histoire du salut. Ce plan de Dieu, le projet divin supratemporel, est le *tertium quid* en lequel et par lequel Marie et l'Église sont mises en continuité. Pour Chrysostome, voir C. BROC-SCHMEZER, *Les figures féminines du Nouveau Testament dans l'œuvre de Jean Chrysostome. Exégèse et pastorale*, coll. *ÉAA* 185, Paris, 2010, p. 307-308.

98. La plupart des auteurs voient dans la mère et les frères de Jésus la figure du peuple juif parce qu'ils se trouvent à l'extérieur : TERT., *carn. Christi* 7, 13, *SC* 216, p. 246 ; HIL., *in Matth.* 12, 24, *SC* 254, p. 295, l. 12-17 ; FORT., *in Mt* 69, *CSEL* 103, p. 176, l. 1567-1576 ; AMBR., *in Luc*. 6, 37-38, *SC* 45bis, p. 242 (interprétation tropologique : pour être reconnu par le Christ, il faut se tenir à l'intérieur de la maison, à proximité du Christ, *cf.* Rm 10, 8 et Ps 33, 6) ; HIER., *in Matth.* 2 (12, 49), *SC* 242, p. 262 (ajout de l'autre terme de l'axiologie : les Gentils, figurés par les disciples qui se trouvent à l'intérieur de la maison) ; *ep.* 21, 32, *CSEL* 54, p. 131-132 ; GREG. M., *in euang.* 3, 1, *SC* 485, p. 138 ; ANON., *op. imp. in Mt*. 30 (12, 50), *PG* 56, c. 791 (Marie est la figure de la Synagogue qui a cru au Christ, non de la Synagogue réprouvée). Seul Tertullien fait reposer la figure sur l'incrédulité supposée de Marie et des frères du Christ (TERT., *carn. Christi* 7, 9, *SC* 216, p. 244 ; *adu. Marc*. 4, 19, 11, *SC* 456, p. 246). Au contraire, parce que Mt 12, 47-50 est appelé par Ex 2, 5 (la fille de Pharaon descendit au fleuve pour se laver et recueillit Moïse), Grégoire d'Elvire voit en Marie la figure de l'Église venue des nations : en effet, contrairement à la Synagogue, l'Église des nations recueillit et conserva le Christ (GREG. ILIB., *trac. Orig.* 7, 19-23, *CCL* 69, p. 60-61).

99. AVG., *en. Ps.* 44, 12, *BA* 59A, p. 566 (2 sept. 403) ; *en. Ps.* 127, 12, *CCL* 40, p. 1876 (hiver 406-407). L'interprétation se trouve aussi, de façon implicite, en *c. Faust.* 22, 39, *CSEL* 25.1, p. 633 (402-403) et en *s. Étaix* 1 (65A), 6, *CCL* 41Aa, p. 395, l. 146-149.

dans le cas des personnes mariées[100]. Mais si l'Église n'est vierge de corps qu'en certains membres, elle doit en tous être vierge d'esprit[101], en vertu de l'intégrité de la foi et du refus de la concupiscence, comme l'indique 2 Co 11, 2-3 : *Je vous ai fiancés à un époux unique, comme une vierge pure à présenter au Christ ; mais j'ai bien peur qu'à l'exemple d'Ève, que le serpent a dupée par son astuce, vos pensées ne se corrompent en s'écartant de la chasteté qui est dans le Christ*[102]. Grâce à ce déplacement du corporel au spirituel, les différentes formes de *pudicitia* (vie conjugale, veuvage, virginité) sont rassemblées dans un nouveau dénominateur commun et tous les auditeurs sont mis en situation d'imiter la virginité de Marie, qui semblait réservée à une infime minorité des croyants. Une fois encore, l'intéressant n'est pas le contenu dogmatique du passage[103], mais son utilisation « rhétorique » par un Augustin qui implique toute l'assemblée dans l'imitation d'un exemple qui paraissait réservé à une minorité. À titre de comparaison, dans le *Sermo* 192 prononcé pour Noël, la dynamique est inverse : l'adresse à chaque groupe passe par des modèles différents. Augustin propose Marie en exemple aux vierges, Élisabeth, sa cousine, aux femmes mariées, et la prophétesse Anne qui rencontra l'enfant lors de la présentation au Temple, aux veuves [104].

---

100. AVG., *s.* 93, 4, *PL* 38, c. 574, l. 54 (datable de 407-410 ou de 417-423 d'après L. DE CONINCK, « Le *sermo* 93 d'Augustin : date et circonstances », dans Praedicatio Patrum. *Studies on Preaching in Late Antique North Africa*, G. PARTOËNS – A. DUPONT – S. BOODTS éd., coll. *IPM* 75, Turnhout, 2017, p. 183-199).

