

281
JER
494

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 494

JÉRÔME
HOMÉLIES
SUR
MARC



TEXTE LATIN de dom Germain MORIN (CCL 78)

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

PAR

Jean-Louis GOURDAIN

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd LATOUR-MAUBOURG, PARIS

2005

La publication de cet ouvrage a été préparée
avec le concours de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(U.M.R. 5189 du Centre National de la Recherche Scientifique)
http://www.mom.fr/sources_chretiennes/

INTRODUCTION

Imprimé en France

© Les Éditions du Cerf, 2005

<http://www.editionsducerf.fr>

ISBN : 2-204-07928-6

ISSN : 0750-1978

I. AUTEUR, DATE ET CIRCONSTANCES

1. L'auteur : le problème de l'attribution à Jérôme des *Homélie sur Marc*

Alors même que Jérôme semble bien évoquer, dans son *Apologie contre Rufin*¹, une prédication quotidienne devant ses moines de Bethléem, on a cru longtemps ne posséder aucun de ses sermons. Il a fallu le travail remarquable de Dom Morin, à la fin du XIX^e siècle, pour exhumer toute une série d'homélie et les attribuer à Jérôme. La majeure partie de ces textes porte sur les *Psaumes*, mais on y trouve également des homélie sur le Nouveau Testament et en particulier une série de dix homélie sur *Marc*, qui forment la matière de cette édition².

L'attribution à Jérôme de tous ces discours semblait faire l'unanimité, quand Vittorio Peri, en 1980³, revendiqua pour Origène la totalité des *Tractatus in Psalmos*. Selon sa

1. Par ex. dans *Ruf. II*, 24 (SC 303, p. 170-171) : « Les Septante (...) que j'explique chaque jour devant l'assemblée de mes frères (*Septuaginta interpretes (...) quos cottidie in conuentu fratrum edissero*) ». Même si le verbe utilisé (*edissero* : « j'explique en détail ») ne suppose pas forcément des homélie en forme, il semble bien suggérer une sorte de prédication.

2. *Tractatus siue Homiliae in Psalmos, in Marci Euangelium aliaque uaria argumenta*, dans les *Anecdota Maredsolana* III, 2, Maredsous 1897 et *Tractatus siue Homiliae in Psalmos quattuordecime uaria argumenta*, dans *ibid.* III, 3, Maredsous 1903. Édition reprise dans le CCL 78 : les *Homélie sur Marc* y figurent p. 449-500. Sur l'histoire et le bilan de ces découvertes, cf. G. MORIN, « Les monuments de la prédication de saint Jérôme », *RHLR* I, 1896, p. 393-434.

3. V. PERI, *Omelie origeniane sui Salmi, Studi e testi* 289, Città del Vaticano 1980.

démonstration, au demeurant plus brillante que véritablement solide, fondée essentiellement sur le témoignage d'un érudit du XII^e siècle, Nicolas Maniacutia, Jérôme se voyait réduit au rôle de simple traducteur, et tout au plus se voyait-on forcé de lui concéder quelques ajouts bien délimités, qui ne pouvaient dater de l'époque d'Origène.

C'est Pierre Jay qui, dans une communication faite au colloque de Chantilly en 1986¹, eut le mérite de fournir une réfutation décisive des thèses de Peri. Il rappelait, à la suite de Morin, le témoignage des auteurs anciens, Augustin et Cassiodore², attribuant ces homélies à Jérôme. Il soulignait l'importance des interventions personnelles de Jérôme, que Peri lui-même était bien forcé d'admettre, et qui interdisent de parler de traduction sans forcer au-delà de toute mesure le sens même de ce terme. Il mentionnait les différences de style, pourtant évidentes mais complètement négligées par Peri, entre ces *tractatus* et les homélies explicitement traduites d'Origène par Jérôme. Et dans la partie centrale de son exposé, il démontrait que les citations scripturaires, dont Peri soutenait qu'elles étaient une simple traduction du texte grec des Septante, trouvé chez Origène, reflétaient bien plutôt le texte vieux latin des Écritures, qui revient spontanément, ici comme dans ses commentaires exégétiques, sous la plume ou dans la bouche de Jérôme, dès qu'il cite de mémoire. C'était ainsi l'un des arguments essentiels de Peri qui s'effondrait, et avec lui, à nos yeux en tout cas, l'ensemble de sa thèse.

1. P. JAY, « Jérôme à Bethléem. Les *Tractatus in Psalmos* » dans *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, Paris 1988, p. 367-380.

2. Augustin, dans *Epist.* 148, 13 (CSEL 44, p. 343), cite comme étant de Jérôme un passage du *tractatus* sur le *Psaume* 93. Cassiodore cite quant à lui (*Exp. Ps., Praef. I, CCL 97*, p. 8) un passage de la première homélie sur *Marc* (texte cité *infra*, n. 3, p. 11), ainsi qu'une remarque sur les fils de Coré figurant dans le *Tractatus in Psalmum* 84 (*Exp. in Ps. 41, CCL 97*, p. 380). Tous ces textes sont reproduits par Morin dans sa préface (*CCL 78, Praef.*, p. VIII-IX).

Toute cette argumentation, qui plaide en faveur de l'authenticité hiéronymienne de l'ensemble de ces discours, s'applique également aux *Homélies sur Marc*¹, qui sont indissolublement liées aux *Tractatus in Psalmos* puisque la fin de la dixième homélie sur *Marc* coïncide exactement avec le début du *tractatus* sur le *Psaume* 14². D'ailleurs rien ne prouve qu'Origène ait prononcé des homélies sur le deuxième Évangile et le témoignage de Cassiodore, déjà relevé par Morin, qui fait explicitement référence à la première homélie sur *Marc* comme à un texte de Jérôme³, nous semble devoir à lui seul emporter la conviction⁴. Par ailleurs la théologie de ces homélies est à l'évidence et de manière constante, on aura l'occasion d'y revenir⁵, une théologie post-nicéenne. Nul doute donc que les *Homélies sur Marc* soient bien, comme l'avait affirmé Dom Morin, une œuvre authentique de Jérôme, même si celui-ci s'ap-

1. Peri n'évoque les *Homélies sur Marc* qu'au détour d'une note (*ibid.*, p. 71, n. 31), où il précise que leur cas est vraisemblablement identique à celui des homélies sur les *Psaumes*.

2. Cf. n. 1, p. 222, hom. 10.

3. Cf. *CCL 78, Praef.*, p. IX. Cassiodore (*Exp. Ps., Praef. I, CCL 97*, p. 8) évoque le fait que l'Esprit saint a été attribué aux prophètes de manière en quelque sorte temporaire : à cause des infirmités de la chair et du péché, il se retirait pour un temps. On reconnaît là la théorie exposée par Jérôme dans sa première homélie sur *Marc*, à laquelle Cassiodore fait explicitement référence en ces termes : *Vnde et sanctus Hieronymus exponens euangelistam Marcum, in loco ubi ait de Ioanne : « Vidit apertos caelos et Spiritum tamquam columbam descendentem et manentem in ipso », ita euidenti ratione tractauit ut nemo contra ipsius sententiam uenire praesumat.*

4. J'ajouterai que, dans un article consacré à l'étude de la 6^e homélie (« Jérôme exégète de la Transfiguration », *REAug* 40/2, 1994, p. 365-373), j'énumère un certain nombre d'indices en faveur de la paternité hiéronymienne de l'homélie. Jérôme en effet y reprend incontestablement un matériau origénien, qu'on peut retrouver dans le *Commentaire sur Matthieu* d'Origène, mais il reconstruit l'ensemble en fonction de son objectif propre : montrer que le récit de la transfiguration du Christ est à lire, en dernière analyse, comme s'appliquant à la transfiguration de la lettre de l'Écriture par l'Esprit.

5. Cf. *infra*, II, 6.

puie le plus souvent, comme à son habitude, sur des interprétations d'Origène, qui demeure, malgré l'acuité de la controverse origéniste¹, son maître en exégèse.

2. La date

Il est très difficile de préciser la date des homélies. Cavallera, le grand biographe de Jérôme, en étend la chronologie sur toute l'époque de Bethléem², soit entre 386 et 419. Morin, quant à lui, se fonde uniquement sur les *Homélies sur les Psaumes* propose comme bornes les dates de 401 et 410 : 401 car le prédicateur fait référence, dans l'homélie sur le *Psaume* 133, à un édit de Théodose datant de 381 promulgué vingt ans auparavant³ ; 410, parce que l'ensemble des homélies semble se situer avant qu'éclate l'hérésie pélagienne, à laquelle elles ne font jamais allusion, et que la lettre d'Augustin qui cite le début du *tractatus* sur le *Psaume* 93 est antérieure à 413.

Un indice, qu'on jugera peut-être fragile, m'inciterait à situer ces homélies après le début de la controverse origéniste, soit après 393 et, plus précisément, après 397, dans la deuxième phase de la querelle. On est alors dans une période très sombre de la vie de Jérôme. Celui-ci, qui a toujours considéré Origène comme son maître en exégèse, n'ignore pas les querelles qui commencent à s'engager

1. Cf. *infra*, I, 2.

2. Rappelons que Jérôme, né à Stridon vraisemblablement en 347, quitte définitivement Rome et l'Occident, en août 385, pour s'installer définitivement à Bethléem en 386 jusqu'à sa mort en 419 ou 420. Durant cette dernière période de sa vie, il est en quelque sorte supérieur du monastère qu'il y a fondé. Entre de multiples controverses, dont celle autour d'Origène dont on reparlera plus loin, il poursuit ses travaux scripturaires de traduction et de commentaire des textes saints. Celui qui prend la parole dans nos homélies est donc tout à la fois un pasteur en charge d'une communauté et un savant en Écriture sainte. Sur la biographie de Jérôme, cf. Y.-M. DUVAL, Introduction au *Commentaire sur Jonas*, SC 323 et P. MARAVAL, *Petite vie de saint Jérôme*, Paris 1995.

3. Cf. CCL 78, p. 285.

autour de certaines affirmations théologiques hasardeuses de l'Alexandrin, concernant par exemple la préexistence des âmes, le salut final du diable ou l'inégalité des personnes de la Trinité. Or voici qu'Épiphane de Salamine, une sorte de chasseur professionnel d'hérésies en tous genres, ouvre le feu contre Origène. Jérôme, toujours soucieux d'orthodoxie, accepte de signer une profession de foi dénonçant les erreurs d'Origène. La vive polémique qui va suivre opposera d'abord Jérôme à son évêque Jean de Jérusalem puis à son ami Rufin, tous deux s'étant montrés beaucoup plus modérés dans la condamnation d'Origène et se voyant donc soupçonnés, bien à tort, de favoriser l'hérésie. Mais il faut souligner que, pendant toute cette querelle, si Jérôme rejette avec fougue les hérésies théologiques contenues dans l'œuvre d'Origène, il ne laisse pas cependant de s'inscrire dans la tradition exégétique alexandrine, illustrée par Origène et mettant particulièrement l'accent sur le sens spirituel de l'Écriture. Or on constate dans les *Tractatus* sur *Marc* une très vive polémique sur la méthode exégétique : à plusieurs reprises Jérôme imagine que ses auditeurs doivent l'accuser en leur for intérieur de « faire violence à l'Écriture¹ », et cela ne paraît pas être un simple procédé littéraire visant à donner vigueur au discours, mais un écho de préoccupations bien réelles dans l'auditoire. Ne peut-on alors imaginer que certains des disciples de Jérôme, entraînés par le zèle du maître contre Origène, aient été tentés d'aller plus loin que lui, condamnant non seulement les erreurs théologiques d'Origène, mais encore sa méthode herméneutique pour revenir à une lec-

1. *Vim facere Scripturae* : 8 emplois dans l'ensemble des homélies de Jérôme dont 3 dans les seules *Homélies sur Marc*, deux fois dans l'homélie 5 et une fois dans l'homélie 10 ; sur cette expression et sur cette proposition de datation, cf. aussi mon article, « La polémique antijuive sur l'interprétation de l'Écriture dans les homélies de saint Jérôme », dans J.-M. POINSOTTE (éd.), *Les Chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle*, Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 85-96.

ture littérale des Écritures ? Il est possible aussi qu'ils aient été encouragés dans cette voie par certaines affirmations émanant des communautés juives de la région, sans doute plus actives qu'on ne le croit d'ordinaire à cette période¹. Voilà qui permettrait d'expliquer pourquoi Jérôme, qui juge ce littéralisme entaché de tentations judaïsantes parfaitement incompatible avec le christianisme, s'attache constamment, s'appuyant sur le témoignage de l'apôtre Paul lui-même, à faire des mises au point on ne peut plus catégoriques sur la valeur et l'absolue nécessité d'une lecture spirituelle des Écritures².

La première phase de la querelle autour d'Origène voit assez vite Jérôme et ses moines excommuniés³ par leur évêque Jean de Jérusalem et privés de tout accès à l'Église de la Nativité⁴ où, comme on le verra, ont été prononcées nos homélies. On est donc reporté à la deuxième phase de la querelle, soit après 397. Comme celle-ci s'apaise après 402, Rufin ne répondant plus désormais aux attaques de Jérôme, on peut avancer l'hypothèse d'homélies, et en l'occurrence d'homélies sur *Marc*, prononcées entre 397 et 402.

Ce qui est sûr en tout cas c'est que la chronologie relative de ces textes invite à les situer dans un laps de temps restreint. Les deux premières homélies, selon le découpage

1. Sur la persistance d'un prosélytisme juif, notamment en Palestine, bien après 135 et jusqu'à l'époque de Jérôme, cf. M. SIMON, *Verus Israël, Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, Paris 1948, en part. p. 336 s.

2. Sur ce point, cf. en part. hom. 6 : après avoir passé en revue l'histoire, la lettre du récit de la Transfiguration, Jérôme, pour passer à l'interprétation spirituelle, se fonde sur Paul qui en donne à la fois la théorie (2 Co 3, 6 : opposition de la lettre qui tue et de l'esprit qui donne la vie) et la pratique (Ga 4, 24 : exégèse allégorique d'Agar et Sara).

3. A la suite de l'ordination de Paulinien, frère de Jérôme, par Épiphanie, contre toutes les règles de l'Église qui exigeaient qu'on requît l'autorisation de l'évêque du lieu, en l'occurrence Jean de Jérusalem. L'excommunication se prolonge durant 3 ans, de 395 à 397.

4. Cf. *Adu. Io. Hier.* 42 (PL 23, 394A) : *Extra cellulas nostras locum ecclesiae non habemus*. Cf. aussi P. NAUTIN, « L'excommunication de saint Jérôme », *AEHE (V^e Section)*, 1972-1974, LXXX-LXXXI, n° 2, p. 7-37.

de Morin¹, ont été prononcées le dimanche, avec un intervalle d'une semaine puisque le début de la deuxième homélie se réfère explicitement à la première comme ayant été tenue « dimanche dernier ». S'il manque sans doute des homélies à notre collection, car la quatrième homélie, portant sur le second récit de la multiplication des pains, évoque une prédication antérieure expliquant le premier récit de ce miracle, on peut noter que les sermons 7, 8, 9 commentent des passages de l'Évangile qui se suivent et ont probablement été prononcés à une semaine d'intervalle les uns des autres. Quant aux deux dernières homélies (9 et 10), qui évoquent la préparation des catéchumènes au baptême, elles ont été tenues pendant le Carême. La neuvième homélie précise que le jeûne quadragésimal doit commencer le lendemain, c'est-à-dire, suivant l'usage de l'époque², le lundi : elle a donc été prononcée le dimanche de la première semaine de Carême. Par ailleurs nous avons déjà dit que les derniers mots de la dixième homélie sur *Marc* coïncidaient avec les premiers mots de l'homélie sur la *Psaume* 14, qui évoque également la préparation au baptême : ces deux textes, à n'en pas douter, comme Morin l'avait fort bien vu, n'en font donc qu'un. L'ensemble des homélies de Jérôme, sur les *Psaumes* et sur *Marc* pour l'essentiel, semblent donc bien constituer un corpus cohérent représentatif de la prédication de Jérôme pendant une période donnée, relativement brève. Peut-être un voyageur ou un pèlerin (mais qui ?) a-t-il profité d'un séjour en terre sainte pour faire tachygraphier les homélies d'un Jérôme que sans doute il admirait...

1. Sur les divergences entre Morin et les éditions du XVI^e siècle quant au découpage des homélies, cf. *infra*, III.

2. On trouvera un résumé rapide de l'histoire du Carême sous la plume de R. Pierret, dans le *DSP* (II, col. 136-140).

3. Le cadre et l'auditoire

Le début de la seconde homélie sur *Marc* indique très clairement que les deux premiers *tractatus* ont été prononcés un dimanche¹ et il en est vraisemblablement de même pour l'ensemble du corpus. Or on sait que Jérôme et ses moines se rendaient le dimanche à l'Église de la Nativité² de Bethléem et c'est là qu'il faut sans nul doute situer le lieu de sa prédication. Un autre élément confirme qu'il s'agit bien d'homélies dominicales, dans la région de Jérusalem. Le prédicateur évoque souvent en effet un « saint prêtre » qui a parlé ou qui s'appête à le faire³. Or cette coutume, apparemment surprenante, est bien établie dans cette région, comme l'atteste le témoignage d'Égérie, pèlerine gauloise en terre sainte à la fin du IV^e siècle, soit quelques années seulement avant la date probable de nos homélies : « C'est ici l'usage, écrit-elle dans son journal de voyage, que, de tous les prêtres qui siègent, prêchent ceux qui le veulent et qu'après eux tous prêche l'évêque. Ces prédications ont lieu tous les dimanches, pour que le peuple soit constamment instruit dans les Écritures et dans l'amour de Dieu⁴. »

Ces indications sur la prédication dominicale éclairent ainsi admirablement le cadre où ont été prononcées les *Homélies sur Marc*.

1. *Et quoniam praeterita dominica non fuit spatii satis, ut usque ad istum locum ueniremus...* (hom. 2A, l. 2-3).

2. Cf. *Epist.* 108, 20 (CSEL 55, p. 335 ; trad. empruntée à J. Labourt, CUF) : « Le dimanche seulement, elles se rendaient à l'église dont leur habitation était voisine, et chaque bataillon suivait sa mère particulière (Die tantum dominico ad ecclesiam procedebant, ex cuius habitabant latere, et unumquodque agmen matrem propriam sequebatur) ». Ce que Jérôme dit ici des moniales de Paula s'applique aussi à ses moines, Jérôme se plaignant, dans son *Contre Jean de Jérusalem* (cf. n. 4, p. 14), d'avoir été privé de cette possibilité par l'excommunication dont sa communauté a été victime.

3. Sur ce *sanctus presbyter*, cf. hom. 4, fin et 5, début.

4. *Itin.* 25, 1 (SC 296, éd. P. MARAVALL, Paris 1982, p. 247).

A plusieurs reprises Jérôme s'adresse explicitement à ses moines¹ et même à des catéchumènes qui vont recevoir le baptême pour entrer dans le monastère². Il faut donc imaginer un auditoire mélangé où les paroissiens ordinaires côtoient moines et moniales, sans oublier les catéchumènes et la foule des pèlerins.

Composite, l'auditoire l'est aussi du point de vue linguistique, comme le prouve le curieux début de l'homélie sur le *Psaume* 143 où Jérôme évoque « ceux qui ignorent la langue latine³ », et correspond tout à fait à la description qu'en fait Égérie : grecs et latins, mais aussi chrétiens autochtones de langue syriaque (entendez : l'araméen). Laissons sur ce point la parole à Égérie : « Comme, dans cette province, une partie de la population sait à la fois le grec et le syriaque, mais une autre ne sait que le grec et une autre que le syriaque, et comme l'évêque, bien qu'il sache le syriaque, parle toujours en grec et jamais en syriaque, il y a toujours un prêtre qui traduit en syriaque ce que l'évêque dit en grec, pour que tous comprennent ses explications. De

1. Cf. hom. 1B et C ; hom. 8 (*Gaude monache...*, l. 21) ; hom. 9 (fin). Égérie elle aussi évoque la présence de moines à Jérusalem : cf. 25, 2, où il est question des moines qui escortent l'évêque (*Monazontes cum ymnis ducunt episcopum usque ad Anastasim*).

2. *Maxime uos qui sic accepistis baptismum ut Deo seruiatis, ut sitis in monasterio* (hom. 9, l. 177-178) ; ce qui concorde avec les indications du *Adu. Io. Hier.* 42 (PL 23, 394A), où Jérôme parle de « nos catéchumènes (*competentibus nostris*) » : *An non tu potius scindis Ecclesiam, qui praecipisti Bethleem presbyteris tuis ne competentibus nostris in Pascha baptismum traderent ?*

3. CCL 78, p. 313 : *Propter eos qui ignorant latinam linguam, licet multa de Euangelio dixerimus, tamen debemus et de psalterio quaedam dicere : ut aliis saturatis alii ieiuni non redeant*. Une telle phrase ne signifie pas forcément, comme le croit Peri, que l'homélie sur le *Psaume* 143 a été prononcée en grec. Il est possible que Jérôme se réfère à une prédication sur l'Évangile qu'il aurait faite en grec, ou peut-être plus précisément à une première prédication en latin, traduite ensuite en grec, d'où la longueur. Sur l'usage consistant à traduire du grec en latin, voire en syriaque, comparer avec le texte d'Égérie cité *infra*.

même parce que les lectures qu'on lit à l'église doivent être lues en grec, il est toujours là, traduisant en syriaque à cause du peuple, pour qu'on s'instruise sans cesse. Quant à ceux qui sont ici des Latins, c'est-à-dire qui ne savent ni le syriaque ni le grec, pour qu'ils ne soient pas contristés, on leur donne à eux aussi des explications, car il y a des frères et sœurs sachant le grec et le latin qui les leur donnent en latin¹ ».

Cette citation un peu longue est cependant nécessaire, car elle permet d'éclairer un fait qui a troublé tous les commentateurs, à commencer par Morin : la présence assez fréquente de mots grecs², directement intégrés dans la phrase, sans traduction.

Comme l'atteste Égérie, on a affaire à une liturgie grecque, et à des lectures faites en grec, voilà qui explique que le prédicateur cite parfois des mots grecs empruntés

1. *Itin.* 47, 3-4 (trad. de P. Maraval) : *Et quoniam in ea provincia pars populi et grece et siriste nouit, pars etiam alia per se grece, aliqua etiam pars tantum siriste, itaque quoniam episcopus, licet siriste nouerit, tamen semper grece loquitur et nunquam siriste : itaque ergo stat semper presbyter, qui episcopo grece dicente, siriste interpretatur, ut omnes audiant, quae exponuntur. Lectiones etiam, quaecumque in ecclesia leguntur, quia necesse est grece legi, semper stat, qui siriste interpretatur propter populum, ut semper discant. Sane quicumque hic latini sunt, id est qui nec siriste nec grece nouerunt, ne contristentur, et ipsis exponitur eis, quia sunt alii fratres et sorores grecolatini, qui latine exponunt eis.*

2. On trouve 19 occurrences de mots grecs (une fois il s'agit de l'expression complète : *σῶσον δὴ*) dans l'ensemble des *Homélies sur Marc*. Compte tenu des répétitions, 13 cas sont à considérer : 7 fois il s'agit de références scripturaires, ce qui semble normal dans une région où la liturgie est en grec ; 4 fois le recours au grec permet d'établir l'étymologie d'un nom propre. Cela peut sembler surprenant, d'autant qu'il s'agit d'étymologies de mots sémitiques ; toutefois on peut penser que Jérôme se réfère à des étymologies élaborées à l'origine par de savants bibliotes grecs — on pense bien évidemment à Origène — qu'il ne prend pas forcément la peine de traduire, au moins dans un premier temps, vu qu'une grande partie de l'assemblée est de langue grecque et qu'on peut penser que les autres possèdent au moins quelques rudiments de cette langue. Il reste deux mots : *τετραπόροφον*, terme savant repris tel quel ; et *ἄσκησις*, mot appartenant au vocabulaire technique du monachisme et de la même famille que le terme *Ascitis* relevé par Égérie dans son *Journal de voyage* (3, 4 ; 10, 9, etc.).

directement au texte qui vient d'être lu ou, plus largement, au texte de la Bible grecque. Qu'il emploie parfois tel ou tel terme technique grec, *askèsis* notamment¹, est conforme à la situation linguistique d'un auditoire composite où le vocabulaire s'enrichit de mots empruntés à la langue dominante, en l'occurrence le grec. Égérie, au demeurant, emploie plus d'une fois un mot grec, intégré dans le latin de son journal de voyage² en Terre Sainte. Et Jérôme lui-même, dans ses commentaires, a plus d'une fois recours à un terme grec, qui peut être parfaitement inséré dans le fil de son texte³ : il s'agit alors le plus souvent, comme dans les homélies, de termes scripturaires, de quelques mots techniques et d'étymologies. Certes l'adjonction de la mention « dans notre langue » à côté du mot grec *katakuliste*⁴, pour

1. Hom. 1A, l. 107-108 : *Denique et ipse Dominus noster in euangelio ἀσκήσεως ipsius testis est.*

2. Par ex. : *Monachi... quos hic ascites uocant* (10, 9) ; *Omnes monachos et parthenas, ut hic dicunt* (24, 1), etc.

3. Un sondage fait dans le CD-ROM *CLCLT-3*, Brepols, 1996, fait apparaître près de 1380 occurrences de mots grecs dans les commentaires hiéronymiens (*Commentarioli* et *Tractatus* étant exclus de cette recherche). Parfois le mot grec est parfaitement intégré dans le fil du texte. Cf. *In Is.* II, 5, 3-4 (CCL 73, p. 65) : *Vitis quoque ipsa non fuit una de pluribus, sed electa et καλλίκαρπος* ; *Ibid.* p. 66 (terme technique) : *Nec uero ταυτολογία est* ; ou *In Is.* III, 8, 1-4 (CCL 73, p. 112), avec traduction d'abord grecque, puis latine d'un nom hébreu : *Sara, quae interpretatur ἀρχουσα, id est princeps* ; et *Rebecca, quae in lingua nostra patientiam sonat* ; *In Soph.* I, 15-16 (CCL 76A, p. 673) : *Patibulo Domini coruscante, ac radiante ἀνοστέσει eius, de Oliueti monte quoque crucis fulgente uexillo.*

4. Hom. 2A, l. 56-57 : *Galilaea, in nostra lingua, interpretatur κατακυλιστή*. Il s'agit là d'un terme rare, non attesté dans la langue classique, qui ne connaît que le verbe *κατακυλίω* ou *κατακυλίνδω*, « rouler de haut en bas ». Le *PGL* n'en signale qu'un exemple, chez Sévère d'Antioche, au VI^e siècle, dans *Res. (inter opera Gr. Nyss., PG 46, 649 D)*, appliqué précisément à l'étymologie du mot « Galilée » ; mais le même dictionnaire indique que le terme voisin *κατακυλιστική* est employé par Origène (*Comm. in Mt., GCS 38, Origenes Werke 11, p. 293*) également pour interpréter le mot « Galilée ». C'est donc sans nul doute à Origène que Jérôme emprunte son étymologie, d'où le grec. Signalons enfin que, dans *Nom. Hebr.* (CCL 72), Jérôme donne deux équivalents presque identiques : *Galilaea uolubilis siue transmigratio facta* (p. 131) et *Galilaea uolubilis aut transmigratio perpetrata* (p. 140).

donner l'étymologie du nom Galilée, est plus surprenante. S'agit-il là d'une distraction du prédicateur lui-même, qui emprunte sans doute à Origène une étymologie sans prendre la peine de traduire, ou d'un copiste¹ ? Faut-il y voir la référence à une langue qui est perçue à la fois comme savante et biblique ? Quoi qu'il en soit, cet unique exemple n'est pas suffisant pour nous contraindre à supposer des homélies prononcées en grec et traduites à la hâte.

A en juger par certaines explications de Jérôme, on a parfois l'impression que ses auditeurs ne doivent pas toujours briller par leur acuité intellectuelle : ne croit-il pas bon de préciser, dans la septième homélie, que Jésus ne peut monter à la fois un ânon et une ânesse, ou dans la huitième qu'on n'enferme pas les colombes dans des chaises mais dans des cages ! Mais, comme on le verra plus loin, il s'agit surtout ici d'attirer l'attention, de manière un peu caricaturale sans doute, sur l'insuffisance de la lettre. Il n'en reste pas moins que Jérôme, par un style oral volontiers répétitif, par un fréquent appel à une attention peut-être fluctuante chez certains², manifeste un réel souci des foules auxquelles il s'adresse et qui ont sans doute parfois un peu de peine à le suivre sur la montagne de l'interprétation spirituelle³, là où la lettre, à l'image des vêtements du Christ, qui est aussi la Parole, est transfigurée par l'Esprit.

Pourtant on sent un auditoire passionné, contestant volontiers, comme on l'a vu, les méthodes d'un Jérôme

1. Concernant l'emprunt à Origène, cf. note précédente. Signalons par ailleurs qu'on retrouve la même expression *in lingua nostra interpretatur* dans l'homélie 10 (l. 66) à propos de Béthanie, mais avec, cette fois-ci, une étymologie en latin : *domus oboedientiae*.

2. Voyez les fréquents *uide / uidete quid dicat* : 10 occurrences dans les *Homélies sur Marc*. Cette expression, employée 121 fois par Jérôme, ne figure que dans ses homélies.

3. Cf. hom. 6.

accusé de sombrer dans l'allégorisme origénien et de faire ainsi violence à l'Écriture, préoccupé des controverses théologiques de l'époque, trinitaires et christologiques¹, auxquelles Jérôme fait largement écho.

1. Encore un élément qui va dans le sens de l'attribution à Jérôme et non pas à Origène de ces homélies : à l'évidence, on est après le concile de Nicée !

II. L'ENSEIGNEMENT DE JÉRÔME DANS LES HOMÉLIES SUR MARC

1. Analyse des homélies

Homélie 1 : sur *Marc* 1, 1-12

(1A) Après un bref paragraphe introductif qui présente le tétramorphe comme symbole des quatre évangélistes, le prédicateur entre dans le vif du sujet par la citation des premiers versets de l'*Évangile de Marc*. L'examen des versets 1 à 4 lui permet d'annoncer un des thèmes majeurs de sa prédication, l'opposition de Jean-Baptiste et de Jésus qui figure l'opposition de la Loi et de l'Évangile. Le problème posé par le texte de la citation du prophète Isaïe est l'occasion d'une rude controverse avec Porphyre où Jérôme s'affirme vigoureux défenseur de l'Évangile. Poursuivant l'étude linéaire du texte de l'évangile, Jérôme évoque la prédication de Jean (v. 4-8), d'abord selon la lettre, puis selon l'esprit (1B), découvrant en lui à la fois le type de la Loi, inférieure au Christ-Évangile, et le premier des moines. C'est ensuite (1C) le passage consacré au baptême de Jésus (v. 9-11) : Jérôme, polémiquant contre les hérétiques, insiste sur la présence de la Trinité lors de cet épisode décisif. Le verset 12, qui montre Jésus poussé au désert par l'Esprit, permet au prédicateur de conclure à l'adresse de ses moines en affirmant que le Christ fournit le modèle parfait de la vie monastique, conciliant cénobitisme et érémitisme.

Homélie 2 : sur *Marc* 1, 13-31

(2A) La fin de la lecture du dimanche précédent, que le prédicateur n'a pas eu le temps d'expliquer, fera l'objet du début de l'homélie du jour : c'est l'occasion pour Jérôme d'affirmer à la fois la cohésion et la cohérence parfaites des Écritures. L'évocation rapide de Jésus au désert permet une précision christologique importante : la distinction des deux natures, divine et humaine, du Christ. Dès le début de l'examen du verset 14, Jérôme affirme la nécessité d'une lecture spirituelle de l'Évangile : il va ainsi, une nouvelle fois, évoquant les débuts de la prédication de Jésus en Galilée, opposer la Loi et l'Évangile. C'est ensuite l'appel des premiers disciples, Simon et André, Jacques et Jean, qui fournit un exemple de foi et de détachement, à méditer en particulier par les moines. Le verset 21 (2B) nous fait assister à l'entrée à Capharnaüm et à l'enseignement de Jésus dans la synagogue ; c'est ensuite un premier exorcisme, qui manifeste l'autorité de Jésus, puis (2C) la guérison de la belle-mère de Simon, interprétée comme une guérison du péché.

Homélie 3 : sur *Marc* 5, 30-43

Commençant son étude *in medias res* par la citation des paroles du Christ, « *Qui m'a touché ?* », le prédicateur poursuit l'explication des récits de miracles : guérison de la femme atteinte d'hémorragie, signe du salut apporté aux païens ; résurrection de la fille du chef de la synagogue, lue comme le type de l'accession finale des juifs au salut.

Homélie 4 : sur *Marc* 8, 1-9

Ce n'est pas une homélie complète mais seulement une série de brèves remarques sur le second récit de la multiplication des pains, que Jérôme compare avec le premier, en faisant référence à une homélie que nous ne possédons pas. La dernière phrase annonce une explication de la fin du psaume qui a été chanté et dont un « saint prêtre » a commenté le début.

Homélie 5 : sur *Marc* 8, 22-26

La première phrase indique que le prédicateur, qui avait prévu d'expliquer le psaume, va improviser sur l'Évangile car un « saint prêtre » a déjà commenté le psaume. Il s'agit ici de la guérison de l'aveugle de Bethsaïde : la lecture spirituelle, dont la nécessité est affirmée une nouvelle fois avec force, discerne en lui le type du juif qui, s'il veut accéder au salut, doit abandonner la synagogue et le judaïsme pour se convertir à l'Évangile et entrer dans l'Église.

Homélie 6 : sur *Marc* 9, 1-8

C'est peut-être la plus belle et la plus importante de toutes les *Homélies sur Marc*. Après une lecture spirituelle moralisante du verset 9, 1, portant sur les différents rapports qu'on peut entretenir avec la mort du péché, Jérôme aborde l'essentiel : l'interprétation de la Transfiguration du Christ. Après avoir passé rapidement en revue l'ensemble du texte selon la lettre, levant en particulier la difficulté qui résulte de la divergence entre Matthieu qui parle du « huitième jour » et Marc qui indique que c'est « six jours après » que la Transfiguration a eu lieu, le prédicateur constate l'insuffisance du sens littéral et la nécessité de passer à l'explication spirituelle. Il va alors souligner la signification symbolique du nombre 6 avant de lire la Transfiguration du Christ comme la transfiguration de la lettre des Écritures par l'Esprit : la montagne, c'est l'interprétation spirituelle, les vêtements blancs du Christ, la lettre transfigurée par l'intelligence spirituelle, quant aux foudrons qui ne peuvent obtenir une telle blancheur, ce sont les philosophes païens. Le colloque de Moïse et Élie avec Jésus (v. 9, 4) manifeste l'accord des deux Testaments unis dans le même Esprit : vouloir les séparer, comme semble le suggérer Pierre, serait une grave faute. L'homélie culmine avec l'évocation de la Trinité présente ici comme lors du baptême. Enfin (v. 9, 8), le Christ reste seul, Moïse et Élie ont disparu, faisant place au seul Évangile qu'ils annoncent et en lequel ils s'accomplissent.

Homélie 7 : sur *Marc* 11, 1-10

C'est l'entrée triomphale à Jérusalem. Plutôt qu'à une homélie consacrée au seul texte de *Marc*, c'est à une véritable explication synoptique, comparant les différentes versions de l'épisode, que se livre ici Jérôme. L'ânon et l'ânesse représentent respectivement les croyants venus du paganisme et du judaïsme soumis à l'unique joug libérateur du Christ. L'explication assez brève se termine par l'évocation de querelles christologiques. Jérôme y répond aux accusations de diviser le Christ en deux personnes tout en maintenant la distinction très orthodoxe de la double nature, humaine et divine, du Christ.

Homélie 8 : sur *Marc*, 11, 11-14

L'explication de l'histoire du figuier dépourvu de fruits, symbole des juifs qui n'ont que les mots mais pas le sens des Écritures, permet à Jérôme d'évoquer le difficile problème de l'aveuglement et du salut du peuple juif, question qu'il résout à la lumière du texte de l'*Épître aux Romains*, tout comme il l'avait déjà fait, mais beaucoup plus rapidement, dans la troisième homélie. Ici encore Jérôme ne se limite pas au seul texte de *Marc* : il a le souci d'enrichir son commentaire par un long développement sur le passage parallèle, mais notablement différent, de Luc.

Homélie 9 : sur *Marc* 11, 15-17

Le prédicateur explique le récit des vendeurs chassés du Temple d'abord selon l'histoire (et c'est une nouvelle occasion de s'émerveiller sur l'autorité du Christ), puis selon l'esprit : les autorités religieuses juives, corrompues, sont renversées. Mais cela ne concerne pas que les juifs : prenons garde à la corruption qui guette aussi l'Église. Enfin Jérôme, abandonnant l'explication du texte, pour se consacrer aux préoccupations actuelles de l'assemblée, évoque le début du jeûne quadragésimal et la préparation au baptême de catéchumènes bien particuliers, puisqu'ils se destinent au monastère.

Homélie 10 : sur *Marc* 13, 32-35 et 14, 3-6

On est toujours dans le contexte de la préparation au baptême. Il s'agit d'abord de lever, à l'intention de ceux qui vont être baptisés, une grande difficulté : comment le Christ peut-il dire qu'il ignore le jour du jugement ? Après une première réponse qui souligne la nécessité pédagogique de ne pas révéler ce jour afin d'éviter que nous nous endormions, s'il doit arriver dans beaucoup d'années, Jérôme donne la raison théologique fondamentale, qui consiste en la kénose du Fils incarné. Le prédicateur passe alors à l'explication de l'onction de Béthanie, qui s'applique particulièrement au baptême, puisque, remontant de la piscine baptismale, les nouveaux baptisés recevront sur la tête l'onction. Judas (entendez : les juifs, précise le prédicateur) s'indigne de ce gaspillage d'un parfum qu'on aurait pu vendre 300 deniers. Et c'est à partir de ce nombre qu'une assez laborieuse explication arithmologique, évoquant les dimensions symboliques de l'arche de Noé, vient clore l'homélie. La phrase finale est une transition avec l'explication du *Psaume* 14, que nous avons conservée, preuve du caractère indissociable des *Tractatus* sur *Marc* et des *Tractatus* sur les *Psaumes*.

On le voit, les *Homélie*s sur *Marc* sont loin de constituer un commentaire complet du deuxième Évangile, ce qui ne signifie pas que Jérôme ne l'ait pas expliqué dans son intégralité, puisque certains textes, comme en témoigne l'homélie sur la multiplication des pains, ne nous sont pas parvenus, qu'ils aient été perdus ou qu'ils n'aient pas été tachygraphiés. Les homélie

Les homélie

Les *tractatus* 1 et 2A nous font assister aux débuts de la carrière de Jésus, annoncé par Jean-Baptiste. Les homélie

2B, 2C, 3, 4 et 5 sont consacrées à des récits de miracles. L'homélie 6, au centre du corpus, constitue une justification magistrale de l'herméneutique hiéronymienne et une

réponse décisive à ses détracteurs qui l'accusent de « faire violence à l'Écriture ». Les dernières homélies évoquent l'arrivée et le séjour de Jésus à Jérusalem ou à proximité (Béthanie) : c'est l'occasion pour le prédicateur de s'interroger sur le sort réservé au peuple juif. Par ailleurs les deux dernières homélies sont dominées par les questions liées à la préparation au baptême : le prédicateur n'est pas seulement un intellectuel à la science sûre, il est aussi un homme de terrain, soucieux de pastorale.

2. Le genre littéraire de l'homélie

On pourrait définir l'homélie, d'après les analyses précédentes, comme l'explication linéaire, suivant la lettre puis suivant l'esprit, d'un des textes¹ objets de la lecture liturgique. Notons aussi que, loin de se limiter exclusivement au seul texte de *Marc*, c'est plus d'une fois à une véritable lecture synoptique² que se livre Jérôme, sans compter qu'il cite abondamment les autres livres du Nouveau et de l'Ancien Testament, désireux, comme à son habitude, d'expliquer la Bible par la Bible.

La méthode employée, héritée en partie du commentaire grammatical³, est ainsi toute proche de celle du commentaire savant de l'Écriture, que Jérôme a abondamment pratiqué. Pourtant l'homélie est à la fois plus simple et plus

1. Il s'agit en l'occurrence de l'Évangile, mais, comme on l'a déjà dit, de très nombreuses homélies sont consacrées aux *Psaumes*.

2. Cf. en part. hom. 7 ; mais aussi l'homélie 8 qui, à propos de l'histoire du figuier dépourvu de fruits, explique le passage correspondant de l'Évangile de *Luc*, qui est très notablement différent ; ou encore la comparaison, dans l'homélie 6, entre *Marc* et *Matthieu* (en réalité *Luc*) à propos des 6 ou 8 jours après lesquels a eu lieu la Transfiguration, etc.

3. Sur ce point, cf. P. JAY, « La conception du commentaire » (chap. II, 1), dans *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris 1985 : Jérôme, s'il hérite bien des méthodes du commentaire grammatical, est pourtant beaucoup plus soucieux d'éviter le morcellement du sens que celui-ci implique.

souple, elle s'élabore dans un souci constant de communication avec l'auditoire : le prédicateur l'aide à monter pas à pas jusqu'aux sommets du sens spirituel ; attentif à ses préoccupations, il répond aux objections qu'il pressent, n'hésitant pas à sortir du texte commenté pour évoquer l'actualité de la vie de ceux auxquels il s'adresse.

Par sa forme quasi dialoguée parfois, avec la prise en compte des objections supposées des auditeurs¹, par la violence des interpellations à l'auditoire², l'homélie se rattache également au genre de la diatribe cynico-stoïcienne.

Enfin une des caractéristiques majeures de l'homélie, qui l'intègre bien dans le cadre liturgique où elle est prononcée, est la présence de doxologies³ finales. Si Morin, dans son édition, ne les reproduit pas toujours, sans qu'on sache trop pourquoi, nous avons choisi de les restituer systématiquement, conformément au texte de l'édition *priniceps* du *xvi^e* siècle qui a toutes les chances d'être ainsi globalement fidèle à la pratique de Jérôme lui-même⁴. En effet, cet usage nous fait remonter à Origène qui conclut

1. Cf. les nombreux *dicat aliquis* (13 occurrences).

2. Par ex., hom. 1C, l. 35-36 : *Vide arriane, uidete haeretici, et in baptismo Iesu mysterium Trinitatis*.

3. L'analyse systématique des doxologies reproduites par l'édition Chevallon met en lumière une grande variété de formes. On est loin en tout cas de la forme unique adoptée par Jérôme quand il traduit Origène (*Cui est gloria et imperium in saecula saeculorum, Amen*). On notera aussi la fréquence de la formule trinitaire dans l'*In Marcum* : le Père, le Fils et l'Esprit sont mentionnés dans un tiers des cas (homélies 1A, 1B, 2A, 3 et 6), ce qui n'est pas conforme à la pratique d'Origène ni de Jérôme traduisant Origène (cf. sur ce point H. CROUZEL, « Les doxologies finales des homélies d'Origène selon le texte grec et les versions latines », *Augustinianum* 20, 1-2, 1980, p. 95-107). On peut donc voir dans les doxologies des *Homélies sur Marc*, à condition qu'elles soient bien dues à Jérôme et non le résultat d'une addition tardive, un argument en faveur de l'authenticité hiéronymienne de ces textes.

4. Toutefois certaines de ces doxologies ont pu être ajoutées postérieurement, lors de la constitution des *Homélies sur Marc* en recueil. Ainsi il n'est pas vraisemblable que les homélies 4 et 10, qui ne forment que la première partie d'une prédication plus ample, se soient terminées à l'origine par une doxologie.

toujours ses homélies par une doxologie, que Jérôme reproduit dans ses traductions. Et par-delà Origène, c'est sous le patronage de Paul lui-même et de ses épîtres, qui se terminent quasi systématiquement par une doxologie ou une salutation finale en Christ, que se place ainsi Jérôme.

3. Originalité et dépendance des *Homélies sur Marc*

A. L'originalité d'un commentaire de Marc

Marc est celui des quatre évangélistes qui a été le moins commenté et le moins cité par les Pères. En dehors des homélies de Jérôme¹, qui ne traitent pas de l'intégralité de son Évangile, mais en constituent néanmoins la plus ancienne explication conservée, il n'y a pas de commentaire antérieur à celui attribué à un dénommé Victor d'Antioche et qui date du v^e, voire du vi^e siècle². Y figure d'ailleurs l'indication suivant laquelle personne auparavant n'a écrit sur le deuxième Évangile. En réalité plus que d'un commentaire original, il s'agit, semble-t-il, d'une chaîne exégétique sans lemmes rapportant essentiellement, mais non uniquement, des interprétations d'Origène, de Cyrille et de Victor lui-même, qui est sans doute le caténiste. Quant au Commentaire du Pseudo-Jérôme, objet d'une édition récente de Michael Cahill³, il n'est sans doute pas antérieur au vii^e siècle.

Un rapide coup d'œil sur les citations scripturaires empruntées à *Marc* confirme le faible intérêt des Pères

1. Les homélies de Jean Chrysostome traduites, conjointement à celles de Jérôme, dans la collection *Les Pères dans la foi*, sous le titre *Marc commenté par Jérôme et Jean Chrysostome* (Paris 1986), sont en fait des homélies sur *Matthieu* ou des homélies sur divers sujets qui utilisent, peu ou prou, l'*Évangile de Marc*.

2. Sur les commentaires anciens de *Marc*, cf. R. TREVIJANO, art. « Marc (Évangile de) », *DECA* ; sur le commentaire de Victor d'Antioche, cf. *Clavis* 6533 et *DTC* 15, 1950, col. 2872-2874.

3. *CCL* 82, 1997.

pour cet Évangile. Dans les sept volumes publiés de la *Biblia Patristica*¹, *Marc* vient systématiquement en dernière position des citations évangéliques² et souvent très loin derrière *Matthieu* dont il est beaucoup trop proche pour faire l'objet d'un traitement spécifique.

En effet, contrairement à l'époque contemporaine où *Marc*, considéré généralement comme le plus ancien évangéliste et le créateur de ce genre littéraire, jouit d'une réelle faveur, et bien que la Tradition la plus ancienne, telle que la reflètent un Irénée ou un Jérôme³, fasse de *Marc* un secrétaire de Pierre dont il aurait recueilli et mis par écrit l'enseignement, l'Antiquité chrétienne semble ne lui accorder qu'une originalité négligeable par rapport à *Matthieu*. Augustin, dans son *De Consensu Euangelistarum libri quatuor*, reproduit vraisemblablement une opinion commune : *Marc* n'est qu'un abrégiateur de *Matthieu*⁴.

Comment alors expliquer l'intérêt de Jérôme pour le deuxième Évangile ? Tout simplement parce que les homélies, on l'a vu, commentent le texte du jour. Or *Marc* tient une place, certes mineure, mais réelle, dans les lectures liturgiques, comme en témoignent des lectionnaires anciens de la région de Jérusalem⁵. Jérôme n'est sans doute pas le premier à avoir prêché sur *Marc*, mais c'est vraisemblable-

1. *Biblia Patristica, Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, éd. C.N.R.S., Paris 1975-2000, 7 vol.

2. En pourcentages, *Matthieu* représente 43,5 % de l'ensemble des citations des 4 évangiles, devant *Jean* (28 %), puis *Luc* (22,5 %) et enfin *Marc* avec seulement 6 % de l'ensemble.

3. IRÉNÉE, *Haer.* III, 1, 1 ; JÉRÔME, *Vir. ill.* 8 (*PL* 23, 621) ; *Epist.* 120, 11 (*CSEL* 55, p. 507) : ... *Marcum, cuius euangelium Petro narrante et illo scribente compositum est* ; etc.

4. *Cons.* I, 2 (*CSEL* 43, p. 4) : *Marcus eum (= Matthaeum) subsecutus tamquam pedisequus et breuiator eius uidetur*.

5. Cf. le Codex arménien *Jérusalem 121* (*PO* 35 et 36), qui remonte au v^e siècle et le Grand lectionnaire de l'Église de Jérusalem, v^e-viii^e siècles, *CSCO* 205. *Marc* est lu en particulier, mais pas uniquement, pendant la semaine sainte.

ment à la présence d'un auditeur assez passionné pour faire tachygraphier sa prédication, précisément à un moment de l'année liturgique où l'*Évangile de Marc* était à l'honneur, que nous devons la chance extraordinaire d'avoir conservé ces textes.

B. Présence d'Origène

Toutefois il ne faut pas conclure de la singularité de ces *Homélies sur Marc* à une absolue originalité de Jérôme. Sans qu'on puisse pour autant parler de traduction, comme on l'a précisé précédemment, se dessine en effet derrière les *Tractatus* de Jérôme sur *Marc*, comme derrière l'ensemble de son œuvre exégétique¹, la présence d'Origène. À défaut d'un commentaire sur *Marc* du maître alexandrin, c'est bien sûr le *Commentaire sur Matthieu*² qui fournit les points de comparaison les plus significatifs et on trouvera les principales références dans les notes des homélies 4, 6, 7 et 8. On verra que Jérôme emprunte à Origène plus d'une interprétation, qu'il lui doit aussi sans doute une perspective comparative qui l'amène à confronter le texte commenté avec les passages parallèles des autres évangélistes, des synoptiques en particulier. Pourtant Jérôme n'est jamais prisonnier des écrits de son maître en exégèse. J'ai montré ailleurs³ comment sa sixième homélie sur la Transfiguration du Christ est une réécriture complète des développements origéniens sur la même scène, telle qu'elle est rapportée par Matthieu. C'est certes à Origène que Jérôme

1. Ce qu'écrit Yves-Marie Duval, dans son introduction à *In Ionam* (SC 323, p. 113), se vérifie pour l'ensemble des commentaires hiéronymiens : « L'essentiel du 'matériel exégétique', des 'dossiers scripturaires', des indices les plus typiques, ont leur équivalent, mainte et mainte fois répété, dans l'œuvre d'Origène qui nous est parvenue ».

2. *Origenes Werke* 10, GCS 40, Berlin 1935-1937. C'est cette édition qui, sauf indication contraire, sera citée dans la suite de l'ouvrage.

3. « Jérôme exégète de la Transfiguration », *REAug* 40/2, 1994, p. 365-373.

reprend l'idée que les vêtements transfigurés du Christ sont la lettre de l'Écriture transfigurée par l'Esprit, mais il fait de cette remarque ponctuelle de l'Alexandrin l'ossature de son homélie, la réorganisant entièrement en fonction de cette idée. De même on peut ajouter à propos de l'épisode du figuier¹, que si Origène commence par assimiler le figuier sans fruits à la synagogue, il semble oublier rapidement cette interprétation initiale au profit d'une exégèse morale qui le conduit à voir dans les fruits que cherche le Christ les fruits spirituels, la mise en pratique des vertus chrétiennes, même hors saison : par exemple, l'amour des ennemis. Jérôme néglige quant à lui cette exégèse morale pour développer, bien plus que ne le fait Origène, la question du salut des juifs dont le Christ a soif, un salut qui ne se réalisera de façon plénière, suivant l'apôtre Paul, cité également par Origène, il est vrai, qu'à la fin des temps. Le fait que Jérôme ait prononcé ses homélies à Bethléem, dans un milieu encore imprégné de judaïsme, où il y avait peut-être des communautés juives actives, l'aura sans doute conduit à cette transformation décisive. On le voit donc modifier, réorienter, réécrire les interprétations de son devancier, suivant les besoins de ceux auxquels il s'adresse et suivant ses propres préoccupations intellectuelles ou théologiques. Origène lui fournit un matériau exégétique qu'il remodèle à son gré.

4. Les deux sens de l'Écriture

On l'a déjà dit, c'est très clairement à un double sens de l'Écriture, sens littéral et sens spirituel, que se réfère constamment Jérôme dans sa prédication. Par rapport aux commentaires, qui reflètent globalement la même bipartition, Jérôme opère toutefois une simplification notable, qui se traduit surtout dans le vocabulaire employé.

1. Cf. hom. 8.

Deux termes désignent le sens littéral : *historia* (« l'histoire ») et *littera* (« la lettre »). Le premier terme peut d'abord (à peu près 4 fois sur ses 15 occurrences totales) désigner le récit, l'épisode évangélique qu'on est en train de commenter¹. Mais, en particulier sous la forme figée *secundum historiam* (« selon l'histoire »), relevée 4 fois dans l'ensemble des *Homélies sur Marc*, il constitue une désignation ordinaire du sens littéral. A deux reprises, l'emploi du mot *historia* permet au prédicateur de souligner la valeur — quoique limitée et destinée à être dépassée — du sens littéral : Jérôme se défend de « refuser l'histoire », tout comme Paul n'a pas « refusé l'histoire » dans son interprétation allégorique de Sara et Agar (dont l'existence historique ne saurait faire le moindre doute aux yeux de Jérôme) comme représentant les deux testaments². C'est ainsi une véritable hiérarchie des sens de l'Écriture qu'affirme Jérôme : « Nous ne refusons pas l'histoire, mais nous préférons l'intelligence spirituelle³. » D'ailleurs, quand « l'histoire est manifeste⁴ », c'est le signe qu'il convient de passer à l'interprétation spirituelle.

