



Faculté de théologie (TECO)

Saint Augustin comme exégète du Psautier

Une approche à partir des *Enarrationes in Psalmos* 1-10

Mémoire réalisé par
Mélanie Cornet

Promoteur
Professeur Jean-Marie Auwers

Lecteurs
Professeurs Paul-Augustin Deproost et Didier Luciani

Année académique 2013-2014
Master en Théologie – finalité approfondie en Histoire du Christianisme

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements.....	7
INTRODUCTION GÉNÉRALE	9
1. Choix du sujet	9
1.1 Limites et définition du sujet	9
2. Plan du mémoire	9
3. Méthode de travail	11
CHAPITRE I : L'EXÉGÈSE SELON SAINT AUGUSTIN	13
Introduction	13
1. Saint Augustin, exégète ?.....	13
2. Comment saint Augustin en est-il arrivé à lire et commenter l'Écriture ?	14
3. Comment commenter l'Écriture ?.....	16
3.1 La connaissance des langues bibliques ou les diverses traductions.....	17
3.2 La connaissance historique	17
3.3 La connaissance des sciences.....	18
3.4 Procédés dialectiques et logiques.....	18
4. Les bases de l'exégèse d'Augustin	18
4.1 L'Unité de l'Écriture	19
4.2 Les différents sens de l'Écriture	20
5. Qu'en est-il pour les <i>Enarrationes in Psalmos</i> 1-10 ?.....	23
CHAPITRE II : PRÉSENTATION DES <i>ENARRATIONES IN PSALMOS</i>	27
1. Le Psautier dans la liturgie chrétienne au III ^{ème} siècle.....	27
1.1 Le chant des Psaumes par l'assemblée	27
1.2 Le Psautier de saint Augustin	29
2. Comment les <i>Enarrationes in Psalmos</i> ont-elles été rédigées ?	31
2.1 Saint Augustin et les langues bibliques	32
2.2 Homélie proclamées ou commentaires écrits.....	34
2.3 Les différentes étapes de rédaction d'un texte latin	36
3. La répartition des <i>Enarrationes in Psalmos</i> et les problèmes de datation.....	38
3.1 L'hypothèse de Rondet.....	39
3.2 L'hypothèse de Weidmann.....	39
3.3 L'hypothèse de Zarb.....	39

CHAPITRE III : ANALYSE DES <i>ENARRATIONES IN PSALMOS</i> 1-10. CHRISTOLOGIE, ECCLÉSIOLOGIE ET PROSOPOLOGIE	41
Introduction	41
1. Une approche christologique des dix premières <i>Enarrationes in Psalmos</i>	43
1.1 Quelques thèmes de sa christologie dans les <i>Enarrationes</i>	43
1.2 Lectures et analyses des textes.....	45
1.2.1 <i>L'Enarratio</i> 1.....	45
1.2.1.1 Sa lecture christologique	45
1.2.1.2 Sa composition littéraire.....	48
1.2.2 <i>L'Enarratio</i> 2.....	49
1.2.2.1 Sa composition littéraire.....	50
1.2.3 <i>L'Enarratio</i> 7.....	51
1.2.4 <i>L'Enarratio</i> 9.....	53
1.3 La relation au Père au sein même de la lecture christologique.....	57
2. Une approche ecclésiologique : la relation « Christ et Église » au sein des dix premières <i>Enarrationes in Psalmos</i>	57
2.1 Quelques applications dans les <i>Enarrationes</i>	59
2.1.1 <i>L'Enarratio</i> 8.....	60
2.1.2 <i>L'Enarratio</i> 10.....	64
2.1.3 <i>L'Enarratio</i> 3.....	66
2.1.4 <i>L'Enarratio</i> 5.....	68
2.1.5 <i>L'Enarratio</i> 6.....	70
2.1.6 Le rattachement des <i>Enarrationes</i> entre elles	71
2.2 Le Christ et l'Église : Unité et distinctions.....	72
3. Lecture prosopologique	74
Conclusion.....	78
CHAPITRE IV : LES DIX PREMIERS PSAUMES DANS LES <i>CONFESSIONS</i>	79
Introduction	79
1. Les citations bibliques dans les <i>Confessions</i>	81
2. Procédé de citation.....	82
3. Le rôle important des Psaumes dans la vie personnelle de saint Augustin et l'appropriation qu'il en fait lors de sa conversion.....	83
3.1 Psaume 4.....	83
3.1.1 Composition de <i>l'Enarratio</i> 4.....	83
3.1.2 Mise en parallèle de <i>l'Enarratio</i> 4 avec le livre IX des <i>Confessions</i>	84
3.2 La conversion.....	84

3.2.1. <i>L'Enarratio</i> 6.....	85
Conclusion.....	87
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	89
Bibliographie.....	93
Sources	93
Instruments de travail	94
Bibliographie secondaire.....	94

REMERCIEMENTS

Nous tenons à remercier en premier lieu notre promoteur, le professeur Jean-Marie Auwers pour sa patience et sa disponibilité à nous aider pour la rédaction ce mémoire.

Nous remercions dans un deuxième temps nos lecteurs, les professeurs Paul-Augustin Deproost et Didier Luciani pour leur travail d'analyse de notre mémoire.

Nous tenons maintenant à remercier toutes les aides qui ont permis que ce mémoire soit aujourd'hui imprimé : le professeur, aujourd'hui évêque, Jean-Pierre Delville initialement lecteur de notre mémoire et fidèle conseiller lors de la présentation de notre projet l'an dernier. Monsieur l'assistant Raoul Baziomo pour son éclairage concernant le grec bien mieux maîtrisé par lui que par moi.

Ne pouvant remercier l'ensemble des auteurs repris dans la bibliographie, nous voudrions remercier les responsables des bibliothèques de Louvain-la-Neuve ainsi que de Fribourg, qui par leur travail depuis la création des universités respectives, nous ont permis d'avoir accès aux nombreux ouvrages auxquels nous faisons référence à la fin de notre mémoire.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1. CHOIX DU SUJET

Au moment de procéder au choix de notre sujet de mémoire, nous étions décidée à travailler sur saint Augustin. Le critère qui déterminait notre choix fut la volonté d'étudier davantage un Père de l'Église à qui nous nous étions déjà intéressée auparavant au cours de nos études. Nous avons à cœur de travailler sur l'Écriture et plus particulièrement les Psaumes, qui sont au cœur de la prière de l'Église depuis toujours. Nous en sommes donc venue au titre de *Saint Augustin comme exégète du Psautier*.

1.1 Limites et définition du sujet

Le sujet que nous avons déjà établi nécessitait une réduction importante de la matière à étudier vu l'ampleur du commentaire des Psaumes rédigé par saint Augustin – 2196 pages dans l'édition du *Corpus christianorum* – nous avons opté pour les dix premières *Enarrationes*. Il s'agit d'un ensemble rédactionnel particulier au sein des trente-deux premières *Enarrationes*.

2. PLAN DU MÉMOIRE

Dans une première partie, intitulée *L'exégèse de saint Augustin*, nous nous intéresserons aux grands points représentatifs de l'exégèse de saint Augustin et plus précisément à quelques éléments phares de son exégèse présents dans les *Enarrationes in Psalmos*.

Dans une deuxième partie intitulée *Présentation des Enarrationes in Psalmos* nous aborderons le contexte de cet ouvrage, notamment la teneur textuelle du Psautier dont disposait saint Augustin et l'usage qui en était fait dans le peuple chrétien. Nous avons essayé de nous faire une idée des connaissances linguistiques de saint Augustin. Concernant les *Enarrationes*, nous avons également tenté d'en préciser la datation et de voir s'il s'agissait d'homélies ou de textes rédigés pour la lecture.

Dans une troisième partie, intitulée *Analyse des Enarrationes in Psalmos 1-10. Christologie, ecclésiologie et prosopologie*, nous entrons dans le sujet en nous intéressant au texte même des commentaires de saint Augustin. Nous recherchons les différentes lectures des Psaumes qu'il propose et en offrons des illustrations à partir d'exemples concrets pris dans les textes.

À la lecture des commentaires, nous avons constaté qu'il y avait trois lectures principales : une christologique, une ecclésiologique et une plus traditionnelle, prosopologique. Nous avons donc subdivisé notre chapitre en trois sous-parties. Nous avons choisi de commencer par présenter la lecture christologique car elle nous semblait être la lecture principale, puis la lecture ecclésiologique qui en est indissociable, enfin la lecture traditionnelle qui consistait à lire les Psaumes dans le but de trouver le locuteur et de déterminer au nom de qui il s'exprime.

Dans la première sous-partie, où nous proposons une analyse de l'approche christologique des dix premières *Enarrationes in Psalmos*, nous avons trouvé judicieux de préciser les grands thèmes de la christologie de saint Augustin. C'est à partir de là que nous avons pris l'œuvre et lu *Enarratio* après *Enarratio* à la recherche de représentations christologiques. Nous avons trouvé plus pertinent de structurer le texte de la sorte (en créant une subdivision pour chaque *Enarratio* à lecture christologique). Pour clore cette partie et faire le lien avec la suivante sur l'ecclésiologie nous avons introduit un court paragraphe sur la relation du Christ au Père.

Dans notre deuxième sous-partie, nous partirons de l'expression *Christus totus* qui nous a questionnée à la lecture des *Enarrationes*. Nous reprendrons ce thème pour expliquer la lecture prosopologique.

Nous avons donc recherché quelles distinctions Augustin introduisait entre les membres et la Tête et comment il envisageait le rôle des membres du corps que sont l'Église. Comme pour la première sous-partie, nous avons relu les *Enarrationes* et avons gardé la même structure, en suivant le classement des *Enarrationes*. Le dernier paragraphe tente de résumer ou démontrer à la fois l'unité et la distinction que forment l'Église et le Christ.

Dans notre troisième et dernière sous-partie, nous revenons sur la notion de *Christus Totus* abordée ci-dessus et nous avons cherché à montrer l'enracinement dans la tradition de la méthode prosopologique, notamment par les références qu'Augustin fait lui-même dans ses œuvres (notamment à Tyconius). Nous avons alors également indiqué quelques exemples des *Enarrationes in Psalmos* non encore cités.

Dans une quatrième partie intitulée *Les Psaumes dans les Confessions*, nous avons souhaité regarder l'influence des Psaumes dans la vie et l'œuvre de saint Augustin. Cette dernière

étant bien trop vaste pour le travail qui nous est demandé, nous nous sommes contentée d'une approche des *Confessions*, qui nous permet également d'étudier la vie d'Augustin et donc le rôle des Psaumes dans sa conversion.

3. MÉTHODE DE TRAVAIL

Bien que notre travail porte sur un commentaire biblique et touche à l'exégèse, celui-ci est présenté dans le cadre de la finalité approfondie en Histoire du Christianisme. Il ne donnera donc pas lieu à des explications approfondies du texte biblique lui-même, mais s'attachera aux commentaires rédigés par Augustin – comme le lecteur a pu le constater à la lecture du point précédent.

N'étant pas exégète, nous nous contenterons d'un état de la question sur les traductions bibliques utilisées par Augustin, sans nous lancer dans une analyse plus approfondie.

N'étant pas non plus philologue, nous n'avons pas eu la prétention d'apporter une traduction personnelle des textes cités, nous utiliserons, pour les *Enarrationes in Psalmos* de la traduction faite par Martine Dulaey que nous mentionnons dans la bibliographie finale.

Nous avons eu également le désir de rechercher les sources d'Augustin et faire référence à d'autres œuvres de l'évêque d'Hippone, ces traductions sont elles aussi empruntées à d'autres auteurs mentionnés en notes de bas de page et dans la bibliographie finale.

CHAPITRE I : L'EXÉGÈSE SELON SAINT AUGUSTIN

INTRODUCTION

Au début de ce travail nous choisissons de nous arrêter sur le terme « exégète » se trouvant dans notre titre de mémoire. Nous allons regarder dans cette partie comment saint Augustin est exégète, quelles sont ses méthodes exégétiques en général, puis plus précisément dans l'ouvrage qui nous intéresse, les *Enarrationes in Psalmos*, spécifiquement ce qui est caractéristique des dix premières *Enarrationes*.

1. SAINT AUGUSTIN, EXÉGÈTE ?

Voici l'introduction que nous trouvons, à ce sujet, dans la collection *Cahiers Évangile* au sujet de saint Augustin comme exégète : « Augustin n'est pas un exégète au sens qu'on donne aujourd'hui à ce mot, ni même comme le sont Origène et Jérôme qui ont consacré leur existence à l'établissement, la traduction et l'explication de la Bible ; il n'a pas bénéficié des mêmes loisirs studieux que ces deux savants. Sans doute n'a-t-il pas non plus la même forme d'esprit : l'érudition n'est pas son affaire. Les idées l'intéressent plus que leur support et, en dépit de sa formation de grammairien et de rhéteur, il est spontanément plus philosophe et théologien que philologue »¹.

Saint Augustin n'a pas réellement composé de nombreuses œuvres exégétiques en tant que telles, nous avons aujourd'hui des ouvrages lui appartenant qui commentent l'Écriture mais ils ne sont pas tant des commentaires que des homélies compilées et/ou retranscrites, c'est particulièrement le cas notamment pour le corpus des *Enarrationes in Psalmos* auquel nous nous intéressons.

Bien que n'étant pas exégète, cela ne signifie pas qu'Augustin ne s'intéresse que peu aux Écritures Saintes : son ministère de prêtre (391-395) et ensuite d'évêque (395-430) le mène à expliquer constamment les divines Écritures et ainsi éclairer l'âme de ses fidèles. Nous savons, nous dit Martine Dulaey, que la semaine qui suivait Pâques, à Hippone, Augustin aimait à se rendre disponible aux nouveaux baptisés pour leurs enseigner la Parole de Dieu et répondre longuement à leurs questions². Nous remarquons tout au long de ses divers exposés sur l'Écriture, et nous le verrons dans son commentaire des Psaumes, combien

1 Martine DULAHEY, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, dans *Cahiers Évangile Supplément*, 162 (2012), p. 3.

2 Martine DULAHEY, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, p. 4.

Augustin est soucieux de mener son auditoire à la compréhension la plus développée des péricopes scripturaires qu'il commente ; il se justifie lui-même :

« Mais nous, bien que nous tirions de leurs écrits [les auteurs sacrés] quelques modèles d'expression qui se comprennent sans difficulté, nous ne devons nullement penser qu'il nous faut les imiter dans des passages où ils ont voulu exercer et en quelque sorte aiguïser l'esprit des lecteurs, rompre l'ennui, stimuler le zèle de ceux qui désirent apprendre, ou bien encore dissimuler leur pensée aux impies, soit pour les tourner vers la piété, soit pour les écarter des saints mystères, et où, en conséquence, ils ont parlé avec une obscurité utile et salutaire. Ils se sont, en vérité, exprimés de la sorte pour permettre aux lecteurs à venir, qui les comprendraient et les expliqueraient avec exactitude, de trouver dans l'Église de Dieu une autre grâce, différente bien sûr de la leur, mais ils doivent dans tous leurs discours travailler d'abord et tout particulièrement à les faire comprendre, avec une clarté de parole aussi grande que possible en sorte ou bien que seul un esprit particulièrement lent ne les comprendrait pas [...] »³

2. COMMENT SAINT AUGUSTIN EN EST-IL ARRIVÉ À LIRE ET COMMENTER L'ÉCRITURE ?

Dans ses *Confessions*, Augustin nous dit que dès le sein maternel à a bu le lait et reçu le Christ :

« C'est que ce nom [le nom du Christ], *selon ta miséricorde Seigneur*⁴, ce nom de mon Sauveur, ton Fils, déjà dans le lait même d'une mère, mon cœur d'enfant l'avait pieusement bu et conservé tout au fond [...]. »⁵

Pendant, comme nous le savons, il n'en a pas toujours été ainsi et c'est pourquoi il dit à juste titre : « il [le nom du Christ] était resté au fond ». Julien Ries dans un article sur *la Bible chez saint Augustin* commence sa présentation de l'auteur en disant : « Augustin, catéchumène de dix-neuf ans, passe de la lecture de *l'Hortensius* de Cicéron à celle de la Bible. Étonné d'abord, bientôt déçu, il se détourne du livre sacré. Pour lui, l'heure du manichéisme vient de sonner. Nous sommes en 373 »⁶.

3 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, IV, 8, 22, trad. Madeleine MOREAU (BA, 11/2), p. 353.

4 Ps 24, 7.

5 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, III, 4, 8 trad. Patrice CAMBRONNE dans Lucien JERPHAGNON (éd.), *Les Confessions* précédées de *Dialogues Philosophiques* (La Pléiade, 488), Paris, Gallimard, 1998, p. 822.

6 JULIEN RIES, *La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens*, dans *Revue d'études augustiniennes* 7/3 (1961), p. 231.

C'est ce qu'il dira lui-même dans ses *Confessions* suite à l'abandon de *l'Hortensius* où il ne trouvait pas le nom du Christ et où il ne se sentait pas « ravi » :

« Je décidai donc d'appliquer mon esprit aux Saintes Écritures, et de voir in peu ce qu'elles étaient. Et voici ce que je vois : une réalité qui ne se révèle pas aux superbes, qui ne se découvre pas aux enfants, humble à l'entrée, et, après l'entrée, sublime et voilée de mystères. Et, moi, je n'étais pas en état d'entrer en elle, ni de ployer la nuque pour me mettre à son pas. En effet, ce que j'en dis maintenant, je ne le pensais pas au moment où je m'appliquais à ces Écritures : celles-ci m'ont paru indignes d'être comparées à la majesté cicéronienne. C'est que mon enflure répugnait à leur modestie, et la pointe de mon esprit n'en pénétrait pas les profondeurs. Pourtant, elles étaient faites pour grandir avec les petit ; mais, moi, je dédaignais d'être petit, et, dans mon enflure vaniteuse, je me voyais grand. »⁷

Il lui a fallu sa célèbre conversion dans le jardin à Milan⁸ pour reconnaître la grandeur et la richesse de l'Écriture et se passionner à la commenter et à la faire comprendre.

Si nous pouvons lire aujourd'hui des commentaires somptueux de l'Écriture de la plume d'Augustin, nous le devons certainement aussi à son maître Ambroise auprès de qui il avait repris sa formation en se préparant au baptême (qui aura lieu dans la nuit de Pâques du 24-25 avril 387) et en restant même après à l'écoute de ses enseignements et prédications. Il est maintenant à l'école d'un exégète bien différent de ceux qu'il avait rencontré et écouté pendant dix années chez les manichéens, en tant qu'auditeur, eux qui aimaient scruter les textes dans les moindres détails, les dénuant de leur dimension sacrée.

Ambroise, nous dit Martine Dulaey, n'est pas le seul, sans grand étonnement de notre part, à avoir inspiré Augustin, mais ce dernier a très certainement lu et a puisé ce qui construira sa propre exégèse dans des ouvrages de Tertullien, Hilaire de Poitiers, Ambroise, Jérôme mais aussi dans ce qui existait à l'époque en latin des homélies d'Origène et sans doute également dans des ouvrages aujourd'hui perdus tels que les commentaires sur les Évangiles de Victorin de Poetovio et Fortunatien d'Aquilée. De plus, comme nous l'explicitons plus loin dans ce travail⁹, Augustin s'est aussi penché sur les *Règles* de Tyconius, auteur donatiste qui était, semble-t-il, une excellente référence pour l'herméneutique latine à l'époque.

7 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, III, 5, 9, p. 822-823.

8 Voir *Confessions*, VI, 12, 28.

9 Voir page 75.

Saint Augustin garde son âme de rhéteur et tente d'appliquer aux Écritures les méthodes qu'il appliquait jadis aux textes profanes qu'il travaillait. Il reconnaît cependant la difficulté de la tâche qui se trouve devant lui car, comme nous le verrons, Augustin ne connaît pas ou très peu l'hébreu et le grec et cherche donc des figures de styles et toutes les autres formes caractéristiques de la méthode interprétative de la rhétorique dans le texte de la Bible en version latine.

3. COMMENT COMMENTER L'ÉCRITURE ?

Son ouvrage majeur sur les règles de lecture de la Bible est la *Doctrine chrétienne*, commencé avant son élévation à l'épiscopat, il fût interrompu (en 396) ; il le poursuivra et l'achèvera en 426-427. Il désire y énoncer les règles pour pouvoir lire seul l'Écriture à l'exemple de celui qui a appris l'alphabet et qui n'a plus besoin de l'aide de quelqu'un d'instruit pour lire un livre :

« Qui lit à un auditoire les lettres de l'alphabet énonce, bien sûr, des lettres qu'il connaît ; celui en revanche qui transmet l'alphabet lui-même le fait pour que d'autres, à leur tour, sachent lire ; chacun cependant communique ce qu'il a reçu. Ainsi en est-il de celui qui expose à un auditoire ce qu'il comprend dans les Écritures : il énonce en quelque sorte les lettres qu'il connaît à la manière d'un lecteur. Mais celui qui enseigne comment comprendre ressemble à celui qui transmet l'alphabet, c'est-à-dire à celui qui enseigne comment lire. Ainsi, de même que celui qui sait lire n'a pas besoin, quand il trouve un livre, d'une autre personne pour lui lire ce qui y est écrit, de même celui qui aura appris les règles que nous essayons de lui enseigner, quand il rencontrera quelque passage obscur dans les saints Livres, parce qu'il possédera certaines règles comme on possède les caractères de l'écriture, n'aura pas à recourir à quelqu'un d'autre comme interprète capable de lui découvrir ce qui est caché ; mais grâce à certains repères qu'il suivra à la trace, il parviendra de lui-même, sans la moindre erreur, jusqu'au sens caché, ou du moins il ne tombera pas dans l'absurdité d'une opinion erronée. »¹⁰

10 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, Prologue, 9, (BA 11/2, p. 75).

3.1 La connaissance des langues bibliques ou les diverses traductions

Une première règle pour parvenir à une bonne exégèse qu'Augustin recommanderait à tous ceux qui souhaiteraient s'intéresser aux Écritures Saintes est de connaître l'hébreu et le grec (que lui-même ne maîtrise pas) :

« Contre l'ignorance des signes propres, le grand remède est la connaissance des langues. Et les hommes de langue latine, que j'ai présentement entrepris d'instruire, ont en vérité besoin, pour la connaissance des divines Écritures, de deux autres langues, soit l'hébreu et le grec. Elles leur permettront de recourir à des exemplaires plus anciens, dans le cas où l'infinie diversité des traducteurs latins leur apporterait quelque doute. »¹¹

Mais pour ceux qui comme lui ne sont pas savants dans les langues bibliques, il défend la richesse que procure les diverses traductions possibles de la Bible :

« Cette situation [la diversité des traductions] a du reste plus favorisé la compréhension de l'Écriture qu'elle ne l'a entravé, pourvu que les lecteurs ne soient pas négligents. C'est ainsi que certaines phrases assez obscures ont souvent été éclairées par l'examen de plusieurs manuscrits. »¹²

3.2 La connaissance historique

Pour lire, comprendre et commenter l'Écriture, il faut se référer à tout ce qui peut aider à comprendre les problèmes liés à l'Histoire dans la Bible :

« En conséquence, tout ce que nous enseigne, sur l'ordre des temps écoulés, ce qu'on appelle l'histoire, nous est d'un très grand secours pour l'intelligence des Livres saints, même si on l'apprend en dehors de l'Église, par un enseignement destiné aux enfants. Par exemple, les Olympiades et les noms des consuls¹³ nous servent souvent dans un grand nombre de recherches. Et l'ignorance du consulat sous lequel le Seigneur est né et sous lequel il a souffert a amené un certain nombre de gens à se tromper : ils ont pensé en effet que c'était à l'âge de quarante-six ans que le Seigneur avait souffert, parce que c'est dans cet espace de temps au dire des Juifs, que le temple avait été construit, temple qui

11 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, II, 11, 16, (BA 11/2, p. 157).

12 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, II, 12, 17, (BA 11/2, p. 159).

13 Madeleine Moreau précise que les Olympiades consistent en la période de quatre ans qui sépare deux périodes de Jeux Olympiques, c'est la manière utilisée pour la datation par les historiens grecs depuis Timée (IV^{ème} siècle). Les Romains de leur côté désignaient les années par le nom des consuls qui étaient en charge pour un an. (D'après la note de bas de page n° 175 dans SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, (BA 11/2, p. 200).

était l'image du corps du Christ. Or c'est à trente ans environ que celui-ci fut baptisé ; nous le savons d'après l'autorité de l'Évangile. »¹⁴

3.3 La connaissance des sciences

Martine Dulaey ajoute à la liste des connaissances indispensables, selon Augustin, afin de commenter l'Écriture, qu'il « est souvent nécessaire d'avoir recours aux sciences naturelles, à l'arithmologie, la musique, la géographie, l'astronomie »¹⁵ et elle cite la *Doctrine chrétienne* :

« Quant à l'ignorance des choses, elle rend obscures les expressions quand elle porte sur les propriétés naturelles des êtres animés, ou des pierres, ou des plantes ou des autres choses qui figurent dans les Écritures à titre symbolique. »¹⁶

Il faut donc interpréter le sens symbolique des textes.

3.4 Procédés dialectiques et logiques

Augustin emploie, pour commenter l'Écriture, les procédés dialectiques et logiques issus de sa manière d'étudier en philosophie et en rhétorique avant sa conversion :

« Restent les connaissances qui mettent en jeu non les sens corporels mais la faculté rationnelle de l'esprit, où règnent la science de la discussion et celle du nombre. Mais la dialectique est de beaucoup la plus importante quand il s'agit d'approfondir et de résoudre tous les genres de questions que posent les saintes Lettres. »¹⁷

4. LES BASES DE L'EXÉGÈSE D'AUGUSTIN

Nous remarquons dans l'ensemble de son travail exégétique que sont primordiaux et constituent la base de ses analyses, deux principes que sont l'unité de l'Écriture et la pluralité des sens qui en découle.

14 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, II, 28, 42, (BA 11/2, p. 201).

15 Martine DULAHEY, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, p. 27.

16 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, II, 16, 24, (BA 11/2, p. 173).

17 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, II, 31, 48, (BA 11/2, p. 209).

4.1 L'Unité de l'Écriture

Le livre III de sa *Doctrine chrétienne* est totalement consacré aux règles d'interprétation de l'Écriture. L'Écriture, pour saint Augustin, est un tout qui se commente lui-même :

« Aussi l'Esprit saint a-t-il disposé les saintes Écritures d'une façon si magnifique et si salutaire que dans les passages plus clairs il va au-devant de la faim, et dans les plus obscurs il élimine le dégoût. De fait, on ne relève à peu près rien dans ses obscurités qui ne se trouve exprimé très simplement ailleurs. »¹⁸

Il y a donc bien unité de l'Écriture pour Augustin et c'est là un de ses procédés exégétiques les plus importants. L'Ancien Testament est compris par le Nouveau Testament et le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien Testament selon les mots eux-mêmes de saint Augustin¹⁹. Cette unité est liée au fait que son auteur est unique, c'est l'Esprit-Saint, et au Christ qui est le centre de l'Écriture.

Comme tous les Pères de l'Église, saint Augustin « lit la Bible à partir de la lumière du Christ, à partir de la lumière de l'événement qui forme le centre de l'histoire du monde, l'Incarnation du Verbe, la mort et la résurrection du Christ. C'est dans la clarté du matin de Pâques qu'il ouvre pour les méditer les pages de la Bible tout entière : tout comme le Christ est l'Alpha et l'Oméga de la Création dans son ensemble, il est l'Alpha et l'Oméga de la Sainte Bible et de sa compréhension. »²⁰.

L'exégèse de l'évêque d'Hippone ne se limite pas à cela, ce qui lui est propre c'est ce que Jean-Louis Chrétien nomme également son « pluralisme ». Il ne s'agit pas, comme pour un Origène, de distinguer les différents sens de l'Écriture qui se superposent pour arriver à un sens ultime réservé à un nombre restreint de croyants ; pour Augustin, il s'agit d'une pluralité de sens qui se complètent ou, plus souvent, se valent, c'est ce que nous verrons plus loin. Il n'y a pas pour lui un sens supérieur à un autre, nous le verrons dans notre exposé.

