Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 34 (1987)

Heft: 3

Artikel: L'exégèse de saint Augustin prédicateur du quatrième Évangile

Autor: Berrouard, Marie-François

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760950

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Marie-François Berrouard

L'exégèse de saint Augustin prédicateur du quatrième Evangile

Le sens de l'unité des Ecritures

Les 124 *Tractatus in Iohannis Euangelium* ont toujours été considérés comme l'une des œuvres maîtresses de saint Augustin, et pourtant c'est seulement depuis une vingtaine d'années que nous avons commencé à être au clair sur l'histoire de leur composition. Il est pratiquement admis par tous aujourd'hui que cet ensemble monumental qui a longtemps été tenu pour homogène est formé en réalité de trois grandes sections[1].

Les *Tractatus* 1–16, qui commentent les quatre premiers chapitres de l'Evangile de Jean, ont été prêchés à Hippone entre décembre 406 et la fin mai ou le début de juin 407[2], les douze premiers s'intercalant entre

* Cet article fut une contribution au cycle de conférences pour le XVIe centenaire de la conversion de saint Augustin, présentée à l'Université de Fribourg (Suisse) le 28 janvier 1987.

[1] Déjà en 1933, S. Zarb divisait les *Tractatus* en deux collections, séparées par un intervalle de quelques années: les *Tract.* 1–54 avaient été prêchés à Hippone entre le 16 mars et le 23 novembre 413; les *Tract.* 55–124 avaient été dictés en 418, durant un long séjour d'Augustin à Carthage, *Chronologia Tractatuum s. Augustini in Evangelium primamque Epistulam Ioannis Apostoli,* dans *Angelicum,* 1933, pp. 50–110. L'édition du *Corpus Christianorum* reproduit, pour les 54 premiers *Tract.,* les dates qui étaient indiquées par S. Zarb.

Le tournant décisif n'est pris cependant qu'avec le livre d'A.-M. La Bonnardière, qui a le courage de «couper en plusieurs tronçons» l'ensemble des *Tractatus:* les *Tract.* 1–16 prêchés durant l'hiver 406–407, les *Tract.* 17–23 prêchés après 418, les *Tract.* 24–54 prêchés à quelque temps de précédents, peut-être «au cours de l'automne et de l'hiver 419–420 ou 420–421», et les *Tract.* 55–124 postérieurs à 419–420, *Recherches de chronologie augustinienne,* Paris, 1965, pp. 117 et 87.

[2] Augustin était présent au concile de Carthage le 13 juin; *Concilia Africae; CC* 149, pp. 214; 217.

les *Enarrationes in psalmos* 119–133[3], les quatre autres faisant suite aux dix *Homélies sur l'Epître de Jean*[4].

Les *Tractatus* 17–19 et 23–54, qui commentent les chapitres 5 à 12 du quatrième Evangile, ont été aussi prêchés à Hippone, mais sept ans plus tard, me semble-t-il[5], donc, approximativement, entre la mi-juillet et la mi-octobre ou la mi-novembre 414[6].

Les *Tractatus* 20–22 qui se lisent dans toutes les éditions forment un groupe indépendant[7]; ils ne peuvent pas en effet avoir été prêchés dans le même temps que les 35 sermons, car ils présentent des exégèses différentes[8] et ils manifestent une connaissance de l'Arianisme qu'Augustin ne possédait pas en 414[9] et qu'il a acquise en lisant pour la

[3] Cf. M. Le Landais, *Deux années de prédication de saint Augustin. Introduction à la lecture de l'In Ioannem,* dans *Etudes augustiniennes,* Paris, 1953, pp. 9–35.

[4] Cf. *ep. Io. tr.,* prol.; *SC* 75, p. 104; A.-M. La Bonnardière, *op. cit.,* pp. 19–62; M.-F. Berrouard, *Homélies sur l'Evangile de Jean, I-XVI,* Paris, 1969, *BA* 71, pp. 29–36; *La date des Tractatus I-LIV in Iohannis Euangelium de saint Augustin,* dans *Rech Aug,* VII, Paris, 1971, pp. 107–119; S. Poque, *Trois semaines de prédication à Hippone en février-mars 407. Le Tractatus in Iohannis Euangelium XI et l'appel aux catéchumènes, ibid.,* pp. 169–187.

[5] Cf. M.-F. Berrouard, *La date des Tractatus I-LIV...,* dans *Rech Aug,* VII, pp. 119–168; *Homélies sur l'Evangile de Jean, XVII-XXXIII, BA* 72, Paris, 1977, pp. 9–41.

[6] Il est assez facile de déterminer à quel moment a commencé cette série de 35 sermons puisque le huitième, le *Tract.* 27, a été prêché le 10 août, le jour de la fête de saint Laurent, cf. *Tract.,* 27,10 et 12; *BA* 72, pp. 558; 562; 564. On ne peut que conjecturer par contre en quel mois elle s'est terminée. Les indications chronologiques d'Augustin permettent de relever huit groupes d'homélies qui se sont succédé à un jour d'intervalle, les *Tract.* 17–18, 19–23, 24–25, 28–29, 38–39, 45–46, 49–50, 51–52, et même quatre homélies qui ont été prêchées en quatre jours, les *Tract.* 34–37. Ses renvois d'une homélie à l'autre manifestent, d'autre part, que tous ces *Tractatus* constituent un tissu assez serré et qu'ils ont été prêchés dans un temps relativement restreint puisque, dans le dernier, le prédicateur renvoie ses auditeurs à des explications qu'il leur a données aux *Tract.* 40,29,23 et 19. On aboutit pour l'ensemble à un total de trois mois ou de quatre selon que l'on suppose un rythme régulier de trois ou de deux prédications par semaine. Je précise que, de tous ces sermons, il n'y en a que deux dont on soit sûr qu'ils ont été prêchés un dimanche, les *Tract.* 37 et 46, cf. *Tract.,* 38,1; 47,1; voir *La date des Tractatus I-LIV...,* pp. 121–130.

[7] Cf. D. F. Wright, *Tractatus 20-22 of St. Augustine's in Iohannem,* dans *JThS,* 1964, pp. 317–330; *The Manuscripts of St. Augustine's Tractatus in Euangelium Iohannis. A Preliminary Survey and Check-List,* dans *Rech Aug,* VIII, Paris, 1972, pp. 80–106; M.-F. Berrouard, *La date des Tractatus I-LIV...,* pp. 119–121; *BA* 72, pp. 12–18.

[8] Cf. *La date des Tractatus I-LIV...,* pp. 148–156; voir les notes complémentaires 9: *Le repos de Dieu au septième jour, prophétie du Christ,* et 20: *Le sacrement du sabbat, figure du repos éternel; BA* 72, pp. 728–729; 749–751.

[9] Cf. *La date des Tractatus I-LIV...,* pp. 144–148; 157–159; *BA* 72, pp. 42–45; voir la note complémentaire 7: *ce qu'Augustin connaît de l'Arianisme au temps des 35 sermons,*

première fois un livret arien, le *Sermo Arianorum*, dont nous savons maintenant qu'il lui a été envoyé à l'automne 419[10]. C'est assez tardivement, semble-t-il, que dans la plupart des manuscrits ces trois *Tractatus* ont été insérés, et non sans un désordre tout à fait anormal, entre les *Tractatus* 19 et 23 qui commentent les mêmes versets évangéliques, *Io* 5,19–30[11].

Reste la troisième section, les *Tractatus* 55–124 qui expliquent les neuf derniers chapitres du quatrième Evangile. Depuis plus de cinquante ans, les interprètes d'Augustin se demandaient si ces 70 *Tractatus*, si différents des autres par leur brièveté comme par leur ton[12], avaient été prêchés ou dictés[13]. Je pense, pour ma part, que nous avons maintenant la réponse à cette question dans l'une des lettres d'Augustin récemment découvertes[14]. Répondant le 1er décembre 419 à son disciple et ami, l'évêque Possidius de Calama, il lui énumère toutes les œuvres qu'il vient de dicter depuis leur retour de Carthage, le 11 septembre, et il termine par ces quelques lignes: «Pour faire aussi ce qui reste sur l'Evangile de Jean, j'ai déjà commencé à dicter des *tractatus populares,* qui ne sont pas très longs et qui doivent être envoyés à Carthage... J'en ai déjà dicté six, car j'ai particulièrement consacré à cette tâche les nuits des samedis et des dimanches»[15]. *Tractatus populares,* écrit

dans *Homélies sur l'Evangile de Jean, XXXIV-LIV; BA* 73. Je me permettrai plusieurs fois de renvoyer à ce volume qui n'est pas encore publié, mais dont le manuscrit est confié à l'éditeur.

[10] Cf. M.-F. Berrouard, *L'activité littéraire de saint Augustin du 11 septembre au 1er décembre 419 d'après la Lettre 23*A à Possidius de Calama,* dans *Les lettres de saint Augustin découvertes par Johannes Divjak,* Paris, 1983, p. 310.

[11] Cf. D.-F. Wright, *The Manuscripts of St. Augustine's Tractatus in Euangelium Iohannis...;* pp. 80–106.

[12] On n'y sent jamais en particulier qu'Augustin est aux prises avec un auditoire qu'il entend convaincre et toucher et qui manifeste ses réactions.

[13] Dom Huyben fut le premier, semble-t-il, à affirmer que les *Tract.* 55–124 «n'avaient pas été prononcés devant le peuple, mais rédigés en chambre», *De sermoenen over het Evangelie van Johannes. Bijdrage tot de chronologie van Augustinus' werken,* dans *Miscellanea augustiniana,* Rotterdam, 1930, pp. 265–267. Il a été suivi par Dom de Bruyne, *Une liste de lectures tirées des « Tractatus sancti Augustini in evangelium Iohannis» à Rome au IXe siècle,* dans *RB,* 1931, p. 247, par S. Zarb, *Chronologia Tractatuum...,* dans *Angelicum,* 1933, pp. 76–81, et par G. Bardy, *Tractare, tractatus,* dans *RechSR,* 1946, pp. 229–230. M. Le Landais s'est élevé au contraire contre cette opinion, soutenant à l'inverse que «la dernière partie de l'In Joannem se compose de vrais sermons», *Deux années de prédication de saint Augustin...,* pp. 36–48.

[14] Cf. *L'activité littéraire de saint Augustin...,* pp. 314–318.

[15] *ep.* 23*A,3,6–7; *CSEL,* 88, p. 123. L'édition critique de ces lettres doit paraître cette année, avec traduction française et commentaires.