101. La distinction entre les « vierges » et les « âmes pures » se trouve aussi en ORIG., *cat. Mat.* 281 (12, 46-50), *GCS* 41.1, p. 126, l. 11-15. Les unes comme les autres sont *mère du Christ* parce qu'elles font la *volonté du Père*, avec la puissance de l'Esprit Saint précise le fragment. *Cf.* HIER., *in Matth.* 2 (12, 49), *SC* 242, p. 262. Au contraire, GREG. NYSS., *uirg.* 14, 3, *SC* 119, p. 440 l'applique aux seules vierges pour faire l'éloge de la virginité.

102. AVG., *s.* 72A, 8, *MA* 1, p. 163, l. 30 - p. 164, l. 6 ; *cf. s.* 93, 4, *PL* 38, c. 574, l. 54 - c. 575, l. 15.

103. Il court partout dans l'œuvre augustinienne, notamment, pour commenter Mt 12, 50, en *uirg.* 2, *BA* 3, p. 112 (404). Pour une étude générale (qui évite néanmoins l'analyse du rapport entre Marie et les fidèles), voir M. AGTERBERG, *"*Ecclesia-Virgo*". Étude sur la virginité de l'Église et des fidèles chez saint Augustin*, Héverlé – Louvain, 1960. Voir aussi PS.-AVG., *s. Caillau-Saint-Yves* 1, 15, 6, *PLS* 2, c. 940 ; *s. Mai* 179, 2, *PLS* 2, c. 1277.

104. AVG., *s.* 192, 2, *PL* 38, c. 1012, l. 41-46 : *In Maria Christum pia uirginitas peperit : in Anna Christum uiduitas paruum grandaeua cognouit : in Elisabeth Christo coniugalis castitas et anilis fecunditas militauit. Omnes gradus fidelium membrorum capiti contulerunt, quod ipsius gratia conferre potuerunt*. « En Marie, la pieuse virginité a enfanté le Christ ; en Anne, la longue viduité a reconnu le Christ petit enfant ; en Élisabeth, la chasteté conjugale et la fécondité tardive ont combattu pour le Christ. Ainsi toutes les catégories de fidèles ont apporté à leur Tête ce que, par sa grâce, ils pouvaient apporter. » Le texte est très proche du *s. Mai* 179, 2, *PLS* 2, c. 1277. Voir un phénomène semblable de double adresse en *s. Dolbeau* 12 = 354A, 13, *Vingt-six*, p. 84.

D'autre part, l'Église est mère, et ce parce qu'elle enfante « les membres du Christ » que sont les croyants[105] : l'ecclésiologie paulinienne du Christ-Total, Tête et Corps, structure encore une fois l'explication augustinienne. Pour le faire comprendre, le prédicateur renvoie chaque auditeur à sa propre expérience baptismale, en une question qui manifeste son empathie avec l'assemblée : « Vous, à qui je parle, vous êtes les membres du Christ. Qui vous a enfantés ? J'entends la voix de votre cœur : "La mère-Église".[106] » Comme Marie a enfanté le Christ dans sa chair, les fidèles l'enfanteront dans leur esprit s'ils conservent une foi pure. Bien plus, ils exerceront la maternité même de l'Église en conduisant d'autres personnes à la régénération baptismale[107]. Cette double définition de la maternité de l'Église, d'ordre spirituel (comme celle de la virginité) et d'ordre pratique, élargit encore une fois à toute l'assemblée une caractéristique qui semblait cette fois-ci réservée à la seule personne de Marie.

3) *Conclusions*

Dans les § 7-8, Augustin ressaisit donc sa doctrine traditionnelle dans une perspective « rhétorique ». Sur un plan théologique, les développements n'ont presque rien d'original : Marie, vierge et mère, est la figure de l'Église. Mais la mention de Marie, membre de l'Église, indique que la perspective est différente : en développant ces thèmes pour commenter Mt 12, 49-50, le prédicateur entend avant tout rendre possible l'imitation de caractéristiques de Marie apparemment inimitables sur un plan naturel. Il y parvient en considérant Mt 12, 50 comme une définition nouvelle de l'identité de Marie. Par là, il déplace sur un plan spirituel l'identité de la mère du Christ, dont la virginité et la maternité peuvent alors être partagées par tous les autres membres du Corps du Christ.