La véritable lecture de la Bible pour Augustin est la lecture christologique, c'est celle qui retiendra également le plus notre attention dans l'analyse des *Enarrationes in Psalmos*.

18 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, II, 6, 8, (BA 11/2, p. 145).

19 Voir *Questions sur l'Heptateuque*, 2, 73.

20 Jean-Louis CHRÉTIEN, *L'échange des voix. Introduction aux « Enarrationes in Psalmos »*, dans Maxence CARON (éd.), *Saint Augustin* (Les cahiers d'Histoire de la Philosophie), Paris, Cerf, 2009, p. 46.

4.2 Les différents sens de l'Écriture

Un autre point important est la distinction des sens au sein de l'Écriture. Augustin parle de langage allégorique de l'Écriture dans le sens où il existe derrière les textes un sens caché.

Augustin expose également dans la *Doctrine chrétienne* sa position par rapport aux différents sens de l'Écriture, il nous semble que cette exposition révèle l'influence d'Origène et de l'école d'Alexandrie dans la manière d'aborder les sens de l'Écriture :

« Or à cette observation qu'on doit se garder de prendre une expression figurée, c'est-à-dire métaphorique, pour une expression de sens propre, il faut encore ajouter celle-ci : que l'on évite de prendre une expression de sens propre pour une expression figurée. Il faut donc montrer d'abord le moyen de découvrir si une expression a le sens propre ou le sens figuré. Ce moyen se ramène à ceci : tout ce qui dans la parole divine ne peut, en son sens propre, se rapporter ni à l'honnêteté des mœurs ni à la vérité de la foi est, qu'on le sache bien, pris au sens figuré. L'honnêteté des mœurs est ordonnée à l'amour de Dieu et du prochain, la vérité de la foi à la connaissance de Dieu et du prochain. Quant à l'espérance, elle est pour chacun, dans sa conscience personnelle, la mesure selon laquelle il se sent progresser dans l'amour de Dieu et du prochain, ainsi que dans leur connaissance, toutes questions dont il a été traité dans le premier livre. Mais comme l'espèce humaine est portée à évaluer les fautes au poids, non de la passion elle-même, mais plutôt de ses coutumes, il arrive le plus souvent que chaque individu juge comme condamnables les seuls actes que les hommes de son pays et de son temps ont coutume de blâmer et de condamner, et comme dignes d'approbation et de louanges ceux-là seulement qu'admet la coutume des hommes avec lesquels il vit. Il en résulte que, si l'Écriture ordonne un acte qui répugne aux coutumes des auditeurs, ou condamne un acte qui ne leur répugne pas, à moins que l'autorité de sa parole n'ait déjà lié leur esprit, ils voient là une expression figurée. Or l'Écriture ne prescrit que la charité, ne condamne que la convoitise, et c'est de cette façon qu'elle forme les mœurs des hommes. De même, si quelque opinion erronée s'est préalablement imposée à leur esprit, toute opinion différente affirmée par l'Écriture est considérée par les hommes comme une expression figurée. Or l'Écriture n'affirme rien d'autre que la foi catholique, en ce qui concerne et passé, et le futur et le présent. Elle est récit du passé, annonce de l'avenir, description du présent, et tout cela afin de nourrir et fortifier cette même charité, afin de vaincre et d'éteindre cette convoitise. »²¹

21 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, III, 10, 14-15, (BA 11/2, p. 255. 257).

Il continue plus loin en disant :

« On observera donc pour les locutions figurées la règle que voici : examiner avec une attention minutieuse ce qu'on lit, jusqu'à ce que l'interprétation soit menée à sa fin, qui est le règne de la charité. Et si le sens propre le laisse déjà entendre, considérer qu'il n'y a là aucune expression figurée. S'il s'agit d'une locution formulant un précepte, qui interdise soit une dépravation soit une agression ou commande un acte soit utile soit bienfaisant, elle n'est pas figurée. Si au contraire, elle semble ordonner une dépravation ou une agression ou bien interdire un acte utile ou bienfaisant, elle est de sens figuré. »²²

Comme nous venons de le voir il n'y a, aux yeux de saint Augustin, que deux sens de l'Écriture, le sens littéral et le sens figuré.

Le sens littéral est le sens qui contient ce que l'auteur a voulu nous transmettre directement ce qui ne signifie pas que saint Augustin lit l'Écriture et cherche à la comprendre de manière fondamentaliste, au pied de la lettre. Martine Dulaey nous dit : « Le langage de l'Écriture s'est adapté à la faiblesse de l'homme enfermé dans le monde sensible. Feu, nuée, colonne de feu : ce sont des 'paroles visibles' par lesquelles Dieu parle à l'homme »²³.

Nous avons d'autre part le sens figuré. Il ne faut cependant pas, aux yeux de saint Augustin, voir du figuré dans tous les passages bien que pour notre corpus il est très fréquent qu'il ait recours à des exemples parlant des Psaumes. Nous verrons des exemples tout au long de notre travail.

Dans cette lecture, nous remarquerons que l'analogie est fréquente au sein de la Bible, différentes analogies sont parfois aussi utilisées pour parler d'une même réalité, mais elles sont aussi légitimes étant donné que la Bible s'exprime en langage humain pour nommer des réalités divines.

Aussi, plusieurs sens peuvent être recevables vu le nombre important d'obscurités que comporte l'Écriture :

« Mais lorsque des mêmes mots de l'Écriture on tire, non pas un seul sens, mais deux, voire plusieurs, même si celui que l'auteur lui a donné demeure caché, il n'y a là aucun danger, si l'on peut démontrer par d'autres passages des saintes Écritures qu'ils s'accordent avec la vérité ; à condition toutefois que celui qui scrute les paroles divine s'efforce de parvenir à l'intention de l'auteur par l'intermédiaire de qui le saint Esprit a réalisé cette Écriture, – qu'il y atteigne ou qu'il tire de ces mots une pensée différente qui ne soit pas en opposition avec la foi dans sa pureté, ayant pour lui le témoignage de n'importe quel autre passage des divines paroles. Il se peut fort bien d'ailleurs que cet auteur ait vu

22 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, III, 15, 23-16, 24, (BA 11/2, p. 269).

23 Martine DULAHEY, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, p. 36.

dans ces mêmes mots que nous voulons comprendre la pensée même que nous y voyons, et il est certain que le saint Esprit, dont il a été ici l'instrument, a prévu sans nul doute que cette pensée s'offrirait à l'esprit du lecteur ou de l'auditeur. Bien plus, il a veillé à ce qu'elle s'y présentât, car elle a son appui sur la vérité. D'ailleurs, quelle marque plus forte et plus riche de la divine Providence y a-t-il dans les paroles divines que le fait que l'on comprenne les mêmes mots de plusieurs façons, que fait admettre le témoignage concordant d'autres textes non moins divins ? »²⁴

Il y a donc bien la liberté des sens tant que ceux-ci respectent la « pureté de la foi ». Nous découvrirons des exemples de ces multiples interprétations possibles dans l'analyse des *Enarrationes in Psalmos*.

Dans le sens figuré, Augustin distingue d'une part le sens typologique qui tente de montrer dans l'Ancien Testament des signes prophétiques du Christ et d'autre part le sens symbolique qui vise à tourner les paroles prononcées ou racontées vers une valeur mystique ou morale pour le lecteur. Si un récit a un sens symbolique, il ne signifie pas que le sens littéral est aboli ; nous quittons ce que nous aurions précédemment pu placer sous l'influence alexandrine, pour nous tourner davantage vers une conception antiochienne de l'exégèse.

Selon ce que nous dit Martine Dulaey, « dans ce type d'exégèse, la phrase est investie de sens par l'expérience spirituelle du commentateur »²⁵.

Nous verrons aussi plus loin dans notre étude combien l'exégèse prosopologique est importante pour comprendre les Psaumes, cette exégèse qui tentait de retrouver les différents personnages qui s'expriment au long du Psautier.

Toutes ces constatations, toutes ces méthodes ne sont rien si les Écritures ne sont pas interprétées avec l'amour de Dieu et l'amour du prochain, les clefs de lecture de la Bible, œuvre de Dieu qui est amour (1 Jn 4, 8) :

« De tout ce qui a été dit depuis que nous traitons des choses, l'essentiel est de comprendre que la plénitude et la fin de la loi et de toutes les divines Écritures, c'est l'amour²⁶ [...] Quiconque, donc, s'imagine qu'il a compris les divines Écritures ou telle partie d'entre elles, sans édifier²⁷, par l'intelligence qu'il en a,

24 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, III, 27, 38, (BA 11/2, p. 287).

25 Martine DULAHEY, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, p. 41.

26 Rm 13, 10.

27 cf. Ep 4, 15-16.

ce double amour de Dieu et du prochain, ne les a pas encore comprise. »²⁸

Nous remarquerons également que son commentaire sur les Psaumes est bien plus basé sur les détails que sur l'ensemble du texte. Dans certains commentaires, il s'intéressera à commenter l'ensemble du Psaume mais seulement dans un second temps. Cette manière de procéder est justifiée selon Maurice Pontet notamment par le public auquel l'évêque d'Hippone s'adresse ; il est pour la majorité ignorant²⁹.

5. QU'EN EST-IL POUR LES *ENARRATIONES IN PSALMOS 1-10* ?

Anne-Isabelle Bouton-Touboulic nous dit : « *Les Enarrationes in Psalmos* peuvent tout d'abord susciter une impression d'étrangeté, non seulement par leur exégèse, mais aussi par la manière dont elles abordent le texte pour le commenter. Immérgé sans guère de préalable dans une explication suivie qui s'attarde au moindre détail du texte et multiples points de vue, le lecteur peut avoir le sentiment de manquer de repères, de ne pas saisir les contours du propos. »³⁰

En effet, au fur et à mesure de notre étude, nous remarquons que saint Augustin commente le Psautier de manière très détaillée en s'attardant à tous les mots ou presque, avançant verset³¹ par verset donnant pour chacun d'entre eux un commentaire. Il va même, pour certains Psaumes, jusqu'à consacrer un paragraphe entier au titre de celui-ci.

Rares sont les passages où nous verrons saint Augustin citer plusieurs versets en une fois pour les expliquer seulement après. C'est cependant le cas du Ps 5, 5-7 où les 3 versets sont d'abord cités ensemble pour être repris un par un³². C'est également ce Psaume qui présente une des exceptions de l'œuvre où Augustin va présenter le plan d'ensemble du Psaume³³.

Ce processus de commenter tous les versets, les découpant parfois en plusieurs lemmes, et même tous les mots, a pour but d'être au plus près du texte et ainsi d'éviter toute incompréhension de la part des lecteurs ; Augustin souhaite ne laisser aucune obscurité

28 SAINT AUGUSTIN, *De la doctrine chrétienne*, I, 35, 39-36, 40 (BA 11/2, p. 127. 129).

29 Voir Maurice PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur* (Théologie, 7), Paris, Aubier, 1944, p. 198.

30 Anne-Isabelle BOUTON-TOUBOULIC, *L'art de l'Enarratio dans In Ps 1-32*, dans Martine DULAËY (éd.), *Les commentaires des Psaumes. Enarrationes in Psalmos 1-16* (BA, 57/A), Paris, Institut d'études augustiniennes, 2009, p. 52.

31 Il est important d'informer le lecteur, à la suite d'Anne-Isabelle Bouton-Touboulic, que ce que saint Augustin nomme « versus » ne correspond pas toujours aux versets qui se trouvent dans nos Bibles actuelles mais à une ligne, un lemme.

32 Voir AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes, 5, 5*, éd. Martine DULAËY (BA, 57/A), Paris, Institut d'études augustiniennes, 2009, p. 215-223.

33 Voir AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes, 5, 18*, (BA 57/A, p. 233).

dans le texte.

Le but de saint Augustin est bien de rendre intelligible au maximum l'Écriture mais aussi de « rendre vivante la parole biblique »³⁴ c'est pourquoi il approprie parfois le texte à son locuteur :

« Emparez-vous de l'enseignement, car le Seigneur pourrait se mettre en colère et vous, hors de la voie juste, vous seriez perdus. »³⁵

Bien que nous remarquions que saint Augustin commente verset par verset, il serait inexact de dire qu'il morcelle le Psaume : en effet, « l'impression de morcellement et de pointillisme que donne une première lecture de ces *Enarrationes* est en grande partie erronée. Désireux de ne laisser échapper aucune occasion d'enseignement que les Psaumes peuvent receler, Augustin vise dans son exégèse une signification globale du Psaume, et s'est doté de moyens permettant de donner cohérence et cohésion à son explication. Il établit au début de *l'Enarratio* l'axe de lecture prosopologique et thématique dégagé, et par divers procédés, il fait apparaître des liens entre les versets »³⁶.

À certains moments, il commente plusieurs versets à la fois :

« Seigneur, pourquoi ceux qui me tourmentent se sont-ils multipliés ? Car ils se sont tant multipliés que, même parmi les disciples, il s'en trouva un pour grossir le nombre de ceux qui le persécutaient. *Nombreux sont ceux qui se dressent contre moi, nombreux ceux qui disent à mon âme : pas de salut pour lui en son Dieu. Il est évident que, s'ils avaient eu quelque espoir de le voir ressusciter, jamais ils ne l'auraient tué. [...]* »³⁷

Aussi, nous le verrons dans notre exposé³⁸, il organise son commentaire d'un Psaume autour d'un thème qui l'unifie. Il lui arrive aussi de relire l'entièreté d'un Psaume à la fin de son commentaire.

Il ressortira des thèmes récurrents également comme le jugement, la crainte de Dieu, la conversion (et nous le verrons en étudiant le parallèle que nous pouvons constater entre les *Confessions* et les *Enarrationes*) mais aussi les querelles hérétiques.

Les répétitions sont aussi un des points principaux d'attention d'Augustin pour son commentaire. Elles sont une figure de style qu'il commente en les soulignant soit

34 Anne-Isabelle BOUTON-TOUBOULIC, *L'art de l'Enarratio dans In Ps 1-32*, p. 57.

35 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes*, 5, 5, (BA 57/A, p. 215-223).

36 Anne-Isabelle BOUTON-TOUBOULIC, *L'art de l'Enarratio dans In Ps 1-32*, p. 78-79.

37 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes*, 3, 2, (BA 57/A, p. 157).

38 Nous le verrons par exemple avec les *Enarrationes* 4 et 6 et le thème de la conversion (p. 83-87).

simplement de manière emphatique, soit en revenant plus longuement dessus, nous le verrons dans notre travail³⁹. Afin d'explicitier les incompréhensions auxquelles elles pourraient donner lieu, il lui arrive aussi de les relever pour chercher à y découvrir un potentiel sens caché.

Les dix premières *Enarrationes in Psalmos* sont fortement marquées par une lecture prosopologique, christologique et ecclésiologique avec le motif du *Christus totus*, que nous étudierons plus en détails dans la suite de notre travail.

39 Un exemple au début de la page 48.

CHAPITRE II : PRÉSENTATION DES ENARRATIONES IN PSALMOS

« Sa vie durant, Augustin a vibré aux accents des psaumes parce qu'il y retrouvait l'expression de sa soif de Dieu. S'ils avaient éveillé la sensibilité religieuse du néophyte, les psaumes devaient accompagner le vieil évêque jusqu'aux portes de la mort. »⁴⁰

Un peu comme les *Confessions*, les *Enarrationes in Psalmos* font mention de la même recherche de Dieu dans une analyse des différentes étapes de la vie spirituelle. Saint Augustin, dans cet ouvrage magistral dévoile également « les secrets de sa vie intérieure, ses progrès, ses doutes, ses luttes, ses découragements, ses appels »⁴¹.

Nous allons présentement nous intéresser à l'utilisation du Psautier dans la liturgie, essayer de retrouver le Psautier utilisé par Augustin pour établir ses commentaires. Ensuite, nous regarderons comment les *Enarrationes in Psalmos* ont été rédigées, ce qu'elles sont ainsi que la question de leur datation.

1. LE PSAUTIER DANS LA LITURGIE CHRÉTIENNE AU III^{ÈME} SIÈCLE

1.1 Le chant des Psaumes par l'assemblée

Voici ce qu'Augustin nous apprend sur l'apparition du chant des Psaumes dans l'assemblée :

« [...] Que de pleurs ai-je versés, à tes hymnes et cantiques aux suaves accents des voix de ton Église, qui en moi faisaient naître de vives émotions ! En moi, elles coulaient, ces voix, en mes oreilles, et en mon cœur se distillait la Vérité. De pieuses émotions jaillissaient, bouillonnantes ; Des larmes s'écoulaient, et j'y trouvais du bien. IL n'y avait pas longtemps que l'Église de Milan s'était mise à cette pratique consolante et édifiante, où les frères mêlaient dans un enthousiasme fervent leurs voix et leurs cœurs. Un an plus tôt, ou guère davantage, Justine, la mère du jeune empereur Valentinien, avait entrepris de persécuter Ambroise, ton fidèle, égarée qu'elle était par l'hérésie arienne qui

40 Monique VINCENT, *Saint Augustin maître de prière d'après les Enarrationes in Psalmos* (Théologie historique, 84), Paris, Beauchesne, 1990, p. 19.

41 Adalbert-Gauthier HAMMAN, *Saint Augustin, La Bible et la théologie spirituelle* dans B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T.J. Van Bavel* (Bibliotheca ephemeridum theologiarum lovaniensium, 92 B), Leuven, University Press, 1990, p. 778.

l'avait séduite. Toutes les nuits, un peuple fidèle montait la garde dans l'église, prêt à mourir aux côtés de son évêque, ton serviteur. Ma mère, ta servante, y tenait la première place – pour ce qui était du zèle et des veilles –, et passait sa vie en prière. Quant à nous, en dépit de la froideur qui nous tenait loin de la chaleur de ton esprit, nous étions sensibles au trouble de la cité consternée. C'est à cette occasion qu'on se mit à chanter des hymnes et des psaumes, selon le rite des Églises d'Orient : il fallait éviter que le peuple ne se consumât de tristesse et d'ennui. Cet usage s'est maintenu jusqu'à ce jour, imité déjà par un grand nombre – voire la quasi-totalité de tes ouailles –, et cela même dans le reste du monde.»⁴²

Les Psaumes, d'après ce que nous rapporte Augustin, seraient chantés à Milan depuis la semaine sainte 386, lorsque l'impératrice Justine exigeait la récupération la basilique Porciana⁴³ pour un évêque arien.

Mais ceci est contredit par Balthazar Fischer, qui montre que l'origine du chant des Psaumes en Occident dans la liturgie remonte au début du troisième siècle, époque à laquelle le Psautier passe du statut de livre de lectures prophétiques à celui de livre de chants ; il nous dit : « [...] Les plus anciens témoignages certains du 'chant' des psaumes davidiques dans l'assemblée chrétienne ne se situent guère qu'aux environs de 200. »⁴⁴

Nous savons également que les martyrs chrétiens allaient à la mort en chantant les psaumes et, à leur suite, les solitaires du désert se mirent à les chanter, entrant ainsi petit à petit dans une méditation ininterrompue du Psautier. Voici ce qu'en dit Bouyer : « Les solitudes entendirent à leur tour ces mêmes psaumes qui n'avaient cessé de résonner dans les geôles et parmi les clameurs de l'amphithéâtre. La prière continuelle à laquelle les solitaires de Judée et d'Égypte ambitionnaient de parvenir, c'est la prière des psaumes. On peut dire que leur exercice spirituel fondamental était une récitation et une méditation ininterrompue du psautier... Les manuels composés par les anciens maîtres ascétiques se rencontrent tous sur ce point : l'intime adhésion à la prière des psaumes et son éducation dans les voies de l'oraison ne font qu'un. »⁴⁵.

42 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Confessions*, IX, 7, 14-15, p. 965.

43 Pierre HADOT, *Ambroise de Milan (339-397)* dans Encyclopaedia Universalis (en ligne). URL: <http://www.universalis-edu.com.proxy.bib.ucl.ac.be:888/encyclopedie/ambroise-de-milan/> (consulté le 22/08/2013).

44 Balthazar FISCHER, *Le Christ dans les psaumes, la dévotion aux psaumes dans l'Église des martyrs*, dans *La Maison-Dieu*, 27 (1951), p. 87-88.

45 Louis BOUYER, *Le mystère pascal*, Paris, Cerf, 1965, p. 36-37.

Saint Augustin lui-même, comme nous venons de le voir avec ses *Confessions* et ainsi que nous pouvons le constater dans ses *Enarrationes*, précise que les Psaumes étaient chantés :

« Oui nous venons de chanter ces mots : *Je t'exalterai, Seigneur, car tu m'as relevé et que n'as pas réjoui mes ennemis à mes dépens*^{46, 47}».

Nous ne pouvons pas affirmer avec certitude la manière dont les Psaumes étaient chantés à l'époque d'Augustin. Nous pouvons cependant constater le développement, à l'époque d'Ambroise, du responsorial dans la liturgie. Il s'agit d'une manière de chanter à plusieurs voix un Psaume dans son entièreté ou en partie. Voici ce que nous en dit René-Jean Hesbert : « Le graduel [...] était d'abord exécuté par un seul, et puis repris par tous ; après quoi le verset, à nouveau chanté par un seul, tout le chœur reprenait le corps du répons. Le second verset était alors chanté, exactement comme le premier, toujours avec reprise du chœur ; et tout de même les autres autant qu'il le fallait. C'est là, à proprement parlé, le chant responsorial »⁴⁸.

Ce que nous pouvons remarquer, c'est que saint Augustin précise régulièrement lorsque le Psaume est chanté, mais il ne semble pas que cela prenne une importance considérable dans son commentaire. L'évêque d'Hippone commente le texte biblique, qu'il soit chanté ou non. La preuve en est que l'ensemble de son ouvrage n'est pas uniquement le fruit de proclamations publiques lors d'assemblées religieuses mais également le travail de réflexion d'un évêque soucieux d'instruire ses frères dans la foi.

1.2 Le Psautier de saint Augustin

Après nous être penchés sur la manière de prier les Psaumes en assemblée, intéressons-nous au texte des Psaumes qu'Augustin commente.

Avant cela, précisons un détail important, dans l'Antiquité, et donc pour saint Augustin : l'unité du Psautier va de soi ; il s'agit, dans son ensemble, de l'œuvre d'un unique auteur, David⁴⁹.

Augustin reconnaît cependant que ce n'est pas l'avis de tous à l'époque :

« Presque toutes ses prophéties se trouvent dans les psaumes, contenus au nombre de cent cinquante dans le livre appelé 'psautier'. De ce nombre, selon certains, David n'aurait composé que ceux qui portent son nom ; d'après

46 Ps 29, 1.

47 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes*, 29, 2, 1, (BA 57/A, p. 135).

48 René-Jean HESBERT, *Le graduel, chant responsorial*, dans *Ephemerides liturgicae*, 95 (1981), p. 321.

49 Voir Martine DULAËY, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, p. 85.

d'autres, il ne faut lui attribuer que ceux qui ont la mention : *De David lui-même* ; ceux qui portent : À David, composés par d'autres auraient été attachés à son nom. Cette opinion est réfutée par le Sauveur lui-même dans l'Évangile ou il déclare que David, dans l'Esprit, a dit que le Christ est son Seigneur⁵⁰, puisque le psaume cent-neuvième comme ainsi : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : *Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que j'aie fait de tes ennemis l'escabeau de tes pieds*⁵¹. Ce psaume n'est pas intitulé *De David lui-même*, mais comme beaucoup d'autres : *À David lui-même*. »⁵²

Cette importance qu'Augustin met à attribuer les Psaumes à David est due au fait que David préfigure le Christ.

Maintenant informés, essayons de savoir quel(s) Psautier(s) Augustin a utilisé(s) pour rédiger son commentaire.

Il semblerait que saint Augustin se soit basé sur le *Psautier milanais*. Nous n'avons accès à ce Psautier qu'à travers des ouvrages de saint Ambroise, le maître d'Augustin, et grâce au *Psautier de Vérone*, au *Psautier palimpseste de Saint-Gall* et au *Psautier du Sinaï*⁵³, qui en dépendent d'une manière ou d'une autre. Cependant, nous remarquons qu'il n'utilisera pas tels quels ces Psautiers, il s'en inspirera, nous dit Marie-Josèphe Rondeau, soit pour ensuite rendre le texte plus élégant, soit pour le rendre plus proche du texte grec. Cette dernière information semble peu probable étant donné la connaissance du grec assez rudimentaire de l'évêque d'Hippone et dont les allusions helléniques des *Enarrationes in Psalmos* sont les témoins.

Revenons quelques instants sur les Psautiers précédemment cités :

- Le *Psautier de Vérone* est un Psautier copié en Italie du Nord vers l'an 600, il s'agit d'un Psautier gréco-latin en écriture onciale⁵⁴.
- Le *Psautier de Saint Gall* est également en onciale. Il est issu probablement de la même région que le *Psautier de Vérone*. Une partie du Psautier de Saint-Gall (113 feuillets) a été réutilisé au VIII^{ème} siècle, peut-être à Bobbio, pour transcrire un glossaire. Sous ce glossaire, nous pouvons retrouver les

50 cf. Mt 22, 43.

51 Ps 109, 1.

52 AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu*, XVII, 14, trad. G. COMBÈS (BA, 36), Paris, Desclée de Brouwers, 1960, p. 429.

53 Idées de Dom Dekkers et J. Fraipont présentées dans : Marie-Josèphe RONDEAU, *Les commentaires patristiques du Psautier (III^{ème}-V^{ème} siècles)*, t. 1 : *Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan* (Orientalia christiana analecta, 219), Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1982, p. 168.

54 Roger GRAYSON, *Introduction*, dans André THIBAUT, *Le psautier latin du Sinaï*, Fribourg, Herder, 2010, p. 17.

Ps 1 à 76 (à l'exception des Ps 49 à 64). Il ne reste quasi rien de la suite du Psautier⁵⁵.

- Le *Psautier du Sinäi* serait un sanctoral d'une Église d'Afrique du Nord au moment de l'invasion arabe⁵⁶. Aujourd'hui, nous avons uniquement 112 feuillets conservés comprenant les Psaumes 9, 3 à 83, 11 ainsi que les Psaumes 101, 12 à 105, 38⁵⁷. Le texte que nous y découvrons est, selon J. Gribomont, proche du Psautier mozarabe⁵⁸. Nous remarquons pour chaque Psaume que le titre donné comporte à la fois le titre biblique ainsi qu'une suite qui suggère son application au Christ ou à l'Église⁵⁹.

Nous remarquons que plus tardivement, Augustin empruntera des passages du *Psautier gallican* qui a été relu par saint Jérôme.

2. COMMENT LES ENARRATIONES IN PSALMOS ONT-ELLES ÉTÉ RÉDIGÉES ?

Maintenant informés sur le texte des Psaumes utilisé par Augustin et sur leur utilisation dans la liturgie de l'époque, tournons-nous vers l'ouvrage qui fait l'objet de ce travail.

Premièrement, il est important de préciser que « ce titre [*Enarrationes*] n'a rien de traditionnel ; nos manuscrits, même les plus anciens, mêlent les diverses appellations. Nous y trouvons presque indifféremment : *expositio, sermo, tractatus* ; en outre, quelquefois *commentum* et *explanatio* mais jamais *enarratio* »⁶⁰. Il ne s'agirait pas du titre original de l'ouvrage, mais aurait été attribué à cet ouvrage par Érasme⁶¹.