Le contexte est-il nettement plus péjoratif ? Le mot *historia* fait place à *littera*, dévalorisé par son emploi paulinien

1. C'est en particulier le cas dans l'homélie 4, où le mot sert à désigner les deux récits de la multiplication des pains : *haec uero historia...* (l. 8) ; *in illa historia legimus...* (l. 10) ; dans l'homélie 5, où l'expression *praeterita historia hoc continet* (l. 6-7) permet de rappeler le passage qui précède celui qui va être commenté ; et aussi dans l'homélie 9, pour faire référence à l'histoire des vendeurs chassés du Temple : *In Euangelio secundum Iohannem legimus hanc ipsam historiam* (l. 4-5).

2. Cf. hom. 6, l. 81-91 : *Non historiam denegamus, sed spiritalem intelligentiam praeferimus. Nec haec nostra sententia est : sequimur apostolorum sententiam, et maxime uasis electionis (...) Apostolus uidelicet qui dicit quod Sara et Agar in duo Testamenta interpretentur ... Historiam non negauit, sed sacramenta prodidit.*

3. Hom. 6, texte cité note précédente.

4. Deux occurrences de *historia manifesta est* : hom. 2A, l. 22 et 5, l. 11. A chaque fois, Jérôme souligne la nécessité d'aller plus loin, selon la formule frappante de l'homélie 5 : *Historia manifesta est, littera patet : spiritus requiratur* (l. 11-12).

dans le cadre d'une opposition de la lettre qui tue et de l'esprit qui donne la vie¹. Sur 16 emplois du mot *littera*, pour désigner la lettre des Écritures², 9 se réfèrent explicitement à cette opposition paulinienne de la lettre et de l'esprit. De plus, Jérôme reprend également à Paul l'association péjorative de la lettre aux juifs : suivre uniquement la lettre, c'est lire à la manière juive³, porteuse de mort spirituelle. C'est aussi rester à l'extérieur⁴, lire selon la chair⁵, avoir les yeux fixés à terre comme les bêtes brutes⁶, dépourvues de raison et donc incapables de comprendre vraiment.

Pour désigner le sens spirituel, c'est presque exclusivement à des mots de la famille de *spiritus* que Jérôme, toujours fidèle au texte de 2 Co 3, 6, fait appel. Les quatre emplois relevés du terme *spiritus* permettent de souligner, dans la perspective paulinienne, comme on l'a vu précédemment, l'opposition de la lettre et de l'esprit. Mais l'expression courante pour qualifier le sens spirituel est nette-

1. 2 Co 3, 6. Le passage suivant de l'homélie 6 est particulièrement significatif : *Historia hoc continet. Qui amat historiam, qui solum Iudaicam sequuntur sententiam, qui sequuntur occidentem litteram et non uiuificantem spiritum...* (l. 78-81) Les désignations du sens littéral, d'abord neutres, permettent l'emploi d'*historia*, mais dès qu'il s'agit de mettre en garde contre les dangers de la seule lettre, c'est *littera* qui apparaît, et entraîne la citation paulinienne.

2. Une 17^e occurrence du mot désigne la lettre T, dans l'homélie 10.

3. Sept fois la lettre est associée explicitement aux juifs : cf. par ex. texte cité n. 1, ainsi que hom. 5, l. 57-58 (l'aveugle, « tant qu'il est dans la synagogue et dans la lettre, ne peut être guéri »). On trouve dans l'homélie 6 l'expression *Iudaice intellegere* (l. 171 ; cf. aussi l. 195) pour désigner la lecture littérale des Écritures. Sur ce point, cf. aussi mon étude : « La polémique antijuive sur l'interprétation de l'Écriture dans les homélies de saint Jérôme », dans J.-M. POINSOTTE (éd.), *Les Chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle*, Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 85-96.

4. Cf. hom. 5, l. 98-100, Jérôme s'adressant à quiconque lui reproche de « faire violence à l'Écriture » : « *Hoc habet tantum quod sonat in littera* » : *nihilne intrinsecus est ?* ; hom. 2A, l. 27-29 : *Turbis Dominus in parabolis loquebatur, et loquebatur foris : non intrinsecus, id est, in spiritu : sed foris, in littera.*

5. Hom. 6, l. 207 : *carnaliter legere.*

6. Hom. 6, l. 129-130 : *Si quis litteram sequitur, et deorsum est totus, et terram respicit more brutorum animalium...*

ment *intellegentia spiritalis* avec sa variante verbale *spiritualiter intellegere*¹. Il y a là de la part de Jérôme une volonté de simplification et de clarté, qu'on ne retrouve pas dans les commentaires savants² où l'expression *intellegentia spiritalis*, plus rare, coexiste avec de nombreux autres termes techniques, pratiquement absents des homélies. On ne trouve en effet dans les *Tractatus* sur *Marc*, qu'un seul emploi de *tropologia*, un seul de *typus* et un seul d'*allegoria*³.

Lire selon l'esprit, c'est suivre l'avis des apôtres⁴, c'est quitter la synagogue pour l'Église⁵, c'est pratiquer la seule lecture vraiment chrétienne⁶, qui permet de révéler le vrai sens⁷ du texte et l'accord des deux Testaments⁸, c'est

1. Treize exemples au total, dont six fois *intellegentia spiritalis* et sept fois *spiritualiter intellegere*. Dans quatre cas, l'opposition avec le sens littéral, nommé quatre fois *littera* et une seule fois *historia* (*Non denegamus historiam sed spiritalem intellegentiam praeferrimus*, hom. 6, l. 81-82), est explicite.

2. Cf. P. JAY, « Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie », *REAug* 14, 1968, p. 3-16 et *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris 1985, p. 215-271.

3. *Tropologia* : cf. hom. 6, l. 23-24, *Et hoc interim diximus secundum tropologiam*. Jérôme conclut ainsi un développement d'exégèse morale, consacré aux différentes sortes de mort. L'emploi de ce terme, pour désigner le sens moral des Écritures, est ainsi conforme à l'habitude de Jérôme, selon les analyses de Pierre Jay (« Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie », *REAug* 14, 1968, p. 3-16). Le mot *typus* figure dans la première homélie (1C, l. 73) pour caractériser Ézéchiel comme étant le type du Sauveur. Quant au mot *allegoria*, péjoratif, il est mis dans la bouche d'un contradicteur qui se rapproche à Jérôme de faire violence à l'Écriture : *Iste semper allegorias sequitur, uim Scripturae sanctae facit* (hom. 5, l. 49-50).

4. Hom. 6, l. 141-142 : *Sin autem apostolos sequeris, et spiritualiter intellegis*.

5. Cf. hom. 5 : l'aveugle ne peut pas être guéri dans la synagogue de la lettre (*Caecus ille, quamdiu in synagoga est et in littera, sanari non potest...*, l. 57-58).

6. Hom. 2A, l. 37-38 : *Dimittamus ergo litteram cum Iudaeis, et sequamur spiritum cum Iesu*.

7. Dans l'homélie 8, les juifs, tel le figuier dépourvu de fruits, n'ont que les mots et pas le sens des Écritures : *Verba, non sensus : Scripturas, non intellegentiam Scripturarum* (l. 46-47).

8. C'est le sens du colloque de Moïse et Élie avec Jésus lors de la Transfiguration, d'après l'interprétation qu'en donne Jérôme dans la sixième homélie.

monter avec le Christ sur la montagne de la Transfiguration¹ et voir ses vêtements devenir plus blancs qu'aucun foulon ne pourrait les blanchir². Bref, c'est le seul mode de lecture dont l'âme chrétienne puisse tirer profit³.

Pourtant Jérôme, comme on l'a vu, doit constamment justifier cette méthode exégétique face aux objections des interlocuteurs. A plusieurs reprises il doit faire face à des contradicteurs virulents, qui ne semblent pas fictifs, et qui lui reprochent de faire violence à l'Écriture, de sombrer dans l'allégorisme : il s'agit peut-être, si notre hypothèse est juste, de chrétiens qui poussent leur zèle anti-origénien jusqu'à sombrer dans un littéralisme que Jérôme juge, à tort ou à raison, entaché de tentations judaïsantes⁴. Toujours est-il que Jérôme doit se justifier, affirmer la nécessité d'une interprétation spirituelle, sans pour autant nier la réalité du sens littéral⁵, montrer qu'une telle herméneutique, aisément concevable pour l'Ancien Testament, qui doit être éclairé de l'Esprit du Christ, est également nécessaire pour le Nouveau et singulièrement pour les textes évangéliques. La preuve incontestable de cette nécessité,

1. Cf. hom. 6, l. 210 : *In monte, hoc est in intellegentia spiritali* ; l. 208 : *Si spiritualiter intellexero ad montana conscendo* ; etc. Le sens spirituel est également désigné, toujours dans la même homélie, par l'expression *sublimior sensus* (*Hoc interim diximus secundum sublimiorem sensum : ceterum dicamus de historia*, l. 48-49). Suivant une autre métaphore, qui figure dans la deuxième homélie (2A, l. 28), le sens spirituel est aussi le sens intérieur (*intrinsicus*) par opposition à l'aspect extérieur de la lettre (*foris*).

2. Hom. 6, l. 136-139 : *Si autem spiritualiter intellegimus, statim Scripturae sanctae, hoc est uestimenta sermonis mutantur et candida fiunt uelut nix : « qualia fullo non potest in terra facere »*.

3. Hom. 6, l. 184-185 : *Videtis quomodo prodest animae nostrae intellegentia spiritalis*, s'écrit Jérôme.

4. Sur cette hypothèse, cf. *supra*, I, 2.

5. Cf. *supra* ; dans la seconde homélie (2A, l. 39-40), Jérôme souligne sans ambiguïté que « Tout ce qui est écrit s'est bien produit (*Factum est enim omne quod scriptum est*). »

c'est que parfois la lettre des Évangiles est sans intérêt spirituel apparent, voire absurde. L'évangéliste note-t-il que Jésus vint en Galilée après l'arrestation de Jean, quel est l'intérêt de cette précision anecdotique si on refuse l'interprétation spirituelle qui montre l'Évangile succédant à la Loi en un mouvement de dépassement total¹ ? Et même, en quoi sommes-nous concernés par la guérison d'un aveugle à Bethsaïde, si la lecture spirituelle ne nous permet pas de discerner l'actualité d'un tel miracle² ? Comment Jésus peut-il lui ordonner, après sa guérison, de rentrer chez lui sans passer par son village, si on n'interprète pas cette injonction apparemment contradictoire comme l'invitation à quitter la synagogue juive pour l'Église chrétienne³ ? Comment comprendre que Jésus entrant à Jérusalem ait pu monter à la fois un ânon et une ânesse, si on ne voit pas en ces deux animaux les symboles des chrétiens venus du paganisme et du judaïsme réunis sous le même joug⁴ ? C'est que, précise Jérôme au début de la deuxième homélie, le voile posé, suivant l'Apôtre, sur l'Ancien Testament, l'est également sur l'Évangile⁵ : sinon comment expliquer l'incrédulité des juifs ou des hérétiques ? L'entreprise de déchiffrement de l'Ancien Testament, justifiée par les affirmations et les exemples pauliniens, s'impose donc également quand il s'agit de l'Évangile. Tout le rôle de la sixième

1. Cf. hom. 2A, l. 22-25 : *Historia manifesta est et absque nostra interpretatione audientibus patet. Rogemus ergo eum qui « habet clauem David (...) » ut nobis aperiat euangelica adyta ; l. 50-53 : Venit ergo Iesus quia Iohannes traditus est in carcerem. Clausa est enim Lex, et iam praeteritam non habet libertatem : sed de Lege transiuimus ad Euangelium.*

2. Cf. hom. 5, l. 13-15 : *Magnum quidem est quod fecit : sed nisi cotidie fiat, quod olim factum est, nobis quidem magnum esse cessauit.*

3. Hom. 5, l. 125-126 : *Si secundum litteram intellegimus, penitus stare non potest ; l. 138-139 : « In domum tuam reuertere » : hoc est, in Ecclesiam.*

4. Cf. hom. 7, l. 62-63 : *Rem dico ridiculam. Numquid singulos pedes in ambobus asinis habere poterat ?*

5. Hom. 2A, l. 34-35 : *Ego dico, quod non solum in Lege uelamen sit, sed etiam in Euangelio nescienti est.*

homélie¹ va alors être de justifier, par le recours au texte évangélique lui-même, la nécessité d'un dépassement de la lettre et d'expliquer quel rapport existe entre le sens littéral et le sens spirituel. Reprenant et développant jusqu'à en faire le centre de son homélie une interprétation origénienne, Jérôme montre que les vêtements transfigurés du Christ sont les lettres et les mots de l'Écriture transfigurés par l'Esprit. Accédant ainsi, en compagnie de Pierre, Jacques et Jean, à la montagne du sens spirituel, le chrétien accompli peut contempler le dialogue de Moïse (la Loi), d'Élie (les Prophètes), et de Jésus (l'Évangile) : le panorama qui se révèle, c'est celui de l'accord parfait des Écritures, dans la lumière de la Trinité du Père, du Fils et de l'Esprit.

5. Les juifs ; la Loi et l'Évangile

Les nombreuses attaques de Jérôme contre les juifs, si choquantes pour le lecteur moderne, sont ainsi à lire dans le cadre d'une polémique exégétique et théologique, dont l'acuité s'explique peut-être par un certain prosélytisme des communautés juives et par les tentations littéralistes judaïsantes qui sont le fait, on l'a vu, d'une partie des auditeurs de Jérôme². Les juifs sont d'abord ceux qui se limitent à la lettre sans discerner l'Esprit³. Ainsi ils restent aveugles à la lumière de l'Évangile, ils ne perçoivent pas l'accord des Écritures, ils demeurent dans la Loi, tel l'aveugle qui, à Jéricho, assis au bord du chemin, est, dit Jérôme, « dans la loi de la lettre⁴ ». Or la Loi reste insuffi-

1. Cf. sur ce point mon article : « Jérôme exégète de la Transfiguration », *REA* 40/2, 1994, p. 365-373.

2. Cf. *supra*, I, 2 et n. 1, p. 13.

3. Cf. *supra*, II, 4 où est soulignée l'association fréquente de la lettre aux juifs.

4. Hom. 5, l. 24 : *Non in Lege uera, sed in lege litterae.*

sante si elle n'est pas dépassée par l'Évangile, comme Jean, le Précurseur, est inférieur — il le déclare lui-même — au Christ qu'il annonce. La première homélie développe ainsi toute une série d'oppositions entre Jean-Baptiste et Jésus, entre la Loi et l'Évangile. Jean est la Voix, qui, dans l'Ancien Testament, se fait entendre par l'intermédiaire des hommes ; Jésus est la Parole charnellement présente. Jean « fut », il y a un temps où il n'était pas, Jésus « était » de toute éternité car il est Dieu. L'appel de Jean est entendu de toute la Judée, celui de Jésus résonne aux confins de l'univers ; l'ascèse de Jean est dépassée par les exigences du Christ qui impose une pureté totale, aussi bien en pensée qu'en action ; le baptême de Jean se fait dans l'eau de la Loi, celui du Christ est donné dans l'Esprit ; Jean n'est qu'un ami de l'époux, Jésus est l'époux en personne de l'Église.

Les juifs sont donc coupables de ne pas aller jusqu'au bout de leur démarche religieuse : ils restent au bord de la route, comme des aveugles qu'ils sont, en se limitant à la lettre, à la Loi, à l'Ancien Testament. Pourtant, dit Jérôme dans la septième homélie, le Christ a faim du salut des juifs. Mais il faut attendre la fin des temps pour que, selon les paroles de l'Épître aux Romains¹, « tout Israël soit sauvé ». C'est que l'aveuglement des juifs se justifie par l'économie du salut : il est nécessaire pour que puissent entrer les païens. Quand ce sera fait, alors « tout Israël sera sauvé ».

Au demeurant, dans ce monde, des juifs (Paul en est un exemple) peuvent faire pénitence et parvenir au salut, mais Jérôme distingue entre le peuple et ses chefs dont l'endurcissement plus grand rend la conversion plus difficile : telles

1. Le texte de Rm 11 (en part. 11, 25-26 : « L'endurcissement d'une partie d'Israël durera jusqu'à ce que soit entré l'ensemble des païens. Et ainsi tout Israël sera sauvé. ») sert de fondement aux développements sur le salut des juifs figurant dans les homélies 3 et 8. Il en est de même dans *In Is.* 6, 9-10 (CCL 73, p. 92-93), dont on trouvera la traduction et des éléments de commentaire dans P. JAY, *Jérôme, lecteur de l'Écriture (Cahiers Évangile, suppl. n° 104)*, Paris 1998.

des hyènes, les prêtres juifs ont la colonne vertébrale raide, rétive à la conversion¹. Et, lors de la même explication de l'épisode des vendeurs chassés du Temple, Jérôme va encore plus loin, distinguant entre l'autorité du judaïsme, irrémédiablement vouée à sa perte, et les personnes, appelées au salut.

6. Contre les hérétiques : foi trinitaire et unité du Christ ; éléments de sotériologie

Les juifs ne sont pas les seuls à ne pas comprendre, il y a aussi les hérétiques qui défigurent gravement le contenu de la révélation. Jérôme s'en prend à eux et répond aussi à ceux qui pourraient être tentés de l'accuser lui-même d'hérésie.

A. Foi trinitaire et unité du Christ

Il affirme avec grande vigueur la foi trinitaire héritée de Nicée. Le Père, le Fils et l'Esprit sont présents aux moments décisifs de la carrière de Jésus, que ce soit lors du baptême ou de la Transfiguration. Mais la Trinité demeure aussi au cœur de toute l'Écriture, c'est d'elle que procède toute interprétation légitime, c'est elle que découvre en dernière analyse la lecture spirituelle : « Tout ce que je comprends, dit Jérôme dans la sixième homélie, je ne veux pas le comprendre sans le Christ, l'Esprit saint et le Père. Si je ne comprends pas dans la Trinité qui me sauvera, ce que je comprends ne peut m'être d'aucune douceur². »

Par ailleurs, Jérôme, répondant par avance aux reproches qu'il devine et qui émanent peut-être, prétend-il,

1. Cf. hom. 9, l. 117-125.

2. *Ego enim omne quod intellego, sine Christo et Spiritu sancto et Patre nolo intellegere. Nisi intellexero in Trinitate quae me saluabit, dulce mihi non potest esse quod intellego* (hom. 6, l. 259-262).

d'esprits malfaisants entachés d'arianisme¹, précise sa christologie dans plusieurs homélies. La première homélie lui fournit l'occasion d'insister sur la réalité de l'incarnation du Christ, par opposition à la simple image qui représente l'Esprit sous forme d'une colombe lors de la scène du baptême de Jésus. Dans la septième homélie, il se croit contraint de répondre à des « calomniateurs » qui l'accusent de diviser le Christ en deux personnes², une personne divine et une personne humaine. Le reproche semble bien émaner d'apollinaristes. On sait en effet qu'Apollinaire de Laodicée, dont Jérôme fut au demeurant l'auditeur à Antioche³ et qu'il continua à respecter comme exégète sans pour autant partager ses erreurs théologiques, refusait au Christ une âme humaine raisonnable, le Logos en tenant lieu, et inventa la formule qui sera reprise ensuite par Cyrille, puis par les monophysites selon laquelle il y a une seule nature du Verbe incarné⁴. Que Jérôme prête à ces apollinaristes une âme arienne⁵ ne doit pas surprendre. Bien qu'Apollinaire ait été un farouche défenseur de la foi de Nicée, il partage en effet avec les ariens un même schéma christologique, qui associe directement le Logos à la chair du Christ, refusant à celui-ci une humanité com-

1. Ceux qui ont l'âme arienne. Cf. hom. 7, l. 100-101 : *Quoniam audiui quosdam calumniari, qui forsitan habent animam arianam.*

2. Hom. 7, l. 86 : *Nemo nos putet diuidere Christum.* Cf. aussi hom. 1C, l. 10-11 : *Non quod Christum diuidam...* Jérôme se défend d'une accusation identique dans plusieurs de ses œuvres, par ex. *In Zach.* II, 6, 9-15 (CCL 76 A, p. 799) : *Non Iesum diuidimus, nec duas personas in una possumus facere persona...* ou *Tract. in Ps.* 109, 1 (CCL 78, p. 222) : *Non facio duas personas in Deo et homine.* Dans *In Tit.* 2, 13 (PL 26, 622B), comme dans *Epist.* 120, 9 (CSEL 55, p. 498), ces calomnies sont attribuées à une *noua haeresis* dans laquelle il faut reconnaître l'apollinarisme. Cf. *infra* et B. JEANJEAN, *Saint Jérôme et l'hérésie*, Paris 1999, p. 239 s.

3. Cf. P. JAY, « Jérôme auditeur d'Apollinaire de Laodicée à Antioche », *REA* 20, 1974, p. 36-41.

4. Sur l'apollinarisme, cf. A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcédoine (451)*, Paris 1973, p. 257 s.

5. Cf. *supra*, n. 1.

plète¹. Quoi qu'il en soit, Jérôme répond à cette accusation de christologie divisive, non sans ironie, en affirmant sa foi en la Trinité et non pas en la « quaternité² » ! Ce qui ne l'empêche pas de distinguer très nettement la double nature, humaine et divine, du Christ tout en soulignant l'unité de sa personne, loin donc des extrémités antiochiennes qui donneront lieu à ce qu'on appellera plus tard le nestorianisme : « Nous parlons du Christ, notre Dieu, Fils de Dieu et fils de l'homme, de l'unique Fils de Dieu³. » Même s'il n'en a pas tout à fait le vocabulaire, Jérôme, qui se situe ici sans doute dans la ligne d'une christologie latine, héritée de Tertullien⁴, devance ainsi d'une cinquantaine d'années la formule chalcédonienne. Et c'est la distinction des natures qui permet au prédicateur d'expliquer plusieurs passages évangéliques qui peuvent poser problème : c'est l'homme Jésus qui est présent au désert avec les bêtes, symboles des tentations⁵ ; c'est suivant son humanité que le Fils peut dire ignorer le jour et l'heure du jugement⁶, ce qui ne serait pas admissible si on ne considérait que sa divinité.

1. Comme le remarque B. Jeanjean (*Saint Jérôme et l'hérésie*, Paris 1999, n. 624), Augustin lui-même signale cette parenté dans son *De Haeresibus*, 55 : *Apollinaristas Apollinaris instituit, qui de anima Christi a catholica disenserunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem sine anima suscepisse.*

2. Hom. 7, l. 88-89 : *Nos in Trinitate credimus : non credimus in quaternitate.* Sur le terme *quaternitas* et sur ces questions christologiques, cf. aussi hom. 7, n. 3, p. 180 et 1, p. 182.

3. *Nunc uero de Christo dicimus Deo nostro, Filio Dei et Filio hominis, de uno Filio Dei* (hom. 7, l. 95-96).

4. A propos de la christologie de Tertullien, cf. A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, p. 167 s. L'apport essentiel de Tertullien en ce domaine, c'est d'avoir défini l'unité du Christ à partir de la notion de personne : *una persona*, dotée d'un double *status*, divin et humain.

5. Hom. 2A, l. 16-20 : *Sed hoc totum de adsumpto homine disputatur. « Eratque cum bestiis ». Deus esse cum bestiis non potest ; sed caro ista, quae humanis temptationibus subiacet, hoc corpus, haec caro quae sitiuit, quae esuriuit : ipsa temptatur, ipsa superat, in ipsa nos uincimus.*

6. Cf. hom. 10, début.

Que ce soit sur le plan trinitaire ou christologique, Jérôme, prenant position dans les controverses très vives, à cette période, en Orient, énonce ainsi une théologie d'une parfaite orthodoxie.

B. *Éléments de sotériologie*

De façon complémentaire, on voit aussi se dessiner à travers les *Homélies sur Marc*, comme en filigrane, les éléments d'une sotériologie.

Jérôme s'emploie à souligner la valeur salvifique de l'Incarnation. C'est précisément parce que Jésus a triomphé dans sa chair de toutes les tentations que nous sommes sauvés avec lui, affirme-t-il à propos de son séjour au désert au milieu des bêtes¹. Même s'il s'agit d'abord, comme on l'a vu, de respecter la dignité du Verbe en distinguant clairement la nature humaine du Christ, soumise aux tentations, de sa nature divine, le prédicateur en profite pour rappeler au passage la nécessité absolue de l'Incarnation, qui seule peut nous apporter le salut. Ne peut-on voir là une variante de l'argument dit sotériologique²,

1. Cf. n. 5, p. 43.

2. « Seul ce qui est assumé peut être sauvé. » On en trouve la formulation la plus claire sous la plume de Grégoire de Nazianze. Contre ceux qui prétendaient que dans la personne du Christ le Logos tenait lieu d'âme humaine, celui-ci affirme en effet que c'est à une nature humaine complète – composée d'un corps et d'une âme – que le Verbe divin s'est uni lors de son incarnation : « Ce qui n'a pas été assumé ne peut être guéri ; c'est ce qui a été uni à Dieu qui est sauvé (*Epist.* 101, 32, *SC* 208, p. 50-51). » Mais déjà Ignace d'Antioche et Irénée de Lyon, luttant tous deux contre le docétisme (cf. définition, n. 1, p. 45), affirmaient la nécessité d'une incarnation véritable du Logos, sans laquelle il serait vain de dire que l'homme est sauvé. Ignace souligne dans *Trall.* 9, 1 (*SC* 10^{bis}, p. 100-101), par la répétition de l'adverbe ἀληθῶς (« véritablement »), la réalité de la naissance, de la souffrance et de la mort du Christ. Irénée écrit par exemple dans *Haer.* V, 1, 1 (*SC* 153, p. 20-21) : « S'il a donné son âme pour notre âme et sa chair pour notre chair (...) faisant descendre Dieu dans les hommes par l'Esprit et faisant monter l'homme jusqu'à Dieu par son incarnation... ».

utilisé par les Pères contre tous ceux, docètes ou apollinaristes¹, qui refusent au Christ incarné une humanité véritable ou complète ?

De même, le Christ, guérissant le possédé de la synagogue de Capharnaüm, manifeste sa solidarité profonde avec l'humanité dont il a assumé la condition, selon ces fortes paroles que lui prête Jérôme : « Cette chair que tu possèdes est une part de ma chair² ». Cet exorcisme apparaît également comme une victoire sur les forces du mal et une libération de l'homme. Or on sait que le thème du Christ vainqueur — du démon, du péché, de la mort — constitue, dans l'Antiquité chrétienne, une catégorie majeure du salut³.

Le Christ est aussi le souverain médecin qui guérit la belle-mère de Simon, la femme atteinte d'hémorragie ou

1. Les docètes, souvent des gnostiques, prétendent que le Christ n'a pris que l'apparence d'un corps. Sur les apollinaristes, cf. *supra* p. 42-43.

2. Hom. 2B, l. 130-132 : *Ego adsumpsi corpus humanum, ego habito in homine : caro ista quam possides, meae carnis portio est : « egredere de homine ».*

3. Le thème, qui court dans toute la littérature patristique et au-delà, trouve des appuis scripturaires aussi bien dans l'Évangile (nombreux actes de puissance du Christ manifestant sa victoire sur les démons) que chez Paul. Cf. par ex. Col 2, 15, qui évoque en ces termes le triomphe du Christ : « Il a dépouillé les Autorités et les Pouvoirs, il les a publiquement livrés en spectacle, il les a traînés dans le cortège triomphal de la croix » ; et aussi 1 Co 15, 54 : « Alors se réalisera la parole de l'Écriture : 'La mort a été engloutie dans la victoire'... ». Chez les Pères, on peut citer, par exemple, IGNACE D'ANTIOCHE, *Eph.* 19 (*SC* 10^{bis}, p. 74 s.) : la naissance du Christ est présentée comme une victoire sur les forces démoniaques que sont la magie et l'astrologie ; IRÉNÉE, *Apost. praed.* 38-39 (*SC* 406, p. 134 s.) : par sa résurrection, le Christ est vainqueur de la mort ; ou *Haer.* V, 21, 1 (*SC* 153, p. 260 s.) : récapitulant toute l'histoire humaine, le Christ triomphe là où Adam avait été vaincu ; ORIGÈNE, *Cels.* VII, 17 (*SC* 150, p. 52-53) : « La mort du Christ n'a pas seulement donné l'exemple d'une mort acceptée pour la vraie religion, mais elle a été le point de départ de la défaite du Mauvais, le diable, qui dominait toute la terre. » Cf. H. E. W. TURNER, « Le Christ Victor et la récapitulation » (chap. 3), dans *Jésus le Sauveur. Essai sur la doctrine patristique de la Rédemption*, trad. M. Jossua, Paris 1965, p. 53 s. ; ou B. SESBOÛÉ, « Le Christ vainqueur : la Rédemption » (t. 1, chap. 6), dans *Jésus-Christ l'unique médiateur : essai sur la Rédemption et le salut*, Paris 1988, p. 145 s.

l'aveugle de Bethsaïde¹ et ressuscite la fille du chef de la synagogue². Or, à chaque fois, ces guérisons ont une valeur symbolique, qui en précise la portée sotériologique : guérison de la fièvre du péché ; salut apporté aux païens et aux juifs. Cette métaphore médicale, courante à l'époque patristique pour évoquer l'action salvifique du Christ, se trouve déjà dans les célèbres antithèses christologiques³ d'Ignace d'Antioche : elle se fonde aussi bien, comme on le voit ici, sur les guérisons opérées par le Christ que sur une sorte de jeu sémantique avec le vocabulaire du salut : « sauver », en grec comme en latin, c'est, au sens premier, « guérir ».

Jérôme, dans ses homélies, apparaît donc comme une sorte de témoin de la vulgate théologique de son époque, qu'il rappelle avec force contre toutes les hérésies.

7. Les moines

Si les *Homélies sur Marc* visent un public plus large que les seuls moines de Bethléem, Jérôme s'adresse souvent à eux de manière privilégiée. Le Christ se retire-t-il sur la montagne pour prier toute la nuit ? Jérôme y voit une leçon pour « certains frères » qui se plaignent de ne pouvoir prier seuls au couvent⁴. A deux reprises, le prédicateur interpelle, non

1. Hom. 2C ; Hom. 3 ; Hom. 5.

2. Hom. 3.

3. « Il n'y a qu'un seul médecin, charnel et spirituel, engendré et non engendré, en l'homme Dieu, en la mort vie véritable, de Marie et de Dieu, d'abord passible puis impassible, Jésus-Christ notre Seigneur (*Eph.* 7, 2 : *SC* 10^{bis}, p. 64-65). » Sur le Christ médecin, cf. aussi IRÉNÉE, *Haer.* V, 12, 6 (*SC* 153, p. 160 s.) : le Logos est venu guérir l'homme, son ouvrage, qui avait été abîmé par le mal ; ou encore CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paed.* I, 2, 6, 1 (*SC* 70, p. 118-119) où le Logos est à la fois pédagogue et médecin. Jérôme lui-même, dans les premières lignes de son *In Esaia adbr.* (CCL 73A, p. 803), fait des Prophètes des médecins des âmes (*Prophetæ quasi spiritalis medici*) ; quant au Christ, il est le médecin véritable (*Verus est medicus*), qui guérit même de la mort.

4. Hom. 1C, l. 103-104 : *Hoc totum quare dico ? Quia solent aliquanti fratres dicere...*

sans emphase, le moine – *monache*, au vocatif –, pour qu'il imite les apôtres abandonnant leur père Zébédée, ou qu'il se réjouisse de voir le Christ quitter le Temple de Jérusalem¹. Enfin les dernières lignes de l'homélie 9 et toute l'homélie 10 sont inspirées par le souci de répondre aux besoins des catéchumènes qui vont recevoir le baptême, dont certains s'apprêtent à entrer dans le monastère².

Aux moines, Jérôme propose ainsi des modèles et un idéal. Jean-Baptiste, se nourrissant au désert de miel et de sauterelles, est le premier des moines³, mais son exemple est dépassé par celui du Christ lui-même. De même, en effet, que la Loi est dépassée par l'Évangile, de même l'ascèse de Jean est dépassée par celle du Christ, qui interdit non seulement les actions mauvaises mais aussi les intentions perverses⁴. De plus, Jésus, vivant le jour en communauté avec ses disciples et se retirant la nuit dans la solitude pour prier, fournit le modèle de la vie parfaite, conciliant bienfaits du cénobitisme et de l'anachorétisme : et Jérôme d'encourager ses moines à se retirer dans leur cellule ou dans la campagne pour prier dans le calme⁵.

Jérôme, évoquant la vie de Jean, fait l'éloge, de manière éloquente, de la rupture avec le monde : « Heureux genre de vie ! Mépriser les hommes, rechercher les anges ; désertier les villes et dans la solitude trouver le Christ⁶. »

1. Hom. 2A, l. 147-148 : *Audi monache, imitare apostolos : audi uocem Saluatoris et ignora carnalem patrem* ; Hom. 8, l. 21-23 : *Gaude monache, gaude qui in deserto uersaris : quod in Templo non inuenitur, inuenitur foras*.

2. En part., hom. 9, l. 177-178 : *Maxime uos qui sic accepistis baptismum ut Deo seruiatis, ut sitis in monasterio*.

3. Hom. 1A, l. 91-93 : *Sicut sacerdotum principes sunt apostoli, sic monachorum princeps Iohannes Baptista est*.

4. Jérôme s'appuie ici sur Mt 5 : « Vous avez appris... Et moi je vous dis... ».

5. Cf. hom. 1C, l. 109-110 : *Possumus et uirtutes habere de fratribus et solitudinem habere*.

6. Hom. 1A, l. 64-65 : *Felix ista conuersatio : despiciere homines, angelos quaerere, urbes deserere et in solitudine inuenire Christum*. Remarquons les antithèses, soutenues d'un double chiasme : voilà qui tranche avec le

C'est l'Esprit qui pousse ainsi les moines au désert, abandonnant leurs parents, comme les apôtres, dociles à l'appel du Christ, ont abandonné dans la barque leur père Zébédée, figure de la Loi¹. Ainsi pour Jérôme n'y a-t-il pas de christianisme authentique sans une rupture héroïque avec le monde et avec l'homme ancien qu'on était. D'où les métaphores guerrières² par lesquelles, à la fin de la neuvième homélie, il entend encourager ceux qui vont se préparer à recevoir le baptême surtout s'ils se destinent ensuite à la vie monastique. Au demeurant l'association de « l'Évangile et de la vertu des moines³ », au fil d'une phrase de la première homélie, témoigne bien qu'aux yeux du prédicateur, l'ascétisme monastique n'est rien d'autre que l'application intégrale de la morale évangélique. Une telle conviction, qui peut nous sembler aujourd'hui quelque peu excessive, n'a rien d'exceptionnel à l'époque, où l'héroïsme des moines a pris le relais, chronologique et idéologique, du martyr⁴. Qu'on songe à la conversion d'Augustin : alors qu'il est déjà intellectuellement et spirituellement chrétien, la célèbre scène du jardin⁵ de Milan manifeste surtout un appel décisif à la vie parfaite, seule forme possible à ses yeux d'un christianisme authentique.

ton très prosaïque de la majeure partie des homélies. Jérôme utilise sans doute ici, à la manière d'un slogan, une formule qu'il a eu tout loisir de polir.

1. Cf. hom. 2A.

2. Le champ lexical de la guerre est en effet très représenté dans ce passage de la 9^e homélie : *pugnam, pugnare, scutum, spatham, hastam, sagittas, equus, arma*.

3. *Christus, hoc est Euangelium, et monachorum uirtus, non solum in libidine sed in mente condemnatur* (hom. 1B, l. 20-22).

4. Cf. Edw. E. MALONE, *The Monk and the Martyr. The Monk as the Successor of the Martyr*, Washington 1950 et P. JAY, « La référence au martyr dans les homélies de Jérôme » dans *De Tertullien aux Mozarabes : mélanges offerts à Jacques Fontaine*, Paris 1992, t. 1, p. 157-166.

5. Cf. *Confessions* 8, 12 : l'appel entendu, « Tolle, lege », pousse Augustin à ouvrir le livre des Épîtres de Paul. Il y trouve le passage de Rm 13, 13 (« Pas de ripailles et de souleries, pas de coucheries et d'impudicités »), qu'il interprète comme une injonction à un ascétisme radical.

8. Jérôme prédicateur

Les *Homélies sur Marc* nous font ainsi découvrir les différentes facettes de la personnalité complexe de Jérôme. Le savant exégète préside à l'explication : se fondant sur une lecture attentive du texte qu'il suit dans son déroulement linéaire, parfois mot à mot, le prédicateur retrouve globalement la méthode des commentaires savants¹. Il sait faire profiter ses auditeurs de sa science de l'Écriture (les allusions, citations, comparaisons de passages scripturaires abondent en effet) et de sa connaissance d'Origène dont on devine la trace derrière la plupart des interprétations avancées, même s'il sait s'approprier, par un processus de réécriture, l'apport du maître alexandrin. Le théologien orthodoxe se manifeste essentiellement à travers la limpidité de ses affirmations trinitaires et christologiques, contre toute hérésie². Le polémiste se déchaîne aussi à plus d'une reprise : contre Porphyre, contre les juifs, contre les hérétiques de tous genres, contre ceux qui l'accusent de faire violence à l'Écriture. Mais on voit aussi à l'œuvre « l'abbé des cénobites », pour reprendre l'expression de Dom Antin³, le directeur spirituel de sa communauté, dont la forte personnalité marque sans aucun doute, plus largement, tous ceux qui assistent à la messe dominicale en l'église de la Nativité. On discerne en effet un Jérôme attentif aux préoccupations de son auditoire⁴, soucieux de se mettre à la portée de tous, y compris des plus ignorants, adaptant son discours aux circonstances : le Carême et la préparation des catéchumènes au baptême. Cette attention se marque jusque dans la forme : on est frappé, à la lecture, par le caractère oral marqué du style, les répétitions constantes, les interrogations incessantes pour réveiller une

1. Cf. *supra*, II, 2.

2. Cf. *supra*, II, 6.

3. *Essai sur saint Jérôme*, Paris 1951, chap. 12, p. 108.

4. Cf. *supra*, I, 3.

attention qui doit fléchir plus d'une fois. Et pourtant, comme on l'a vu précédemment¹, le temps d'une formule sur la rupture monastique, on retrouve le styliste.

Dans ce véritable dialogue qu'il engage avec ses auditeurs, car c'est bien d'un dialogue qu'il s'agit, puisque l'auditeur, constamment pris à partie, y est toujours présent, Jérôme révèle son caractère bouillant, prompt à l'invective : ceux qui contestent sont vite mis au rang des hérétiques. Mais c'est aussi une véritable charité qui l'anime envers sa communauté, celle, un peu rude, du *paterfamilias* pour les enfants qui lui sont confiés. Et parfois, on découvre, au détour d'une phrase, sur le ton de la confiance, la profondeur des aspirations spirituelles du chrétien Jérôme, qui voudrait pouvoir rester sur la montagne de l'interprétation spirituelle avec le Christ².

Bref, à travers ces textes émouvants, c'est la complexité d'une personne, avec ce qu'elle doit à son caractère, à sa formation, à sa situation dans l'Église de son temps, qui se révèle.

III. LE TEXTE DES HOMÉLIES SUR MARC

Nous reprenons ici globalement le texte des *Homélie*s sur Marc édité par Dom Germain Morin à la fin du XIX^e siècle dans les *Anecdota Maredsolana* et repris par le *Corpus Christianorum Latina Series* 78¹. Pour son édition, Morin s'est fondé sur trois manuscrits, un manuscrit d'Oxford et deux manuscrits parisiens², ainsi que sur un texte imprimé, l'édition de Venise de 1549³. Les manuscrits ne contiennent que la première homélie. L'édition de Venise, quant à elle, fournit l'ensemble des 10 *tractatus*⁴.

Bien que la tradition manuscrite soit beaucoup plus riche⁵, il se confirme, après inventaire de la quasi-totalité des manuscrits et de la totalité des manuscrits les plus anciens (IX^e-X^e siècles), qu'elle ne concerne que la première des 10 homélies. Le texte de celle-ci figure dans la collection des 38 homélies latines qui nous sont parvenues sous le nom

1. Les références figurent *supra*, n. 2, p. 9.

2. Oxford, Bodleian Library, *Laud. Misc.* 452, IX^e s. ; Paris, BNF, *Lat.* 12140 (Saint-Maur-des-Fossés), IX^e-X^e s. ; Paris, BNF, *Lat.* 2651 (Saint-Martial de Limoges), XI^e s.

3. Il s'agit d'une édition latine des œuvres de Jean Chrysostome, auquel les *Homélie*s sur Marc étaient faussement attribuées : *D. Iohannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera. Venetiis ad signum spei*, 1549, 5 tomes in-4^o ; les *Homélie*s sur Marc figurent au tome II, fol. 263-271.

4. Suivant le découpage de Morin, car l'édition de Venise découpe le même corpus en 14 homélies.

5. B. LAMBERT, *Bibliotheca Hieronymiana Manuscripta*, Steenbrugge-La Haye 1969, t. 2, n^o 222 : celui-ci recense une trentaine de manuscrits, mais tous se limitent à la première homélie, contrairement à ce que pourraient laisser supposer les indications de Lambert et conformément à ce qu'avait écrit Morin.

1. Cf. *supra*, n. 6, p. 47.

2. Cf. hom. 6, l. 214-217.

de Jean Chrysostome et à laquelle Wolfgang Wenk a consacré naguère un livre¹ : il y annonce la préparation d'une édition critique de ce texte, non encore parue à ce jour.

L'intégralité du corpus figure dans certaines éditions latines, datant du XVI^e siècle, des œuvres de Jean Chrysostome. Or l'édition la plus ancienne n'est pas celle de Venise (1549) sur laquelle se fonde Morin, mais une édition parisienne datant de 1536, publiée chez Claude Chevallon² et qui est l'œuvre de Jean Hucher de Vermeil. Il s'agit donc là de l'*editio princeps* des *Homélies sur Marc*, faite d'après la copie, effectuée par Godefroy Tilmann, moine de la Chartreuse de Paris, d'un manuscrit de Saint-Denis, malheureusement perdu³. L'édition de Venise, telle que la décrit Morin⁴, ne fait que reproduire le texte de l'édition parisienne. Quant aux notes, communes aux deux éditions, elles sont également l'œuvre de Tilmann⁵ et non d'Érasme comme le prétend à tort Morin.

1. *Zur Sammlung der 38 Homilien des Chrysostomus Latinus*, Vienne 1988.

2. *D. Iohannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera, Lutetiae Parisiorum, apud Claudium Chevallonium chalcographum, ad insigne solis aurei*, 1536. Les *Homélies sur Marc* s'y lisent au tome 2, fol. 318-327.

3. Au folio 4, Jean Hucher de Vermeil présente son édition : 14 homélies sur *Marc* dont 11 éditées pour la première fois, les 3 premières se trouvant jusqu'alors regroupées en une seule, ce qui est conforme à la tradition manuscrite des 38 homélies latines évoquées ci-dessus (*His (homiliis) proxime adiunxi in Marcum 14 quarum primae tres hactenus editae leguntur sub unius nomenclatura : reliquae undecim nunc primum e tenebris se in lucem exerunt, quae et recognitae sunt per praescriptum Godefridum...*). Sur le manuscrit perdu de Saint-Denis, cf. D. NEBBIAI-DALLA GUARDA, *La Bibliothèque de l'Abbaye de Saint-Denis en France, du IX^e au XVIII^e siècle*, Éd. CNRS, Paris 1985. Tilmann avait travaillé sur 4 manuscrits de Saint-Denis, dont un contenait un recueil de 14 homélies sur *Marc*. Ce manuscrit a pu disparaître lors du pillage de la librairie de Saint-Denis par les Huguenots, en 1567.

4. Nous n'avons malheureusement pas pu consulter l'édition de Venise, mais les remarques figurant dans l'apparat critique de Morin, et la description qu'il en esquisse dans *Les monuments de la prédication de saint Jérôme*, *RHLR*, I, 1896, p. 397, n. 2, ne laissent aucun doute sur la parfaite identité des deux éditions au moins en ce qui concerne les *Tractatus in Marci Euangelium*.

5. La suite du texte cité n. 3 précise en effet : (*Homiliae*) *quae et reco-*

Il est à noter que le découpage des homélies, dans ces éditions du XVI^e siècle, est différent de celui qu'adopte Morin. Les trois premières homélies de la recension de Tilmann correspondent à la première de l'édition Morin, qui reproduit ainsi l'unique *Tractatus De principio Marci* figurant dans les manuscrits de la collection des 38 homélies latines. Quant aux homélies 4, 5 et 6 de Tilmann, Morin, qui ne se fonde pourtant ici sur aucune tradition manuscrite, mais seulement, semble-t-il, sur la continuité du texte commenté, les regroupe en une seule homélie, affectée du numéro 2. C'est ce qui explique le décalage numérique entre les éditions du XVI^e siècle, qui présentent 14 homélies sur *Marc*, et l'édition Morin, qui n'en compte que 10.

Si nous avons choisi de reprendre ici le texte de Morin, c'est que les sondages effectués sur les manuscrits de la première homélie ne fournissent pas de variantes significatives, et que, pour le reste, Morin se contente de reproduire le texte recopié par Tilmann. Néanmoins, pour tenir compte du découpage présenté par le manuscrit de Saint-Denis¹, sans vouloir pour autant troubler les lecteurs habitués à l'édition du *CCL*², nous divisons les deux premières homélies en 1A, 1B, 1C et 2A, 2B, 2C ; et nous reproduisons systématiquement dans le texte³ les doxologies qui terminent chacune des 14 homélies dans l'édition Chevallon, en mettant entre crochets celles qui ne sont pas reprises par Morin.

D'autre part, pour faciliter la lecture et la compréhension du texte de Jérôme, nous en avons aéré la présentation,

gnitae sunt per praescriptum Godefridum, atque eiusdem scholiis et marginaliis annotationibus illustratae.

1. Ce découpage n'est pas toujours d'une absolue logique : l'homélie 2, en particulier, commence la lecture spirituelle du texte expliqué selon la lettre dans l'homélie 1.

2. Les pages du *CCL* sont indiquées en marge du texte latin.

3. On ne sait pas toujours pourquoi Morin choisit d'intégrer parfois certaines de ces doxologies dans son texte quand, ailleurs, il les rejette dans l'apparat critique. Cf. *supra*, II, 2.

introduisant de nombreux alinéas, quand le texte de Morin est bien souvent compact, et nous en avons souvent modifié la ponctuation. Enfin nous avons simplifié l'orthographe partout où la graphie de l'édition Morin nous a semblé dépourvue de justification : nous avons donc écrit *Christus* au lieu de *Xpistus*, *condemno* au lieu de *condempno* etc.

*
* *

Au moment de mettre la dernière main à cet ouvrage, je remercie tous ceux qui m'ont aidé à sa réalisation et en particulier mon maître et ami Pierre Jay, professeur émérite à l'Université de Rouen, pour les encouragements inlassables qu'il m'a prodigués, la patience et le soin avec lesquels il a bien voulu relire mon texte et les remarques toujours judicieuses qu'il m'a suggérées. Je remercie aussi M^{me} Blandine Cabaud-Sauvlet, de l'Institut des Sources Chrétiennes, pour l'efficacité de sa relecture et l'assistance technique apportée.

ABRÉVIATIONS ET SIGLES

Œuvres de Jérôme

<i>Adu. Io. Hier</i>	<i>Aduersus Ioannem Hierosolymitanum.</i>
<i>In Eccl.</i>	<i>In Ecclesiasten.</i>
<i>In Ion.</i>	<i>In Ionam.</i>
<i>In Is.</i>	<i>In Isaiam.</i>
<i>In Mal.</i>	<i>In Malachiam.</i>
<i>In Matt.</i>	<i>In Matthaëum.</i>
<i>In Soph.</i>	<i>In Sophoniam.</i>
<i>In Tit.</i>	<i>In Epistulam ad Titum.</i>
<i>In Zach.</i>	<i>In Zachariam.</i>
<i>Lucif.</i>	<i>Altercatio Luciferiani et Orthodoxi.</i>
<i>Nom. Hebr.</i>	<i>Liber interpretationis hebraeorum nominum.</i>
<i>Ruf.</i>	<i>Aduersus Rufinum.</i>
<i>Sit.</i>	<i>De situ et nominibus locorum hebraeorum.</i>
<i>Tract. in Ps</i>	<i>Tractatus in Psalmos.</i>
<i>VHil</i>	<i>Vita S. Hilarionis eremitae.</i>
<i>Vir. ill.</i>	<i>De uiris illustribus.</i>

Œuvres d'autres auteurs anciens

<i>Apost. praed.</i>	<i>Ostensio apostolicae praedicationis, IRÉNÉE.</i>
<i>Cels.</i>	<i>Contra Celsum, ORIGÈNE.</i>
<i>Comm. in Mt.</i>	<i>Commentariorum in Matthaëum libri, ORIGÈNE.</i>

<i>Cons</i>	<i>De Consensu Euangelistarum libri quattuor</i> , AUGUSTIN.
<i>Dial. Nest.</i>	<i>Dialogi contra Nestorianos</i> , JEAN MAXENCE.
<i>Eph.</i>	<i>Epistula ad Ephesios</i> , IGNACE D'ANTIOCHE.
<i>Exp. Ps.</i>	<i>Expositio psalmorum</i> , CASSIODORE.
<i>Exp. Symb.</i>	<i>Expositio Symboli</i> , RUFIN.
<i>Haer.</i>	<i>Aduersus haereses</i> , IRÉNÉE.
<i>Itin.</i>	<i>Itinerarium Egeriae</i> .
<i>Paed.</i>	<i>Paedagogus</i> , CLÉMENT D'ALEXANDRIE.
<i>Res.</i>	<i>Oratio in resurrectionem</i> , SÉVÈRE D'ANTIOCHE.
<i>Tract. Io.</i>	<i>In Iohannis euangelium tractatus</i> , AUGUSTIN.
<i>Trall.</i>	<i>Epistula ad Trallianos</i> , IGNACE D'ANTIOCHE.

Divers

<i>AEHE</i>	<i>Annuaire de l'École pratique des Hautes Études</i> , Paris.
<i>BAug</i>	<i>Bibliothèque Augustinienne</i> , Paris.
<i>CCL</i>	<i>Corpus Christianorum, series Latina</i> , Turnhout.
<i>CLCLT</i>	<i>Cetedoc Library of Christian Latin Texts</i> (CD-Rom), Louvain-la-Neuve – Turnhout.
<i>CSCO</i>	<i>Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium</i> , Paris – Louvain.
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Vienne.
<i>CUF</i>	<i>Collection des Universités de France</i> , Paris.
<i>DECA</i>	<i>Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien</i> , Paris.
<i>DSp</i>	<i>Dictionnaire de Spiritualité</i> , Paris.
<i>DTC</i>	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> , Paris.
<i>GCS</i>	<i>Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte</i> , Berlin – Leipzig.
<i>PG</i>	<i>Patrologia Graeca</i> (J.-P. MIGNE), Paris.

<i>PGL</i>	LAMPE, G.W.H., <i>A Patristic Greek Lexicon</i> , Oxford 1987.
<i>PL</i>	<i>Patrologia Latina</i> (J.-P. MIGNE), Paris.
<i>PO</i>	<i>Patrologia Orientalis</i> , Paris.
<i>REAug</i>	<i>Revue des Études Augustiniennes</i> , Paris.
<i>RHLR</i>	<i>Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses</i> , Paris.
<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Paris.
<i>Vg</i>	<i>Biblia Sacra iuxta uulgatam uersionem</i> , Stuttgart.

ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

La vie de Jérôme

- CAVALLERA, F., *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, I, 1-2, Louvain-Paris 1922.
- MARAVAL, P., *Petite vie de saint Jérôme*, Paris 1995.

L'exégèse de Jérôme

- DUVAL, Y.-M., « Introduction aux commentaires de Jérôme », dans *Commentaire sur Jonas, SC 323*, Paris 1985, p. 25-104.
- JAY, P., *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris 1985.
- *Jérôme, lecteur de l'Écriture (Cahiers Évangile, suppl. n° 104)*, Paris 1998.
 - « Saint Jérôme et l'Un et l'Autre Testament », dans *Ouvrir les Écritures*, mélanges offerts à P. Beauchamp, *Lectio divina* 162, Paris 1995.
- PENNA, A., *Principi e carattere dell'esegesi di San Gerolamo*, Rome 1950.