Augustin: on sait que, dans toute son œuvre, il emploie beaucoup plus rarement *tractatus* que *sermo,* mais qu'il donne pratiquement aux deux mots la même signification; il me paraît d'autant plus significatif de relever que c'est pourtant ce terme inhabituel qu'il choisit, dans la première phrase du *Tractatus* 55, pour désigner ce sermon et ceux qui vont le suivre[16]. D'autre part, en qualifiant ces *tractatus* de *populares,* il entend préciser qu'ils sont destinés au peuple chrétien, c'est-à-dire qu'ils sont dictés, non pas pour être lus en privé, mais «pour être prêchés à la communauté des fidèles réunis dans l'église»[17].

Ce survol rapide nous avertit donc que les recherches actuelles nous présentent les 124 *Tractatus,* non plus comme un ensemble d'une seule coulée, mais comme un ensemble composite, formé, d'une part, de 54 sermons, mais qui n'ont pas été prêchés dans les mêmes années, et, d'autre part, de 70 *Tractatus* qui ont été dictés à partir de la fin de 419.

Avec leurs trois strates d'époques si différentes, les 54 sermons nous offrent un terrain d'investigation à la fois limité et varié pour étudier l'exégèse d'Augustin. Ce sont des sermons, c'est-à-dire qu'ils ont été effectivement prêchés par Augustin; tachygraphiés pendant qu'ils étaient prêchés, ils ont été publiés tels qu'ils ont été tachygraphiés, sans que le prédicateur paraisse même en avoir fait la révision[18].

Ce sont des sermons, et on ne peut pas confondre l'exégèse du prédicateur qui parle à des fidèles et celle du commentateur qui écrit pour des lecteurs. Les exigences n'en sont pas moindres pour autant : le prédicateur n'est pas «un raisonneur» qui procède à coups d'argumentations[19], mais il est au service de la Parole comme il est au service des sacrements[20]; se tenant en médiateur entre le texte qu'il vient de faire

[16] «Cena Domini secundum Iohannem, adiuuante ipso, debitis est explicanda tractatibus et ut nobis posse donauerit explananda», *Tract.,* 55,1; *PL* 35, 1784.

[17] Cf. C. Mohrmann, *Praedicare, Tractare, Sermo,* dans *Etudes sur le latin des chrétiens,* II, Roma, 1961, p. 71.

[18] Je pense en effet que, si Augustin avait révisé le texte de ces tachygraphies, il n'aurait pas manqué de modifier la construction de certaines de ses phrases pour y intégrer les longues incidentes qui les coupent ou même, parfois qui les brisent, incidentes qui se comprennent dans le rythme d'une conversation comme un sermon, mais qui ne peuvent que dérouter un lecteur, cf. *Tract.,* 1,9; 5,5; 7,17; 19,9; 19,17; 23,3; *BA* 71, pp. 146; 300; 444; 72, pp. 176–178; 212–214; 358–360.

[19] Cf. *Tract.,* 19,15; *BA* 72, p. 204.

[20] «ministri uerbi et sacramenti», *ep.* 228,2; *CSEL* 57, p. 485. Peu de temps après son ordination, dans la lettre qu'il écrivait à son évêque pour lui demander de lui accorder un

lire et les fidèles qui l'ont entendu, il sait que sa parole ne tire son autorité que de la Parole de Dieu qu'il commente et qu'il a commencé par écouter lui-même dans la prière et la réflexion; sa préoccupation est donc, avec le secours de la grâce, de rester fidèle à cette Parole qui le dépasse, mais dont il ne doit pourtant ni évacuer le mystère, ni atténuer la profondeur, ni taire les exigences.

Confronté à cette Parole mystérieuse, mais non hermétique, qu'il lui faut tout d'abord chercher à pénétrer, le prédicateur doit ensuite la dire à ceux qui sont, tout comme lui, dépassés par elle parce qu'ils ont été tirés de la même argile[21], et il doit la dire «pour que tous ou, du moins, pour que beaucoup comprennent»[22]. Il sait assurément que c'est le Maître intérieur, seul, qui peut donner au cœur de comprendre[23]; il sait aussi que l'intelligence peut aller parfois au delà des mots dans la saisie des réalités divines[24]; il n'en éprouve pas moins douloureusement le décalage des mots qu'il profère par rapport au mystère qu'ils ont à exprimer: «Même si je comprends peut-être quelque chose, par quelles paroles puis-je le communiquer à vos cœurs? Quelle voix pourrait suffire? A quelle éloquence avoir recours? Quelles forces pourraient comprendre? Quel talent pourrait dire?»[25]. A ce tourment s'ajoute «le labeur» même de la prédication[26], car celui qui parle doit rester sans cesse en éveil pour susciter l'intérêt, rappeler l'attention, exiger une application plus grande, noter les réactions de son auditoire, voir s'il a compris ou s'il a besoin au contraire d'une explication plus longue[27].

peu de temps pour la prière et l'étude des Ecritures, Augustin donnait déjà cette définition du prêtre: «celui qui dispense au peuple comme ministre le sacrement et la Parole de Dieu»; *ep.* 21,3; *CSEL* 34, p. 51.

[21] Cf. *Tract.*, 48,11.

[22] *Tract.*, 34,1.

[23] «Moi, j'ai parlé à vos oreilles pour que vous entendiez; qui a parlé à votre cœur pour que vous compreniez?... L'intelligence est le don de Dieu», *Tract.*, 40,5; cf. *Tract.*, 1,7, avec la note complémentaire 4: *«Le Maître intérieur»; BA* 71, pp. 140–142; 839–840; *Tract.*, 20,3; 22,1; 26,7; 54,8; *BA* 72, pp. 232; 316; 498–500.

[24] «Il arrive que la parole s'arrête alors même que l'intelligence progresse», *Tract.*, 19,1; *BA* 72, p. 159.

[25] *Tract.*, 38,9; cf. *Tract.*, 1,1; 17,14; *BA* 71, p. 128; 72, p. 106.

[26] *Tract.*, 19,17; *BA* 72, pp. 212–214.

[27] «Je vois qu'il faut m'expliquer plus complètement», remarque par exemple le prédicateur, *Tract.*, 39,8; il reprend donc son explication jusqu'à ce qu'il puisse conclure à la fin de son développement: «Je vois que vous avez compris et je m'en réjouis», *Tract.*, 39,8.

Pour terminer ces préliminaires, j'ajoute enfin que ces 54 sermons constituent un commentaire continu des douze premiers chapitres du quatrième Evangile. Augustin attache à ces explications qui se poursuivent au rythme de deux ou trois sermons par semaine une valeur toute particulière pour la foi des fidèles. «Il est bon, frères, que nous expliquions comme nous le pouvons le texte des saintes Ecritures, et surtout celui du saint Evangile, d'un bout à l'autre, sans en omettre aucun passage, nous en nourrissant nous-mêmes selon notre capacité et vous servant comme ministres ce dont nous tirons, nous aussi, notre propre nourriture»[28]. Il suffit du reste de comparer nos 54 *Tractatus* et la quarantaine de sermons qui nous ont été conservés sur telle ou telle péricope de l'Evangile de Jean pour remarquer que le prédicateur ne donne pas la même signification aux uns et aux autres, ne manifestant pas dans ces sermons occasionnels le même souci de commenter tout le texte qui a été lu[29].

J'avais pensé tout d'abord souligner un aspect de l'exégèse d'Augustin qui ne me paraît pas suffisamment pris en compte, son respect de la lettre et l'attention minutieuse qu'il porte aux mots. Mais, alors même qu'elle s'enracine dans de tout autres motifs, ce n'est là rien d'autre que l'application à l'Ecriture d'une méthode qui s'imposait à tout grammairien pour expliquer un texte. Je crois donc que je dégagerai un principe plus fondamental et plus caractéristique en essayant de montrer comment, dans ces 54 *Tractatus,* le commentaire d'Augustin est mené, éclairé et enrichi à l'aide, à la lumière et avec l'apport de toutes les Ecritures.

Malgré toute sa sublimité en effet, l'Evangile de Jean n'est que l'un des livres de l'Ecriture, et l'Ecriture avec tous ses livres ne forme qu'un seul livre dont Dieu est l'auteur principal et qui possède son langage propre. Ce livre multiforme et pourtant unique tient son unité de sens

[28] *Tract.,* 2,1; *BA* 71, p. 171; cf. *Tract.,* 7,3; 11,1; 13,1; *ibid.,* pp. 410; 582; 668.

[29] Augustin consacre, par exemple, deux longs *Tractatus* au récit des noces de Cana, les *Tract.* 8 et 9: dans le premier, il explique ce que signifient la présence du Seigneur à ces noces et la réponse qu'il fait à sa mère; dans le second, il dégage les mystères qui sont cachés dans le fait sous le voile des symboles. Le *Sermon* 123, qui suit la même lecture évangélique, a peut-être été prêché au cours d'une liturgie eucharistique, car il est beaucoup plus court, mais il n'est qu'une méditation sur l'humilité du Christ qui s'est fait homme pour nous guérir de l'orgueil et devenir notre chemin vers Dieu; il évoque le miracle uniquement pour le mettre en contraste avec le refus que Jésus oppose au tentateur de changer en pains les pierres du désert, *PL* 38, 684–686.

du dessein que Dieu dans son amour a conçu pour les hommes et qu'il leur révèle par toutes ses paroles, l'Ancien Testament annonçant le Sauveur qui devait venir, le Nouveau proclamant qu'il est venu[30]. Puisqu'il est impensable que «la Vérité puisse se contredire», il faut en conclure qu'il règne «le plus parfait accord» entre toutes les paroles contenues dans ces multiples livres[31], qu'elles soient dites en clair ou qu'elles s'expriment en symboles, dans une similitude ou dans un récit. Il s'ensuit que tout livre de l'Ecriture doit s'expliquer d'abord par l'Ecriture qui forme son contexte et dont il n'est lui-même qu'une expression. Une part du travail de l'exégète consiste dès lors à manifester et à approfondir le sens du passage qu'il commente en l'expliquant ou en l'orchestrant à l'aide des harmoniques qu'il trouve dans d'autres passages de la même Ecriture.

I. Le recours à l'Evangile de Jean

Il est tout naturel cependant que l'Evangile de Jean dont il médite douze chapitres devant les fidèles reste pour Augustin le contexte le plus immédiat auquel il se réfère, et il le fait d'autant plus spontanément qu'il retrouve dans plusieurs de ses formulations des supports scripturaires de sa christologie et de sa sotériologie.