Précisons également que les *Enarrationes in Psalmos* sont l'œuvre la plus volumineuse de l'évêque d'Hippone, « la plus riche en doctrine et d'expérience spirituelle. Elles couvrent [dans son ensemble] une période de 392 à 416, et selon certains auteurs, jusqu'à 422 pour

55 Roger GRYSOON, *Introduction*, dans André THIBAUT, *Le psautier latin du Sinäi*, p. 17.

56 Voir Roger GRYSOON, *Introduction*, dans André THIBAUT, *Le psautier latin du Sinäi*, p. 15.

57 Pour consulter le texte, voir André THIBAUT, *Le psautier latin du Sinäi*, Fribourg, Herder, 2010, p. 29-122. Notons cependant qu'Augustin ne semblait pas posséder une version identique à celle que nous possédons actuellement.

58 Voir Jean GRIBOMONT, *Le mystérieux calendrier*, p. 110.

59 Nous retrouvons ces titres édités dans Pierre SALMON, *Les « Tituli Psalmorum » des manuscrits latins* (Collectanea biblica latina, vol. 12), Vatican, 1959.

60 Gustave BARDY, *Tractare, tractatus*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 33 (1946), p. 230.

61 Martine DULAËY, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, p. 83.

le Psaume 118 »⁶². Il serait le premier commentaire complet du Psautier⁶³.

C'est pendant son ministère de prêtre (391-395) qu'Augustin entreprend de composer un commentaire intégral du Psautier. Il a le temps de commenter les trente-deux premiers⁶⁴. Cependant, il est contraint de suspendre sa rédaction suite à son ordination épiscopale en 395, il reprendra l'ouvrage à Pâques 404 pour ce qui est des commentaires des Ps 110 à 117, ensuite dans les années 406-407, il commentera les Ps 119 à 133. C'est en 422 qu'il terminera son œuvre avec le Ps 118, près de 30 ans après l'avoir commencée⁶⁵.

2.1 Saint Augustin et les langues bibliques

L'éducation romaine du IV^{ème} siècle incluait l'apprentissage du grec et du latin. Cependant, en ce qui concerne la connaissance du grec pour Augustin, nous trouvons, à ce sujet, de la littérature qui défend aussi bien sa connaissance de la langue grecque que son ignorance en cette matière. Henri-Irénée Marrou nous dit à propos de cette question que : « les textes [...] laissent une marge sensible à l'appréciation et au jugement de l'historien »⁶⁶.

À en croire Augustin lui-même, il ne se trouve pas savant helléniste :

« J'avoue ne savoir que fort peu de grec, et cependant, sans être aucunement téméraire, je puis affirmer que, d'après son étymologie, le mot catholique signifie, non point l'unité, mais l'universalité. »⁶⁷

Saint Augustin connaît suffisamment le grec pour pouvoir vérifier un texte latin à partir de sa source grecque et parfois donner une traduction personnelle du texte :

« Je pourrais vous citer la traduction, mais afin de préciser davantage, je préfère recourir au texte grec et vous le traduire moi-même mot à [mot]. »⁶⁸

Ou encore :

« Certains disent que la meilleure leçon n'est pas *soyez transpercés de douleur*, mais *ouvrez-vous*, parce que dans le psautier grec il y a *κατανοίγετε*. »⁶⁹

62 Agostino TRAPÉ, *Saint Augustin*, dans *Initiation aux Pères de l'Église*, t. 4, Paris, 1986, p. 510.

63 Martine DULAËY, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, p. 83.

64 Nous reviendrons, plus loin dans ce travail, sur les questions de datation (p. 38-40).

65 Voir Martine DULAËY, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, p. 85.

66 Henri-Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, E. De Boccard, 1949, p. 28.

67 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Lettres contre Pétillien*, II, 91, Jean-Baptiste RAULX et Jean-Joseph-François POUJOLAT (éds.), trad. BURLERAUX, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, t. 15 : *Œuvres polémiques : Donatistes, Pélagiens*, Bar-le-Duc, 1870, p. 231.

68 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Contre Julien, défenseur du Pélagianisme*, I, 18, Jean-Baptiste RAULX et Jean-Joseph-François POUJOLAT (éds.), trad. BURLERAUX, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, t. 16 : *Œuvres polémiques : Pélagiens*, Bar-le-Duc, 1871, p. 83.

69 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes*, 4, 6, (BA 57/A, p. 191. 193).

Cependant, contrairement à Cicéron ou saint Jérôme qui « constellent volontiers leur latin [...] de termes grecs »⁷⁰, nous remarquons que cette méthode est très rare chez Augustin, ce qui indique qu'il a une connaissance moins pourvue de la langue grecque.

Henri-Irénée Marrou a relevé quatre catégories de mots qu'Augustin cite⁷¹ :

- les mots élémentaires qui ne nécessitent qu'une connaissance minimale de la langue.
- les étymologies « de base » telles que φιλοσοφία alors que les recherches montrent que pour un grammairien et un lettré antique, la recherche d'étymologie était une de leurs occupations favorites.
- les termes techniques de la grammaire, de la rhétorique et de la philosophie.
- les termes propres à la langue chrétienne.

Nous voyons Augustin travailler sur des textes latins et faire référence à des mots grecs mais jamais nous ne le voyons dire qu'il a travaillé directement sur l'œuvre grecque.

En bref, « il connaît le grec, [...], assez pour s'en servir dans le travail scientifique pour une brève vérification du texte, mais il n'a pas accès, j'entends un accès aisé, aux trésors de l'hellénisme ; il ne connaît pas du tout les classiques grecs ; et des philosophes païens comme des Pères de l'Église orientale il n'a pratiqué que les seuls écrits dont existait une traduction latine. La culture intellectuelle d'Augustin est toute entière de langue latine »⁷². Altaner⁷³ et Courcelle⁷⁴ sont aussi d'accord pour dire qu'Augustin ne connaît que peu le grec.

Nous pouvons également remarquer, à la lecture des *Enarrationes*, que saint Augustin se pose des questions qui, s'il lisait le texte grec, ne lui viendraient pas à l'esprit :

« *Désirables plus que l'or et la pierre précieuse, beaucoup.* Beaucoup porte sur 'or', sur 'précieux', ou sur 'désirables' ; en tout cas, c'est beaucoup, mais, pour l'hérétique, trop peu. »⁷⁵

En effet, si l'évêque d'Hippone lisait le texte grec, il aurait constaté que πολλὸν (beaucoup)

70 Henry-Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 31.

71 Voir Henry-Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 32-33.

72 Henry-Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 37.

73 Voir à ce sujet : Berthold ALTANER, *Augustinus und die griechische Sprache*, dans Berthold ALTANER et Günter GLOCKMANN, *Kleine patristische Schriften* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 83), Berlin, Akademie-Verlag, 1967, p. 129-153.

74 Voir à ce sujet : Pierre COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobie à Cassiodore*, Paris, E. De Boccard, 1943, p. 137-153.

75 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes*, 18, 11, p. 85.

est employé à l'accusatif masculin singulier. Dans ce cas, il ne peut se rapporter qu'à λίθον (pierre) qui est le seul à être à l'accusatif masculin singulier (χρυσίον – or – étant à l'accusatif neutre singulier). Il n'y a donc aucune ambiguïté dans le texte biblique à ce sujet. Malgré ce peu de connaissance du texte grec, nous remarquons qu'Augustin renvoie huit fois au grec dans les dix premières *Enarrationes* sur lesquelles nous travaillons⁷⁶.

En ce qui concerne l'hébreu, saint Augustin l'ignore et les exégètes pourront remarquer qu'il ne travaille pas sur la traduction que nous transmet la *Septante*.

Certainement tient-il en mains plusieurs versions du texte latin qui sont, dit-il lui-même, impossibles à compter :

« [...] Ceux qui ont traduit les Écritures de l'hébreu en grec peuvent se compter, mais les traducteurs latins en aucune façon. Cela tient à ce que, aux premiers temps de la foi, quiconque a eu en mains un exemplaire grec, et se figurait posséder tant soit peu les deux langues, a pris sur lui de le traduire. »⁷⁷

2.2 Homélies proclamées ou commentaires écrits

Une source incontournable qui permet de classifier les *Enarrationes in Psalmos* en homélies proclamées ou commentaires écrits est certainement l'*Indiculus* de Possidius. Ce dernier, ami et membre de la communauté qu'Augustin fondera peu après son baptême en 387, est également son biographe :

« (1) *Psalmi expositi a primo usque ad tricensimum secundum. Ex his un populo tractati sunt XVIII, XXI, <XXV>, XXVI, XXIX, XXX, XXXI, XXXII.*

(2) *Item alii dictati, id est LXVII, LXXI, LXXVII, LXXVIII, LXXXII, LXXXVII, LXXXIX, CIV, CV, CVII, CX, CXI, CXII, CXIII, CXIV, CXV – coniuncto sibi CXVI –, CXVII, CXXXV, CL.*

(3) *Reliqui omnes, excepto CXVIII, in populo disputati sunt, numero nonaginta et septem.*

...(4) *Fiunt ergo omnes tractatus psalmorum in populo habiti numero CXXIII, quia CXXI bis est expositus »*⁷⁸

Possidius compte ainsi les trente-deux premières *Enarrationes in Psalmos*, avec les *Enarrationes* 67, 71, 77, 78, 82, 87, 89, 104, 105, 107, 108, 110-117, 135 et 150, comme

76 *Enarrationes* 3, 5 ; 4, 4 ; 4, 6 ; 6, 3 (2 fois) ; 7, 12 ; 7, 14 ; 9, 6.

77 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De la doctrine chrétienne*, II, 11, 16, (BA 11/2, p. 159).

78 POSSIDIUS, *Indiculus* X, 4, éd. A. WILMART, dans *Miscellanea Agostiniana*, t. 2 : *Studi Agostiniana*, Rome, Tipografia poliglotta vaticana, 1930, p. 181-182.

des commentaires écrits.

Quelques erreurs ont cependant été relevées par A. Wilmart et S. Zarb⁷⁹ notamment au sujet du compte des Psaumes que Possidius fait :

- En (3), Possidius compte nonante-sept autres Psaumes alors qu'en réalité il n'y en a que nonante-six.
- En (4), le nombre exact de *tractatus in populo habitii* est de cent-vingt-cinq et non de cent-vingt-trois.

Ce que nous pouvons affirmer au sujet des *Enarrationes in Psalmos*, c'est qu'il ne s'agit pas d'une œuvre rédigée d'un seul trait, Augustin a pris au moins vingt-cinq ans pour la composer et l'a peut-être même en partie retravaillée. Saint Augustin nous dit lui-même dans ses lettres qu'il interrompait de temps à autres la rédaction de ses ouvrages majeurs pour écrire un commentaire de Psaume, par exemple dans sa *lettre 169* où il se plaint justement d'être constamment interrompu dans ses œuvres par de nombreuses questions de ses correspondants :

« [...] J'ai dicté aussi, assez au long, l'explication de trois psaumes : le LXVII^{ème}, le LXXI^{ème} et le LXXVII^{ème}. On nous demande impatiemment les autres ; nous n'avons pu les dicter encore ni même les aborder. Je ne veux pas être détourné de ces travaux par des flots de questions jetées à la traverse ; je ne veux pas même me remettre aux livres de la Trinité, depuis longtemps entre mes mains et non encore terminés, parce qu'ils demandent trop de travail et qu'ils ne pourront être compris que d'un petit nombre ce qui presse davantage, c'est ce que nous espérons pouvoir être utile à beaucoup de gens. »⁸⁰

Nous voyons Augustin lui-même nous parler de ses commentaires écrits et nous découvrons l'importance qu'il confère à ses *Enarrationes in Psalmos* qu'il souhaite, nous pouvons le comprendre, être à la portée de tous – ce qui demande du temps.

Dans certaines *Enarrationes*, nous pouvons déceler des preuves de leur proclamation : nous le voyons lorsqu'il s'excuse pour sa voix, s'inquiète pour son auditoire fatigué et parle également de la chaleur de la basilique, à certains moments nous le voyons répondre à des interpellations de son public et ainsi Augustin devient à son tour « auditeur ».

79 Voir Marie-Josèphe RONDEAU, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIème-Vème siècles)*, t. 1 : *Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan*, p. 169.

80 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Lettre 169*, 1, trad. Jean-Joseph-François POUJOLAT, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, éd. M. RAULX, t. 2 : *Les lettres : 2^{ème} et 3^{ème} séries*, Bar-le-Duc, 1864, p. 447.

Nous pouvons constater des marques d'oralité dans notre corpus par exemple à la fin de l'*Enarratio* 8 où saint Augustin invite à la répétition d'un verset du Psaume. Les expressions « *Voyons maintenant le texte même du psaume* » et « *il faut ensuite se demander* » que nous trouvons dans l'*Enarratio* 10, pourraient également laisser à penser l'oralité de ce commentaire.

Anne-Marie La Bonnardière dira que les *Enarrationes in Psalmos* prêchées durant la messe paraissent très rares⁸¹. En effet, rien ne nous permet d'affirmer avec certitude que les Psaumes étaient lus ou chantés pendant la messe. Il semble que pour certaines périodes de l'année liturgique, des versets psalmiques étaient chantés mais La Bonnardière ne donne aucune affirmation générale pour l'année.

À l'époque d'Augustin, le lectionnaire commence seulement à se fixer suivant également les recommandations des conciles d'Afrique.

Selon ce que recense l'*Indiculus* de Possidius cité ci-dessus, seules 74 ou 75 *Enarrationes in Psalmos* n'auraient été prêchées à Hippone, cela donne environ deux prédications par an sur les quarante ans de ministère d'Augustin.

2.3 Les différentes étapes de rédaction d'un texte latin

Selon la méthode rhétorique dont nous avons dit précédemment que saint Augustin usait par réminiscence de son passé païen et comme nous l'explique Martine Dulaey, la rédaction de textes classiques latins suppose trois étapes : l'*emendatio*, la *lectio* et enfin l'*enarratio*. La première étape cherche à rendre un texte correct, la deuxième travaille à la lisibilité du texte, ces deux étapes précédant l'ultime qu'est l'*enarratio* qui correspond au texte final.

C'est donc premièrement par l'*emendatio* que commence l'étude d'un texte. Ce procédé consiste à élaborer un texte de travail correct, c'est-à-dire tenter de déceler dans l'œuvre que l'auteur possède à l'époque en mains, les erreurs dues aux nombreuses copies manuscrites.

Pour notre corpus, Augustin lui-même nous présente ce que nous pourrions appeler son « plan de travail » (déjà cité précédemment) pour l'étude biblique des Psaumes dans son *De*

⁸¹ Anne-Marie LA BONNARDIÈRE, *La prédication d'Augustin sur les Psaumes à Hippone*, dans *Annuaire de l'école pratique des Hautes Études. Section Sciences Religieuses*, 86 (1978/1979), p. 337-340.

doctrina christiana :

« Contre l'ignorance des signes propres, le grand remède est la connaissance des langues. Et les hommes de langue latine, que j'ai présentement entrepris d'instruire, ont en vérité besoin, pour la connaissance des divines Écritures, de deux autres langues, soit l'hébreu et le grec. Elles leur permettront de recourir à des exemplaires plus anciens, dans le cas où l'infinie diversité des traducteurs latins leur apporterait quelque doute. »⁸²

Il s'agit en effet de connaître le grec et l'hébreu en plus du latin, bien qu'Augustin lui-même ne connaisse pas l'hébreu et ne possède qu'une base de grec.

Le deuxième procédé est donc la *lectio* qui tente d'établir la ponctuation inexistante alors dans les textes. Nous voyons qu'Augustin s'attarde régulièrement à rechercher la bonne ponctuation :

« *Parce que tu as frappé tous ceux qui me combattaient sans motif.* Il ne faut pas ponctuer comme si on n'avait qu'une phrase : *Dresse-toi, Seigneur, sauve-moi, mon Dieu, parce que tu as frappé tous ceux qui me combattaient sans motif.* Il ne le sauve pas parce qu'il a frappé ses ennemis ; mais c'est plutôt après l'avoir sauvé qu'il les a frappés. Cette proposition se rattache donc à ce qui suit et le sens est le suivant : *parce que tu as frappé tous ceux qui me combattaient sans motifs, tu as brisé les dents*⁸³ *des pécheurs, c'est-à-dire : c'est parce que tu as frappé tous ceux qui me combattaient que tu as brisé les dents des pécheurs.* Le châtement des ennemis consiste en ce que les paroles des pécheurs qui déchiraient le Fils de Dieu de leurs outrages ont été réduites à néant et comme en poussière, si nous voyons dans les dents des paroles outrageantes. »⁸⁴

Il s'attarde également à la prononciation :

« C'est pourquoi, quand désormais le jugement est manifeste, les justes exultent en disant : *Pourquoi l'impie a-t-il irrité Dieu ? C'est-à-dire : à quoi lui a servi de faire tant de mal ? C'est qu'il a dit en son cœur : Il ne cherchera pas.* La suite dit : *parce que tu prends en considération la peine et la colère, tu regardes à les livrer entre tes mains.* Cette phrase, pour être comprise, demande à être prononcée avec le ton qu'il faut, et elle est obscure s'il est erroné. Voici ce que l'impie a dit en son cœur : *Dieu ne cherchera pas,* comme si Dieu prenait en considération la peine et la colère pour les livrer à la colère, à la manière des hommes qui, souvent, négligent le châtement pour s'éviter peine et colère. »⁸⁵

82 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De la doctrine chrétienne*, II, 11, 16, (BA 11/2, p. 157).

83 Pour plus d'information sur « les dents de l'Église », voir : Martine DULAËY, *Notes complémentaires 14*, dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes*, (BA, 57/A), Paris, Cerf, 2009, p. 569-570.

84 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes*, 3, 7, (BA 57/A, p. 165. 167).

85 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire sur les psaumes*, 9, 30 (BA 57/A, p. 427).

Ce n'est qu'après ces deux étapes que nous parvenons à *l'Enarratio*. Il s'agit du commentaire, de l'explication du texte à proprement parler. Elle consiste en une paraphrase du texte étudié. Pour Augustin, le commentaire s'arrête aussi quelques fois à ce stade faute de temps. Mais, en grammairien, Augustin revient aussi très régulièrement sur le sens d'un mot pour l'expliquer selon le vocabulaire de la Bible.

3. LA RÉPARTITION DES *ENARRATIONES IN PSALMOS* ET LES PROBLÈMES DE DATATION

Intéressons-nous maintenant à la question de la datation des *Enarrationes in Psalmos*.

À partir de l'œuvre de saint Augustin, nous pouvons vraiment attester d'ensembles de rédactions uniquement pour les commentaires des Psaumes dits « Psaumes alléluia » qui correspondent aux Ps 110-117, ces commentaires sont le fruit de son enseignement pascal de 404⁸⁶. Un second ensemble est composé des commentaires des Psaumes dits « Psaumes de montées » qui ont été prêchés durant l'hiver 406-407⁸⁷. La seule homogénéité que nous pouvons trouver pour notre corpus qui comprend les commentaires des Psaumes 1 à 32 serait les thématiques (ex. La conversion, l'Église, *Christus Totus*, etc.)

Martine Dulaey tente de donner avec certitude une date pour la rédaction des premières *Enarrationes in Psalmos* :

« La fin du *De sermone Domini in monte*, dont on situe la rédaction en 394-395, parce que dans les *Retractationes* Augustin le classe à la même époque que le *Contre Adimante* et l'*Expositio quarumdam propositionum ex Epistula ad romanos*, c'est-à-dire parmi les travaux de la prêtrise, renvoie explicitement au commentaire du Ps 11, 6-7 donné dans l'*Enarratio* correspondante. [...] L'*Enarratio in Psalmum* 11 est antérieure à la fin de la rédaction du *De sermone Domini* et donc à la consécration épiscopale. Plusieurs autres rapprochements entre ce livre et les premières *Enarrationes* montre qu'Augustin a plus ou moins mené de front les deux ouvrages. »⁸⁸

Toujours concernant la datation ainsi que de la répartition des *Enarrationes in Psalmos*, diverses hypothèses sont répandues et nous allons ici présenter brièvement trois d'entre

86 Voir Cornelius-Petrus MAYER, *Augustinus-Lexikon*, Bâle, Schwabe, 1986, c. 829.

87 Voir Cornelius-Petrus MAYER, *Augustinus-Lexikon*, c. 825.

88 Martine DULAHEY, *Les premiers commentaires des psaumes* dans *Les commentaires des Psaumes. Enarrationes in Psalmos 1-16* (BA, 57/A), Paris, Institut d'études augustiniennes, 2009, p. 47.

elles.

3.1 L'hypothèse de Rondet

Henri Rondet est le premier qui a remarqué des différences au sein des *Enarrationes* 1-32. Il distingue d'une part les *Enarrationes* 1 à 10 et d'autre part les *Enarrationes* 11 à 32.

Rondet a d'abord pensé à une révision de la part d'Augustin lui-même en 415, année où, dans une lettre à Évodius, évêque d'Uzalis, il établit une liste des Psaumes qu'il a déjà commentés et de ceux qu'il lui reste à commenter⁸⁹. Une première réflexion de Rondet consistait à penser que les *Enarrationes* des Ps 11 à 32 sont antérieures aux *Enarrationes* des Ps 1 à 10.

L'idée qu'il défendra par la suite est qu'Augustin aurait commencé dès 391 par un commentaire rapide des Ps 1-32 et que plus tard il aurait voulu rentrer plus en profondeur mais que l'ampleur du travail l'a limité aux dix premiers. Après les différentes recherches établies par l'équipe de travail que dirige Martine Dulaey⁹⁰ pour la rédaction de l'édition critique des *Commentaires des Psaumes* dans la Bibliothèque Augustinienne, il semblerait que rien ne permette d'affirmer avec certitude si les *Enarrationes* des Ps 11 à 32 sont plus anciens que les *Enarrationes* des Ps 1 à 10.

3.2 L'hypothèse de Weidmann

Clemens Weidmann reconnaît également deux groupes distincts au sein des *Enarrationes in Psalmos*, il voit d'abord les *Enarrationes* 1-14 et ensuite les *Enarrationes* 15-32. Pour lui, dans les quatorze premières *Enarrationes*, il s'agit plus d'un travail « extérieur » où Augustin produit un discours sur les Psaumes alors que dans le second ensemble Augustin entre plus précisément dans le Psaume comme locuteur.

3.3 L'hypothèse de Zarb

Selon Zarb, les trente-deux premières *Enarrationes in Psalmos* ont été composées en une seule fois et dans l'ordre du Psautier⁹¹. Cette hypothèse se tient lorsque nous lisons ces *Enarrationes* et que nous constatons qu'Augustin y fait de nombreux renvois à des Psaumes

89 Voir AUGUSTIN D'HIPPONE, *Lettre* 169, 1 précédemment cité p. 35 (appel de note 80).

90 Voir Martine DULAHEY, *Les premiers commentaires des psaumes*, p. 31.

91 S. M. ZARB, *Chronologia Enarrationum*, St. Dominic's priory, 1948, p. 5-8.

précédemment commentés⁹².

Selon lui, la rédaction des *Enarrationes in Psalmos* 1 à 32 se situe entre 392-394⁹³. Ces dates coïncident également avec les propositions que nous fait Anne-Marie La Bonnardière.

Après ces différentes analyses, nous n'avons toujours pas de certitude sur la répartition réelle voulue par Augustin ainsi que sur la date des *Commentaires des Psaumes*. Il nous semble cependant pouvoir affirmer, après lecture de différents auteurs, que la rédaction des trente-deux premières *Enarrationes in Psalmos* se situerait vers la fin du IV^{ème} siècle ou au début du V^{ème} siècle.

92 Pour exemple : *L'Enarratio* 3 renvoie à *L'Enarratio* 2 notamment pour ce qui concerne les répétitions ; *L'Enarratio* 7 renvoie à l'explication faite sur Absalon à *L'Enarratio* 3 ; *L'Enarratio* 7, 8 renvoie à *L'Enarratio* 6, 4-5, etc. Ces rapprochements et tous les autres observables dans les dix premières *Enarrationes* permettent de démontrer que l'hypothèse de Rondet sur l'antériorité des *Enarrationes* 11-32 sur les *Enarrationes* 1-10 est erronée.

93 S. M. ZARB, *Chronologia Enarrationum*, p. 8-26.

CHAPITRE III : ANALYSE DES

ENARRATIONES IN PSALMOS 1-10.

CHRISTOLOGIE, ECCLÉSIOLOGIE ET PROSOPOLOGIE

INTRODUCTION

Saint Augustin est le premier Père latin à composer un commentaire complet du Psautier⁹⁴.

Les Psaumes, pour Augustin, ont un rôle prophétique, tout comme l'ensemble de l'Ancien Testament, mais de manière fortement prononcée en ce qui concerne l'annonce du Christ et son union dans et avec l'Église. Cette appartenance peut étonner lorsque nous savons que le Psautier de David se trouve rangé parmi les « Écrits » dans le Canon juif des Écritures et parmi les « livres didactiques » ou « sapientiaux » dans la Bible latine⁹⁵.

Anne-Marie La Bonnardière écrit : « Un point demeure encore mystérieux : d'où vient qu'Augustin soit seul (sauf erreur) à insérer, dans le texte d'un Canon scripturaire, au rang de livres prophétiques, le Psautier de David, les livres de Salomon, la Sagesse et l'Écclésiastique ? »⁹⁶. La réponse qu'apporte le même auteur est que c'est justement par l'attribution des Psaumes à David que saint Augustin peut défendre cette appartenance prophétique du Psautier.

Insistons encore sur le fait que « le Christ pour Augustin, diraient les sémiologues, est le grand 'Actant' de la littérature psalmique ; et c'est à le rechercher que se justifie, aux yeux d'Augustin, la récitation ou le chant des Psaumes »⁹⁷.

Augustin dira lui-même dans une de ses *Enarrationes* :

« Tout notre but maintenant, quand nous lisons les Psaumes, les prophètes, la loi, livres tous écrits avant la naissance de Jésus-Christ Notre-Seigneur, est donc d'y retrouver le Christ, d'y comprendre le Christ. Que votre charité donc examine ce Psaume, afin d'y chercher le Christ : assurément il apparaîtra à ceux

94 Michael FIEDROWICZ, *Saint Augustin, lecteur des Psaumes*, dans Marie-Anne VANNIER (éd.), *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7-8 avril 2005)*, Berne, Peter Lang, 2008, p. 141.

95 Cf. *La Bible*, trad. Émile OSTY avec la collaboration de Joseph TRINQUET, Paris, Seuil, 1973, p. 12-14.

96 Anne-Marie LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible* (Bible de tous les temps, 3), Paris, Beauchesne, 1986, p. 296.

97 Ovilla BRABANT, *Le Christ centre et source de la vie morale chez saint Augustin* (Recherches et synthèses. Section de morale, 7), Gembloux, Duculot, 1971, p. 4.

qui le cherchent, lui qui s'est montré à ceux qui ne le cherchaient point [...]. »⁹⁸

Nous remarquons, à la suite de Véronique Fabre, que les Psaumes les plus cités par Augustin sont les Psaumes 1, 2, 4 et 18⁹⁹. Dans le cadre de notre étude, nous laisserons de côté le Psaume 18.

Nous allons maintenant dans cette présente partie procéder à une analyse des *Enarrationes in Psalmos* du point de vue de la christologie d'Augustin qui se lie à une interprétation ecclésiologique. Ces deux points de vue se situent dans la lecture traditionnelle des Psaumes à l'époque, dans la lecture prosopologique.