Les homélies de Jérôme

- GOURDAIN, J.-L., « Jérôme exégète de la Transfiguration », *REAug* 40/2, 1994, p. 365-373.
- « La polémique antijuive sur l'interprétation de l'Écriture dans les homélies de saint Jérôme », dans

- J.-M. POINSOTTE (éd.), *Les Chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle*, Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 85-96.
- JAY, P., « Jérôme à Bethléem. Les *Tractatus in Psalmos* », dans *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, actes du Colloque de Chantilly, publ. par Y.-M. DUVAL, Paris 1988, p. 367-380.
- MORIN, G., « Les monuments de la prédication de saint Jérôme », *RHLR*, I, 1896, p. 393-434, repris dans *Études, textes, découvertes*, Maredsous 1913, p. 220-255.
- PERI, V., *Omelie origeniane sui Salmi. Contributi all'identificazione del testo latino*, *Studi e testi* 289, Città del Vaticano 1980.

Texte et traductions des *Homélies sur Marc*

- MORIN, G., *Tractatus siue Homiliae in Psalmos, in Marci Euangelium aliaque uaria argumenta (Anecdota Maredsolana III, 2)*, Maredsous 1897. Édition reprise dans le *CCL* 78.
- EWALD, M.-L., *The Homilies of Saint Jerome*, trad. anglaise, *The Fathers of the Church* 57, Washington 1966.
- MINUTI, R., *Commento al Vangelo di san Marco*, trad. italienne, Rome 1965.
- STÉBÉ, M.-H., *Marc commenté par Jérôme et Jean Chrysostome : homélies*, trad. française, *Les Pères dans la foi* 32, Paris 1986.

TEXTE ET TRADUCTION

TRACTATUS 1

DE PRINCIPIO MARCI : 1, 1-12

[CCL LXXVIII]

1A

451 | Animal illud, quod in Iohannis Apocalypsi^a et Ieze-
chielis^b uidetur principio τετράμορφον, quod habebat faciem
hominis, et faciem uituli, et faciem leonis, et faciem aquilae,
in praesenti quoque loco significat : in Matthaeo faciem
5 hominis, in Luca uituli, in Iohanne aquilae ; in Marco
leonem in eremo personat.

**Initium Euangelii Iesu Christi Filii Dei. Sicut scriptum est
in Esaia Propheta : « Vox clamantis in deserto, parate uiam
domini, rectas facite semitas eius. »** Qui in eremo personat,
10 utique leo est, ad cuius uocem omnia animalia pertimes-

a. Cf. Ap 4, 6-7 b. Cf. Ez 1, 5-10

1. Le titre *De principio Marci* (ou *De principis Marci*, voire *De principi-
bus* (!) *Marci*) figure dans les manuscrits de la collection des 38 homé-
lies latines.

2. Sur cette numérotation 1A, 1B, 1C, cf. *Introd.*, III.

3. En grec dans le texte. Ce symbolisme pour représenter les quatre
évangélistes est développé par Irénée dès le II^e siècle : « Le Verbe, artisan
de l'Univers, qui siège sur les Chérubins et maintient toutes choses, lors-
qu'il s'est manifesté aux hommes, nous a donné un Évangile à quatre
formes, encore que maintenu par un unique Esprit (*Haer.* III, 11, 8, trad.
A. Rousseau, *SC* 211, p. 162-163). » Selon son interprétation, la quadruple
figure des Chérubins représente les différentes facettes de l'activité du
Fils. Il est à noter que, pour Irénée, c'est l'aigle qui symbolise Marc, alors

HOMÉLIE 1

SUR LE DÉBUT DE MARC¹ : 1, 1-12

Homélie 1A²

LA PRÉDICATION DE JEAN-BAPTISTE

L'animal qui, dans *l'Apocalypse^a de Jean* et au début
d'*Ézéchiél^b*, apparaît comme *tétramorphe³*, parce qu'il
avait une face d'homme, une face de jeune taureau, une
face de lion et une face d'aigle, est un symbole qui s'ap-
plique également au passage présent : pour Matthieu, c'est
la face d'homme, pour Luc, la face de jeune taureau, pour
Jean, la face d'aigle, quant à Marc, c'est le cri du lion qui
retentit dans le désert.

**1, 1-3. Commencement de l'Évangile de Jésus-Christ,
Fils de Dieu. Comme il est écrit dans le Prophète Isaïe :
« Vox de celui qui crie dans le désert, préparez le chemin
du Seigneur, rendez droits ses sentiers. »** Celui dont le cri
retentit dans le désert est assurément le lion : à sa voix tous
les animaux sont frappés de terreur, ils courent se rassem-

que le lion est réservé à Jean. Mais c'est l'attribution des différentes
figures aux quatre évangélistes dont fait état ici Jérôme qui l'emportera.
Elle correspond en effet à l'usage ancien de nommer un livre par ses pre-
miers mots. Comme l'explique en effet Jérôme lui-même dans *In Matt.*,
Praef. (*SC* 242, p. 64-66), le premier évangéliste commence par une généa-
logie humaine, d'où le symbole de l'homme pour le désigner. Marc, faisant
entendre la voix qui crie dans le désert, est symbolisé par le lion. Luc est
représenté par le taureau, animal de sacrifice, qui fait ici référence au
sacrifice de Zacharie dans le Temple. Il reste l'aigle pour Jean, qui s'élève
d'emblée, avec son prologue, au plus haut des cieus théologiques.

cunt, et concurrunt, et fugere non audent. Simulque considerate quod Iohannes Baptista « uox » dicitur, et Dominus noster Iesus « sermo » : seruus praecedit dominum.

15 *Initium Euangelii Iesu Christi Filii Dei.* Ergo non filii Ioseph. *Initium Euangelii, finis Legis est. Finitur Lex, et incipit Euangelium.*

Sicut scriptum est in Esaia Propheta : « **Ecce mitto angelum meum ante faciem tuam, qui praeparabit uiam tuam.** » *Sicut scriptum est in Esaia.* Quantum in memoria 20 est, et in mea mente pertracto, tam septuaginta interpretes quam Hebraeorum uolumina diligentissime uentilans, nunquam hoc in Esaia Propheta scriptum esse reperire potui, quod ponitur : « *Ecce mitto angelum meum ante faciem tuam* » : sed in Malachiae Prophetiae fine^c scriptum est. Si 452 25 autem in Malachiae fine scribitur : quomodo | nunc Marcus euangelista ponit : « *Sicut scriptum est in Esaia Propheta* » ? Euangelistae de sancto Spiritu locuti sunt. Marcus iste qui scribit, non paruus est. Denique Petrus apostolus in epistola sua ait : « *Salutat uos illa coelecta, et Marcus filius meus*^d. » 30 O apostole Petre, Marcus filius tuus, filius non carne, sed spiritu, instructus spiritalibus hoc ignorat : et quod alibi scriptum est, alibi memorat.

Sicut scriptum est in Esaia Propheta : « *Ecce mitto angelum meum ante faciem tuam.* » Locum istum impius ille Porphyrius, qui aduersum nos conscripsit et multis uoluminibus 35 rabiem suam euomuit, in quarto decimo uolumine disputat, et dicit : « Euangelistae tam imperiti fuerunt homines, non

c. MI 3,1 d. I P 5,13

1. Porphyre est un philosophe néoplatonicien du III^e siècle ; bon connaisseur tant du judaïsme que du christianisme, il a écrit un ouvrage *Contre les chrétiens* (*Katà xριστιανῶν*), détruit sur ordre de Théodose II et de Valentinien III, dont il ne nous reste que des fragments et des allusions dans les œuvres des auteurs ecclésiastiques qui l'ont réfuté. Sa critique porte en particulier, comme on le voit ici, sur l'usage que les chrétiens font des Écritures. On sait qu'il accable en particulier les évangélistes qu'il accuse d'être des faussaires. Jérôme a l'habitude de reprocher à Porphyre

bler et n'osent pas s'enfuir. Et en même temps remarquez bien que Jean-Baptiste est appelé « voix » et notre Seigneur Jésus « parole » : le serviteur précède le maître.

Commencement de l'Évangile de Jésus-Christ, Fils de Dieu, donc pas fils de Joseph. Le commencement de l'Évangile, c'est la fin de la Loi : la Loi finit et l'Évangile commence.

Comme il est écrit dans le Prophète Isaïe : « **Voici que j'envoie mon messenger devant ta face, pour préparer ton chemin.** » *Comme il est écrit dans Isaïe :* autant qu'il m'en souviennent et que je passe et repasse cette question dans mon esprit, scrutant avec le plus grand soin aussi bien la traduction des Septante que les rouleaux des Hébreux, jamais je n'ai pu trouver dans le *Prophète Isaïe* cette phrase : « *Voici que j'envoie mon messenger devant ta face.* » En réalité, elle figure à la fin du *Prophète Malachie*^c. Mais si elle est écrite à la fin de *Malachie*, comment l'évangéliste Marc peut-il écrire à présent : « *Comme il est écrit dans le Prophète Isaïe* » ? Les évangélistes ont parlé sous l'action de l'Esprit saint, et ce Marc qui écrit n'est pas le moindre, car enfin l'apôtre Pierre dit dans son Épître : « *L'Église qui est élue avec vous, ainsi que Marc, mon fils, vous saluent*^d. » Ô apôtre Pierre, Marc ton fils, fils non de la chair mais de l'esprit, instruit des réalités spirituelles, ignore cela, et ce qui est écrit dans un livre, il l'attribue à un autre !

Comme il est écrit dans le Prophète Isaïe : « *Voici que j'envoie mon messenger devant ta face.* » Ce passage, Porphyre¹, cet impie qui a écrit contre nous et a vomi sa rage dans de nombreux volumes, l'examine dans son livre quatorze et dit : « Les évangélistes étaient des gens si ignorants,

ses calomnies (cf. son *Commentaire sur Daniel*). Ici la formule, qui suggère l'image du chien enragé (*rabiem suam euomuit*) est particulièrement violente : elle convient bien au ton de l'homélie qui, retrouvant les procédés de la diatribe cynico-stoïcienne, se doit de frapper les esprits par des formules saisissantes. De plus, il y a ici assimilation implicite avec l'image des hérétiques, souvent représentés comme des bêtes enragées.

solum in saecularibus, sed etiam in Scripturis diuinis, ut testimonium quod alibi scriptum est, de alio ponerent propheta. » Hoc ille obicit : nos ergo quid ei respondebimus ?
 40 Orationibus uestris ista mihi uidetur solutio. *Sicut scriptum est in Esaia*. Quid scriptum est in Esaia Propheta ? « *Vox clamantis in deserto, parate uiam Domini, rectas facite semitas eius*^e. » Hoc in Esaia scriptum est : expositio autem
 45 ipsius capituli in alio propheta melius dicitur. Et ipse dicit euangelista : Iste est, inquit, Iohannes Baptista, de quo etiam Malachias dixit : « *Ecce mitto angelum meum ante faciem tuam, qui praeparabit uiam tuam*. » Ergo quod dicit, « *scriptum est* », ad hoc capitulum refertur : « *Vox clamantis in deserto : Parate uiam Domini, rectas facite semitas eius*. »
 50 Vt autem probaret istum esse angelum, qui missus est, noluit ex suo probare sermone, sed ex prophetia prophetae.

Fuit Iohannes in deserto baptizans et praedicans.

Iohannes fuit : Deus noster erat. Quod fuit, esse desiuit :
 55 quod fuit, ante quam esset, non fuit ; ceterum qui erat, ante erat, et semper erat, et « erat » non habet aliquando principium. Ergo de Iohanne Baptista dicitur, « *fuit* », id est « *éyé-vevo* » : de Domino autem Salvatore, « *erat* ». Vbi dicitur, « *erat* », nullum habet initium. Ipse est qui dixit : « *Qui est, misit me*^f ». Non enim esse habuit aliquando principium.

453 *Fuit Iohannes in deserto baptizans et | praedicans*. In deserto fuit uox Dominum praedicatura : aliud ante perso-

e. Is 40, 3 f. Ex 3, 14

1. Dans *In Matt.* 3, 3 (SC 242, p. 90-91), Jérôme propose deux solutions à ce problème textuel : ou bien le nom d'Isaïe a été ajouté à la suite de l'erreur d'un copiste, ou bien il s'agit de la fusion de divers témoignages scripturaires. Ici Jérôme choisit la seconde solution. A-t-il tranché définitivement, ce qui impliquerait la postérité de *In Marcum* par rapport à *In Matthaëum*, qui date de 398 ? Je pense plutôt qu'il s'agit pour le prédicateur de donner une solution simple et univoque, dans le but d'éviter de troubler un auditoire peu au fait des problèmes textuels en laissant entendre qu'il peut y avoir des incertitudes voire des erreurs dans la transmission des textes des Évangiles. Le problème est également abordé dans *Epist.* 57, 9 (CSEL 54, p. 518 s.), vers 396, et dans *In Mal.* 3, 1 (CCL 76A,

non seulement des lettres profanes mais même des écritures divines, que le témoignage d'un prophète donné, ils l'attribuaient à un prophète différent. » Telle est son objection, quelle sera donc notre réponse ? Grâce à vos prières, voici, je crois, la solution. *Comme il est écrit dans Isaïe*. Qu'y a-t-il d'écrit dans le *Prophète Isaïe* ? « *Voix de celui qui crie dans le désert, préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers*^e. » Voilà ce qui est écrit dans *Isaïe*. Mais l'explication de ce passage est plus claire chez un autre prophète, et l'évangéliste veut dire : Il s'agit de Jean-Baptiste, dont Malachie lui aussi a dit : « *Voici que j'envoie mon messenger devant ta face, pour préparer ton chemin*. » Donc la formule « *il est écrit* » se réfère à ce passage : « *Voix de celui qui crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers* ». Mais pour démontrer que Jean-Baptiste est le messenger qui a été envoyé, il n'a pas voulu se fonder sur ses propres paroles mais sur la prophétie d'un prophète¹.

1, 4. Jean fut dans le désert baptisant et prêchant. Jean fut ; notre Dieu était. Ce qui fut a cessé d'être : ce qui fut, avant d'être, ne fut pas, mais celui qui était, était auparavant et était toujours ; le mot « était » ne suppose nul commencement. Donc de Jean-Baptiste il est dit « *il fut* », c'est-à-dire « *égénéto* » : mais du Seigneur Sauveur « *il était* ». Lorsqu'on dit « était », il n'y a nul commencement. C'est le Seigneur lui-même qui a dit : « *Celui qui est m'a envoyé*^f ». Être ne suppose en effet nul commencement².

Jean fut dans le désert baptisant et prêchant. Une voix fut dans le désert pour prêcher le Seigneur : elle ne devait rien

p. 297 s.), en 406 : dans ces deux cas, Jérôme évoque l'habitude des apôtres et évangélistes de se soucier davantage du sens que de l'exactitude littérale : *Non uerba in scripturis consideranda, sed sensum* (*Epist.* 57).

2. Ces précisions se comprennent dans le cadre implicite d'une polémique anti-arienne : les ariens en effet proclamaient qu'il y eut un temps où le Verbe n'était pas.

nare non debuit, nisi Saluatoris aduentum. *Fuit Iohannes in deserto.* Felix ista conuersatio : despicere homines, angelos quaerere, urbes deserere et in solitudine inuenire Christum. *Fuit Iohannes in deserto baptizans et praedicans :* baptizare manu, docere sermone. Baptismum Iohannis praecessit baptismum Saluatoris. Sicut Iohannes Baptista praecursor fuit Domini Saluatoris, sic et baptismum Iohannis Baptistae praecursor fuit baptismi Saluatoris : illud datum est in paenitentia, hoc in gratia. Ibi paenitentia tribuitur, ibi uenia : hic uictoria.

Et egrediebatur ad illum omnis Iudaea. Ad Iohannem Iudaea concurret, Hierosolyma concurret : ad Iesum uero Dominum Saluatorem omnis concurret orbis. *Notus in Iudaea Deus, in Israel magnum nomen eius*^g. Ad Iohannem ergo concurret Iudaea et Hierosolyma : ceterum ad Saluatorem omnis orbis. Veniebant uniuersi, **et baptizabantur ab illo in Iordane flumine, confitentes peccata sua.** Baptizabantur a Iohanne. Iohannes Baptista Legis umbram^h praefert : ergo ad Legem tantum Iudaei baptizantur. Hierosolyma ueniebant, et baptizabantur ab illo in Iordane « fluuii descendente ». Lex enim descendit : licet baptizat, tamen deorsum est. Iordanis hoc interpretatur : « fluuius descendens » ; ceterum Dominus noster et Trinitatis mysterium desursum est. Dicat aliquis : « Si deorsum est, ergo Dominus deorsum est, qui baptizatus est in Iordane ? » Et

g. Ps 75, 2 h. Cf. He 10, 1

1. C'est l'idéal de vie monastique qui est ainsi défini. Si l'auditoire de Jérôme doit être pour le moins divers, ses moines en constituent à l'évidence une partie importante, objet des soins attentifs du prédicateur. La formule est très travaillée. On peut remarquer en particulier le double chiasme qui vient soutenir les antithèses : *despicere homines / angelos quaerere ; urbes deserere / inuenire Christum*. Un tel souci stylistique est assez surprenant dans ces homélies d'allure improvisée, prononcées dans une langue par ailleurs assez relâchée. Est-ce la passion qui suscite cette

proclamer auparavant, seulement la venue du Sauveur. *Jean fut dans le désert.* Heureux genre de vie : dédaigner les hommes, rechercher les anges, quitter les villes et dans la solitude trouver le Christ¹. *Jean fut dans le désert baptisant et prêchant,* baptisant par sa main, enseignant par sa parole. Le baptême de Jean a précédé le baptême du Sauveur : comme Jean-Baptiste fut le précurseur du Seigneur Sauveur, de même le baptême de Jean-Baptiste fut le précurseur du baptême du Sauveur. Le premier est un baptême de pénitence, le second est un baptême dans la grâce : là est accordée la pénitence, là le pardon ; ici, c'est la victoire².

1, 5. Et toute la Judée sortait à sa rencontre. A la rencontre de Jean accourt la Judée, accourt Jérusalem ; mais à la rencontre de Jésus, le Seigneur Sauveur, c'est la terre entière qui accourt. *Dieu est connu en Judée, en Israël grand est son nom*^g. Donc à la rencontre de Jean accourent la Judée et Jérusalem ; mais à la rencontre du Sauveur c'est la terre entière. Ils venaient tous et **ils étaient baptisés par lui dans le Jourdain, en confessant leurs péchés.** Ils étaient baptisés par Jean. Jean-Baptiste représente l'ombre de la Loi^h : c'est donc seulement au regard de la Loi que les juifs sont baptisés. Ils venaient de Jérusalem et ils étaient baptisés par lui dans le Jourdain, « le fleuve qui descend ». En effet, la Loi descend ; elle a beau baptiser, elle est d'en bas. Telle est en effet la traduction du mot Jourdain : « le fleuve qui descend » ; mais notre Seigneur et le mystère de la Trinité sont d'en haut. On dira peut-être : « Si ce fleuve est d'en bas, alors le Seigneur est d'en bas, lui qui a été baptisé dans le Jourdain ? » Et c'est à juste titre qu'il a été baptisé

rhétorique du cœur ou y a-t-il là une sorte de slogan que Jérôme répétait à ses moines ?

2. Ce terme est une désignation du salut, représenté souvent, dans l'Antiquité chrétienne, comme victoire sur les forces du mal et sur la mort (nombreux exemples chez Irénée, Origène, Augustin). Cf. Introd., II, 6, B.

recte in Iordane baptizatus est, Legis enim praecepta seruaui : quia circumcisis Lege est, et baptizatus Lege est.

90 **Et erat Iohannes uestitus de pilis camelorum, et zona pellicia, et cibus eius locustae et mel siluestre.** Sicut sacerdotum principes sunt apostoli, sic monachorum princeps Iohannes Baptista | est. Et quantum tradit Hebraeorum
454 Scriptura, et usque hodie in memoria est, inter nomina
95 sacerdotum, inter pontifices et Iohannes nominatur. Ita uirum illum et sanctum et sacerdotem fuisse perspicuum est. Sed et nos legimus in Euangelio secundum Lucam, de genere illum fuisse sacerdotali : « Fuit, inquit, sacerdos Zacharias nomine, et iste in uice sua¹... » Hoc autem pro-
100 prie non deferebatur nisi principibus sacerdotum, hoc est pontificibus. Hoc totum quare dixi ? Vt sciamus istum esse pontificem, qui sciebat Christum esse uenturum, et Christum non quaerebat in Templo, sed in deserto separauerat se a multitudine. Oculis expectantibus Christum,
105 nihil aliud dignum est aspicere, nisi Christum.

Et erat Iohannes uestitus pilis cameli : non lana, ne delicatas uestes putares. Denique et ipse Dominus noster in Euangelio ἀκλήσεως ipsius testis est. « Ecce, inquit, qui mollibus uestiuntur in domo regum sunt¹. »

110 <Benedicamus igitur Dominum, cui cum Patre et Spiritu sancto, honor, gloria et potestas, in saecula saeculorum. Amen.>

i. Lc 1, 5-8 j. Mt 11, 8

1. C'est bien en effet le sens du mot *pontifex* : cf. He 7, 26 où le latin *pontifex* traduit le grec ἀρχιερέας.

dans le Jourdain car il a observé les préceptes de la Loi : puisqu'il a été circoncis selon la Loi, il a été baptisé également selon la Loi.

1, 6. Et Jean était vêtu de poils de chameau et d'une ceinture de peau, et sa nourriture était faite de sauterelles et de miel sauvage. De même que les premiers des prêtres sont les apôtres, de même le premier des moines est Jean-Baptiste. D'après les écrits des Hébreux et pour autant qu'on s'en souvienne aujourd'hui encore, dans la liste des prêtres, Jean est nommé parmi les grands prêtres¹. Ainsi est-il manifeste que cet homme était un saint et un prêtre. Mais nous aussi nous lisons dans l'*Évangile selon Luc* qu'il était de famille sacerdotale : « Il y eut un prêtre du nom de Zacharie, et quand ce fut son tour¹... » Or cet honneur n'était accordé qu'aux premiers des prêtres, c'est-à-dire aux grands prêtres. Pourquoi ai-je dit tout cela ? Pour que nous sachions qu'il était grand prêtre, lui qui savait que le Christ allait venir : et il ne cherchait pas le Christ dans le Temple, mais il s'était retiré à l'écart de la foule, dans le désert. Pour des yeux qui attendent le Christ, seul le Christ est digne d'être regardé.

Et Jean était vêtu de poils de chameau : et non pas de laine, pour qu'on n'aille pas imaginer des vêtements délicats. Car enfin notre Seigneur en personne dans l'Évangile atteste son ascèse² : « Voici, dit-il, ceux qui sont vêtus de vêtements moelleux sont dans les palais des rois¹. »

<Bénédissons donc le Seigneur : à Lui, avec le Père et l'Esprit saint, honneur, gloire et puissance pour les siècles des siècles. Amen.>

2. En grec dans le texte : on a ici affaire à un terme du vocabulaire technique du monachisme.

1B

Nunc ueniamus orationibus uestris ad intellegentiam spiritalem.

Et erat Iohannes uestitus pilis cameli, et zona pellicea circa lumbos eius. Ipse dicit Iohannes : « *Illum oportet crescere, me autem minui. Qui habet sponsam, sponsus est : amicus autem sponsi gaudio gaudet, si uideat sponsum^a.* »

Et deinde ipse dicit : **Venit fortior post me, cuius non sum dignus soluere corrigiam calciamentorum.** Quod dicit, « *Illum oportet crescere, me autem minui* » : oportet Euangelium crescere, me autem Legem minui. Erat igitur

Iohannes, hoc est, Lex in Iohanne, uestitus pilis cameli. Non poterat habere tunicam de agno, de quo dicitur : « *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi^b.* » De quo iterum dicitur : « *Sicut ouis ductus est in occisionem^c.* » De illo in

Lege tunicam habere non possumus. Et zonam pelliceam habebat in Lege, quia Iudaei hoc solum putant peccatum esse, quod opere peccant : ceterum Dominus noster Iesus in Apocalypsi Iohannis, qui uidetur inter septem candelabra^d, et habebat zonam auream, non in lumbis, sed in pectore.

Lex in lumbis cingitur : ceterum Christus, hoc est Euangelium, et monachorum uirtus, non solum in libidine sed in mente condemnatur. Hic ne cogitare quidem expedit ; ibi,

qui fornicatus fuerit, | tenetur in crimine : « *Amen, amen dico uobis, qui uiderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo^e* » ; « *Scriptum est,*

a. Jn 3, 30-29 b. Jn 1, 29 c. Is 53, 7 d. Cf. Ap 1, 13 e. Mt 5, 28

1. Cette formule, déjà employée précédemment (1A, l. 41) pour introduire la réponse à Porphyre, se retrouve à plusieurs reprises. Ici, au moment de passer à l'explication spirituelle, le prédicateur s'appuie sur les prières de la communauté qui valident du même coup cette lecture faite en Église de la parole de Dieu.

2. La coordination est significative : pour Jérôme, la vie monastique est

Homélie 1B

JEAN, LA LOI, ET JÉSUS, L'ÉVANGILE

Venons-en maintenant, grâce à vos prières¹, à l'intelligence spirituelle.

1, 6. Et Jean était vêtu de poils de chameau et il avait une ceinture de peau autour des reins. Jean lui-même dit : « *Il faut que lui grandisse et que moi je diminue. Celui qui a l'épouse est l'époux : or l'ami de l'époux se réjouit s'il voit l'époux^a.* » Et il ajoute : **1, 7. Un plus fort que moi vient derrière moi, et je ne suis pas digne de dénouer la courroie de ses sandales.** La phrase, « *Il faut que lui grandisse et que moi je diminue* », signifie : il faut que l'Évangile grandisse et que moi, la Loi, je diminue. Jean, c'est-à-dire la Loi en la personne de Jean, était donc vêtu de poils de chameau. Il ne pouvait pas avoir la tunique de l'agneau, dont il est dit : « *Voici l'agneau de Dieu, voici celui qui enlève le péché du monde^b* », et encore : « *Comme une brebis il a été conduit à l'abattoir^c.* » Sous le régime de la Loi, nous ne pouvons pas avoir cette tunique. Sous le régime de la Loi, il avait une ceinture de peau, parce que les juifs pensent qu'il n'y a pas d'autre péché que le péché par action, mais notre Seigneur Jésus, qui apparaît dans l'*Apocalypse de Jean* entre sept candélabres^d, avait une ceinture d'or non sur les reins mais sur le cœur. La Loi porte une ceinture sur les reins, mais le Christ, c'est-à-dire l'Évangile, et la vertu des moines² s'interdisent non seulement la débauche mais encore la pensée de la débauche. Ici il ne faut pas même avoir une mauvaise pensée ; là, c'est la fornication qui est tenue pour un crime. « *En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui voit une femme pour la désirer a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur^e* » ; « *Il est écrit, dit-il, dans la Loi : tu ne commettras*

la seule façon de vivre véritablement selon les préceptes de l'Évangile. Cf. *Introd.*, II, 7.

inquit, in Lege, non adulterabis^f. » Haec est zona pellicea circa lumbos haerens. « Ego autem dico uobis : Qui uiderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo^g. » Haec est zona aurea, quae in pectore cingitur.

Vestitus pilis cameli, et locustas et mel siluestre comedebat. Locusta animal paruulum est, et inter uolatile et reptile medium est. Neque enim a terra satis tollitur, quia si paululum eleuatur, non tam uolat, quam salit, et cum a terra se paululum eleuauerit, iterum pennis deficientibus, cadit in terram. Ita et Lex uidebatur quidem quasi ab idolatriae errore paululum recedere, sed ad caelum uolare non poterat. « Regna » enim « caelorum » numquam legimus in Lege. Vultis scire quia regna caelorum in Euangelio tantum praedicatur ? « Paenitentiam, inquit, agite : adpropinquauit enim regnum caelorum^h. » Ergo Lex tollebat homines de terra paululum, et ad caelum perducere non poterat. *Vbi-cumque fuerit corpus, illuc congregabuntur aquilaeⁱ. Locustas...*

Mel quoque ipsum comedebat non domesticum sed siluestre, inter feras, inter bestias : non in domo, non in Ecclesia, sed extra Ecclesiam. Siluestre enim mel conficiebat in Lege ; unde et mel in sacrificiis nunquam oblatum legimus^j. Miretur aliquis et dicat : Quare cum oleum, cum simila, cum aries, cum agnus, cum sanguis pecudum, cum cetera offeruntur in sacrificio Dei, mel tantum non offertur ? Denique quid dicit ? « Et quodcumque offertur, sale conditum offertur in sacrificio^k » ; « Sermo uester sit sale conditus^l. » Mel penitus non offertur. « Et quodcumque contigerit, | inquit, immundum erit^m. » Mel uoluptatis indi-

f. Mt 5, 27 g. Mt 5, 28 h. Mt 3, 2 i. Mt 24, 28 j. Cf. Lv 2, 11 k. Lv 2, 13 l. Col 4, 6 m. Lv 11, 24.26

1. L'expression *non in domo* fait écho à l'adjectif *domesticum* employé

pas l'adultère^f. » Voilà la ceinture de peau entourant les reins. « Mais moi je vous le dis, celui qui voit une femme pour la désirer a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur^g. » Voilà la ceinture d'or, qui se met autour du cœur.

1, 6. Vêtu de poils de chameau, et il mangeait des sauterelles et du miel sauvage. La sauterelle est un petit animal intermédiaire entre ceux qui volent et ceux qui rampent. En effet, elle ne s'élève pas suffisamment du sol : décolle-t-elle un peu, elle saute plus qu'elle ne vole, et quand elle a décollé un peu, ses ailes lui font défaut et elle retombe à terre. De la même manière, la Loi semblait s'écarter un peu de l'erreur de l'idolâtrie, mais elle ne pouvait pas s'envoler jusqu'au ciel. En effet, nous ne lisons jamais l'expression « royaume des cieux » dans la Loi. Voulez-vous avoir la preuve que c'est seulement dans l'Évangile qu'est prêché le royaume des cieux ? « Faites pénitence, dit-il, car le royaume des cieux s'est approché^h. » Donc la Loi soulevait un peu les hommes de terre, mais elle ne pouvait pas les conduire jusqu'au ciel. *Où que soit le corps, là se rassembleront les aiglesⁱ. Des sauterelles...*

Et le miel même qu'il mangeait ne provenait pas d'un propriétaire récoltant, mais c'était du miel sauvage, produit au milieu des fauves et des bêtes : non pas dans une propriété¹, non pas dans l'Église, mais en dehors de l'Église. Car il produisait du miel sauvage dans la Loi ; d'ailleurs nous lisons que le miel n'est jamais offert en sacrifice^j. On pourrait s'en étonner : pourquoi, alors qu'on offre en sacrifice à Dieu de l'huile, de la farine, un bélier, un agneau, le sang des brebis etc., n'y a-t-il que le miel qu'on n'offre pas ? Car enfin que dit l'Écriture ? « Tout ce qui est offert en sacrifice, est offert assaisonné de sel^k » : « Que votre parole soit assaisonnée de sel^l. » On n'offre pas du tout de miel. « Et tout ce qu'il aura touché sera impur^m. » Le miel est le

pour qualifier le miel d'élevage. La traduction essaie de rendre ce jeu sur les mots.

cium est, et suauitatis : semper enim uoluptas mortificat, semper uoluptas Deo non placet. Quodcumque dulcedinem habet, in Dei sacrificiis non offertur. Mel quidem ipsum uidetur dulce esse et sensum suauitate demulcens :
 60 sicut et uoluptas, sicut et libido, sicut et lasciuiae. Mel uidetur quidem hinc inde confectum esse de floribus, sed si respicias inter ipsos flores et cadauera et putredines habere, et cetera istius modi... Ergo mel non solum de floribus, sed et de quodcumque uoluptuosum est. Videtur
 65 quidem suaue esse : sed si discrimen respicias, mortiferum est. Hoc totum quare dixi ? Quoniam in Lege initia erant, in Euangelio perfectio.

Venit fortior me post me, cuius non sum dignus procumbens soluere corrigiam calciamentorum eius. Videtur quidem
 70 esse humilitatis indicium, quasi dicat : « Non sum dignus seruus eius esse. » Sed in istis uerbis simplicibus demonstratur aliud sacramentum. Legimus in Exodoⁿ, legimus quoque in Deuteronomio^o, legimus et in libro Ruth^p quoniam si quis cognatus erat, et eam quae de genere eius
 75 ueniebat accipere nolebat uxorem, ueniebat alius qui secundus erat in genere, praesentibus iudicibus et maioribus natu, et dicebat : « Tibi competit matrimonium, tu debes eam accipere. » Si nolebat, ueniebat illa quam nolebat accipere, et tollebat calciamentum eius, et percutiebat in faciem eius, et conspuebat eum, et sic alteri nubebat. Hoc fiebat propter ignominiam (interim secundum litteram), ut si forte pauperiorem contempsisset, hac ignominia terreretur. Ergo hic sacerdotium demonstrat. Dicit ipse Iohannes : « *Qui habet sponsam, sponsus est*^q. » Ille habet sponsam Ecclesiam, ego autem amicus sponsi sum : non possum soluere corrigiam calciamenti eius

n. Cf. Gn (et non Ex) 38, 8 o. Cf. Dt 25, 5-10 p. Cf. Rt 4, 7 q. Jn 3, 29

1. C'est le sens habituel du mot *sacramentum* dans ces homélies, sauf dans la dixième, où ce terme désigne spécifiquement le baptême (cf. hom. 10, n. 1, p. 210).

signe de la volupté et de la douceur : la volupté est toujours mortifère, la volupté déplaît toujours à Dieu. Rien de ce qui est doux n'est offert en sacrifice à Dieu. Le miel lui-même paraît doux et flatte les sens par sa suavité : tout comme la volupté, la sensualité, la débauche. Le miel lui-même paraît fait de fleurs, mais si l'on regarde au cœur des fleurs, il y a des cadavres, de la pourriture, et d'autres immondices du même genre. Donc le miel n'est pas fait seulement de fleurs mais de tout ce qui comporte de la volupté. Certes le miel paraît doux, mais si l'on y prend garde, il est mortifère. Pourquoi ai-je dit tout cela ? Parce que dans la Loi se trouvaient les prémices, dans l'Évangile la perfection.

Un plus fort que moi vient après moi, et je ne suis pas digne de me pencher pour dénouer la courroie de ses sandales. Cela semble bien être un signe d'humilité, c'est comme s'il disait : « Je ne suis pas digne d'être son serviteur. » Mais dans ces simples mots est révélé un autre mystère sacré¹. Nous lisons dans l'*Exode*ⁿ, nous lisons aussi dans le *Deutéronome*^o, et encore dans le *Livre de Ruth*^p que si un frère refusait de prendre pour femme sa belle-sœur, il en venait un autre, le second dans la hiérarchie familiale, qui disait, en présence des juges et des anciens : « C'est à toi que revient le mariage, tu dois la prendre pour femme. » S'il refusait, venait celle qu'il ne voulait pas épouser : elle lui enlevait sa chaussure, le frappait au visage, crachait sur lui et se mariait avec l'autre. On agissait ainsi pour le déshonorer (au moins selon la lettre) afin que la peur de ce déshonneur empêchât de rejeter une femme plus pauvre². Jean révèle ici le sacerdoce du Christ, quand il dit lui-même : « *Celui qui a l'épouse est l'époux*^q. » Lui a l'Église comme épouse, mais moi je suis l'ami de l'époux : je ne peux pas dénouer la courroie de sa sandale selon la

2. Il s'agit de la loi du lévirat, selon laquelle un frère doit épouser la veuve de son frère mort sans enfant pour lui susciter une postérité : le premier né était en effet réputé être le fils du défunt et recevait son héritage.

in Lege, quoniam ipse Ecclesiam duxit uxorem. **Ego baptizo uos aqua**, ego minister sum : ille auctor et Dominus est. Ego aquam praebeo, ego qui creatura sum creaturam
 90 praebeo : ille qui increatus est, increaturam praestat. Ego baptizo uos aqua, ego praebeo quod uidetur : ille, quod non uidetur. Ego, qui uisibilis sum, do aquam uisibilem : ille inuisibilis, dat Spiritum inuisibilem. < Quem nobis concedat Pater una cum Filio, in saecula saeculorum. Amen. >

1C

Et factum est in diebus illis uenit Iesus a Nazareth Galilaeae. Videte iunctiones significationesque uerborum. Non dixit : « Venit Christus » ; non dixit : « Venit Filius Dei », sed : « *Venit Iesus* ». | Dicat aliquis : « Quare non dixit : 'Christus' ? » Secundum carnem loquor : ceterum Deus semper sanctus est, nec sanctificationem indiget, sed iam de carne Christi loquimur. Nondum fuerat baptizatus et ab Spiritu sancto unctus fuerat. Secundum carnem loquor, secundum formam serui^a loquor, nemo scandalizetur : de
 10 eo loquor, qui quasi peccator uenit ad baptismum. Non quod Christum diuidam, non quod alius Christus, et alius Iesus, et alius Filius Dei : sed quod unus atque idem pro uarietate temporum nobis diuersus est.

Iesus a Nazareth Galilaeae. Videte mysterium. Ad
 15 Iohannem Baptistam primum uenit Iudaea et Hieroso-

a. Cf. Ph 2, 7

1. Jérôme se montre ici soucieux de sauvegarder tout à la fois l'unité du Christ et la dualité des natures humaine (l'homme Jésus) et divine (le Fils éternel de Dieu). Cette christologie très orthodoxe est conforme à ce que sera la formule christologique de Chalcédoine en 451. On remarquera également que Jérôme proclame son refus de diviser le Christ non seulement en deux personnes (l'homme et Dieu), mais en trois : au-delà du procédé rhétorique qui consiste à exagérer le travers condamné, on peut y discerner l'allusion à certaines théories gnostiques, distinguant l'homme Jésus, le Christ et le Monogène (Fils Unique). Sur ce point, cf. par ex.

Loi, puisque lui-même a pris l'Église pour femme. **1, 8. Moi je vous baptise dans l'eau**, moi je suis un serviteur ; mais lui est le créateur et le Seigneur. Moi j'offre l'eau, moi qui suis une créature, j'offre une créature : lui qui est increé, procure une « non-créature ». Moi je vous baptise dans l'eau, moi j'offre ce qui se voit ; lui ce qui ne se voit pas. Moi qui suis visible, je donne l'eau visible ; lui, invisible, donne l'Esprit invisible.

< Puisse le Père, en union avec le Fils, nous accorder cet Esprit, pour les siècles des siècles. Amen. >

Homélie 1C

LE BAPTÊME DE JÉSUS

1, 9. Et il arriva en ces jours-là que Jésus vint de Nazareth en Galilée. Regardez l'arrangement des mots et leur signification. Il n'est pas dit : « Le Christ vint » ; il n'est pas dit : « Le Fils de Dieu vint », mais : « *Jésus vint* ». On dira peut-être : « Pourquoi n'est-il pas dit : 'le Christ' ? » Je parle selon la chair : certes Dieu est toujours saint et n'a pas besoin de sanctification, mais pour le moment nous parlons de la chair du Christ. Il n'avait pas encore été baptisé et n'avait pas encore reçu l'onction de l'Esprit saint. Je parle selon la chair, je parle selon la forme du Serviteur^a, que personne ne soit scandalisé : je parle de celui qui est venu au baptême comme un pécheur. Non que je divise le Christ, non qu'il y ait le Christ d'un côté, d'un autre Jésus, d'un autre encore le Fils de Dieu : mais celui qui est un seul et même est à nos yeux divers selon la variété des temps¹.

Jésus de Nazareth en Galilée. Voyez le mystère. Au-devant de Jean-Baptiste sont d'abord venues la Judée et

IRÉNÉE, *Haer.* I, 9, 2 (SC 264, p. 138 s.), etc. Cette pluralité de noms ne renvoie pas, selon Jérôme, à une pluralité d'êtres divins, mais à la révélation progressive du seul et même Fils selon les lois de l'économie divine. Sur le reproche de diviser le Christ, cf. *Introd.*, II, 6, A.

lyma. Dominus noster initium euangelici baptismi et Legis sacramenta commutauit in Euangelii sacramenta : non uenit de Iudaea, non uenit de Hierosolyma, sed uenit de Galilaea gentium. *Iesus a Nazareth Galilaeae. Nazara* interpretatur « florem ». Flos uenit ex flore.

Et baptizatus est in Iordane a Iohanne. Grandis misericordia : qui peccata non fecerat, baptizatur quasi peccator. In baptisma Domini omnia peccata dimittuntur. Sed quasi praeuium quoddam est baptismi Saluatoris : ceterum uera remissio peccatorum in Christi sanguine est, in Trinitatis mysterio.

Et statim ascendens de aqua uidit apertos caelos. Hoc totum quod scribitur, nobis scribitur^b. Ergo ante quam baptismum accipiamus, clausos habemus oculos, caelestia non uidemus.

Et Spiritum tamquam columbam descendantem et manentem in ipso. Et uox facta est de caelo : « Tu es Filius meus dilectissimus in quo conplacui. » Iesus Christus baptizatur a Iohanne, Spiritus sanctus descendit in specie columbae, Pater de caelis dat testimonium. Vide arriane, uidete haeretici, et in baptismo Iesu mysterium Trinitatis : Iesus enim baptizatur, Spiritus sanctus descendit in specie columbae, Pater de caelo loquitur.

Vidit apertos caelos. Quando dicitur : « uidit », ostenditur quod alii non uidissent : neque enim omnes uident apertos caelos. Denique et Iezechiel quid dicit in principio suo ? « *Et factum | est, inquit, cum sederem secus fluuium Chobar in medio captiuorum, uidi, inquit, apertos caelos*^c. » Ego uidi : ceterum alii non uidebant. Ne quis putet caelos simpliciter et carnaliter apertos : nos ipsi, qui modo hic sedemus, secundum diuersitatem meritorum aut apertos caelos uidemus, aut clausos. Plena fides apertos habet caelos : ceterum dubia, clausos.

b. Cf. Rm 15, 4 c. Ez 1, 1

Jérusalem. Notre Seigneur a transformé les prémices du baptême de l'Évangile et les mystères sacrés de la Loi en mystères sacrés de l'Évangile : il n'est pas venu de Judée, il n'est pas venu de Jérusalem, mais il est venu de la Galilée des nations. *Jésus de Nazareth en Galilée. Nazara* se traduit « fleur ». La fleur est venue de la fleur.

1, 9. Et il fut baptisé dans le Jourdain par Jean. Grande est sa miséricorde : celui qui n'avait pas commis de péché est baptisé comme un pécheur. Dans le baptême du Seigneur tous les péchés sont remis, mais c'est par une sorte de préfiguration du baptême du Sauveur : la vraie rémission des péchés est dans le sang du Christ, dans le mystère de la Trinité.

1, 10. Et aussitôt, remontant de l'eau, il vit les cieus ouverts. Tout ce qui est écrit est écrit pour nous^b. Donc avant de recevoir le baptême, nous avons les yeux fermés, nous ne voyons pas les réalités célestes.

1, 10-11. Et il vit l'Esprit comme une colombe descendre et demeurer sur lui. Et il y eut une voix du haut du ciel : « Tu es mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis toute ma faveur. » Jésus-Christ est baptisé par Jean, l'Esprit saint descend sous la forme d'une colombe, le Père du haut du ciel rend son témoignage. Vois, arien, voyez hérétiques, dans le baptême de Jésus aussi il y a le mystère de la Trinité : Jésus est baptisé, l'Esprit saint descend sous l'apparence d'une colombe, le Père parle du haut du ciel.

Il vit les cieus ouverts. L'emploi du verbe « *Il vit* » montre que les autres n'avaient pas vu : et en effet tous ne voient pas les cieus ouverts. Car enfin que dit Ézéchiél au début de son livre ? « *Et il arriva, alors que j'étais assis au bord du fleuve Chobar au milieu des captifs, que je vis les cieus ouverts*^c. » Moi j'ai vu, mais les autres ne voyaient pas. Qu'on n'aille pas s'imaginer les cieus simplement et charnellement ouverts : nous-mêmes qui pour le moment sommes assis en ce lieu, selon la diversité de nos mérites, nous voyons les cieus ouverts ou fermés. Une foi totale voit les cieus ouverts, mais une foi qui doute les voit fermés.

50 *Et Spiritum tamquam columbam descendentem.* Solent nobis Manichaei et Marcionitae et ceterae haereses obicere, et dicere : « Ergo si Christus in corpore est, et ipsa caro quam adsumpsit non est deposita, nec deposuit eam, ergo et Spiritus sanctus, qui descendit, in columba est. »
 55 Videtis sibila serpentis antiqui ? Videtis illum colubrum, qui de paradiso eiecit hominem, et nos uelle de paradiso fidei eicere ? Non dixit : « Sumpsit corpus columbae » : sed « *Spiritum tamquam columbam* ». Vbi dicitur « *tamquam* », non ueritas sed similitudo monstratur. In Dominum autem Saluatorem non scriptum est : « Natus est quasi homo », sed
 60 « Natus est homo^d ». Hic uero dicitur : « *tamquam columbam* ». Ergo quod uisum est, similitudo monstrata est : ceterum ueritas non fuit.

Et statim Spiritus expulit eum in desertum. Spiritus, qui descenderat in specie columbae. « *Vidit, inquit, apertos caelos et Spiritum tamquam columbam descendentem et manentem cum ipso.* » Videte quid dicat : manentem, hoc est perseuerantem, hoc est numquam recedentem. Denique et ipse Iohannes dicit in alio Euangelio : « *Et qui misit, inquit, me, dixit mihi : 'Super quem uideris Spiritum sanctum descendentem et manentem'*^e. » In Christo Spiritus sanctus descendit, et permansit : ceterum in hominibus descendit quidem, sed non permanet. Denique in uolumine Iezechielis, qui proprie Iezechiel in typo Saluatoris est — denique ad nullum alium prophetarum, loquor de maioribus, dicitur : « *Fili hominis* » sed proprie ad Iezechiel dicitur — in Iezechiel ergo non transeunt uiginti uersus aut
 75

d. Cf. Jn 1, 14 e. Jn 1, 33

1. Jérôme vise ici le docétisme, soutenu en particulier par les sectes gnostiques et par les manichéens : puisque la chair est mauvaise, Jésus n'a pas pu s'incarner véritablement, il a semblé (en grec, δοκεῖν veut dire « sembler ») avoir un corps, mais ce n'était qu'une apparence, il a semblé souffrir sans être réellement soumis à la souffrance. Pour Jérôme, qui se

Et l'Esprit comme une colombe descendre sur lui. Les manichéens, les marcionites et les autres hérétiques¹ nous font en général l'objection suivante : « Si donc le Christ est dans un corps et si la chair qu'il a prise n'a pas été déposée, s'il ne l'a pas déposée, alors l'Esprit saint lui aussi, qui est descendu, est dans une colombe. » Voyez-vous les sifflements de l'antique serpent ? Voyez-vous la vipère qui a expulsé l'homme du paradis et veut nous expulser du paradis de la foi ? Il n'est pas dit : « Il a pris le corps d'une colombe », mais « *l'Esprit comme une colombe* ». L'emploi du mot « *comme* » ne désigne pas une réalité mais une ressemblance. Mais en ce qui concerne le Seigneur Sauveur, il n'est pas écrit : « Il est né comme un homme », mais « Il est né homme^d. » Ici au contraire on dit « *comme une colombe* ». C'est donc l'apparence, la ressemblance qui ont été désignées, ce n'est pas la réalité.

1, 12. Et aussitôt l'Esprit le poussa au désert. L'Esprit, qui était descendu sous l'apparence d'une colombe. « *Il vit les cieus ouverts, et l'Esprit comme une colombe descendre et demeurer avec lui.* » Voyez ce que dit l'Écriture : demeurer, c'est-à-dire persévérer, c'est-à-dire ne jamais s'en aller. Car enfin Jean lui-même dit dans un autre Évangile : « *Celui qui m'a envoyé m'a dit : 'Celui sur qui tu verras l'Esprit saint descendre et demeurer'*^e. » Sur le Christ, l'Esprit saint est descendu et est demeuré ; mais, sur les hommes, il descend mais ne demeure pas. Car enfin dans le *Livre d'Ézéchiél*, cet Ézéchiél qui est proprement le type du Sauveur (car à nul autre prophète — je parle des grands prophètes — il n'est dit : « *Fils d'homme* ». Cette expression est réservée à Ézéchiél), dans *Ézéchiél* donc il ne se

situe ici dans la droite foi de l'Église, non seulement l'Incarnation est réelle, mais elle n'a pas de fin : la chair assumée n'a pas été déposée. Déjà pour Irénée, selon la formule de J. Fantino (*La théologie d'Irénée, Cogitatio Fidei* 180, Paris 1994, p. 205), « L'Incarnation (...) a un commencement, mais elle n'a pas de fin. »

460 ergo | si uolumus orare plus quam in publico, habeamus cel-
 110 lulam, habeamus agros, habeamus deserta. Possumus et
 uirtutes habere de fratribus et solitudinem habere, <praes-
 tante Christo Domino nostro, qui uiuit et regnat in saecula
 saeculorum. Amen.>

l'écart. Et nous donc si nous voulons prier davantage qu'en
 communauté, nous pouvons disposer de notre cellule, de la
 campagne, des lieux déserts. Nous pouvons bénéficier à la
 fois des vertus de la vie fraternelle et de la solitude¹.

< Avec l'aide du Christ, notre Seigneur, qui vit et règne
 pour les siècles des siècles. Amen².>

1. La formule est frappante et suggère une synthèse entre anachorèse et cénobitisme. Jérôme a tiré les leçons de son expérience malheureuse au désert de Chalcis (375-378) : il a définitivement opté pour la vie en communauté, qu'il mène à Bethléem depuis 386, d'autant plus que celle-ci permet d'obtenir tous les avantages de l'éremitisme (possibilité de prière intense dans la solitude) sans avoir à en subir les inconvénients.

2. Morin omet cette doxologie, qui figure pourtant dans les manuscrits *F* (Paris, BNF, *Lat.* 12140, IX^e-X^e s.) et *L* (Paris, BNF, *Lat.* 2651, XI^e s.) qu'il a utilisés et dans d'autres manuscrits de la collection des 38 homélies latines (dont le manuscrit de Jumièges, Rouen, BM, A. 298, XII^e s.) ainsi que dans l'édition Chevallon.

TRACTATUS 2
IN MARCUM : 1, 13-31

2A

Ad finem superioris lectionis est scriptum : **Eratque cum bestiiis, et angeli ministrabant illi.** Et quoniam praeterita dominica non fuit spatii satis ut usque ad istum locum ueniremus, debemus finem praeteritae lectionis hodiernae lectionis facere principium. Scriptura enim sancta haeret sibi
5 tota, et uno spiritu copulata est : et quasi una catenula est, atque ut circulus in circulum innectitur, et quidquid alius sumpseris, aliud late pendet.

10 *Eratque cum bestiiis, et angeli ministrabant illi.* Erat Iesus cum bestiiis, et ideo *angeli ministrabant ei.* « *Ne tradas, inquit, bestiiis animam confitentem tibi*^a. » Ista sunt bestiae, quas calcabat Dominus euangelico pede, et calcabat super

a. Ps 73, 19

1. Sur cette numérotation 2A, 2B, 2C, cf. Introd., III.

2. La métaphore de la chaîne se retrouve dans l'*Expositio sancti Hieronimi presbyteri in libro Cantici canticorum* (CCL 19, hom. 3, p. 324), résumé sous forme homilétique, faussement attribué à Jérôme, de l'*Expositio in Canticum canticorum* d'Apponius : *Concatenata, quasi una ueritatis catenula, | per concordiam fidei, per unanimatis consensum, Ecclesiae collum decorat.* Cette chaînette (*catenula*) est faite des mots de l'Ancien et du Nouveau Testament liés par l'unique Esprit saint. Le mot *catenula* provient du *Cantique des Cantiques* 1, 10 : *Catenulas aureas faciemus tibi uermiculatas argento.* Notons que ce texte, sans doute vieux latin, est différent de celui de la Vulgate, qui comporte le mot *murenulas*. Dans les homélies de Jérôme sur les *Psaumes* (*In Ps. 149, CCL 78, p. 351-352*), il est question

HOMÉLIE 2
SUR MARC : 1, 13-31

Homélie 2A¹

JÉSUS AU DÉSERT ; PRÉDICATION
EN GALILÉE ET APPEL DES PREMIERS DISCIPLES

A la fin de la lecture précédente, il est écrit : **1, 13. Et il était avec les bêtes sauvages et les anges le servaient.** Puisque, dimanche dernier, nous n'avons pas eu le temps d'en venir à ce passage, nous devons faire de la fin de la lecture passée le début de la lecture d'aujourd'hui. En effet, l'Écriture sainte constitue un tout cohérent, soudé par un unique Esprit. C'est comme une chaînette unique dont les maillons sont entrelacés : par quelque bout qu'on la prenne, elle est rattachée à l'ensemble².