*

* *

105. Ce thème traditionnel connaît cependant des variations d'un texte à l'autre : ORIG., *comm. Rom.* 4, 6, 11, *SC* 539, p. 266-268 (celui qui est pur d'intelligence, sain de corps, immaculé dans ses actes peut engendrer le Christ) ; HIER., *in Matth.* 2 (12, 49), *SC* 242, p. 260, l. 357-358 (évocation rapide du thème) ; *ep.* 22, 38, *CSEL* 54, p. 204 (invitation à la vierge Eustochia à être mère du Christ, comme Marie) ; AMBR., *off.* 2, 10, 53, *CUF*, p. 35 (définition de la *femme heureuse* évoquée en 1 R 10, 6-8) ; *in Luc.* 10, 24-25, *SC* 52, p. 165 (opposition des âmes parfaites, qui sont véritablement mères du Christ, aux âmes imparfaites dans lesquelles le Christ n'est pas encore formé) ; *in Luc.* 8, 73, *SC* 52, p. 132 (évocation de l'ordination épiscopale, avec un retournement de l'argument : l'évêque aime à rappeler que les fidèles sont à la fois ses enfants (Ps 33, 12) et ses parents (Mt 12, 48.50) parce qu'ils font la volonté de Dieu et l'ont accomplie en lui déférant le sacerdoce) ; CHRYSOST., *hom. Matth.* 44, 2, *PG* 57, c. 466 (autre peut être le père qui a enfanté selon la chair, autre celui qui a engendré à la vie spirituelle ; rôle de la vertu dans l'enfantement).

106. AVG., *s.* 72A, 8, *MA* 1, p. 163, l. 26-27 : « Vos, quibus loquor, membra estis Christi : quis uos peperit ? Audio uocem cordis uestri : Mater Ecclesia. »

107. AVG., *s.* 72A, 8, *MA* 1, p. 164, l. 9-15.

L'Évangile commenté dans le *Sermo* 72A paraissait devoir exclure successivement certaines catégories d'auditeurs. Les pères ne semblaient pas concernés par le mépris affiché envers la seule Marie ; la virginité et la maternité de cette dernière étaient, au plan naturel, choses impossibles à imiter.

Or, le commentaire augustinien s'attache précisément à montrer comment, au-delà des apparences, chacun est concerné par cette unique péricope. Puisque Jésus est le Verbe incarné, l'exemple de Marie est également valable pour les pères ; comme membres de l'Église, tous, hommes et femmes, mariés, veufs ou vierges, sont appelés à partager avec Marie une virginité et une maternité d'ordre spirituel.

Augustin, conscient des barrières sexuelles, rituelles ou sociales, ne cherche donc pas tant à les gommer, qu'à les « transcender » pour rejoindre chacun. L'enjeu est clair, qui anime cette attitude augustinienne : faire en sorte qu'aucun auditeur ne soit exclu du Salut, qui implique écoute et obéissance à la Parole ; contribuer à l'édification de l'assemblée dans l'unité, au-delà des différences. Par le processus d'inclusion que le commentaire met en place, les caractéristiques propres à une partie de l'assemblée, qui auraient pu être des lieux d'opposition, deviennent des lieux d'unité, et l'assemblée est édifiée en communauté.

Enfin, s'agit-il, dans le *Sermo* 72A, d'une adaptation des thèmes doctrinaux au contexte de la prédication ? Leur fréquence dans des textes de genres littéraires différents ne permet pas de l'affirmer. En revanche, si Augustin reprend dans ce sermon des thèmes exploités ailleurs, il les développe de manière beaucoup plus pédagogique. Surtout, ces motifs, ces *patterns*, se chargent d'une fonction « rhétorique » qui dépasse le simple enseignement doctrinal, et qu'éclaire le contexte liturgique de la prédication, où l'assemblée est mélangée. En ce sens, à notre avis, la différence générique entre sermons et traités demeure valable.

## ANNEXE : CITATIONS DE MT 12, 46-50 DANS L'ŒUVRE AUGUSTINIENNE

En **gras** : le thème du mépris des parents

Sur fond gris : le Christ a honoré les deux sexes en naissant homme d'une femme

Encadrés : réfutation des manichéens qui voyaient dans ce passage l'affirmation que le Christ n'a pas eu de mère