Avant de commencer la lecture de ce chapitre, nous tenons à informer le lecteur que nous ne suivrons pas l'ordre des Psaumes pour analyser les *Enarrationes*. Nous avons préféré citer les *Enarrationes* qui développent une lecture davantage christologique dans une première partie, et celles qui présentent une référence davantage ecclésiologique dans une deuxième partie. Au sein de ces parties, le lecteur constatera également que les *Enarrationes*, dans la première partie, sont dans l'ordre numérique croissant avec omission des *Enarrationes* que nous citerons dans la partie ecclésiologique. Dans cette dernière partie, nous ne reprenons pas l'ordre numérique croissant ; nous avons voulu commencer par les *Enarrationes* 8 et 3 car elles sont, selon Rondeau, les plus significatives de l'unité Christ-Église. Nous les avons séparées par l'*Enarratio* 10 qui, par le thème de « la lune » se rapprochait de l'*Enarratio* 8. Nous avons ensuite conclu par les *Enarrationes* 5 et 6 dans l'ordre numérique croissant. Le lecteur remarquera que l'*Enarratio* 4 n'est pas ici traitée, elle le sera dans le dernier chapitre de notre mémoire consacré aux Psaumes dans les *Confessions* en raison de son thème majeur, la conversion. Aussi, certaines *Enarrationes* seront citées plusieurs fois dans différentes parties.

98 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 98, 1, Jean-Baptiste RAULX et Jean-Joseph-François POUJOLAT (éds.), dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, t. 9 : *Sermons : 4^{ème} série : Sermon sur les Psaumes*, Bar-le-duc, 1872, p. 442.

99 Véronique FABRE, *La prophétie des Psaumes selon Augustin*, dans Gérard NAUROY et Marie-Anne VANNIER (éds.), *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7-8 avril 2005)*, Berne, Peter Lang, 2008, p. 171.

1. UNE APPROCHE CHRISTOLOGIQUE DES DIX PREMIÈRES *ENARRATIONES IN PSALMOS*

La pensée christologique de saint Augustin ne se limite pas à l'un ou l'autre chapitre du *De Trinitate*, mais est répartie dans bon nombre de ses ouvrages. Elle n'est pas homogène, et a bien entendu évolué notamment en raison des nombreuses crises de l'Église qu'Augustin a connues. Pierre-Marie Hombert signale les trente-deux *Enarrationes in Psalmos* comme faisant partie de l'un des « moments » christologiques de saint Augustin¹⁰⁰.

La christologie que nous découvrirons dans les *Enarrationes in Psalmos*, est empreinte de la prosopologie du Psautier que nous aborderons plus loin¹⁰¹.

Remarquons que l'interprétation christologique des Psaumes est déjà bien présente dans la tradition ecclésiale de l'époque et que saint Augustin ne fait que développer ce qu'il lit chez ces Pères et le reprend, le retravaille pour le faire sien.

1.1 Quelques thèmes de sa christologie dans les *Enarrationes*

Saint Augustin commence sa réflexion christologique sur le Christ comme « Puissance et Sagesse de Dieu » – « *Virtus et Sapientia Dei* »¹⁰², c'est le point principal de sa christologie avant son épiscopat¹⁰³. Nous voyons un exemple de ce Christ-Sagesse dans l'*Enarratio* 1, 2. Plus encore, nous retrouvons l'expression entière dans l'*Enarratio* 2, 6¹⁰⁴ :

« *Moi aujourd'hui je t'ai engendré* est dit de la divinité ; par-là la foi catholique la plus authentique proclame la génération éternelle de la Puissance et de la Sagesse de Dieu, qui est le Fils unique. »¹⁰⁵

Une seconde expression dans la christologie d'Augustin est « l'humilité du Christ » - « *Humilitas Christi* ». Ce thème reviendra 23 fois dans les *Enarrationes* 1-32¹⁰⁶. Regardons

100 Pierre-Marie HOMBERT, *La christologie des trente-deux premières Enarrationes in psalmos de saint Augustin*, dans Isabelle BOCHET, *Augustin philosophe et prédicateur. Hommage à Goulven Madec*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2012, p. 431.

101 Voir pages 74-77.

102 1 Co 1, 24. Dans le corpus des commentaires que nous étudions, nous retrouvons l'expression huit fois (*Enarrationes* 2, 6 ; 3, 1 ; 5, 8 ; 8, 5. 6 ; 9, 7. 15. 35). Nous la retrouvons aussi avec le Christ « Sagesse de Dieu » - *Sapientia Dei* (*Enarrationes* 4, 2 ; 6, 8 ; 8, 11).

103 Pierre-Marie HOMBERT, *La christologie des trente-deux premières Enarrationes in psalmos de saint Augustin*, p. 432.

104 Nous retrouverons également l'expression entière de « Puissance et Sagesse de Dieu », au sein du corpus que nous étudions dans les *Enarrationes* 8, 5 et 9, 35.

105 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 2, 6, (BA 57/A, p. 137).

106 Quelques exemples dans notre corpus : *Enarratio* 7, 6. 7. 13. 20 ; *Enarratio* 8, 4. 11.

un exemple, le Christ qu'Augustin nous présente comme humble :

« À cause de la faiblesse de la chair que la Sagesse de Dieu a daigné porter, et à cause de l'humilité de la Passion, il est justement dit à son sujet : Tu l'as abaissé un peu au-dessous des anges. Mais on parle aussitôt de la glorification qui le fit ressusciter et monter au ciel : Tu l'as couronné de gloire et d'honneur et tu l'as établi sur les œuvres de tes mains. Puisque même les anges sont l'œuvre des mains de Dieu, nous comprenons qu'est également établi au-dessus des anges le Fils unique dont nous savons et croyons qu'il a été abaissé un peu au-dessous des anges dans l'humilité de la naissance charnelle et de la Passion. »¹⁰⁷

Nous retrouvons aussi dans quelques-unes des *Enarrationes* que nous étudions l'expression « *homo dominicus* ». Il s'agit du Seigneur fait homme. Cette expression a été remise en cause au synode romain de 382 par les apollinaristes. Augustin l'utilisera encore, dans notre corpus, dans les *Enarrationes* 1, 1 ; 4, 1 ; 7, 13 ; 8, 13. Voici, à titre d'exemple, la première occurrence :

« *Heureux l'homme qui ne s'en est pas allé au conseil des impies ; il faut l'entendre de notre Seigneur Jésus Christ c'est-à-dire du l'homme-Seigneur (homo dominicus).* »¹⁰⁸

L'expression n'est pas uniquement utilisée dans les *Enarrationes in Psalmos*, nous la retrouvons dans ses œuvres jusqu'en 396, Augustin se repent en 427 de l'avoir utilisée :

« Partout où j'ai employé cette expression, je voudrais ne pas l'avoir fait. »¹⁰⁹

Cette rétractation de la part d'Augustin est certainement due aux nombreuses querelles qui ont secoué l'Église et qui lui ont fait défendre à plus juste titre une union des deux natures dans le Christ.

Les *Enarrationes in Psalmos* sont aussi l'œuvre de saint Augustin qui « dresse le premier portrait d'ensemble de la personne du Christ, Jésus de Nazareth. Celui-ci est le Fils de Dieu, le Verbe éternel, la Puissance et la Sagesse du Père qui, fait homme, a vécu une vie humaine, morale et religieuse par laquelle il a accompli la mission que le Père lui avait confiée. »¹¹⁰.

107 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 11, (BA 57/A, p. 357).

108 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 1, 1, (BA 57/A, p. 117).

109 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les Révisions*, I, 19, 8, trad. Gustave BARDY (BA, 12), Paris, Desclée de Brouwer, 1950, p. 395.

110 Pierre-Marie HOMBERT, *La christologie des trente-deux premières Enarrationes in psalmos de saint Augustin*, p. 442.

Précédemment, dans l'œuvre de saint Augustin, la présentation du Christ était plus à visée apologétique ; avec les *Enarrationes in Psalmos*, nous entrons davantage dans un portrait « moral et spirituel du Christ » : « Il est donc réservé aux commentaires des Psaumes 1-32 de nous offrir la première contemplation d'ensemble du Christ et un exposé où la vie, l'agir, les sentiments et la prière de celui-ci occupent une place centrale, sinon même la première place »¹¹¹.

1.2 Lectures et analyses des textes

1.2.1 *L'Enarratio* 1

1.2.1.1 *Sa lecture christologique*

La lecture christique des Psaumes commence dès le Ps 1, 1 ; le Christ est dès lors cet *homo dominicus*, le nouvel Adam, celui qui reflète ce vers quoi l'homme doit tendre, la perfection ; « en méditant la loi jour et nuit, élever constamment notre cœur vers le ciel et supporter de cette manière les maux de la terre. [...] Devenir cet arbre planté au bord de l'eau, qui puise à la fontaine de vie en accueillant en lui le désir de Dieu communiqué à l'homme par l'Esprit de douceur »¹¹².

Nous avons ensuite une relecture totale du Psaume comme parlant du Christ. C'est bien de lui que parle le psalmiste quand il dit : « Heureux l'homme qui ne s'en est pas allé au conseil des impies, et qui ne s'est pas arrêté dans la voie des pécheurs, et qui ne s'est pas installé sur la chaire de pestilence, [...] »¹¹³.

Notons en passant l'usage du terme de « chaire de pestilence », issu de l'ancienne version latine qui se base sur la LXX. Cette chaire évoque, à l'époque de notre auteur, la querelle donatiste où évêques catholiques et évêques donatistes s'accusent mutuellement d'y prendre place¹¹⁴.

Comme nous l'apprend la note complémentaire de la Bibliothèque augustinienne à ce sujet, Augustin oppose aussi régulièrement cette chaire à la chaire de Pierre et des apôtres¹¹⁵, la véritable chaire de l'Église catholique.

111 Pierre-Marie HOMBERT, *La christologie des trente-deux premières Enarrationes in psalmos de saint Augustin*, p. 443.

112 Véronique FABRE, *La prophétie des Psaumes selon Augustin*, p. 171.

113 Ps 1, 1.

114 Nous pourrions à ce sujet lire la *Lettre contre Pétilien*, II, 117-118.

115 Martine DULAÉY, *Notes complémentaires 2* dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes. Ps 1-16*, (BA 57/A, p. 554).

Pour le verset 3, nous passons à une lecture allégorique : le Christ-Sagesse est

- tantôt « le cours des eaux »,

« *Et il sera comme un arbre qui est planté selon le cours des eaux, c'est-à-dire ou bien selon la Sagesse elle-même, qui a daigné assumer l'humanité pour notre salut, de sorte que cette humanité est l'arbre planté selon le courant des eaux [...].* »¹¹⁶

- tantôt « l'arbre »,

« Cet arbre donc – c'est notre Seigneur –, qui attire les hommes depuis les eaux courantes, c'est-à-dire des peuples pécheurs, jusqu'aux racines de son enseignement, *donnera du fruit*, c'est-à-dire établira les Églises, *en son temps*, c'est-à-dire après avoir été glorifié par sa résurrection et son ascension au ciel. »¹¹⁷

L'interprétation christique du Psaume 1, nous dit Martine Dulaey, est très ancienne ; elle était déjà présente chez Justin, chez Hippolyte, ainsi que dans les commentaires sur les Psaumes d'Origène et d'Eusèbe de Césarée ;

Voici un exemple de ce que dit Justin dans son *Dialogue avec Tryphon* sur la lecture christique de l'Écriture et notamment sur « *l'arbre planté près du cours des eaux* » :

« Écoutez donc comment celui dont les Écritures montrent qu'il doit à nouveau revenir dans la gloire, a eu pour symbole, après avoir été crucifié, l'arbre de vie¹¹⁸ qui, est-il dit, fut planté dans le paradis, ainsi que ce qui devait arriver à tous les justes. [...] David dit que le juste est comme l'arbre planté près d'un cours d'eau, qui donnera son fruit en son temps, et son feuillage ne tombera pas.¹¹⁹ »¹²⁰

Nous pouvons encore citer Origène :

« Si l'arbre planté près du cours des eaux est tel qu'il donne son fruit en la saison, qu'aucune de ses feuilles ne tombe, mais que tout ce qu'il produit est prospère¹²¹, que penser de notre Seigneur Jésus, si ce n'est qu'il est, lui, l'arbre de vie¹²² – en tant qu'il est Sagesse et que la Sagesse est l'arbre de vie pour tous ceux qui s'attachent à elle¹²³ –, qu'il porte des fruits et qu'il a des feuilles, qu'il

116 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 1, 3, (BA 57/A, p. 119).

117 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 1, 3, (BA 57/A, p. 121).

118 cf. Gn 2, 9.

119 Ps 1, 3.

120 JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, 86, 1. 4, trad. Philippe BOBICHON (Études de littérature et de théologie ancienne, 47/1), Fribourg, Éditions Saint Paul, 2003, p. 421. 423.

121 cf. Ps 1, 3.

122 cf. Gn 3, 22.

123 Pv 3, 18.

faut distinguer des fruits, et telles que pas une d'entre elles ne tombe. »¹²⁴

Aussi voyons-nous Hippolyte défendre :

« [...] il est clair qu'au commencement (du psautier) c'est celui qui était annoncé comme Serviteur de Dieu, c'est le Verbe, la Sagesse, le Fils Monogène du Père, qui était indiqué par ces psaumes. »¹²⁵

Martine Dulaey écrit : « Que l'arbre planté au bord des eaux soit le Christ est une idée qui se trouve dans un écrit africain ancien, le *De montibus Sinai et Sion*, où l'arbre est à la fois la croix et le Christ crucifié, du cœur de qui jaillit l'eau vive. Même Hilaire et Jérôme l'admettent » :

« Cet *arbre* est effectivement *planté* là où le Seigneur, qui est la sagesse¹²⁶, introduit le larron qui vient de le reconnaître comme Seigneur, en lui disant : 'En vérité, je te le dis : aujourd'hui, tu seras avec moi au paradis'¹²⁷. Parce que nous venons d'enseigner, grâce à l'autorité du prophète, que la sagesse – le Christ – reçoit le nom 'd'arbre de vie' à cause du mystère de l'Incarnation et de la Passion [...]. »¹²⁸

« Mais, contrairement à Augustin, ils refusent d'étendre ce principe d'interprétation à l'ensemble du psaume » :

« J'ai trouvé bien des gens qui, dans la discussion ou dans leurs lettres et leurs écrits, estimaient que ce psaume [Ps 1] s'appliquait et renvoyait à notre Seigneur Jésus-Christ, dont les expressions énonceraient le bonheur : voilà un enseignement qui n'a ni mesure ni raison ! Cela partait sans doute d'un bon sentiment, puisque toute prophétie contenue dans les psaumes doit lui être rapportée, mais seule une véritable science conforme à la raison doit faire discerner les passages et les cas où le texte prophétique se rapporte à lui. »¹²⁹

« Jérôme déclare avec quelque condescendance que, si pareille interprétation part d'une bonne intention, elle révèle surtout l'incompétence de ses tenants »¹³⁰.

124 ORIGÈNE, *Sur l'Évangile de Jean*, XX, 322, trad. Cécile BLANC (SC, 290), Paris, Cerf, p. 315. 317.

125 HIPPOLYTE, *Sur les Psaumes*, 20, trad. Pierre NAUTIN, *Le dossier d'Hippolyte et de Mélicon. Dans les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes* (Patristica, 1), Paris, Cerf, 1953, p. 182.

126 cf. 1 Co 1, 24.

127 Lc 23, 43.

128 HILAIRE DE POITIERS, *Traité sur le Psaume 1*, 14, trad. Patrick DESCOURTIEUX, (SC, 515), Paris, Cerf, 2008, p. 193.

129 HILAIRE DE POITIERS, *Traité sur le Psaume 1*, 2, (SC 515, p. 173. 175).

130 Martine DULAHEY, *In Psalmum I* dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes. Ps 1-16*, (BA 57/A, p. 114-115).

1.2.1.2 Sa composition littéraire

Après ce regard sur la christologie de cette première *Enarratio*, nous souhaitons nous intéresser à la composition de *l'Enarratio* et aux méthodes employées par Augustin pour commenter le Psaume 1.

Augustin s'intéresse à l'antithèse entre l'homme juste et l'homme pécheur qui se retrouve dans tout le Psaume, nous le remarquons tout au long de notre lecture de cette *Enarratio*, avec la comparaison entre l'homme qui ne s'en va pas au conseil des impies (v. 1), l'arbre planté selon le cours des eaux (v. 3), les justes (v. 6) qui sont opposés aux impies et aux pécheurs (v. 4-5).

Il s'attachera également à l'ordre des mots et à leur signification propre (*abiit, stetit, sedit*) :

« Heureux l'homme qui ne s'en est pas allé (*abiit*) au conseil des impies ; [...] Et qui ne s'est pas arrêté (*stetit*) dans la voie des pécheurs. [...] Et qui ne s'est pas installé (*sedit*) sur la chaire de pestilence : [...] Il faut ensuite considérer l'ordre des mots ; il s'en est allé (*abiit*), il s'est arrêté (*stetit*), il s'est installé (*sedit*). En effet, l'homme terrestre s'en est allé, quand il s'est éloigné de Dieu ; il s'est arrêté, quand il s'est complu dans le péché¹³¹ ; il s'est installé, quand endurci dans son orgueil, il n'a pu revenir qu'en étant délivré par celui qui n'est pas allé au conseil des impies, ne s'est pas arrêté dans la voie des pécheurs, et ne s'est pas installé sur la chaire de pestilence. »¹³²

Comme nous l'avons évoqué avec la chaire de pestilence, Augustin s'attarde aussi à expliquer les symboles évoqués par le psalmiste.

Nous remarquons que les images qui se retrouvent dans le Psaume sont éclairées par un foisonnement de textes bibliques. (ex. : L'eau courante et la Terre).

Il revient sur les répétitions pour tenter d'éclairer les versets qui pourraient paraître peu clairs :

« *Pour cette raison les impies ne ressuscitent pas au jugement* [...] pour qu'on comprenne ici aussi ce qui est dit dans l'énoncé suivant : *ni les pécheurs au conseil des justes*. C'est en effet une habitude du texte de répéter plus clairement ce qui est dit précédemment, si bien qu'on comprend que les impies sont les pécheurs, que le jugement dont il est question auparavant est appelé ici *conseil*

131 Nous retrouvons cette interprétation chez Optat de Milève dans son *Contre les Donatistes*, 2, 5, 3 (SC, 412), p. 250.

132 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 1, 1, (BA 57/A, p. 117. 119).

des justes. Ou peut-être, si impies et pécheurs sont à distinguer, – si tout impie est pécheur, tout pécheur n'est pas impie –, *les impies ne ressuscitent pas pour le jugement*, c'est-à-dire qu'ils ressusciteront, mais pas pour être jugés, puisque d'ores et déjà ils sont destinés à des châtiments absolument certains ; quant aux pécheurs, *ils ne ressuscitent pas au conseil des justes*, à savoir pour juger, mais plutôt pour être jugés [...]. »¹³³

De même, il explique les figures de style qui, à première vue, semble obscurcir le texte ; Au verset 6, Augustin interprète un chiasme :

« *Parce que le Seigneur connaît la voie des justes. [...] Quant au chemin des pécheurs, il périra* ; c'est comme si l'on disait : le chemin des pécheurs, le Seigneur ne le connaît pas. Mais il est dit fort clairement qu'être ignoré de Dieu, c'est périr, et qu'être connu de Dieu, c'est subsister. »¹³⁴

Il arrive, comme nous l'avons évoqué dans la partie exégétique, qu'Augustin donne plusieurs interprétations pour un même verset (v. 2, 3, 5) :

« *Mais la volonté s'est tenue dans la loi du Seigneur, et il méditera sa loi jour et nuit. [...] Il méditera jour et nuit* : il faut comprendre soit sans interruption, soit de jour, dans la joie, de nuit, dans les tribulations. »¹³⁵

C'est aussi le cas pour l'interprétation du cours des eaux au verset 3 qui représente, nous l'avons cité précédemment, soit la « Sagesse », soit « l'Esprit-Saint », ou bien encore « les péchés des peuples ».

C'est également ce que nous avons vu lors de la répétition des impies et des pécheurs qui ne sont pas des synonymes, nous montre Augustin, il donne d'ailleurs deux interprétations différentes pour le verset 5.

1.2.2 *L'Enarratio 2*

Le Psaume 2 est attribué par la tradition apostolique au Christ. Il est à lire en lien avec le Psaume 1, comme une suite, il prédit le déploiement de l'Église sur toute la terre.

Le lien avec le Psaume 1 est observable au niveau du sujet : la victoire spirituelle du Christ sur notre vieil homme. Elle y est représentée comme suite au Psaume 1, c'est le Christ qui vient abattre en nous tout ce qui fait notre vieil homme pour que l'homme spirituel puisse être premier :

133 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 1, 5, (BA 57/A, p. 123.125).

134 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 1, 6, (BA 57/A, p. 125).

135 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 1, 2, (BA 57/A, p. 119).

« Tu les gouverneras avec une verge de fer [...] et comme vase de potier tu les briseras, c'est-à-dire : tu briseras en eux les convoitises terrestres, les actions fangeuses du vieil homme¹³⁶, tout ce qu'il a contracté avec la glaise pécheresse et qui s'est ensuite développé. [...] Et instruisez-vous, vous tous qui jugez la terre. [...] Ce sont en effet les spirituels qui sont désignés par 'ceux qui jugent la terre'¹³⁷ : tout ce qui se trouve au-dessous de l'homme spirituel est justement appelé terre, parce qu'entaché de souillure terrestre. »¹³⁸

Après ce passage nous remarquons que la lecture christologique tend plus vers une lecture morale ; le Psaume lui-même prétend plus à une application personnelle, à une exhortation de vie droite.

1.2.2.1 Sa composition littéraire

Dans ce Psaume, Augustin s'attarde encore aux répétitions et aux images pour les expliciter. Pour n'en citer qu'un exemple parmi tant d'autres :

« Celui qui habite dans les cieux se rira d'eux et le Seigneur se moquera d'eux. La même idée est répétée ; car au lieu de celui qui habite les cieux, est mis ensuite le Seigneur, et à la place de il se rira, est mis ensuite il se moquera. Toutefois, il ne faut entendre aucun de ces termes de façon charnelle, comme si Dieu riait avec les lèvres ou se moquait en fronçant le nez ; il faut plutôt y voir la faculté qu'il donne à ses saints de comprendre, par la vision de l'avenir où le nom du Christ et sa domination vont se répandre sur les générations futures et gagner toutes les nations, que les persécuteurs ont médité de vains projets. Car c'est dans cette capacité de prescience que consistent le rire et la moquerie de Dieu. »¹³⁹

Augustin souhaite aussi expliquer tout ce qui pourrait être mal interprété par un lecteur non initié ; nous le voyons notamment avec les sentiments humains que le psalmiste attribue à Dieu et auxquels Augustin est soucieux d'associer la signification qu'ils ont lorsqu'ils sont attribués à Dieu.

Un exemple, que nous trouvons aussi dans d'autres Psaumes avec la « colère de Dieu » :

« [...] La colère et la fureur du Seigneur ne doivent pas être comprises comme un trouble de l'âme, mais comme la faculté par laquelle il châtie en toute justice, en se servant de la création tout entière qui lui est soumise. [...] La colère de Dieu est donc le mouvement qui se produit dans l'âme qui connaît la loi de Dieu, quand elle voit le pécheur enfreindre cette même loi. Par ce mouvement

136 cf. Col 3, 9.

137 cf. 1 Co 2, 15.

138 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 2, 8, (BA 57/A, p. 139.141).

139 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 2, 3, (BA 57/A, p. 133.135).

des âmes justes, en effet, bien des fautes sont châtiées. Toutefois, on peut aussi fort bien comprendre par colère de Dieu cet obscurcissement de l'esprit qui atteint ceux qui transgressent la loi de Dieu »¹⁴⁰

De manière encore typique, Augustin interprète en donnant deux sens possibles, la colère étant soit « la faculté par laquelle Dieu châtie en toute justice » ou encore « l'obscurcissement de l'esprit qui atteint ceux qui transgressent la loi de Dieu ». Cette deuxième interprétation sera à nouveau développée dans *l'Enarratio* 6, 8.

1.2.3 *L'Enarratio* 7

L'Enarratio 7 commence par une lecture christologique qui se transformera en une lecture morale mais dans laquelle le Christ est toujours présent.

« *Psaume, pour David lui-même ; il le chanta au Seigneur en raison des paroles du Chusi, fils de Iémini.* Le récit qui fut l'occasion de cette prophétie est facile à retrouver dans le second livre des Règles. On y lit en effet que Chusi, ami du roi David, passa au parti de son fils Absalon en guerre contre son père, pour l'espionner et rapporter ce qu'il machinait contre son père à l'instigation d'Achiophel, lequel avait trahi l'amitié de David et aidait par les conseils en son pouvoir le fils en lutte contre son père. Mais, puisque ce n'est pas l'histoire même dont le prophète se sert pour voiler les mystères qu'on doit considérer dans ce psaume, s'il est vrai que nous sommes passé au Christ, il nous faut ôter le voile (cf. 2 Co 3, 16). »¹⁴¹

Augustin fait une lecture symbolique des noms donnés dans ce premier verset du Psaume 7 : Chusi signifie « silence » et Iémini signifie « qui est à droite ». En Chusi Augustin comprend Jésus qui s'oppose à ses ennemis par le silence : « [...] ce silence est appelé fils de celui qui est à droite, c'est-à-dire Chusi, fils de Iémini »¹⁴² ou Jésus fils de Dieu.

Les noms nous ramènent à Absalon dont le nom signifie « paix du père » et qui est interprété comme étant Judas ; en effet, Jésus a tout au long de sa vie supporté et entouré Judas, il était donc en paix avec lui.

Cette lecture nous permet une relecture christologique du Psaume. Nous y trouvons tout le mystère du Christ :

- Nous commençons par sa Passion, où le Christ garde le silence :

« En Chusi, qui signifie 'silence', on voit justement le silence que notre Seigneur opposa aux ruses de ses ennemis, c'est-à-dire le secret très profond de

140 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 2, 4, (BA 57/A, p. 135).

141 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 7, 1, (BA 57/A, p. 281).

142 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 7, 1, (BA 57/A, p. 285).

l'aveuglement d'une partie d'Israël, quand ils persécutaient le Seigneur, afin de permettre l'entrée de la plénitude des nations et ainsi le salut de tout Israël¹⁴³ [...] en cachant dans le silence ce mystère de la passion vénérable, le Seigneur a retourné la ruine volontaire du frère – le crime impie de celui qui l'a trahi – et l'a fait servir à l'ordre de sa miséricorde et de sa providence ; ainsi, ce que l'esprit dévoyé de l'un concevait pour la perte d'un seul homme, l'autre le mettait au service du salut de tous les hommes par une ordonnance providentielle. »¹⁴⁴

- Nous le découvrons comme victorieux de Satan, dans l'humilité :

« *Et toi-lève-toi, Seigneur mon Dieu, selon le commandement qui tu m'as donné, c'est-à-dire : puisque tu as commandé dans l'humilité, montre-toi dans l'humilité, et sois le premier à accomplir ce que tu as commandé, afin qu'à ton exemple ces hommes triomphent de l'orgueil et ne soient plus la possession du diable qui, à l'encontre de tes commandements, inspira l'orgueil [...]* »¹⁴⁵

Dans le §6, Augustin continuera à parler de l'humilité tout en gardant également une de ses méthodes exégétiques courantes qui est de donner deux interprétations pour un même verset :

« *Et le rassemblement des peuples t'environnera. Cela se comprend de deux façons. En effet, le rassemblement des peuples peut s'entendre de ceux qui ont cru, ou de ceux qui ont persécuté, car dans les deux cas l'humilité de notre Seigneur en est la cause.* »¹⁴⁶

- Nous voyons ensuite sa glorification dans les cieux et la venue de l'Esprit et enfin son retour dans la gloire pour juger les vivants et les morts :

« S'il [le Seigneur] est retourné dans les hauteurs lorsqu'il est monté au ciel après sa résurrection, ce qui suit : *Le Seigneur juge les peuples*, convient bien puisqu'il en reviendra pour juger les vivants et les morts. »¹⁴⁷

Nous remarquons un intérêt prononcé pour la Providence divine, elle est l'unité de *l'Enarratio*. Nous l'avons déjà vu dans le §1 – cité ci-dessus – où Augustin interprète le rejet du Christ par Israël comme donnant naissance à l'Église, c'est pour Martine Dulaey certainement le meilleur exemple de la Providence divine, « qui fait servir à ses desseins salvifiques le péché lui-même »¹⁴⁸.