Et il était avec les bêtes sauvages et les anges le servaient. Jésus était avec les bêtes sauvages : voilà pourquoi *les anges le servaient.* Il est dit : « *Ne livre pas aux bêtes sauvages l'âme qui te rend grâces*^a. » Il s'agit des bêtes que le Seigneur foulait aux pieds de l'Évangile : il foulait aux pieds le

des chaînes (*catenae*) faites des témoignages scripturaires provenant des deux Testaments par lesquels on lie les hérétiques afin de les ramener au sein de l'Église : *Catenae istae non fiunt nisi de testimoniis scripturarum, dum testimonium iungo testimonio, si uis ut non rumpantur istae catenae, non sint simplices, sed hinc inde contextae.* C'est sur cette conviction de la cohérence parfaite de l'Écriture que repose toute l'exégèse de Jérôme, qui procède le plus souvent par rapprochement de textes issus des deux Testaments.

leonem et draconem^b. *Et angeli ministrabant ei*. Non quod
 15 uideri debeat grande atque mirabile, si angeli ministrabant
 Deo : neque enim grande est, si serui obsequuntur domino.
 Sed hoc totum de adsumpto homine disputatur. *Eratque*
cum bestiis. Deus esse cum bestiis non potest ; sed caro ista,
 quae humanis temptationibus subiacet, hoc corpus, haec caro
 20 quae sitiuit, quae esuriuit : ipsa temptatur, ipsa superat, in
 ipsa nos uincimus.

Postquam autem traditus est Iohannes, uenit Iesus in Galilaeam. Historia manifesta est, et absque nostra interpretatione audientibus patet. Rogemus ergo eum qui *habet clauem Dauid, qui aperit et nemo claudit, qui claudit et nemo aperit*^c ut nobis aperiat euangelica adyta, ut et nos quoque dicamus cum Dauid : « *Reuela oculos meos, et considerabo mirabilia de Lege tua*^d. » Turbis Dominus in parabolis loquebatur, et loquebatur foris : non intrinsecus, id est, in spiritu, sed foris, in littera. Et nos ergo rogemus
 30 Dominum ut introducat nos in mysteria sua, ut introducat nos in cubiculum suum, et dicamus cum sponsa in Canticis canticorum : « *Introduxit me rex in cubiculum suum*^e. » Dicit apostolus quod uelamen fuit positum super oculos Moysi^f. Ego dico quod non solum in Lege uelamen sit, sed
 35 etiam in Euangelio nescienti est. Iudaeus audit, et non intellegit : uelamen positum est illi in Euangelio, | Gentiles

b. Cf. Ps 90, 13 c. Ap 3, 7 d. Ps 118, 18 e. Ct 1, 3 f. Cf. 2 Co 3, 12-16

1. Jérôme a ici, comme toujours dans ces homélies, le souci de distinguer clairement les deux natures du Christ. Son insistance sur la chair soumise aux vicissitudes humaines souligne la réalité de l'Incarnation ainsi que sa valeur sotériologique, suggérée par le vocabulaire de la victoire : victoire du Christ qui entraîne la victoire de toute l'humanité. Cf. *Introd.*, II, 6, B.

2. L'évidence de la lettre est un des indices qui conduisent à passer à l'interprétation spirituelle. Tout en effet doit être signifiant dans l'Écriture : une signification anodine recèle obligatoirement un sens plus profond. Dans la suite du texte, Jérôme lui-même développe cette opposition

lion et le dragon^b. *Et les anges le servaient*. Il ne doit sembler ni grand ni admirable que les anges servent Dieu : car il n'y a rien de grand à ce que les serviteurs se soumettent aux ordres du maître ; mais dans tout ce passage, il s'agit de l'homme qu'il a assumé¹. *Et il était avec les bêtes sauvages*. Dieu ne peut pas être avec les bêtes sauvages, mais il est question de cette chair qui est soumise aux tentations humaines, de ce corps, de cette chair qui a eu soif, qui a eu faim : c'est elle qui est tentée, c'est elle qui triomphe, c'est en elle que nous sommes vainqueurs.

1, 14. Une fois que Jean eut été livré, Jésus vint en Galilée. L'histoire est manifeste, accessible aux auditeurs sans notre interprétation². Demandons donc à celui *qui a la clef de David, qui ouvre et personne ne ferme, qui ferme et personne n'ouvre*^c, de nous ouvrir les sanctuaires de l'Évangile afin que nous aussi nous puissions dire avec David : « *Ôte le voile de mes yeux et je contemplerai les merveilles de ta Loi*^d. » Aux foules le Seigneur parlait en paraboles et il leur parlait dehors, non pas à l'intérieur, c'est-à-dire dans l'esprit, mais dehors, dans la lettre. Demandons donc nous aussi au Seigneur de nous faire entrer dans ses mystères, de nous faire entrer dans sa chambre et disons avec l'épouse du *Cantique des cantiques* : « *Le roi m'a fait entrer dans sa chambre*^e. » L'Apôtre dit qu'un voile a été posé sur les yeux de Moïse^f. Moi je dis que ce n'est pas seulement sur la Loi mais aussi sur l'Évangile qu'il y a un voile pour l'ignorant. Le juif entend et il ne comprend pas : un voile est posé pour lui sur l'Évangile. Les païens entendent,

entre l'extérieur et l'intérieur, en se fondant sur la pratique même de Jésus qui parlait en paraboles aux foules mais expliquait en privé à ses disciples. Il y a là une invitation à progresser dans la connaissance de l'Écriture, liée à deux catégories de chrétiens, qui semble d'inspiration très origénienne. Notons enfin que Jérôme, faisant référence ici au texte fameux de Paul (2 Co 3, 13-14) suivant lequel l'Écriture est voilée si on ne la lit pas à la lumière du Christ, précise que cette affirmation vaut également pour l'Évangile et non seulement pour l'Ancien Testament.

audiunt, haeretici audiunt, et uelamen habent. Dimittamus ergo litteram cum Iudaeis, et sequamur spiritum cum Iesu : non quod litteram Euangelii condemnemus — factum est enim omne quod scriptum est — sed quod quibusdam gradibus ad maiora scandamus.

Postquam autem traditus est Iohannes, uenit Iesus in Galilaeam. Et in praeterita dominica diximus interpretantes Iohannem intellegi in Lege, Iesum in Euangelio. Iohannes enim dicit : « *Venit fortior me post me, cuius non sum dignus procumbens soluere corrigiam calciamentorum eius*^g. » Et in alio loco : « *Illum oportet crescere, me autem minui*^h. » Hic comparationem dicit Legis et Euangelii. Et deinde : « *Ego baptizo uos in aqua* », hoc est Lex ; « *ille uero baptizabit uos in Spiritu sancto*ⁱ », hoc est Euangelium. Venit ergo Iesus, quia Iohannes traditus est in carcerem. Clausa est enim Lex, et iam praeteritam non habet libertatem : sed de Lege transiuimus ad Euangelium. Videte quid dicat : « *Postquam autem traditus est Iohannes, uenit Iesus in Galilaeam* », nequaquam in Iudaeam, neque in Hierosolymam, sed in Galilaeam gentium. *Venit Iesus in Galilaeam.* « Galilaea » in lingua nostra interpretatur κατακλιση. Non enim ante aduentum Saluatoris erat ibi sublime aliquid, sed totum deorsum ferens : ibi luxuria, ibi sordes, ibi immunditia, ibi porcorum uitia uolubantur.

Praedicans Euangelium regni Dei. Quantum in meo corde est, legens Legem, legens Prophetas, legens Psalterium, numquam regnum caelorum audiui nisi in Euangelio. Postquam enim uenit ille de quo dictum est « *Et regnum Dei*

g. Mc 1, 7 h. Jn 3, 30 i. Mc 1, 8

1. Cf. hom. 1, *passim* et surtout 1B. On peut donc voir, dans cette réflexion de Jérôme, un argument en faveur de l'unicité de la première homélie.

2. Jérôme joue ici sur le double sens de *clausa est* : la loi est close (périmée) et elle est *enfermée*, comme Jean dans sa prison.

3. On notera ici la citation d'un mot grec, κατακλιση, précédé de la

les hérétiques entendent, mais il y a un voile. Laissons donc la lettre aux juifs et suivons l'esprit avec Jésus : non que nous condamnions la lettre de l'Évangile (tout ce qui est écrit s'est bien produit) mais comme par degrés nous montons vers des réalités supérieures.

Une fois que Jean eut été livré, Jésus vint en Galilée. Dimanche dernier, nous avons dit, dans notre interprétation, que Jean représentait la Loi et Jésus l'Évangile¹. En effet, Jean dit : « *Un plus fort que moi vient après moi, et je ne suis pas digne de me pencher pour dénouer la courroie de ses sandales*^g. » Et ailleurs : « *Il faut que lui grandisse et que moi je diminue*^h » : il pose ainsi la comparaison de la Loi et de l'Évangile. Et ensuite : « *Moi, c'est-à-dire la Loi, je vous baptise dans l'eau mais lui, c'est-à-dire l'Évangile, vous baptisera dans l'Esprit saint*ⁱ. » Jésus vint donc parce que Jean avait été mis en prison. En effet, la Loi est enfermée² et n'a plus sa liberté passée : mais de la Loi nous sommes passés à l'Évangile. Voyez ce que dit le texte : « *Une fois que Jean eut été livré, Jésus vint en Galilée* », non pas en Judée, ni à Jérusalem, mais dans la Galilée des nations. *Jésus vint en Galilée* : « Galilée » dans notre langue³ se traduit *kataklistè* (« roulée de haut en bas »). Car avant la venue du Seigneur il n'y avait là rien d'élevé, mais tout était tourné vers le bas : on s'y roulait dans la luxure, la fange, la dépravation, des vices dignes de porcs.

1, 14. Prêchant l'Évangile du royaume de Dieu. Pour autant que je m'en souviens, que je lise la Loi, les Prophètes ou le Psautier, je n'ai jamais entendu parler du royaume des cieux que dans l'Évangile. Car c'est une fois que fut venu celui dont il est dit « *Et le royaume de Dieu est*

mention « dans notre langue » (*in nostra lingua*) : il ne faut pas y voir la preuve que cette homélie a été prononcée en grec, mais bien plutôt la reprise par Jérôme d'une étymologie grecque, provenant sans doute d'Origène, qu'il ne prend pas la peine de traduire, vu que le grec, que comprennent de nombreux auditeurs, est la langue de l'Écriture telle qu'elle est lue dans la liturgie de Bethléem. Sur tous ces points, cf. *Introd.*, I, 3.

65 *intra uos est*^j », apertum est regnum Dei. *Praedicans Euangelium regni Dei.* « *A diebus Iohannis Baptistae regnum caelorum uim patitur, et uiolenti diripiunt illud*^k. » Ante enim aduentum Saluatoris et Euangelii claritatem, antequam
 70 Christus aperiret paradisi ianuam cum latrone, omnes sanctorum animae ad inferos deducebantur. Denique dicit et Iacob : « *Lugens et gemens descendam ad inferos*^l. » Si Abraham ad inferos^m, quis non ad inferos ? In Lege Abraham apud inferos : in Euangelio latro in paradisoⁿ. Non detrahimus Abrahae, in cuius sinu omnes cupimus
 462 75 conuiescere : sed Christum praefereamus Abrahae, Euangelium Legi praefereamus. Legimus quod post resurrectionem Christi multi sanctorum apparuerunt in sancta ciuitate^o. Dominus noster atque Saluator et in terra praedicauit, et apud inferos praedicauit. Ideo mortuus est, ideo descendit
 80 ad inferos, ut animae quae ibi uinctae fuerant laxarentur.

Praedicans Euangelium regni Dei, et dicens : « Quoniam adimpletum est Legis tempus, uenit principium Euangelii, adpropinquauit regnum Dei. » Non dixit : « *Iam est regnum Dei* », sed « *Adpropinquauit regnum Dei* ». Antequam ego
 85 patiar et sanguinem fundam, non est apertum regnum Dei : propterea adpropinquauit, quia necdum passus sum.

Paenitemini, et credite Euangelio : nequaquam Legi, sed Euangelio, immo per Legem Euangelio, sicut scriptum

j. Lc 17, 21 k. Mt 11, 12 l. Gn 37, 35 m. Cf. Lc 16, 22 n. Cf. Lc 23, 43 o. Cf. Mt 27, 52-53

1. Cf. *Epist.* 60, 3 (CSEL 54, editio altera, p. 551) : « Si Abraham, Isaac et Iacob sunt en enfer, qui est dans le royaume des cieus ? (...) Avant le Christ, Abraham est aux enfers, après le Christ, le larron est au Paradis (*Si Abraham, Isaac et Iacob in inferno, quis in caelorum regno ? (...) Ante Christum Abraham apud inferos ; post Christum latro in paradiso*) ». Cf. aussi *Epist.* 129, 2 : *Denique et Abraham, licet diuersis locis, cum Lazaro uidetur apud inferos et Iacob, uir iustus, dicit : « Lugens et gemens, descendam ad infernum. » ; Homilia de Lazaro et diuite (In Lucam, 16, 19-31, CCL 78, p. 515) : Simulque considerandum quod Abraham apud inferos erat (...) antequam Christus moreretur, nemo in paradysum conscenderat nisi latro ; etc.*

*au milieu de vous*ⁱ », que le royaume de Dieu fut ouvert. *Prêchant l'Évangile du royaume de Dieu. Depuis les jours de Jean-Baptiste, le royaume de Dieu souffre violence et les violents se l'arrachent*^k. En effet, avant la venue du Sauveur et la lumière de l'Évangile, avant que le Christ n'ouvrît la porte du paradis avec le larron, toutes les âmes des saints descendaient aux enfers. Car enfin Iacob lui-même dit : « *Pleurant et gémissant, je descendrai aux enfers*^l. » Si Abraham va aux enfers^m, qui n'ira pas ? Dans la Loi, Abraham est aux enfers, dans l'Évangile, le larron est au paradisⁿ 1. Nous ne dénigrons pas Abraham : nous désirons tous reposer en son sein ; mais nous préférons le Christ à Abraham, l'Évangile à la Loi. Nous lisons qu'après la résurrection du Christ, beaucoup de saints apparurent dans la cité sainte^o. Notre Seigneur et notre Sauveur a prêché sur terre et il a prêché aussi aux enfers : il est mort, il est descendu aux enfers pour libérer les âmes qui y étaient enchaînées².

1, 14-15. Prêchant l'Évangile du royaume de Dieu et disant : « Le temps de la Loi est accompli, le commencement de l'Évangile est arrivé, le royaume de Dieu s'est approché. » Il n'a pas dit : « C'est désormais le royaume de Dieu », mais « *Le royaume de Dieu s'est approché* ». Avant que je souffre et que je répande mon sang, le royaume de Dieu n'est pas ouvert : il s'est approché, parce que je n'ai pas encore souffert.

1, 15. Faites pénitence et croyez à l'Évangile : non pas à la Loi, mais à l'Évangile ; bien plus, par la Loi à l'Évangile,

2. Le thème de la descente aux enfers, qui figure dans le Symbole des Apôtres, est évoqué longuement dans le *Commentaire sur Jonas* : Jonas enfermé dans le ventre du poisson est le type du Sauveur descendu aux enfers pour libérer les captifs de la mort (cf. *In Ion.* 2, 4a s., SC 323, p. 230 s.). Quant à l'idée d'une prédication du Christ aux enfers, elle prend sa source dans la *Première Épître de Pierre* : « ... *mis à mort dans sa chair, mais rendu à la vie par l'Esprit, c'est alors qu'il est allé prêcher même aux esprits en prison* (1 P 3, 18-19) ». Cf. aussi *In Is.* 54, 9-10 (CCL 73A, p. 607) : *Praedicaui spiritibus in carcere constitutis* ; et RUFIN, *Exp. Symb.* 26 (CCL 20, p. 160-161), v. 404.

est : « *Ex fide in fidem*^p. » Fides Legis fidem Euangelii corroboravit.

90 **Et praeteriens secus mare Galilaeae, uidit Simonem et Andream fratrem eius mittentes retia in mare : erant enim piscatores.** Simon, necdum Petrus, — necdum enim secutus fuerat Petram, ut appellaretur Petrus — Simon igitur et
95 Andreas frater eius, cum essent iuxta mare et mitterent retia in mare... Scriptura non dicit quia miserunt et ceperunt pisces. « *Vidit, inquit, Simonem et Andream fratrem eius mittentes retia in mare : erant enim piscatores.* » Refert enim Euangelium quod retia mitterentur : tamen non dicit
100 quia aliquid ceperint. Igitur ante passionem dicitur quod scilicet miserint retia : tamen non scribitur quod prendiderint. Post passionem uero mittunt rete et prendunt^q : et tantum prendunt, ut retia rumpantur. *Mittentes retia in mare, erant enim piscatores.*

105 **Et dixit eis Iesus : « Venite post me, et faciam uos piscatores hominum. »** Felix piscationis mutatio : piscatur eos Iesus, ut ipsi piscentur alios piscatores. Ipsi primum pisces efficiuntur, ut piscentur a Christo, postea ipsi alios piscaturi. Et dicit Iesus : « *Venite post me, et faciam uos piscatores*
110 *hominum.* »

Et protinus relictis retibus secuti sunt eum. Et protinus. Vera fides non habet interuallum : statim audit, statim credit, statim sequitur, statim piscator efficitur. *Et protinus*

p. Rm 1, 17 q. Cf. Jn 21, 11

1. Cette Pierre est évidemment le Christ. On trouve dans les Commentaires de Jérôme toute une série de témoignages scripturaires autour de ce thème messianique : le texte fondamental étant celui de Paul, à propos de la pierre, souvent nommée « rocher » dans nos traductions de la Bible, à laquelle ont bu les Hébreux dans le désert : « *Et cette pierre était le Christ* » (1 Co 10, 4). Les *Psaumes* 26, 6a (« *Sur la pierre il m'a élevé* »), 39, 3c (« *Et il a établi mes pieds sur la pierre* ») et 103, 18b (« *La pierre est le refuge des hérissons* ») interviennent souvent dans ce contexte. Le *Psaume* 117, 22 (« *La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs est devenue pierre d'angle* ») est lui

comme il est écrit : « *De la foi à la foi*^p. » La foi en la Loi a affermi la foi en l'Évangile.

1, 16. Et passant le long de la mer de Galilée, il vit Simon et son frère André qui jetaient leurs filets dans la mer, car ils étaient pêcheurs. Simon — pas encore Pierre, car il n'avait pas encore suivi la Pierre¹ pour être appelé Pierre — Simon donc et André son frère, comme ils étaient au bord de la mer et jetaient leurs filets dans la mer... L'Écriture ne dit pas qu'ils les jetèrent et prirent du poisson. « *Il vit, dit-elle, Simon et son frère André qui jetaient leurs filets dans la mer, car ils étaient pêcheurs.* » L'Évangile rapporte bien qu'ils ont jeté leurs filets mais il ne dit pas qu'ils ont pris quelque chose. Donc avant la passion, s'il est bien dit qu'ils ont jeté leurs filets, il n'est pas écrit qu'ils ont pris quelque chose. Mais après la passion, ils jettent leur filet et ils prennent du poisson^q et en telle quantité que leurs filets se rompent². *Qui jetaient leurs filets dans la mer car ils étaient pêcheurs.*

1, 17. Et Jésus leur dit : « Venez à ma suite et je ferai de vous des pêcheurs d'hommes. » Bienheureux changement de pêche : Jésus les pêche pour qu'ils pêchent à leur tour d'autres pêcheurs. Ils deviennent d'abord poissons pour être pêchés par le Christ et pour ensuite aller pêcher d'autres hommes. Et Jésus leur dit : « *Venez à ma suite et je ferai de vous des pêcheurs d'hommes.* »

1, 18. Et aussitôt abandonnant leurs filets, ils le suivirent. *Et aussitôt.* La vraie foi n'attend pas : on entend, on croit, on suit et on devient pêcheur. *Et aussitôt abandonnant leurs*

aussi revêtu d'une signification christique, confirmée par sa citation dans l'Évangile à la fin de la parabole des vignerons homicides (Lc 20, 17), mais il figure dans un autre environnement scripturaire parce qu'il emploie le mot *lapis* et non *petra* pour dire « pierre ». Cf. ma thèse *Les Psaumes dans l'explication des prophètes chez saint Jérôme*, Université de Rouen, 1991, p. 73-74.

2. Mais, dans le texte de *Jean*, les filets ne se rompent pas. C'est dans Lc 5, 6 (avant la résurrection) que les filets se déchirent.

115 *relictis retibus. Ego puto quod in retibus uitia saeculi reliquerint. Et secuti sunt eum. Neque enim fieri poterat ut sequentes Iesum habuerint retia.*

Et progressus inde pusillum, uidit Iacobum Zebedaei et Iohannem fratrem eius, et ipsos in nauī componentes retia.
 120 *Vbi dicitur : « componentes », ostenditur quod scissa fuerunt. Mittebant enim retia in mare : sed quoniam scissa erant retia, pisces prendere non poterant. Componebant retia in mari : sedebant in mari, sedebant in nauicula, sedebant cum patre | Zebedaeo, et Legis retia componebant. Hoc interim*
 463 *diximus secundum intelligentiam spiritalem. Et ipsos in nauī componentes retia : et ipsos qui in nauī erant. In nauī erant, non in litore, non in statione solida : sed in nauī hinc*
 125 *inde fluctibus conlidebantur.*

Et statim uocauit illos : et relicto patre suo Zebedaeo in nauī cum mercenariis, secuti sunt eum. Dicat aliquis :
 130 « Temeraria fides est. » Etenim quid signi uiderant, quid maiestatis aspexerant, ut uocarentur et statim sequerentur eum ? Sane hic ostenditur nobis, quod oculi quoque ipsius Iesu et uultus diuinum quoddam spirabant, et ad se contuentium oculos facile conuertebant. Alioqui numquam dicente Iesu : « Sequimini me », secuti fuissent eum. Hoc
 135 enim, si secuti fuissent eum sine causa, non tam fides erat quam temeritas. Nunc si sedenti mihi quiuis praeteriens dicat : « Veni sequere me », et sequar, numquid fides est ? Hoc totum quare dico ? Quia sermo ipse Domini operatorius erat : et quodcumque dicebat, opere efficiebat. Si enim
 140 *Ipsē dixit et facta sunt, ipse mandauit et creata sunt^r certe idem ipseque uocauit, ideo secuti sunt.*

r. Ps 32, 9 ; 148, 5

1. Cf. aussi hom. 9 (l. 31 s.), où la même idée est exprimée à propos de l'épisode des vendeurs chassés du Temple : *Videtur mihi in ipsis oculis et in ipso uultu Domini Saluatoris quiddam fuisse diuinum.* Et Jérôme de donner l'exemple des premiers disciples quittant leur père Zébédée.

2. Comme le montre la citation psalmique qui suit, Jérôme a en tête la présence du Verbe divin (le Logos) lors de la création (cf. Gn 1, où la créa-

filets. Dans leurs filets, d'après moi, ils ont abandonné les vices du monde. *Et ils le suivirent.* En effet, il était impossible qu'ils suivent Jésus avec leurs filets.

1, 19. Et s'étant avancé un peu, il vit Jacques le fils de Zébédée et Jean son frère qui arrangeaient leurs filets dans la barque. L'expression « *qui arrangeaient* » montre que les filets étaient déchirés. Ils jetaient leurs filets dans la mer, mais comme les filets étaient déchirés ils ne pouvaient pas prendre de poisson. Ils arrangeaient leurs filets en pleine mer, assis en pleine mer, assis dans la barque, assis avec leur père Zébédée et ils arrangeaient les filets de la Loi. Et tout cela nous l'avons dit selon l'intelligence spirituelle. *Qui arrangeaient leurs filets dans la barque* : eux-mêmes étaient dans la barque. Ils étaient dans la barque, non sur le rivage, non sur la terre ferme, mais dans la barque, ballottés en tous sens par les flots.

1, 20. Et aussitôt il les appela : et abandonnant leur père Zébédée dans la barque avec les salariés, ils le suivirent. On dira peut-être : « Il s'agit d'une foi téméraire. » Et en effet quel signe avaient-ils vu, quelle majesté avaient-ils aperçue pour, à son appel, le suivre aussitôt ? Cela nous montre assez clairement que les yeux et le visage de Jésus avaient une sorte de rayonnement divin qui attirait facilement les regards¹. Sans quoi jamais ils n'auraient suivi Jésus qui leur disait : « Suivez-moi ». Car s'ils l'avaient suivi sans raison, ç'aurait été moins de la foi que de la témérité. Si maintenant quelqu'un passe à côté de moi qui suis assis et me dit : « Viens, suis moi », et que je le suive, est-ce donc de la foi ? Pourquoi dis-je tout cela ? Parce que la parole même du Seigneur était efficace² : tout ce qu'il disait il le réalisait. Car si *c'est lui qui a dit et ils furent faits, c'est lui qui a commandé et ils furent créés^r*, c'est lui aussi qui a appelé et ils l'ont suivi.

tion se fait par la parole). C'est le même Verbe éternel qui s'est incarné dans la personne humaine de Jésus.

145 *Et statim uocauit illos, et statim relicto patre suo Zebedaeo et cetera. Audi filia et uide, et inclina aurem tuam, et obliuiscere populum tuum et domum patris tui : et concupiscet rex decorem tuum*^s. *Et relicto patre suo Zebedaeo in nauī. Audi monache, imitare apostolos : audi uocem Saluatoris et ignora carnalem patrem. Vide uerum patrem et animae et spiritus, et relinque patrem corporeum. Relinquunt patrem apostoli, relinquunt nauem, relinquunt totas in momento diuitias : relinquunt mundum et infinitas diuitias. Totum enim quod habebant dimiserunt. Deus non magnitudinem diuitiarum considerat, sed animum dimittentis. Qui parum dimiserunt, utique et magna similiter dimisissent. Relicto patre Zebedaeo in nauī cum mercenariis, secuti sunt eum. Hoc quod paulo ante in aenigmate diximus de apostolis quod Legis retia conponebant... Iam enim scissa fuerant, prendere non poterant, iam salsugine maris exesa fuerant, iam non poterant instaurari, nisi uenisset sanguis Iesu et innouasset ea. Relinquunt ergo patrem Zebedaeum, relinquunt Legem quae uere eos generauerat : et relinquunt in nauī, in mediis maris fluctibus constitutum.*

165 *Et uidete aliud quid sequatur. « Relinquunt, inquit, patrem, hoc est Legem, cum mercenariis. » Omnia enim quae faciunt Iudaei, propter praesentem uitam faciunt : propterea mercenarii sunt. Qui enim fecerit Legem, | uiuet in ea*¹. Non dixit : « *Viuet in ea* », hoc est, ut ex lege uiuat in caelo : sed « *Viuet in ea* », hoc est, quod facit, in praesenti recipit. Denique scriptum est in Iezechiele : « *Dedi, inquit, eis praecepta non bona et mandata non optima, quae facientes uiuent in eis* »^u.

s. Ps 44, 11-12 t. Cf. Lv 18, 5 ; Rm 10, 5 u. Cf. Ez 20, 25

1. On retrouve ici le thème de l'abandon des parents pour se consacrer au Christ : cf. hom. 1 n. 1, p. 85, et Introd, II, 7.

2. Jérôme cite ici de mémoire et modifie la fin du texte, lui faisant dire

Et aussitôt il les appela et aussitôt abandonnant leur père Zébédée etc. Écoute et vois, ma fille, tends l'oreille, oublie ton peuple et la maison de ton père, et le roi désirera ta beauté^s. *Et abandonnant leur père Zébédée dans la barque. Écoute, moine, imite les apôtres : écoute la voix du Sauveur et ignore ton père de chair. Vois ton vrai père d'âme et d'esprit et abandonne ton père corporel*¹. Les apôtres abandonnent leur père, ils abandonnent la barque, ils abandonnent à l'instant toutes leurs richesses : ils abandonnent le monde et d'infinies richesses. Ils quittèrent, en effet, tout ce qu'ils avaient. Dieu ne considère pas l'ampleur des richesses mais l'âme de celui qui les quitte. Ceux qui ont quitté peu de choses auraient à coup sûr quitté pareillement de grands biens. *Abandonnant leur père Zébédée dans la barque avec les salariés, ils le suivirent.* Nous l'avons dit un peu avant sous forme d'énigme au sujet des apôtres : ils arrangeaient les filets de la Loi, qui étaient déjà déchirés et ne pouvaient plus rien prendre. Rongés par le sel de la mer, ils étaient irréparables, si le sang de Jésus n'était venu les remettre à neuf. Ils abandonnent donc leur père Zébédée, ils abandonnent la Loi qui les avait véritablement engendrés : et ils l'abandonnent dans la barque, là, au milieu des flots de la mer.

Et voyez la suite du texte : « *Ils abandonnent leur père, c'est-à-dire la Loi, avec les salariés.* » Car tout ce que font les juifs ils le font pour la vie présente : ce sont donc des salariés. *Car celui qui accomplit la Loi vivra en elle*¹. « *Il vivra en elle* », cela ne veut pas dire que, grâce à la Loi, il vivra dans le ciel, mais « *il vivra en elle* » car il reçoit la récompense de ses actions dans le moment présent. Car enfin il est écrit dans *Ézéchiël* : « *Je leur ai donné des préceptes qui ne sont pas bons et des commandements qui ne sont pas parfaits pour qu'en les accomplissant, ils vivent en eux* »². » Les juifs

le contraire de ce qu'il signifie. Voici en effet le texte de la Vulgate : « *Ergo et ego dedi eis praecepta non bona et iudicia in quibus non uiuent.* »

Viuunt in eis Iudaei : nihil aliud quaerunt, nisi habere filios, diuitias possidere, se sanos esse. Omnia terrena quaerunt, nihil de caelestibus cogitant : propterea mercenarii sunt. Vultis scire quia Iudaei mercenarii sunt ? Filius ille qui substantiam suam consumpserat, et interpretatur in gentibus, 175 dicit : « *Quanti mercenarii sunt in domo patris mei*^v. » *Relicto patre in nauis cum mercenariis, secuti sunt eum.* Dimiserunt patrem, hoc est Legem, cum mercenariis in nauis. Vsque hodie Iudaei nauigant, et in Lege nauigant, et 180 sunt in mari, et ad portum peruenire non possunt. Non crediderunt in portum : propterea non ueniunt ad portum, < quem ut omnibus nobis contingat, gratia faciat, et benignitas Domini nostri Iesu Christi, cui cum patre et Spiritu sancto gloria, imperium, honor sit, nunc et semper, et in 185 saecula saeculorum. Amen. >

2B

Et ingrediuntur Capharnaum. Felix et pulchra mutatio : dimittunt mare, dimittunt nauem, dimittunt uincula retium, et ingrediuntur Capharnaum. Prima mutatio dimittere mare, dimittere nauem, dimittere pristinum patrem, dimittere 5 pristina uitia. In retibus enim, et in uinculis retium, omnia uitia relinquuntur. Videte ergo mutationem. Dimittuntur illa : et quia illa dimiserunt, quid inueniunt ? « *Ingressi sunt, inquit, Capharnaum* » : in agrum consolationis. *Caphar* enim dicitur « ager », *Naum* dicitur « consolatio ». Si autem 10 uolumus *Naum* — quoniam lingua hebraea multiplices habet intellegentias, et secundum diuersitatem pronun-

v. Lc 15, 17

1. Cette guérison d'un démoniaque dans la synagogue de Capharnaüm permet à Jérôme de mettre en scène une des grandes catégories du salut : la victoire du Christ sur les forces du mal. Cf. *Introd.*, II, 6, n. 3, p. 45.

2. La mer représente couramment les forces du mal et les tribulations du monde. Cf. Ap 21, 1 : dans la création nouvelle, la mer a disparu.

vivent en eux : ils ne cherchent qu'à avoir des fils, posséder des richesses, être en bonne santé. Ils recherchent tous les biens de la terre, ils ne se préoccupent pas du tout des biens célestes, ce sont donc des salariés. Voulez-vous avoir la preuve que les juifs sont des salariés ? Le fils qui avait dépensé tous ses biens et qu'on interprète comme représentant les nations dit : « *Combien de salariés sont dans la maison de mon père*^v. » *Abandonnant leur père avec les salariés dans la barque, ils le suivirent.* Ils abandonnèrent leur père, c'est-à-dire la Loi, avec les salariés dans la barque. Aujourd'hui encore les juifs naviguent, ils naviguent dans la Loi, ils sont en pleine mer et ne peuvent parvenir au port. Ils n'ont pas cru au port : c'est pourquoi ils n'y arrivent pas. < Que la grâce et la bonté de notre Seigneur Jésus-Christ fassent qu'il nous soit donné à tous d'y parvenir.

A Lui la gloire, le pouvoir et l'honneur avec le Père et le Saint-Esprit, maintenant et toujours et pour les siècles des siècles. Amen. >

Homélie 2B

A CAPHARNAÛM : EXORCISME DANS LA SYNAGOGUE¹

1, 21. Et ils entrent à Capharnaüm. Bienheureux, admirable changement : ils quittent la mer, ils quittent la barque, ils quittent les mailles des filets et ils entrent à Capharnaüm. Le premier changement est de quitter la mer², de quitter le navire, de quitter leur père d'autrefois, de quitter leurs vices d'autrefois. Car dans les filets, dans les mailles des filets, ils abandonnent tous leurs vices. Voyez donc le changement. Ils les quittent et en les laissant, que trouvent-ils ? « *Ils entrent*, dit le texte, *à Capharnaüm* », dans le champ de la consolation. *Caphar*, en effet, veut dire « champ » et *Naum* « consolation ». Mais, si on veut, *Naum* — car la langue hébraïque a des significations multiples et selon les différentes prononciations elle rend un sens différent — *Naum* donc veut dire à la fois « consolation » et

tiantis diuersus quoque sensus efficitur – *Naum* ergo et « consolatio » dicitur, et « decorus ». Ergo *Capharnaum* interpretari potest et « ager consolationis » et « ager pulcherrimus ». Ibi ubi nos legimus « *Ecce quam bonum et quam iucundum*^a » : ubi, inquam, nos dicimus *τερπνόν*, et Aquila interpretatur *εὐπρεπές*, in hebraeo habetur *Naum*, quod interpretatur « pulchrum ».

465

20 | **Ingressiuntur Capharnaum et statim sabbatis ingressus synagogam docebat eos :** ut sabbati otium relinquerent, et Euangelii opera sumerent.

Erat docens eos quasi potestatem habens, et non sicut scribae. Non enim dicebat : « Haec dicit Dominus » ; et : « Qui misit me, haec loquitur » : sed ipse loquebatur, qui prius locutus fuerat in Prophetis. Aliud est dicere : « Scriptum est », aliud est dicere : « Haec dicit Dominus », et aliud est dicere : « Amen dico uobis ». Videte in alio loco. « *Scriptum est, inquit, in Lege : 'Non occides, non dimittes uxorem'*^b. » Scriptum est. A quo scriptum est ? A Moysè, mandante Deo. Si digito Dei scriptum est, tu quomodo audes dicere : « Amen dico uobis », nisi ipse es, qui prius Legem dedisti ? Nemo audet mutare Legem, nisi qui et ipse rex est. Legem autem Pater dedit, an Filius ? Responde, haeretice. Quidquid uolueris, libenter adsumo : utrumque pro me est. Si Pater dedit, et inmutat : Filius ergo aequalis est, qui inmutat cum illo qui dedit. Si autem ipse dedit aut ipse mutat, aequalis auctoritatis est et dedisse et mutasse : quod nemo potest facere, nisi rex.

a. Ps 132, 1 b. Mt 5, 21.27

« beau ». Donc *Capharnaüm* peut se traduire aussi bien « champ de la consolation » que « champ très beau ». Là où nous lisons¹ : « *Voici comme il est bon et agréable*^a », là où, dis-je, nous disons *τερπνον* et où Aquila traduit *euprepès*, en hébreu on a *Naum*, qui se traduit par « beau ».

1, 21. Ils entrent à Capharnaüm et aussitôt, étant entré le jour du sabbat dans la synagogue, il les enseignait : pour qu'ils abandonnent le repos du sabbat et assument les œuvres de l'Évangile.

1, 22. Et il les enseignait avec autorité, et non pas comme les scribes. En effet, il ne disait pas : « Voici ce que dit le Seigneur » et « Voici ce que dit celui qui m'a envoyé », mais il parlait en son nom propre, lui qui avait parlé auparavant par les Prophètes². C'est une chose de dire : « Il est écrit » ; c'est une chose de dire : « Voici ce que dit le Seigneur » ; c'en est une autre de dire : « En vérité je vous le dis ». Regardez cet autre passage : « *Il est écrit dans la Loi : 'Tu ne tueras pas, tu ne renverras pas ta femme'*^b. » Il est écrit. Par qui cela est-il écrit ? Par Moïse, sur l'ordre de Dieu. Si c'est écrit par le doigt de Dieu, comment oses-tu dire : « En vérité je vous le dis », si tu n'es pas toi-même celui qui a d'abord donné la Loi ? Personne n'ose changer la Loi, sinon le roi en personne. Est-ce le Père qui a donné la Loi ou le Fils ? Réponds, hérétique. Quoi que tu dises, je le prends volontiers à mon compte : les deux réponses vont dans mon sens. Si c'est le Père qui l'a donnée, c'est lui aussi qui la change : donc le Fils est l'égal du Père, lui qui la change avec celui qui l'a donnée. Mais si c'est le Fils lui-même qui l'a donnée ou lui-même qui la change, donner et changer sont la marque d'une égale autorité : personne ne peut le faire sinon le roi.

1. Jérôme fait ici référence au texte grec de l'Écriture, tel qu'il est lu dans la liturgie. Inutile donc de supposer ici que cette homélie ait été prononcée en grec. Sur ce point, cf. Introd.

2. C'est la formule du credo de Constantinople (381) ; dans le symbole

d'Épiphanie de Salamine (374) on avait déjà la mention du Saint-Esprit qui « a prêché par les prophètes ».

Stupebant super doctrina eius. Quid, quaeso, nouum docuerat ? Quid nouum dixerat ? Eadem loquebatur per se, quae locutus fuerat per Prophetas. Sed ideo *stupebant, quia erat doctrina eius quasi potestatem habens, et non sicut scribae.* Non loquebatur ut magister, sed ut Dominus : non loquebatur auctoritatem referens ad maiorem, sed ipse quod suum erat loquebatur. Denique sic loquebatur, quia quem locutus fuerat in Prophetis, praesens dicebat : « *Ego qui loquebar, ecce adsum*^c. »

Spiritus immundus, qui prius fuerat in synagoga, qui illos duxerat ad idolatriam, de quo scriptum est « *Spiritu fornicationis seducti estis*^d » : spiritus qui egressus fuerat de homine et ibat in desertum, et quaesiuit sibi locum et inuenire non potuit, et alios daemones septem secum tulit et reuersus est in domum pristinam^e : eo tempore isti spiritus erant in synagoga, et praesentiam Saluatoris ferre non poterant. *Quae enim communicatio Christo et Beliae*^f ? Non poterant Christus et Belias in uno concilio commorari.

Et erat in synagoga eorum homo in spiritu immundo, et exclamauit dicens : « Quid nobis et tibi ? » Qui dicit : « *Quid nobis et tibi ?* » unus est, et de pluribus confitetur. In eo enim quod uincitur, intellegit et suos secum esse superatos. *Et exclamauit dicens.* Exclamauit, quasi tormenta sustinens, quasi in dolore positus, quasi flagella ferre non ualens.

Et exclamauit dicens : « Quid nobis et tibi, Iesu Nazarene ? Venisti perdere nos ? Scio qui sis, sanctus Dei. » Et in tormento positus, et tormentorum magnitudinem clamore demonstrans, tamen dolos ipsos non intermittit. Cogitur uerum dicere, tormenta cogunt : sed malitia uetat. *Quid*

c. Is 52, 6 d. Os 4, 12 e. Cf. Mt 12, 43 s. f. 2 Co 6, 15

1. Exceptionnellement, Jérôme modifie ici légèrement l'ordre du texte commenté : ce dernier lemme cité est en fait le début du verset 22, dont Jérôme, se fondant sur le rapprochement *docebat eos* (v. 21) / *docens eos* (v. 22), vient d'expliquer la suite.

1, 22. Et ils étaient stupéfaits de son enseignement¹. Qu'avait-il enseigné de nouveau, je vous le demande ? Qu'avait-il dit de nouveau ? Il disait en personne ce qu'il avait dit par les Prophètes. Mais *ils étaient stupéfaits parce qu'il les enseignait avec autorité et non pas comme les scribes.* Il ne parlait pas comme un maître, mais comme le Seigneur : il ne parlait pas en se référant à une autorité supérieure, mais il parlait en son nom propre. Car enfin il parlait ainsi, parce que celui qu'il avait annoncé par les Prophètes disait maintenant de vive voix : « *Moi qui parlais, me voici*^c. »

Un esprit impur, qui avait été auparavant dans la synagogue, qui les avait conduits à l'idolâtrie, et dont il est écrit : « *L'esprit de fornication vous a séduits*^d »..., c'est l'esprit qui était sorti d'un homme et errait dans le désert : il recherchait un endroit pour s'y installer et ne pouvait pas en trouver ; alors il prit sept autres démons avec lui et retourna dans son ancienne demeure^e. En ce temps-là ces esprits étaient dans la synagogue et ils ne pouvaient pas supporter la présence du Sauveur : car *qu'y a-t-il de commun entre le Christ et Bélías*^f ? Le Christ et Bélías ne pouvaient pas demeurer dans une même assemblée.

1, 23. Et il y avait dans leur synagogue un homme en proie à un esprit impur, et il s'écria en disant : « Que nous veux-tu ? » Celui qui dit : « *Que nous veux-tu ?* » est seul et il s'exprime au pluriel. En effet, il comprend dans sa défaite que les siens sont vaincus avec lui. *Et il s'écria en disant* : il s'écria comme s'il subissait des tortures, comme s'il était en proie à la douleur, comme s'il ne pouvait pas supporter le fouet.

1, 23-24. Et il s'écria en disant : « Que nous veux-tu, Jésus le Nazaréen ? Es-tu venu pour nous perdre ? Je sais qui tu es : le saint de Dieu. » Au milieu des tortures, démontrant par son cri la violence de ses tortures, il ne fait pas trêve de ruse. Il est forcé de dire la vérité : les tortures l'y forcent ; mais sa méchanceté l'en empêche. *Que nous*

nobis et tibi, Iesu Nazarene ? Quare non confiteris Filium Dei ? Nazarenus te torquet, et non Filius Dei ? Sentis poenas, et non confiteris nomen ? Iesu Nazarene. Venisti perdere nos ? Verum est quod tu dicis : « Venisti perdere nos. Scio qui sis. » Videamus quid dicas. « Sanctus Dei. » Moyses sanctus Dei non fuit ? Esaias sanctus Dei non fuit ? Hieremias sanctus Dei non fuit ? « Prius, inquit, quam nascereris, in uulua sanctificaui te^g. » Hoc dicitur ad Hieremiam, et sanctus Dei non fuit ? Ergo nec illi qui sancti erant ? Sed quare non dicis ad eos : « Scio qui sis, sanctus Dei » ? O peruersitas mentis : inter flagella et tormenta positus, et scit uerum, et tamen confiteri non uult. Scio qui sis, sanctus Dei. Noli dicere sanctus Dei : sed, sanctus Deus. Fingis te scire, sed nescis. Aut enim scis, et dolose taces, aut certe ignoras. Non est enim sanctus Dei, sed sanctus Deus. Hoc totum quare dico ? Vt non adquiescamus testimoniis daemonum. Numquam enim uerum loquitur : siquidem mendax est, sicut pater eius. « Pater, inquit, uester mendax est, et ab initio mendax est, sicut et pater eius^h. » Pater, inquit, mendax est, et ueritatem non loquitur, sicut et pater eius, qui est pater Iudaeorum. Vtique diabolus ab initio mendax est. Et quis est pater diaboli ? Vide quid dicat : « Pater enim uester mendax est, ab initio mendacium loquitur, sicut et pater eius^h. » Quod dicit, hoc est : diabolus mendax est, et mendacium loquitur, et pater est ipsius mendacii. Non quod diabolus alium patrem habeat, sed quod mendacii pater diabolus est. Propterea dicit : « Mendax est, et ab initio mundi ueritatem non loquitur, hoc est, mendacium

g. Jr 1, 5 h. Jn 8, 44

1. Dans *In Is.* 14, 21-22 (CCL 73, p. 248), Jérôme donne la même interprétation de ce texte johannique dont la lettre pose problème : « Nous lisons dans l'Évangile que le diable est menteur depuis le début et son père, c'est-à-dire le père du mensonge ; beaucoup ne comprenant pas cela veulent que le père du diable soit le dragon qui règne dans la mer que les Hébreux appellent Léviathan (*Legimus in Euangelio quod diabolus ab initio mendax sit et pater eius, id est mendacii, quod multi non intellegentes,*

veux-tu, Jésus le Nazaréen ? Pourquoi n'avoues-tu pas qu'il est le Fils de Dieu ? Est-ce le Nazaréen qui te torture et non le Fils de Dieu ? Tu éprouves le châtement et tu n'avoues pas le nom ? Jésus le Nazaréen. Es-tu venu pour nous perdre ? C'est la vérité que tu dis là : « Tu es venu pour nous perdre. Je sais qui tu es. » Voyons ce que tu dis. « Le saint de Dieu. » Et Moïse n'était-il pas le saint de Dieu ? Et Isaïe n'était-il pas le saint de Dieu ? Et Jérémie n'était-il pas le saint de Dieu ? « Avant que tu naisses, je t'ai sanctifié dans le sein de ta mère^g » : voilà ce qui est dit à Jérémie, et il n'était pas le saint de Dieu ? Ni les autres non plus, qui étaient saints ? Mais pourquoi ne leur dis-tu pas à eux : « Je sais qui tu es : le saint de Dieu » ? Esprit pervers : au milieu des coups de fouet et des tortures, il sait la vérité et il ne veut pas l'avouer. Je sais qui tu es : le saint de Dieu : ne dis pas le saint de Dieu, mais Dieu saint. Tu fais semblant de savoir, mais tu ne sais pas. Ou bien tu sais et tu te tais par ruse, ou bien tu ignores. Car il n'est pas le saint de Dieu mais le Dieu saint. Pourquoi dis-je tout cela ? Pour que nous n'accordions aucune confiance dans les témoignages des démons. Car jamais un démon ne dit la vérité : puisqu'il est menteur comme son père. « Votre père, dit l'Évangile, est menteur et menteur depuis le début, comme son père^h. » Votre père est menteur et il ne dit pas la vérité, comme son père : il s'agit du père des juifs. Assurément le diable est menteur depuis le début. Et qui est le père du diable ? Voyez ce qui est dit : « Votre père est menteur et depuis le début il dit des mensonges, comme son père^h. » Voici ce que cela veut dire : le diable est menteur, il dit des mensonges et il est le père du mensonge lui-même¹. Non que le diable ait un père, mais c'est le diable qui est père du mensonge. C'est pourquoi il est dit : « Il est menteur et depuis le début du monde, il ne dit pas la vérité, c'est-à-dire, il profère le men-

patrem diaboli uolunt esse draconem qui regnet in mari, quem Hebraei appellant Leuiathan). »

loquitur, et est pater eius, hoc est, ipsius mendacii^h. » Hoc in transitu dixerimus, quoniam non debemus testimoniis credere daemonum.

Dicit Dominus atque Saluator : « *Hoc genus, inquit, non exit nisi in multis ieiuniis et orationibus*ⁱ. » Et ecce uideo multos uacare ebrietatibus, ructare uinum, et inter epulas exorcizare, et clamare daemones : et credimus Christum esse mentitum. Dixit enim : « *Hoc genus non exit nisi in multis ieiuniis et orationibus*ⁱ. » Hoc totum propterea loquor, ne facile credamus testimoniis daemonum. Denique quid dicit Saluator ? **Et comminatus est ei Iesus, dicens : « Obmutesce, et exi ab homine. »** Non indiget ueritas testimonio mendacii. Non ueni ut tuo testimonio conprobarer, sed ut te eicerem de creatura mea. *Non est pulchra laudatio in ore peccatoris*ⁱ. Non indigeo eius testimonio, cuius tormenta desidero. *Obmutesce*. Laus mea sit silentium tuum. Nolo me laudet uox tua, sed tormenta tua : poena tua laus mea est. Non quia laudas gratulor, sed quia exis gratulor. *Obmutesce, et exi de homine*. Quasi diceret : « Exi de domo mea : quid facis in hospitio meo ? Ego intrare desidero. » *Obmutesce, et exi de homine*. De homine, de rationali animali. *Exi de homine* : relinque mihi hospitium praeparatum. Dominus desiderat domum suam : *exi de homine*, de rationali animali. *Exi de homine*. Dixit et in alio loco ad legionem, ut egrediatur de homine, et ingrediatur in porcos^k. Vide quam pretiosa sit anima hominis. Hoc aduersus eos, qui putant et nos et animalia unam animam habere, et unum spiritum trahere. De uno homine expel-

h. Jn 8, 44 i. Mt 17, 20 j. Si 15, 9 k. Cf. Mt 8, 32

1. « *Exi de homine* » : Jérôme exploite l'absence de déterminant pour passer de la guérison d'un homme en particulier au salut apporté à l'être humain en général.

2. Le *Commentaire sur Matthieu* 8, 31 (SC 242, p. 164-165), du même Jérôme, permet de préciser que ce sont les manichéens qui sont visés : « Que rougisse le manichéen. Si les âmes des hommes et des bêtes sont faites de la même substance et proviennent du même créateur, comment

songe et il est son père, le père du mensonge lui-même^h. » Cela soit dit en passant : nous ne devons pas croire au témoignage des démons.

Le Seigneur et Sauveur dit : « *Cette race ne sort qu'à force de jeûnes et de prières*ⁱ. » Et voici que j'en vois beaucoup qui s'adonnent à l'ivresse, qui rotent le vin et qui, entre deux banquets, exorcisent à grands cris les démons : nous croyons donc que le Christ a menti. Car il a dit : « *Cette race ne sort qu'à force de jeûnes et de prières*ⁱ. » Je dis tout cela pour que nous ne croyions pas facilement au témoignage des démons. Car enfin que dit le Sauveur ? **1, 25. Et Jésus le menaça en disant : « Tais-toi et sors de l'homme. »** La vérité n'a pas besoin du témoignage du mensonge. Je ne suis pas venu me faire confirmer par ton témoignage mais t'expulser de ma créature. *Il n'y a pas de belle louange dans la bouche du pécheur*ⁱ. Je n'ai pas besoin du témoignage de celui que je désire tourmenter. *Tais-toi*. Que ton silence soit ma louange. Je ne veux pas être loué par ta voix, mais par tes tourments : ton châtement, c'est ma louange. Je ne me réjouis pas de tes louanges mais je me réjouis de ton départ. *Tais-toi et sors de l'homme*¹. C'est comme s'il disait : « Sors de chez moi, que fais-tu dans ma demeure ? Je veux entrer » : *Tais-toi et sors de l'homme*. De l'homme, de cet être raisonnable. *Sors de l'homme* : Laisse cette demeure qui a été préparée pour moi. Le Seigneur veut sa maison : *Sors de l'homme*, de cet être raisonnable. *Sors de l'homme*. Dans un autre passage, il dit à une légion de sortir d'un homme et d'entrer dans des porcs^k. Voyez le prix de l'âme humaine : cela contre ceux qui pensent que les animaux et nous possédons une même âme et avons part à un même esprit². Il chasse les démons d'un seul homme et il les

se fait-il que, pour le salut d'un seul homme, deux mille porcs soient noyés ? (*Erubescat Manichaeus. Si de eadem substantia et ex eodem auctore hominum bestiarumque sunt animae, quomodo ob unius hominis salutem duo milia porcorum suffocantur ?*) ».

litur, et in duo milia porcorum mittitur : hoc enim pretiosum est quod seruatur, illud est uile quod perditur. *Exi de homine* : uade in porcos, uade in animalia, uade quocumque alio uolueris, uade in abyssos. Hominem relinque, hoc est, possessionem proprie meam. *Exi de homine* : nolo te hominem possidere : iniuria mea est te uersari in homine, cum ego uerser in homine. Ego adsumpsi corpus humanum, ego habito in homine : caro ista quam possides, meae carnis portio est : *egredere de homine*.