Soulignés : Mt 23, 9 considéré comme le pendant en parole de l'enseignement en acte donné par Mt 12, 46-50

| Date | Œuvre | Appel | Orchestration |
|---|---|---|---|
| 390 (Thagaste) | *uera rel.* 31 | Humanité et divinité du Christ | Jn 1, 14 ; *cf.* Mt 12, 48 ; Lc 2, 51 ; Jn 2, 4 ; *cf.* Jn 19, 26-27 ; *cf.* 2 Co 8, 9 ; *cf.* Jn 18, 36-37 ; *cf.* Mt 27, 26 |
| Octobre | ***f. et symb.* 9** | Réalité de la | Jn 2, 4 ; Jn 19, 26-27 ; Mt 12, 48 ; |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 393 | | maternité divine | Mt 23, 9 |
| 394-395 | ***en. Ps.* 9, 31** | Ps 9, 35 | Ga 6, 14 ; Mt 23, 9 ; Mt 12, 48 |
| 394-395 | *s. dom. m.* 2, 21 | Mt 6, 10 | Lc 2, 14 ; Jn 4, 34 ; Jn 6, 38 ; Mt 12, 49-50 |
| après 395 (397 ?) | ***ep.* 243, 9** | Rôle de la mère selon la chair | Ph 2, 8 / Ep 4, 22 ; Mt 12, 47-50 ; Mt 23, 9 |
| 400-402 | *c. Faust.* 7, 1 | Mt 12, 50 (F) | |
| | ***c. Faust.* 7, 2** | Mt 12, 50 (F) | Mt 12, 48 (A) ; Mt 23, 9 ; Jn 1, 1-3 ; Mt 12, 46-48 |
| 402-403 | ***c. Faust.* 22, 39** | Sarah | Mt 23, 9 ; Mt 12, 48-50 |
| 402-403 | *c. Faust.* 29, 3 | Marie, mère de Jésus | *cf.* Mt 1, 25 et Lc 2, 7 ; *cf.* Mt 2, 11 // Mc 3, 32 // Lc 2, 33 // Jn 2, 1 |
| 02/09/403 | *en. Ps.* 44, 12 | Ps 44, 4 | *cf.* Mt 10, 34-35 ; Lc 12, 52 ; Jn 8, 44 ; Ep 5, 32 ; Ph 2, 6-7 ; Mt 12, 48 |
| 403-404 | *cons. eu.* 2, 87 | / | Mt 12, 46c ; Mt 12, 50 ; Mc 3, 31-35 ; *cf.* Lc 8, 19-21 ; Lc 8, 19 ; Lc 8, 22 |
| | *cons. eu.* 2, 144 | Mt 23, 1-39 | *cf.* Mt 12, 39-45 ; Mt 12, 46 ; *cf.* Lc 2, 49-50 ; Lc 11, 37-39a |
| 23/01/404 | *s. Dolbeau* 2 (359B), 9 | Le Christ s'est fait serviteur et a obéi | Lc 10, 16 ; Mt 10, 40 ; *cf.* Lc 2, 51 ; Ga 5, 13 ; Mt 20, 26-27 ; Mt 20, 27-28 ; Mt 12, 49-50 |
| 403-404 | ***uirg.* 3** | Virginité | Mt 12, 48-50 ; Lc 11, 27-28 |
| | *uirg.* 5 | | Mt 12, 50 ; Ga 4, 19 |
| 403-404 ? | ***s. Denis* 25 (72A), 3-8** | Liturgie | Mt 12, 46-50 ; *cf.* Gn 18, 1-8 ; Mt 10, 37 ; Ex 20, 12 ; Mt 12, 48 ; Mt 23, 9 ; Mt 12, 49-50 ; Lc 10, 27 ; Lc 11, 28 ; Mt 12, 49-50 ; 2 Cor 11, 2 ; 2 Cor 11, 3 |
| hiver 406-407 | ***en. Ps.* 127, 12** | Ps 127, 3 | Mt 9, 15 ; Mt 12, 48 ; Mt 23, 9 ; Mt 12, 50 |
| 406-407 ? | ***s. Étaix* 1 (65A), 5-8** | Mt 10, 37 | Mt 23, 9 ; Mt 6, 9 ; *cf.* Mt 12, 46-47 ; Mt 12, 48-50 ; Gn 2, 24 / Ep 5, 31 ; Ep 5, 32 ; 1 Co 12, 27 ; *cf.* Ps 26, 4 ; Ps 13, 1 ; Ex 20, 12 / Ep 6, 2 ; Mt 10, 37 ; Ct 2, 4 |
| fin 406-mai 407 | *Io. eu. tr.* 10, 3 | Jn 2, 12 | Gn 2, 22 ; *cf.* Gn 13, 8 ; Gn 11, 27-31 ; Gn 28, 2 ; Gn 29, 12-15 ; Mt 12, 46-50 ; Lc 11, 27-28 ; Jn 1, 14 |
| Noël, après 411- | *s.* 192, 2 | Ps 84, 12 | *cf.* Mt 12, 50 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 412 | | | |
| Sinitum, ca. 412 | *s.* 10, 2 | 1 R 3, 16-27 | Mt 12, 50 |
| Carthage ? Date ? | *s. Erfurt* 1 = 282 *auct.*, 5 | Maternité | Mt 12, 50 |