143 Cf. Ro 11, 25-26.

144 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 7, 1, (BA 57/A, p. 283. 285).

145 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 7, 5, (BA 57/A, p. 295).

146 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 7, 6, (BA 57/A, p. 295).

147 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 7, 8, (BA 57/A, p. 299.301).

148 Martine DULAHEY, *In Psalmum VII*, dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes. Ps 1-16*, (BA 57/A, p. 278).

Les hérésies sont aussi au service de la Providence car elles exercent les fidèles et les font avancer dans la connaissance de l'Écriture :

« Eux [les hérétiques] aussi s'élancent à partir du même arc, c'est-à-dire des mêmes Écritures, non pour enflammer de charité les âmes, mais pour les faire périr par leurs poisons, ce qui n'arrive que si elles l'ont mérité. Il faut attribuer cette disposition aussi à la providence divine, non parce qu'elle-même rend les hommes pécheurs, mais parce qu'elle les soumet à l'ordre, une fois qu'ils ont péché. Lisant en effet avec une intention mauvaise, à cause du péché, il est inévitable qu'ils comprennent mal, ce qui est le châtement de leur péché ; leur mort cependant, à la manière des épines, vient tirer de leur sommeil les fils de l'Église catholique et les fait progresser dans l'intelligence des divines Écritures ; *il faut en effet qu'il y ait aussi des hérésies*, est-il dit, *pour que les hommes éprouvés soient clairement connus parmi vous*¹⁴⁹, c'est-à-dire parmi les hommes car, de Dieu, ils sont clairement connus. »¹⁵⁰

1.2.4 L'Enarratio 9

Un peu dans la suite de l'Enarratio que nous venons d'exposer, l'Enarratio 7, l'Enarratio du Psaume 9 revient sur le thème de la Providence :

« *Je te confesserai, Seigneur, de tout mon cœur*. On ne confesse pas Dieu de tout son cœur si l'on a quelque doute sur sa providence, mais on le confesse quand on discerne déjà les secrets de la sagesse de Dieu et le prix de l'invisible récompense de celui qui dit : *Nous nous réjouissons dans les tribulations*¹⁵¹, quand on comprend que tous les tourments subis par le corps éprouvent ceux qui sont convertis à Dieu, invitent à la conversion ou préparent les endurcis pour la juste et définitive condamnation, et quand on comprend ainsi que tout est régi par la divine providence, alors que les sots imaginent que tout arrive par hasard et fortuitement, sans relever du gouvernement divin. »¹⁵²

Nous remarquons également dans ce passage l'appellation « Sagesse de Dieu », caractéristique de la christologie de saint Augustin.

En outre, le fil conducteur de ce commentaire sera « les secrets du fils » (*occulta Filii*) figurant dans le titre du Psaume. C'est cette expression qu'Augustin référerait au Christ sans hésitations :

149 1 Co 11, 19.

150 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 7, 15, (BA 57/A, p. 317.319).

151 Ro 5, 3.

152 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 2, (BA 57/A, p. 379.381).

« [...] comme il n'est pas précisé de quel fils, il faut comprendre qu'il s'agit du Fils unique de Dieu en personne. [...] Comme manque la précision 'son fils', et qu'il est beaucoup question des nations païennes, il est inexact de penser qu'il s'agit d'Absalon. [...] Ce Psaume est donc chanté à *propos des secrets* du Fils unique de Dieu. [...] Il n'a pas dit 'le Fils de Dieu', mais en disant seulement 'le fils', il fait suffisamment comprendre de qui il est le fils. Cette façon de s'exprimer ne convient qu'à l'éminence de celui dont nos propos peuvent faire comprendre de qui il s'agit, même sans le nommer. »¹⁵³

À l'intention de ceux qui ne seraient pas encore convaincus que ce fils dont parle le psalmiste est véritablement le Fils de Dieu, Augustin, parvenu au terme de son commentaire, fait référence à des passages de l'Écriture où le Fils est appelé « Fils de David » :

« [...] si quelqu'un veut entendre ici non les secrets du Fils de Dieu, mais ceux du fils de David à qui est attribué l'ensemble du psautier [...], qu'il écoute ces paroles adressées au Seigneur : *Aie pitié de nous, fils de David*¹⁵⁴, et qu'ainsi il comprenne qu'il s'agit encore du même Seigneur Christ dont les secrets sont mentionnés dans l'en-tête du Psaume. Car l'ange dit aussi : *Dieu lui donnera le trône de David son père*¹⁵⁵. Et cette interprétation n'est pas contredite par la question du Seigneur aux juifs : *Si le Christ est fils de David, comment David l'appelle-t-il en esprit 'Seigneur', quand il dit : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Sièges à ma droite, jusqu'à ce que je place tes ennemis sous tes pieds*¹⁵⁶. »¹⁵⁷

Ainsi donc, les partisans de l'interprétation des « secrets du fils » comme s'appliquant au fils de David, Absalon, sont à nouveau contredits ; en effet, le Fils de Dieu est appelé couramment « fils de David ».

Les « secrets du fils » signifient que tout du fils ne nous est pas connu. Augustin fait allusion ici aux deux avènements du Christ, celui du passé et celui que nous attendons dans l'espérance. L'expression se rapporte à la première théophanie du Christ.

À la suite de cette considération sur les deux avènements, Augustin introduit les deux jugements de l'homme : d'une part, celui qui commence dès aujourd'hui, d'autre part, celui-là même qui fait l'objet du secret, celui du jugement dernier où le Christ viendra pour juger les vivants et les morts¹⁵⁸.

Nous y voyons à nouveau l'homme mis à l'épreuve. Concernant le jugement secret,

153 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 1, (BA 57/A, p. 375).

154 Mt 20, 30.

155 Lc 1, 32.

156 Mt 22, 44 ; Ps 109, 1.

157 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 35, (BA 57/A, p. 433).

158 cf. 2 Tm 4, 1.

Augustin interprète :

« Le jugement secret est une peine qui éprouve maintenant tout homme pour le purifier, qui l'invite à la conversion ou, s'il méprise l'appel et la discipline de Dieu, l'aveugle pour sa condamnation. »¹⁵⁹

Cette mise à l'épreuve a pour but de détacher l'homme de ce monde et de le mener au Christ :

« *Je me réjouirai et j'exulterai en toi.* Non plus en ce siècle, ni dans les jouissances de l'étreinte physique, ni dans les saveurs qui flattent le palais et la langue, ni dans la suavité des parfums, ni dans l'agrément des sons passagers, ni dans la beauté de corps aux couleurs chatoyantes, ni dans la vanité de la louange humaine, ni dans le mariage et une descendance vouée à la mort, ni dans la surabondance des richesses temporelles, ni dans des recherches concernant ce monde, qu'elle parcoure l'espace ou interroge la succession des temps, mais *je me réjouirai et j'exulterai en toi*, c'est-à-dire dans les secrets du Fils, là où *la lumière de ta face a été empreinte sur nous, Seigneur*¹⁶⁰. »¹⁶¹

Le Psaume 9 a été l'occasion d'un long commentaire de la part de saint Augustin. Cette longueur est proportionnelle à celle du Psaume lui-même (la Septante – et l'ancienne version latine à sa suite – ont fusionné les Psaumes 9-10).

Au cours de ce commentaire, saint Augustin place le Psaume dans la bouche du Christ, il le dit lui-même lorsqu'il commente le verset 4 :

« Déjà en effet il commence à apparaître que le personnage qui parle dans ce psaume est le Seigneur. »¹⁶²

Cependant, il reconnaît que certains versets ne sont pas attribuables au Christ mais que d'autres sont plus compréhensibles s'ils lui sont adressés.

Au paragraphe 6, il hésite entre établir un lien d'équité entre le Père et le Fils ou séparer la nature divine du Christ et sa nature humaine :

« Il [le Fils] rapporterait alors à l'équité du Père et à ses propres secrets le fait que le juge des hommes ait lui-même été jugé, dans l'intérêt des hommes ; ou bien c'est la nature humaine du Christ qui a dit à Dieu : *Tu as pris place sur ton trône, toi qui juges avec équité* ; dans ce cas, il appelle 'trône de Dieu' son âme, son corps étant probablement la terre, qui a été désignée comme l'escabeau de

159 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 1, (BA 57/A, p. 377).

160 Ps 4, 7.

161 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 3, (BA 57/A, p. 381).

162 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 4 (BA 57/A, p. 383).

ses pieds¹⁶³, car Dieu était dans le Christ, se réconciliant le monde.¹⁶⁴ »¹⁶⁵

Ajoutons à cela une exégèse tout à fait surprenante du Ps 9, 19 où Augustin interprète le législateur comme étant l'Antéchrist :

« Mets à leur tête un législateur, Seigneur. Cela me paraît désigner l'Antéchrist, dont l'Apôtre dit : Lorsque se manifestera l'homme de péché¹⁶⁶. »¹⁶⁷

Cette interprétation est surprenante quand nous savons que dans la Tradition, Origène, Eusèbe de Césarée, Hilaire, Ambroise et sans doute aussi Jérôme, nous dit Martine Dulaey, interprètent le législateur comme étant le Christ. Voici l'interprétation d'Origène :

« [...] Établis un législateur pour les nations : Moïse 'a donné comme loi' le texte littéral, pour ceux qui ne pouvaient pas encore recevoir la venue de la nouvelle alliance ; mais le Christ-Jésus, maintenant qu'il est venu ici-bas, m'a 'donné comme loi' l'Évangile et a montré la loi de Moïse comme une loi céleste et spirituelle, alors que les gens du Peuple ne l'avaient jamais vue ainsi. »¹⁶⁸

Ainsi que celle d'Hilaire :

« Le prophète ne dévie pas, parce que 'Dieu a établi pour lui une loi'. Moïse avait bien 'établi une loi' ; mais notre prophète avait encore demandé dans un autre psaume : 'Seigneur, établis un législateur sur eux ; que les nations sachent qu'elles sont des hommes'¹⁶⁹. La loi que Moïse avait rédigée 'fut notre pédagogue dans le Christ'¹⁷⁰ ; et s'il a 'compris plus que ces maîtres' et 'les anciens', c'est parce qu'il 'comprend', contenue de la loi de Moïse, la loi de l'Évangile. C'est donc elle qui fut donnée par notre Seigneur, elle qui a formé tout 'homme' à la 'science' de Dieu. »¹⁷¹

Martine Dulaey écrit : « nous avons du mal à penser qu'Augustin puisse être l'auteur de cette étrange exégèse du Ps 9, 19. En effet, contrairement à nombre de ses contemporains, que ces questions émoustillaient, Augustin ne s'est jamais beaucoup intéressé à l'Antéchrist »¹⁷².

163 cf. Is 66, 1.

164 cf. 2 Co 5, 19.

165 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 6 (BA 57/A, p. 387).

166 2 Th 2, 3.

167 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 19, (BA 57/A, p. 413).

168 Voir ORIGÈNE, *Chaîne sur le Psaume 118*, 102, éd. et trad. Marguerite HARL et Gilles DORIVAL (SC, 189), Paris, Cerf, 1972, p. 354.

169 Ps 9, 21.

170 Cf. Ga 3, 24.

171 HILAIRE DE POITIERS, *Sur le Psaume 118*, 13, 10, trad. Marc MILHAU (SC, 347), Paris, Cerf, 1988, p. 113.115.

172 Voir Martine DULAHEY, *Recherches sur les sources exégétiques d'Augustin dans les trente-deux premières Enarrationes in Psalmos dans L'esegesi dei padri latini dalle origini a Gregorio Magno. XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 6-8 maggio 1999*, t. 1 : *Parte Generale – Oriente, Africa, Rome Institutum Patristicum Augustinianum*, 2000, p. 261.

Nous retrouvons dans la formule « tel qu'ils l'ont mérité » un rappel de la formule utilisée par Victorin dans son commentaire sur l'Apocalypse. Certainement que la source dont s'inspire Augustin est un auteur proche de Victorin ainsi que d'Irénée et Hippolyte.

1.3 La relation au Père au sein même de la lecture christologique

La relation au Père est également très présente dans les *Enarrationes in Psalmos*. Cette relation est évidente quand nous remarquons que nombre de Psaumes s'adressent à Dieu à la première personne et que la lecture qu'Augustin porte sur les Psaumes les placent dans la bouche du Christ.

Nous avons ainsi à la fois l'image de Jésus terrestre mais également tout l'aspect du mystère pascal qui est bel et bien présent dans les commentaires de saint Augustin.

2. UNE APPROCHE ECCLÉSIOLOGIQUE : LA RELATION « CHRIST ET ÉGLISE » AU SEIN DES DIX PREMIÈRES ENARRATIONES IN PSALMOS

La dévotion des premiers chrétiens parlait des Psaumes en tant que *vox Christi* ou en tant que *vox Ecclesiae*. Jamais, dans les premiers siècles, dans l'Église des martyrs, nous ne voyons les deux termes, « voix du Christ » et « voix de l'Église », mis ensemble. C'est Augustin qui fera naître une union entre les deux et qui, dans ses *Enarrationes in Psalmos*, parlera de *Psalmus vox totius Christi, capitis et corporis*¹⁷³.

Une autre marque significative de la christologie que nous découvrons dans les *Enarrationes in Psalmos* est une christologie basée sur la relation entre le Christ et l'Église. « Dans les œuvres antérieures [...], Augustin a souvent parlé de l'Église, mais en l'envisageant avant tout comme corps social et comme détentrice de la vérité. [Dans les *Enarrationes in Psalmos* 1-32] en revanche, il nous offre un exposé, fait de notations brèves et éparées, mais riches et précises, et dressant un tableau somme toute fort complet sur le rapport que le Christ et l'Église entretiennent. »¹⁷⁴

Cette relation et cette union des termes, fondation de la foi de tout chrétien, sont

173 Voir à ce sujet : Balthasar FISCHER, *Le Christ dans les Psaumes. La dévotion aux Psaumes dans l'Église des martyrs*, dans *La Maison-Dieu*, 27 (1951), p. 93 et M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin, prédicateur*, Lyon, 1944, p. 387-418.

174 Pierre-Marie HOMBERT, *La christologie des trente-deux premières Enarrationes in psalmos de saint Augustin*, p. 456.

indispensables pour comprendre les Écritures.

Sans une lecture tournée vers le Christ, sans une compréhension et application à l'Église, il est vain de penser une foi chrétienne.

Reste alors toute la question de savoir qui parle dans les Psaumes, « les "voix" du Christ et de l'Église sont à identifier, mais aussi à distinguer, parce que le Christ et l'Église sont une seule et même réalité, mais que la Tête et le Corps restent dans le même temps distincts »¹⁷⁵. Jean-Louis Chrétien résumerait l'ouvrage comme « un échange de toutes les voix entre elles au sein de l'unique voix chorale du Christ total »¹⁷⁶.

Pasquale Borgomeo nous dit que : « Les *Enarrationes un Psalmos* sont naturellement le lieu privilégié de cette présence massive de la doctrine du Corps du Christ, puisque le principe exégétique qui les anime repose sur ce mystère¹⁷⁷ : la voix du psalmiste n'est que figure de la voix du Christ lui-même, mais du Christ tout entier, à savoir de la tête et du corps ; cette voix est donc très familière aux oreilles de l'Église¹⁷⁸, car c'est sa propre voix, qui en fait qu'un avec celle du Christ. »¹⁷⁹

L'étude que cette dernière a menée sur la fréquence avec laquelle l'idée de l'Église comme Corps du Christ revient non seulement dans les *Enarrationes in Psalmos* mais également dans l'ensemble de l'œuvre de saint Augustin, montre combien le Corps du Christ est non seulement « le thème central d'une vaste fresque exégétique axée sur les Psaumes, mais le pilier même de la doctrine ecclésiologique et de la pastorale de l'évêque d'Hippone »¹⁸⁰.

Augustin lui-même reconnaîtra qu'il met ce thème au centre de sa prédication :

« Écoutons donc le Christ qui nous parle dans ce sens, et que chacun, demeurant uni intimement au corps du Christ, reconnaisse en lui sa propre voix. Il tiendra parfois un langage où nul d'entre nous ne pourra se reconnaître, qui ne conviendra qu'à ce Chef auguste, et toutefois il ne se sépare point de nous pour ne parler que d'une manière propre à lui seul ; et quand il a parlé en son nom, il ne dédaigne point de parler comme nous. C'est de lui et de l'Église qu'il est dit : *Ils seront deux dans une seule chair*¹⁸¹. C'est pourquoi lui-même a dit à ce sujet dans l'Évangile : '*Dès lors ils ne sont plus deux, mais une seule chair*'¹⁸².

175 Pierre-Marie HOMBERT, *La christologie des trente-deux premières Enarrationes in psalmos de saint Augustin*, p. 457.

176 Jean-Louis CHRÉTIEN, *L'échange des voix. Introduction aux « Enarrationes in Psalmos »*, p. 47. Christ total qui traduit le *Christus totus* est à comprendre ici comme étant le Corps du Christ dans son ensemble, tête et membres.

177 Voir AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 90.

178 Voir AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 57, 3.

179 Pasquale BORGOMEO, *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1972, p. 192-193.

180 Pasquale BORGOMEO, *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, p. 193.

181 Gn 2, 24.

182 Mt 19, 6.

Ces vérités ne vous sont point nouvelles, et vous les avez entendues bien souvent [...] »¹⁸³.

Citons encore Pasquale Borgomeo : « Si l'on réfléchit à la place unique que tient dans la pensée d'Augustin et, par conséquent, dans sa prédication le mystère du Corps du Christ, on trouvera justifiée cette insistance presque obsédante, cet effort pour en imprégner les auditeurs, afin que pour ceux-ci la vision de l'Église-Corps du Christ devienne presque une forme de pensée spontanée [...]. »¹⁸⁴

2.1 Quelques applications dans les *Enarrationes*

Déjà l'*Enarratio* 1 nous laisse comprendre ce rapport Christ et Église : ayant à commenter l'expression « cours des eaux », saint Augustin en donne une interprétation christologique (reproduite ci-dessus, p. 46-47), une interprétation pneumatologique ainsi qu'une interprétation ecclésiologique, tout en gardant le Christ au centre du propos, l'Église ne pouvant être pensée sans sa tête, le Christ.

Voici ce que dit Augustin :

« Ou bien *selon le cours des eaux* veut dire "selon les péchés des peuples", parce que d'une part les eaux signifient les peuples de l'Apocalypse¹⁸⁵, et d'autre part il n'est pas absurde de comprendre le courant comme une chute, ce qui a rapport avec la faute »¹⁸⁶

Dans ce passage, le latin *decursus aquarum* traduit parfaitement le grec τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων. Ce *decursus aquarum* signifie un canal mais aussi l'eau qui dévale une pente, et cette pente montre l'inclination au mal. C'est une exégèse très développée qui tend à dire que les pécheurs qui sont ici les eaux sont attirés par le Christ qui, comme l'arbre du psalmiste, demeure enraciné sur terre par son enseignement que nous possédons encore grâce aux Écritures Saintes¹⁸⁷.

Une des *Enarrationes* les plus significatives de l'unité du Christ et de l'Église est certainement l'*Enarratio* 8, dans laquelle nous retrouvons 17 fois l'occurrence du terme

183 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 140, 3, Jean-Baptiste RAULX et Jean-Joseph-François POUJOLAT (éds.), dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, t. 10 : *Sermons sur les Psaumes (suite et fin)*, 5^{ème} série : *Traité sur saint Jean*, Bar-le-duc, 1872, p. 187.

184 Pasquale BORGOMELO, *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, p. 195-196.

185 Ap 17, 15.

186 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 1, 3, (BA 57/A, p. 121).

187 Voir Martine DULAËY, *Notes complémentaires 4*, dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes. Ps 1-16*, (BA 57/A, p. 556-557).

« Église »¹⁸⁸. En parallèle, l'*Enarratio* 3 a également toute son importance car elle est la première trace chez saint Augustin du *Christus Totus*. L'originalité ne réside ici que dans l'expression, l'idée étant déjà bien présente dans les démarches classiques de l'exégèse¹⁸⁹.

2.1.1 L'*Enarratio* 8

Comme souvent dans son interprétation des Psaumes, Augustin se pose déjà de nombreuses questions face au titre : *in finem, pro torcularibus, psalmus ipsi David*.

Augustin donne toute une interprétation ecclésiologique et christologique du « pressoir » dans les trois premiers paragraphes :

« [...] dans les Églises : la foule des hommes du siècle est assemblée avec les bons, à qui cette foule était nécessaire pour qu'ils naissent, et deviennent capables de recevoir la parole de Dieu, et grâce au soin des ministres de Dieu, l'amour spirituel les sépare. [...] Les bons et les méchants sont séparés pour le moment non par le lieu, mais par leurs sentiments, [...]. Mais viendra un autre temps où le blé sera mis à part dans les greniers et le vin dans les celliers. »¹⁹⁰

Il s'agit ici de la première des trois interprétations du pressoir que va donner Augustin, il est ici un lieu de triage dans lequel le raisin est l'humanité réunie dans toutes les Églises. Cette interprétation de la séparation des bons et des mauvais est déjà présente chez saint Ambroise dans son commentaire sur saint Luc :

« En ce monde qui est très souvent comparé à un champ, il existe deux peuples, celui des croyants et l'autre, qui ne croit pas ; ils seront payés de leurs mérites, et par la suite celui qui a la foi sera pris, l'autre, qui n'a pas la foi, sera laissé. »¹⁹¹

Dans une seconde interprétation, l'image du pressoir représente toujours les Églises et le raisin symbolise le Christ, Verbe de Dieu.

« Le Verbe de Dieu doit, pour s'exprimer, emprunter le son de la voix [...] le sens est inclus dans le son de la voix comme le vin dans le moût et il parvient aux oreilles comme ce raisin dans les fouloirs de ceux qui pressent. [...] Le son ne parvient qu'aux oreilles, tandis que le sens est recueilli dans la mémoire des auditeurs. »¹⁹²

188 8, 1 (4 fois) ; 8, 2 (1 fois) ; 8, 3 (3 fois) ; 8, 5 (2 fois) ; 8, 9 (3 fois) ; 8, 12 (1 fois) ; 8, 13 (3 fois).

189 À ce sujet voir : Marie-Josèphe, RONDEAU, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIème-Vème siècles)*, t. 2 : *Exégèse prosopologique et théologie* (Orientalia christiana analecta, 219), Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1985.

190 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 1 (BA 57/A, p. 337. 339).

191 AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Évangile de saint Luc*, 8, 52, trad. Gabriel TISSOT (SC, 52), Paris, Cerf, 1958, p. 122.

192 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 2, (BA 57/A, p. 339).

Le pressoir est ici, dans cette deuxième interprétation, l'endroit et non plus le moyen de séparation. Le Verbe de Dieu est le raisin qui a été broyé lors de la Passion.

Cette relation entre le pressoir et la Passion n'est pas propre à Augustin mais est issue de la tradition. Regardons brièvement ce que quelques Pères qui ont précédé Augustin nous disent à ce sujet :

Clément d'Alexandrie :

« [...] c'est la grande grappe, le Logos qui a été broyé pour nous, le sang du raisin mûr, le sang que le Logos a voulu être mêlé d'eau tout comme son sang est mêlé au salut. Or le sang du Seigneur est double : d'un côté, celui de sa chair, qui nous rachète de la perdition ; de l'autre, celui de son esprit, celui qui nous a oints. »¹⁹³

De nombreux Pères parlent aussi du pressoir en relation avec le Christ en commentant le passage d'Is 63, 2-3.

Voici ce qu'en dit Tertullien :

« Car l'Esprit prophétique [il parle du prophète Isaïe] comme s'il contemplait déjà le Seigneur venant à sa passion, vêtu évidemment de sa chair puisque c'est en elle qu'il a souffert cette passion, désigne dans la rougeur des vêtements son habit sanglant de chair, de cette chair qui a été foulée aux pieds et pressurée par la violence de la passion comme dans l'espace du pressoir, parce que c'est de là aussi que les hommes descendent comme ensanglantés du rouge du vin. »¹⁹⁴

Voici comment Cyprien commente ce passage et relie l'image du pressoir au Christ :

« Évidemment, il est fait mention du vin, afin que par le vin on entende le sang du Christ, et que soit annoncé par les prophètes ce que le calice du Seigneur a réalisé. On parle aussi de pressoir, où l'on foule et où l'on presse, parce que, de même qu'on ne peut boire du vin, sans qu'auparavant on ait foulé et pressé des grappes, ainsi nous ne pourrions boire le sang du Christ, si le Christ n'avait été foulé et pressé d'abord, et n'avait bu le premier le calice, pour provoquer à y boire ceux qui croient en lui. »¹⁹⁵

En ce qui concerne l'interprétation du pressoir, chez les Pères latins, nous venons de le voir, il est courant que le pressoir représente l'image de la Passion et de la croix du Christ mais c'est uniquement chez Ambroise que nous retrouvons l'image de l'Église dans le *torcular*¹⁹⁶.

193 CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue*, II, 2, 3, trad. Cl. MONDÉSERT (SC, 108), Paris, Cerf, 1965, p. 47-48.

194 TERTULLIEN, *Contre Marcion*, IV, 40, 6, trad. R. BRAUN (SC, 456), Paris, Cerf, 2001, p. 501. 503.

195 CYPRIEN DE CARTHAGE, *Lettre LXIII*, 7, 1-2, trad. Louis BAYARD (Collection des universités de France), Paris, Les Belles Lettres, 1925, p. 202.

196 Pour le texte originale : AMBROISE DE MILAN, *De Spiritu sancto*, 1, 1 (CSEL, 79), p. 15.

Il s'agit, nous dit Martine Dulaey, d'une interprétation typique de la tradition grecque car le mot ληνός désigne la cuve et donc l'Église qui est celle qui reçoit et récupère le sang du Christ¹⁹⁷.

Aussi apprenons-nous que « le motif de la grappe était familier à Augustin : non peut-être la représentation du thème biblique, mais l'énorme grappe des stèles votives au Saturne africain qu'il connaissait bien et dont plusieurs échappèrent au zèle iconoclaste des chrétiens, puisque nous les voyons encore à Guelma et à Hippone. »¹⁹⁸

Cela étant dit, revenons « aux voix » ; Martine Dulaey explique que lorsqu'Augustin utilise les termes de *verbum* et de *vox*, c'est souvent pour parler de la relation de Jean-Baptiste et Jésus mais qu'ici nous pouvons lire ces deux mots comme signifiant l'importance de l'Incarnation dans une interprétation où nous pouvons comprendre que « le Verbe préexiste à l'Incarnation, que son Incarnation était nécessaire pour que nous puissions l'entendre, mais qu'il n'est nullement transformé par l'Incarnation, tout comme le verbe intérieur préexiste à son expression par la voix »¹⁹⁹.

Augustin aborde ensuite la troisième interprétation, le pressoir est maintenant le martyr que les chrétiens subissaient pour leur foi dans les premiers siècles de notre ère.

Il conclura son analogie en reprenant le titre et en disant :

« Le Psaume donc est chanté pour les pressoirs : pour la constitution de l'Église [...]. »²⁰⁰

Cette lecture analogique nous montre comment Augustin voyait l'Église de son temps et comment il y trouvait le Christ, souffrant et à la fois juge qui sépare.

Martine Dulaey écrit : « C'est dans l'Église que commence dès aujourd'hui le tri eschatologique, là qu'est enseignée la parole, là enfin que le chrétien est persécuté pour sa foi »²⁰¹.

Saint Augustin l'illustre lui-même en disant :

« Il faut se rappeler les pressoirs où se trouvent le marc et le vin, l'aire qui

197 Voir Martine DULAÉY, *Recherches sur les sources exégétiques d'Augustin dans les trente-deux premières Enarrationes in Psalmos*, p. 275.