Et discernens illum spiritus inmundus. Dolorem suum his signis ostendit. *Discernens eum*. Quoniam animam laedere non poterat, corpus quidem laedit : sed quoniam alio modo non poterat intellegi egrediens daemon, signis corporeis ostenditur quod egressus sit. *Et discernens eum spiritus inmundus*. Quia Spiritus mundus stabat, propterea fugit spiritus inmundus. **Et exclamans uoce magna, exiuit ab eo.** Exeuntem se et clamore uocis et discernptione corporis protestatus est.

Et mirati sunt omnes, ita ut conquirerent inter se et cetera. Legamus Acta apostolorum, legamus signa quae fecerunt ueteres prophetae. Facit signa Moyses, et quid dicunt incantatores Pharaonis ? « *Digitus Dei est*¹. » Moyses facit, et illi potentem alium confitentur. Deinde faciunt apostoli signa : « *In nomine Iesu surge et ambula*^m » ; « *Et in spiritu*, inquit, *Iesu egredere*ⁿ. » Semper Iesus nominatur. Hic uero quid dicit ? « *Exi de homine*. » Non nominatur alius ; sed ipse est, qui cogit eos exire.

Mirati sunt omnes ita ut inter se conquirerent dicentes : « Quidnam est hoc ? Quae doctrina haec noua ? » Quia daemon egressus fuerat, nihil nouum hoc : nam et exorcistae Hebraeorum facere consueuerant. Sed quid dicit ?

envoie dans deux mille porcs : précieux est ce qui est sauvé ; vil est ce qui est perdu. *Sors de l'homme* : va dans les porcs, va dans les animaux, va où tu veux, va dans les abîmes. Laisse l'homme, ma propriété privée. *Sors de l'homme* : je ne veux pas que tu possèdes l'homme : c'est un outrage pour moi que tu demeures dans l'homme quand, moi aussi, je demeure dans l'homme. J'ai assumé un corps humain, j'habite dans l'homme : cette chair que tu possèdes est une part de ma chair : *sors de l'homme*.

1, 26. Et l'esprit impur le déchirant. Il montre sa douleur par ces signes. *Le déchirant*. Comme il ne pouvait pas blesser l'âme, il blesse le corps ; mais comme on ne pouvait pas comprendre autrement que le démon sortait, c'est par des signes physiques que son départ est manifesté. *Et l'esprit impur le déchirant*. C'est parce que l'Esprit pur était là que l'esprit impur s'enfuit. **1, 26. Et s'écriant d'une voix forte, il sortit de lui.** C'est en poussant des cris et en déchirant le corps de l'homme que le démon atteste qu'il sort.

1, 27. Et tous s'étonnèrent, si bien qu'ils se demandaient les uns les autres, etc. Lisons les *Actes des apôtres*, lisons les miracles qu'ont faits les anciens prophètes. Moïse accomplit des miracles, et que disent les magiciens de Pharaon ? « *C'est le doigt de Dieu*¹. » C'est Moïse qui agit et eux ils confessent la puissance d'un autre. Ensuite les apôtres font des miracles : « *Au nom de Jésus, lève-toi et marche*^m » ; « *Par l'esprit de Jésus, sors*ⁿ. » Toujours ils invoquent le nom de Jésus. Mais lui que dit-il ? « *Sors de l'homme*. » Il n'invoque aucun autre nom mais c'est lui-même qui les force à sortir.

1, 27. Et tous s'étonnèrent, si bien qu'ils se demandaient entre eux : « Qu'est-ce donc que ceci ? Quel est cet enseignement nouveau ? » L'expulsion d'un démon n'avait rien de nouveau : en effet, les exorcistes hébreux le faisaient couramment¹. Mais que dit le texte ? « *Quel est*

1. Ex 8, 19 m. Ac 3, 6 n. Ac 16, 18

1. Jésus lui-même évoque les exorcistes hébreux en Mt 12, 27.

155 « *Quae est haec doctrina noua ?* » Quae noua ? **Quia in potestate spiritibus inmundis imperat.** Non alium nominat, sed ipse praecipit : non in alterius nomine dicit, sed in sua potestate.

160 **Et processit statim rumor eius in omnem regionem Galilaeae.** Non in Iudaeam, non in Hierosolymam : doctores enim Iudaeorum inuidentes Iesu rumorem egredi non sinebant. Denique et Pilatus et alii nouerant quod Pharisaei Iesum propter inuidiam tradidissent^o. Rumor ergo ingreditur in eas aures quae inuidia non clauduntur. Hoc totum quare dico ? Quia rumor eius egressus est in omnem Galilaeam. In totam Galilaeam peruenit, et in unum uiculum Iudaeae non peruenit. Hoc totum quare dico ? Quia anima quae semel possessa fuerit ab inuidia, difficile est ut uirtutes recipiat. Impossible paene est remediari animam, quam inuidia possederit. Denique primum homicidium et parricidium fecit inuidia. Duo erant homines in mundo, Abel et Cain : Abel munera suscepit Dominus, Cain non suscepit^p. Qui uirtutem imitari debuerat, adeo non fecit : sed statim interfecit eum, cuius Dominus munera suscepit. <Quam inuidiam utinam fugiamus omnes, et uirtutem sequamur, praestante Domino, cui honor in saecula saeculorum. Amen.>

2C

5 **Et protinus egredientes de synagoga uenerunt in domum Simonis et Andreae cum Iacobo et Iohanne.** Instruxerat Dominus quadrigam suam, et super cherubim ferebatur^a : et ingreditur in domum Petri. Digna enim erat anima eius, quae tantum hospitem susciperet.

o. Cf. Mt 27, 18 p. Cf. Gn 4

a. Cf. Ez 1

1. Après la victoire sur les forces du mal, c'est maintenant sous l'aspect de la guérison du pécheur qu'apparaît ici le salut procuré par le Christ (cf. note suivante).

cet enseignement nouveau ? » Pourquoi nouveau ? **Parce qu'il commande avec autorité aux esprits impurs.** Il n'invoque aucun autre nom, mais il donne lui-même des ordres : il ne parle pas au nom d'un autre mais de sa propre autorité.

1, 28. Et aussitôt sa renommée se répandit dans toute la région de Galilée. Non pas en Judée, non pas à Jérusalem : en effet, les docteurs juifs, jaloux de Jésus, ne laissaient pas sa renommée se répandre. Car enfin Pilate et d'autres savaient que c'était par jalousie que les pharisiens avaient livré Jésus^o. Donc sa renommée pénètre dans les oreilles que la jalousie ne ferme pas. Pourquoi dis-je tout cela ? Parce que sa renommée se répandit dans toute la Galilée ; elle parvint dans la Galilée tout entière et elle ne parvint pas dans un seul bourg de Judée. Pourquoi dis-je tout cela ? Parce qu'il est difficile qu'une âme, une fois possédée par la jalousie, accueille les vertus. Il est presque impossible de guérir une âme possédée par la jalousie. Car enfin c'est la jalousie qui a causé le premier homicide : un fratricide. Il y avait deux hommes au monde : Abel et Caïn. Dieu accueillit les offrandes d'Abel, il n'accueillit pas celles de Caïn^p. Celui qui aurait dû imiter la vertu non seulement s'en abstint, mais tua aussitôt celui dont Dieu avait accueilli les offrandes.

<Puissions-nous tous fuir cette jalousie et suivre la vertu, avec l'aide du Seigneur : à lui l'honneur pour les siècles des siècles. Amen.>

Homélie 2C

GUÉRISON DE LA BELLE-MÈRE DE SIMON¹

1, 29. Et aussitôt sortant de la synagogue, ils vinrent chez Simon et André avec Jacques et Jean. Le Seigneur avait attelé son quadriga et il était porté par des Chérubins^a. Et il entre chez Pierre, car son âme était digne d'accueillir un tel hôte.

**Venerunt, inquit, in domum Simonis et Andreae. Discum-
bebat autem socrus Simonis febricitans.** Vtinam ad nostram

domum ueniat et ingrediatur, et febres peccatorum nos-
trorum sua iussione sanet. Vnusquisque nostrum febricitat.

10 Quando irascor, febricito : quot uitia, tot febres sunt. Sed
rogemus apostolos, ut precentur Iesum, et accedat ad nos, et
tangat manum nostram : si enim manum nostram tetigerit,
statim fugit febris. Egregius medicus, et uerus est archiater.

469 Medicus Moyses, medicus Esaias, medici | omnes sancti :

15 sed iste archiater est. Nouit diligenter uenas tangere, et
morborum arcana scrutari. Non tangit aurem, non tangit
frontem, non tangit aliam partem corporis : sed manum
tangit. Propterea enim febricitabat, quia bona opera non
habebat. Primum itaque sanantur opera, et postea febris
tollitur. Non potest fugere febris, nisi opera sanentur.

20 Quando manus nostra habet mala opera, iacemus in lec-
tulo, alleuare nos non possumus, ambulare non possumus :

toti siquidem in aegritudine sumus. **Et accedens** ad illam
quae aegrotabat... Surgere enim ipsa non potuit, quia

25 iacebat in lectulo, ideo uenienti occurrere non potuit : sed
iste misericors medicus ipse uadit ad lectulum, qui oui-
culam morbidam suis humeris portauerat^b, ipse uenit ad
lectulum. *Et accedens.* Vltro accessit, ut ultro sanaret. *Et
accedens.* Vide quid dicat : « Debueras quidem mihi

30 uenienti occurrere, debueras uenire ad ostium et suscipere
me, ut sanitas tua non tantum misericordiae meae esset, sed
et uoluntatis tuae : sed quoniam magnitudine febrium
opprimeris, et leuare te non potes, ipse uenio. » *Et accedens*

eleuauit eam. Quia surgere ipsa non poterat, leuatur a

35 Domino. *Et eleuauit eam adprehendens manum eius.*
Manum quidem prendit. Et Petrus quando periclitabatur in
mari et submergebatur, manus ipsius tangitur, et eleuatur^c.

b. Cf. Lc 15, 5 c. Cf. Mt 14, 31

1. Sur le Christ médecin, cf. Introd., II, 6, n. 3, p. 46.

**1, 29-30. Ils vinrent chez Simon et André. Or la belle-
mère de Simon était couchée, et elle avait la fièvre.** Puisse-

t-il venir chez nous, entrer et guérir à son commandement
les fièvres de nos péchés ! Chacun de nous a la fièvre.

Quand je me mets en colère, j'ai la fièvre : autant de vices,
autant de fièvres. Mais demandons aux apôtres de prier

Jésus de s'approcher de nous, de toucher notre main : car
s'il touche notre main, aussitôt la fièvre s'en va. Il est un

excellent médecin¹, le vrai médecin chef. Moïse est
médecin, Isaïe est médecin, tous les saints sont médecins :

mais lui est médecin chef. Il sait prendre le pouls attentive-
ment et scruter les secrets des maladies. Il ne touche pas

l'oreille, il ne touche pas le front, il ne touche pas une autre
partie du corps, mais il touche la main. Car si elle avait la

fièvre, c'est que ses œuvres n'étaient pas bonnes. C'est
pourquoi il guérit d'abord les œuvres et ensuite la fièvre

disparaît. La fièvre ne peut pas s'en aller, si les œuvres ne
sont pas guéries. Quand notre main fait des œuvres mau-

uaises, nous sommes au lit, nous ne pouvons pas nous lever,
nous ne pouvons pas marcher : car nous sommes entière-

ment la proie de la maladie. **1, 31. Et s'approchant** d'elle qui
était malade... Car elle ne pouvait pas se lever, puisqu'elle

était au lit et elle ne pouvait donc pas venir à sa rencontre.
Mais lui, médecin plein de miséricorde, il se dirige lui-

même vers le lit, lui qui avait porté la brebis malade sur ses
épaules^b, il s'avance lui-même près du lit. *Et s'approchant.*

Il prit l'initiative de s'approcher, pour la guérir. *Et s'appro-
chant.* Voyez ce qui est dit : « Tu aurais dû venir à ma ren-

contre, tu aurais dû venir à la porte et m'accueillir, pour que
ta guérison fût due non seulement à ma miséricorde, mais à

ta volonté : mais comme tu es écrasée par l'intensité de la
fièvre et que tu ne peux pas te lever, je viens moi-même. »

Et s'approchant il la fit lever. Parce qu'elle ne pouvait pas
se lever elle-même, c'est le Seigneur qui la fait lever. *Et il la*

fit lever en lui prenant la main. Il lui prend la main. De
même, quand Pierre était en danger sur la mer, qu'il allait

couler, il lui touche la main et le relève^c. *Et il la fit lever*

b. Cf. Lc 15, 5 c. Cf. Mt 14, 31

1. Sur le Christ médecin, cf. Introd., II, 6, n. 3, p. 46.

Et leuauit eam adprehensa manu eius. Manu sua adprehendit manum. O beatam amicitiam, o pulchrum osculum !
 40 *Eleuauit eam adprehensa manu eius : manum illius sanauit sua manu. Adprehendit manum eius quasi medicus, tentauit uenas, uidit magnitudinem februm, ipse et medicus et medicamentum. Tangit Iesus, et fugit febris. Et in nobis tangat manum, ut mudentur opera nostra. Ingrediatur domum nostram : leuemus nos aliquando de lectulo, non iaceamus. Iesus stat ante lectulum, et nos iacemus ? Sur-*
 45 *gamus, et stemus : ignominia nostra est, nos ante Iesum iacere. Dicat aliquis : « Vbi est Iesus ? » Hic est in praesenti. « Medius, inquit, inter uos stat, quem uos nescitis^d » ;*
 50 *« Regnum Dei intra uos est^e. » Credamus, et uidemus praesentem Iesum. Si manum eius tangere non possumus, aduoluamur pedibus. Si non possumus ad caput^f peruenire, saltem pedes ipsius lacrimis lauemus^g. Nostra paenitentia unguentum Saluatoris est. Vide quanta sit misericordia*
 55 *Saluatoris. Peccata nostra mali odores sunt, putredo sunt : tamen si agamus paenitentiam propter peccata, si ploremus, peccata nostra putrida unguentum efficiuntur Domini. Rogemus ergo Dominum, ut adprehendat manum nostram.*

470 *Et confestim, inquit, dimisit eam febris. Statim ut manus adprehenditur, febris fugit. Videte quid sequitur. Et continuo dimisit eam febris. Spem habeto, peccator, si tamen de lectulo surrexeris. Denique et sanctus Dauid, qui corruerat, qui cum Bersabee uxore Vriae Chettaei iacebat*
 65 *in lectulo^h, et adulterio febricitabat, postquam Dominus sanauit eum, postquam dixerat : « Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuamⁱ » et « Tibi soli peccaui et malum coram te feci^j » ; « Libera me de sanguinibus, Deus, Deus meus^k. » Sanguinem enim Vriae fuderat,*

après lui avoir pris la main. De sa main il lui prit la main. Bienheureuse amitié, splendide baiser ! Et il la fit lever après lui avoir pris la main : de sa main il lui guérit la main. Il lui prit la main comme un médecin, il lui tâta le pouls, il vit l'ampleur de la fièvre : il était à la fois le médecin et le remède. Jésus la touche, la fièvre s'en va. Puisse-t-il nous toucher à nous aussi la main, pour que nos œuvres soient purifiées. Qu'il entre chez nous : levons-nous enfin de notre lit, ne restons pas couchés. Jésus est debout devant notre lit, et nous restons couchés ? Levons-nous, restons debout : c'est une honte pour nous de rester couchés devant Jésus. On me dira peut-être : « Où est Jésus ? » Ici devant nous : « Au milieu de vous se tient celui que vous ne connaissez pas^d. » « Le royaume de Dieu est au milieu de vous^e. » Croyons, et nous voyons Jésus présent. Si nous ne pouvons pas lui toucher la main, précipitons-nous à ses pieds. Si nous ne pouvons pas atteindre sa tête^f, lavons-lui au moins les pieds de nos larmes^g¹. Notre pénitence est un parfum pour le Sauveur. Voyez la grandeur de la miséricorde du Sauveur. Nos péchés sont de mauvaises odeurs, de la pourriture : mais si nous faisons pénitence à cause de nos péchés, si nous pleurons, nos péchés putrides deviennent un parfum pour le Seigneur. Demandons donc au Seigneur de prendre notre main.

1, 31. Et aussitôt la fièvre la quitta. Dès qu'il lui prend la main, la fièvre la quitte. Voyez la suite. *Et aussitôt la fièvre la quitta.* Aie de l'espoir, pécheur, si toutefois tu t'es levé de ton lit. Car enfin le saint David, qui était tombé, qui était au lit avec Bethsabée, la femme d'Urie le Hittite^h, était lui aussi en proie à la fièvre de l'adultère, après que le Seigneur l'eut guéri, après qu'il eut dit : « Aie pitié de moi, Dieu, dans ta grande miséricordeⁱ » ; « J'ai péché contre toi seul et j'ai fait le mal en face de toi^j » ; « Libère-moi du sang, Dieu, mon Dieu^k. » Car il avait versé le sang d'Urie, puisqu'il

d. Jn 1, 26 e. Lc 17, 21 f. Cf. Mc 14, 3 g. Cf. Lc 7, 38 h. Cf. 2 S 11
 i. Ps 50, 3 j. Ps 50, 6 k. Ps 50, 16

1. Cf. hom. 10, l. 95 s.

70 quia fundendum mandauerat. « *Libera me, inquit, de sanguinibus, Deus, Deus meus^k* », « *et spiritum rectum innoua in uisceribus meis^l* ». Vide quid dixit, « *innoua* ». Eo siquidem tempore quo adulterium feci, quo homicidium perpetrui, Spiritus sanctus in me ueteratus est. Et quid dicit ?

75 « *Lauabis me, et super niuem dealabor^m* ». Quoniam ergo lauasti me per lacrimas meas, lacrimae meae et paenitentia mea mihi fuerunt pro baptisate. Ergo de paenitente uidete quid efficitur. Egit paenitentiam et fleuit : ideo mundatus est. Statim quid sequitur ? « *Doceam iniquos uias tuas, et impii ad te conuertenturⁿ* ». De paenitente magister est effectus. Hoc totum quare dixi ? Quoniam in praesenti scriptum est : « *Et confestim dimisit eam febris, et ministrabat eis* ». Non ei sufficit quod eam dimiserit febris, sed in ministerium Christi tollitur. *Et ministrabat eis*. Ministrabat

85 pedibus, ministrabat manu, huc illucque currebat, eum a quo sanata fuerat uenerabatur. Et nos ministremus Iesu. Libenter suscipit ministerium nostrum, licet pollutas habuerimus manus : et quia ipse sanauit, quod sanauit dignatur aspicere. Ipsi sit gloria in saecula saeculorum.

90 Amen.

l'avait fait verser. « *Libère-moi du sang, dit-il, Dieu, mon Dieu^k* », « *et rénove un esprit de droiture dans mes entrailles^l* ». Vois ce qu'il a dit : « *Rénove* ». Au temps où j'ai commis l'adultère, où j'ai perpétré l'homicide, l'Esprit saint est devenu vieux en moi. Et que dit-il encore ? « *Tu me laveras et je serai plus blanc que neige^m* ». Puisque tu m'as lavé au moyen de mes larmes, mes larmes et ma pénitence m'ont tenu lieu de baptême. Voyez donc ce qu'il advient du pénitent. Il a fait pénitence et il a pleuré : aussi a-t-il été purifié. Et qu'ajoute-t-il aussitôt après ? « *Aux coupables j'enseignerai tes voies et les impies reviendront à toiⁿ* ». De pénitent, il est devenu maître. Pourquoi ai-je dit tout cela ? Parce qu'il est écrit présentement : « *Et aussitôt la fièvre la quitta, et elle les servait* ». Il n'a pas suffi que la fièvre la quitte, mais il a fallu qu'elle soit élevée au service du Christ. *Et elle les servait*. Elle les servait des pieds, de la main, elle courait çà et là, elle vénérât celui qui l'avait guérie. Nous aussi servons Jésus. Il accepte volontiers notre service, bien que nous ayons les mains sales : et parce que c'est lui-même qui a guéri, il daigne regarder ce qu'il a guéri.

A lui la gloire pour les siècles des siècles. Amen.

TRACTATUS 3
IN MARCUM : 5, 30-43

Quis me tetigit ? Interrogat, circumspectans, ut uideret eam quae hoc fecerat. Nesciebat Dominus quis tetigisset ? Quomodo ergo quaerebat eam ? Quasi sciens, ut indicaret.

Mulier autem timens et tremens, sciens quod factum esset et cetera. Si non interrogasset et dixisset : « *Quis me tetigit ?* », nemo scisset factum esse signum. Dicere enim poterant : « Non fecit signum, sed iactat se, pro gloriae causa loquitur. » Propterea interrogat, ut mulier illa confiteatur, et Deus glorificetur.

Et procidit ante eum, et dixit ei omnem ueritatem. Videte gradus, uidete | profectus. Quamdiu sanguinem fluebat, in ante uenire non poterat : sanata est, et in ante uenit. *Et procidit ante pedes eius.* Necdum audebat uultum aspicere : modo ut sanata fuit, sufficit ei ut pedes teneat. *Et dixit ei omnem ueritatem.* Christus Veritas est. Et quoniam sanata fuerat a Veritate, confessa est Veritatem.

1. On remarquera le début tonitruant de cette homélie : citation, sans autre préalable, d'une phrase du texte de la lecture du jour ; série de questions : Jérôme avait l'art de réveiller ses auditeurs ! Sur cette guérison, le prédicateur, qui succède peut-être à un autre « saint prêtre », d'où la forme adoptée, se contente de quelques remarques au fil du texte, sans le citer et le commenter dans son intégralité. La clef de la lecture que fait Jérôme de cet épisode se trouve à la fin de son explication : la guérison de cette femme est l'image du salut apporté aux païens.

HOMÉLIE 3
SUR MARC : 5, 30-43

**GUÉRISON D'UNE FEMME ATTEINTE D'HÉMORRAGIE ;
RÉSURRECTION DE LA FILLE DU CHEF DE LA SYNAGOGUE**

5, 30. Qui m'a touché ? interroge-t-il en regardant autour de lui pour voir celle qui avait fait cela. Le Seigneur ignorait-il qui l'avait touché ? Comment donc la recherchait-il¹ ? Il la recherchait en connaissance de cause, pour la désigner aux autres.

5, 33. Alors la femme craintive et tremblante, sachant ce qui était arrivé, etc. S'il n'avait pas demandé : « *Qui m'a touché ?* », personne n'aurait su qu'un miracle avait été accompli. Car on aurait pu dire : « Il n'a pas accompli de miracle, mais il se vante, il parle pour se faire gloire. » Voilà pourquoi il demande : pour que la femme confesse² la vérité et que Dieu soit glorifié.

5, 33. Et elle se jeta devant lui et lui dit toute la vérité. Voyez la gradation, voyez la progression. Aussi longtemps qu'elle perdait du sang, elle ne pouvait pas s'avancer devant lui : mais une fois guérie, elle s'avance. *Et elle se jeta à ses pieds.* Elle n'osait pas encore regarder son visage : comme elle venait d'être guérie, elle se contente de lui tenir les pieds. *Et elle lui dit toute la vérité :* le Christ est la Vérité, et puisqu'elle avait été guérie par la Vérité, elle confessa la Vérité.

2. Dans tout ce passage, Jérôme joue sur le double sens de *confiteri* : « avouer » et « proclamer sa foi ».

Ille autem dixit ei : « Filia, fides tua te saluam fecit. »
 Digna quae uocetur filia, quae sic crediderat. Turba, quae
 comprimit, filia non potest appellari : ista uero, quae ante
 20 pedes cadit, et confitetur, filiae nomen meretur accipere.
Fides tua te saluam fecit. Videte humilitatem : ipse sanat, et
 illi refert, quod sanauit. *Fides tua te saluam fecit.* Fides tua
 te sanauit : **Vade in pace.** Antequam crederes in Salo-
 monem, hoc est in pacificum, non habebas pacem : nunc
 25 autem *uade in pace. Ego uici mundum*^a. Pacem habes, esto
 secreta : quia sanatus est gentium populus.

**Veniunt ab archisynagogo dicentes quia filia tua mortua
 est : « Quid ultra uexas magistrum ? »** Reuixit Ecclesia,
 et synagoga mortua est. Licet mortua sit puella, tamen
 30 Dominus loquitur ad archisynagogum : **Noli timere, tan-
 tummodo crede.** Loquamur et nos usque hodie ad syna-
 gogam, loquamur ad Iudaeos : Mortua quidem est archisy-
 nagogi filia : sed credite, et suscitatur.

**Et non admisit quemquam sequi se nisi Petrum et
 Iacobum et Iohannem fratrem Iacobi.** Quaerat aliquis et
 35 dicat : « Quare isti semper adsumuntur, et ceteri dimit-
 tuntur ? » Nam et in monte quando transformatus est, isti
 tres adsumpti sunt. Eliguntur ergo tres, Petrus, Iacobus et
 Iohannes. Primum et in isto numero mysterium Trinitatis
 40 est, qui numerus per se sanctus est. Nam et Iacob secundum
 hebraicam ueritatem tres uirgas ponit in canalibus^b.
 Scriptum est et in alio loco : « *Spartum triplex non disrum-
 petur*^c. » Eligitur ergo Petrus super quem fundata est

a. Jn 16, 33 b. Cf. Gn 30, 38 c. Qo 4, 12

1. Après le salut apporté aux païens, c'est donc du sort réservé aux juifs qu'il va être question. Si le judaïsme en tant que tel est périmé aux yeux de Jérôme (« La synagogue est morte »), toutefois le salut individuel des juifs est tout à fait possible, à condition qu'ils aient la foi. Jérôme reviendra

5, 34. Mais il lui dit : « Ma fille, ta foi t'a sauvée. » Elle est
 digne d'être appelée « fille », elle qui avait manifesté une
 telle foi. La foule qui l'écrase ne peut être appelée « fille »,
 mais elle, qui tombe à ses pieds et confesse la vérité, mérite
 de recevoir le nom de « fille ». *Ta foi t'a sauvée.* Voyez son
 humilité : c'est lui qui guérit et c'est à elle qu'il attribue le
 mérite de la guérison. *Ta foi t'a sauvée.* Ta foi t'a guérie, **va
 en paix.** Avant de croire en Salomon — qui veut dire paci-
 fique —, tu n'avais pas la paix : mais maintenant *va en paix.*
Moi j'ai vaincu le monde^a. Tu as la paix, sois tranquille, car
 le peuple des païens a été guéri.

**5, 35. Arrivent des gens de chez le chef de la synagogue
 qui lui disent : « Ta fille est morte, pourquoi importuner
 davantage le maître ? »** L'Église est ressuscitée, la syna-
 gogue est morte¹. Bien que la jeune fille soit morte, le Sei-
 gneur dit au chef de la synagogue : **5, 36. Ne crains pas, crois
 seulement.** Disons nous aussi aujourd'hui à la synagogue,
 disons aux juifs : la fille du chef de la synagogue est morte,
 mais croyez et elle ressuscite.

**5, 37. Et il ne permit à personne de le suivre sinon à
 Pierre, Jacques et Jean, le frère de Jacques.** On demandera
 peut-être : « Pourquoi prend-il toujours ces trois-là avec lui
 et laisse-t-il les autres ? » Car sur la montagne, lors de la
 Transfiguration², ce sont également ces trois-là qu'il a pris
 avec lui. Il en choisit donc trois : Pierre, Jacques et Jean.
 D'abord, il y a le mystère de la Trinité dans ce nombre, qui
 est saint en lui-même. Car Jacob, selon la vérité de l'hébreu,
 met trois baguettes dans les abreuvoirs^b. Et il est écrit
 ailleurs : « *Un triple jonc ne rompra pas*^c. » Il choisit donc

sur le salut des juifs dans la huitième homélie, à propos du figuier qui ne porte pas de fruits.

2. Cf. hom. 6, consacrée précisément à l'explication de la Transfiguration.

45 Ecclesia, et Iacobus qui primus de apostolis martyrio coronatus est, et Iohannes qui uirginitatis est exordium.

Et uenit in domum archisynagogi, et uidit tumultum et flentes et heulantes. Vsque hodie in synagoga tumultus est. Licet Psalmos Dauid promittant se dicere, tamen canticum eorum | luctus est.

472
50 **Et ingressus ait eis : « Quid turbamini et ploratis ? Puella non est mortua, sed dormit. »** Puella, quae uobis mortua est, mihi uiuit : uobis mortua, mihi dormit. Et quod dormit suscitari potest.

Et inridebant eum. Non enim credebant ab Iesu posse suscitari filiam archisynagogi.

55 **Ipse uero abiectis omnibus adsumpsit patrem et matrem puellae.** Loquamur ad sanctos homines qui signa faciunt, quibus Dominus concessit uirtutes aliquas. Ecce Christus suscitaturus filiam archisynagogi omnes foras eicit, ne iactantiae causa id facere uideretur. *Ipse uero abiectis omnibus, adsumpsit patrem et matrem puellae.* Et istos forsitan eiecisset, nisi propter adfectum parentum, ut uiderent puellam suscitatum.

60 **Et ingreditur ubi erat puella iacens, et tenens manum puellae** et cetera. Primum manum tetigit, sanauit opera, et sic suscitauit. Vere eo tempore conpletum est : « *Cum intrauerit plenitudo gentium, tunc omnis Israhel saluus fiet*^d. » Ait ergo **Talitha kumi** : quod interpretatur, « Puella

d. Rm 11, 25-26

1. Jérôme donne donc deux explications du choix de ces trois apôtres. La première, fondée sur l'interprétation arithmologique du chiffre 3, débouche sur le mystère de la Trinité. La seconde, qui se réfère à la personnalité des trois apôtres, permet de voir, de façon symbolique, la présence de l'Église elle-même et de ces vertus, fondamentales dans l'idéologie de Jérôme, que sont martyre et virginité.

2. Jérôme doit ici citer de mémoire, car le texte de la Vulgate met le verbe au pluriel : « *Et ueniunt.* » Il est sans doute influencé par les passages parallèles, en Mt 9, 23 et en Lc 8, 51, où figure l'expression « *Et cum uenisset* », au singulier.

Pierre, sur qui est fondée l'Église, Jacques, qui, le premier des apôtres, reçut la couronne du martyre et Jean, qui est le principe de la virginité¹.

5, 38. Et il arriva² dans la maison du chef de la synagogue et il vit le tumulte et les gens qui pleuraient et hurlaient. Aujourd'hui encore il y a du tumulte dans la synagogue. Bien qu'ils assurent dire les *Psaumes* de David, leur chant est un chant de deuil.

5, 39. Il entra et leur dit : « Pourquoi ce trouble et ces pleurs ? La jeune fille n'est pas morte : elle dort. » La jeune fille qui pour vous est morte, pour moi est vivante : pour vous elle est morte, pour moi elle dort et, parce qu'elle dort, on peut la remettre debout³.

5, 40. Et ils se moquaient de lui car ils ne croyaient pas que Jésus pouvait remettre debout la fille du chef de la synagogue.

5, 40. Mais lui, les ayant tous renvoyés, prit avec lui le père et la mère de la jeune fille. Adressons-nous aux saints hommes qui font des miracles, à qui le Seigneur a accordé des pouvoirs. Voici que le Christ, sur le point de remettre debout la fille du chef de la synagogue, les envoie tous dehors pour éviter toute ostentation ! *Mais lui, les ayant tous renvoyés, prit avec lui le père et la mère de la jeune fille.* Et peut-être les aurait-il aussi renvoyés, s'il n'avait pas tenu compte de leur amour de parents, pour leur permettre de voir leur fille debout.

5, 40-41. Et il entre dans la pièce où la jeune fille était couchée et prenant la main de la jeune fille, etc. D'abord, il lui prit la main, il guérit ses œuvres et c'est ainsi qu'il la mit debout. En vérité en ce temps-là fut accomplie cette parole : « *Quand la foule des païens sera entrée, alors tout Israël sera sauvé*^d. » Il dit donc **Talitha kumi**, ce qui se tra-

3. Le même verbe *suscitare* veut dire « mettre debout », « réveiller » et « ressusciter ».

70 surge mihi ». Si diceret : « *Talitha kum* », interpretaretur, « Puella surge » ; nunc uero quia dixit : « *Talitha kumi* » interpretatur de syra et hebraea lingua : « Puella surge mihi ». *Kumi*, hoc est, « surge mihi ». Videte ergo mysterium in ipsa lingua hebraea et syra. Quasi diceret : « Puella, quae mater esse debebas, propter infidelitatem puella
75 facta es. » Et aliter possumus dicere : « Quia renascaris, puella uocaberis. Puella surge mihi : non tuo merito, sed mea gratia. Mihi ergo surge, quod sanaris non ex tuis uirtutibus. »

Et confestim surrexit puella, et ambulabat. Et nos tangat
80 Iesus, et statim ambulabimus. Licet paralytici simus, licet mala habeamus opera, et ambulare non possumus, licet in lectulo iaceamus peccatorum et corporis nostri : si tetigerit nos Iesus, statim sanabimur. Socrus Petri laborauerat febribus : tetigit Iesus manum, et surrexit, et statim ministrabat illi. Videte quanta differentia. Illa tangitur, et surgit,
85 et ministrat : isti sufficit, quia tantum ambulat.

Et obstupuerunt stupore maximo, et praecepit illis uehementer ut tacerent et nulli dicerent. Videtis causam, qua eiecerat turbam signa facturus ? Praecepit, et non solum
90 praecepit, sed uehementer praecepit, ut nemo sciret. Praecepit tribus apostolis, praecepit et parentibus, ut nemo sciret. Praecepit Dominus omnibus : sed puella tacere non potest, quae surrexit.

Et dixit dari ei manducare : ne resurrectio phantasma
95 putaretur. Et ipse propterea post resurrectionem comedit de pisce et de fauo^e. *Et dixit dari ei manducare.* Obsecro

e. Cf. Lc 24, 42.

1. L'addition de Morin, *Non <est> ex tuis uirtutibus*, n'est pas nécessaire à la compréhension du texte.

2. Que la résurrection de la jeune fille représente le salut final d'Israël, comme il l'a affirmé précédemment, n'empêche nullement Jérôme d'actualiser la scène pour les besoins de ses auditeurs : la jeune fille redevient alors un simple être humain guéri, c'est-à-dire sauvé, et sauvé du péché, dans lequel tous peuvent se reconnaître.

3. Cf. hom. 2C.

duit : « Jeune fille, lève-toi pour moi ». S'il avait dit « *Talitha Kum* », on traduirait : « Jeune fille, lève-toi », mais comme il a dit : « *Talitha kumi* », on traduit de la langue syriaque et hébraïque : « Jeune fille, lève-toi pour moi ». *Kumi* veut dire : « Lève-toi pour moi ». Voyez donc le mystère dans la langue hébraïque et syriaque. C'est comme s'il disait : « Jeune fille, toi qui aurais dû être mère, à cause de ton manque de foi, tu es redevenue jeune fille. » Nous pouvons donner également une autre interprétation : « Puisque tu es née une deuxième fois, tu seras appelée 'jeune fille'. Jeune fille, lève-toi pour moi, non pas en raison de ton mérite, mais par l'action de ma grâce. Lève-toi donc pour moi : ta guérison ne provient pas de tes vertus¹. »

5, 42. Et aussitôt la jeune fille se leva et elle marchait. Que Jésus nous touche nous aussi et aussitôt nous marcherons². Bien que nous soyons paralysés, bien que nos œuvres soient mauvaises et que nous ne puissions pas marcher, bien que nous soyons couchés sur le lit de nos péchés et de notre corps, si Jésus nous touche, aussitôt nous serons guéris. La belle-mère de Pierre était tourmentée par les fièvres : Jésus lui toucha la main, elle se leva et aussitôt elle le servait³. Appréciez la différence. Il la touche, elle se lève et elle sert. La jeune fille se contente de marcher.

5, 42-43. Et ils furent frappés d'une grande stupeur et il leur commanda avec force de se taire et de ne le dire à personne. Voyez-vous pourquoi il avait mis dehors la foule alors qu'il allait faire un miracle ? Il commanda et non seulement il commanda mais il commanda avec force que personne ne le sût. Il commanda aux trois apôtres, il commanda aussi aux parents que personne ne le sût. Le Seigneur le commanda à tous, mais la jeune fille ne peut pas se taire, elle qui s'est relevée.

5, 43. Et il dit de lui donner à manger : pour que sa résurrection ne soit pas considérée comme l'apparition d'un fantôme. Et lui-même, après la résurrection, mangea du poisson et du gâteau de miel^e. *Et il dit de lui donner à manger.* Je t'en supplie Seigneur, à nous aussi qui sommes

473 Domine, | et nobis iacentibus tange manum, et nos resuscita
de lectulo peccatorum nostrorum, ambulareque nos facias.
Cum ambulauerimus, iube nobis dari manducare : iacentes
100 manducare non possumus : nisi steterimus, corpus Christi
accipere non ualemus. Cui gloria una cum Patre et Spiritu
sancto in saecula saeculorum. Amen.

couchés touche-nous la main, relève-nous du lit de nos
péchés et fais-nous marcher. Quand nous aurons marché,
fais-nous donner à manger : couchés, nous ne pouvons pas
manger ; si nous ne sommes pas debout, nous ne sommes
pas capables de recevoir le corps du Christ.

A lui la gloire avec le Père et le Saint-Esprit pour les
siècles des siècles. Amen.

TRACTATUS 4
IN MARCUM : 8, 1-9

In diebus illis, cum turba multa esset cum Iesu, nec haberet quod manducaret, conuocatis discipulis ait illis : « Misereor turbae, quia ecce triduo sustinuit, nec habent quod manducant. » In superiori parte^a legimus quoniam Dominus pauerit de quinque panibus quinque milia hominum ; et de reliquiis leuati sunt duodecim cophini fragmentorum. In illa parabola quidquid uisum fuerat illo tempore disputauimus. Haec uero historia quae nunc lecta est, et alia est, et ipsa est : ex parte enim similis est, et ex parte dissimilis.

10 In illa historia legimus quod qui pasti sunt pasti sunt in deserto : in ista uero legimus quod qui pasti sunt in monte pasti sunt. Primum uolo dicere quid sit dissimile. Debemus enim scire uenas ipsas carnesque Scripturarum, ut cum

a. Cf. Mc 6, 35-44

1. Comme Origène dans *Comm. in Mt. 15, 32-39*, XI, 19 (SC 162, p. 380 s. et GCS 40, p. 67-69), Jérôme va se contenter ici de comparer les deux récits de la multiplication des pains, pour en conclure à la supériorité de la seconde foule sur la première. Nous ne possédons malheureusement pas l'homélie portant sur la première multiplication, à laquelle Jérôme fait explicitement référence dès le début de son explication.

2. L'image de la chair appliquée à l'Écriture se trouve déjà chez Origène, qui décrit, dans une homélie sur le *Léuitique* (hom. I, 1, SC 286, p. 66-67), le Logos recouvert par le voile de la lettre « en sorte que cette lettre soit considérée comme la chair ». Dans *In Eccl. 3, 12-13* (CCL 72, p. 278), Jérôme explique que nous devons nous nourrir de la chair et du sang du Seigneur, non seulement dans l'Eucharistie, mais aussi dans la lecture des Écritures (*Non solum in mysterio, sed etiam in Scripturarum*

HOMÉLIE 4
SUR MARC : 8, 1-9

DEUXIÈME RÉCIT DE LA MULTIPLICATION DES PAINS¹

8, 1-2. En ces jours-là, comme il y avait une grande foule avec Jésus et qu'ils n'avaient pas de quoi manger, il appela ses disciples et leur dit : « J'ai pitié de la foule, car voici trois jours qu'ils restent là et ils n'ont pas de quoi manger. » Nous avons lu précédemment^a que le Seigneur a nourri cinq mille hommes avec cinq pains ; et avec les restes on emporta douze couffins remplis de morceaux. Nous avons expliqué en son temps tout ce qui nous était apparu dans cette parabole. Mais l'histoire qui vient d'être lue est tout à la fois une autre et la même : elle est en partie semblable, et en partie différente.

Dans la première histoire, nous lisons que ceux qui ont été nourris l'ont été dans le désert ; mais dans celle-ci nous lisons que ceux qui ont été nourris l'ont été sur la montagne. Je veux dire d'abord les différences. Nous devons en effet connaître les veines et les chairs² mêmes des Écri-

lectione). Toutefois, précise-t-il dans une homélie sur l'Exode 12, 9 (*De Exodo, in uigilia Paschae, CCL 78, p. 538*), il nous faut manger bouillies et non pas crues « les divines Écritures qui sont les véritables chairs de l'agneau (*Scripturas diuinas, quae uere carnes agni sunt*) », c'est-à-dire que nous ne devons pas nous contenter de la lettre, mais passer au sens spirituel. Aussi l'expression *carnaliter legere*, qu'on trouve dans la sixième homélie sur *Marc*, fustige-t-elle les insuffisances d'une lecture à la manière juive, qui se limite à la lettre.

intellexerimus ipsam Scripturam, postea sensum uidere
15 possimus.

Ibi legimus quia quinque milia fuerint qui pasti sunt : hic
uero legimus quod quattuor milia fuerunt. Ibi legimus quod
quinque panes fuerint : hic legimus quod septem panes fue-
runt. Ibi legimus, secundum Euangelium Iohannis^b, quod
20 quinque panes hordeacei fuerint : hic uero legimus quod
isti panes septem frumentarii sunt. Videtis differentiam :
uidetis quia ipsum est, et non ipsum est. Non debemus
igitur Scripturas neglegenter legere.

Hoc solum est dissimile ? Nihil est aliud ? Videamus quid
25 Scriptura dicat. Ibi legimus quoniam populus qui pascitur
una die tantum fuit cum Iesu : et pascuntur, non ad meri-
diem, sed ad uesperam, declinante sole. Isti uero, hoc est
quattuor milia qui septem panibus pascuntur frumenticiis :
quid dicit de illis ipse Iesus, non apostoli sicut in superiori ?
30 Ibi enim apostoli dicunt : « *Ecce die tota expectant te^c* » ; hic
uero ipse Saluator loquitur : « *Ecce iam triduo sustinent
me.* » Videte quae sit differentia inter unum diem et tres. Ibi
ab apostolis Dominus rogatur ut pascat : hic apostolos com-
monet Dominus ut pascant. Hic quid dicit ? **Si dimisero eos
35 ieiunos in domum suam, deficient.** Digni erant sollicitudine
474 Domini, qui tribus diebus expectauerant | Dominum.

Deinde uideamus et alia. Quinque milia hominum
quinque panes comedunt, et de quinque panum reliquiis
inplentur duodecim cophini. Hic quattuor milia hominum –
40 minor quidem est numerus : ibi enim quinque milia, hic quat-
tuor – quattuor milia ergo hominum comedunt septem
panes. Minor scilicet numerus plus comedit : « *multi enim
sunt uocati, pauci uero electi^d* ». Videte quid dicat. Quattuor
milia hominum comedunt septem panes. De quinque
45 panibus implentur duodecim cophini : de septem panibus
implentur septem sportae. De minori numero minus

tures : ainsi, une fois que nous aurons compris l'Écriture
elle-même, nous pourrions en voir le sens.

Là nous lisons que cinq mille hommes furent nourris,
mais ici nous lisons qu'ils furent quatre mille. Là nous lisons
qu'il y eut cinq pains, ici nous lisons qu'il y en eut sept. Là
nous lisons, selon l'*Évangile de Jean*^b, que les cinq pains
étaient d'orge, ici nous lisons que les sept pains sont de fro-
ment. Vous voyez la différence : vous voyez que c'est et que
ce n'est pas la même chose. Nous ne devons donc pas lire
les Écritures avec négligence.

Cela seul est-il différent ? N'y a-t-il rien d'autre ?
Voyons ce que dit l'Écriture. Là nous lisons que les gens qui
ont été nourris sont restés seulement une journée avec
Jésus : et ils sont nourris non pas à midi, mais le soir, au
soleil couchant. Mais les autres, les quatre mille qui sont
nourris de sept pains de froment, que dit d'eux Jésus en
personne et non pas les apôtres comme précédemment ?
Là, en effet, ce sont les apôtres qui disent : « *Voici toute une
journée qu'ils t'attendent^c* » ; mais ici c'est le Sauveur en
personne qui dit : « *Voici déjà trois jours qu'ils restent avec
moi.* » Voyez la différence entre un et trois jours. Là les
apôtres demandent au Seigneur de leur donner à manger ;
ici c'est le Seigneur qui enjoint aux disciples de leur donner
à manger. Ici que dit-il ? **8, 3. Si je les renvoie chez eux à
jeun, ils vont défaillir.** Ils étaient dignes de la sollicitude du
Seigneur, eux qui avaient attendu le Seigneur pendant trois
jours.

Voyons encore la suite. Cinq mille hommes mangent
cinq pains et avec les restes des cinq pains on remplit douze
couffins. Ici quatre mille hommes – donc un nombre plus
petit : là cinq mille, ici quatre mille – quatre mille hommes
donc mangent sept pains. Le plus petit nombre mange le
plus : « *car beaucoup sont appelés et peu sont élus^d* ». Voyez
ce que dit le texte : quatre mille hommes mangent sept
pains. A partir de cinq pains on remplit douze couffins ; à
partir de sept pains on remplit sept corbeilles. Du plus petit

b. Cf. Jn 6, 9 c. Mc 6, 35 d. Mt 22, 14.

remanet, de maiori numero plus remanet. Isti enim quatuor milia, minor quidem in numero : ceterum maior in fide. Qui maior in fide, plus comedit ; et quia plus comedit, minus ei remanet. Vtinam et nos panes frumenticios de Scripturis plus comedere possimus, ut minus nobis remaneat in scientia.

50
55
Multa sunt quae dicantur. Ceterum quia in priori parabola iam explicata sunt, tantum uolumus differentiam parabolarum dicere : etenim sensus in priori dictus est. Sequamur autem uestigia sancti presbyteri : et quoniam ipse de principio psalmi plenius disputauit, nos reliqua percurremus. < Praestante domino, qui uiuit et regnat in saecula saeculorum. Amen. >

nombre il reste moins et du plus grand il reste plus. En effet, les quatre mille, s'ils étaient plus petits en nombre, étaient plus grands par la foi. Celui qui est plus grand par la foi mange plus et celui qui mange plus laisse moins de restes. Pussions-nous nous aussi manger davantage des pains de froment des Écritures¹, pour qu'il nous reste moins de choses à connaître.

Il y aurait beaucoup à dire. Mais puisque l'explication a déjà été donnée à propos de la parabole précédente, nous avons seulement voulu montrer la différence des deux paraboles, car le sens a été dit à propos de la précédente. Marchons donc sur les pas du saint prêtre et, puisqu'il a expliqué de manière plus approfondie le début du psaume, nous parcourrons le reste².

< Avec l'aide du Seigneur, qui vit et règne pour les siècles des siècles. Amen. >

1. Ainsi donc les pains, qui semblent suggérer immédiatement la nourriture eucharistique, sont-ils interprétés comme les pains de l'Écriture, autre incorporation du Logos, pour Jérôme comme pour son maître Origène (cf. sur ce point H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950, chap. 8, p. 336 s.).

2. Cette homélie sur *Marc* ne constitue donc que le début de la prédication de Jérôme. Il enchaîne immédiatement avec une homélie sur un psaume ; il est malheureusement impossible de préciser lequel. ~ La doxologie (non reproduite par Morin) a vraisemblablement été ajoutée lors de la constitution du recueil des *Tractatus in Marci Euangelium*.

TRACTATUS 5
IN MARCUM : 8, 22-26

HOMÉLIE 5
SUR MARC : 8, 22-26

GUÉRISON DE L'AVEUGLE DE BETHSAÏDE

Quoniam sanctus presbyter de psalmo diuina cantauit, Euangelium diuidimus; et quod dicturi eramus in psalmum, in parte Euangelii dicimus.

5 **Et ueniunt Bethsaidam: et adducunt ei caecum, et rogant illum ut eum tangeret.** Veniunt Bethsaidam apostoli, ueniunt quibus dixerat: « *Nondum intellegitis^a ?* » Praeterita enim historia hoc continet. Veniunt ita Bethsaidam, in uiculus Andreae et Petri, Iacobi et Iohannis. Bethsaida interpretatur « domus uenatorum »: de ista enim domo
10 missi sunt in totum orbem uenatores et piscatores. Considerate quid dicitur. Historia manifesta est, littera patet: spiritus requiratur. Quia uenerit in Bethsaida, quia caecus ibi loci fuerit, quia discesserit: quid hoc magnum? Magnum quidem est quod fecit: sed nisi cotidie fiat, quod olim
15 factum est, nobis quidem magnum esse | cessauit.

Et ueniunt Bethsaidam. Veniunt apostoli in domum suam, ubi nati fuerant. *Et adducunt ei caecum.* Diligenter

a. Mc 8, 21

1. On retrouve ici le souci qu'a Jérôme de la cohérence de l'Écriture: le rappel du verset précédent lui permet de situer la guérison dans son contexte.

2. C'est ici l'affirmation d'un point important de la méthode exégétique de Jérôme, telle qu'il l'hérite de l'école alexandrine: l'évidence du sens littéral est une invite à la lecture spirituelle. Seule cette dernière

Puisque le saint prêtre a divinément prêché sur le psaume, nous nous chargeons de l'Évangile et nous ferons sur un passage de l'Évangile l'homélie que nous avons prévue sur le psaume.

8, 22. Et ils arrivent à Bethsaïde: et ils lui amènent un aveugle et ils lui demandent de le toucher. Les apôtres arrivent à Bethsaïde, ils arrivent, eux à qui il avait dit: « *Vous ne comprenez pas encore^a ?* » Voilà, en effet, le contenu de l'histoire précédente¹. Ainsi ils arrivent à Bethsaïde, le village d'André et Pierre, de Jacques et Jean. Bethsaïde se traduit « maison des chasseurs »: car c'est de cette maison que des chasseurs et des pêcheurs ont été envoyés dans le monde entier. Observez bien ce qui est dit. L'histoire est manifeste, la lettre est claire: qu'on recherche l'esprit². Il est arrivé à Bethsaïde, il y avait là un aveugle, il s'est retiré à l'écart: qu'y a-t-il là d'extraordinaire? Certes ce qu'il a fait est extraordinaire: mais si ce qu'il a fait un jour ne se reproduit pas tous les jours, pour nous en tout cas ce n'est plus extraordinaire.

Et ils arrivent à Bethsaïde. Les apôtres arrivent chez eux, là où ils étaient nés. *Et ils lui amènent un aveugle.* Faites

permet en effet l'actualisation du récit évangélique, comme Jérôme l'explique dans les lignes qui suivent. Cf. Introd., II, 4 et hom. 2A (où figure la même expression: *Historia manifesta est*), n. 2, p. 90.

rem aduertite, notate quod dicitur. In domo apostolorum caecus est : ubi nati sunt apostoli, ibi caecitas est. Intellegitis quod dico ? Caecus iste populus Iudaeorum est, qui in domo apostolorum erat.

Et adducunt ad eum caecum. Iste est caecus, qui in Hiericho secus uiam sedebat^b : non in uia, sed secundum uiam, non in Lege uera, sed in lege litterae.

Et rogant eum ut illum tangeret. Ille qui erat in Hiericho, cum audiret Iesum praetereuntem, coepit clamare et dicere : « *Miserere mei, fili David^c* », et increpabant illum praetereuntes^d. Ceterum Iesus non increpat : non enim uenit nisi ad oues perditas domus Israel^e. Iussit eum ad se adduci.

Ille audiens quod Iesus uocaret se « *exiliuit, inquit, et sua uestimenta dereliquit, et sic cucurrit^f* ». Non potuit ire cum uestimentis suis. Quid causae fuit, ut uestimenta dimitteret, et sic ad Iesum curreret ? Non potuit ire cum ueteribus uestimentis, nudus cucurrit ad Dominum. Caecus erat : sordida habebat uestimenta, conscissa et dirupta. Cucurrit itaque quasi caecus, et sanatus est. Quia ita erat in Hiericho caecus ille secundum uiam, qui et sanatus est : iste nunc curatur in Bethsaida.