Dans cet ensemble de prédications sur le Christ[32], les versets 1 et 14 du prologue tiennent évidemment la première place parmi les références du prédicateur. «L'évangéliste Jean, explique-t-il en effet, ...reposait (à la Cène) sur la poitrine du Seigneur... pour y boire les secrets de sa plus haute sagesse et pour redire *(ructaret)* dans son Evangile ce qu'il avait bu dans son amour»[33]. Ainsi ouvre-t-il son livre en proclamant que *le Verbe était au commencement, qu'il était auprès de Dieu et qu'il était Dieu,* cf. *Io* 1,1, avant d'annoncer que *le Verbe s'est fait chair, Io* 1,14. En affir-

[30] Cf. *Tract.,* 45,9.

[31] *Tract.,* 19,7; *BA* 72, p. 174.

[32] Cf. Introd.: *Une série de sermons sur le Christ; BA* 71, pp. 64–77; Introd.: *Des sermons sur le Christ et son œuvre de salut; BA* 73.

[33] *Tract.,* 20,1; BA 72, p. 224. Augustin souligne à plusieurs reprises dans nos sermons l'importance qu'il attache à cet épisode de la dernière Cène, *Tract.,* 1,7; 16,2; 18,1; 36,1; *BA* 71, pp. 140; 816; 72, p. 116.

mant ainsi, dès sa première page, l'éternelle divinité du Verbe et son incarnation, il définit les deux pôles du mystère du Christ, «si bien qu'il fait connaître à toutes les nations, non seulement l'incarnation du Fils de Dieu, sa passion et sa résurrection, mais encore ce qu'était avant l'incarnation le Fils unique du Père, le Verbe du Père, coéternel à celui qui l'engendre, égal à celui qui l'a envoyé, mais qui s'est abaissé dans cette mission même de telle sorte que *le Père soit plus grand que lui, Io* 14,28»[34].

Reconnaissant dans ces deux versets une expression de la foi de l'Eglise, il est donc tout naturel que le prédicateur les associe nombre de fois afin de faire pressentir aux fidèles le mystère de celui qu'il leur prêche et qui est tout ensemble Dieu et homme[35]. C'est à eux qu'il fait appel, par exemple, pour commenter «les mystères» qu'il découvre dans ce verset de la péricope de la Samaritaine: *Jésus, fatigué par la route, s'était assis au bord du puits, Io* 4,6.

«Déjà commencent les mystères, enchaîne le prédicateur après avoir relu le verset dans son codex. Car ce n'est pas sans raison que Jésus est fatigué, car ce n'est pas sans raison qu'est fatiguée *la Force de Dieu,* cf. *1 Cor* 1,24, car ce n'est pas sans raison qu'est fatigué celui qui refait les forces des fatigués, car ce n'est pas sans raison qu'est fatigué celui dont l'abandon cause notre fatigue, dont la présence nous rend forts. *Jésus* cependant *est fatigué,* et il est *fatigué par la route...* Nous trouvons Jésus qui est la Force même et nous trouvons Jésus qui est faible, Jésus fort et faible, fort car *au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu; il était au commencement auprès de Dieu, Io* 1,1–2. Veux-tu voir à quel point ce Fils de Dieu est fort? *Tout par lui a été fait et sans lui rien n'a été fait, Io* 1,3, et sans peine il a tout fait. Qu'y a-t-il donc de plus fort que celui par qui, sans peine, *tout a été fait?* Veux-tu connaître sa faiblesse? *Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous, Io* 1,14. La force du Christ t'a créé, la faiblesse du Christ t'a recréé. La force du Christ a donné l'existence à ce qui n'était pas, la faiblesse du Christ a préservé de la mort ce qui était»[36]. *Jésus est fatigué par la route,* précise l'Evangéliste, et le prédicateur explique que «la route qu'il a

[34] *Tract.,* 36,1; voir la note complémentaire 8: *« La mission du Fils est son incarnation »; BA* 73.

[35] Cf. *Tract.,* 3,15; 7,1; 10,3; 12,10; 13,4; 16,7; 18,2; 19,15; 21,9; 23,6; 26,8; 40,4; 42,8; 47,6; 47,10; *BA* 71, pp. 238; 406; 554; 678; 832; 72, pp. 122; 204–206; 290; 368; 502.

[36] *Tract.,* 15,6; *BA* 71, pp. 763–765.

parcourue, c'est la chair qu'il a assumée pour nous» et qui a permis à celui qui est partout de venir jusqu'à nous[37].

Sans citer les deux versets, Augustin n'en reprend parfois que les mots pour justifier son commentaire: ainsi explique-t-il qu'aux Juifs qui lui demandent: *Où est ton père? Io* 8,19, Jésus qui est *le Verbe* et qui est *chair* peut répondre tout ensemble et sans aucune contradiction et qu'ils *le connaissent et savent d'où il est, Io* 7,28, et qu'ils *ne le connaissent pas, Io* 8,19[38].

Il est évident, d'autre part, que pour les besoins de son exégèse il suffit d'autres fois au prédicateur de recourir à un seul des versets ou à ses mots: par exemple, il n'invoque que *Io* 1,1 pour expliquer, soit que le Fils, étant Dieu, réclame d'être *honoré comme le Père, Io* 5,23[39], soit que Jésus, étant la Parole du Père, peut déclarer paradoxalement que *celui qui l'écoute croit au Père qui l'a envoyé, Io* 5,24[40], et que *son enseignement n'est pas à lui, mais qu'il est de celui qui l'a envoyé, Io* 7,16[41]. Il ne cite à l'inverse que *Io* 1,14 pour expliquer le titre de Fils de l'homme par lequel Jésus se désigne[42], car, avec l'ensemble des Pères, il ne voit en ce titre que l'affirmation de la pleine réalité de la nature humaine du Christ[43].

Un autre verset du prologue se trouve abondamment cité dans les 54 sermons, *Io* 1,3. S'il entend rappeler implicitement, contre les Manichéens, que le salut ne contredit pas la création puisque le Christ, «né de Dieu pour nous créer, est né d'une femme pour nous recréer»[44], ses citations sont utilisées de diverses manières, soit pour évoquer la gran-

[37] *Tract.,* 15,8; *BA* 71, p. 767.

[38] *Tract.,* 37,10; cf. *Tract.,* 26,12; 37,1; *BA* 72, p. 512.

[39] *Tract.,* 23,13; *BA* 72, p. 396; de même, pour commenter la parole du Baptiste: *Avant moi il était, Io* 1,30, ou les affirmations de Jésus: *Il a donné au Fils d'avoir aussi la vie en lui-même et il lui a donné le pouvoir de faire le jugement parce qu'il est le Fils de l'homme, Io* 5,26–27; *Tract.,* 4,11; 22,10–11; *BA* 71, p. 276; 72, pp. 340–342.

[40] Cf. *Tract.,* 19,7; *BA* 72, p. 174.

[41] Cf. *Tract.,* 29,3, avec la note complémentaire 78: *« Mon enseignement n'est pas à moi, mais de celui qui m'a envoyé »; BA* 72, pp. 598–600; 839–841. *Io* 1,1 est encore cité seul ou ses mots sont rappelés en commentaire de *Io* 3,32 et 8,55, *Tract.,* 14,7; 43,15; *BA* 71, pp. 732–736.

[42] Cf. *Tract.,* 25,10; *BA* 72, p. 450. De même, pour interpréter le symbole que le prédicateur découvre dans le geste de Jésus faisant de la boue avec sa salive pour en oindre les yeux de l'aveugle-né, *Io* 9,6; *Tract.,* 34,9; 44,2.

[43] «Le Fils de l'homme, c'est le Christ né de la vierge Marie», *Tract.,* 27,4; *BA* 72, p. 538; cf. *Tract.,* 19,15; *ibid.,* p. 206.

[44] *Tract.,* 2,15; *BA* 71, p. 202. «Le Créateur de l'homme a daigné être un homme, il s'est fait ce qu'il avait fait pour que ne périsse pas celui qu'il avait fait», *Tract.,* 36,4; cf. *Tract.,* 31,5; 38,8; *BA* 72, p. 646.

deur, la puissance et l'éternité du Verbe[45], soit pour éclairer certaines affirmations de Jésus sur l'agir du Fils, *Io* 5,19–21, et démontrer l'unité d'action du Fils et du Père[46], soit pour prouver que, bien que l'Evangéliste parle de *son heure,* Celui *par qui tout a été fait* ne pouvait pas être soumis à une fatalité qui dépendrait de la position et de la révolution des astres[47].

Ainsi, pour Augustin, tout l'Evangile de Jean est-il illuminé par sa première page qui, après avoir contemplé le Verbe dans sa grandeur, «l'abaisse ensuite jusqu'à nous pour que nous ne soyons pas effrayés devant celui qui est haut, mais que nous nous approchions de celui qui est humble»[48]. Le prédicateur ne peut dès lors que se référer à plusieurs des versets du prologue pour présenter le mystère personnel du Christ en méditant devant les fidèles le texte évangélique qu'il commente. Pour synthétiser l'action salvifique du Christ sous ses multiples aspects, c'est à une parole de Jésus qu'il fait appel: *Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie, Io* 14,6, beaucoup moins souvent d'ailleurs en la citant[49] qu'en utilisant ou en paraphrasant ses mots qui ont pour lui une amplitude de sens incomparablement plus étendue que pour nous.

Il tient même chacun de ces trois mots, qui commandent trois grands thèmes johanniques, pour une désignation personnelle. La Vérité est même tellement pour lui un nom du Christ qu'il introduit certaines de ses paroles en les rapportant à la Vérité qui parlait à travers lui[50]; il consacre de même tout le *Tractatus* 41 à commenter la promesse: *La Vérité vous rendra libres, Io* 8,31, et il explique longuement que c'est le Seigneur Jésus, le seul *libre entre les morts, Ps* 87,6, qui nous a «délivrés de la servitude du péché», qu'il est maintenant le Samaritain de la parabole qui nous conduit à l'hôtellerie de l'Eglise pour y soigner les blessures du temps présent et qu'il nous accordera enfin dans le Royaume «la liberté plénière et parfaite»[51].

[45] Cf. *Tract.,* 1,8; 3,4; 8,2; 15,6; 21,5,6,9,14; 22,11; 23,7, 13; 25,2; 36,1; 38,4; *BA* 71, pp. 142; 216; 472; 764; 72, pp. 280; 282; 290; 304; 342; 372; 396; 426.

[46] Cf. *Tract.,* 18,5,6,9; 19,1,2,3,5; 20,3,7; 21,1,2,4,10; 23,13; *BA* 72, pp. 128–134; 144–145; 158; 162; 234; 244; 264; 268–270; 276; 292; 394.

[47] Cf. *Tract.,* 37,8.