198 Suzanne POQUE, *Le langage symbolique dans la prédication de saint Augustin*, t. 1, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1984, p. 162.

199 Martine DULAÉY, *Notes complémentaires 31* dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes. Ps 1-16*, (BA 57/A, p. 603).

200 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 3, (BA 57/A, p. 341).

201 Martine DULAÉY, *Notes complémentaires 30*, dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes. Ps 1-16*, (BA 57/A, p. 600).

contient la bale et le blé, les filets où sont renfermés les poissons bons et mauvais²⁰², et l'arche de Noé où il y avait des animaux impurs et des animaux purs²⁰³, et on verra que les Églises, dans la période intermédiaire qui va de notre temps au temps dernier du jugement, renferment non seulement des brebis et des bœufs, c'est-à-dire des saints laïcs et de saints ministres, mais de surcroît les bêtes de la plaine, les oiseaux du ciel et les poissons de la mer qui parcourent les sentiers de la mer. »²⁰⁴

L'Église est composée de « saints laïcs et de saints ministres, mais de surcroît les bêtes de la plaine, les oiseaux du ciel et les poissons de la mer qui parcourent les sentiers de la mer ». Les bêtes de la plaine étant les « hommes qui mettent leur joie dans les plaisirs de la chair »²⁰⁵.

Dans la citation que nous venons de faire, nous pouvons voir une influence, maintenant de Victorin de Poetovio, concernant l'arche de Noé. Lorsqu'Augustin évoque les animaux purs et impurs dans l'arche de Noé comme une figure de l'Église qui est composée de justes et d'injustes.

Cette interprétation est originale car habituellement ce sont Noé et sa famille qui préfigurent l'Église, cette comparaison des animaux avec l'Église se retrouve chez Hippolyte et chez Victorin toujours dans son *De fabrica mundi* :

« Sept exemplaire de tout ce qu'il y a de pur dans l'Arche de Noé²⁰⁶ [...] »²⁰⁷

Une deuxième comparaison de l'Église est brièvement présentée au § 9, l'Église universelle y est présentée comme la lune²⁰⁸ et les Églises particulières y sont représentées par les étoiles lorsque le Psaume dit : « Car je verrai les cieus, ouvrage de tes doigts, la lune et les étoiles que tu y as établis »²⁰⁹, mais nous dit Augustin :

« Pourquoi la lune représente bien l'Église, il sera plus à propos de l'examiner dans un autre psaume où il est dit : *Les pécheurs ont tendu leur arc, pour tirer sur les hommes au cœur droit quand la lune est obscure*²¹⁰. »²¹¹

Le commentaire des versets 5 à 9 montre comment il s'agit du Christ à qui tout est soumis, il est le « fils d'homme ». Augustin explique la différence entre « l'homme » et le « fils

202 cf. Mt 13, 48.

203 cf. Gn 7, 8.

204 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 13, (BA 57/A, p. 361).

205 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 13, (BA 57/A, p. 361).

206 cf. Gn 7, 2.

207 VICTORIN DE POETOVIO, *La construction du monde*, 8, trad. Martine DULAËY (SC, 423), Paris, Cerf, 1997, p. 146.

208 Comparaison que nous retrouverons dans *l'Enarratio* 10.

209 Ps 8, 4.

210 Ps 10, 3.

211 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 9, (BA 57/A, p. 351).

d'homme » :

« [...] tout fils d'homme est homme, mais on ne peut pas pour autant comprendre que tout homme est fils d'homme ; ainsi Adam est homme, mais non fils d'homme. [...] [Voici] la différence [...] entre 'homme' et 'fils d'homme' : ceux qui portent l'image de l'homme terrestre qui n'est pas fils d'homme sont désignés par le nom d'"homme" ; mais ceux qui portent en eux l'image de l'homme céleste sont appelés plutôt 'fils d'homme'. [...] L'"homme" est l'homme terrestre, le 'fils d'homme' est l'homme céleste²¹² ; le premier est fort éloigné de Dieu, le second se tient en présence de Dieu. »²¹³

Pour appuyer sur la soumission de tous les êtres vivants, Augustin cite He 2, 5-9 qui insiste sur le fait que rien n'est insoumis même si nous ne voyons pas encore la soumission de tous. Cette soumission comporte également les « hommes saints qui sont dans l'Église »²¹⁴. Au paragraphe 13, Augustin reprendra, pour conclure, les deux idées principales sur l'Église qu'il donne tout au long de son commentaire du Psaume 8 :

« En raison de la signification du pressoir, tout a été mis sous ses pieds, non seulement le vin, mais aussi le marc, non seulement les brebis et les bœufs, c'est-à-dire les âmes saintes des fidèles, dans le peuple ou ses ministres, mais de surcroît le bétail de la volupté, les oiseaux de l'orgueil et les poissons de la curiosité, toutes espèces de pécheurs que nous voyons maintenant mêlés dans les Églises aux bons et aux saints. Que le Seigneur œuvre donc dans ses Églises et qu'il sépare le vin du marc. »²¹⁵

2.1.2 *L'Enarratio* 10

En lien avec *l'Enarratio* 8, nous pouvons analyser *l'Enarratio* 10. En effet, une longue parenthèse est faite dans cette *Enarratio* pour parler de l'Église comme de la lune :

« Pour ce qui est de la lune, j'ai promis, il m'en souvient, d'exprimer à propos de ce psaume comment elle représente l'Église de manière appropriée²¹⁶. »²¹⁷

L'explication qu'il en donne par la suite, nous éclaire sur la distinction entre l'Église et le Christ et c'est ce que nous verrons un peu plus loin dans notre exposé²¹⁸.

212 cf. 1 Co 15, 47-49.

213 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 10, (BA 57/A, p. 353).

214 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 12, (BA 57/A, p. 361).

215 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 13, (BA 57/A, p. 365).

216 Voir *Enarratio* 8, 9.

217 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 10, 3, (BA 57/A, p. 443).

218 Voir pages 72-74.

Cette *Enarratio* semble avant tout être une réfutation des hérétiques, des donatistes plus précisément. Nous voyons en effet Augustin parler des circoncellions :

« [...] les violences quotidiennes des circoncellions, qui battent la campagne sous la conduite d'évêques et de prêtres [...]. »²¹⁹

Il nomme également de manière explicite le nom de Donat en s'opposant aux pratiques de rebaptême des donatistes :

« Les chrétiens qui arrivent de Mésopotamie et qui n'ont même pas entendu prononcer le nom de Cécilien²²⁰ ni de Donat, pour quel motif as-tu l'audace de les rebaptiser et de nier qu'ils soient chrétiens ? S'ils sont souillés par les péchés d'autrui qu'ils ignorent, toi aussi tu es coupable de tout ce qui se commet jour après jour dans votre parti sans que tu le saches, [...] puisque dans votre camp de simples citoyens sévissent par le bâton et les flammes. »²²¹

À la fin du commentaire, Augustin reviendra sur l'interprétation symbolique de la lune faite avec le Psaume 8. Il lui donnera une autre interprétation, elle est maintenant l'image de la synagogue et le Psaume est en rapport avec la Passion :

« Si maintenant on veut comprendre que la lune représente la synagogue, il faut rapporter ce psaume à la passion du Seigneur et appliquer *parce qu'ils ont détruit l'œuvre que tu avais rendue parfaite* aux Juifs, et au Seigneur lui-même la parole : *Mais le juste qu'a-t-il fait ?* Car ils l'accusaient d'être le destructeur de la Loi, alors qu'ils en avaient détruit les commandements par une vie dévoyée et par le mépris des préceptes auxquels ils substituaient les leurs, si bien que c'est alors le Seigneur en personne qui dit, en parlant selon son humanité comme il en a coutume : *Je mets ma confiance dans le Seigneur ; pourquoi dire à mon âme : Passe aux montagnes comme le passereau*, cela à cause de la terreur que faisaient régner ceux qui voulaient se saisir de lui et le crucifier ; il n'est pas alors déplacé de comprendre que les pécheurs voulaient lancer leurs flèches sur *les hommes au cœur droits*, c'est-à-dire sur ceux qui avaient cru au Christ, *dans la lune obscure* c'est-à-dire dans la synagogue remplie de pécheurs. »²²²

Et il en est de même pour toute la suite du Psaume qui est relu comme s'appliquant au Christ.

219 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 10, 5, (BA 57/A, p. 453).

220 Cécilien fut évêque catholique de Carthage. À la fin des persécutions de Dioclétien, il succède à Mensorius mais son ordination sera reconnue comme nulle car un des évêques qui l'a ordonné fut accusé d'être un *traditor*. Le concile qui annula son ordination désigna à sa place Majorin, auquel succéda Donat, à qui le donatisme doit son nom.

221 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 10, 5, (BA 57/A, p. 455.457).

222 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 10, 12, (BA 57/A, p. 467).

2.1.3 L'Enarratio 3

L'Enarratio 3 est en quelque sorte le programme type d'un commentaire de Psaume tel que saint Augustin a certainement voulu les concevoir mais que le temps ne lui a pas permis de mener à terme.

Dès le verset 1 du Psaume, Augustin oppose une contradiction au psalmiste. Il n'est pas d'accord de dire que le Psaume est un Psaume de David :

« *Psaume de David, lorsqu'il fuyait devant son fils Absalon. Ce Psaume est dit au nom du Christ ; qu'il faille l'entendre ainsi, ce verset nous en persuade : *Moi, je me suis endormi, j'ai pris mon sommeil et je me suis relevé, car le Seigneur me prendra*²²³. En effet, ceci est mieux approprié à la passion et à la résurrection de Seigneur qu'au récit dans lequel il est écrit que David fuyait devant son fils en rébellion contre lui²²⁴. »²²⁵*

Nous avons ici un parallèle avec l'Enarratio 7, que nous avons abordée plus haut, avec la personne d'Absalon symbolisant Judas.

La fuite de David devant son fils n'est autre que le symbole de la fuite de Judas, pris par le diable, lorsque Jésus le quitta pour se retirer à la montagne²²⁶. Augustin nous signale qu'il s'agit d'une fuite de par la rapidité avec laquelle Jésus demande que s'accomplisse sa Passion²²⁷. Toute une relecture de la trahison de Judas va s'en suivre avec l'interprétation du nom Absalon au sens de « paix du père ».

Dans ce Psaume, nous voyons à l'œuvre également la distinction traditionnelle de ce qui est humain et de ce qui est divin dans le Dieu fait homme, c'est le cas notamment avec l'interprétation du verset 3 – *Toi, Seigneur, tu te charges de moi* –, verset qui est à attribuer au Christ dans son humanité, s'adressant à son Père.

Jusqu'au § 8 de l'Enarratio, nous aurions pu nous contenter de citer ce commentaire comme ne comportant qu'une lecture christologique du Psaume mais au § 9, Augustin va plus loin et introduit l'expression connue du *Christus Totus* qui fait ainsi parler du Christ dans son ensemble, tête et corps, c'est-à-dire avec l'Église :

« Chez le prophète, c'est donc à la fois l'Église et sa tête qui parlent, cette Église

223 Ps 3, 6.

224 cf. 2 S 15, 13-29.

225 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 3, 1, (BA 57/A, p. 153).

226 Mt 26, 30.

227 Jn 13, 27.

établie dans le monde entier au milieu des tempêtes des persécutions, ce qui est aujourd'hui le cas, nous le savons. »²²⁸

Dans ce § 9, c'est l'entièreté du Psaume que saint Augustin relie comme sortant de la bouche de l'Église, corps du Christ, c'est une lecture très liée à la tradition qui attribue une lecture prosopologique des Psaumes.

L'Église semble bel et bien liée au Christ :

« Qu'il [le peuple de Dieu] dise encore : *Je ne craindrai pas le peuple qui m'encercler par milliers*, ces nations qui m'assiègent, pour étouffer partout le christianisme, si elles le pouvaient. Mais comment les craindrait-on, quand, dans le Christ, le sang des martyrs, tel une huile, fait brûler l'ardeur de la charité ? »²²⁹

L'unité de l'Église n'abolit pas la distinction et la particularité à la fois de l'Église et du Christ.

Le § 10 introduira une relecture personnelle du Psaume pour chaque chrétien. Nous ne citerons ici que le début du paragraphe à titre d'exemple :

« Chacun de nous aussi, lorsque la foule des fautes et des passions entraîne l'esprit malgré sa résistance sous la loi du péché, peut dire : *Seigneur, pourquoi ceux qui me tourmentent se sont-ils multipliés ? Nombreux sont ceux qui se dressent contre moi*. Et parce que souvent le désespoir de la guérison s'insinue à cause de l'accumulation des fautes, comme si l'âme était livrée aux attaques de ses fautes même, ou encore, comme si le diable et ses anges nous incitaient à désespérer par leurs suggestions pernicieuses, on dit en toute vérité : *Nombreux sont ceux qui disent à mon âme : Pas de salut pour lui en son Dieu. Mais toi, Seigneur, tu te charges de moi*. [...] »²³⁰

Nous pouvons également retrouver une trace de l'ecclésiologie de saint Augustin très marquée dans le commentaire du Psaume 5.

228 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 3, 9, (BA 57/A, p. 169).

229 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 3, 9, (BA 57/A, p. 171).

230 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 3, 10, (BA 57/A, p. 173).

2.1.4 L'Enarratio 5

L'Église est ici présentée comme celle ayant reçu la vie éternelle en héritage du Christ. Elle reçoit cet héritage tout en étant elle-même appelée « héritage de Dieu » :

« L'Église appelée à l'héritage de Dieu pour devenir elle-même l'héritage du Seigneur. »²³¹

Ce Psaume est relu comme étant mis dans la bouche de l'Église qui s'adresse au Seigneur pour la protéger, elle est vue comme étant en route (v. 9-10) :

« Seigneur, conduis-moi dans ta justice, à cause de mes ennemis. L'Église a bien montré ici qu'elle est en route, c'est-à-dire sur le chemin de la perfection, et non au terme de la perfection, puisqu'elle souhaite y être conduite. [...] *Dirige mon chemin sous ton regard.* De toute évidence, l'Église parle du temps où elle progresse. C'est là en effet un chemin que l'on accomplit non en des lieux de la terre, mais par les dispositions de l'âme. »²³²

Lorsqu'Augustin précise que ce cheminement est un cheminement de l'âme, c'est un thème d'origine plotinienne²³³.

Saint Augustin termine son commentaire du Psaume 5 en résumant bien sa vision complète du Psaume :

« Le Psaume tout entier est une prière de l'Église demandant à être exaucée, depuis les mots : *Écoute mes paroles, Seigneur, jusqu'à mon Roi et mon Dieu* [v. 2-3]. Ensuite, on voit la perception des obstacles qui l'empêchent de voir Dieu, c'est-à-dire de savoir si sa prière est exaucée, depuis les mots : *Je t'adresserai ma prière, Seigneur, au matin tu écouteras ma voix, jusqu'à l'homme de sang et le fourbe, le Seigneur l'exécrera* [v. 4-7]. Troisièmement, elle espère devenir la demeure de Dieu, et s'approcher dès maintenant de lui dans la crainte, depuis les mots : *Pour moi, dans la multitude de ta miséricorde, jusqu'à j'adorerai vers ton temple saint, dans la crainte de toi* [v. 8]. Quatrièmement, tandis qu'elle progresse et avance au milieu même des obstacles dont elle comprend que sa marche est entravée, elle demande à être aidée intérieurement, là où nul homme ne voit, pour n'être pas détournée de son but par les langues mauvaises, depuis les mots : *Seigneur, conduis-moi dans ta justice à cause de mes ennemis, jusqu'à leurs langues agissaient avec fourberie* [v. 9-11a]. Cinquièmement, on a une prophétie qui annonce la peine réservée

231 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 5, 1 (BA 57/A, p. 209).

232 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 5, 10-11, (BA 57/A, p. 223.225).

233 Voir Martine DULAËY, *Les commentaires des psaumes. Enarrationes in Psalmos 1-16*, (BA 57/A, p. 224, n. 35).

aux impies, quand le juste malaisément sera sauvé²³⁴, et la récompense que recevront les justes qui auront répondu à l'appel et auront tout supporté avec courage²³⁵, jusqu'à ce qu'ils soient conduits au terme, depuis les mots : *Juges-les, ô Dieu, jusqu'à la fin du Psaume [v. 11b].* »²³⁶

Dans l'*Enarratio* 9, au verset 16, nous nous retrouvons face à une Église affligée :

« *J'exulterai de joie à cause de ton salut, c'est-à-dire, je serai avec bonheur soutenu par ton salut, notre Seigneur Jésus Christ, Puissance et Sagesse de Dieu. C'est donc le langage de l'Église, affligée ici-bas, mais sauvée en espérance ; tant que le jugement du Fils demeure caché, elle dit en espérance : J'exulterai de joie à cause de ton salut ; car aujourd'hui elle est écrasée par la violence ou l'erreur des gentils qui grondent autour d'elle.* »²³⁷

La manière dont l'Église est présentée dans cette *Enarratio* permet de voir le contraste qu'Augustin aimait présenter entre l'Église présente et l'Église future²³⁸. Ce sont les séries d'oppositions entre l'Église « *quae nunc est* » et l'Église « *quae futura est* » ; entre l'Église présente et celle qui nous est promise, « *quae permittitur* »²³⁹. Ces contrastes définissent bien l'idée qu'Augustin se fait de l'Église :

« Lui-même [le Seigneur] habite en Sion, qu'on traduit pas 'contemplation'²⁴⁰, et qui est le symbole de l'Église de ce temps, tout comme Jérusalem est le symbole de l'Église à venir, la cité des saints qui jouissent déjà de la vie des anges, puisqu'on traduit Jérusalem par 'vision de paix'²⁴¹. Or la contemplation précède la vision, de même que l'Église d'ici-bas précède la cité de la promesse, immortelle et éternelle. Mais elle précède dans le temps, non en dignité, car le terme où nous acheminent nos efforts est plus glorieux que ce que nous faisons pour y parvenir ; or c'est pour parvenir à la vision que nous pratiquons la contemplation. »²⁴²

L'Église présente préfigure l'Église future, elle fait naître des hommes à l'éternité :

« *Pour moi, dans la multitude de ta miséricorde, j'entrerai dans ta maison*²⁴³. *La multitude de ta miséricorde* signifie peut-être la multitude des hommes

234 cf. 1 P 4, 18.

235 cf. Ps 26, 14.

236 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 5, 18 (BA 57/A, p. 233. 235).

237 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 15, (BA 57/A, p. 407).

238 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 12, (BA 57/A, p. 400).

239 Pour plus d'informations à ce sujet, consulter : Émilien LAMIRANDE, *L'Église céleste selon Saint Augustin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1963, p. 79-107.

240 Voir Pierre-Marie HOMBERT, *Notes complémentaires 9* dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes. Ps 1-16*, (BA 57/A, p. 566).

241 Voir Martine DULAËY, *Notes note de bas de page 70* dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes. Ps 1-16*, (BA 57/A, p. 400).

242 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 12 (BA 57/A, p. 399. 401).

243 Ps 5, 8.

parfaits et bienheureux qui formeront la cité que l'Église est en train d'enfanter et de faire naître peu à peu. »²⁴⁴

L'Église future, appelée la cité des saints consistera en la vision de Dieu qui est la « vie angélique »²⁴⁵.

À la fin de ces différentes analyses, il nous reste à voir *l'Enarratio* 6 qui comporte beaucoup de ressemblances avec les autres *Enarrationes* présentes dans notre corpus.

2.1.5 L'Enarratio 6

Dans cette *Enarratio*, Augustin voit la prière :

- de l'Église :
« Dans la crainte de cette condamnation [au jour du jugement où les impies seront condamnés], l'Église, en ce psaume, fait cette prière : *Seigneur, ne m'accuse pas dans ta colère.* »²⁴⁶
- de l'âme en pleine conversion (§4-6)²⁴⁷.

Il s'agit de deux interprétations complémentaires et non contradictoires :

« [...] L'âme pieuse, en qui l'on peut voir aussi l'Église [...] »²⁴⁸

Nous retrouvons le thème du jugement et de la colère de Dieu que nous avons déjà découvert précédemment dans *l'Enarratio* 4. Nous pouvons voir dans le passage qui suit un bel exemple également de ce que nous disions au début de notre travail concernant l'utilisation du grec par Augustin dans ses commentaires :

« *Et ne me réprimande pas dans ta fureur.* [...] Fureur paraissant plus fort que colère, on peut être surpris que le terme le plus faible, la réprimande, soit employé avec le terme le plus dur, la fureur. Je pense quant à moi que les deux mots signifient la même chose. Car en grec le mot θυμός que l'on trouve à la première ligne, a le même sens que ὀργή à la seconde. Mais, les traducteurs latins voulant employer eux aussi deux mots, ont cherché un terme voisin de 'colère', et ont employé 'fureur'. »²⁴⁹

244 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 5, 8 (BA 57/A, p. 221).

245 Voir Émilien LAMIRANDE, *L'Église céleste selon Saint Augustin*, p. 16-17.

246 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 10, 3 (BA 57/A, p. 251).

247 Cette partie du Psaume et de *l'Enarratio* sera abordée dans la suite de notre travail en parallèle avec les *Confessions*.

248 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 6, 10, (BA 57/A, p. 267).

249 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 6, 3, (BA 57/A, p. 251. 253).

La suite de cette *Enarratio* montre aussi que saint Augustin parcourait les différentes versions latines du texte :

« Il y a d'ailleurs des variantes dans les manuscrits : dans les uns on trouve d'abord colère, puis fureur ; dans d'autres, fureur d'abord, et ensuite colère ; d'autres ont, au lieu de fureur, indignation ou bile. »²⁵⁰

Nous retrouvons à nouveau une interprétation du « huitième jour » comme le jour du jugement :

« *Sur l'octave* paraît ici obscur – les autres éléments du titre sont plus clairs –, mais il a paru à certains que cela désignait le jour du jugement, c'est-à-dire le temps de l'avènement de notre Seigneur, quand il viendra juger les vivants et les morts. Cet avènement, si l'on calcule les années depuis Adam, aura lieu, croit-on, après sept mille ans : les sept mille ans passent comme les sept jours, et vient ensuite le temps qu'on peut appeler un huitième jour. »²⁵¹

L'interprétation qu'Augustin donne de l'octave ne se retrouve auparavant que chez Victorin de Poetovio dans son *De fabrica mundi* :

« Et si David aussi, dans le Psaume sixième, prie le Seigneur 'en vue du huitième jour', c'est pour qu'il 'ne le corrige ni ne le châtie avec colère et fureur'²⁵². C'est là en effet le huitième jour où doit réellement advenir le jugement, ce huitième jour qui sera en dehors du déroulement de l'économie de la semaine. »²⁵³

2.1.6 Le rattachement des *Enarrationes* entre elles

Outre les ressemblances déjà évoquée au cours des analyses des différentes *Enarrationes in Psalmos*, nous retrouvons des ressemblances entre les *Enarrationes* 5 et 6, pour ne citer d'un exemple :

« Que veut dire être couché, sinon se reposer sur la terre, autrement dit chercher le bonheur dans les plaisirs de la terre ? »²⁵⁴

« On appelle ici 'lit' ce en quoi l'âme malade et faible trouve son repos, c'est-à-

250 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 6, 3, (BA 57/A, p. 253). Martine Dulaey ajoute dans une note : « L'inversion d'*ira* et *furor* se trouve effectivement dans certaines vieilles traductions latines, et la leçon *indignatio* est celle du Psautier de Vérone (VL300) ; *bilis*, en revanche, ne semble pas connu ailleurs. » (cf. R. WEBER, *Le Psautier Romain*, p. 10.)

251 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 6, 1-2, (BA 57/A, p. 245. 247).

252 Gn 2, 2-3.

253 VICTORIN DE POETOVIO, *La construction du monde*, 6, (SC 423, p. 143).

254 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 5, 5, (BA 57/A, p. 215).

dire les plaisirs du corps et toutes les délices de ce monde. »²⁵⁵

Nous remarquons des relations entre les *Enarrationes* 6 et 7. Dans *l'Enarratio* 6 il est question de l'âme débutante alors que dans *l'Enarratio* 7 nous y voyons la louange de l'âme parfaite. Le Psaume 6 lui-même incite le lecteur à y voir une âme faible par son vocabulaire basé sur la tristesse : « J'ai peiné dans mes gémissements. Chaque nuit je laverai mon lit, ... »²⁵⁶, alors que le Psaume 7 est plus réjouissant. Dans les deux *Enarrationes* respectives, la métaphore médicale est récurrente, elle est présente particulièrement dans les paragraphes 4 à 7 de *l'Enarratio* 6. *L'Enarratio* 7 résume et manifeste cette récurrence en disant :

« La médecine a une double fonction : l'une de guérir la maladie, l'autre de maintenir la santé. La première est évoquée au psaume précédent, quand il est dit : *Aie pitié de moi, Seigneur, car je suis malade*²⁵⁷, et la seconde dans ce psaume-ci, où il est dit : *S'il y a de l'iniquité sur mes mains, si j'ai payé de retour ceux qui me rendaient le mal pour le bien, que je tombe sous le coup de mes ennemis, vainement*²⁵⁸. Là, le malade prie pour être délivré ; ici, déjà guéri, il prie pour que sa santé ne se détériore pas. Dans le premier cas, il est dit : *Sauve-moi à cause de ta miséricorde*²⁵⁹ ; dans le second cas, il est dit : *Juge-moi, Seigneur, selon ma justice*²⁶⁰. »²⁶¹

Toutes ces ressemblances peuvent nous mener, dit Martine Dulaey, à penser que les « *Enarrationes* 5, 6, 7 ont été écrites dans la foulée »²⁶².

2.2 Le Christ et l'Église : Unité et distinctions

La théologie d'Augustin est bien christocentrée et non « panchristique » comme le fait remarquer Ovila Brabant²⁶³. En effet, avec un « panchristisme », « tout serait dans tout » – ce qui n'est pas le cas : Augustin distingue bien, comme cette partie de l'exposé va tenter de le montrer, les relations et tâches respectives de la Tête et des membres.

255 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 6, 7, (BA 57/A, p. 261).

256 Ps 6, 7.

257 Ps 6, 3. Cf. *Enarratio* 6, 4.

258 Ps 7, 4-5.

259 Ps 6, 5.

260 Ps 7, 9.

261 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 7, 10, (BA 57/A, p. 307).

262 Martine DULAÉY, *In Psalmum VI*, dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes. Ps 1-16*, (BA 57/A, p. 241).

263 Ovila BRABANT, *Le Christ centre et source de la vie morale chez saint Augustin*, p. 3.

Augustin tient souvent, dans sa prédication, à appuyer la distinction qu'il y a entre l'Église et le Christ pour ne pas tomber dans une interprétation qui dirait que le Christ est l'Église et l'Église le Christ :

« Le Christ en effet n'est pas dans la Tête sans être dans le Corps, le Christ est tout entier dans la Tête et dans le Corps. Ce que sont ses membres, il l'est lui-même ; il ne s'ensuit pas pourtant que, ce qu'il est, ses membres le soient aussi. »²⁶⁴

Augustin préférera utiliser l'analogie de la tête et des membres plus dans un sens de similitude entre le Christ et l'Église et réservera les analogies d'époux et d'épouse pour parler de la distinction qu'il y a entre le Christ et l'Église²⁶⁵. Nous venons cependant de le remarquer, cette constatation n'est pas une règle puisque dans le sermon que nous avons cité précédemment, Augustin parle, en analogie, des membres, alors qu'il insiste sur la distinction entre l'Église et le Christ.

Il y a bien unité entre le Christ et l'Église, mais n'oublions pas de distinguer les deux. Nous remarquons dans *l'Enarratio* 3 cette distinction et ce dialogue :

« L'Église a raison de dire aussi : *Tu te charges de moi, ma gloire*. Car elle ne s'attribue pas son excellence, quand elle comprend à la grâce et à la miséricorde de qui elle doit être ce qu'elle est. »²⁶⁶

Dans *l'Enarratio* 10, nous l'avons vu, saint Augustin compare la Lune à l'Église pour signifier la distinction qu'il y a entre l'Église et le Christ, mais également pour montrer la nécessité du Christ pour la vie de l'Église.