Et rogant eum, ut illum tangeret. Rogant discipuli Dominum Saluatorem, ut illum tangeret. Ille enim quia praecacitate ignorabat uiam, ambulare non poterat, ut tangeret Christum. Rogant dicentes ei : « Tange, et sanabitur. » **Et adprehendit manum caeci, et eduxit eum extra uicum.** Adprehendens manum eius. Quia manus eius sanguine plena erat, adprehendit manum, et purgauit eam. Adprehendit manum eius quasi caeci, ipse uia^g et ductor, et eduxit eum extra uicum.

b. Cf. Mc 10, 46 c. Mc 10, 47 d. Cf. Mc 10, 48 e. Cf. Mt 15, 24 f. Mc 10, 50 g. Cf. Jn 14, 6

1. A partir de ce moment commence une comparaison des guérisons des deux aveugles. Origène traite de la guérison de l'aveugle de Jéricho dans *Comm. in Mt. XVI, 9-10 (GCS 40)*.

bien attention, notez bien ce qui est dit. Chez les apôtres il y a un aveugle : là où sont nés les apôtres est l'aveuglement. Comprenez-vous ce que je veux dire ? L'aveugle, qui était chez les apôtres, c'est le peuple juif.

Et ils lui amènent un aveugle. Tel est l'aveugle qui, à Jéricho¹, était assis au bord de la route^b : non pas sur la route mais au bord de la route, non pas dans la Loi véritable mais dans la loi de la lettre.

Et ils lui demandent de le toucher. Celui qui était à Jéricho, entendant Jésus passer, commença à crier : « *Aie pitié de moi, fils de David^c* », et les passants le réprimandaient^d. Mais Jésus, lui, ne réprimanda pas : car il n'est venu que pour les brebis perdues de la maison d'Israël^e. Il se le fit amener.

Lui, entendant que Jésus l'appelait, « *bondit, dit le texte, abandonna ses vêtements et accourut comme il était^f* ». Il ne pouvait pas venir avec ses vêtements : pourquoi abandonna-t-il ses vêtements et accourut-il vers Jésus comme il était ? Il ne pouvait pas venir avec ses vieux vêtements : c'est nu qu'il accourut vers le Seigneur. Il était aveugle, il avait des vêtements sales, déchirés, en lambeaux. Il accourut donc en aveugle qu'il était et il fut guéri². Parce que cet aveugle-là, qui fut guéri lui aussi, était ainsi à Jéricho, au bord de la route, celui-ci à présent est soigné à Bethsaïde.

Et ils lui demandent de le toucher. Les disciples demandent au Seigneur Sauveur de le toucher. Car lui qui, en raison de sa cécité, ne connaissait pas la route, ne pouvait pas marcher pour toucher le Christ. Ils lui demandent : « Touche-le et il sera guéri. » **8, 23. Et il prit la main de l'aveugle et le conduisit hors du village.** Lui prenant la main : parce que sa main était pleine de sang, il lui prit la main et la purifia. Il lui prit sa main d'aveugle, lui le chemin^g et le guide, et il le conduisit hors du village.

2. Ces considérations font évidemment penser à la symbolique du baptême : dépouillement du vieil homme et participation à la mort et à la résurrection du Christ (cf. Rm 6).

Putatis nos uim Scripturae sanctae facere ? Forsitan aliquis dicat in tacita cogitatione : « Iste semper allegorias sequitur, uim Scripturae sanctae facit. » Quid causae est, respondeat mihi qui hoc cogitat, quid causae est, ut ingrediatur in Bethsaida, ut offeratur ei caecus ? Non eum curat in uiculo, sed extra uicum : non enim sanari potest et uidere in Lege, sed in Euangelio. Vsque hodie Iesus si ingrediatur Bethsaidam, hoc est, in synagogam Iudaeorum — Iesus, id est, Sermo diuinus ingrediatur in synagogam Iudaeorum, hoc est, in concilia Iudaeorum — caecus ille, quamdiu in synagoga est et in littera, sanari non potest, nisi foras adducatur.

Eduxit eum extra uicum et expuens in oculos eius, inpositis manibus suis. Saliua Christi medicina est. *Et expuens in oculos eius, inpositis manibus suis, interrogauit eum si aliquid uideret.* Scientiae semper profectus sunt. Non potest aliquis in una hora perfectam sapere sapientiam, quamuis prudens is sit. Non nisi multo tempore et eruditione diu quaesita ad perfectam scientiam potest quis peruenire. Primum tolluntur sordes, et caecitas tollitur : et ita lumen uenit. Saliua Domini perfecta doctrina est : quae ut perfecte doceat, a dominico ore procedit. Saliua Domini, ut ita dicam, quasi de substantia Domini scientia est. Sicut enim sermo, qui de ore procedit, medicina est : sic saliua uidetur quasi de Dei, hoc est, ipsa exire substantia. Hic ergo quod dicit, hoc est : secretiore doctrina abstersit errorem oculorum ipsius. *Et expuens in oculos eius, inpositis manibus suis.* Saliua oculos sanat, manus ponuntur in capite : saliua caecitatem propellit, manus inponunt benedictionem.

Et interrogauit eum si quid uideret. Sciebat quid uideret, et quid non uideret. Dixit tamen, si aliquid uideret. Quando

Pensez-vous que nous faisons violence à l'Écriture sainte ? Quelqu'un se dira peut-être en son for intérieur : « Cet homme suit toujours des allégories, il fait violence à l'Écriture sainte. » Pour quelle raison (que me réponde celui qui a de telles pensées), oui, pour quelle raison entre-t-il à Bethsaïde et lui présente-t-on un aveugle ? Il ne le guérit pas dans le village mais hors du village : en effet, il ne pouvait pas être soigné et voir dans la Loi, mais dans l'Évangile. Aujourd'hui encore si Jésus entrait à Bethsaïde, c'est-à-dire dans la synagogue des juifs, si Jésus, c'est-à-dire la Parole de Dieu, entrait dans la synagogue des juifs, c'est-à-dire dans les assemblées des juifs, eh bien, tant que l'aveugle est dans la synagogue et dans la lettre, il ne peut pas être soigné, à moins d'être amené dehors.

8, 23. Et il le conduisit hors du village et lui crachant sur les yeux et lui ayant imposé les mains — La salive du Christ est un remède — *Et lui crachant sur les yeux et lui ayant imposé les mains, il lui demanda s'il voyait quelque chose.* La connaissance est toujours progressive. On ne peut pas en une heure acquérir une sagesse parfaite, si avisé soit-on. Ce n'est qu'au prix de beaucoup de temps et d'un long apprentissage qu'on peut parvenir à la connaissance parfaite. D'abord les saletés s'en vont, la cécité s'en va, et c'est ainsi que la lumière vient. La salive du Seigneur est un enseignement parfait : pour enseigner de façon parfaite, elle provient de la bouche du Seigneur. La salive du Seigneur, qui provient pour ainsi dire de sa substance, est la connaissance. Tout comme sa parole qui provient de sa bouche est un remède, de même la salive semble sortir de la bouche de Dieu, c'est-à-dire de sa substance même¹. Voici donc ce que veut dire notre texte : il a dissipé l'erreur de ses yeux par un enseignement intime. *Et lui crachant sur les yeux et lui ayant imposé les mains.* La salive soigne les yeux, les mains sont imposées sur la tête : la salive chasse la cécité, les mains donnent la bénédiction.

Et il lui demanda s'il voyait quelque chose. Il savait ce qu'il voyait et ce qu'il ne voyait pas. Il lui demanda quand

1. Le texte semble ici corrompu. Morin pense qu'il manque quelque chose après *de Dei*, peut-être un mot grec. Nous préférons comprendre *de Dei <ore>*. Néanmoins, la traduction proposée reste conjecturale.

interrogat si aliquid uideret, scit quod adhuc non perfecte conspiceret.

80 **Et suspiciens ait.** Pulchre dixit ἀναβλέψας, hoc est « *suspiciens* » : qui quamdiu caecus erat deorsum aspiciebat sursum aspexit, et sanatus est.

Suspiciens ait : « **Video homines ueluti arbores ambulantes.** » Nec caecus est, nec oculos habet. *Video homines ueluti arbores ambulantes.* Vmbram adhuc uideo, necdum ueritatem. Quod dicit : « *Video homines ueluti arbores ambulantes* », hoc dicit : Video aliquid in Lege, sed clarum Euangelii lumen necdum aspicio. Vsque hodie Iudaei uident homines ueluti arbores ambulantes : uident Moysen, 90 et non uident eum : legunt Esaiam, et non intellegunt. Vident homines : homo est enim Esaias. Hieremias, omnes prophetae homines sunt ad comparationem iumentorum. « *Homo cum in honore esset non intellexit : adsimilatus est iumentis insipientibus, et similis factus est eis*^h. » Ergo rationabiles prophetas non uident quasi homines, sed quasi 95 arbores, id est inrationabiles, inintellegibiles.

Deinde inposuit iterum manus super oculos eius. Qui me putas uim facere Scripturae, qui dicis : « Vim facis, hoc habet tantum quod sonat in littera » : nihilne intrinsecus est ? Manus tenet super oculos ipsius, et interrogat an aliquid uideat. *Et posuit iterum manus suas super oculos eius, et coepit uidere.* Videte quid dicitur. « *Inposuit manus super oculos eius, et coepit uidere.* » Si humana esset uirtus, utique 100 etsi uideret, manibus super oculos inpositis uidere non poterat. Sed manus Domini omnibus oculis clarior est. *Et inposuit manus super oculos eius, et coepit uidere.* **Et restitutus est, ut uideret clare omnia.** Omnia, inquam, haec 105

h. Ps 48, 13

1. Jérôme commence ici par citer le texte grec, tel qu'il a été lu, puis il traduit en latin pour ses auditeurs.

2. Le raisonnement peut paraître un peu forcé, mais tous les moyens semblent bons à Jérôme, dans ce contexte de polémique scripturaire (cf. Introd., I, 2), pour montrer l'insuffisance de la lettre.

même s'il voyait quelque chose. Quand il lui demande s'il voyait quelque chose, il sait bien qu'il ne voyait pas encore parfaitement.

8, 24. Et levant les yeux, il dit. Belle expression que cet *anablepsas*, c'est-à-dire « *levant les yeux*¹ » : tant qu'il était aveugle, ses regards étaient tournés vers le bas ; il les tourna vers le haut et il fut guéri.

8, 24. Levant les yeux, il dit : « **Je vois des hommes, comme des arbres qui marchent.** » Il n'est plus aveugle et il n'y voit pas encore. *Je vois des hommes, comme des arbres qui marchent* : je vois toujours l'ombre, pas encore la vérité. Voici le sens de cette parole, « *Je vois des hommes, comme des arbres qui marchent* » : je vois quelque chose dans la Loi, mais je n'aperçois pas encore la lumière éclatante de l'Évangile. Aujourd'hui encore, les juifs voient les hommes comme des arbres qui marchent : ils voient Moïse sans le voir, ils lisent *Isaïe* sans le comprendre. Ils voient des hommes : *Isaïe* est un homme, *Jérémie* et tous les prophètes sont des hommes en comparaison des bêtes de somme. « *Alors que l'homme était à l'honneur, il n'a pas compris, il a été comparé aux bêtes de somme sans sagesse et il leur est devenu semblable*^h. » Ils voient donc les prophètes doués de raison non pas comme des hommes mais comme des arbres, c'est-à-dire dépourvus de raison, dépourvus de sens.

8, 25. Ensuite il lui posa à nouveau les mains sur les yeux. Toi qui penses que je fais violence à l'Écriture, toi qui dis : « Tu leur fais violence, il n'y a que ce que signifie la lettre », n'y a-t-il donc rien au dedans ? Il met ses mains sur ses yeux et il lui demande s'il voit quelque chose. *Et il lui posa à nouveau les mains sur les yeux et il commença à voir.* Voyez ce qui est dit : « *Il lui posa les mains sur les yeux et il commença à voir.* » S'il s'agissait d'un pouvoir humain et même si notre homme voyait, il n'aurait pas pu voir avec des mains posées sur ses yeux². Mais la main du Seigneur est plus claire que tous les yeux. *Et il lui posa les mains sur les yeux et il commença à voir.* **Et il fut complètement guéri si bien qu'il voyait tout clairement.** Il voyait, dis-je, tout ce

477 uideret quae nos cernimus : | uideret mysteria Trinitatis,
uideret omnia quae in Euangelio sacramenta sunt. *Vt*
110 *uideret clare*. Nisi essent aliqui qui uiderent, et tamen non
clare uiderent, numquam hoc diceret, *Vt uideret clare*. Nunc
ergo quod dicitur, *uideret clare*, et nos omnes uidemus : cre-
dimus enim in Christum, qui uerum lumen est. Sed inter
115 uidentes et uidentes magna distantia est. Secundum enim
fidem uniuscuiusque credentis est Iesus aut magnus aut
paruus. Si peccator sum, et ago paenitentiam, pedes tangoⁱ :
si sanctus sum, caput lauo^l.

**Et misit illum in domum suam, dicens : « Vade in domum
tuam, et in uicum ne introieris, et nemini dixeris. »** Videte
120 diligenter. Caecus iste in Bethsaida erat, educitur foras : ibi
sanatur, non in Bethsaida, sed extra Bethsaidam. Et quia
sanatus est, dicitur ei : « *Reuertere in domum tuam, sed non
uadas in uicum.* » De Bethsaida tollitur : ibi erat, ibi inue-
nitur. Et quomodo non est Bethsaidae ipsius domus ?
125 Videte quid dicitur. « Si secundum litteram intellegimus,
penitus stare non potest. Si enim caecus iste inuenitur in
Bethsaida, et de Bethsaida tollitur foras, et ibi curatur, et
dicitur ei : « *Reuertere in domum tuam* » : utique dicitur ei :
« *Reuertere in Bethsaidam.* » Si autem reuertitur in Beth-
130 saidam, quomodo dicitur ei : « *Ne introieris in uicum* » ?
Vides ergo quod spiritalis intellegentia est. Educitur de domo
Iudaeorum, de uiculo Iudaeorum, de Lege Iudaeorum, de lit-
tera Iudaeorum, de traditionibus Iudaeorum. Qui non
poterat sanari in Lege, sanatur in gratia Euangelii, et dicitur
135 ei : « *Reuertere in domum tuam* », non in istam domum
quam tu putas, unde egressus est, sed in domum unde fuit et
Abraham, si quidem Abraham pater credentium est.
« *Abraham uidit diem meum, et laetatus est*^k. » *In domum*

i. Cf. Lc 7, 38 j. Cf. Mc 14, 3 k. Jn 8, 56

1. Comme précédemment Jérôme a recours à un raisonnement contes-
table pour montrer qu'il est impossible de s'en tenir à la lettre : on

que nous voyons : il voyait le mystère de la Trinité, il voyait
tous les mystères sacrés qui sont dans l'Évangile. *Il voyait
clairement* : si certains ne voyaient pas sans voir clairement,
on ne préciserait pas qu'*il voyait clairement*. Mais en réalité
ce qu'*il voyait clairement*, selon le texte, nous aussi nous le
voyons, car nous croyons en Christ qui est la vraie lumière.
Mais entre voir et voir il y a une grande différence : selon la
foi de chaque croyant, Jésus est grand ou petit. Si je suis
pécheur et si je fais pénitence, je lui touche les piedsⁱ : si je
suis saint, je lui lave la tête^l.

**8, 26. Et il le renvoya chez lui en disant : « Va chez toi,
n'entre pas au village et ne le dis à personne. »** Faites bien
attention. Cet aveugle était à Bethsaïde, il est emmené
dehors : c'est là qu'il est guéri, non pas à Bethsaïde, mais en
dehors de Bethsaïde. Et, parce qu'il est guéri, Jésus lui dit :
« *Rentre chez toi, mais ne va pas dans le village.* » Il est
emmené hors de Bethsaïde : c'est là qu'il était, là qu'on l'a
trouvé. Mais comment se fait-il que sa maison ne soit pas à
Bethsaïde même ? Voyez ce que dit le texte. Si nous com-
prenons selon la lettre, cela ne tient pas debout¹. Si en effet
Jésus trouve cet aveugle à Bethsaïde, s'il l'emène hors de
Bethsaïde et si c'est là qu'il le guérit et qu'il lui dit :
« *Retourne chez toi* », assurément il lui dit : « *Retourne à
Bethsaïde.* » Mais s'il retourne à Bethsaïde, comment peut-
on lui dire : « *N'entre pas dans le village* » ? Vous voyez donc
ce qu'est l'intelligence spirituelle. Il est emmené hors de la
maison des juifs, du village des juifs, de la Loi des juifs, de la
lettre des juifs, des traditions des juifs. Celui qui ne pouvait
pas être guéri dans la Loi est guéri dans la grâce de l'Évan-
gile et on lui dit : « *Retourne chez toi* », non dans la maison
que vous croyez, d'où il est sorti, mais dans la maison d'où
venait aussi Abraham, puisque Abraham est le père des
croyants : « *Abraham a vu mon jour et il s'est réjoui*^k. »

pourrait très bien imaginer en effet que l'aveugle habite simplement à
l'écart du bourg.

140 *tuam reuertere* : hoc est, in Ecclesiam. « *Dum uenio*, inquit,
ut scias quomodo gubernare debeas Ecclesiam, quae est
*domus Dei*¹. » Vides ergo quoniam domus Dei Ecclesia est.
 Dicitur ergo ei : « *Vade in domum tuam* », hoc est in domum
 145 fidei, hoc est in Ecclesiam : ne reuertaris in uicium
 Iudaeorum. <In qua Ecclesia utinam semper maneamus,
 concedente Domino, qui uiuit et regnat in saecula saeculo-
 rum. Amen.>

1. 1 Tm 3, 15.

1. L'idée de gouvernement de l'Église ne joue ici aucun rôle : la seule fonction de cette citation, comme Jérôme le dit lui-même juste après, c'est

Retourne chez toi, c'est-à-dire dans l'Église : « *Jusqu'à ce que je vienne*, dit l'Écriture, *pour que tu saches comment tu dois gouverner l'Église, qui est la maison de Dieu*¹. » Vous voyez donc que la maison de Dieu, c'est l'Église. On lui dit donc : « *Va chez toi* », c'est-à-dire dans la maison de la foi, dans l'Église : ne retourne pas dans le village des juifs.

<Puissions-nous toujours demeurer dans cette Église, avec l'aide du Seigneur, qui vit et règne pour les siècles des siècles. Amen.>

d'identifier Église et maison, ce qui permet alors de justifier l'exégèse proposée.

TRACTATUS 6
IN MARCUM : 9, 1-8

HOMÉLIE 6
SUR MARC : 9, 1-8 = Vg 8, 39 – 9, 7

Amen dico uobis quia sunt quidam de hic adstantibus qui non gustabunt mortem. *Amen dico uobis.* Iurat Christus : debemus Christo iuranti credere. Quod enim in Veteri Testamento dicitur « *'Viuo ego', dicit Dominus^a* », in Nouo Testamento dicitur « *Amen amen dico uobis.* » « Amen amen » dicitur « uere uere ». Veritas loquitur ueritatem, ut uincat mendacium. *Amen dico uobis | quia sunt quidam de hic adstantibus.* Dico uobis discipulis, Iudaeis autem non loquor : clausas enim habent aures, et meus sermo eas penetrare non potest. *Quia sunt quidam de hic adstantibus qui non gustabunt mortem, donec uideant regnum Dei.* Pulchre de his qui stant dicitur : « *Non gustabunt mortem* ». Qui enim stat, in eo quo stat, non gustat mortem. Nam et Moyses loquitur in Deuteronomio : « *Quadraginta, inquit, diebus et quadraginta noctibus steti in monte cum Deo^b.* » Solus stetit quadraginta diebus : et ideo meruit Legem accipere. Stantibus datur, iacentibus non datur. Singula uerba

a. Nb 14, 28 ; Is 49, 18 ; Jr 22, 24 ; etc. b. Dt 10, 10

1. Cette sixième homélie constitue un texte majeur sur l'exégèse. Jérôme va montrer en effet que les vêtements transfigurés du Christ sont les mots de l'Écriture transfigurés par la lecture spirituelle. Reprenant ainsi un matériau qu'il trouve chez Origène (cf. *Comm. in Mt. XII*, GCS 40, p. 150-170), il en fait l'ossature de son interprétation pour mieux éclairer les rapports de la lettre et de l'esprit, et justifier de manière incontestable, puisque se fondant sur un mystère de la vie du Christ, toute son

LA TRANSFIGURATION DU CHRIST¹

9, 1 (= Vg 8, 39). Amen, je vous le dis, il y en a ici debout qui ne goûteront pas la mort. *Amen, je vous le dis.* C'est le serment du Christ : nous devons croire le Christ quand il prête serment. La formule de l'Ancien Testament : « *'Moi je suis vivant', dit le Seigneur^a* », se trouve dans le Nouveau Testament sous la forme : « *Amen, amen, je vous le dis.* » « Amen, amen » veut dire « en vérité, en vérité ». La Vérité dit la vérité pour vaincre le mensonge. *Amen, je vous le dis, il y en a ici debout.* Je le dis à vous les disciples, je ne parle pas aux juifs : en effet, leurs oreilles sont fermées et ma parole ne peut pas y pénétrer. *Il y en a ici debout qui ne goûteront pas la mort jusqu'à ce qu'ils voient le règne de Dieu.* C'est bien dit de ceux qui sont debout : « *Ils ne goûteront pas la mort* » : celui qui est debout, par le seul fait qu'il est debout, ne goûte pas la mort. D'ailleurs, Moïse lui aussi dit dans le *Deutéronome* : « *Quarante jours et quarante nuits, je suis resté debout sur la montagne avec Dieu^b.* » Lui seul il est resté debout quarante jours, aussi a-t-il mérité de recevoir la Loi. A ceux qui sont debout, on donne ; à ceux qui sont couchés, on ne donne pas. Nous

herméneutique. Sur toutes ces questions, et en particulier sur ce que Jérôme doit à Origène, cf. mon article, « Jérôme exégète de la Transfiguration », *REAug* 40/2, 1994, p. 365-373.

discutimus, ut ad lectionis mysteria perueniamus. Si enim pulchra uestibula sunt, qualis ipsa domus erit ?

20 *Qui non gustabunt mortem.* Mortis plura sunt genera : alii gustant mortem, alii uident, alii comedunt, alii saturantur, alii reficiuntur. Ceterum et apostoli, quoniam stabant, et apostoli erant, propterea ne gustauerunt quidem mortem. Et hoc interim diximus secundum tropologiam, secundum
25 et illum sensum « *Quis est homo qui uiuat et non uideat mortem^c ?* » In eo quod dicit : « *quis ?* » aut impossible dicit, aut difficile. *Qui non gustabunt mortem.* Sunt quidam, *qui non gustabunt mortem* : qui uero mortem non uideant, difficile reperitur. Hic autem mortem peccati intellegere
30 debemus. *Anima enim quae peccauerit, ipsa morietur^d.* Difficile est ergo, ut quis uiuat et non uideat mortem. Inter uidere et gustare differentia est. Qui uidet, uidet quidem, sed non gustat : qui autem gustat, necesse est ut uideat. Videamus quid sit gustare mortem, quid sit uidere mortem.
35 Vidi mulierem pulchram, uoluit anima mea eam concupiscere, Dei timor expellit desiderium : uidi mortem, sed non gustavi. Si autem uidero et concupiueram, iam moechatus sum in corde meo^e : ecce gustavi mortem. Hoc est gustare mortem : non comedere, non refici, sed quasi paululum
40 animo degustare. Apostoli, quasi apostoli, ne gustauerunt quidem mortem. Si uero et secundo et tertio rem perfecero, et frequentaueram in fornicatione, iam non solum gustavi, sed et saturatus sum. Propheta ergo uidete quid dixerit.

c. Ps 88, 49 d. Ez 18, 4 e. Cf. Mt 5, 28

1. Cette comparaison de l'Écriture à une maison est également développée au début de l'homélie sur le *Psaume 1* (CCL 78, p. 3), dans une sorte d'introduction générale sur le Psautier : celui-ci est comme une grande maison (*magna domus*) dont les différents psaumes sont les chambres (*cubicula, cellulae*) avec leurs clefs particulières (les *tituli*, les titres). Le *Psaume 1* est également le portail (*grandis porta*) qui permet d'accéder à cette demeure.

2. Ce terme d'origine grecque signifie « langage figuré ». Chez Jérôme, qui emprunte cet usage à Origène, c'est un des mots servant à désigner le

expliquons mot à mot pour parvenir aux mystères de cette lecture. Car si les vestibules sont beaux, que sera la maison elle-même¹ ?

Qui ne goûteront pas la mort. Il y a plusieurs genres de mort : les uns goûtent la mort, d'autres la voient, d'autres la mangent, d'autres s'en rassasient, d'autres s'en restaurent. Mais les apôtres, puisqu'ils étaient debout et apôtres, ne goûtèrent pas même la mort. Tout cela nous l'avons dit selon la tropologie², selon le sens de cette citation : « *Quel est l'homme qui vit sans voir la mort^c ?* » L'expression : « *Quel est l'homme ?* » signifie que c'est impossible ou en tout cas difficile. *Qui ne goûteront pas la mort.* Il y en a *qui ne goûteront pas la mort*, mais ne pas la voir, c'est plus difficile. Nous devons comprendre qu'il s'agit ici de la mort du péché. En effet, *l'âme qui aura péché, c'est elle qui mourra^d.* Il est donc difficile de vivre sans voir la mort. Entre voir et goûter il y a une différence : celui qui voit, voit bien, mais ne goûte pas ; mais celui qui goûte voit nécessairement. Voyons ce qu'est goûter la mort et ce qu'est voir la mort. J'ai vu une belle femme, mon âme a voulu la désirer, la crainte de Dieu chasse le désir : j'ai vu la mort mais je ne l'ai pas goûtée. Mais si je vois cette femme et que je la désire, j'ai déjà commis l'adultère dans mon cœur^e : voici que j'ai goûté la mort. C'est cela goûter la mort : non pas la manger, non pas s'en restaurer, mais y goûter un peu en pensée. Les apôtres, en tant qu'apôtres, ne goûtèrent pas même la mort. Mais si je persiste dans la faute une deuxième et une troisième fois, et que je plonge dans la fornication, je n'ai plus seulement goûté la mort, mais je m'en suis rassasié. Regardez donc bien ce qu'a dit le prophète :

sens spirituel. Ici, comme souvent, le sens technique n'est pas absent : il s'agit bien de prendre le mot « mort » au sens figuré comme désignant la mort du péché. De plus, on retrouve la connotation morale souvent associée à ce terme. Sur *tropologia*, cf. P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris 1985, p. 232 s.

45 Non dixit : « Quis est homo qui uiuat, et non gustet mortem ? », sed dixit : « *Quis est homo qui uiuat, et non uideat mortem ?* » Difficile enim est esse, quem concupiscentia non tentet, quem tentamenta non quantiant.

Hoc interim diximus secundum sublimiorem sensum : ceterum dicamus de historia. Dixit Dominus ad discipulos
50 « *quoniam sunt multi de hic adstantibus, qui non gustabunt mortem, donec uideant regnum Dei ueniens in uirtute sua.* » Quod dicit, hoc est : « Nisi me ante regnantem uiderint, non morientur. » Hoc secundum historiam.

479 Et sequitur : | **Et post dies sex adsumpsit Iesus Petrum et
55 Iacobum et Iohannem, et ducit illos in montem excelsum seorsum solos, et transfiguratus est coram eis.** Et hoc esse dicunt : hoc est, uiderunt apostoli qualis regnaturus esset Christus. Videntes illum in monte transfiguratum, uiderunt
60 illum apostoli transfiguratum in gloria sua qualis regnaturus esset. Et hoc est ergo quod aiunt : « *Non gustabunt mortem, donec uideant regnum Dei* », quod factum est post dies sex. In Euangelio habes secundum Matthaeum : « *Et factum est die octaua*^f. » Videtur itaque secundum historiam esse distantiam : Matthaeus enim octo dies dicit, Marcus
65 sex dicit. Sic ergo debemus intellegere, quod Matthaeus et primam dixerit et nouissimam, Marcus uero medias tantum dixerit.

Secundum historiam hoc dicitur : quoniam ascendit in montem, quoniam transformatus est, quoniam Moyses et

f. Lc 9, 28

1. Cette interprétation, qui distingue entre voir, goûter et manger la mort, est reprise d'Origène. Curieusement Jérôme commence ici par l'interprétation spirituelle d'une expression isolée du verset commenté (« goûter la mort ») qui devait lui paraître assez riche pour justifier un tel traitement. La lecture littérale qui suit, bien que très rapide, va lui permettre de faire le lien avec le récit (l'« histoire ») de la Transfiguration à proprement parler : les disciples ne mourront pas avant d'avoir vu le Seigneur dans sa gloire, c'est-à-dire tel qu'il sera dans son règne.

il n'a pas dit : « Quel est l'homme qui vit sans goûter la mort ? », mais : « *Quel est l'homme qui vit sans voir la mort ?* » Car il est difficile de ne pas être tenté par la concupiscence, de ne pas être ébranlé par les tentations.

Tout cela nous l'avons dit selon le sens le plus élevé¹ : parlons maintenant de l'histoire. Le Seigneur dit à ses disciples : « *Il y en a ici debout qui ne goûteront pas la mort jusqu'à ce qu'ils voient le règne de Dieu venir avec puissance.* » Voici ce qu'il veut dire : « Ils ne mourront pas avant de m'avoir vu dans mon règne. » Cela selon l'histoire.

Et le texte poursuit : **9, 2 (= Vg 9, 1). Et six jours après, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, et il les conduisit sur une montagne élevée, seuls, à l'écart, et il fut transfiguré devant eux.** Voilà, dit-on², l'explication : les apôtres ont vu le Christ tel qu'il sera dans son règne. En le voyant transfiguré sur la montagne, les apôtres l'ont vu transfiguré dans sa gloire, tel qu'il sera dans son règne. Voici donc, dit-on, l'explication : « *Ils ne goûteront pas la mort jusqu'à ce qu'ils voient le règne de Dieu* », ce qui est arrivé six jours après. Dans l'Évangile selon Matthieu, on a : « *Et cela arriva le huitième jour*^{f 3}. » Il apparaît donc qu'il y a une différence selon l'histoire : Matthieu en effet dit huit jours et Marc six. Nous devons donc comprendre que Matthieu a compté le premier et le dernier jour, mais que Marc n'a compté que les jours intermédiaires⁴.

Voici donc ce que dit l'histoire : il est monté sur la montagne, il a été transformé, Moïse et Élie ont été vus parlant

2. Ce dicunt, repris plus loin par aiunt, semble renvoyer à une sorte de lieu commun exégétique.

3. Jérôme ici confond Matthieu et Luc. Mt 17, 1 s'accorde, en effet, totalement avec Marc. Cette erreur montre bien le caractère partiellement improvisé de ces homélies, ce qui n'exclut pas du tout une préparation sous forme de notes et sans doute ici une relecture préalable du *Commentaire sur Matthieu* d'Origène.

4. Même interprétation dans JÉRÔME, *In Matt.* 17, 1 (SC 259, p. 26-29) : *Sed facilis responsio est, quia hic medii ponuntur dies, ibi primus additur et extremus.*

70 Helias uisi sunt conloquentes cum eo, quoniam Petrus ei dixit delectatus uisione pulcherrima : **Domine uis ut tria tabernacula faciamus, tibi unum, Moysi unum, et Heliae unum ?** Et statim dicit euangelista : **Non enim sciebant quid loquerentur, erant enim timore perterriti.** Et deinde dicitur
 75 quod **facta est nubes**, et ipsa nubes candida **obumbrans eos, et uenit uox de caelo dicens** : « **Hic est Filius meus carissimus, hunc audite. Et statim circumpicientes neminem uiderunt nisi Iesum.** » Historia hoc continet. Qui amant historiam, qui solum Iudaicam sequuntur sententiam, qui sequuntur occidentem litteram et non uiuificantem spiritum^g... Non historiam denegamus, sed spiritalem intelligentiam praeferimus. Nec haec nostra sententia est : sequimur apostolorum sententiam, et maxime uasis electionis^h, qui ea uerba, quae Iudaei intellexerunt in mortem
 85 suam, intellexit in uitam suam, apostolus uidelicet qui dicit quod Sara et Agar in duo Testamenta interpretentur, scilicet mons Sina et mons Sion. Hoc interpretatur in duo Testamenta. « *Haec autem sunt duo Testamenta*ⁱ. » Numquid non fuit Agar ? Numquid non fuit Sara ? Numquid mons Sina non est ? Numquid mons Sion non est ? Historiam non negauit, sed sacramenta prodidit ; nec dixit : « Quae intelleguntur duo Testamenta », sed : « *Quae sunt, inquit, duo Testamenta.* »

480 | **Et post dies sex adsumens Iesus Petrum et Iacobum et Iohannem.** *Post dies sex.* Orate Dominum ut eodem spiritu
 95

g. Cf. 2 Co 3, 6 h. Cf. Ac 9, 15 i. Ga 4, 24

1. Cette manière de réduire le sens littéral (désigné ici par le mot *historia*, au sens de « récit ») à un rapide résumé de l'épisode évangélique a déjà une fonction polémique, comme on va le voir immédiatement.

2. Jérôme est ici particulièrement clair dans la définition de ses principes herméneutiques. La lettre de l'Écriture n'est pas niée, mais celle-ci ne saurait être amputée de sa dimension spirituelle chrétienne par une lecture littérale judaïsante. Jérôme se fonde – par-delà Origène, dont le nom,

avec lui, Pierre lui a dit, charmé de cette vision admirable : **9, 5 (= Vg 9, 4). Seigneur, veux-tu que nous fassions trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie ?** Et aussitôt l'évangéliste ajoute : **9, 6 (= Vg 9, 5). Ils ne savaient pas ce qu'ils disaient, car ils étaient frappés de crainte.** Puis, le texte dit, **9, 7-8 (= Vg 9, 6-7)**, qu'il y eut une nuée, une nuée blanche qui les prit sous son ombre et une voix vint du ciel disant : « **Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le. Et aussitôt regardant autour d'eux, ils ne virent plus personne que Jésus.** » Voilà ce que contient l'histoire¹. Ceux qui aiment l'histoire, qui suivent seulement l'avis des juifs, qui suivent la lettre qui tue et non l'esprit qui fait vivre^g... Nous ne refusons pas l'histoire, mais nous préférons l'intelligence spirituelle. Et ce n'est pas là notre avis personnel, nous suivons l'avis des apôtres et surtout du vase de l'élection^h, qui a compris pour sa vie ces mots que les juifs ont compris pour leur mort, je veux parler bien évidemment de l'Apôtre, qui dit que Sara et Agar doivent être interprétées comme les deux Testaments, qui correspondent au mont Sinaï et au mont Sion. Son interprétation s'applique aux deux Testaments : « *Ce sont, dit-il, les deux Testaments*ⁱ. » Est-ce que par hasard Agar n'a pas existé, ni Sara ? Est-ce que par hasard le mont Sinaï n'existe pas, ni le mont Sion ? Il n'a pas nié l'histoire, mais il a révélé les mystères sacrés ; et il n'a pas dit : « Il faut les comprendre comme étant les deux Testaments », mais « *Ce sont les deux Testaments*². »

9, 2 (= Vg 9, 1). Et six jours après, Jésus prenant avec lui Pierre, Jacques, et Jean. Six jours après. Priez le Seigneur pour que l'explication soit conforme à l'esprit qui a inspiré

sans doute sujet à caution à l'époque des homélies, n'est pas même cité – sur l'apôtre Paul, qui lui fournit à la fois la théorie et un exemple pratique. La remarque finale montre que le sens spirituel ne saurait se confondre avec le sens figuré : il est accès à une autre réalité supérieure à celle, plus tangible, de la lettre.

quo dicta sunt exponantur. Et factum est post dies sex. Quare non post dies nouem ? quare non post dies decem ? quare non post dies uiginti ? quare non post quattuor ? quare non post quinque, nec ante aliquis numerus adsumitur, nec postea, sed sextus eligitur ? « *Et factum est,* 100 *inquit, post dies sex.* » Hi qui stant cum Iesu, de quibus dicitur *quia sunt quidam de hic adstantibus* : hi regnum Dei non uident, nisi post dies sex. Nisi enim mundus iste transierit, qui in sex diebus intellegitur, uerum regnum non 105 apparebit. Cum autem pertransierint sex dies, qui fuerit Petrus, hoc est, qui ut Petrus a Petra Christo nomen accepit, regnum uidere merebitur. Quomodo enim a Christo dicimur Christiani, ita a Petra dictus est Petrus, hoc est πέτρινος. Si quis ergo de nobis fuerit πέτρινος, et talem, hoc 110 est, eam fidem habuerit, ut super illum aedificetur Ecclesia Christi : si quis fuerit ut Iacobus et Iohannes, fratres non tantum sanguine quantum spiritu : si quis fuerit Iacobus πτερνιστήρ id est « subplantator », et Iohannes, id est, « gratia Domini » – cum enim subplantauerimus aduersarios 115 nostros, tunc merebimur gratiam Christi – si quis habuerit sublimiora dogmata et intelligentiam excellentiorem, et meruerit uocari filius tonitruui, necesse est ut ab Iesu ducatur in montem. Simulque considerate quod Iesus, donec deorsum est, non transfiguratur : ascendit, et transmutatur. 120

Et ducit illos in montem excelsum seorsum solos, et transfiguratus est coram ipsis, et uestimenta eius facta sunt splendidia et candida nimis. Vsque hodie Iesus aliis

1. Les prières de la communauté permettent donc de retrouver l'Esprit du Christ qui a inspiré les écrivains sacrés. La lecture spirituelle est donc une lecture faite en Église, ce n'est pas simple élucubration d'un individu isolé, aussi savant soit-il. L'appel à la prière des dédicataires et à l'Esprit saint sont aussi des éléments fréquents des commentaires de Jérôme. Cf. sur ce point *In Ion.*, SC 323, p. 321, n. 13 avec liste de références.

2. Sur le thème de la Pierre qu'est le Christ, cf. hom. 2A, n. 1, p. 96.

3. C'est le surnom (*Boanergès*) donné par Jésus aux deux frères

le texte¹. Et cela arriva six jours après. Pourquoi pas neuf jours après ? pourquoi pas dix jours ? pourquoi pas vingt jours après ? pourquoi pas quatre ? pourquoi pas cinq ? pourquoi n'est-ce pas un nombre inférieur ou supérieur qui est choisi, mais justement le nombre six ? « *Et cela arriva,* dit le texte, *six jours après.* » Ceux qui sont debout avec Jésus, dont il est dit qu'il y en a ici debout, ceux-là ne voient le règne de Dieu que six jours après. Car si ce monde, qui est symbolisé par les six jours, ne passe pas, le vrai règne n'apparaîtra pas. Mais quand six jours seront passés, celui qui sera Pierre, c'est-à-dire celui qui comme Pierre recevra son nom de la Pierre qu'est le Christ², méritera de voir le règne. Car de même que c'est à partir du Christ que nous sommes appelés chrétiens, de même c'est à partir de la Pierre que Pierre a été appelé Pierre, c'est-à-dire *petrinos*. Si donc l'un de nous est *petrinos* et s'il a une foi telle que sur lui puisse être édiflée l'Église du Christ, si quelqu'un est comme Jacques et Jean, frères non tant de sang que d'esprit, si quelqu'un est Jacques *pternister*, c'est-à-dire « supplantateur » et Jean, c'est-à-dire « grâce du Seigneur » (quand nous aurons supplanté nos adversaires, alors nous mériterons la grâce du Christ), si quelqu'un possède des enseignements sublimes et une intelligence supérieure et mérite d'être appelé fils du tonnerre³, il faut nécessairement que Jésus l'emmène sur la montagne. Et en même temps notez bien que, tant que Jésus est en bas, il n'est pas transfiguré : mais il monte et il est transformé.

9, 2-3 (= Vg 9, 1-2). Et il les emmène sur une montagne élevée, seuls, à l'écart, et il fut transfiguré devant eux et ses vêtements devinrent resplendissants et d'une blancheur éclatante. Aujourd'hui encore, Jésus est en bas pour les uns,

Jacques et Jean : cf. Mc 3, 17. Toutes ces étymologies courantes sont conformes à celles que donne Jérôme dans *Nom. Hebr.* (CCL 72) : *Iohannes in quo est gratia uel Domini gratia* (p. 146) ; *Iacob subplantator* (p. 67).

125 deorsum est, aliis sursum est. Qui deorsum sunt, et deorsum
 habent Iesum, et turbae sunt, et in montem ascendere non
 ualent – in montem enim soli discipuli ascendunt, turbae
 deorsum remanent – si quis ergo deorsum est, et de turba
 est, non potest uidere Iesum in candidis uestimentis, sed in
 130 sordidis. Si quis litteram sequitur, et deorsum est totus, et
 terram respicit more brutorum animalium, hic non potest
 uidere Iesum in ueste candida. Qui autem sequitur ser-
 monem Dei, et ad montana, id est, ad excelsa conscendit,
 isti Iesus statim commutatur, et uestimenta Iesu candidiora
 fiunt. Hoc quod legimus, si secundum litteram intellegimus,
 135 quid habet in se candidum, quid habet in se splendidum,
 quid sublime ? Si autem spiritaliter intellegimus, statim
 Scripturae sanctae, hoc est uestimenta sermonis mutantur
 et candida fiunt uelut nix : **qualia fullo non potest in terra
 facere.** Tolle quoduis propheticum testimonium, tolle euan-
 140 gelicam parabolam : si secundum litteram intellegis, nihil in
 se habet splendidum, nihil candidum. Sin autem apostolos
 481 sequeris, et spiritaliter intellegis, statim uestimenta ser-
 monis mutantur et candida fiunt : et Iesus totus inmutatur
 in monte, et uestimenta eius candida nimis quasi nix, *qualia
 145 fullo super terram facere non potest sic candida.* Qui in terra
 est et deorsum, hic non potest uestimenta candida facere :
 qui autem cum Iesu ascendit in montem, et quasi terram
 deorsum relinquit, meditatatur ad montana et ad caelestia
 conscendere, iste potest talia facere uestimenta, *qualia fullo
 150 super terram non potest facere.*

Dicat mihi aliquis, licet non dicat, tamen tacitus secum
 cogitet : « Interpretatus es quid sit mors, dixisti sermonem

1. A une distinction reprise d'Origène entre la foule et les vrais disciples, Jérôme superpose une opposition, fondée sur la pratique exégétique, entre ceux qui sont incapables de s'élever au-dessus de la lettre et ceux qui peuvent accéder au sens spirituel.

2. On peut garder ici la leçon des éditions du xvi^e siècle : *mors* (qui ren-

en haut pour les autres. Pour ceux qui sont en bas, Jésus est en bas : ce sont les foules qui n'ont pas la force de gravir la montagne (seuls les disciples gravissent la montagne, les foules restent en bas) ; si donc quelqu'un est en bas, s'il fait partie de la foule, il ne peut pas voir Jésus en vêtements blancs, mais en vêtements sales. Si quelqu'un suit la lettre¹, s'il reste tout entier en bas et a les yeux fixés sur la terre à la manière des bêtes brutes, il ne peut pas voir Jésus en vêtements blancs. Mais pour celui qui suit la parole de Dieu et gravit les montagnes, c'est-à-dire les hauteurs, Jésus est aussitôt transformé et ses vêtements deviennent plus blancs. Le texte que nous lisons, si nous le comprenons selon la lettre, qu'a-t-il en soi de blanc, qu'a-t-il en soi de splendide ou de sublime ? Mais si nous comprenons spirituellement, aussitôt les Écritures saintes, c'est-à-dire les vêtements de la parole, sont transformées et deviennent blanches comme la neige, 9, 3 (= Vg 9, 2), **ce qu'aucun foulon au monde ne peut obtenir.** Prenez n'importe quel témoignage prophétique, prenez une parabole de l'Évangile : si vous comprenez selon la lettre, il n'y a là rien de splendide, rien de blanc. Mais si vous suivez les apôtres et que vous comprenez spirituellement, aussitôt les vêtements de la parole sont transformés et deviennent blancs : et Jésus tout entier est transformé sur la montagne et ses vêtements deviennent d'une blancheur éclatante comme la neige, *une blancheur telle qu'aucun foulon au monde ne peut l'obtenir.* Celui qui reste sur terre, en bas, ne peut pas rendre ses vêtements blancs, mais celui qui gravit la montagne avec Jésus, qui abandonne pour ainsi dire la terre en bas et projette de s'élever jusqu'aux sommets et aux réalités célestes, celui-là peut rendre ses vêtements *d'une blancheur telle qu'aucun foulon au monde ne peut l'obtenir.*

On me dira peut-être, ou sans le dire, on le pensera dans son for intérieur : « Tu as expliqué ce qu'est la mort², tu as

voie au tout début de l'homélie) ; la conjecture de Morin, *mons*, ne semble pas indispensable à la compréhension du texte.

155 Dei, dixisti uestimenta, Scripturas sanctas : dic mihi qui sunt isti fullones, qui non possunt talia facere uestimenta qualia habet Iesus ? » Fullonum hoc opus est, ut quod sordidum est candidum faciant ; et ut candidum faciant, non possunt sine labore facere, sed necesse est ut calcant uestimenta, ut lauent, ut ad solem expandant. Nisi enim multo labore de sordido in candidum colorem non mutantur uestimenta. Voluit Plato, uoluit Aristoteles, uoluit Zeno stoicorum princeps, uoluit et Epicurus uoluptatis adsertor dogmata sua sordida sermonibus quasi candidis candidare : sed non potuerunt talia facere uestimenta, qualia Iesus in monte possidet. Quoniam super terram erant, totum de terrenis disputabant. Nullus igitur fullonum, hoc est, disceptatorum saecularis litteraturae potuit talia facere uestimenta, qualia in monte possidet Iesus.

160 **Et apparuit illis Helias cum Moyses, et erant loquentes cum Iesu.** Nisi Iesum uidissent transformatum, nisi uestimenta illius candida, Moysen et Heliam uidere non poterant. *Loquentes cum Iesu.* Quamdiu iudaice intellegimus et litteram sequimur occidentem, Moyses et Helias cum Iesu non loquuntur, Euangelium nesciunt. Sin autem Iesum secuti fuerint, et uidere Dominum meruerint transformatum, et candida uestimenta eius, et omnia spiritaliter intellegere quae scripta sunt : statim Moyses et Helias ueniunt, id est Lex et prophetae, et conloquuntur Euangelio. *Et apparuit illis Helias cum Moyses, et erant loquentes cum Iesu.* In Euangelio secundum Lucam etiam hoc additum est : « *Et adnuntiabant, inquit, illi quo genere passurus esset in Hierusalem*¹. » Hoc Moyses loquitur et Helias : et loquuntur ad Iesum, hoc est ad Euangelium. *Et adnuntiabant illi quo modo passurus sit in Hierusalem.* Lex enim et Prophetæ Christi passionem adnuntiant. Videtis

évoqué la parole de Dieu, tu as dit que les vêtements étaient les Écritures saintes : dis-moi qui sont ces foulons qui ne peuvent pas obtenir des vêtements tels qu'en a Jésus. » Le travail des foulons, c'est de blanchir ce qui est sale et ce blanchissage suppose tout un travail : il faut fouler les vêtements, les laver, les étendre au soleil. Sans un gros travail on ne peut pas blanchir des vêtements sales. Platon, Aristote, Zénon, le premier des stoïciens, et Épicure, l'apologiste du plaisir, tous ont voulu blanchir leurs enseignements sales avec des paroles à peu près blanches : mais ils n'ont pas pu obtenir des vêtements tels que Jésus en a sur la montagne. Puisqu'ils étaient sur terre, ils discutaient uniquement des réalités terrestres. Donc aucun des foulons, c'est-à-dire aucun des arbitres de la culture de ce monde, n'a pu obtenir des vêtements tels que Jésus en a sur la montagne.

9, 4 (= Vg 9, 3). Et Élie leur apparut avec Moïse et ils parlaient avec Jésus. S'ils n'avaient pas vu Jésus transformé, ni ses vêtements blancs, ils n'auraient pas pu voir Moïse et Élie. *Ils parlaient avec Jésus.* Tant que nous comprenons à la manière juive et que nous suivons la lettre qui tue, Moïse et Élie ne parlent pas avec Jésus, ils ignorent l'Évangile. Mais puisque les apôtres ont suivi Jésus, qu'ils ont mérité de voir le Seigneur transformé et ses vêtements blancs, et de comprendre spirituellement toutes les Écritures, aussitôt viennent Moïse et Élie, c'est-à-dire la Loi et les Prophètes, et ils parlent avec l'Évangile. *Et Élie leur apparut avec Moïse et ils parlaient avec Jésus.* Dans l'Évangile selon Luc, il y a même cette addition : « *Et ils annonçaient de quelle manière il allait souffrir*¹ à Jérusalem¹. » Voilà ce que disent Moïse et Élie et ils le disent à Jésus, c'est-à-dire à l'Évangile. *Et ils lui annonçaient de quelle manière il allait souffrir à Jérusalem.* Car la Loi et les Prophètes annoncent la passion du

1. En fait le texte de Lc 9, 31 évoque seulement le départ de Jésus (*excessum eius*).

185 quomodo prodest animae nostrae intellegentia spiritalis ?
 482 Sed et | ipsi Moyses et Helias uidentur in candidis uesti-
 umentis. Quamdiu non sunt cum Iesu, non habent candida
 uestimenta. Si enim legas Legem, hoc est Moysen, si Pro-
 phetas legas, hoc est Heliam, et non illos intellegas in
 190 Christo, et non intellegas quomodo Moyses loquitur cum
 Iesu, quomodo Helias loquitur cum Iesu, sed intellegas
 Moysen sine Iesu, et Heliam sine Iesu : et quomodo ei non
 adnuntiant passionem, nec in montem conscendunt Moyses
 et Helias, nec habent candida uestimenta, sed tota sordida
 195 sunt. Si enim litteram iudaice sequaris, quid tibi prodest
 legere quod Iudas concubuerit cum Thamar nuru sua^k ?
 Quid tibi prodest, quod Noe inebriatus est et denudatus
 est^l ? Quid tibi prodest, quia Onan^m filius Iudae fecit rem
 turpissimam, quam dicere erubesco : quid, inquam, tibi pro-
 200 dest ? Sin autem spiritaliter intellegas, uides quomodo uesti-
 menta sordida Moysi uertuntur in candida. Petrus igitur et
 Iacobus et Iohannes, qui sine Iesu ante Moysen et Heliam
 uiderant, quia uiderunt illos cum Iesu conloquentes, et
 habere uestimenta candida, uident se esse in monte. Vere
 205 enim in monte consistimus, quando spiritaliter intellegimus.
 Si lego Genesim, si lego Exodum, si Leuiticum, si Numeros,
 si Deuteronomium, quamdiu carnaliter lego, deorsum mihi
 esse uideor : si spiritaliter intellexero ad montana conscendo.
 Vides ergo quomodo Petrus et Iacobus et Iohannes uidentes
 210 se esse in monte, hoc est in intellegentia spiritali, humilia et
 humana contemnunt, excelsa et diuina desiderant : nolunt
 ad terram descendere, sed toti in spiritalibus inmorari.

Et respondens ait Petrus Iesu : « Rabbi bonum est nos hic
 esse. » Et ego quando Scripturas lego, et spiritaliter aliquid
 215 intellego excelsius, nolo inde descendere, nolo descendere

k. Cf. Gn 38, 18 l. Cf. Gn 9, 20 m. Cf. Gn 38, 9

1. Ce profit pour l'âme, c'est la découverte de l'accord des deux Testaments, qui n'est perceptible que dans une lecture éclairée par l'Esprit du Christ.

Christ. Voyez-vous comment l'intelligence spirituelle est profitable à notre âme¹ ? Mais Moïse et Élie eux-mêmes apparaissent en vêtements blancs : tant qu'ils ne sont pas avec Jésus, ils n'ont pas de vêtements blancs. Si en effet on lit la Loi, c'est-à-dire Moïse, si on lit les Prophètes, c'est-à-dire Élie, sans les comprendre en Christ, sans comprendre comment Moïse parle avec Jésus, comment Élie parle avec Jésus, mais si on comprend Moïse sans Jésus et Élie sans Jésus : de même qu'ils n'annoncent pas sa passion, de même Moïse et Élie ne gravissent pas non plus la montagne, ils n'ont pas de vêtements blancs mais ils sont tout sales. Car si on suit la lettre à la manière juive, à quoi sert-il de lire que Juda a couché avec sa belle-fille Thamar^k ? A quoi sert-il de lire que Noé s'est enivré et s'est dénudé^l ? A quoi sert-il de lire qu'Onan^m, le fils de Juda, a commis une action particulièrement honteuse, que je rougis de dire ? A quoi, dis-je, cela sert-il ? Mais si on comprend selon l'esprit, on voit comment les vêtements sales de Moïse deviennent blancs. Donc Pierre, Jacques et Jean, qui avaient vu auparavant Moïse et Élie sans Jésus, parce qu'ils les ont vus, en vêtements blancs, parler avec Jésus, se rendent compte qu'ils sont sur la montagne. Car nous sommes véritablement sur la montagne quand nous lisons selon l'esprit. Si je lis la *Genèse*, si je lis l'*Exode*, le *Lévitique*, les *Nombres*, le *Deutéronome*, tant que je lis selon la chair, il me semble que je suis en bas ; mais si je comprends selon l'esprit, je gravis la montagne. Vous voyez donc comment Pierre, Jacques et Jean voyant qu'ils sont sur la montagne, c'est-à-dire dans l'intelligence spirituelle, méprisent les biens terrestres et humains et désirent les biens célestes et divins : ils ne veulent pas descendre sur terre, mais demeurer tout entiers dans les réalités spirituelles.