[48] *Tract.,* 21,12; *BA* 72, p. 298.

[49] *Io* 14,6 est cité intégralement aux *Tract.* 13,4; 22,8; 34,9; 39,7; 45,8; *BA* 71, p. 678; 72, p. 332, et en partie aux *Tract.* 5,1; 8,5; 30,6; *BA* 71, pp. 292; 478; 72, p. 628.

[50] Cf. *Tract.,* 5,7; 8,11; 10,1; 17,14; 20,4; 22,4; 33,5...; *BA* 71, pp. 304; 498; 546; 72, pp. 104; 236; 322; 700.

[51] Cf. *Tract.,* 41, 5–13.

Dans sa brièveté, le mot dont il commente la réponse de Jésus à Marthe lors de son arrivée à Béthanie est tout aussi expressif pour le terme de Vie: «*Je suis,* dit-il, *la Résurrection et la Vie, Io* 11,25, la Résurrection parce que je suis la Vie»[52]. Il avait affirmé du reste quelques semaines auparavant: «La Vie éternelle a assumé la mort, la Vie éternelle a voulu mourir... La Vie a donc assumé la mort afin de tuer la mort»[53].

Si les titres de Vérité et de Vie sont des noms éternels, celui de Chemin n'est que temporel, car, «demeurant auprès du Père, (le Christ) est la Vérité et la Vie, mais, en revêtant la chair, il s'est fait le Chemin»[54]. «Il s'est fait le Chemin, et le Chemin à travers la mer (symbole de toutes les agitations de ce siècle), et il a marché sur la mer, cf. *Mt* 14,25, pour montrer qu'il y avait un chemin sur la mer»[55].

Pour clôre ces réflexions sur *Io* 14,6, voici enfin un texte synthétique qui contient la parole même de Jésus: elle est introduite incidemment pour justifier ce que le prédicateur vient de dire à propos du verbe *vivront* dans la dernière phrase du verset qu'il est en train de commenter, mais le bref commentaire qu'il en fait laisse entrevoir que ses trois mots trouvent en lui une résonance théologique et spirituelle qui dépasse de loin ce qu'il en dit: «*L'heure vient,* affirme Jésus, *et c'est maintenant, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui auront entendu vivront, Io* 5,25. Comment vivront-ils? Par la Vie. Par quelle Vie? Par le Christ. Comment prouvons-nous qu'ils vivront de la Vie qui est le Christ? *Je suis,* dit-il, *le Chemin, la Vérité et la Vie.* Veux-tu marcher? *Je suis le Chemin.* Veux-tu ne pas être trompé? *Je suis la Vérité.* Veux-tu ne pas mourir? *Je suis la Vie.* Voici ce que te dit ton Sauveur: Tu ne peux aller que vers moi, tu ne peux aller que par moi»[56].

Au travers de ces quelques exemples, ce verset et ceux du prologue apparaissent donc très clairement comme des clés avec lesquelles le prédicateur entend introduire les fidèles dans la lecture en profondeur du quatrième Evangile. Cependant, grâce à la connaissance intime qu'il a de cet Evangile et à l'attention qu'il porte à ses mots, Augustin peut

[52] *Tract.,* 49,14.

[53] *Tract.,* 26,10; *BA* 72, p. 504; cf. *Tract.,* 12,11; 19,12; 19,13; 48,6; 54,7; *BA* 71, pp. 654–656; 72, pp. 190; 194.

[54] *Tract.,* 34,9.

[55] *Tract.,* 2,4; *BA* 71, pp. 180–182; cf. *Tract.,* 5,3; 13,4; 34,9; *ibid.,* pp. 296; 678.

[56] *Tract.,* 22,8; *BA* 72, pp. 330–332; cf. *Tract.,* 13,4; 42,8; *BA* 71, p. 678.

aussi rapprocher certains de ses textes afin d'éclairer celui qu'il commente.

Pour expliquer le témoignage du Baptiste : *Celui qui vient du ciel est au dessus de tous, Io* 3,31, il renvoie à la parole de Jésus à Nicodème telle qu'il la lit dans sa traduction : *Personne ne monte au ciel si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est au ciel, Io* 3,13[57]. Il fait appel à *Io* 10,30 pour prouver que, l'action du Fils étant inséparable de celle du Père, Jésus peut annoncer que lui-même aussi *ressuscitera le temple de son corps, Io* 2,19[58]. Il cite son affirmation qu'il a *le pouvoir de déposer sa vie et de la reprendre, Io* 10,18, pour démontrer qu'il ne faut pas interpréter ce qu'il dit de *son heure, Io* 2,4, au sens des astrologues qui prétendent placer « sous la fatalité le Créateur et l'Ordonnateur des astres »[59]. Il rapproche la mystérieuse réponse de Jésus à sa mère aux noces de Cana, *Io* 2,4, et les mots qu'il lui dit du haut de la croix, *Io* 19,26, les opposant comme parole venant de sa divinité qui va faire le miracle et parole de son humanité qui va mourir[60].

Il précise le sens de certaines paroles que le Seigneur adresse à ses adversaires juifs en les mettant en parallèles avec des paroles qu'il adresse à ses disciples. Jésus dit, par exemple, aux premiers : *Là où je suis, vous ne pouvez pas venir, Io* 7,34, mais, remarque le prédicateur, cette parole ne doit pas être interprétée comme une sentence qui porterait au désespoir, car, en changeant un seul verbe dans sa phrase, le Seigneur dit « quelque chose de pareil » aux disciples : *Là où je vais, vous ne pouvez pas venir, Io* 13,33, et pourtant il prie ensuite pour *qu'ils soient avec lui, Io* 17,24, et il promet à Pierre qu'*il le suivra plus tard, Io* 13,35[61]. Par contre, et bien qu'elle soit absolument identique à celle qu'il dit aux disciples, il faut lire comme une condamnation que le Seigneur prononce en vertu de sa prescience la parole qu'il adresse un peu plus tard à un groupe de Juifs qui s'opposent à lui : *Là où je vais, vous ne pouvez pas venir,* car il leur affirme en même temps : *Vous mourrez dans votre péché, Io* 8,21[62].

Le prédicateur rapproche de même comme exprimant une pensée identique ce que Jésus déclare aux Juifs : *Si vous me connaissiez, vous*

[57] *Tract.,* 14,7 ; *BA* 71, p. 732.
[58] *Tract.,* 10,11 ; *BA* 71, p. 576.
[59] *Tract.,* 8,10 ; *BA* 71, p. 496.
[60] *Tract.,* 8,9 ; *BA* 71, p. 494.
[61] *Tract.,* 31,9 ; *BA* 72, p. 654–656.
[62] *Tract.,* 38,2.

connaîtriez peut-être aussi mon Père, Io 8,19, et ce qu'il répond à Philippe dans le discours après la Cène: *Celui qui m'a vu a vu aussi le Père, Io* 14,9[63]; en bon grammairien, il a pris soin en effet d'expliquer auparavant que le *peut-être* de la première phrase signifie un reproche, et non une incertitude, et qu'il est pareil à la remarque ironique qu'un maître adresse à son esclave: « Tu me méprises? Fais attention, je suis peut-être ton maître »[64].

Le prédicateur met encore en parallèles le reproche adressé par Jésus à ses compatriotes de Galilée: *Si vous ne voyez des signes et des prodiges, vous ne croyez pas, Io* 4,48, et celui qu'il adresse après Pâques à Thomas: *Parce que tu as vu, tu as cru, Io* 20,29[65].

En se reportant quelques pages plus loin aux énumérations de toutes les citations qu'on trouve dans quatre *Tractatus,* on pourra constater plus concrètement comment, dans toutes ces homélies, l'Evangile de Jean reste de loin, avec les Psaumes, l'Evangile de Matthieu et les Epîtres de Paul, le premier référent du prédicateur.

II. L'appel aux Ecritures

Ce recours au quatrième Evangile paraît aller de soi; plus surprenante est l'utilisation considérable des Ecritures dont témoignent les 54 sermons. Je le rappelle, le prédicateur parle d'abondance, après avoir médité le texte ou les versets qu'il va expliquer, et ce sont des citations de presque tous les livres des Ecritures qui reviennent à sa mémoire.

Il suffit pour s'en rendre compte d'examiner les tables des références scripturaires qui terminent certaines éditions[66]. Que l'on prenne les 16 premières homélies, il ne manque à la nomenclature, pour l'Ancien Testament, qu'un certain nombre de livres historiques, *Ezéchiel* et neuf petits prophètes et, pour le Nouveau, que *2 Th, Phlm, Iud, 2* et *3 Io.* Si l'on passe aux 35 sermons, on ne remarque, pour l'Ancien Testament,

[63] *Tract.,* 37,7.
[64] *Tract.,* 37,3.
[65] *Tract.,* 16,4; *BA* 71, p. 824.
[66] Cf. *BA* 71, pp. 959–968; 72, pp. 865–876.

aucune citation de plusieurs livres historiques, de neuf des petits prophètes et de l'*Ecclésiaste* et aucune, pour le Nouveau, de *Phlm,* de *Iud,* de *2* et *3 Io.* Ces quelques silences se comprennent d'autant plus facilement qu'ils concernent des textes très courts ou des récits historiques. Ce qui reste étonnant par contre, c'est que, pour commenter aux fidèles les douze premiers chapitres du quatrième Evangile, le prédicateur puisse faire appel avec tant de spontanéité à tant de versets, et tirés de livres aussi divers de l'un et l'autre Testaments.

Pour rendre plus manifeste cette utilisation massive des Ecritures et mieux montrer comment ces sermons sont des œuvres spontanées de marqueterie scripturaire, je choisis délibérément l'exemple des *Tractatus* 34-37 parce que, se succédant à un jour d'intervalle, ils ont été prêchés en quatre jours.

Au *Tractatus* 34, qui commente la parole de Jésus: *Je suis la Lumière du monde; celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la Vie, Io* 8,12, je relève les citations suivantes: *Io* 8,12 a; *Io* 1,3; *Ps* 35,7 c-8 a, deux fois; *Ps* 3,9; *Ps* 35,8 bc; *Ps* 35,9; *Ps* 35,10 a; *Io* 7,37; *Io* 8,12 a; *Ps* 35,9; *Ps* 35,10 a; *Io* 8,12; *Io* 8,12 bc; *Ps* 35,10 a; *Io* 8,12 bc, deux fois; *2 Cor* 5,6–7; *Ps* 5,4, deux fois; *Ps* 6,7; *Ps* 37,10; *Io* 8,12; *Ps* 145,8 a; *Io* 1,14; *Ps* 84,12; *Io* 14,6; *1 Cor* 13,12; *1 Io* 3,2; *Io* 14,6; *Gal* 5,17; *Rm* 7,24-25; *Io* 8,12 bc; *1 Cor* 15,26; *1 Cor* 15,53; *Io* 8,12, avec, en plus, des allusions à *Mt* 19,16 et à *Io* 9,6 et des formulations empruntées à *1 Pt* 5,8, à *1 Cor* 2,9 et à *Io* 5,8.