Il met en parallèle deux compréhensions différentes sur la lumière de la Lune qui nous permet de la voir ou non depuis la Terre²⁶⁷. En comparaison avec la théorie qu'expose Aristarque de Samos, théorie qui aujourd'hui a été acceptée comme la vraie, à savoir que la Lune est éclairée par le Soleil, Augustin dit ceci :

« La lune signifie l'Église parce qu'elle n'a pas de lumière propre, mais elle est illuminée par le Fils unique de Dieu qui, en bien des passages des saintes Écritures, est appelé allégoriquement soleil »²⁶⁸.

264 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Homélie sur l'Évangile de saint Jean*, 28, 1, trad. M.-F. BERROUARD (BA 72, p. 569), Paris, Institut d'études augustiniennes, 1988.

265 Thèse que défend Pasquale Borgomeo dans *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1972, p. 220.

266 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 3, 9 (BA 57/A, p. 171).

267 Voir les théories attribuées par Vitruve à Aristarque de Samos (III^{ème} siècle avant Jésus-Christ). Voir note de bas de page 14 (BA 57/A, p. 446).

268 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 10, 3, (BA 57/A, p. 447).

Il y a distinction mais lien permanent :

« La contemplation précède la vision, de même que l'Église d'ici-bas précède la cité de la promesse, immortelle et éternelle. Mais elle précède dans le temps, non en dignité, car le terme où nous acheminent nos efforts est plus glorieux que ce que nous faisons pour y parvenir ; or, c'est pour parvenir à la vision que nous pratiquons la contemplation. Mais si le Seigneur n'habitait aussi l'Église présente, la contemplation la plus ardente pourrait sombrer dans une quelconque erreur. »²⁶⁹

3. LECTURE PROSOPOLOGIQUE

Nous venons de voir la notion de *Christus totus* et les différentes voix qui parlent dans les Psaumes. C'est précisément à cet endroit que se trouve la lecture prosopologique.

Avec la lecture prophétique dont use Augustin pour lire les Psaumes, la lecture prosopologique semble faire partie de la grille de lecture que l'évêque d'Hippone utilise pour commenter le Psautier.

Michael Fiedrowicz dit même : « Il semble que l'évêque d'Hippone ait été le seul à retenir, pour l'exégèse des Psaumes, la conception trans-historique du 'Christ total' pour donner à ce livre biblique des aspects qui se manifestent seulement du point de vue de l'histoire universelle. Soit la vie limitée du priant individuel, soit l'histoire limitée d'Israël, mais tout d'abord le sujet qui saisit le temps du 'Christ total' donne le cadre où on ne peut, tout à la fois, résumer et assimiler toutes les expériences collectives et individuelles contenues dans les Psaumes. »²⁷⁰

Saint Augustin use de cette méthode dite « prosopologique » pour l'ensemble de ses *Enarrationes*. Cependant, les trente-deux premières ne comportent aucune originalité particulièrement propre à l'évêque d'Hippone, ce sont les suivantes qui révéleront des particularités. La seule nouveauté que nous pouvons attribuer à Augustin pour l'ensemble de l'usage de la méthode, c'est qu'il l'insère dans la prédication alors qu'elle était jusqu'alors utilisée pour des commentaires savants. Par cette utilisation, Augustin montre que la recherche du locuteur qui, à l'époque des antiochiens, était érudite et donnait de nombreux résultats différents, permet aujourd'hui d'amener l'auditoire à la prière en faisant sienne la

269 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 9, 12, (BA 57/A, p. 401).

270 Michael FIEDROWICZ, *Saint Augustin, lecteur des Psaumes*, p. 151.

voix du locuteur (*Christus totus*)²⁷¹.

L'usage de la prosopologie n'est pas uniquement réservé à la lecture de textes bibliques ou d'ordre religieux. Nous retrouvons déjà ce procédé herméneutique chez des auteurs anciens. Augustin reconnaît également emprunter cet usage à un donatiste, Tyconius²⁷². Ce dernier a combattu les donatistes tout en étant donatiste²⁷³.

Tyconius a recours à des passages de l'Écriture où le Christ est une personne unique, corps et tête, mais qui a des fonctions particulières, mais non séparées, pour la tête et pour le corps. Voici ce qu'il en dit :

« Seule la raison peut distinguer si l'Écriture traite du Seigneur ou de son corps, c'est-à-dire de l'Église, en montrant ce qui convient à chacun ou plutôt, tant est grande la force de la vérité, en l'imposant. Dans certains cas, le texte mentionne une seule personne (*una persona*), mais ses fonctions différentes relevant de deux personnes (*duplicem*) indiquent qu'elle est double. »²⁷⁴

Plus loin :

« Il y a d'autres cas où raisonnés de cette manière est moins probant parce que ce qui a été dit s'applique convenablement aux deux, au Seigneur et à son corps. C'est pourquoi ces textes peuvent être compris que par une grande grâce de Dieu. »²⁷⁵

Dans la suite de son exposé, nous nous éloignons de la thèse que saint Augustin reprend. Tyconius défendra une conception bipartite du Seigneur avec une partie droite et une partie gauche²⁷⁶

Bien qu'on puisse voir dans cette première règle de Tyconius des ressemblances qui pourraient faire croire qu'il s'intéresse au locuteur, c'est tout le contraire, il n'utilise pas ou très peu de textes bibliques formulés à la première personne. Lorsqu'il cite une *una persona* et une personne *duplex*, il ne renvoie pas à la personne qui parle mais à la personne à laquelle le texte fait référence, dont on parle. Nous sommes donc dans le genre de recherche prosopologique mais non pas dans l'exégèse prosopologique à proprement parler, elle qui s'intéresse à trouver le locuteur du texte.

271 Marie-Josèphe RONDEAU, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIème-Vème siècles)*, t. 1 : *Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan*, p. 370.

272 Pour connaître la pensée de saint Augustin par rapport à ce Tyconius, nous pouvons nous référer au livre III de *La doctrine chrétienne* de saint Augustin.

273 « Un certain Tyconius, qui a écrit contre les donatistes d'une façon tout à fait irréfutable, alors qu'il était lui-même donatiste, - et chez qui l'on rencontre une pensée tout à fait absurde sur les points où il n'a pas voulu les abandonner complètement. » AUGUSTIN D'HIPPONE, *De la doctrine chrétienne*, III, 30, 42, (BA 11/2, p. 293).

274 TYCONIUS, *Le livre des règles* I, 1-2, trad. Jean-Marc VERCRUYSSÉ (SC, 488), Paris, Cerf, 2004, p. 135.

275 TYCONIUS, *Le livre des règles* I, 8, (SC 488, p. 143).

276 Voir TYCONIUS, *Le livre des règles* II (SC 488, p. 154-165).

L'exégèse prosopologique se pose les questions suivantes : *Quis loquitur ? Ex persona cuius dicitur ... ? Quae vox auditur ?* Et s'il s'agit du Christ qui parle, il faut se demander : *Ex persona sua ? Ex persona ecclesiae ? Ex persona capitis ? Ex persona corporis ?* Ou alors s'il s'agissait de la voix du *Christus totus*.

Les traces de cette méthode se retrouvent tout au long de notre corpus de texte, dès que nous voyons « *ex persona* », c'est qu'Augustin lisait le Psaume de manière prosopologique²⁷⁷. Il en est de même quand nous retrouvons le terme « *vox* », terme qui dans notre corpus ne se trouve qu'une seule fois dans l'*Enarratio* 5, 1 :

« Quapropter vox ecclesiae est in hoc psalmo vocatae ad hereditatem, ut et ipsa fiat hereditas Domini »²⁷⁸

Cette lecture s'attarde aux changements de personnes dans la narration. Par exemple, au Psaume 4 :

« Comme je l'invoquais, il m'a exaucé, le Dieu de ma justice. Comme je l'invoquais, dit-il, il m'a exaucé, le Dieu de qui vient ma justice. Dans la tribulation tu m'as mis au large. Des angoisses de la tristesse, tu m'as conduit aux larges espaces de joie. [...] Le changement de personne – de la troisième, quand le psalmiste dit : il m'a exaucé, on passe aussitôt à la seconde, quand il dit : tu as mis au large –, s'il n'a pas pour seul but la variété et l'agrément du style, ce changement est étonnant : pourquoi le psalmiste a-t-il voulu d'abord signifier aux hommes qu'il avait été exaucé et ensuite interpeller celui qui l'a exaucé ? C'est peut-être parce que, après avoir signifié comment il a été exaucé, à savoir dans l'élargissement du cœur, il a préféré s'entretenir avec Dieu pour montrer encore de cette manière ce qu'est l'élargissement du cœur : avoir présent dans le cœur Dieu avec qui on peut dialoguer intérieurement. Ceci s'applique bien à celui qu'a illuminé la foi au Christ ; mais je ne vois pas comment cela peut convenir à l'homme-Seigneur (*homo dominicus*) assumé par la Sagesse de Dieu ; jamais en effet cette Sagesse ne l'a abandonné. Mais de même que sa supplication est plutôt le signe de notre faiblesse, de même, quand il s'agit de ce soudain élargissement du cœur, il se peut encore que le Seigneur parle au nom de ses fidèles, dont il a endossé le rôle aussi lorsqu'il a dit : J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas nourri ; j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire, et la suite. C'est pourquoi il peut ici aussi dire tu m'as mis au large, au nom du plus petit d'entre les siens qui dialogue avec et possède en son cœur son

277 Nous retrouvons le terme de *persona* dans les *Enarrationes* 2, 2. 5 ; 3, 1. 9 ; 4, 2. 5 ; 7, 13. 20.

278 Traduit : « Aussi est-ce la voix de l'Église qui se fait entendre dans ce Psaume, l'Église appelée à l'héritage pour devenir elle-même l'héritage du Seigneur. » AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 5, 1, (BA 57/A, p. 208-209).

amour répandu par l'Esprit Saint qui nous a été donné. »²⁷⁹

Saint Augustin, comme nous l'avons vu précédemment, cherche avant tout à attribuer les Psaumes au Christ ; c'est pourquoi il recourra au principe de convenance qui laisse de nombreuses possibilités ouvertes pour l'interprétation, comme nous le voyons dans l'*Enarratio* 9, 6²⁸⁰.

En ce qui concerne les voix des Psaumes, à savoir quand celui-ci est attribué au Christ comme tête ou comme corps, rien de nouveau, nous l'avons dit, cela fait partie de l'exégèse depuis bien longtemps. Ce qui est propre à Augustin est uniquement l'expression *Christus totus*.

Voici ce que saint Augustin, à la suite de Tyconius, nous dit en ce qui concerne les voix dans le Psaume :

« La première [règle] concerne *le Seigneur et son corps*. Grâce à elle nous savons que quelquefois la tête et le corps, c'est-à-dire le Christ et l'Église, nous indiquent une seule personne, – car ce n'est pas pour rien qu'il a été dit aux fidèles : 'Vous êtes donc la postérité d'Abraham'²⁸¹, alors qu'il n'y a qu'une seule postérité d'Abraham, le Christ. Ainsi nous ne sommes pas embarrassés quand de la tête on passe au corps, ou du corps à la tête, sans qu'on s'écarte pour autant d'une seule personne.»²⁸²

« [...] Il faut veiller attentivement à discerner, quand l'Écriture parle d'une seule et même personne, ce qui convient à la tête et ce qui convient au corps [...]. »²⁸³

Si la manière de procéder de saint Augustin n'est pas originale, mais est pratiquée partout dans le monde catholique de manière régulière à l'époque, cela prouve que l'influence n'est pas propre tant de Tyconius qu'à l'ensemble de la tradition.

279 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 4, 2, (BA 57/A, p. 183. 185. 187).

280 Citée plus haut p. 53.

281 Ga 3, 29.

282 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De la doctrine chrétienne*, III, 31, 44, (BA 11/2, p. 297).

283 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De la doctrine chrétienne*, III, 35, 55, (BA 11/2, p. 317).

CONCLUSION

Les *Enarrationes in Psalmos* constituent pour Augustin à la fois un pas dans une élaboration et une maturation de sa christologie mais également pour son ecclésiologie.

Auparavant, Augustin identifiait l'Église comme la *Catholica* ou l'*Ecclesia catholica* ; à l'époque des *Enarrationes in Psalmos* nous découvrons un vocabulaire qui présente l'Église comme *Épouse du Christ*, comme *Corps du Christ*²⁸⁴. D'une conception que nous pouvons caractériser comme dogmatique, nous arrivons à une lecture plus spirituelle voire mystique.

À propos du fait qu'Augustin place tantôt les Psaumes dans la bouche du Christ, tantôt dans la bouche de l'Église, Marie-Josèphe Rondeau écrit :

« Ce qui est fondamentalement nouveau, c'est qu'Augustin érige en principe général, valable pour l'ensemble du Psautier, l'idée que partout, c'est la voix du Christ qui se fait entendre, parlant tantôt au nom de la tête, tantôt au nom du corps ; deux dans une seule voix. Comme l'a remarqué P. Borgomeo, dire que le Christ parle dans certains cas au nom de l'Église n'est plus un moyen commode de comprendre certains versets difficiles à entendre de la part du Christ lui-même : c'est chez Augustin *un puissant générateur de synthèse*. C'est une vision théologique unitaire et totalitaire qui fournit un fil directeur à la lecture du Psautier. »²⁸⁵

284 Voir Pierre-Marie HOMBERT, *La christologie des trente-deux premières Enarrationes in psalmos de saint Augustin*, p. 461.

285 Marie-Josèphe RONDEAU, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIème-Vème siècles)*, t. 1 : *Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan*, p. 369.

LES DIX PREMIERS PSAUMES DANS LES CONFESIONS

INTRODUCTION

Ce qui a motivé le choix de retenir les *Confessions* pour ce chapitre sur la recherche de l'importance des Psaumes dans l'œuvre de saint Augustin se résume en deux points : premièrement, les *Confessions* sont l'œuvre la plus significative de « l'homme Augustin » où nous retrouvons ses expériences de vie et de conversion et donc ses expériences avec l'Écriture. Deuxièmement, c'est également la date de composition des trente-deux premières *Enarrationes in Psalmos* qui nous invite à les rapprocher des *Confessions* dont le début de la rédaction est située en 397²⁸⁶.

À côté de ces deux points, Isabelle Bochet insiste également sur la place importante donnée aux Psaumes dans les *Confessions* et ce spécifiquement dans le livre IX où saint Augustin décrit le rôle des Psaumes dans sa vie personnelle et l'appropriation qu'il en a fait lors de sa conversion. En effet, les *Confessions* nous font découvrir l'empressement de saint Augustin pour les Psaumes et comment ils le mènent au désir ardent de Dieu ainsi que son désir de les faire connaître à tous les hommes :

« Quels cris, ô mon Dieu, j'ai poussés vers toi en lisant les Psaumes de David, ces cantiques de foi et voix de la piété où n'entre aucune enflure d'esprit ! J'étais un novice dans la vérité de ton amour, un catéchumène en vacance à la campagne, en compagnie du catéchumène Alypius. Ma mère ne nous quittait pas ; à des dehors de femme elle joignait une foi d'homme, une sérénité de vieillard, une tendresse de mère, une piété chrétienne. Oui, quels cris je poussais vers toi dans les Psaumes ! De quel amour ils m'embrassaient pour toi, et comme je brûlais de les déclamer, si je l'avais pu, à la terre entière, à la face orgueilleusement bouffie de l'humanité ! D'ailleurs on les chante par toute la terre, et *il n'est personne qui se soustraie à ta chaleur*^{287 »288}

Il faut également mettre en avant, quand nous nous intéressons à savoir en quoi la prière des Psaumes a eu un rôle dans la rédaction des *Confessions*, que les Psaumes ont « favorisés l'attitude intérieure de la *confessio* qui est au principe des Confessions »²⁸⁹.

Nous remarquons également dans le livre XIII des *Confessions* une allusion au Ps 8, 3-4 et

286 Isabelle BOCHET, *Le firmament de l'Écriture. Herméneutique augustinienne*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2004, p. 161.

287 Ps. 18, 7.

288 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, IX, 4, 8, p. 959.

289 Isabelle BOCHET, *Le firmament de l'Écriture. Herméneutique augustinienne*, p. 177.

le rôle qu'a l'Écriture pour engendrer la *confessio* :

« Pussions-nous, Seigneur, voir *les cieus, ouvrage de tes doigts*²⁹⁰ ! Dissipe à nos yeux le nuage dont tu les as recouverts. Là se trouve ton *témoignage* qui *donne la sagesse aux tout-petits*²⁹¹. Parachève, ô mon Dieu, la *louange sortie de la bouche des enfants, des petits encore à la mamelle*²⁹² ; car nous ne connaissons pas d'autres livres qui à ce point anéantissent l'ennemi et l'avocat²⁹³ qui résiste à ta réconciliation en plaidant pour ses péchés. Non, Seigneur, je ne connais pas, non, je ne connais pas d'autres oracles assez purs pour m'inciter ainsi à la confession, plier ma nuque à ton joug, et m'inviter à te rendre un culte gratuit.»²⁹⁴

Nous pouvons voir un parallèle dans ce passage avec *l'Enarratio* 8 dans laquelle Augustin établit une opposition entre les enfants et nourrissons d'une part et l'ennemi et le défenseur d'autre part :

« *De la bouche des enfants et des nourrissons tu as fait jaillir une louange parfaite à cause de tes ennemis.* Je ne peux voir dans ces enfants et ces nourrissons que ceux à qui l'Apôtre dit : *Comme à des petits enfants dans le Christ, je vous ai donné du lait à boire, non une nourriture solide*²⁹⁵. [...] Il a bien dit non pas 'tu as fait jaillir une louange', mais *tu as fait jaillir une louange parfaite*. Car, dans les Églises, il y a aussi des gens qui ne boivent plus de lait, mais prennent une nourriture solide, [...]. Mais avec eux, l'Église n'est pas constituée en sa perfection totale, car, il n'y avait qu'eux, on ne pourrait pourvoir aux besoins de tout le genre humain ; mais il y a pourvu quand ceux qui ne sont pas capables de connaître les réalités spirituelles et éternelles sont nourris de la foi en l'histoire temporelle, qui a été ordonnée pour notre salut, après les patriarches et les prophètes, dans le mystère de l'humanité assumée par la sublime *Puissance et Sagesse de Dieu*²⁹⁶ [...]. Dans les ennemis de l'économie opérée par Jésus Christ, et Jésus crucifié²⁹⁷, nous devons de façon générale voir tous ceux qui défendent de croire à ce qui échappe à la connaissance et promettent une science certaine, comme font tous les hérétiques et ceux qui, appartenant à la superstition des païens, sont appelés philosophes ; non que la promesse de la science soit blâmable, mais ils tiennent pour négligeable l'étape très salutaire et indispensable de la foi par laquelle il faut passer pour s'élever jusqu'à une certitude qui ne peut exister que dans ce qui est éternel. »²⁹⁸

290 Ps 8, 4.

291 Ps 18, 8.

292 Ps 8, 2-3.

293 Ps 8, 3.

294 SAINT AUGUSTIN, *Confessions* XIII, 15, 17, p. 1098-1099.

295 1 Co 3, 1-2.

296 1 Co 1, 24.

297 1 Co 2, 2.

298 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 5-6, (BA 57/A, p. 343. 345).

Toute cette comparaison entre enfants, nourrissons et ennemis est aussi due à la comparaison entre l'Écriture et les textes des philosophes caractérisés « d'orgueilleux bavardages »²⁹⁹.

L'utilisation des Psaumes non seulement dans les *Confessions* sur lesquelles nous allons nous attarder dans cette partie mais dans l'œuvre complète de saint Augustin pose, aux yeux de Adalbert G. Hammam, deux problèmes : à la fois au plan de l'art de l'écriture et des procédés littéraires mais également au niveau de la signification théologique et spirituelle du Psautier dans la vie et l'œuvre de saint Augustin³⁰⁰. Saint Augustin passe de citations explicites à des citations explicites, voire des allusions sous formes d'images. « Augustin emprunte aux Psaumes non seulement son inspiration mais jusqu'au rythme et au vocabulaire, aux images et aux métaphores, au point de finir par s'identifier à la prière des Psaumes. »³⁰¹

Un des passages le plus pourvu de citations psalmiques se situe certainement au chapitre 33 du livre X :

« Mais toi, ô Seigneur, mon Dieu écoute-moi, jette un regard sur moi³⁰², vois, prends pitié de moi et guéris-moi³⁰³ : sous tes yeux, je suis devenu pour moi-même une énigme. Et voilà ma faiblesse ! »³⁰⁴

Une telle densité de Psaumes sur un si petit passage est significative notamment des passages exprimant la prière de saint Augustin. « Les Psaumes sont nappes souterraine qui ne cesse d'irriguer la prière d'Augustin »³⁰⁵.

1. LES CITATIONS BIBLIQUES DANS LES CONFESSIONS

Nous avons relevé, parmi les 1037 appels de notes présents dans la traduction de Trabucco des *Confessions* (Garnier-Flammarion), 950 appels de notes pour mentionner des références scripturaires. Nous remarquons que 30 notes citent à la fois une référence néotestamentaire et une référence vététotestamentaire. Voici la répartition que nous avons remarquée :

299 Voir AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 8, 8.

300 A.-G. HAMMAM, *Saint Augustin, La Bible et la théologie spirituelle*, p. 775.

301 A.-G. HAMMAM, *Saint Augustin, La Bible et la théologie spirituelle*, p. 776.

302 Allusion aux Ps 12, 4 et 79, 15.

303 Allusion aux Ps 9, 14 et 6, 3.

304 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, X, 33, 50, p. 1014-1015.

305 Suzanne POQUE, *Les Psaumes dans les « Confessions »*, dans Anne-Marie LA BONNARDIÈRE (éd.), *Saint Augustin et la Bible* (Bible de tous les temps, 3), Paris, Beauchesne, 1986, p. 159.

- 556 citations vétérotestamentaires dont :
 - 38 des Ps 1-10 ; 331 des Ps 11-150 ; 187 des autres textes de l'Ancien Testament.
- 424 citations néotestamentaires.

Voici pour notre corpus la répartition des citations :

Psaume	Nombre de citations	Référence dans les <i>Confessions</i>
1	1	VII, 10.
2	4	VII, 21 ; X, 4.31 ; XI, 14.
3	0	
4	15	IV, 2 ; V, 1 ; IX, 4 (12 fois) ; XIII, 26.
5	4	I, 15 ; IX, 8 ; X, 2 ; XI, 11.
6	5	V, 1 ; VII, 3 ; VIII, 12 ; X, 33. 43.
7	1	VI, 1.
8	4	V, 3 ; XII, 26 ; XIII, 15 (2 fois).
9	2	X, 36 ; XI, 25.
10	2	VI, 1 ; XI, 2.

Comme ce tableau l'indique, le seul Psaume, de notre corpus, qui n'est pas cité est le Ps 3³⁰⁶.

2. PROCÉDÉ DE CITATION

Augustin agit, comme nous l'avons déjà vu précédemment dans ce travail, selon le procédé « d'appropriation ».

Comme nous venons de le dire, Augustin ne se contente pas toujours uniquement de citer tel ou tel verset du Psaume dans son intégralité mais il part d'un mot ou plusieurs pour le paraphraser et le faire sien. Suzanne Poque écrit : « Augustin a réussi cette performance, parce que son 'inspiration' ne procède pas, uniquement ni d'abord, d'un art de l'écriture,

306 Pour tous les autres Psaumes cités fréquemment ou omis dans les *Confessions* voir : Suzanne POQUE, *Les Psaumes dans les « Confessions »*, dans Anne-Marie LA BONNARDIÈRE (éd.), *Saint Augustin et la Bible* (Bible de tous les temps, 3), Paris, Beauchesne, 1986, p. 156.

mais provient d'une écoute spirituelle à laquelle correspond sa réponse qui est (récit, réflexion ou prière) un dialogue avec l'Esprit de Dieu »³⁰⁷.

Suzanne Poque utilise une très belle comparaison pour parler de la méthode qu'emploie saint Augustin pour faire référence aux Psaumes : « Les versets psalmiques sont incorporés au texte des *Confessions* selon une technique au résultat paradoxal : ils y sont sertis comme des gemmes, et ils s'y enfoncent comme les graines d'une semence »³⁰⁸.

3. LE RÔLE IMPORTANT DES PSAUMES DANS LA VIE PERSONNELLE DE SAINT AUGUSTIN ET L'APPROPRIATION QU'IL EN FAIT LORS DE SA CONVERSION

Suzanne Poque nous informe que cent vingt et un Psaumes sont référencés par un ou plusieurs versets. Parmi les plus fréquemment cités, nous l'avons vu également à l'aide de notre tableau, nous retrouvons pour notre corpus, le Psaume 4 (15 références).

3.1 Psaume 4

Le Psaume 4 est, après les Ps 17, 18 et 118, le plus cité dans les *Confessions* et notamment dans le livre IX comme une appropriation personnelle du Psaume. Nous regarderons dans un premier temps la composition de *l'Enarratio*, ensuite nous lirons le livre IX des *Confessions* pour y retrouver la marque du Ps 4.

3.1.1 Composition de l'Enarratio 4

Augustin s'interroge, comme nous l'avons vu précédemment dans notre chapitre concernant la lecture prosopologique, sur le changement de personne utilisée dans le Psaume (v. 2).

Il se questionne sur les plus petits mots de la phrase, pour exemple, il s'attarde à la conjonction de coordination « et » :

« *Et sachez que le Seigneur a rendu admirable son saint. [...] Et sachez-le,* l'ajout de la conjonction gêne quelqu'un, il lui est facile de noter dans les Écritures que ce genre de locution est familier au langage des prophètes ; on trouve souvent en effet des versets qui commencent ainsi : 'Et le Seigneur a dit à untel' ; 'et la parole du Seigneur fut adressée à untel'. L'emploi de cette

307 Suzanne POQUE, *Les Psaumes dans les « Confessions »*, p. 155-156.

308 Suzanne POQUE, *Les Psaumes dans les « Confessions »*, p. 156.

conjonction de coordination, alors qu'il n'y a pas précédemment une phrase susceptible de s'enchaîner à la suivante, suggère admirablement peut-être que l'énoncé d'une vérité par la parole est lié à la vision qui en est produite dans le cœur. On pourrait au reste dire ici que la phrase précédente : *Pourquoi aimer la vanité et rechercher le mensonge ?* Équivaut à : 'Gardez-vous d'aimer la vanité et de rechercher le mensonge' ; et dans ce cas, l'enchaînement se fait très correctement avec : *et sachez que le Seigneur a rendu admirable son saint.* »³⁰⁹

S'en suit que le psalmiste signale un *diapsalma*, ce qui fait que l'interprétation qu'Augustin donne n'est pas possible et il le reconnaît ce qui lui fait conclure :

« [...] que la bonne explication soit la première, que ce soit la seconde ou une autre encore, il est probable en tout cas que, pour le sens, il n'y a pas exacte continuité ni enchaînement là où est inséré un *diapsalma*. »³¹⁰

3.1.2 Mise en parallèle de l'Enarratio 4 avec le livre IX des Confessions

Le Psaume 4 est le Psaume qu'Augustin cite quand il relate, dans ses *Confessions*, une forte expérience intérieure de conversion :

« J'aurai voulu qu'ils fussent là, quelque part, tout près, à ce moment-là, et qu'à mon insu ils aient contemplé mon visage et entendu mes cris, lorsqu'en ces heures de retraite je lus ce psaume quatrième, et qu'ils aient entendu aussi les effets qu'il produisait sur moi : *Au temps où je t'ai invoqué, tu m'as exaucé, ô Dieu de ma Justice ; Dans ma tribulation, tu as dilaté mon cœur. Aie pitié de moi, Seigneur, et exauce ma prière.*³¹¹ Qu'ils aient entendu, mais sans que j'aie su qu'ils m'entendaient – qu'ils ne soient pas allés s'imaginer qu'à cause d'eux j'intercalais ces propos entre les versets du psaume ; car en réalité, ce n'est pas cela que j'aurais dit, ni sur ce ton, si j'avais perçu qu'ils m'écoutaient et me voyaient ; et quand bien même les paroles auraient été identiques, ils ne les auraient pas reçues comme je me les disais de moi à moi devant toi, en suivant le mouvement habituel de mon cœur. »³¹²

3.2 La conversion

Nous le remarquons, les Psaumes sont utilisés dans les *Confessions* pour appuyer sur la conversion de saint Augustin, son besoin de guérison spirituelle, cette âme qui déjà au fond

309 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 4, 4 (BA 57/A, p. 187.189).