9, 5 (= Vg 9, 4). Et Pierre répondit à Jésus : « Rabbi il est bon que nous soyons ici. » Moi aussi quand je lis les Écritures et que je comprends dans l'esprit quelque enseignement sublime, je ne veux pas descendre de là, je ne veux pas

ad humiliora : uolo in pectore meo tabernaculum facere Christo et Legi et Prophetis. Ceterum Iesus, qui propterea uenit ut quod perditum erat saluaret, qui non uenit saluare eos qui sancti sunt, sed qui se male habent, scit quia, si in monte fuerit, genus humanum non saluabitur, nisi ad terrena descenderit.

Rabbi, bonum est nos hic esse : Faciamus tria tabernacula, tibi unum et Moysi unum et Heliae unum. Numquid arbores erant in monte illo ? Deinde etiam si essent arbores et uestimenta, speramus quod hoc uoluerit Petrus facere, ut illis faceret tentoria ut habitarent ibi, et hoc est totum quod Petrus facere desiderabat ? Vult tria facere tabernacula, Iesu unum, Moysi unum, et Heliae unum : ut Legem separaret, et Prophetas, et Euangelium, quae non possunt separari. Et quodammodo hoc dicit : « *Faciamus tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum, et Heliae unum.* » O Petre, licet in montem conscenderis, licet Iesum uideas transformatum, licet uestimenta eius candida : | tamen quia Christus necdum pro te passus est, adhuc scire non possis ueritatem. Aliquis dicat : « *Faciamus tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum, et Heliae unum* », aliquis loquatur ad Dominum : « Facio tibi tabernaculum, facio et seruis tuis similia tabernacula » : si quando inaequales aequaliter honorantur maioris iniuria est. *Faciamus tria tabernacula.* Tres erant in monte apostoli, et uolunt facere tria tabernacula. Erat Petrus, erat Iacobus et Iohannes : uult unus unum capere,

1. Le texte proposé ici est une conjecture personnelle. En effet, la leçon fournie par l'édition Chevallon et par Morin (*Scit quia si in monte genus humanum fuerit, non saluabitur, nisi ad terrena descenderit*) ne semble pas pouvoir être conservée telle quelle, car il faudrait alors traduire : « Il sait que si le genre humain est sur la montagne, il ne sera pas sauvé, à moins qu'il ne descende vers les réalités terrestres. » Peut-être s'agit-il d'un lapsus de Jérôme ou de la faute d'un copiste ?

2. Par cette remarque un peu obscure, Jérôme veut une nouvelle fois s'élever au-dessus de la lettre. La parole de Pierre n'est pas à prendre dans son sens matériel mais dans sa signification symbolique, qui manifeste ici

descendre à des réalités terre-à-terre : je veux faire dans mon cœur une tente pour le Christ, la Loi et les Prophètes. Mais Jésus qui est venu pour sauver ce qui était perdu, qui n'est pas venu sauver ceux qui sont saints mais ceux qui se portent mal, sait que, s'il reste sur la montagne, le genre humain ne sera pas sauvé, à moins qu'il redescende sur terre¹.

9, 5 (= Vg 9, 4). Rabbi, il est bon que nous soyons ici : Faisons trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie. Y avait-il donc des arbres sur cette montagne ? Et même s'il y avait des arbres et des toiles, nous figurons-nous que c'est cela qu'a voulu faire Pierre : trois tentes pour qu'ils habitent là, nous figurons-nous que c'est tout ce que Pierre désirait faire² ? Il veut faire trois tentes, une pour Jésus, une pour Moïse et une pour Élie, séparant ainsi la Loi, les Prophètes et l'Évangile, qu'on ne peut pas séparer. Et d'une certaine façon, c'est ce qu'il dit : « *Faisons trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie.* » Ô Pierre, bien que tu aies gravi la montagne, bien que tu voies Jésus transformé et ses vêtements blancs, parce que le Christ n'a pas encore souffert pour toi, tu ne peux pas encore connaître la vérité. Supposons que quelqu'un dise : « *Faisons trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie* », supposons qu'il dise au Seigneur : « Je fais pour toi une tente et je fais des tentes semblables pour tes serviteurs », eh bien, accorder des honneurs égaux à des inégaux, c'est faire affront au plus grand³. *Faisons trois tentes.* Il y avait trois apôtres sur la montagne et ils veulent faire trois tentes. Il y avait Pierre, Jacques et Jean : le premier veut prendre⁴ une tente, le deuxième la deuxième et

une intention répréhensible : il veut séparer la Loi, les Prophètes et l'Évangile.

3. Il y a donc une nette hiérarchie entre les deux Testaments à l'image de celle qui sépare le Fils de Dieu de ses serviteurs que sont Moïse et Élie.

4. La traduction conserve ici l'ambiguïté du verbe *capere* : s'agit-il d'occuper chacun une tente (ce qui semble difficilement compatible avec les paroles de l'Évangile selon lesquelles les tentes sont pour Jésus, Moïse, et Élie) ou de prendre en charge l'édification de chacune d'entre elles ?

alter alterum, et tertius tertium. **Non enim sciebat quid diceret** cum Dominum cum seruis aequaliter honoraret. Vnum siquidem est tabernaculum Euangelio et Legi et
 245 Prophetis. Nisi simul habitauerint, non possunt habere concordiam.

Et facta est nubes obumbrans eos. Nubes secundum Matthaeum « φωτινήⁿ ». Mihi uidetur ista nubes esse gratia Spiritus sancti. Tabernaculum tegit utique, et obumbrat qui
 250 sunt in tabernaculo. Quod igitur solent facere tabernacula, hoc fecit nubes. O Petre, qui uis tria facere tabernacula, respice unum tabernaculum Spiritus sancti, qui nos pariter protegit. Si fecisses tabernacula, utique fecisses humana : et utique illa fecisses quae lucem excluderent, et umbram
 255 includerent. Nubes autem ipsa *lucida et obumbrans*, hoc est unum tabernaculum non excludit solem iustitiae, sed includit. Et dicit tibi Pater : « Quid facis tria tabernacula ? ecce habes unum tabernaculum. » Videte mysterium Trinitatis, secundum meam tamen intellegentiam. Ego enim
 260 omne quod intellego, sine Christo et Spiritu sancto et Patre nolo intellegere. Nisi intellexero in Trinitate quae me saluabit, dulce mihi non potest esse quod intellego.

Facta est nubes φωτινή, lucida, et uenit uox de nube, dicens : « Hic est Filius meus carissimus, ipsum audite. » Quod
 265 dicit, hoc est : « O Petre, qui dicis : 'Faciam uobis tria tabernacula, tibi unum, et Moysi unum, et Heliae unum' : nolo ut facias tria tabernacula. Ecce ego tibi dedi tabernaculum,

n. Cf. Mt 17, 5.

1. La traduction de ce mot grec par *lucida* (lumineuse) viendra un peu plus loin, lors de la reprise du texte.

2. On retrouve cette idée de l'unique tente trinitaire dans JÉRÔME, *In Matt. 17, 4* (SC 259, p. 30-31) : *Sed fac tria tabernacula, immo unum Patri et Filio et Spiritui sancto.*

3. *Videte* Chevallon : *Vide* Morin.

4. La lecture spirituelle s'enracine donc dans le mystère trinitaire. Outre la volonté de montrer la présence de la Trinité dans le texte

le troisième la troisième. **9, 6 (= Vg 9, 5).** Car il ne savait pas ce qu'il disait en honorant le Seigneur à égalité avec ses serviteurs. En effet, il y a une seule tente pour l'Évangile, la Loi et les Prophètes : s'ils n'habitent pas ensemble, ils ne peuvent pas s'accorder.

9, 7 (= Vg 9, 6). Et il y eut une nuée qui les couvrit sous son ombre. Une nuée, selon Matthieu, « *photiné*^{n 1} ». Je pense que cette nuée, c'est la grâce de l'Esprit saint. Une tente protège et donne de l'ombre à ceux qui sont sous la tente : la fonction des tentes, c'est la nuée qui la remplit. Ô Pierre, toi qui veux faire trois tentes, regarde la tente unique de l'Esprit saint qui nous protège semblablement. Si tu avais fait trois tentes, à coup sûr tu aurais fait trois tentes humaines et tu les aurais faites pour empêcher la lumière d'entrer et retenir l'ombre. Or la nuée est *lumineuse* et en même temps *elle donne de l'ombre* : cette tente unique n'empêche pas le soleil de la justice d'entrer mais elle le retient. Et le Père te dira : « Pourquoi fais-tu trois tentes ? Voici que tu as une tente unique². » Voyez³ le mystère de la Trinité, du moins selon ma façon de comprendre. Car tout ce que je comprends, je ne veux pas le comprendre sans le Christ, l'Esprit saint et le Père. Si je ne comprends pas dans la Trinité qui me sauvera, ce que je comprends ne peut m'être d'aucune douceur⁴.

9, 7 (= Vg 9, 6). Et il advint une nuée *photiné, lumineuse, et vint une voix de la nuée qui disait : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le. »* Voici ce que cela veut dire : « Ô Pierre, toi qui dis : 'Je ferai pour vous trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie', je ne veux pas que tu fasses trois tentes. Voici que je t'ai donné une tente pour

biblique, en ces temps où l'arianisme survit encore, Jérôme trouve dans l'union du Père, du Fils et de l'Esprit un modèle de lecture : l'unité de Dieu se manifeste à travers la pluralité des personnes divines ; de même l'unité de la Parole se manifeste à travers la diversité des livres bibliques, pourvu qu'on les lise à la lumière de l'Esprit du Christ.

quod uos protegat. Noli aequaliter Domino et seruis facere tabernacula. » *Hic est Filius meus carissimus, ipsum audite.*

270 *Hic est Filius meus* : non Moyses, non Helias. Isti serui sunt, hic Filius est. *Hic est Filius meus* de mea natura, de mea substantia, in me manens, et totus quod ego sum. *Hic est Filius meus carissimus.* Et illi quidem cari sunt, sed iste *carissimus* est : *hunc igitur audite.* Illi istum praedicant, uos autem
275 *hunc audite* : ille Dominus, isti conserui sunt. Moyses et Helias de Christo loquuntur, conserui uestri | sunt : hic est
484 Dominus, *hunc audite.* Nolite conseruos sic honorare, quomodo Dominum : Dei Filium solum audite.

Dum hoc loquitur Pater, et dicit : « *Hic est Filius meus carissimus, hunc audite* », non apparuit qui loqueretur. Nubes enim erat, uox audiebatur. Dicebatur : « *Hic est Filius meus carissimus, hunc audite.* » Fieri poterat ut Petrus diceret : « De Moyse dicit, de Helia dicit. » Ne igitur illi dubitarent, dum loquitur Pater, illi subtrahuntur duo, et solus Christus remanet. *Hic est Filius meus carissimus, hunc audite.* Dicit Petrus in corde suo : « Quis est Filius eius ? Tres uideo : putas, de quo loquitur ? » Dum quaerit quem eligat, unum respicit. **Et statim circumspicientes**, dum tres quaerunt, unum inueniunt : immo tres perdentes, unum inueniunt :
280 immo, ut amplius dicam, in uno tres reperiunt. Magis enim inuenitur Moyses et Helias, si in Christo conglobentur.

Et statim circumspicientes neminem amplius uiderunt. Ego quando lego Euangelium, et uideo ibi testimonia de Lege, testimonia de Prophetis, solum Christum considero :
295 sic uidi Moysen, sic uidi Prophetas, ut de Christo intellegerem loquentes. Denique quando uenero ad splendorem Christi, et quasi splendidissimum lumen clari solis aspexero, lucernae lumen non possum uidere. Numquid lucernam si incendas in die, lucere potest ? Si sol luxerit, lux

1. Il y a ici un net effort de Jérôme pour rendre le terme nicéen d'*homousios* par deux équivalents latins : *de mea natura, de mea substantia*. Nouvelle preuve qu'il s'agit bien d'homélies postérieures à Nicée, qu'on ne saurait donc attribuer à Origène !

vous protéger. N'honore pas également par des tentes le Seigneur et ses serviteurs. » *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le. Celui-ci est mon Fils*, non pas Moïse ni Élie. Eux sont des serviteurs, lui est le Fils. *Celui-ci est mon Fils*, de ma nature, de ma substance¹, il demeure en moi et est tout entier ce que je suis. *Celui-ci est mon Fils bien-aimé.* Eux aussi sont aimés, mais lui est le *Bien-aimé* : donc *écoutez-le.* Eux l'annoncent, mais vous, *écoutez-le.* Lui est le Seigneur, eux sont des serviteurs comme vous. Moïse et Élie parlent du Christ, ils sont des serviteurs comme vous. Lui est le Seigneur, *écoutez-le.* N'honorez pas les serviteurs comme le Seigneur : écoutez seulement le Fils de Dieu.

Pendant que le Père disait ces mots : « *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le* », celui qui parlait n'apparut pas. En effet, il y avait la nuée ; on entendait une voix qui disait : « *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le.* » Pierre aurait pu se dire : « Il parle de Moïse ou d'Élie. » Mais pour qu'ils n'aient aucun doute, pendant que parle le Père, les deux autres disparaissent, et le Christ reste seul. *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le.* Pierre dit dans son cœur : « Qui est son Fils ? J'en vois trois, duquel peut-il bien parler ? » Pendant qu'il cherche lequel choisir, il en voit un seul. **9, 8 (= Vg 9, 7). Et aussitôt regardant tout autour d'eux** : en en cherchant trois, ils en trouvent un seul ; ou plutôt, ils en perdent trois et en trouvent un seul ; ou, pour mieux dire, ils en trouvent trois en un seul. Car on découvre mieux Moïse et Élie s'ils sont inclus en Christ.

9, 8 (= Vg 9, 7). Et aussitôt regardant tout autour d'eux, ils ne virent plus personne. Quand je lis l'Évangile et que j'y vois des témoignages de la Loi ou des Prophètes, je ne considère que le Christ. Je n'ai vu Moïse, je n'ai vu les Prophètes qu'avec l'intention de comprendre qu'ils parlaient du Christ. Car enfin quand j'arrive à la splendeur du Christ et que j'aperçois en quelque sorte la lumière resplendissante du soleil éclatant, je ne peux pas voir la lumière d'une lanterne. Si on allume une lanterne en plein jour, peut-elle

300 lucernae non paret : sic et Christo praesente comparata Lex
 et Prophetarum penitus non adparent. Non detraho Legem et
 Prophetas, quin potius laudo, quia Christum praedicant : sed
 sic lego Legem et Prophetas ut non permaneam in Lege et
 305 Prophetis, sed per Legem et Prophetas ad Christum perue-
 niam : < cui cum Patre et Spiritu sancto honor, gloria et
 maiestas per infinita saecula saeculorum. Amen. >

donc éclairer ? Si le soleil brille, la lumière d'une lanterne est invisible : de même quand le Christ est présent, en comparaison, la Loi et les Prophètes sont totalement invisibles. Je ne critique pas la Loi et les Prophètes, bien plutôt je les loue parce qu'ils annoncent le Christ ; mais je lis la Loi et les Prophètes, sans vouloir m'enfermer dans la Loi et les Prophètes, mais afin de parvenir, à travers la Loi et les Prophètes, au Christ¹.

< A lui, avec le Père et l'Esprit saint, honneur, gloire et majesté pour l'infinité des siècles des siècles. Amen. >

1. C'est toute la démarche de l'exégèse hiéronymienne qui est ici exprimée de manière saisissante. On retrouve l'esprit de la fameuse for-

mule du prologue de l'*In Isaiam* : *Ignorantia Scripturarum ignorantia Christi est* (CCL 73, Prologus, p. 1).

TRACTATUS 7
IN MARCUM : 11, 1-10

HOMÉLIE 7
SUR MARC : 11, 1-10

Iste, qui ligatus fuerat, quomodo iste pullus multos habebat dominos secundum Euangelium Lucae^a ? Quomodo a multis dominis tollitur, et ad unum dominum adducitur ? Quomodo ante portam erat, et in amphodo^b erat ?
5 Ante portam quidem erat, paratus erat ad fidem : sed sine apostolis intrare non poterat, et erat in amphodo, id est, inter gentilitatem et Iudaismum, et quid sequeretur ignorabat.

Quomodo pullus ille secundum Marcum dicitur talis esse, cui numquam aliquis sederat^c ? Vere numquam insederat
10 huic pullo aliquis. Omnes uoluerant illum domare, et sedere : sed nemo potuerat. Non | poterant sedere, quia edomitus non fuerat. O rem nouam : uinctus erat, et tamen domari non poterat. Diuersum longe facit Iesus : soluit enim, et sic domat.

a. Cf. Lc 19, 33 b. Cf. Mc 11, 4 c. Cf. Mc 11, 2

1. Ce début, qui procède par une série de questions, fait penser au commencement de la troisième homélie, sur la guérison de la femme atteinte d'hémorragie. On y retrouve la même volonté de Jérôme d'aller droit à l'essentiel. La référence à *Luc* dès les premières lignes montre bien qu'on a affaire ici à une explication synoptique de l'épisode : le seul texte cité précisément est celui de *Matthieu* et non de *Marc*, et Jérôme multiplie les comparaisons entre les différents Évangiles. La seule raison de considérer qu'il s'agit d'une homélie sur *Marc* est l'intégration de cette homélie dans le corpus des *Tractatus in Marci Euangelium* dans l'édition Chevallon, elle-même reproduction d'un manuscrit perdu. Il est à noter qu'Origène, dans *Comm. in Mt. XVI*, 14 s., procède lui aussi à une comparaison des versions de Matthieu, Marc et Luc.

L'ENTRÉE TRIOMPHALE DE JÉSUS À JÉRUSALEM

L'ânon, qui était attaché, comment pouvait-il avoir de nombreux maîtres d'après l'*Évangile de Luc*^a ? Comment peut-il être enlevé à de nombreux maîtres et conduit à un maître unique ? Comment pouvait-il être en même temps devant la porte et dans un carrefour^{b1} ? Oui, il était devant la porte, prêt pour la foi, mais, sans les apôtres, il ne pouvait pas entrer ; et il était dans un carrefour, c'est-à-dire entre le paganisme et le judaïsme, et il ne savait pas quelle voie choisir².

Comment cet ânon pouvait-il, selon Marc, être tel qu'aucun maître ne l'avait monté^c ? En vérité, personne n'avait jamais monté cet ânon. Tous avaient voulu le dresser et le monter, mais personne ne l'avait pu. Ils n'avaient pas pu le monter, parce qu'il n'était pas dressé. Fait extraordinaire : il était attaché, et pourtant on n'avait pas pu le dresser. Jésus fait tout le contraire : il le détache et c'est ainsi qu'il le dresse.

2. Jérôme donne ainsi la ligne directrice de son interprétation : le Christ réunit les croyants venus du paganisme et de judaïsme. Mais la formulation est adaptée à l'ambiguïté des textes, que Jérôme s'appliquera ensuite à relever. Jésus a-t-il monté un ânon ? Il s'agit alors du peuple des païens soumis par le Christ. S'agit-il au contraire d'une ânesse soumise au joug ? Il s'agit des croyants venus du peuple juif que Jésus, en les délivrant du fardeau de la loi, libère.

15 Et iste ipse pullus adducitur a Bethania, et adducitur ad Bethphage. Iesus autem erat in Bethania. Diuersi enim euangelistae aliter atque aliter dicunt. Alii dicunt, quod erat Iesus in Bethania^d : alii, quod erat in Bethphage^e. Bethania locus est, uiculus est, ubi hodie Lazarus est, uiculus Marthae et Mariae, uiculus Lazari. Simulque considerate. Illuc adducit istum pullum indomabilem, ubi Lazarus fuerat suscitatus : in Bethania, quod interpretatur « domus oboedientiae ». Indomabilis erat : adducitur ad oboedientiam, ut sedeat in illo Iesus.

25 Diximus de Bethania : dicamus de Bethphage. Bethphage interpretatur « domus maxillae ». Videte ordinem fidei. Primum credimus, et uenimus in Bethaniam, hoc est, in domum oboedientiae : et postea uenimus in domum maxillarum, in domum confessionis, in domum sacerdotalem.

30 *Σιαγόνα* enim accipere solebant sacerdotes. Dicat aliquis : « Sacerdotes quare non accipiunt <nisi> *σιαγόνα*, hoc est maxillam ? » Nihil aliud accipit sacerdos, nisi *σιαγόνα* et pectusculum et umerum. Videte quid accipiant sacerdotes : maxillam, pectusculum, et umerum. Videte quid accipiant.

35 Sacerdotalis enim officii est, posse docere populos. Vnde dicitur et in Propheta : « *Interroga sacerdotes Legem Dei*^f. » Sacerdotum est enim interrogatos respondere de Lege. Accipiunt ergo sermonem, qui in maxilla est : accipiunt pectusculum, hoc est, scientiam Scripturarum. Nihil enim prodest habere uerba, si scientiam non habueris. Cum acce-

40

d. Cf. Mc 11, 1 e. Cf. Mt 21, 1 f. Ag 2, 12

1. En effet, Matthieu parle de Bethphagé (« et uenissent Bethphage ») ; Marc de Béthanie (« *Hierosolymae et Bethaniae* ») ; Luc (19, 29), tout comme le texte grec de Marc, à la fois de Bethphagé et de Béthanie (« *Ad Bethphage et Bethania* »).

2. Dans *Sit.* (PL 23, 931 A), Jérôme mentionne à Béthanie une église, édiflée au-dessus du tombeau de Lazare : *Bethania, uilla (...) ubi Saluator Lazarum suscitauit, cuius et monumentum ecclesia nunc ibidem exstructa demonstrat.*

Et c'est ce même ânon qui est emmené de Béthanie et conduit à Bethphagé. Or Jésus était à Béthanie. En effet, les différents évangélistes sont en désaccord¹ : les uns disent que Jésus était à Béthanie^d, les autres qu'il était à Bethphagé^e. Béthanie est un lieu, un village où se trouve aujourd'hui² Lazare, c'est le village de Marthe et Marie, le village de Lazare. Faites bien attention : il conduit cet ânon qu'on ne pouvait pas dresser là où Lazare avait été ressuscité, à Béthanie, qui se traduit « maison de l'obéissance³ ». On ne pouvait pas le dresser, on le conduit à l'obéissance, pour que Jésus puisse le monter.

Nous avons parlé de Béthanie, parlons aussi de Bethphagé. Bethphagé se traduit « maison de la mâchoire⁴ ». Voyez l'ordre de la foi. D'abord, nous croyons et nous venons à Béthanie, c'est-à-dire dans la maison de l'obéissance ; puis nous venons dans la maison des mâchoires, dans la maison de la profession de foi, dans la maison sacerdotale. Car les prêtres recevaient d'ordinaire la *siagôn*. Peut-être dira-t-on : « Pourquoi les prêtres ne reçoivent-ils que la *siagôn*⁵, c'est-à-dire la mâchoire ? » Le prêtre ne reçoit que la *siagôn*, la poitrine et l'épaule. Voyez ce que reçoivent les prêtres : la mâchoire, la poitrine et l'épaule. Voyez ce qu'ils reçoivent. En effet, la fonction du prêtre, c'est de pouvoir instruire le peuple ; c'est pourquoi il est dit chez le Prophète : « *Interroge les prêtres sur la loi de Dieu*^f. » C'est le rôle des prêtres de répondre sur la Loi quand on les interroge. Ils reçoivent donc la parole, qui est dans la mâchoire ; ils reçoivent la poitrine, c'est-à-dire, la science des Écritures. En effet, rien ne sert d'avoir les mots si on n'a pas la science. Quand on a reçu la *siagôn*, quand

3. Même interprétation dans *Nom. Hebr.* (CCL 72) : *Bethania domus afflictionis eius uel domus oboedientiae.*

4. Même interprétation dans *Epist.* 108, 12 (CSEL 55) : *Et Bethphage, uillam sacerdotium maxillarum.*

5. Le *nisi* ajouté par Morin semble en effet indispensable à l'intelligence du texte.

peris *σιαγόνα*, cum acceperis pectusculum, tunc accipis et brachiola, hoc est opera. Nihil prodest habere te uerba, habere te scientiam, si non habueris opera. Hoc totum quare dixi? Quoniam iste pullus asinae adducitur ad domum maxillarum, quod interpretatur Bethphage. Non adducitur primum ad brachiola, non adducitur primum ad pectusculum : sed adducitur ad maxillam, ad sermonem qui doceat eum.

Ascendit itaque istum pullum Saluator : ascendit, quia lassus erat. De Samaria Galilaeae uenerat Hiericho, de Hiericho uenerat usque Bethaniam, montem tantum ascenderat, lassus non fuerat : pro duobus tamen millibus lassatur, et quaerit asinum. De Hierusalem ibat in Galilaeam, usque Samariam pedibus ambulans : et duo milia ambulare non potuit. Sed omne quod fecit Iesus, sacramenta sunt, salus nostra est. Si enim dicit nobis apostolus « *Siue manducatis siue bibitis siue quid aliud facitis, omnia in nomine Domini facite*^b » : quanto magis Saluator siue ambulat siue sedet siue comedit siue dormit, nostra sunt sacramenta ?

Ascendit itaque asinam. Sed dicit alius euangelista quod pullum ascendit^b : alius uero dicit quod pariter et in asinam et in pullum ascenditⁱ. Rem dico ridiculam. Numquid singulos pedes in ambobus asinis habere poterat ? Hoc totum loquor contra Iudaeos. Si enim uenit in asina, non uenit in pullo. Vniuersa quidem facta sunt, sed aliud praecessit in signum. Sedit pullo asinae indomabili, qui frenos accipere non poterat, cui numquam aliquis sederat, in populo gen-

g. 1 Co 10, 31 h. Cf. Mc 11, 7 ; Lc 19, 35 i. Cf. Mt 21, 7

1. Et ce sont précisément ces *sacramenta* que la lecture spirituelle a pour objet de déceler derrière l'apparence anodine de la lettre.

2. L'ânon du paragraphe précédent est donc transformé en ânesse du fait de l'inattention de Jérôme : en effet, aucun évêque ne parle d'une ânesse seule.

3. Dans *In Matt.* 21, 4-5 (SC 259, p. 104-105), Jérôme procède de la même manière : de l'absurdité de la lettre il déduit la nécessité de passer

on a reçu la poitrine, on reçoit aussi les bras, c'est-à-dire les œuvres. Rien ne sert d'avoir les mots, d'avoir la science, si on n'a pas les œuvres. Pourquoi ai-je dit tout cela ? Parce que ce petit d'une ânesse est conduit à la maison des mâchoires, qui se traduit Bethphagé. On ne le conduit pas d'abord aux bras, on ne le conduit pas d'abord à la poitrine, mais on le conduit à la mâchoire, à la parole qui doit l'instruire.

Le Sauveur monta donc sur cet ânon, il monta, car il était fatigué. De Samarie de Galilée, il était allé à Jéricho, de Jéricho, il était allé jusqu'à Béthanie, il avait gravi une haute montagne, sans être fatigué : mais pour seulement deux milles, il est fatigué et il réclame un âne ! De Jérusalem il allait en Galilée, marchant à pied jusqu'à Samarie, et il n'a pas pu faire deux milles ! Mais tout ce qu'a fait Jésus, ce sont des mystères sacrés¹, c'est notre salut. Si en effet l'apôtre nous dit « *Que vous mangiez, que vous buviez, que vous fassiez n'importe quoi, faites tout au nom du Seigneur*^b », à plus forte raison, que le Sauveur marche, qu'il soit assis, qu'il mange ou qu'il dorme, ce sont pour nous des mystères sacrés.

Il monta donc sur une ânesse². Mais un autre évêque dit qu'il monta sur un ânon^h et un autre qu'il monta à la fois sur une ânesse et un ânonⁱ ! Je dis que c'est parfaitement ridicule : pouvait-il donc mettre un pied sur chaque âne ? Tout cela je le dis contre les juifs. S'il est venu sur une ânesse, il n'est pas venu sur un ânon. Les deux actions ont bien eu lieu, mais l'une a précédé l'autre, pour constituer un signe³. Il a monté le petit d'une ânesse qu'on n'avait pas pu dresser, qui n'avait pas pu accepter le frein, que personne n'avait monté : c'est le peuple des païens. Il a monté une

à l'interprétation spirituelle (*Ergo cum historia uel impossibilitatem habeat uel turpitudinem, ad altiora transmittitur*) : l'ânesse, c'est le peuple juif ; l'ânon, c'est le peuple des païens.

tium : sedit in asina, in his qui credebant de synagoga. Et uide quid dicat. « *Et sedit, inquit, in asina subiugali^j* », quae collum et ceruices Lege habebat tritas.

70 **Et occurrit, inquit, ei multitudo^k.** Quamdiu erat in monte, multitudo ei occurrere non poterat : coepit descendere, et occurrit turba. **Et clamauit, inquit, turba praecedens et sequens :** « **Osanna filio Dauid, benedictus qui uenit in nomine Domini, osanna in excelsis.** »¹ Et qui praecedebant et qui sequebantur consona uoce clamitant. Qui sunt qui praecedunt ? patriarchae et prophetae. Qui sequuntur ? apostoli et gentilium populus. Sed et in praecedentibus et in sequentibus una uox Christus est : ipsum laudant, ipsum uoce consona concrepant. Et quid dicunt ?
 80 « *Osanna filio Dauid, benedictus qui | uenit in nomine Domini, osanna in excelsis.* » Tria dicunt : « *Osanna filio Dauid* », hoc ad incipientes : « *Benedictus qui uenit in nomine Domini* », hoc ad perfectos : « *Osanna in excelsis* »,
 85 hoc ad regnantes.

Nemo nos putet diuidere Christum. Hoc enim solent aestimare calumniatores, quod nos in Christo duas personas faciamus, alium hominem, et alium Deum. Nos in Trinitate

j. Mt 21, 5 k. Jn 12, 13 l. Mt 21, 9.

1. Il s'agit bien, en effet, d'une citation de *Matthieu* comme le prouve la présence du mot « *turba* » et de l'invocation « *Osanna filio Dauid* ».

2. Les trois invocations correspondent ainsi à trois catégories de chrétiens, idée sans doute d'inspiration origénienne.

3. Ce reproche de christologie divisive émane très vraisemblablement des apollinaristes, pour lesquels il n'y a qu'une nature du Verbe incarné, la puissance du Logos pénétrant et animant entièrement sa chair en une unité absolue (cf. *Introd.*, II, 6). C'est une sorte d'accusation de nestorianisme avant la lettre, Nestorius n'étant installé sur le siège épiscopal de Constantinople qu'en 428. C'est, comme on sait, la christologie antiochienne qui insiste sur la distinction des natures en Christ. Certaines affirmations de Théodore de Mopsueste, dont Nestorius fut peut-être l'élève, pouvaient sur ce point prêter à confusion : il affirme bien l'unité du Christ au niveau d'un *prosôpon* commun à ses deux natures ; mais chaque nature possède également son propre *prosôpon*, qui est la forme sous laquelle

ânesse : les croyants venant de la synagogue. Et voyez ce que dit le texte : « *Il monta, dit-il, une ânesse mise sous le joug^j* », dont le cou et la nuque étaient brisés par la Loi.

Et la foule accourut au-devant de lui^k. Aussi longtemps qu'il était sur la montagne, la foule ne pouvait pas accourir au-devant de lui : il commença à descendre et la foule accourut. **Et la foule de ceux qui le précédaient et de ceux qui le suivaient s'écriait :** « **Hosanna au fils de David, béni celui qui vient au nom du Seigneur, Hosanna au plus haut des cieux.** »¹¹ Ceux qui précédaient et ceux qui suivaient criaient à l'unisson. Qui sont ceux qui précèdent ? Les patriarches et les prophètes. Ceux qui suivent ? Les apôtres et le peuple des païens. Mais ceux qui précèdent et ceux qui suivent forment une seule voix pour le Christ : c'est lui qu'ils louent, c'est lui qu'ils acclament à l'unisson. Et que disent-ils ? « *Hosanna au fils de David, béni celui qui vient au nom du Seigneur, Hosanna au plus haut des cieux.* » Ils disent trois choses : « *Hosanna au fils de David* », pour les commençants, « *Béni celui qui vient au nom du Seigneur* », pour les parfaits, « *Hosanna au plus haut des cieux* », pour les rois².

Que personne ne pense que nous divisons le Christ. En effet, des calomniateurs s'imaginent d'ordinaire que nous faisons deux personnes en Christ : un homme et un Dieu³. Mais nous, nous croyons en la Trinité, nous ne croyons pas

cette nature se manifeste. Si on traduit un peu trop rapidement *prosôpon* par *persona*, il y a risque d'hérésie. Sur ce point, cf. A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, trad. française, Paris 1973, p. 402 s. Quant au terme *quaternitas*, on le trouve à plusieurs reprises chez Augustin, dans un contexte identique, pour souligner l'unité du Christ, malgré la dualité des natures. Cf. en part. *Tract. Io. 27, 4* (qui date de 413), *CCL 36*, p. 271 et *BAug 72*, p. 538-539 (la note 28 dresse la liste des occurrences augustinienes de ce terme) : « *Vnam personam esse Christum Deum et hominem, non duas, ne fides nostra non sit Trinitas sed quaternitas.* L'opposition *Trinitas-quaternitas* sera reprise également par d'autres auteurs, dont Jean Maxence, au VI^e siècle, dans *Dial. Nest.* (PG 86, 115 s.).

credimus : non credimus in quaternitate, duas in Christo
 90 esse personas. Si enim Christus duas personas habet, pariter
 et Filius, id est Christus, duplex est : ergo quattuor personae
 sunt. Nos ergo credimus in Patrem et Filium et Spiritum
 sanctum. De Patre et Spiritu nulla dubitatio est : non enim
 95 adsumpserunt corpus, non adsumpserunt aliquam uili-
 tatem. Nunc uero de Christo dicimus Deo nostro, Filio Dei
 et Filio hominis, de uno Filio Dei. Ipse Dei Filius, et Filius
 hominis. Quidquid magnum est, refer ad Filium Dei : quid-
 quid paruum est, refer ad Filium hominis : et tamen unus
 Filius Dei est. Hoc qua necessitate compulsus sum dicere ?
 100 Quoniam audiui quosdam calumniari, qui forsitan habent
 animam arrianam. Quoniam et iniuriam humanitatis ad
 Deum referre nolui, non diuido Christum. Ipse enim et in
 inferno est, et in caelo est : uno atque eodem tempore et des-
 cendit ad infernos, et cum latrone intrauit in paradisum.
 105 Omnia elementa tenet in pugillo suo. Si autem in pugillo
 illius sunt : ubi non est, qui omnia tenet ?

Haec orationibus uestris, ut potuimus, disseruimus.
 « Osanna » autem sciatis esse, quod, graece dicimus « ὁσων
 δῆ ». Quod enim dicitur in editione Septuaginta « ὁ Κύριε
 110 ὁσων δῆ » in hebraeo habetur « אַנָּה יְהוָה הוֹשִׁיעָה נָא » hoc
 est, « Domine saluum fac obsecro. » Cui sit gloria in saecula
 saeculorum. Amen.

1. La christologie arienne se situe aux antipodes de la christologie antiochienne. Rappelons que le schéma antiochien est celui d'une union du Verbe et de l'homme complet, corps et âme. En revanche, la christologie arienne se situe dans l'optique alexandrine d'une christologie Verbe-chair, où le Verbe joue dans la personne du Christ le rôle de l'âme humaine. Or ce schéma leur est commun avec Apollinaire de Laodicée et les apollinaristes, qui refusent une âme humaine raisonnable au Christ.

en une quaternité qui mettrait deux personnes en Christ. Car si le Christ est en deux personnes, de même le Fils, c'est-à-dire le Christ, est double : donc il y a quatre personnes. Nous donc nous croyons au Père, au Fils et à l'Esprit saint. Pour le Père et l'Esprit, il n'y a aucun doute : ils n'ont pas pris de corps, ils n'ont rien pris de bas. Mais maintenant nous parlons du Christ notre Dieu, Fils de Dieu et Fils de l'homme, nous parlons du Fils unique de Dieu. C'est le même qui est Fils de Dieu et Fils de l'homme. Tout ce qui est grand, il faut le rapporter au Fils de Dieu, tout ce qui est petit, il faut le rapporter au Fils de l'homme, et pourtant c'est l'unique Fils de Dieu. Quelle nécessité me force à dire tout cela ? C'est que j'ai entendu des gens dire des calomnies, des gens qui ont peut-être l'âme arienne¹. Ce n'est pas parce que je n'ai pas voulu rapporter l'outrage de l'humanité à Dieu que je divise le Christ. C'est le même qui est en enfer et qui est au ciel : en un seul et même temps, il descendit aux enfers et avec le larron il entra au paradis. Il tient tous les éléments dans son poing. Si donc tout est dans son poing, où n'est-il donc pas, lui qui tient tout ?

C'est grâce à vos prières² que nous avons exposé tout cela, comme nous avons pu. Sachez encore qu'« Hosanna », c'est ce que nous disons en grec « *sôson dê* ». En effet, quand il y a dans la Septante « *ô Kyriê sôson dê* », il y a en hébreu « *Anna Adonai Osianna* », c'est-à-dire : « *Seigneur sauve, je t'en supplie.* »

A lui la gloire pour les siècles des siècles. Amen.

Bien qu'Apollinaire ait constamment lutté contre les ariens, il ne faut donc pas s'étonner que Jérôme désigne ses partisans comme étant « des gens à l'âme arienne ». De plus, le terme « arien » est une désignation commode, en ce début du v^e siècle, pour condamner tous ceux qu'on suspecte d'hérésie.

2. Sur les implications de cette expression, cf. hom. 1B, n. 1, p. 72 ; hom. 6, n. 1, p. 158.

TRACTATUS 8
IN MARCUM : 11, 11-14

Et intrauit Dominus Iesus Hierosolymam in Templum : et circumspexit omnibus, cum iam uespera esset hora, exiuit in Bethaniam cum duodecim. *Ingreditur Dominus Hierosolymam in Templum. Ingreditur : ingressus quid facit ? Circumspectis omnibus.* Quaerebat in Templo Iudaeorum ubi caput possit reclinare^a, et non inueniebat. *Et circumspexit omnibus.* Quid | dixit : « *circumspectis omnibus* » ? Respiciebat sacerdotes, uolebat esse cum illis, sed non poterat : quia semper sacerdotibus seruiebat. *Circumspectis ergo omnibus* : quasi cum lucerna quaereret. Illud est quod dicitur in Sophonia Propheta : « *Et scrutabor Hierosolymam cum lucerna*^b. » Sic ergo et Dominus cum lucerna circumspexit omnia, quaerens in Templo, et nihil quod eligeretur inuenit. *Cum iam uespera esset, circumspexit omnibus.* Vide quid dicat : « *circumspectis omnibus* ». Licet non inueniret, tamen quamdiu lux fuit, non recessit de Templo : cum autem facta esset uespera, cum Templum Iudaeorum ignorantiae tenebrae obcaecassent, *cum uespera esset hora, intrauit in Bethaniam cum duodecim.* Quaesiuit Saluator, quaesierunt apostoli : in Templo nihil inueniunt, egressi sunt de Templo. Gaude monache, gaude qui in

a. Cf. Mt 8, 20 ; Lc 9, 58 b. So 1, 12

1. On peut comparer avec ORIGÈNE, *Comm. in Mt.* XVI, 26-29.

2. En tant que juif, Jésus est sous l'autorité des prêtres et de la Loi.

HOMÉLIE 8
SUR MARC : 11, 11-14

LE FIGUIER DÉPOURVU DE FRUITS¹

11, 11. Et le Seigneur Jésus entra à Jérusalem, dans le Temple : et ayant regardé tout autour de lui, comme c'était déjà le soir, il sortit pour Béthanie avec les douze. *Le Seigneur entre à Jérusalem, dans le Temple. Il entre et une fois entré que fait-il ? Ayant regardé tout autour de lui.* Il cherchait dans le Temple des juifs un endroit où reposer la tête^a et il ne trouvait pas. *Et ayant regardé tout autour de lui.* Pourquoi cette expression : « *Ayant regardé tout autour de lui* » ? Il regardait les prêtres, il voulait être avec eux, mais il ne le pouvait pas, parce qu'il était toujours sous l'autorité des prêtres². *Ayant donc regardé tout autour de lui* : comme s'il cherchait avec une lanterne. C'est ce qui est dit dans le *Prophète Sophonie* : « *Et je scruterai Jérusalem avec une lanterne*^b. » Ainsi donc le Seigneur regarda tout autour de lui avec une lanterne : il cherchait dans le Temple et il ne trouva rien qu'il pût choisir. *Comme c'était déjà le soir, ayant regardé tout autour de lui.* Voyez ce qui est dit : « *Ayant regardé tout autour de lui* ». Bien qu'il ne trouvât rien, tant qu'il y eut de la lumière, il ne se retira pas du Temple : mais comme le soir était arrivé, comme les ténèbres de l'ignorance avaient plongé dans l'aveuglement le Temple des juifs, *comme c'était le soir, il entra à Béthanie avec les douze.* Le Seigneur a cherché, les apôtres ont cherché : ils n'ont rien trouvé dans le Temple et ils sont sortis du Temple. Réjouis-toi, moine, réjouis-toi, toi qui vis

deserto uersaris : quod in Templo non inuenitur, inuenitur foras. *Intrauit in Bethaniam cum duodecim.* Bethania interpretatur « domus oboedientiae ». Recessit igitur de Templo
 25 Iudaeorum, ubi erat superbia : uenit in domum oboedientiae. Oboedientia, ubi humilitas. Dimisit superbiam Iudaeorum, uenit ad humilitatem gentium.

Et in alia die cum exirent. Videte quid dicitur. *In alia die, uidelicet cum exirent a Bethania.* Qui autem alia die egreditur, ergo mansit in Bethania. Videte ergo Templum, in quo non manet : in Bethaniam uenit et manet. *Et alia die cum exirent a Bethania, esuriit.* Mansit quidem in Bethania : sed egrediens de Bethania esuriuit salutem Iudaeorum.
 « *Non ueni, inquit, nisi ad oues perditas domus Israhel^c.* »
 35 Vsque hodie Christus esurit : de gentibus quidem saturatus est, in Iudaeis uero esurit. Et de nobis sic sunt aliqui credentes, alii non credentes. De credentibus autem reffectus est, in non credentibus esurit.

Cumque uidisset a longe ficum habentem folia. Infelix Iudaeus. *Notus in Iudaea Deus, in Israhel magnum nomen eius^d.* Hoc aliquando apud patriarchas, hoc apud Prophetas : nunc uero Deus ille, qui dicebat in Hieremia « *Deus adpropinquans ego, et non de longe^e* » [dicit], nunc idem Dominus recedit a Iudaeis et longe eos uidet : tamen
 40 ut saluet, adpropinquabat. *Cumque uidisset a longe ficum habentem folia* : folia, non fructus, uerba, non sensus, Scripturas, non intellegentiam Scripturarum. Illi enim habent Scripturas, nos uero intellegentiam Scripturarum. Vidit
 489 45

c. Mt 15, 24 d. Ps 75, 2 e. Jr 23, 23

1. Cf. hom. précédente, l. 22-23, pour cette étymologie.

2. Jérôme s'écarte ainsi un court moment de sa ligne d'interprétation pour montrer à ses auditeurs qu'eux aussi sont concernés : c'est là un procédé typique du genre littéraire de l'homélie, qui consiste à actualiser le plus possible le texte commenté pour les besoins de l'assemblée.

3. On retrouve ailleurs chez Jérôme l'image des feuilles et des fruits de l'Écriture, cf. en part. *In Is.* 59, 9-11 (CCL 73A, p. 683) : « Comme des aveugles allant à tâtons le long d'un mur, ils (les juifs) recherchent seule-

dans le désert : ce qu'il ne trouve pas dans le Temple, c'est dehors qu'il le trouve. *Il entra à Béthanie avec les douze.* Béthanie se traduit « maison de l'obéissance¹ ». Il se retira donc du Temple des juifs, où était l'orgueil, et il vint dans la maison de l'obéissance. L'obéissance est là où se trouve l'humilité. Il abandonna l'orgueil des juifs et vint à l'humilité des païens.

11, 12. Le lendemain, comme ils sortaient. Voyez ce qui est dit. *Le lendemain comme ils sortaient* évidemment **de Béthanie**. S'il sort le lendemain, c'est donc qu'il a séjourné à Béthanie. Voyez donc le Temple où il ne séjourne pas : mais à Béthanie, il vient et il séjourne. *Le lendemain, comme ils sortaient de Béthanie, il eut faim.* Il séjourna bien à Béthanie, mais en sortant de Béthanie il eut faim du salut des juifs. « *Je ne suis venu, dit-il, que pour les brebis perdues de la maison d'Israël^c.* » Aujourd'hui encore, le Christ a faim : il a été rassasié des païens, mais il a faim des juifs. Et parmi nous aussi², il y en a qui croient et d'autres qui ne croient pas. Il s'est restauré de ceux qui croient, mais il a faim de ceux qui ne croient pas.

11, 13. Comme il avait vu de loin un figuier qui avait des feuilles. Malheureux juif. *Dieu est connu en Judée, en Israël grand est son nom^d.* C'était le cas autrefois chez les patriarches, chez les Prophètes, mais maintenant Dieu, qui disait chez Jérémie : « *Je suis le Dieu qui s'approche et non pas de loin^e* », maintenant le même Seigneur s'éloigne des juifs et les voit de loin : toutefois, pour les sauver, il s'approchait. *Et comme il avait vu de loin un figuier qui avait des feuilles*, des feuilles, non des fruits, les mots, non le sens, les Écritures, non l'intelligence des Écritures³. Car s'ils ont les Écritures, nous, nous avons l'intelligence des Écritures. Il

ment les mots et les feuilles des saintes Écritures, et non leur sens et leur fruit, qui est contenu dans la lettre (*Ita scripturas sanctas, quasi caeci palpantes parietem, uerba tantum earum et folia, non sensum fructumque quaerentes, qui tenetur in litteris.*) »

ergo *ficum habentem folia*. Semper ista ficus folia
 50 habet, et numquam fructus habet ista ficus, quae in para-
 diso fuit^f. Denique et Adam eo tempore textit uerenda sua,
 quando conruit: habebat enim folia. Ficus ista synagoga
 Iudaeorum est, quae habet tantum uerba, et non intellegen-
 55 tiam Scripturarum. Videamus ubi alibi sit scriptum de ista
 ficu. In Euangelio secundum Lucam legimus: « *Homo erat,*
inquit, quidam, qui in uinea sua plantauit ficum. Cumque,
inquit, uenisset, et requisisset fructus in ea, dicit ad agri-
colam: 'Ecce iam tertio uenio huc, et fructum quaero, et non
inuenio; dimitte me, et succidam eam'^g. » *Dimitte me.*
 60 Quando dicit ad Moysen: « *Dimitte me, et interficiam*
populum istum^h... » Nemo te tenet: et dicis, « *Dimitte*
me » ? Quando tu dicis: « *Dimitte me* », prouocas agri-
 colam ut te teneat. *Dimitte me, et succidam illam.* « *Ecce,*
inquit, tertio uenio, et fructum non inuenio. » Veni primum
 65 in Lege cum Moysen, ueni secundo in Prophetis, nouissime
 ipse per me uenio, et fructum non inuenio. Ficus ista non est
 plantata inter spinas, non est plantata foris, sed in uinea
 domus Israhel. Rem nouam uideo. Spinae gentium uuas
 adferunt, et ficus ficos non adfert. « *Ecce, inquit, uenio*
 70 *tertio, et fructum non inuenio: dimitte me, et succidam*
illam. » Prouocatus agricola intellexit quod possit tenere
 dominum, si rogaret. Rogat, et quid dicit? « *Dimitte*
Domine adhuc et istum annum, et circumfodiam illam et
*mittam stercus, et si quidem fecerit fructum*ⁱ... » Quid? Nihil
 75 dicit. « *Si non fecerit, tunc, inquit, uenies et succides eam*^j. »
 Agricola deprecatur, facit dominus quod uoluerat.

f. Cf. Gn 3, 7 g. Lc 13, 6-7 h. Ex 32, 10 i. Lc 13, 8-9 j. Lc 13, 9

1. Même interprétation dans ORIGÈNE, *Comm. in Mt. XVI, 26*.

2. Bien que cette homélie porte incontestablement, au premier chef, sur le texte de Marc, Jérôme n'en manifeste pas moins, comme dans l'homélie précédente, le souci d'une comparaison avec les autres versions de l'épisode: il va donc se mettre à expliquer le récit – passablement

vit donc un figuier qui avait des feuilles. Ce figuier a tou-
 jours des feuilles et ce figuier, qui était au paradis^f, n'a
 jamais de fruits. Car enfin Adam recouvrit ses parties hon-
 teuses au temps de sa chute: car il avait des feuilles. Ce
 figuier, c'est la synagogue des juifs¹ qui n'a que les mots et
 non l'intelligence des Écritures. Voyons où l'Écriture parle
 encore de ce figuier². Dans l'Évangile selon Luc, nous
 lisons: « *Il y avait un homme qui avait planté un figuier dans*
sa vigne. Comme il était venu y chercher du fruit, il dit au cul-
tivateur: 'Voici la troisième fois que je viens ici et que je
cherche du fruit, et je n'en trouve pas. Laisse-moi le
couper'^g. » *Laisse-moi.* Quand il dit à Moïse: « *Laisse-moi*
exterminer ce peuple^h... » Personne ne te retient et tu dis:
 « *Laisse-moi* » ? Quand tu dis: « *Laisse-moi* », tu pousses le
 cultivateur à te retenir. *Laisse-moi le couper.* « *Voici, dit-il,*
la troisième fois que je viens et je ne trouve pas de fruit. » Je
 suis venu d'abord dans la Loi avec Moïse, je suis venu
 ensuite dans les Prophètes, enfin je viens en personne et je
 ne trouve pas de fruit. Ce figuier n'a pas été planté au
 milieu des épines, il n'a pas été planté dehors, mais dans la
 vigne de la maison d'Israël. Je vois une chose extraordi-
 naire: les épines des païens portent des raisins et le figuier
 ne porte pas de figues. « *Voici, dit-il, la troisième fois que je*
viens et je ne trouve pas de fruit: laisse-moi le couper. »
 Ainsi provoqué, le cultivateur comprit qu'il pouvait retenir
 le maître s'il le demandait. Il le demande et que dit-il?
 « *Maître, laisse-le encore cette année, je creuserai tout autour*
*et je mettrai du fumier et s'il donne du fruit*ⁱ... »
 Quoi? Il ne termine pas sa phrase. « *Mais s'il n'en donne*
pas, dit-il, alors tu viendras et tu le couperas^j. » Le cultiva-
 teur supplie, mais le maître agit selon sa propre volonté.

différent – de Luc: c'est encore une fois selon une perspective synoptique qu'il envisage cette péripécie.

Rem dico nouam. Ignoscit dominus rogatus : quod fecisset, etiam si rogatus non fuisset. « *Dimitte, inquit, adhuc unum annum.* » Statim enim ut passus est Saluator, non est subuersa Iudaea : quadraginta enim et duo anni dati sunt ad paenitentiam. Iste est unus annus, hoc est, breue tempus ; id est, datus ei locus paenitentiae. Agricola circumfodit, misit stercus. Qui sunt isti agricolae ? Apostoli, qui circumfodiunt, et miserunt stercus. Ficus autem fructus non attulit. Sed uidete quid dicat ipse agricola : « *Et si quidem fecerit fructum.* » Nihil intulit. Neque enim dixit : aut « *Dimitte eam* », aut « *Non dimittes* » : aut « *Habebis in uinea tua* », aut « *Deseres illam* ». Nihil tale dixit. *Et si quidem fecerit fructus.* Nescio quid sit futurum, tuo arbitrio derelinquo. Non enim dixit : « *Permanebit in uinea ficus ista.* » *Et si fecerit fructum*, non permanet in Iudaea Israhel, sed | transfertur in Ecclesiam gentium. *Si uero non fecerit fructum.* Succisam ficum oculis nostris aspicimus : ruinas istas lapidum quas cernimus, radices sunt ficus succisae.