Au *Tractatus* 35, prêché le lendemain et qui commente *Io* 8,13-14, je relève les citations suivantes: *Io* 8,12; *Io* 8,13; *Mt* 11,11; *Mt* 3,11; *Io* 5,35; *Mt* 21,23,24-25 a, 25 b-26, 27 ab; *Ps* 131,17-18; *Io* 1,6-9; *Io* 1,16; *Io* 8,13; *Io* 8,14; *Io* 1,5; *Io* 8,14; *Io* 1,18; *Mt* 28,20; *Io* 1,16; *Is* 53,7-8 a, 5 d, 6 ab; *Ps* 21,17 c-19,26,28-29; *Mal* 1,10-11; *Eph* 5,8; *Rm* 13,12-13; *2 Pt* 1,17-18,19; *Io* 1,1; *1 Io* 3,2 et des formulations empruntées à *1 Cor* 9,22; 4,5; 12,9 et à *Sap* 9,15.

Prêché le lendemain du *Tractatus* 35, le *Tractatus* 36 commente *Io* 8,15-18. Voici les citations qu'on y trouve: *Io* 1,1-3; *Io* 8,13; *Io* 8,15a; *Prv* 27,2; *Io* 1,5; *Io* 8,15 b; *Rm* 10,10; *Io* 8,15 b; *Io* 12,47; *Ps* 100,1; *Phil* 2,8; *Gal* 6,14; *Lc* 23,34; *Io* 8,15; *Io* 8,16; *Io* 8,15-16; *Io* 8,16; *Ps* 138,7-8; *Ier* 23,34; *Io* 8,16; *Io* 10,30; *Io* 8,16 c; *Io* 8,17-18; *Dt* 19,15, cité en *Mt* 18,16 et *2 Cor* 13,1; *Io* 8,15 b; *Ic* 8,18 a; *Io 8,16; Io* 5,22; *Act* 1,11; *Za* 12,10; *Io* 8,17; *Mt* 6,11; s'y ajoutent des allusions à *Io* 13,23; 14,28; *Ez* 1,5-10; *Apc* 4,7; *Mt* 1,1-16; *Lc* 1,5-23; *Dn* 13 et des formulations empruntées à *Phil* 2,6-7, à *Io* 10,30 et à *1 Io* 3,2.

Le *Tractatus* 37 est le quatrième de ces sermons prêchés dans la même semaine ; il commente *Io* 8,19-20. Je continue à retranscrire mes énumérations qui ont l'avantage de montrer comment les versets ou les fragments de versets à expliquer sont tous éclairés par d'autres versets, tirés sans doute en priorité de l'Evangile de Jean, mais aussi du reste des Ecritures. Le sermon se développe donc avec l'appui des citations suivantes : *Io* 8,15-18 ; *Io* 8,15 a ; *Io* 8,19 a ; *Io* 8,16 c ; *Io* 8,19 bc ; *Io* 8,19 c ; *1 Cor* 7,40 ; *Lc* 18,8 ; *Io* 1,1 ; *Io* 8,19 c ; *Io* 14,8-9 ; *Io* 8,19 c ; *Io* 10,30 ; *Io* 8,16 ; *Io* 8,19 ; *Io* 14,9 ; *Io* 8,19 c ; *Io* 10,30 ; *Io* 8,20 ; *Io* 1,1 ; *Gn* 1,1 ; *Io* 1,3 ; *Io* 8,20 b ; *Ps* 68,22 ; *Io* 19,28 et 30 ; *Io* 10,18 ; *Mt* 27,40 ; *Ps* 49,3 ; *Is* 53,7 ; *Io* 8,19 b ; *Io* 7,28 ; on relève en outre des allusions à *Mt* 27,34 et à *Io* 18,4-6 et des formulations empruntées à *Ps* 103,24 et à *Io* 1,1.

Il va sans dire que les 54 homélies ne présentent pas toutes à égalité la même exubérance de citations et d'allusions scripturaires : certaines s'en tiennent à un lot de quelques versets qu'elles répètent en explications, comme les *Tractatus* 18 et 19, mais d'autres sont encore plus riches, comme les *Tractatus* 26 et 28[67]. On ne peut qu'admirer en tout cas la connaissance des Ecritures qu'elles manifestent, et cette connaissance étendue et profonde apparaît plus surprenante encore si l'on se rappelle qu'Augustin n'avait pas les mêmes facilités que nous, ne disposant, par exemple, ni d'une Bible en un seul volume ni d'une concordance. Avec l'aide de Dieu, par sa méditation, par ses recherches théologiques, par son travail de commentateur, par ses prédications, il est devenu peu à peu un homme de l'Ecriture, de cette Ecriture dont la première lecture pourtant l'avait déconcerté et offusqué[68], et il s'est imprégné si profondément de la Parole de Dieu qu'il en est arrivé à penser et à parler scripturairement.

Fondée sur sa conviction de l'unité des Ecritures, sa première préoccupation est de montrer qu'il n'y a pas contradiction entre les affirmations du quatrième Evangile et certaines affirmations si différentes qui se trouvent dans les autres Evangiles. Si le Baptiste, par exemple, répond aux envoyés des Juifs qu'il *n'est pas Elie, Io* 1,21, et si le Seigneur

[67] A propos de ces références à l'Ecriture, je n'ai pas pu repérer de différences appréciables entre les 16 premiers *Tractatus* et les 35 autres.

[68] Cf. *conf.* 3,5,9 ; *CCL* 27, pp. 30–31. Au temps même de sa retraite à Cassiciacum, quelques mois avant son baptême, il avait entrepris de lire le prophète Isaïe sur le conseil de l'évêque Ambroise, mais il s'était découragé à la lecture des premières pages et il avait abandonné le livre, *conf.* 9,5,13 ; *ibid.*, p. 140.

déclare à ses disciples que *Jean est Elie qui doit venir, Mt* 11,14, c'est, explique le prédicateur, que le premier «parle au sens propre» tandis que le second s'exprime «au sens figuré», affirmant que, lors de son premier avènement, Jean est la figure de ce qu'Elie sera au second[69]. En racontant que Jésus a appelé Pierre et André de leur barque, au bord du lac, *Mt* 4,19, l'Evangile de Matthieu fait comprendre que, si André et son compagnon se mettent à *suivre* Jésus sur les indications du Baptiste, *Io* 1,38, «ils ne s'attachent pas encore à lui avec l'intention de ne pas le quitter», mais qu'ils ont simplement le désir de voir où il habite et qu'ils veulent accomplir le précepte de l'Ecriture: *Que ton pied use le seuil de sa porte, lève-toi et sois assidu à venir à lui et à écouter ses enseignements, Ecli* 6,36-37»[70].

La difficulté même de concilier des affirmations qui semblent contradictoires avertit l'auditeur que la solution renferme un enseignement profond. Le Baptiste affirme, par exemple, qu'il *ne connaissait pas* Jésus, *Io* 1,33, et pourtant, quand Jésus vient se faire baptiser par lui, il lui dit: *C'est moi qui devrais être baptisé par toi, Mt* 1,14; Jean n'étant pas un menteur, il faut admettre qu'«il connaissait le Seigneur pour une part et que, pour une autre part, il ne le connaissait pas encore»; ce qu'il a appris par la Colombe, à savoir que *c'est lui qui baptise dans l'Esprit-Saint, Io* 1,33, est donc une vérité particulièrement importante, car cette révélation définit la maîtrise que le Seigneur a voulu garder sur le baptême et elle anéantit du même coup toutes les prétentions des évêques donatistes sur les baptêmes qu'ils confèrent[71].

En fait, il faut le reconnaître, ce souci de montrer qu'il n'y a pas de désaccord entre les récits des Evangélistes ou entre les paroles qu'ils rapportent n'a guère d'occasion de s'exercer dans le commentaire de ces douze chapitres. Il convient donc de s'arrêter plutôt à tout ce qu'apporte de positif à ce commentaire la méditation des Ecritures.

En lisant l'Ecriture comme un livre unique et qui n'a qu'un seul auteur, Augustin s'est rendu compte d'abord qu'elle possède son langage propre et qu'elle utilise des manières de parler qui ne se rencontrent que dans ses livres[72].

[69] *Tract.*, 4,5–6; *BA* 71, pp. 262–268.

[70] *Tract.*, 7,9; *BA* 71, p. 424. Augustin reprend ici l'explication qu'il avait donnée dans son *cons. eu.*, 2,17,37; *PL* 34,1095.

[71] Cf. *Tract.*, 4,15–16; 5,2,8–9,11; 6,6–7; 7,3; *BA* 71, pp. 284–288; 292–294; 306–310; 312–314; 354–356; 410.

[72] Cf. *Tract.*, 10,2; 28,3; 42,7; 42,10; *BA* 71, p. 550; 72, p. 572.

Guidé par la foi, il est devenu capable, en confrontant ses textes, d'élargir le sens qu'elle donne à certains de ses mots: il note, par exemple, en rappelant les désignations de la parenté dans plusieurs chapitres de la *Genèse,* que ce sont simplement «des parents de Marie» qui sont appelés *les frères du Seigneur* en *Io* 2,12 et 7,3[73] et, en citant *Ez* 16,3, que le diable est désigné comme *père* des Juifs en *Io* 8,44, non pas parce qu'il les aurait créés, mais parce qu'ils imitent ses exemples[74]. Il signale pareillement, à propos de *Io* 8,41, que c'est «l'habitude des Ecritures» de donner un sens métaphorique au mot *fornication* [75] et il cite *1 Th* 4,22 pour démontrer que, «souvent dans les Ecritures, les morts sont appelés *ceux qui dorment*», en ajoutant cependant que, chez l'Apôtre, cette appellation est aussi une annonce de la résurrection[76].