310 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 4, 4 (BA 57/A, p. 189).

311 Ps 4, 2.

312 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, IX, 4, 8, p. 959-960.

de lui cherche à retourner vers Dieu. Saint Augustin de dire :

« Tu es le médecin ; moi, je suis malade. Tu es miséricordieux ; moi, je suis misérable. »³¹³

3.2.1. L'Enarratio 6

L'Enarratio 6 est un excellent commentaire pour relever toute la difficulté de la conversion :

« [...] En se tournant vers Dieu, l'âme demande que Dieu aussi se tourne vers elle, selon ce qui est dit : *Tournez-vous vers moi, et je me tournerai vers vous, dit le Seigneur*³¹⁴. Ou bien, par l'expression tourne-toi, Seigneur, faut-il comprendre 'fais que je me tourne vers toi', parce que l'âme éprouvait de la difficulté et de la peine à opérer cette conversion ? De fait, lorsque notre conversion est parfaite, nous trouvons Dieu prêt, [...] car si nous l'avons perdu, ce n'est pas à cause de son absence à lui – il est partout – c'est parce que nous nous sommes détournés de lui. [...] Mais quand nous nous convertissons, c'est-à-dire quand, changeant notre vie ancienne, nous refaçonnons notre esprit, nous sentons comme il est dur et pénible de nous arracher aux ténèbres des convoitises terrestres pour revenir vers la sereine et paisible lumière de Dieu [...]. Aussi, après avoir dit : *Tourne-toi, Seigneur*, le psalmiste a ajouté : *Délivre mon âme*, cette âme qui est comme retenue dans les embrouillements de ce monde, et qui précisément dans sa conversion, souffre de ces sortes d'épines que sont les désirs qui la déchirent. *Sauve-moi en vertu de ta miséricorde*, est-il dit. L'âme perçoit que la guérison n'est pas due à ses mérites, puisque le péché et la transgression du précepte donné encourageaient une juste condamnation. Guéris-moi donc, dit-elle, non en vertu de mon mérite, mais en vertu de ta miséricorde. *Car dans la mort il n'est personne qui se souviennne de toi*. L'âme comprend aussi que c'est maintenant le temps de la conversion, parce que, passé cette vie il ne reste plus qu'à recevoir la rétribution de ce qu'on a mérité. »³¹⁵

Le psalmiste est en butte à la maladie et la persécution, c'est pourquoi il implore de Dieu la guérison qui signifie, pour Augustin, la conversion pour éviter le péché et la mort.

Interpréter la guérison comme la conversion, comme le fait Augustin, montre bien que pour notre auteur, elle est porteuse du salut offert par Dieu aux hommes qui se tournent vers lui.

La description de la lutte de l'âme pour la conversion est assez semblable à ce que nous trouvons dans le livre VIII des *Confessions* :

« À peine achevé ce récit [celui de la conversion de Victorinus] de ton serviteur

313 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, X, 28, 39, p. 1007.

314 Za 1, 3.

315 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 6, 5-6, (BA 57/A, p. 255. 257. 259).

Simplicianus, je brûlai d'imiter Victorinus : [...]. C'est après cette disponibilité que je soupirais, enchaîné que j'étais dans les fers, non d'un étranger, mais de ma propre volonté, de fer elle aussi. L'Ennemi était maître de mon vouloir, il m'en avait fait une chaîne, et il m'avait effectivement enserré. [...] Par cet entrelacs d'anneaux – qui m'a fait parler de 'chaîne' –, une dure servitude me tenait étroitement lié. Or une volonté nouvelle était éclosée en moi, celle de te rendre un culte désintéressé et de vouloir jouir de toi, ô Dieu, seul charme véritable ; mais elle n'était pas encore à même de surmonter ma volonté antérieure, forte de son ancienneté. C'est ainsi que de deux volontés en moi, l'une ancienne, l'autre nouvelle, l'une de chair, l'autre spirituelle, se livraient bataille ; et leur discorde disloquait mon âme. [...] Mais, encore enchaîné à la terre, je refusai d'entrer dans ta milice : je craignais autant de me désencombrer d'encombrants objets de toutes sortes qu'il eût fallu craindre d'en être encombré. Et ainsi, au fardeau du siècle je me laissais doucement écraser – sensation courante dans le sommeil ! – : les réflexions et méditations sur toi ressemblaient aux efforts de dormeurs voulant s'éveiller, et replongeant quand même, terrassés, dans les profondeurs du sommeil. [...] J'étais certain qu'il valait mieux m'abandonner à ton amour que de céder à ma convoitise, mais d'un côté, c'était le charme et la fascination et, de l'autre, la complaisance et l'entrave. »³¹⁶

Le thème de la guérison que nous voyons dans le Ps 6 est encore repris dans le livre V des *Confessions* quand Augustin dit :

« Et guéris tous mes os, et qu'ils aillent clamer : *Seigneur, qui te semble ?*³¹⁷
 [...] Que mon âme te loue pour t'aimer, et qu'à toi elle aille confesser tes miséricordes pour te louer. »³¹⁸

Ce passage des *Confessions* est aussi significatif de la méthode rédactionnelle qu'utilise Augustin. Il cite volontiers plusieurs passages des Psaumes dans un seul paragraphe.

Seule « une supplication instante avec larmes et gémissements permet d'espérer de Dieu la guérison et la libération : la conversion ne peut être qu'un don gratuit de Dieu », nous dit Isabelle Bochet³¹⁹ ; en effet, saint Augustin le relate :

- À la fois dans ses *Confessions* :

« Quand enfin, de l'abîme mystérieux de mon âme, une méditation profonde

316 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, VIII, 5, 10-12, p. 935-937.

317 Ps 34, 10.

318 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, V, 1, 1, p. 857.

319 Isabelle BOCHET, *In Ps 32, Un prélude aux Confessions ?*, dans Martine DULAËY, *Les commentaires des Psaumes 1-16* (BA 57/A, p. 81).

eut ramené toute ma misère pour l'entasser *sous le regard*³²⁰ de mon cœur, il se leva une folle tempête porteuse d'une averse de larmes [...] »³²¹

- À la fois dans ses *Enarrationes* :

« *Aie pitié de moi, Seigneur, car je suis faible ; guéris-moi, Seigneur, car mes os sont remplis de trouble* – mes os, c'est-à-dire la fermeté ou la force de mon âme : c'est cela que désignent les os. L'âme, en parlant de ses os, veut donc dire que sa force est troublée [...] *Et mon âme est profondément troublée.* [...] *Et toi Seigneur, jusques à quand ?* Qui ne comprendrait qu'il est question de l'âme luttant avec ses maladies, l'âme que le médecin a longtemps fait attendre, pour mieux la persuader des maux où elle s'est précipitée en péchant ? »³²²

Ce Psaume est à voir comme une supplication pour obtenir la conversion parfaite (§3, 5, 6). Les larmes et les gémissements (v. 7 et 9) font écho à la difficulté de la conversion.

CONCLUSION

Afin de bien montrer que nous sommes consciente du caractère inchoatif de ce chapitre de notre travail, concluons en citant A.G. Hammam :

« L'exemple des *Confessions* pour étudier l'influence du psautier est évidemment privilégié mais pas unique. Il y aurait lieu de poursuivre l'enquête en d'autres écrits augustinien, de préférence en son œuvre oratoire, pastorale et spirituelle. Sans parler de la *Cité de Dieu* [...]. Il importerait de consacrer une étude à la place des Psaumes dans le *Traité de la Trinité* [...]. »³²³

320 Ps 18, 5.

321 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, VIII, 12, p. 174.

322 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 6, 4 (BA 57/A, p. 255).

323 A.-G. HAMMAM, *Saint Augustin, La Bible et la théologie spirituelle*, p. 777.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Pour conclure notre travail, nous voudrions revenir sur les points importants de chacune des parties de notre mémoire.

Premièrement, nous l'avons dit, Augustin n'est pas un exégète comme les autres, il est plus théologien et philosophe que philologue.

Adalbert-Gauthier Hamman dira : « Augustin n'est pas un exégète au sens moderne du mot. Il n'est même pas exégète à la manière de Jérôme ou d'Origène. Jamais il ne recourt au sens originel qu'il ignore, il se contente du texte grec, traduit par les Septante, qui souvent infléchit le sens, et d'une traduction latine, encore moins satisfaisante, qui a cours en Afrique. Si l'évêque d'Hippone connaît et interroge les exégètes qui ont commenté les Psaumes avant lui, Hilaire, Ambroise, rarement les Grecs, Augustin n'est pas préoccupé d'exactitude littérale. Il aborde l'Écriture moins en tâcheron appliqué qu'en enfant de Dieu, qui s'ébroue dans le verger de la divine munificence, où il cueille les fruits succulents de l'Esprit. Plutôt que de s'appliquer, comme l'exégète moderne, à cerner le sens des mots, la nature et le genre littéraire du Livre, le véritable auteur du psaume – uniformément attribué à David – Augustin se plaît à confronter les mots, les images, les symboles semblables, il rapproche les passages, compare les ressemblances parfois superficielles. Le retour du même mot, du même thème, doit s'interpréter, selon lui, comme une intention de l'Esprit, l'auteur de l'Écriture [...]. »³²⁴.

C'est plus son amour de l'Écriture et son désir de la faire connaître de tous qui le pousse à commenter des passages scripturaux ; pour reprendre un texte que nous avons déjà cité :

« Oui, quels cris je pouvais vers toi dans les Psaumes ! De quel amour ils m'embrassaient pour toi, et comme je brûlais de les déclamer, si je l'avais pu, à la terre entière, à la face orgueilleusement bouffie de l'humanité ! D'ailleurs on les chante par toute la terre, et *il n'est personne qui se soustraie à ta chaleur*³²⁵ »³²⁶

Les Psaumes sont chantés, selon Balthazar Fischer, depuis les années 200, tandis que pour Augustin, le chant des Psaumes remonterait seulement à l'année 386. Que les Psaumes soit chantés ou non, cela n'est pas primordial pour Augustin. Ces commentaires sont en effet,

324 Adalbert-Gauthier HAMMAN, *Saint Augustin prie les Psaumes (Les Pères dans la foi, 86)*, Paris, Migne, 2003, p. 9-10.

325 Ps. 18, 7.

326 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, IX, 4, 8, p. 959.

comme nous l'avons vu, aussi bien des homélies proclamées que des commentaires dictés et rédigés qui n'ont jamais été énoncés en public.

C'est entre les années 392-422 que les *Enarrationes in Psalmos* seront rédigées. Elles sont l'œuvre la plus volumineuse de saint Augustin et seraient peut-être même le premier commentaire complet de l'ensemble du Psautier.

Quant à ce qui est de sa méthode exégétique, Augustin n'a pas une méthode bien particulière que nous retrouverions dans chacun de ses commentaires. Même concernant les dix premières *Enarrationes in Psalmos* que nous avons étudié nous ne pouvons pas établir un plan ; Adalbert-Gauthier Hamman décrivait les commentaires d'Augustin comme ressemblant « plus à un souk oriental qu'à un jardin à la française »³²⁷.

Cependant, nous l'avons vu, Augustin insiste très régulièrement sur les détails et revient souvent, bien que nous ne puissions pas en faire une règle générale, sur chaque verset en particulier pour l'expliquer à son lecteur/auditeur. Il fait preuve d'un certain pluralisme qui l'amène à donner plusieurs sens à un même passage, il aime aussi commenter l'Écriture par l'Écriture en citant très régulièrement l'Écriture Sainte pour commenter un Psaume à l'aide d'une autre Psaume et/ou d'un autre passage vétero ou néotestamentaire.

Ensuite, nous nous sommes penchée sur la lecture qu'Augustin faisait du Psautier et nous avons remarqué qu'il a à cœur de lire les Psaumes de manière christologique et ecclésiologique dans une interprétation traditionnelle dite prosopologique.

Le Christ est en effet la clé de lecture des Psaumes pour Augustin. Ce que nous pouvons retenir de sa christologie est son insistance sur le Christ Sagesse et Puissance de Dieu plein d'humilité. Un Christ qui exhorte les hommes à abandonner leur homme ancien pour vivre en homme nouveau à sa suite. C'est l'image d'un Christ juste qui nous est présentée dans les *Enarrationes* que nous avons étudiées. Augustin apporte une lecture christologique aux Psaumes, et de par une approche prosopologique, il les place dans la bouche même du Christ Tête et Corps – *Christus Totus*.

Nous voudrions rappeler cette citation faite dans notre travail et qui résume bien l'état d'esprit dans lequel Augustin lit et interprète les Psaumes comme concernant l'entièreté de l'histoire du Christ ; les *Enarrationes in Psalmos* sont l'œuvre de saint Augustin qui « dresse le premier portrait d'ensemble de la personne du Christ, Jésus de Nazareth. Celui-ci est le Fils de Dieu, le Verbe éternel, la Puissance et la Sagesse du Père qui, fait homme, a vécu une vie humaine, morale et religieuse par laquelle il a accompli la mission que le

327 Adalbert-Gauthier HAMMAN, *Saint Augustin prie les Psaumes*, p. 12.

Père lui avait confiée. »³²⁸.

Nous avons également questionné les *Enarrationes* pour comprendre les « voix » des Psaumes, et nous aimerions reprendre ici l'expression de Jean-Louis Chrétien qui disait que les Psaumes sont « un échange de toutes les voix entre elles au sein de l'unique voix chorale du Christ total »³²⁹.

Augustin profite des Psaumes pour évoquer les réalités historiques de l'époque, notamment la crise donatiste, comme nous avons pu le voir dans *l'Enarratio* 10 où Augustin s'oppose aux circoncussions.

Pour terminer, c'est à la fin de notre travail que nous avons eu le désir d'insister sur l'importance des Psaumes dans la vie personnelle d'Augustin et avons relevé, dans les *Confessions*, les citations psalmiques et la présence dominante du thème de la conversion et de la guérison de l'âme dans les Psaumes 4 et 6 ainsi que dans les *Enarrationes* respectives. C'est aussi cette partie qui a montré combien les Psaumes ont été décisifs dans la conversion d'Augustin et comment, comme maître de philosophie et de théologie, exégète, il est aussi et avant tout « homme de prière ».

328 P.-M. HOMBERT, *La christologie des trente-deux premières Enarrationes in psalmos de saint Augustin*, dans Isabelle BOCHET (éd.), *Augustin philosophe et prédicateur. Hommage à Goulven Madec*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2012, p. 442.

329 Jean-Louis CHRÉTIEN, *L'échange des voix. Introduction aux « Enarrationes in Psalms »*, dans Caron MAXENCE (éd.), *Saint Augustin* (Les cahiers d'Histoire de la Philosophie), Paris, Cerf, 2009, p. 47.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue*, trad. MONDÉSERT Cl. (SC, 108), Paris, Cerf, 1965.

CYPRIEN DE CARTHAGE, *Correspondance*, trad. BAYARD Louis (Collection des universités de France), Paris, Les Belles Lettres, 1925.

AMBROISE, *Traité sur l'Évangile de saint Luc*, trad. TISSOT Gabriel (SC, 52), Paris, Cerf, 1958.

AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire des psaumes*, 57. 90. 98. 140, RAULX Jean-Baptiste et POUJOULAT Jean-Joseph-François, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, t. 9 : *Sermons : 4^{ème} série : Sermon sur les Psaumes*, ainsi que t. 10 : *Sermons sur les Psaumes (suite et fin)*, 5^{ème} série : *Traité sur saint Jean*, Bar-le-duc, 1872.

_____, *Les commentaires des Psaumes. Enarrationes in Psalmos 1-16*, éd. DULAEY Martine (BA, 57/A), Paris, Institut d'études augustiniennes, 2009, p. 5-469.

_____, *Contre Julien, défenseur du Pélagianisme*, trad. BURLERAUX, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, t. 16 : *Œuvres polémiques : Pélagiens*, Bar-le-Duc, 1871.

_____, *De la doctrine chrétienne*, trad. MOREAU Madeleine (BA, 11/2), Paris, Institut d'études augustiniennes, 1997.

_____, *Homélie sur l'Évangile de saint Jean*, trad. BERROUARD M.-F. (BA, 72), Paris, Institut d'études augustiniennes, 1988.

_____, *Confessions*, trad. Patrice CAMBRONNE dans Lucien JERPHAGNON (éd.), *Les Confessions précédées de Dialogues Philosophiques* (La Pléiade, 488), Paris, Gallimard, 1998, p. 779-1124.

_____, *Lettres*, trad. POUJOULAC Jean-Joseph-François, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, RAULX Jean-Baptiste et POUJOULAT Jean-Joseph-François (éds.), t. 2 : *Les lettres : 2^{ème} et 3^{ème} séries*, Bar-le-Duc, 1864.

_____, *Lettres contre Pétillien*, RAULX Jean-Baptiste et POUJOULAT Jean-Joseph-François (éds.), trad. BURLERAUX, dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, t. 15 : *Œuvres polémiques : Donatistes, Pélagiens*, Bar-le-Duc, 1869.

_____, *La Cité de Dieu*, trad. COMBÈS G. (BA, 36), Paris, Desclée de Brouwer, 1960.

_____, *Les Révisions*, trad. BARDY Gustave (BA, 12), Paris, Desclée de Brouwer, 1950.

HILAIRE DE POITIERS, *Sur le Psaume 118*, trad. MILHAU Marc (SC, 347), Paris, Cerf, 1988.

- _____, *Traité sur le Psaume 1*, trad. DESCOURTIEUX Patrick (SC, 515), Paris, Cerf, 2008.
- HIPPOLYTE DE ROME, *Sur les Psaumes*, 20, trad. NAUTIN Pierre, *Le dossier d'Hippolyte et de Mélicon. Dans les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes* (Patristica, 1), Paris, Cerf, 1953.
- JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, trad. BOBICHON Philippe (Études de littérature et de théologie ancienne, 47/1), Fribourg, Éditions Saint Paul, 2003.
- ORIGÈNE, *Chaîne sur le Psaume 118*, éd. et trad. HARL Marguerite et DORIVAL Gilles (SC, 189), Paris, Cerf, 1972.
- _____, *Sur l'Évangile de Jean XX*, trad. BLANC Cécile (SC, 290), Paris, Cerf, 1982.
- POSSIDIUS, *Indiculus*, éd. WILMART A., dans *Miscellanea Agostiniana t. 2 : Studi Agostiniana*, Rome, Tipografia poliglotta vaticana, 1930.
- TERTULLIEN, *Contre Marcion IV*, trad. BRAUN R. (SC, 456), Paris, Cerf, 2001.
- TYCONIUS, *Le livre des Règles*, trad. VERCRUYSSÉ Jean-Marc (SC, 488), Paris, Cerf, 2004.
- VICTORIN DE POETOVIO, *La construction du monde*, trad. DULAEY Martine (SC, 423), Paris, Cerf, 1997, p. 138-149.

INSTRUMENTS DE TRAVAIL

- Augustinus Lexikon*, t. 2 : *Cor-Fides*, Fasc 5/6 : *Institutio, institutum - Liber (libellum)*, Bâle, Schwabe & CO. AG, 2001, c. 838-858.
- DE MARGERIE Bertrand, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, t. 3 : *Saint Augustin* (Initiations), Paris, Cerf, 1982.
- DI BERANDINO Angelo (éd.), *Initiation aux Pères de l'Église*, t. 4 : *Du concile de Nicée (325) au concile de Chalcédoine (451) : les Pères latins*, Paris, Cerf, 1986, traduit de l'italien par Jean-Pierre BAGOT.
- Encyclopaedia Universalis* (en ligne). URL: <http://www.universalis-edu.com.proxy.bib.ucl.ac.be:888/encyclopedie/ambroise-de-milan/> (consulté le 22/08/2013).
- KELLER Adalbert, *Translationes Patristicae Graecae et Latinae. Bibliographie der Übersetzungen altchristlicher Quellen*, 2 t., Stuttgart, Hiersemann, 1997-2004.

BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE

- BARDY Gustave, *Saint Augustin, l'homme et l'œuvre* (Bibliothèque augustinienne), Paris, Desclée de Brouwer, 1948.

- _____, *Tractare, tractatus* dans *Recherches de Science Religieuse*, 33 (1946), p. 211-235.
- BOCHET Isabelle, *Augustin philosophe et prédicateur. Hommage à Goulven Madec*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2012.
- _____, *Le firmament de l'Écriture. Herméneutique augustinienne*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2004.
- _____, *L'expérience de la conversion selon les 32 premières Enarrationes in Psalmos d'Augustin*, dans *L'esegesi dei Padri latini. Dalle origini a Gregorio Magno. XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 6-8 maggio 1999*, t. 1 : *Parte generale, Oriente, Africa* (Studia Ephemeridis Augustinianum, 68), Rome, Institutum patristicum Augustinianum, 2000, p. 307-330.
- _____, *Saint Augustin et les psaumes*, dans AMADEI Marie-Line, BOCHET Isabelle, BERROUARD Marie-Françoise, MADEC Goulven, *Augustin. Le message de la foi. Causeries à Radio Notre Dame*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, p. 81-98.
- BORGOMEIO Pasquale, *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1972.
- BOUTON-TOUBOULIC Anne-Isabelle, *L'art de l'Enarratio dans In Ps 1-32*, dans DULAEY Martine (éd.), *Les commentaires des Psaumes. Enarrationes in Psalmos 1-16* (BA, 57/A), Paris, Institut d'études augustiniennes, 2009.
- BOUYER Louis, *Le mystère pascal (Foi Vivante)*, Paris, Cerf, 1965.
- BRABANT Ovila, *Le Christ, centre et source de la vie morale chez saint Augustin. Étude sur la pastorale des « Enarrationes in Psalmos »* (Recherches et synthèses. Section de morale, 7), Gembloux, Duculot, 1971.
- CHRÉTIEN Jean-Louis, *L'échange des voix. Introduction aux « Enarrationes in Psalmos »*, dans CARON Maxence (éd.), *Saint Augustin* (Les cahiers d'Histoire de la Philosophie), Paris, Cerf, 2009, p. 37-51.
- COURCELLE Pierre, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*, Paris, E. De Boccard, 1943, p. 137-153.
- DULAEY Martine, *Augustin, lecteur de l'Écriture*, dans *Cahiers Évangile Supplément*, 162, Paris, Cerf, 2012.
- _____, *Recherches sur les sources exégétiques d'Augustin dans les trente-deux premières Enarrationes in Psalmos*, dans *L'esegesi dei padri latini dalle origini a Gregorio Magno. XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 6-8 maggio 1999*, t. 1 : *Parte Generale – Oriente, Africa*, Rome Institutum Patristicum Augustinianum, 2000.

- FIEDROWICZ Michael, *Principes de l'interprétation de l'Écriture dans l'Église ancienne* (Traditio Christiana), Berne, Berlin, Francfort-s Main, New York, Paris, Vienne, Peter Lang, 1998, traduit par Gérard POUPON.
- _____, *Saint Augustin, lecteur des Psaumes*, dans VANNIER Marie-Anne, *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7-8 avril 2005)*, Berne, Peter Lang, 2008, p. 141-151.
- FISCHER Balthasar, *Le Christ dans les Psaumes. La dévotion aux psaumes dans l'Église des martyrs*, dans *La Maison-Dieu*, 27 (1951), p. 86-113.
- GILSON Etienne, *Introduction à l'étude de saint Augustin* (Études de philosophie médiévale, 11), Paris, Vrin, 1949.
- GRYSON Roger, *Introduction* dans THIBAUT André, *Le psautier latin du Sinäi*, Fribourg, Herder, 2010, p. 11-26.
- HAMMAN Adalbert-Gauthier, *Saint Augustin, La Bible et la théologie spirituelle* dans BRUNING B., LAMBERIGTS M., VAN HOUTEM J., *Collectanea Augustiniana. Mélanges T.J. Van Bavel* (Bibliotheca ephemeridum theologiarum lovaniensium, 92 B), Louvain, University Press, 1990.
- _____, *Saint Augustin prie les Psaumes* (Les Pères dans la foi, 86), Paris, Migne, 2003.
- HESBERT René-Jean, *Le graduel, chant responsorial*, dans *Ephemerides liturgicae*, 95 (1981), p. 316-350.
- HOMBERT Pierre-Marie, *La christologie des trente-deux premières Enarrationes in psalmos de saint Augustin*, dans BOCHET Isabelle, *Augustin philosophe et prédicateur. Hommage à Goulven Madec. Actes du colloque international organisé à Paris les 8 et 9 septembre 2011* (Collection des études augustiniennes. Série Antiquité, 195), Paris, Institut d'études augustiniennes, 2012.
- _____, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne* (Collection des études augustiniennes. Série Antiquité, 163), Paris, Études augustiniennes, 2000.
- LA BONNARDIÈRE Anne-Marie, *La prédication d'Augustin sur les Psaumes à Hippone*, dans *Annuaire de l'école pratique des Hautes Études. Section Sciences Religieuses*, 86 (1978/1979), p. 337-342.
- _____, *Les trente-deux premières Enarrationes in Psalmos dictées de saint Augustin*, dans *Annuaire de l'école pratique des Hautes Études (V^{ème} section)*, 79 (1971), p. 281-284.
- _____, *Saint Augustin et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1986.
- MARROU Henry-Irénée, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, E. De Boccard, 1949.

- NAUROY Gérard et VANNIER Marie-Anne (éds.), *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7-8 avril 2005)*, Berne, Peter Lang, 2008.
- PONTET Maurice, *L'exégèse d'Augustin prédicateur* (Théologie, 7), Paris, Aubier, 1944.
- POQUE Suzanne, *Le langage symbolique dans la prédication de saint Augustin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1984.
- RÉVEILLAUD Michel, *Le Christ-Homme, tête de l'Église. Étude d'ecclésiologie selon les « Enarrationes in Psalmos » d'Augustin* dans *Recherches augustiniennes*, 5 (1968), p. 67-94.
- RIES Julien, *La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens*, dans *Revue d'études augustiniennes*, 7/3 (1961), p. 231.
- RONDEAU Marie-Josèphe, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIème-Vème siècles)* (Orientalia christiana analecta, 219), 2 t., Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1982-1985.
- RONDET Henri, *Essai sur la chronologie des Enarrationes in Psalmos de saint Augustin (1)*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 61 (1960), p. 111-127.
- _____, *Note critique sur une anthologie des Enarrationes in Psalmos*, dans *Revue des études augustiniennes*, 27 (1981), p.306-309.
- THIBAUT André, *Le psautier latin du Sinaï*, Fribourg, Herder, 2010.
- SALMON Pierre, *Les « Tituli Psalmorum » des manuscrits latins* (Collectanea biblica latina, 12), Vatican, 1959.
- VINCENT Monique, *Le prière selon saint Augustin d'après les « Enarrationes in Psalmos »*, dans *Nouvelle revue théologique*, 110 (1988), p.371-402.
- _____, *Saint Augustin maître de prière d'après les Enarrationes in Psalmos* (Théologie historique, 84), Paris, Beauchesne, 1990.
- ZARB S. M., *Chronologia Enarrationum*, St. Dominic's priory, 1948.