A l'inverse, et toujours en confrontant les textes pour prouver qu'ils ne se contredisent pas, le prédicateur est tout aussi capable d'expliquer qu'un même mot de l'Ecriture peut prendre des acceptions différentes. Ainsi, le mot *monde* signifie tantôt l'ensemble de la création, tantôt les hommes qui aiment le monde et qui, «par leur cœur, ont leur habitation dans le monde»[77], et le mot *jugement* peut désigner soit un jugement de condamnation, soit un jugement de discernement comme dans la prière du psaume qui implore: *Juge-moi, ô Dieu, et sépare ma cause de celle d'un peuple qui n'est pas saint, Ps* 42,1[78]. Il y a de même une tentation qui est une tromperie, et c'est en ce sens qu'il faut comprendre que *Dieu ne tente personne, Iac* 1,13, et une tentation qui est une épreuve, et c'est en ce sens qu'il est écrit: *Le Seigneur votre Dieu vous tente pour savoir si vous l'aimez, Dt* 8,3[79]. Il faut distinguer encore *la crainte chaste* qui désire le Seigneur et redoute son éloignement, qui *demeure* par conséquent *pour les siècles des siècles, Ps* 18,10, et la crainte servile qui a peur des châtiments dont il profère la menace et que *la charité parfaite expulse* du cœur, *1 Io* 4,18[80].

[73] *Tract.,* 10,2; 28,3; *BA* 71, pp. 550–552; 72, p. 572.

[74] *Tract.,* 42,10, avec la note complémentaire 30: *Idolâtrie et fornication; BA* 73.

[75] *Tract.,* 42,7.

[76] *Tract.,* 49,9.

[77] *Tract.,* 2,11; 3,5; *BA* 71, pp. 194; 220.

[78] *Tract.,* 22,5; 43,9; *BA* 72, p. 324; voir la note complémentaire 36: *Jugement de discernement et jugement de condamnation; BA* 73.

[79] *Tract.,* 43,5–6; le prédicateur précise que *pour savoir,* en *Dt* 8,3, doit être compris au sens de: pour vous faire savoir.

[80] *Tract.,* 43,7.

Le verbe *chercher* en *Io* 8,21 et 11,56 oblige pareillement le prédicateur à préciser que l'expression *chercher le Seigneur* est employée parfois en bonne part comme dans la plainte du psaume: *Il n'est personne qui recherche mon âme, Ps* 141,5, et parfois en mauvaise part comme dans ce verset d'un autre psaume: *Qu'ils soient confondus, ceux qui recherchent mon âme, Ps* 39,15[81].

Ces premières remarques s'en tiennent au vocabulaire biblique; elles manifestent pourtant qu'Augustin lit sans cesse les Ecritures à la lumière de la foi et elles laissent deviner l'énorme travail qu'il a dû mener sur les textes pour les comparer entre eux et pour découvrir, en les comparant, le sens précis qu'il faut en chaque cas donner à leurs mots. Il perçoit si fort maintenant l'unité de toute l'Ecriture qu'il en rapproche comme tout naturellement les pages pour en déployer dans toute sa richesse l'identique enseignement.

Certains de ces rapprochements se trouvent déjà dans le quatrième Evangile. Jésus rappelle l'épisode du serpent d'airain pour annoncer à Nicodème que *le Fils de l'homme sera élevé* sur la croix *afin que tous ceux qui croient en lui ne périssent pas, mais qu'ils aient la vie éternelle, Io* 3,14 et 16; il oppose le pain de la vie à la manne du désert, *Io* 6,49–50; il renvoie les Juifs au témoignage que Moïse lui a rendu, *Io* 5,45–47; il les exhorte à se conduire en fils d'Abraham, *Io* 8,39, et leur affirme qu'*Abraham s'est réjoui de voir son jour, Io* 8,56; au cours de ses discussions avec eux, il fait appel à plusieurs reprises aux paroles de *leur Loi, Io* 8,17 citant *Dt* 19,15 et *Io* 10,34 citant *Ps* 81,6. L'Evangéliste rapporte lui aussi des prophéties de l'Ecriture, soit pour montrer qu'elles ont trouvé leur accomplissement dans l'expulsion des vendeurs du Temple, *Io* 2,17 citant *Ps* 68,10, et lors de l'entrée à Jérusalem, *Io* 12,14-15 citant *Za* 9,9, soit pour expliquer l'incrédulité des Juifs, *Io* 12,38–41 citant *Is* 53,1 et 6,10. Parfois cependant le rapprochement n'est que suggéré, comme dans la promesse faite à Nathanaël de voir *les cieux ouverts et les anges monter et descendre au dessus du Fils de l'homme, Io* 1,51, mais le prédicateur ne manque pas de reconnaître dans cette parole un souvenir du songe de Jacob, *Gn* 28,11–18[82].

Les rapprochements faits par Augustin s'opèrent parfois dans le monde des symboles, par l'intermédiaire d'un nombre ou d'un geste.

[81] *Tract.*, 38,2; 50,3.
[82] *Tract.*, 7,23; *BA* 71, p. 458.

Les six jarres des noces de Cana, que le Seigneur ordonne de remplir d'eau, symbolisent les six âges du monde au cours desquels, comme le prédicateur le prouve pour chacun à l'aide de textes de l'Ancien Testament, le Christ n'a jamais cessé d'être prophétisé en paroles ou symboliquement[83], et ces jarres *contiennent chacune deux ou trois métrètes* parce que toutes ces prophéties concernent le salut de toutes les nations, car la Bible divise toute l'humanité soit en deux catégories comme chez Paul : *la circoncision et l'incirconcision, Col* 3,11, soit en trois à cause des trois fils de Noé par lesquels le genre humain a été reconstitué après le déluge[84].

Nicodème qui fait partie du nombre de ceux qui *croyaient dans le nom de Jésus,* mais auxquels *lui-même ne se fiait pas, Io* 2,23–24, et qui vint le trouver *de nuit, Io* 3,2, est la figure des catéchumènes auxquels le Seigneur ne confie pas le sacrement de sa chair et de son sang et qui, selon le mot de l'Apôtre, *Eph* 5,8, restent encore *ténèbres* malgré leur foi tant qu'ils ne sont pas illuminés par le baptême[85].

Au malade de la piscine qui *était infirme depuis trente-huit ans, Io* 5,5, ce qui indique la nature de son mal puisqu'il lui manquait deux unités pour atteindre le chiffre de la perfection, 40,[86], «le maître de la charité»[87] donne deux ordres après avoir prononcé le mot qui le guérit; ces deux ordres sont, en langage symbolique, les deux préceptes de la charité[88], que rappellent encore les deux piécettes déposées par la veuve dans le tronc du Temple, *Lc* 11,2–4, les deux pièces de monnaie que le Samaritain laisse à l'hôtelier pour qu'il prenne soin du blessé qu'il a recueilli sur la route, *Lc* 10,35, et les deux jours que le Seigneur est resté chez les Samaritains pour les affermir dans la charité[89].

Plus souvent, et nous remarquons encore par là avec quelle attention il examine les mots du texte qu'il commente, c'est la présence d'un mot qui évoque à la mémoire du prédicateur le souvenir d'un autre texte où

[83] *Tract.,* 9,10–16; *BA* 71, pp. 528–540. Dans ce long développement se trouvent cités ou évoqués *Gn* 2,24 éclairé par *Eph* 5,31–32, *Gn* 2,21–22 éclairé par *Io* 19,34, *Gn* 7,8; *Gn* 22,18, *Gn* 22,6 éclairé par *Io* 19,17, *Ps* 81,8, *Dn* 2,34–35, *Ps* 117,22, *Mt* 3,7–9.

[84] *Tract.,* 9,17; *BA* 71, pp. 542–544.

[85] *Tract.,* 11,4; *BA* 71, pp. 590–594.

[86] *Tract.,* 17,6, avec la note complémentaire 3: *La symbolique augustinienne des nombres 10, 40 et 50; BA* 72, pp. 86–90; 719–722.

[87] *Tract.,* 17,7; *BA* 72, p. 90.

[88] *Tract.,* 17,7–10; *BA* 72, pp. 90–100.

[89] *Tract.,* 17,6; *BA* 72, pp. 88–90. Sur le symbolisme des deux jours passés par Jésus chez les Samaritains, cf. *Tract.,* 15,33; 16,3; *BA* 71, pp. 812; 818.

se retrouve le même mot ou un mot de la même famille. Il rapproche, par exemple, *Io* 6,66 et *1 Tm* 5,5, deux versets dans lesquels sa version lit *retro*[90], *Io* 20,27 et *Lc* 8,45–46 qui contiennent le verbe *toucher*[91], *Io* 7,12 qui rapporte les propos de certains Juifs accusant Jésus de *séduire les foules* et *2 Cor* 6,8 qui présente les Apôtres comme *véridiques* alors qu'ils sont traités de *séducteurs*[92].

Pour commenter le verset: *La Loi fut donnée par Moïse, la Grâce et la Vérité sont venues par Jésus Christ, Io* 1,17, il fait appel à la parole de l'Apôtre qui oppose pareillement les deux termes en nous disant que nous ne sommes *pas sous la Loi, mais sous la Grâce, Rm* 6,14, et il cite *Gal* 4,4–5 pour prouver que c'est le Christ qui nous a libérés de la Loi[93].

Il explique que les marchands de bœufs expulsés du Temple, *Io* 2,14, représentent «ceux qui trompent les peuples avec les Ecritures afin d'en obtenir honneurs et louanges et d'empêcher les hommes de se tourner vers la vérité»[94], et il justifie cette interprétation en rappelant que l'Apôtre, en *I Cor* 9,9–10, applique allégoriquement la prescription de Dt 25,4 sur le bœuf qu'il ne faut *pas museler quand il foule l'aire* «à ceux qui nous ont dispensé les Ecritures»[95].

Il remarque que la confession de Nathanaël: *Tu es le Fils de Dieu, tu es le Roi d'Israël, Io* 1,49, est pareille à celle que Pierre proféra si longtemps après à Césarée de Philippe[96]. Il interprète le mot par lequel Jésus le présente: *Voici un vrai Israélite en qui il n'y a pas de dol, Io*1,47, par le verset du psaume qui parle des *lèvres remplies de dol qui ont dit le mal dans un cœur et un cœur Ps* 11,3, c'est-à-dire, commente-t-il, avec un cœur double[97].

[90] «Isti (discipuli) autem sic redierunt *retro* quomodo de quibusdam feminis dicit Apostolus: *quaedam enim conuersae sunt retro post satanam*», *Tract.*, 26,7; *BA* 72, p. 550.

[91] *Tract.*, 26,3; *BA* 72, pp. 488–490.

[92] «*alii* (dicebant): ... *seducit turbas*. Dictum enim hoc est ad eorum solatium qui postea praedicantes uerbum Dei futuri erant *ut seductores et ueraces*», *Tract.*, 29,1; *BA* 72, p. 596.

[93] *Tract.*, 3,2; *BA* 71, p. 210.

[94] *Tract.*, 10,8; *BA* 71, p. 566.

[95] *Tract.*, 10,7; *BA* 71, p. 564.

[96] *Tract.*, 7,20; *BA* 71, p. 452.

[97] *Tract.*, 7,18; *BA* 71, p. 446. Indication intéressante sur le latin parlé dans certains milieux de l'Afrique romaine, Augustin rappelle qu'il ne faut pas confondre *dolus* et *dolor*, comme le font «beaucoup de frères qui ne savent pas bien le latin».

Il explique que la parole de Jésus: *Celui qui croit en moi possède la Vie éternelle, Io* 6,47, signifie: Celui qui croit en moi me possède, en citant *1 Io* 5,20: (Le Christ) *est le Dieu véritable et la Vie éternelle*[98].

Il interprète le mot de Jésus ordonnant à ses disciples de *délier* Lazare ressuscité et encore entouré de ses bandelettes, *Io* 11,44, par la promesse faite aux Apôtres: *Ce que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel, Mt* 18,18, la résurrection du pécheur étant l'œuvre de Dieu seul et la réconciliation étant opérée par le ministère de l'Eglise[99].

Chacun de ces exemples en apporte la preuve à sa manière, ces rapprochements de mots ne deviennent jamais un jeu pour Augustin, ils ne sont jamais non plus de simples ornements; ils n'ont absolument rien de gratuit, mais ils constituent des appuis pour sa pensée. Le prédicateur est averti par les mots d'avoir à confronter les textes du Livre unique dans lesquels ils se rencontrent; éclairé par sa foi, il découvre une lumière nouvelle dans leur confrontation et la vérité qu'il entend mettre en valeur se trouve, non seulement corroborée, mais encore explicitée, enrichie et approfondie par les présentations diverses qu'en font les Ecritures.

Le plus habituellement cependant, c'est sa pénétration spirituelle et sa compréhension intérieure de la Parole de Dieu qui amènent Augustin à mettre en regard des textes que nous ne songerions pas à rapprocher, mais qui, de fait, par leur rapprochement même, obtiennent une profondeur et une résonance inattendues.

Comme il vient d'expliquer que Lazare est la figure du pécheur endurci, écrasé par le poids de son habitude mauvaise[100], il s'étonne que ses deux sœurs puissent le désigner à Jésus en lui faisant dire: *Celui que tu aimes, Io* 11,3, mais il répond en citant la parole par laquelle le Seigneur définit sa mission: *Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs, Mt* 9,13. «En effet, ajoute-t-il, si Dieu n'aimait pas les pécheurs, il ne descendrait pas du ciel jusqu'à la terre»[101].

Dans *les anges qui montent et qui descendent au dessus du Fils* de l'homme dont la vision est promise à Nathanaël, *Io* 1,51, il voit l'image

[98] *Tract.*, 26,10; *BA* 72, p. 504.

[99] *Tract.*, 49,24, avec la note complémentaire 64: *Un symbole de la grande pénitence: la résurrection de Lazare et son déliement; BA* 73.

[100] *Tract.*, 49,3 et 12, avec la note complémentaire 62: *Le symbolisme des quatre jours de mort de Lazare; BA* 73.

[101] *Tract.*, 49,5.

des prédicateurs du Christ qui doivent s'élever d'abord par la contemplation jusqu'à la hauteur de sa divinité et s'abaisser ensuite, dans leur prédication, jusqu'à la compréhension des tout-petits, et il invoque en exemple le cas de l'apôtre Paul qui a réalisé en lui-même cette double exigence, lui qui *a été ravi jusqu'au troisième ciel et a entendu des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à l'homme de redire, 2 Cor* 12,2–4, et qui pourtant s'est *fait petit enfant* au milieu des fidèles, *1Th* 2,7, et leur a parlé *comme à des charnels* en leur *donnant du lait à boire, 1 Cor* 3,1–2[102].

Quand il commente, durant l'été 414, la parole de Jésus: *Celui que le Père a tiré vient à moi, Io* 6,44, il ne donne pas encore au verbe tirer toute sa force, il n'interprète pas encore cette traction comme une action qui s'exerce directement sur la volonté et conduit l'homme jusqu'à la foi, il n'y voit que la révélation par le Père des attraits de son Fils[103]; il montre donc un exemple-type de cette traction – révélation dans la confession de Pierre à Césarée, puisque le Seigneur répond à l'apôtre qui vient de proclamer sa divinité: *Ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans les cieux, Mt* 16,17[104].

C'est par l'intermédiaire d'un autre verset du quatrième Evangile qu'il met en parallèles l'affirmation de Jésus: *Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il connaîtra si mon enseignement vient de Dieu ou si je parle de moi-même, Io* 7,17, et la phrase d'Isaïe qu'il aime à citer dans sa traduction faite sur la Septante: *Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas, Is* 7,9. «*Il connaîtra,* argumente-t-il, signifie: Il comprendra, ... et faire la volonté de Dieu, c'est accomplir son œuvre. Or le Seigneur le déclare expressément ailleurs: *L'œuvre de Dieu est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé, Io* 6,29»[105].

C'est peut-être la parenté des mots qui amène le théologien à affirmer que, seul, *libère de la servitude du péché, Io* 8,31 et 34, celui qui se déclare dans les psaumes *libre entre les morts, Ps* 87,6, mais il fait appel à deux paroles de l'Evangile pour prouver une fois de plus la souveraine liberté du Christ en face de la souffrance et de la mort: il avait en effet *le*

[102] *Tract.,* 7,23; *BA* 71, p. 460; cf. M.-F. Berrouard, *Saint Augustin et le ministère de la prédication. Le thème des anges qui montent et qui descendent,* dans *Rech Aug,* II, Paris, 1962, pp. 447–501.

[103] Sur l'évolution d'Augustin dans son exégèse de *Io* 6,44, voir la note complémentaire 55: *La foi, don de Dieu et acte libre de l'homme; BA* 72, pp. 804–809.

[104] *Tract.,* 26,5; *BA* 72, pp. 494–496.

[105] *Tract.,* 29,6; *BA* 72, pp. 606–608.

pouvoir de déposer sa vie, Io 10,18, et, *le prince de ce monde ne trouvant rien* à revendiquer *en lui,* il est allé vers la mort de lui-même et pour accomplir la volonté du Père, *Io* 14,30–31[106].

Pour commenter la parole de Jésus: *Je suis la Lumière du monde, Io* 8,12, il se réfère uniquement à quelques versets du psaume 35, nous révélant ainsi la signification existentielle et la portée eschatologique qu'il donne à cette image. Le Seigneur, explique-t-il en effet, n'est pas le soleil qui éclaire notre monde, comme le prétendaient certains manichéens d'Afrique[107], mais cette Lumière que nous devons aimer et désirer et dont nous devons «avoir soif jusqu'à ce qu'elle nous conduise à elle pour que nous vivions en elle éternellement»[108]. Il est en effet, selon les mots du psaume, *celui qui sauve les bêtes et les hommes, Ps* 35,7, mais qui réserve aux hommes créés à l'image de Dieu un salut qui leur est propre: c'est auprès de lui, *la Source de la Vie,* qu'ils trouveront la vraie vie et, *dans sa Lumière, ils le verront comme la Lumière* née de la Lumière, *Ps* 35,10[109]. Un peu plus loin, dans la même homélie, le prédicateur cite encore quelques stiques de psaumes: *Tu as défait mes liens,* Ps 115,5; *Le Seigneur a délié les enchaînés, il redresse ceux qui sont brisés, il a rendu la lumière aux aveugles, Ps* 145,7–8, pour évoquer l'action libératrice, illuminatrice et médicinale que Jésus le Sauveur continue encore aujourd'hui à exercer sur les âmes[110].

C'est encore le rôle qu'il reconnaît au Christ dans la divinisation du chrétien qui conduit le prédicateur à éclairer le mot de Jésus sur *le pain descendu du ciel, Io* 6,33, par celui de l'Apôtre qui affirme que le Christ est *notre Justice, 1 Cor* 1,30. Pour passer d'un verset à l'autre, il invoque la béatitude des affamés: «C'est, explique-t-il, que ce pain de l'homme intérieur exige la faim; aussi dit-il ailleurs: *Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés, Mt* 5,6. Or l'apôtre Paul déclare que *notre Justice,* à nous, c'est *le Christ*»[111]. Le Seigneur, continue-t-il, est notre Justice parce que, en nous donnant le Saint-Esprit et, par lui, la charité, cf. *Rm* 5,5, il nous fait participer à sa propre Justice

[106] *Tract.,* 41,7.

[107] *Tract.,* 34,2, avec la note complémentaire 1: *Les Manichéens et le soleil; BA* 73.

[108] *Tract.,* 34,3.

[109] *Tract.,* 34,4.

[110] *Tract.,* 34,8–9.

[111] *Tract.,* 26,1; *BA* 72, pp. 480–482.

pour que nous soyons justifiés et que nous devenions justes en lui; il est donc «la Grâce» qui fait de nous des êtres nouveaux[112].

A ces hommes qui sont désormais devenus nouveaux en lui, le Christ adresse une exhortation qui ne compte que quelques mots: *Si quelqu'un me sert, qu'il me suive, Io* 12,26, mais il faut au prédicateur tout un enchaînement de citations pour dégager l'amplitude des exigences qui se cachent sous la simplicité de ces deux images. Il lui suffit pourtant de deux citations pour montrer que suivre le Seigneur, c'est l'imiter: «*Le Christ a souffert pour nous,* dit l'apôtre Pierre, *nous laissant un exemple afin que nous suivions ses traces, 1 Pt* 2,21»[113]. «Qu'il me suive signifie en effet: Qu'il marche dans mes chemins, non dans les siens, selon ce qui est écrit ailleurs: *Celui qui déclare demeurer dans le Christ doit marcher, lui aussi, comme lui-même a marché, 1 Io* 2,6»[114]. La deuxième expression: *servir le Seigneur* présente par contre plus de difficultés et, après avoir écarté une interprétation erronée, le prédicateur l'éclaire finalement en faisant appel à la parole de Jésus qui définit sa mission en opposant les deux verbes *être servi* et *servir,* mais il utilise auparavant tout un jeu de citations et d'allusions scripturaires qui lui permettent d'exposer à quel sommet l'exemple du Christ peut entraîner ceux qui le suivent: «S'il offre du pain à celui qui a faim, (celui qui imite le Christ) doit le faire par miséricorde et non par vanité, ne chercher là rien d'autre que l'œuvre bonne si bien que *sa main gauche ne sait pas ce que fait sa main droite, Mt* 6,3, pour que toute intention de cupidité soit étrangère à l'œuvre de la charité. Celui qui sert ainsi sert le Christ, et c'est à juste titre qu'il lui sera dit: *Quand tu l'as fait à l'un des plus petits d'entre les miens, c'est à moi que tu l'as fait, Mt* 25,40. Celui qui accomplit à cause du Christ, non seulement ce qui relève de la miséricorde corporelle, mais encore toutes les œuvres bonnes, et elles seront bonnes en effet puisque *la fin de la Loi est le Christ pour le salut de tout croyant, Rm* 10,4, est serviteur du Christ, jusqu'à cette œuvre de grande charité qui consiste à *donner sa vie pour ses frères,* cf. *I Io* 3,16: c'est là en effet donner sa vie aussi pour le Christ puisqu'il dira aussi à cause de ses membres: Quand tu l'as fait pour eux, *c'est pour moi que tu l'as fait.* C'est en raison d'une telle œuvre en effet que lui-même a daigné se faire et s'appeler serviteur quand il dit: *De même*

[112] *Tract.,* 26,1, avec la note complémentaire 53: *«La Grâce qui est le pain descendu du ciel»; BA* 72, pp. 482–484; 800–804.

[113] *Tract.,* 51,11.

[114] *Tract.,* 51,12.

que le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie pour beaucoup, Mt 20,28. Chacun est par conséquent serviteur du Christ par ce qui fait aussi du Christ un serviteur»[115].

Choisis entre beaucoup d'autres, ces quelques exemples me paraissent suffisamment révélateurs. Ils nous montrent, par la pratique même d'Augustin, que le recours à l'Ecriture, et à toute l'Ecriture, est un principe fondamental de son exégèse dans ces 54 sermons. Pour lui, en effet, l'Ecriture une et diverse est un seul grand Livre dans lequel Dieu nous parle et de lui et de nous, de ce qu'il a fait pour nous et préparé pour nous et des relations de confiance et d'obéissance, d'espérance et d'amour qu'il nous faut avoir avec lui. La totalité de cette Parole de Dieu n'est donc pas contenue dans un seul des livres de l'Ecriture, pas même dans l'Evangile de Jean malgré toute la hauteur de sa contemplation, mais elle se trouve disséminée en chacun, et l'Evangile de Jean ne trouve son sens et n'acquiert toute sa résonance théologique et spirituelle que si l'on sait découvrir sa cohérence, parfois mystérieuse, avec tous les autres livres qui le complètent et dont il est solidaire.

Conclusion

On se rend compte, au terme de cette évocation, qu'on ne peut pas parler de l'exégèse d'Augustin au sens strict qu'on donne aujourd'hui à ce terme. Le prédicateur s'attache pourtant de très près au texte qu'il commente pour en préciser le sens en examinant ses mots avec leur construction et leur ordre, mais il se situe d'emblée au centre de la foi: c'est la Parole de Dieu qu'il entend expliquer aux fidèles qui l'écoutent et c'est la foi de l'Eglise qui sert de critère à son interprétation[116]; son commentaire part du texte et suit le texte, mais, comme on a pu le voir par les exemples que j'ai choisis, il se fait théologique et spirituel pour devenir une nourriture à l'intention des fidèles qui ont à vivre de la foi et, en ce sens, il a encore beaucoup à nous apprendre aujourd'hui.

[115] *Tract.*, 51,12, avec la note complémentaire 67: *Suivre le Christ, c'est l'imiter en servant les autres; BA* 73.

[116] A propos de la lecture des textes christologique, cf. *Tract.*, 18,2; 36,2, avec la note complémentaire 11: *La « regula sana catholica »; BA* 72, pp. 122–124; 731–732.

Par sa méthode d'exégèse qui réduit l'Evangile de Jean à n'être que l'un des livres de l'unique Ecriture, l'une des expressions de la Parole de Dieu dans sa totalité, le prédicateur lui enlève de sa singularité pourtant si frappante comme il prive l'histoire religieuse de sa diversité; il souligne très fort par contre et l'unicité du salut et l'unité fondamentale à travers le temps, et jusque dans son contenu même, pense-t-il, de la foi dans le Christ Médiateur[117].

C'est le Christ Sauveur en effet qui donne à l'Ecriture sa cohérence interne et son unité, mais il faut l'y découvrir en chacun de ses livres. «Lis tous les livres des Prophètes, affirme le prédicateur, si tu n'y aperçois pas le Christ, que peux-tu trouver de plus dénué de saveur et de sens? Comprends-y le Christ, non seulement ta lecture a de la saveur, mais encore elle t'enivre, élevant ton esprit au dessus du corps de telle sorte qu'*oubliant le passé tu te tendes vers ce qui est en avant,* cf. *Phil* 3,13»[118]. «Considérons, dit-il encore, l'Ecriture divine comme le champ où nous voulons bâtir; ne soyons pas indolents, ne nous arrêtons pas à la superficie, creusons en profondeur jusqu'à ce que nous arrivions au rocher, *et le rocher était le Christ, 1 Cor* 10,4»[119].

Cette dernière recommandation nous aide à comprendre pourquoi, désirant expliquer longuement la Parole de Dieu aux fidèles d'Hippone, l'évêque entreprend par deux fois de leur commenter à la suite des chapitres de l'Evangile de Jean. En commentant cet Evangile qui présente si nettement le Christ dans toute la dimension de son mystère et avec toute l'ampleur du salut qu'il apporte, il se place donc d'emblée au centre de l'Ecriture et son explication est tout ensemble théologique et spirituelle parce que c'est le vrai Christ qu'il veut prêcher et faire connaître afin de le faire aimer et de le faire désirer.

Il manquerait cependant un trait essentiel à cette esquisse déjà trop rapide si je n'ajoutais pas encore ce qui me paraît être le paradoxe d'Augustin au sujet des Ecritures. Depuis sa conversion, depuis surtout qu'il est devenu prêtre, il n'a cessé de lire, de méditer, d'étudier l'Ecriture, commentant ou glosant certains de ses livres, prêchant sur ses textes, et, bien qu'il sache ses limites présentes, qu'elle est pareille

[117] «Nos credimus Dominum Iesum Christum natum ex uirgine, uenisse in carne, passum esse, resurrexisse, in caelum adscendisse... In eius fidei societate nobiscum et illi patres qui crediderunt de uirgine nasciturum, passurum, resurrecturum, in caelum adscensurum», *Tract.,* 45,9, avec la note complémentaire 46: *La permanence de la foi chrétienne à travers le temps; BA* 73.

[118] *Tract.,* 9,3; *BA* 71, p. 510.

[119] *Tract.,* 23,1; *BA* 72, p. 352.

seulement à la rosée qui rafraîchit le sol et que sa nécessité n'est que provisoire, il n'en poursuit pas moins son énorme travail jusqu'au bout, avec tout l'amour de son cœur et toute l'acuité de son intelligence; la Bible pourtant n'est pour lui qu'une lampe pour éclairer nos pas dans la nuit de ce siècle; elle n'est comme l'eucharistie qu'une nourriture pour notre route, elle appartient au monde des signes et elle disparaîtra tout entière quand surviendra la réalité, quand succèdera à la foi la vision même de la Parole qui est la Lumière.

«Quand notre Seigneur Jésus Christ sera venu et que, comme le dit l'apôtre Paul, il aura *éclairé ce qui est caché dans les ténèbres et rendu manifestes les pensées des cœurs pour que chacun reçoive de Dieu sa louange, 1 Cor* 4,5, alors en présence d'un pareil Jour les lampes ne seront plus nécessaires; on ne nous lira plus le Prophète, on n'ouvrira plus le livre de l'Apôtre, nous ne recherchons plus le témoignage de Jean, nous n'aurons plus besoin même de l'Evangile. Disparaîtront par conséquent toutes les Ecritures qui étaient allumées pour nous comme des lampes dans la nuit de ce siècle pour que nous ne restions pas dans les ténèbres. Quand elles auront toutes été enlevées pour qu'elles ne brillent plus pour nous comme si nous en avions encore besoin et quand les hommes de Dieu eux-mêmes qui en ont été pour nous les ministres verront avec nous cette vraie et éclatante Lumière, donc, quand ces secours auront été écartés, que verrons-nous? Qu'est-ce qui sera la nourriture de notre esprit? Qu'est-ce qui fera la délectation de notre regard? D'où proviendra cette joie *que l'œil n'a pas vue, que l'oreille n'a pas entendue, qui n'est pas montée au cœur de l'homme, 1 Cor* 2,9? Que verrons-nous? Je vous en supplie, aimez avec moi, courez avec moi par la foi; désirons la patrie d'en haut, soupirons après la patrie d'en haut, prenons conscience que nous sommes ici des pélerins. Que verrons-nous alors? Que l'Evangile maintenant le dise: *Au commencement était la Parole, et la Parole était auprès de Dieu, et la Parole était Dieu, Io* 1,1. Tu viendras à la Source d'où une rosée s'est répandue pour toi; alors que ses rayons étaient envoyés obliquement et par réfraction à ton cœur empli de ténèbres, tu verras la Lumière elle-même dans sa réalité... Jean le dit lui-même: *Nous sommes fils de Dieu, et ce que nous serons n'est pas encore apparu; nous savons que, lorsqu'il apparaîtra, nous serons semblables à lui parce que nous le verrons tel qu'il est, 1 Io* 3,2»[120].

[120] *Tract.*, 35,9; voir la note complémentaire 5: *La vision du Verbe et la disparition des Ecritures; BA* 73; cf. *Tract.*, 22,2; *BA* 72, pp. 316–318.

D'un mot, enfin, je voudrais rappeler que, pour Augustin, c'est la charité qui est la clef des Ecritures comme elle en constitue toute la substance. «La charité définie par l'Apôtre a deux préceptes, celui de l'amour de Dieu et celui de l'amour du prochain. Ne cherchez rien d'autre dans les Ecritures, que personne ne vous prescrive autre chose. Dans tout ce qui est obscur dans les Ecritures la charité se trouve cachée, dans tout ce qui est clair elle se trouve à découvert»[121]. Le docteur de la charité pouvait donc déjà écrire dans les premiers temps de son épiscopat: «Quiconque s'imagine avoir compris les Ecritures divines ou une partie d'entre elles sans édifier par cette compréhension cette double charité envers Dieu et envers le prochain ne les a pas encore comprises»[122].

[121] *en. Ps.* 140,2; *PL* 37, 1816.
[122] *doctr. chr.* 1,36,40; *CCL* 32, p. 29; cf. *ep.* 55,21,38; *CSEL* 44, p. 212.