Hoc totum quare diximus ? Voluimus ostendere de illa parabola, quae sit ista ficus, de qua Dominus fructum desiderat. « *Vidit, inquit, ficum habentem folia* » : secus uiam, non in uia : in Lege, non in Euangelio. Propterea fructus non habebat, quia in uia non erat, sed iuxta uiam. Venit ergo Iesus, fructus quaerit. Quoniam ipsa ire non poterat, uenit ad ficum. **Et cum uenisset ad eam, nihil inuenit praeter folia.** Vsque hodie nihil aliud inuenimus in Iudaeis, praeter uerba de Lege. Legunt Moysen, legunt Esaiam, Hieremiam, et reliquos Prophetas. Legunt : « *Haec dicit Dominus* » : et non intellegunt quid dicat Dominus.

1. Il s'agit très certainement des ruines du Temple : cette remarque atteste qu'on se trouve bien en Palestine.

Je dis une chose extraordinaire. Supplié, le maître pardonne : ce qu'il aurait fait, même s'il n'avait pas été supplié. « *Laisse-le, dit-il, encore un an.* » En effet, la Judée ne fut pas détruite dès la passion du Sauveur : quarante-deux ans furent accordés pour la pénitence. Voilà ce que représente une année : un court moment ; c'est-à-dire l'occasion de faire pénitence. Le cultivateur a creusé autour, il a mis du fumier. Qui sont ces cultivateurs ? Les apôtres qui creusent autour et qui ont mis du fumier. Or le figuier n'a pas donné de fruit. Mais voyez ce que dit le cultivateur : « *S'il donne du fruit.* » Il n'a rien suggéré. En effet, il n'a pas dit : « *Laisse-le ou ne le laisse pas ; tu le garderas dans ta vigne ou tu l'abandonneras.* » Il n'a rien dit de tel. *Et s'il donne du fruit.* Je ne sais ce qui se passera, je le laisse à ta libre décision. En effet, il n'a pas dit : « *Ce figuier restera dans la vigne.* » *Et s'il donne du fruit* : Israël ne reste pas en Judée, mais est transféré dans l'Église des païens. *Mais s'il ne donne pas de fruit.* Nous apercevons de nos yeux le figuier coupé : ces ruines que nous voyons¹ sont les racines du figuier coupé.

Pourquoi avons-nous dit tout cela ? Nous avons voulu montrer, à partir de cette parabole, quel est ce figuier dont le Seigneur désire le fruit. « *Il vit, dit le texte, un figuier qui avait des feuilles* » : au bord de la route, non sur la route : dans la Loi, non dans l'Évangile. C'est pour cela qu'il n'avait pas de fruit, parce qu'il n'était pas sur la route, mais à côté de la route². Arrive donc Jésus : il cherche des fruits. Comme le figuier lui-même ne pouvait pas se déplacer, c'est Jésus qui va vers lui. **11, 13. Et une fois arrivé près de lui, il ne trouva que des feuilles.** Aujourd'hui encore, nous ne trouvons chez les juifs que les mots de la Loi. Ils lisent Moïse, ils lisent *Isaïe, Jérémie* et les autres Prophètes. Ils lisent : « *Voici ce que dit le Seigneur* », et ils ne comprennent pas ce que dit le Seigneur.

2. Être dans la Loi, c'est être seulement au bord de la route : Jérôme l'a déjà dit à propos de l'aveugle de Jéricho (cf. hom. 5).

Non enim erat tempus ficorum. Grandis quaestio. *Non enim erat tempus ficorum.* Dicat aliquis : « Si tempus non erat ficorum, non peccauit ficus, quae fructum non habebat. » Si autem non peccauit, non est iuste siccata :
 110 *Non enim erat tempus ficorum.* Ficus haec habebat folia, fructus non habebat. Habebat folia, longe promittebat speciem uirens : sed fructus non habebat. *Non erat tempus ficorum.* Istum locum apostolus interpretatur ad Romanos : « *Nolo uos ignorare, fratres, quoniam caecitas ex parte contigit in Israhel, ut subintraret plenitudo gentium. Cum autem intrauerit plenitudo gentium, tunc omnis Israhel saluus fiet*^k. » Si Dominus fructus inuenisset in ista ficu, non subintrasset plenitudo gentium. Quoniam autem subintravit plenitudo gentium, in nouissimo saluabitur omnis Israhel.
 120

Dicat aliquis : « Vbi hoc lectum est, quia omnis Israhel saluabitur ? » Primum quidem ipse dicit apostolus : « *Cum intrauerit plenitudo gentium, tunc omnis Israhel saluus fiet.* » Deinde dicit et Iohannes in Apocalypsi sua : « *De tribu Iudae credituri duodecim milia, de tribu Ruben credituri duodecim milia*¹ », et de reliquis tribubus eadem loquitur ; et fiunt omnia quae credunt centum quadraginta quattuor milia. Vnde et in Psalmo centesimo quadragesimo quarto, qui litteratus est | [intellegit], de isto numero disputatur. Si credidisset Israhel, Dominus noster crucifixus non fuisset : si Dominus noster crucifixus non fuisset, gentium
 491
 130

k. Rm 11, 25 I. Ap 7, 5

1. La question du sort réservé à Israël avait déjà été abordée, mais beaucoup plus brièvement, dans l'homélie 3, à propos de la résurrection de la fille du chef de la synagogue : dans les deux cas Jérôme se range à l'avis de Paul, qu'il cite. Dans *Comm. in Mt. XVI, 29*, Origène, qui compare avec Marc et commente les additions du deuxième Évangile, imagine la même objection : si ce n'est pas la saison des figues, pourquoi Jésus cherche-t-il des fruits sur le figuier ? Mais la réponse donnée est très différente : pour l'Alexandrin, il s'agit des fruits spirituels que l'âme doit pro-

11, 13. Car ce n'était pas la saison des figes. Grande question¹. *Car ce n'était pas la saison des figes.* On dira peut-être : « Si ce n'était pas la saison des figes, le figuier qui n'avait pas de fruit n'a pas péché. » Mais s'il n'a pas péché, c'est injustement qu'il a été desséché : *Car ce n'était pas la saison des figes.* Ce figuier avait des feuilles, mais il n'avait pas de fruit. Il avait des feuilles, de loin, tout vert, il avait belle apparence. Mais il n'avait pas de fruit. *Ce n'était pas la saison des figes.* L'Apôtre explique ce passage aux Romains : « *Je ne veux pas que vous ignoriez, frères, que la cécité est arrivée à une partie d'Israël pour qu'entre la multitude des païens. Quand la multitude des païens sera entrée, alors tout Israël sera sauvé*^k. » Si le Seigneur avait trouvé du fruit sur ce figuier, la multitude des païens ne serait pas entrée. Mais puisque la multitude des païens est entrée, en dernier tout Israël sera sauvé.

On dira peut-être : « Où lit-on que tout Israël sera sauvé ? » D'abord, l'Apôtre le dit lui-même : « *Quand sera entrée la multitude des païens alors tout Israël sera sauvé.* » Ensuite, Jean lui aussi dit dans son *Apocalypse* : « *De la tribu de Judas douze mille croiront, de la tribu de Ruben douze mille croiront*¹ », et il en va de même pour les autres tribus : et tous les croyants font un nombre de cent quarante-quatre mille. C'est pourquoi, à propos du *Psaume* 144 également, qui est alphabétique, on examine² ce nombre. Si Israël avait cru, notre Seigneur n'aurait pas été crucifié, si notre Seigneur n'avait pas été crucifié, la foule des païens

duire même hors saison : il ne suffit pas d'aimer ses amis, ce qui est porter du fruit en saison, mais d'aimer ses ennemis, et de fructifier ainsi hors de la saison des fruits.

2. Jérôme, autant qu'à un aspect obligé de l'interprétation du *Psaume* 144, renvoie peut-être ici à une homélie qu'il aurait prononcée : malheureusement aucune homélie sur le *Psaume* 144 ne nous a été conservée. Il y a de toute façon un problème de texte : on ne voit pas bien ce qu'il faut faire du verbe *intellegit*, considéré par Morin comme interposé.

135 turba salua non esset. Credituri ergo sunt Iudaei, sed in fine mundi credituri sunt. *Non enim erat tempus*, ut in cruce crederent. Si enim illi credidissent, Dominus crucifixus non fuisset. *Non enim erat tempus*, ut crederent. Illorum infidelitas, nostra fides est : illorum ruina, nostra subleuatio est. Illorum non fuit tempus, ut esset tempus nostrum. Diximus quia in fine mundi credituri sint, et interpretati sumus :
 140 « *Nondum enim erat tempus.* » Sed hoc quod sequitur, **Dicit ei** Dominus : « **Iam non amplius in aeternum quisquam ex te fructum manducabit** » : si credituri sunt Iudaei, quomodo nullus de eis fructus manducabit ? Non dixit, in futuro saeculo : non dixit, in saeculis, sed in praesenti saeculo. Quod dicit, hoc est : « In praesenti saeculo non credes ; sed cum saeculum istud finitum fuerit, tunc crediturus es. »
 145 Credes quidem, sed non in humilem, sed in regnantem credes, et uidebis eum quem conpuxeras^m. In praesenti ergo saeculo nemo de te fructum comedet, sed in futuro. <Per Christum Dominum nostrum. Amen.>

n'aurait pas été sauvée. Donc les juifs croiront, mais ils croiront à la fin du monde. *Car ce n'était pas* pour eux la saison de croire en la croix. Car s'ils avaient cru, notre Seigneur n'aurait pas été crucifié. *Car ce n'était pas* pour eux la saison de croire. Leur infidélité est notre foi, leur ruine est notre relèvement. Ce n'était pas leur saison pour que ce soit la nôtre. Nous avons dit qu'ils croiront à la fin du monde et nous avons expliqué : « *Ce n'était pas encore la saison.* » Mais voici la suite : Le Seigneur **(11, 14) lui dit** : « **Jamais plus personne ne mangera de ton fruit pour l'éternité** » : si les juifs doivent croire, comment personne ne mangera-t-il de leurs fruits ? Il n'a pas dit dans le monde à venir, il n'a pas dit dans les siècles des siècles, mais dans le monde présent. Voici ce qu'il a voulu dire : « Dans le monde présent, tu ne croiras pas, mais quand ce monde sera terminé, alors tu croiras. » Tu croiras, mais tu ne croiras pas au Christ humble mais au Christ roi, et tu verras celui que tu avais frappé^m. Dans le monde présent, personne ne mangera de ton fruit, mais cela arrivera dans le monde à venir.

<Par le Christ notre Seigneur. Amen.>

TRACTATUS 9
IN MARCUM : 11, 15-17

Et ueniunt Hierosolymam. Et cum intrasset in Templum, coepit eicere uendentes et ementes de Templo : et mensas nummulariorum et cathedras uendentium columbas subuertit. In Euangelio secundum Iohannem legimus hanc ipsam historiam, et ibi manifestius dicitur quo tempore hoc factum est. « *Et ecce, inquit, in azymis uenit Iesus^a* » hoc est in Pascha, eo tempore quo azyma manducare consueuerant. « *Et fecit sibi, inquit, flagellum, et coepit eicere eos^b*. » Vides ergo quoniam eo tempore quo eiciebat eos de Templo, erant dies Paschae, hoc est dies azymorum. In diebus autem Paschae Lege praeceptum erat, ut omnes uenirent in Templum, et si quis non ueniret in | Templum, exterminaretur anima illa de populo suo^c. Considerate ergo de tota prouincia Palaestina, de Cypro, de aliis prouinciis, de omnibus in circuitu regionibus uniuersum huc populum congregatum : considerate, et in animo uestro depingite, quanta tunc ibi fuerit multitudo.

a. Jn 2, 13 b. Jn 2, 15 c. Cf. Nb 9, 13

1. Cf. ORIGÈNE, *Comm. in Mt.* XVI, 20-23.

2. Comme dans les homélies précédentes, Jérôme a recours à la comparaison des textes évangéliques : il s'agit ici de préciser une date essentielle puisque c'est l'époque de la Pâque.

3. En fait, le terme « azymes » ne figure pas chez *Jean* (il est seulement question de la Pâque), ni dans aucun autre récit évangélique de l'expulsion

HOMÉLIE 9
SUR MARC : 11, 15-17

LES VENDEURS CHASSÉS DU TEMPLE¹ ;
LA PRÉPARATION AU BAPTÊME

11, 15. Et ils arrivent à Jérusalem. Et comme il était entré dans le Temple, il commença à jeter les vendeurs et les acheteurs hors du Temple : et il renversa les tables des changeurs et les chaises des vendeurs de colombes. Dans l'Évangile selon Jean², nous lisons la même histoire et il y est dit plus clairement à quelle époque cela se passa : « *Et voici que Jésus arriva au moment des pains azymes³* », c'est-à-dire pendant la Pâque, à l'époque où ils avaient coutume de manger des pains azymes. « *Et il se fit un fouet et il commença à les jeter dehors^b*. » Vous voyez donc qu'à l'époque où il les jetait hors du Temple, c'étaient les jours de la Pâque, c'est-à-dire les jours des pains azymes. Or aux jours de la Pâque, la Loi prescrivait à tous d'aller au Temple : si quelqu'un n'allait pas au Temple, sa vie était retranchée de son peuple^c. Considérez donc tout le peuple ici rassemblé, venant de toute la province de Palestine, de Chypre, des autres provinces, de toutes les régions alentour : considérez et représentez-vous dans votre esprit quelle foule il y avait alors là.

des vendeurs du Temple. Jérôme, preuve qu'il cite de mémoire, confond avec des formules du même genre, employées dans d'autres circonstances : cf. Lc 22, 7 ; Mt 26, 17 ; Mc 14, 12.

Primum interim secundum historiam disputamus. Mirantur ceteri quod Lazarus suscitatus est, mirantur quod uiduae filius suscitatus est, mirantur ceteri in aliis signis. Et reuera mirandum est mortuo corpori animam reddere. Ego praesens signum magis miror. Vnus homo, qui putabatur filius fabri, mendicus non habens domum, non habens ubi caput reclinaret^d, non habens exercitum : non erat dux, non erat iudex. Quam itaque habuit potestatem, ut faceret sibi flagellum de funibus, et tantam eiceret multitudinem : unus, inquam, homo eiceret tantam multitudinem ? Et quam multitudinem eiciebat ? Quae uendebat, quae lucra sua in Templo redimebat. Nemo contradixit, nemo ausus est contradicere : Filio enim defendenti Patris sui iniuriam nemo fuit ausus resistere. Videtur mihi in ipsis oculis et in ipso uultu Domini Saluatoris quidquam fuisse diuinum. Et hoc mihi quare uideatur, ratio ista est, quam dicturus sum. « *Et factum est, inquit, cum transiret Iesus secundum mare Galilaeae : uidit, inquit, duos componentes retia sua, filios Zebedaei, et dixit eis : 'Dimittite eos, et uenite, sequimini me'. Et illi, inquit, statim relicto rete, naue, et patre Zebedaeo, statim secuti sunt eum*^e. » Nisi aliquid diuinum fuit in uultu Saluatoris, inrationabiliter fecerunt, sequi eum de quo nihil uiderant. Dimittit aliquis patrem, et eum sequitur, in quo nihil plus uidet quam in patre suo ? Sed dimittunt patrem carnalem, ut sequantur patrem spiritalem : non dimittunt patrem, sed inueniunt patrem. Hoc totum quare dixi ? Vt ostenderem in uultu Saluatoris aliquid fuisse diuinum, quod uidentes homines sequebantur. Dicamus et aliud tes-

d. Cf. Mt 8, 20 ; Lc 9, 58 e. Mc 1, 16-20

1. Jérôme exprime exactement la même opinion dans *In Matt. 21, 15-16* (SC 259, p. 116-117) : « Pour moi, de tous les miracles qu'il a accomplis, voici, semble-t-il, le plus grand (*Mihi inter omnia signa quae fecit, hoc uideatur esse mirabilius...*) »

2. La même interprétation a déjà été donnée dans la seconde homélie, à propos de *Marc 1, 20*. Cf. également JÉRÔME, *In Matt. 21, 15-16* (SC 259,

D'abord, nous examinons l'histoire. On s'émerveille en général de la résurrection de Lazare, on s'émerveille de la résurrection du fils de la veuve, on s'émerveille d'autres miracles. Et vraiment il est merveilleux de rendre la vie à un cadavre. Mais moi je m'émerveille davantage du présent miracle¹. Un homme seul, qu'on croyait fils d'un artisan, un mendiant sans logis, sans endroit où reposer la tête^d, sans armée : il n'était ni chef ni juge. Quel pouvoir avait-il pour se faire un fouet de cordes et jeter dehors une si grande foule : comment, dis-je, un homme seul pouvait-il jeter dehors une telle foule ? Et quelle était cette foule qu'il jetait dehors ? Celle qui vendait, qui faisait du bénéfice dans le Temple. Personne ne le contredit, personne n'osa le contredire : personne n'osa résister au Fils vengeant l'offense faite à son Père. Je le crois, dans les yeux et le visage mêmes du Seigneur Sauveur, il y avait quelque chose de divin². Et la raison pour laquelle je le crois, je vais la dire : « *Et il arriva, dit l'Évangile, qu'alors que Jésus longeait la mer de Galilée, il vit deux hommes qui arrangeaient les filets : c'étaient les fils de Zébédée et il leur dit : 'Laissez-les et venez, suivez-moi'. Et eux abandonnant aussitôt le filet, la barque et leur père Zébédée, aussitôt le suivirent*^e. » S'il n'y avait rien de divin sur le visage du Sauveur, ils ont agi de manière déraisonnable en suivant un homme qu'ils n'avaient pas vu à l'œuvre. Quitte-t-on son père et suit-on un homme en qui on ne voit rien de plus qu'en son père ? Mais ils quittent leur père charnel pour suivre leur père spirituel : ils ne quittent pas leur père, mais ils trouvent leur père. Pourquoi ai-je dit tout cela ? Pour montrer qu'il y avait quelque chose de divin sur le visage du Seigneur : et c'est en voyant cela qu'on le suivait. Citons encore un autre

p. 116-117) : « C'est que ses yeux jetaient comme des flammes et des éclairs, et la majesté divine brillait sur son visage (*igneum enim quiddam atque sidereum radiabat ex oculis eius et diuinitatis maiestas lucebat in facie*). »

timonium. « *Et ecce, inquit, cum transiret, uidit quemdam hominem nomine Matthaeum, et dixit ei, 'Sequere me'. Et dimisit omnia, et secutus est eum^f.* » Non uidit signum : sed auctoritas in iubendo signum fuit.

50 *Coepit eicere uendentes et ementes in Templo. Si hoc in Iudaeis, quanto magis in nobis ? Si hoc in Lege, quanto magis in Euan[gelio] ? Coepit eicere uendentes et ementes. Pauper Christus diuites Iudaeos eicit uendentes et ementes. Et qui uendit, et qui emit, similiter eicitur. Non debet aliquis dicere : « Ego quod meum est offero, munera sacerdotibus do ego, sicut Deus praecepit. » Legimus in alio loco scriptum : « *Gratis accepistis, gratis date^g.* » Gratia enim Dei non uenditur, sed donatur. Non tantum ille in culpa est qui uendit, sed et qui emit. Denique Simon magus non quia uendit, sed quia emere uoluit, damnatus est^h. Vsque hodie in Templo multi sunt qui uendunt. Infelix est qui uendit, infelix est qui emit. Gratia enim Christi auro et argento non potest comparari.*

65 *Et mensas nummulariorum. Mensas. Vbi debebant esse panes propositionis et gratiarum Dei, ibi auaritia uictimae sunt. Et mensas nummulariorum. Auaritia sacerdotum altaria non sunt altaria, sed mensae nummulariorum. Et cathedras uendentium columbas subuertit. Columbae non includuntur utique in cathedris, sed in caueis. Nemo*

f. Mt 9, 9 g. Mt 10, 8 h. Cf. Ac 8, 9-25

1. Le terme *signum*, conformément à l'usage johannique, a aussi le sens de « miracle ». Cf. *supra*, l. 20 et 22.

2. Une nouvelle fois, en bon prédicateur, Jérôme a le souci de montrer à son auditoire à quel point la leçon tirée du texte évangélique est encore actuelle. La critique des abus des clercs, trop sensibles aux richesses ou aux grandeurs de ce monde, est un thème de l'idéologie monastique plusieurs fois développé par Jérôme. Cf. par ex. JÉRÔME, *In Mat.* 1, 7 (CCL 76A, p. 909) : Le « docteur de l'Église » qui fait bon accueil aux riches et repousse les pauvres souille le pain de son enseignement et fait gravement offense à Dieu (*Doctor Ecclesiae qui spiritalem conficit panem et eum populis diuidit, si uel propter humanam gloriam uel lucra saeculi quae gloriam consequuntur, loquatur in populis et diuitibus blandiatur, et, iuxta Iacobum, suscipiat eos qui cum annulis aureis ad se ueniunt, et pauperes sanctos*

témoignage : « *Et voici que, comme il passait, il vit un homme du nom de Matthieu et il lui dit : 'Suis-moi'. Et il abandonna tout et il le suivit^f.* » Il n'a pas vu de signe¹, mais l'autorité dans le commandement lui a servi de signe.

*Et il commença à jeter dehors ceux qui vendaient et achetaient dans le Temple. S'il en est ainsi pour les juifs, combien plus pour nous ? Si cela est vrai dans la Loi, combien plus dans l'Évangile ? Il commença à jeter dehors ceux qui vendaient et ceux qui achetaient. Le Christ, pauvre, jette dehors les juifs riches qui vendent et achètent. Le vendeur et l'acheteur sont jetés dehors de la même façon. Personne ne doit dire : « Moi j'offre ce qui m'appartient, je fais des offrandes aux prêtres comme Dieu l'a prescrit. » Nous lisons ailleurs qu'il est écrit : « *Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement^g.* » En effet, la grâce de Dieu ne se vend pas, elle se donne. Non seulement le vendeur est en faute, mais aussi l'acheteur. Car enfin Simon le magicien a été condamné non parce qu'il a vendu, mais parce qu'il a voulu acheter^h. Aujourd'hui encore, dans le Temple, il y a beaucoup de vendeurs. Malheureux le vendeur, malheureux l'acheteur, car on ne peut se procurer la grâce du Christ à prix d'or et d'argent².*

Et les tables des changeurs. Les tables. Là où auraient dû être les pains de proposition et d'action de grâce, il y a les victimes de la cupidité. Et les tables des changeurs. A cause de la cupidité des prêtres, les autels ne sont plus des autels mais des tables de changeurs. Et il renversa les chaises des vendeurs de colombes. Assurément les colombes ne sont pas enfermées dans des chaises mais dans des cages³ : per-

repellat, nomen Dei despicit, et panem pollutat doctrinarum, et in ipsum Deum iacit contumelias...). Cf. aussi JÉRÔME, *In Matt.*, texte cité n. 1, p. 206.

3. Même remarque dans JÉRÔME, *In Matt.* 21, 12-13 (SC 259, p. 114-115) : *Iuxta simplicem intelligentiam columbae non erant in cathedris, sed in caueis, nisi forte columbarum institores sedebant in cathedris. Quod penitus absurdum est, quia in cathedris magistrorum magis dignitas indicatur.*

70 columbas in cathedris includit, sed in caueis. Et quomodo
nunc dicit : « *Et cathedras uendentium columbas
subuertit* » ? Videte quod dicit : qui uendebant, in cathedris
sedebant. « *Super cathedram, inquit, Moysi sederunt scribae
et Phariseae*ⁱ. » De istis cathedris et Psalmus loquitur : « *Et
75 in cathedra pestilentiae non sedit*ⁱ. » Vere « *cathedra pesti-
lenticiae* », quae uendit columbas, uendit gratiam Spiritus
sancti. Multae cathedrae sunt usque hodie, quae uendunt
columbas. Qui uendit columbas, non stat, sed sedet : non est
erectus, sed contractus est. In eo enim quod uendit gratiam
80 Dei, contractus est, et humilis est. Sed Dominus noster, qui
uenit ut saluaret quod perierat^k, subuertit non eos qui uen-
debant, sed cathedras uendentium : auctoritatem subuertit,
saluabit autem homines.

**Et non, inquit, dimittebat ut deferrent quodquam uas
per Templum.** Eo tempore in carnali Templo non dimittebat
85 ferri uas : et hodie quanta in Templo Dei uasa morantur
inmunda ? Eo tempore transferri non licebat uasa, et non
dicit « inmunda », sed uasa quaecumque simpliciter nuncu-
pauit : nunc uero quanta uasa morantur intrinsecus ?

90 **Scriptum est, inquit, « Domus mea domus orationis
uocabitur omnibus gentibus. »** Hoc in Propheta legitur. **Vos
autem fecistis eam speluncam latronum.** O infelicitatem
nostram, o nos omni lacrimarum fonte plangendos ! Domus
494 Dei facta est spelunca | latronum. Ista est domus, de qua
95 dicitur in Hieremia : « *Numquid spelunca hyaenae facta est*

i. Mt 23, 2 j. Ps 1, 1 k. Cf. Lc 19, 10

1. On retrouve la même expression à propos du même épisode dans JÉRÔME, *In Matt.* 21, 12-13 (SC 259, p. 114-115) : *Cathedrasque uendentium columbas euertit qui uendunt gratiam Spiritus sancti* ; cf. aussi JÉRÔME, *VHil.* 18 (PL 23, 37), à propos de Simon le Magicien et de Guéhazi (cf. 2 R 5, 20-27) : *Cui sanctus : « Non legisti », inquit, « quid Giezi, quid Simon passi sint, quorum alter accepit pretium, alter obtulit, ut ille uenderet gratiam Spiritus sancti, hic mercaretur ? ».*

2. De même dans JÉRÔME, *Lucif.* 22 (PL 23, 185), les différents types

sonne n'enferme des colombes dans des chaises, mais dans des cages. Pourquoi donc le texte dit-il maintenant : « *Et il renversa les chaises des vendeurs de colombes* » ? Voyez ce qu'il dit : ce sont les vendeurs qui étaient assis sur des chaises. « *Sur la chaise de Moïse, dit l'Écriture, se sont assis les scribes et les pharisiens*ⁱ. » Un Psaume parle aussi de ces chaises : « *Et il ne s'est pas assis sur la chaise de la pestilence*ⁱ. » En vérité, « *la chaise de la pestilence* », qui vend les colombes, vend la grâce de l'Esprit saint¹. Aujourd'hui encore, il y a beaucoup de chaises qui vendent des colombes. Celui qui vend des colombes n'est pas debout, mais assis, il n'est pas redressé, mais replié sur lui-même. Parce qu'il vend la grâce de Dieu, il est replié sur lui-même, à ras du sol. Mais notre Seigneur, qui est venu pour sauver ce qui était perdu^k, n'a pas renversé les vendeurs mais les chaises des vendeurs : il a renversé l'autorité, mais il sauvera les hommes.

11, 16. Et il ne ne laissait pas transporter le moindre vase à travers le Temple. En ce temps-là, il ne laissait pas transporter de vase dans le Temple charnel. Et aujourd'hui, combien reste-t-il de vases impurs dans le Temple de Dieu ? En ce temps-là, il ne laissait pas transporter de vases, et on ne précise pas « vases impurs », mais on désigne simplement tous les vases : mais maintenant combien de vases reste-t-il à l'intérieur² ?

11, 17. Il est écrit : « Ma maison sera appelée maison de prière pour toutes les nations » : voilà ce qu'on lit chez le Prophète. **Mais vous, vous en avez fait une caverne de brigands.** Malheur à nous ! Versons sur nous toutes les larmes de notre corps ! La maison de Dieu est devenue une caverne de brigands. Il s'agit de la maison dont parle Jérémie : « *Ma maison est-elle donc devenue une caverne de*

de vases désignent les justes et les pécheurs : *Vt ibi pardus et haedi, lupus et agri : ita et hic et iusti et peccatores, id est, uasa aurea et argentea, cum ligneis et ficilibus commorantur.*

domus mea mihi¹? » Quod hic dicitur, « Vos autem fecistis eam speluncam latronum », hoc est, domum meam : in Hieremia dicitur, « spelunca hyaenae ». Debemus nosse naturam animalis istius. Ex natura enim bestiae scire poterimus quare uocauerit domum quondam Dei speluncam hyaenae. Hyaena numquam uidetur in die, sed semper in noctibus : numquam uidetur in luce, sed semper in tenebris. Et hanc naturam habet, ut effodiat corpora mortuorum, et ipsa caedat. Denique si quis neglegenter sepelierit mortuum, effodit nocte, et tollit corpus, et comedit : ubicumque sepulcra sunt, ubicumque ossa mortuorum sunt, ibi cubile hyaenae est. Et hanc naturam habet : maxime canibus delectatur, et ipsos rapit et deuorat. Videte quid dicat : diligenter animaduertite. Hyaena, bestia sanguiuora, bestia quae corporibus delectatur, bestia quae semper in nocte, numquam in die est, non delectatur nisi cadaueribus mortuorum et canibus : eos uult occidere qui seruant domum. Hyaena et hanc dicitur habere naturam, quia spinam unicam habet, quae flecti non possit. Denique si uertere se uoluerit, tota conuertitur : non potest se flectere, sicut cetera animalia. Videtis ergo quia ista quae semper in nocte, semper in tenebris est, numquam conuertitur. Hoc autem dicitur de sacerdotibus Iudaeorum. Iudaeum enim facile potes adducere ad paenitentiam de plebe, de sacerdotibus uero et doctoribus non potes : quoniam semper delectantur cadaueribus mortuorum, eorum quos induxerint. Et non sufficit eis quoniam ipsi non sunt in luce^m : sed eos qui in luce latent conantur occidere. Vnam spinam habent, non

1. Jr 12, 8 LXX m. Cf. Jn 3, 19-21

1. Dans tout ce passage, Jérôme joue sur le double sens du verbe *conuertit* : « se retourner » et « se convertir ».

2. A rapprocher de la remarque faite par Jérôme précédemment (cf. l. 82-83) : le Christ a renversé l'autorité mais il sauvera les personnes ; les prêtres juifs sont condamnés en tant qu'ils incarnent l'autorité.

3. En plus de la référence à Jn 3, 19-21, sur ceux qui préfèrent l'obscurité à la lumière, on a ici une réminiscence du texte de Mt 23, 13 sur les

hyène¹? » On a ici : « Vous en avez fait — de ma maison — une caverne de brigands » et dans Jérémie : « une caverne de hyène ». Il nous faut connaître les mœurs de cet animal, car c'est à partir des mœurs de la bête que nous pourrions savoir pourquoi le Prophète a nommé ce qui était autrefois la maison de Dieu une caverne de hyène. On ne voit jamais une hyène pendant le jour, mais toujours la nuit : on ne la voit jamais dans la lumière mais toujours dans les ténèbres. Ses mœurs consistent à déterrer les morts et à les mettre en pièces. Si on enterre un mort avec négligence, elle déterre le corps pendant la nuit, l'emporte et le mange : là où sont les tombeaux, là où sont les ossements des morts, là est la tanière de la hyène. Et voici encore un autre trait caractéristique de ses mœurs : elle se régale surtout des chiens, elle les enlève et les dévore. Regardez bien ce que dit le texte, faites bien attention. La hyène est une bête sanguinaire, une bête qui se régale des cadavres, une bête qu'on voit toujours la nuit, jamais le jour. Elle ne se régale que des cadavres et des chiens : elle veut tuer les gardiens de la maison. La hyène a également la caractéristique d'avoir une épine dorsale d'un seul tenant, qu'elle ne peut pas plier. Si elle veut se tourner, elle se tourne d'un seul bloc, elle ne peut pas plier son corps comme les autres animaux. Vous voyez donc que cet animal qui vit toujours la nuit, toujours dans les ténèbres, ne peut pas opérer de conversion¹. Or cela s'applique aux prêtres juifs. En effet, il est facile d'amener un juif du peuple à la pénitence, mais pour les prêtres et les docteurs, c'est impossible² : ils se régalent des cadavres de ceux qu'ils ont trompés. Il ne leur suffit pas de ne pas être eux-mêmes dans la lumière^m, ils s'efforcent de tuer ceux qui séjournent dans la lumière³. Ils ont une épine dorsale d'un seul tenant, ils ne se convertissent pas :

scribes et pharisiens qui ferment aux autres la porte du royaume sans parvenir eux-mêmes à entrer.

conuertuntur : non enim agunt paenitentiam, quoniam
 125 occupati sunt in cadaueribus mortuorum.

Quod hic legimus, « *Vos autem fecistis eam speluncam
 latronum* », in Euangelio secundum Iohannem legimus :
 « *Vos autem fecistis eam domum negotiationis* ⁿ. » *Domum
 130 negotiationis*. Vbicumque latrones sunt, ibi *domus negotia-*
tionis. Vtinam de praeterito populo esset tantum dictum.
 Vtinam de Iudaeis legeretur, non item de Christianis. Plo-
 raremus quidem illos, sed de nobis gauderemus. Nunc uero
 in multis locis domus Dei, domus Patris fit *domus negotia-*
 495 *tionis*. Videtis quam trepide loquor. Res tam manifesta est,
 135 ut expositione non indigeat. Vtinam esset obscurum, et non
 intellegeremus. In multis locis domus Patris, *domus negotia-*
tionis. Ego ipse qui loquor, et unusquisque de uobis, siue
 presbyter siue diaconus siue episcopus, qui heri pauper,
 hodie diues, et diues in domo Dei : nonne uobis uidetur
 140 fecisse domum Patris *domus negotiationis* ? De istis
 loquitur et apostolus : « *Existimantes quaestum esse pie-*
tatem ^o. » De istis ergo loquitur et apostolus. Christus
 pauper est, erubescamus ; Christus humilis est, erubes-
 camus ; Christus crucifixus est, non regnauit : crucifixus est,
 145 ut regnaret. Vicit mundum, non in superbia, sed in humili-
 tate : occidit diabolum, non ridens, sed plorans ; non flagel-
 lauit, sed flagellatus est ; accepit alapam, non percussit. Et
 nos igitur imitemur Dominum nostrum.

Ecce dies ieiuniorum in foribus sunt. Ecce dies iei-
 150 uniorum, dies paenitentiae, dies purgationis : laetetur atque
 gaudeamus nunc. Ille homo, qui in Euangelio dicitur
 lagenam portare, egreditur de domo et uadit ad cena-

n. Jn 2, 16 o. 1 Tm 6, 5

1. Comparer avec JÉRÔME, *In Matt.* 21, 12 s. Jésus chasse du Temple aussi bien des évêques, des prêtres et des diacres que des laïcs : *Cotidie, Iesus ingreditur templum Patris et eicit omnes tam episcopos et presbyteros et diaconos quam laicos*. La source est ici encore ORIGÈNE, *Comm. in Mt.* XVI, 22.

ils ne font pas pénitence car ils sont affairés autour des cadavres.

La phrase que nous lisons ici : « *Mais vous en avez fait une caverne de brigands* », se trouve dans l'Évangile de Jean sous la forme : « *Mais vous en avez fait une maison de com-
 merce* ⁿ. » *Une maison de commerce*. Là où sont les voleurs, c'est *une maison de commerce*. Si seulement cela ne concer-
 nait que l'ancien peuple, que les juifs et pas aussi les chré-
 tiens ! Nous nous lamenterions sur eux, mais nous nous réjouissons pour nous. Mais en réalité, dans bien des
 endroits, la maison de Dieu, la maison du Père devient *une
 maison de commerce*. Vous voyez comme je parle en trem-
 blant. Le fait est si évident qu'il n'a pas besoin d'explica-
 tion. Si seulement tout cela pouvait rester obscur, incom-
 préhensible ! En bien des endroits, la maison du Père est
une maison de commerce. Moi-même qui vous parle et
 chacun de vous, prêtre, diacre ou évêque, qui hier était
 pauvre et aujourd'hui est riche, et riche dans la maison de
 Dieu : ne vous semble-t-il pas que nous avons fait de la
 maison du Père *une maison de commerce* ¹ ? C'est de ces
 gens-là que parle aussi l'Apôtre : « *Ils estiment que la piété
 est un profit* ^o. » C'est donc de ces gens-là que parle aussi
 l'Apôtre. Le Christ est pauvre : rougissons ; le Christ est
 humble : rougissons ; le Christ a été crucifié et il n'a pas
 régné ou plutôt il a été crucifié pour régner. Il a vaincu le
 monde, non par l'orgueil mais par l'humilité ; il a tué le
 diable, non par le rire mais par les larmes ; il n'a pas
 fouetté, il a été fouetté ; il a reçu un soufflet, il n'a pas
 frappé : nous donc, imitons notre Seigneur.

Voici que des jours de jeûne sont à nos portes ². Voici
 des jours de jeûne, des jours de pénitence, des jours de
 purification : soyons dans la joie et l'allégresse. L'homme
 qui, d'après l'Évangile, porte une cruche, sort de chez lui et

2. Jérôme abandonne ici le commentaire de l'Écriture pour évoquer l'actualité : le Carême et la préparation au baptême.

culum^p. Vos qui recepturi estis baptismum, iam die crastina
 155 praeparate uos similiter. Qui ituri sunt ad pugnam, dili-
 genter ante se praeparant. Videt si scutum habeat, si spa-
 tham habeat, si habeat hastam, si sagittas habeat, si equus
 ipsius refectus est : ut pugnare possit, ante praeparat arma-
 turam. Vestra arma, ieiunia sunt : uestra pugna, humilitas
 160 est. Si quis aliquid habet aduersus aliquem, dimittat, ut
 dimittatur ei^q. Nemo enim cogitat uenire ad baptismum ut
 dimittantur ei peccata, et ipse fratri ante non dimittat. Si ergo
 habetis aliquid aduersus fratrem, dimittite. Non dixi : si quid
 ille habeat, dimittat, sed tu si quid habes, dimitte. Dimittere
 165 ab illo, uel non dimittere, in illius est potestate : tu quod in te
 est dimitte, ut dimittatur tibi. Venturus es ad baptismum. O
 te felicem, qui renasciturus in Christo es, qui indumentum
 Christi accepturus es, qui sepeliendus es cum Christo, ut
 resurgas cum Christo^r. Diebus ergo reliquis secundum
 170 ordinem ea quae ad mysteria pertinent auditurus es : nunc
 interim dixi uobis, ut sciatis uobis a die crastina maxime
 laborandum. Deus autem omnipotens ipse corroboret
 corda uestra, ipse uos dignos faciat lauacro suo, ipse in uos
 descendat in baptisate, ipse aquas sanctificet, ut sanctifi-
 cemini. Nemo dubio corde accedat, nemo dicat : « Putas
 175 mihi dimittuntur peccata ? » Qui sic accedit, non dimit-
 tuntur ei peccata. Melius est non accedere, quam sic | acce-
 dere : maxime uos qui sic accepistis baptismum ut Deo
 seruiatis, ut sitis in monasterio. <Ipse igitur uos seruet et
 nos, cui sit gloria in saecula saeculorum. Amen.>

496

p. Cf. Mc 14, 13 q. Cf. Lc 6, 37 r. Cf. Rm 6, 3 s.

1. C'est sans doute le sens qu'il faut donner à l'expression *secundum ordinem* : pendant la période de carême, une catéchèse systématique précède le baptême, qui est conféré pendant la veillée pascale.

2. Sur ces catéchumènes qui se préparent à devenir moines : cf. Introd., I, 3, n. 2, p. 17.

se rend dans la salle à manger^p. Vous qui allez recevoir le
 baptême, à partir de demain préparez-vous semblable-
 ment. Ceux qui vont aller au combat, se préparent soi-
 gneusement auparavant. On regarde si on a son bouclier,
 son épée, sa lance, ses flèches, si son cheval est frais et
 dispos : pour pouvoir combattre, on prépare auparavant
 son armement. Vos armes, ce sont les jeûnes ; votre
 combat, c'est l'humilité. Si quelqu'un a quelque chose
 contre un autre : qu'il lui remette, pour qu'on lui remette à
 lui aussi^q. Personne en effet ne s'imagine venir au bap-
 tême pour que ses péchés lui soient remis s'il n'a pas remis
 lui-même auparavant à son frère. Si donc vous avez
 quelque chose contre votre frère, remettez-lui. Je n'ai pas
 dit : s'il a quelque chose, qu'il remette, mais si toi tu as
 quelque chose, remets. Remettre ou ne pas remettre, c'est
 en son pouvoir ; mais toi, pour ce qui dépend de toi, remets
 pour qu'il te soit remis. Tu vas venir au baptême. Bienheu-
 reux es-tu toi qui vas renaître en Christ, toi qui vas rece-
 voir le vêtement du Christ, toi qui dois être enseveli avec
 le Christ pour ressusciter avec le Christ^r. Pendant les jours
 qui restent, tu vas entendre, point par point¹, ce qui
 concerne les mystères sacrés. Je vous ai dit tout cela main-
 tenant pour que vous sachiez que c'est à partir de demain
 que vous devrez faire le plus d'efforts. Que Dieu tout puis-
 sant affermisse lui-même vos cœurs, qu'il vous rende
 dignes de son baptême, qu'il descende sur vous à cette
 occasion, qu'il sanctifie les eaux pour que vous soyez sanc-
 tifiés. Que personne ne vienne au baptême avec le doute
 au cœur, que personne ne dise : « Mes péchés me sont-ils
 vraiment remis ? » Celui qui vient dans un tel état d'esprit,
 ses péchés ne lui sont pas remis. Il vaut mieux ne pas venir
 au baptême plutôt que d'y venir ainsi : surtout vous qui
 recevez le baptême pour servir Dieu, pour être dans le
 monastère².

<Que Dieu lui-même vous garde et nous aussi. A lui la
 gloire pour les siècles des siècles. Amen.>

TRACTATUS 10

IN MARCUM : 13, 32-35 et 14, 3-6

Euangelica lectio magnam desiderat expositionem. Ante enim quam ueniamus ad sacramenta, debemus scandalum tollere, ne quid in mentibus resideat eorum qui accepturi sunt sacramenta. Si enim qui accepturi sunt baptisma, credituri sunt in Patrem, Filium, et Spiritum sanctum : nunc autem de Filio dicitur : **De die autem illo et hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater.** Si aequaliter accipimus baptisma in Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, et unum nomen eius, Patris et Filii et Spiritus sancti, quod est Deus, credere debemus : si unus Deus est, quomodo in 5 una diuinitate diuersa scientia est ? Quid est plus : Deum esse, an scire omnia ? Si Deus est, quomodo ignorat ? Dicitur enim de Domino Salvatore : « *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*^a. » Si omnia per 15 ipsum facta sunt : ergo et dies iudicii, quae uentura est, per ipsum facta est. Potestne ignorare quod fecit ? Potest artifex ignorare opus suum ? Legimus in apostolo de

a. Jn 1, 3

1. On voit bien ici que l'explication de la lecture du jour est subordonnée aux besoins spirituels de la communauté : ce souci d'actualisation est une caractéristique essentielle du genre de l'homélie. Jérôme se contentera donc ici de deux séries de remarques destinées avant tout à ceux qui se préparent au baptême : le lien avec l'homélie précédente est patent. On remarquera, d'autre part, le sens du terme *sacramentum* ici :

HOMÉLIE 10

SUR MARC : 13, 32-35 et 14, 3-6

13, 32-35 : L'IGNORANCE DU FILS

14, 3-6 : L'ONCTION DE BÉTHANIE

Cette lecture de l'Évangile exige une grande explication. Avant de nous présenter aux sacrements, nous devons dissiper tout scandale, afin qu'il n'en reste rien dans l'esprit de ceux qui vont recevoir les sacrements¹. Si en effet ceux qui vont recevoir le baptême s'appêtent à croire au Père, au Fils et à l'Esprit saint, voici ce qui est dit maintenant du Fils : **13, 32. Le jour et l'heure, nul ne les connaît, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, si ce n'est le Père.** Si nous recevons également le baptême dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, nous devons aussi croire que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont un seul et même nom, qui est Dieu. Mais s'il y a un seul Dieu, comment peut-il y avoir diversité de connaissance dans l'unique divinité ? Qu'est-ce qui vaut le mieux : être Dieu ou tout savoir ? S'il est Dieu, comment peut-il ignorer ? Il est dit en effet du Seigneur Sauveur : « *Tout a été fait par lui, et sans lui rien n'a été fait*^a. » Si tout a été fait par lui, donc le jour du jugement, qui est à venir, a aussi été fait par lui. Peut-il donc ignorer ce qu'il a fait ? L'artisan peut-il ignorer son ouvrage ? Nous lisons chez

appliqué au baptême, il faut le traduire par « sacrement » ; cf. hom. 1B, n. 1, p. 76.

Christo : « *In quo omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi*^b. » Videte quid dicat, « *Omnes thesauri sapientiae et scientiae*. » Non aliqui sunt, et aliqui non sunt : sed *omnes thesauri sapientiae et scientiae sunt, sed absconditi sunt*. Quod ergo est in illo, non illi deest, etiam quod nobis absconditum est. Si autem sunt in Christo *thesauri sapientiae et scientiae absconditi*, debemus inquirere quare sint absconditi. Si sciremus nos homines diem iudicii, uerbi causa, quod futura esset dies iudicii post duo milia annorum, et hoc nos sciremus ita futurum, neglegentiores hinc essemus. Diceremus enim : « Quid ad me pertinet, si post duo milia annorum dies uentura est iudicii ? » Quod ergo dicitur, Filium ignorare diem iudicii, nobis prodest, quia ignoramus diem iudicii quando sit uentura. Denique uidete quid sequitur. **Videte et uigilate et orate : nescitis enim quando tempus sit.** Non dixit : « Nescimus », sed : « *Nescitis* ». Videmur hucusque uim facere Scripturae, et sensum non exponere. Post resurrectionem interrogant apostoli Dominum Saluatorem : « *Domine quando restitutus es regnum Israhel*^c ? » O apostoli, audistis ante resurrectionem : « De die illo et hora nescio » : et quod nescio, iterum interrogatis ? Sed apostoli non credunt Saluatori, quod nesciat. Sed uidete mysterium. Qui ante passionem nescit, post resurrectionem nouit. Denique quid dicit ad apostolos, post resurrectionem interrogatus de temporibus : « *Quando restitutus es regnum Israhel* ? » ? « *Non est uestrum, inquit, scire tempora, quae Pater posuit in sua potestate*^d. » Non dicit hic, « Nescio » : sed « *Non est uestrum scire* », non uobis prodest scire *diem iudicii*. **Vigilate ergo : nescitis enim quando dominus domus ueniat.** Multa

b. Col 2,3 c. Ac 1,6 d. Ac 1,7

l'Apôtre, au sujet du Christ : « *En lui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la connaissance*^b. » Voyez ce que dit ce texte : « *Tous les trésors de la sagesse et de la connaissance*. » Non pas quelques-uns et pas les autres, mais *tous les trésors de la sagesse et de la connaissance*. Toutefois *ils sont cachés*. Donc ce qui est en lui ne lui fait pas défaut, même ce qui nous est caché. Mais s'il y a dans le Christ des *trésors cachés de la sagesse et de connaissance*, nous devons nous demander pourquoi ils sont cachés. Si nous les hommes nous connaissions le jour du jugement, si nous savions par exemple que le jugement doit avoir lieu dans deux mille ans, et si nous savions qu'il en sera ainsi, nous serions plus négligents. Nous nous dirions, en effet : « Que m'importe, si le jour du jugement doit venir dans deux mille ans ? » S'il est dit que le Fils ignore le jour du jugement, c'est pour nous être utile : ainsi nous ignorons quand le jour du jugement viendra. Car enfin voyez la suite : **13, 33. Voyez, veillez et priez, car vous ne savez pas quand ce sera le temps.** Il n'a pas dit : « Nous ne savons pas », mais : « *Vous ne savez pas* ». Nous semblons jusque là faire violence à l'Écriture et ne pas en exposer le sens. Après la résurrection, les apôtres interrogent le Seigneur Sauveur : « *Seigneur, quand vas-tu rétablir le royaume d'Israël*^c ? » Ô apôtres, vous avez entendu avant la résurrection : « J'ignore le jour et l'heure » et sur ce que j'ignore, vous m'interrogez une deuxième fois ? Mais les apôtres ne croient pas que le Seigneur l'ignore. Mais voyez le mystère : avant la passion il ignore, après la résurrection il sait. Car enfin que dit-il aux apôtres qui l'interrogent après la résurrection sur les temps et les moments : « *Quand vas-tu rétablir le royaume d'Israël* ? » ? « *Il ne vous appartient pas, dit-il, de connaître les temps et les moments que le Père a déterminés dans sa puissance*^d. » Il ne dit pas ici : « Je ne sais pas », mais « *Il ne vous appartient pas de connaître* », il ne vous est pas utile de connaître *le jour du jugement*. **13, 35. Veillez donc, car vous ne savez pas quand le maître de maison viendra.** Il y a beau-

sunt quae dicantur : hoc autem de Euangelio diximus, ne
cui scandalum resideat in animo, quod ignoraret aliquid ille
50 in quem crediturus esset.

Dicitur autem in eadem Euangelii lectione : **Et cum esset
Bethaniae in domo Simonis leprosi et recumberet, uenit
mulier habens alabastrum unguenti pistici pretiosi.** Mulier
ista specialiter ad uos pertinet, qui baptisma accepturi estis.
55 Fregit alabastrum suum, ut uos Christus faciat « christos »,
id est unctos. Hoc est quod dicitur in Canticis canticorum :
« *Vnguentum effusum est nomen tuum, propterea adules-
centulae desiderauerunt te ; post te in odorem unguentorum
tuorum currimus*^e. » Quamdiu clausum erat unguentum :
60 quamdiu notus tantum erat in Iudaea Deus, in Israhel
solum magnum nomen eius^f, adulescentulae Iesum non
sequebantur. Quando uero effusum est unguentum in
omnem terram, adulescentulae animae credentium secutae
sunt Saluatorem.

65 *Et cum esset Bethaniae in domo Simonis leprosi.*
Bethania interpretatur in lingua nostra : « domus oboedien-
tiae ». Et quomodo in Bethania, hoc est, in domo oboedien-
tiae domus Simonis leprosi est ? aut certe Dominus quid facit
in domo leprosi ? Sed propterea uenit in domum leprosi, ut
70 purgaret leprosum. « Leprosus » dicitur, non qui est, sed qui
fuerit leprosus. Fuit enim, antequam susciperet Dominum :
postea uero quam suscepit Dominum, et unguentum fractum
est in domo | ipsius, lepra fugit. Manet autem nomen pris-
498 tinum, ut uirtus appareat Saluatoris. Quomodo enim in
75 apostolis resident pristina uocabula, ut appareat uirtus
uocantis, de quibus quales fecerit. Quomodo de Matthaeo
publicano fecit apostolum, et post apostolatum dicitur
« publicanus » : non quod publicanus sit, sed quia de publi-

e. Ct 1, 2-3 f. Cf. Ps 75, 2

1. Même étymologie dans hom. 7, l. 22-23.

coup à dire, mais nous avons précisé cela à propos de
l'Évangile, pour qu'aucun scandale ne subsiste dans l'esprit
de personne sous prétexte que celui en qui il s'apprêtait à
croire ignorerait quelque chose.

Mais il est dit aussi dans la même lecture de l'Évangile :
**14, 3. Comme il était à Béthanie dans la maison de Simon
le lépreux, et qu'il était à table, vint une femme qui portait
un flacon d'albâtre contenant un parfum pur et précieux.**
Cette femme vous concerne tout particulièrement, vous qui
allez recevoir le baptême. Elle brisa son flacon d'albâtre
pour que le Christ vous rende « christos », c'est-à-dire oints.
C'est ce que dit le *Cantique des Cantiques* : « *Ton nom s'est
répandu comme un parfum, c'est pourquoi les jeunes filles
t'ont désiré : nous courons à ta suite dans l'odeur de tes par-
fums*^e. » Tant que le flacon de parfum était fermé, tant que
Dieu n'était connu qu'en Judée, que son nom n'était grand
qu'en Israël^f, les jeunes filles ne suivaient pas Jésus. Mais
quand le parfum s'est répandu sur toute la terre, les jeunes
filles, qui sont les âmes des croyants, ont suivi le Sauveur.

*Comme il était à Béthanie dans la maison de Simon le
lépreux.* Béthanie se traduit dans notre langue « maison de
l'obéissance¹ ». Comment se fait-il que la maison de Simon
le lépreux se trouve à Béthanie, dans la maison de l'obéis-
sance ? Ou, du moins, que fait le Seigneur dans la maison
d'un lépreux ? Mais il est venu dans la maison du lépreux
précisément pour purifier le lépreux. Celui-ci est appelé
« lépreux » non parce qu'il est, mais parce qu'il a été
lépreux. Car il l'a été, avant de recevoir le Seigneur. Mais
une fois qu'il a reçu le Seigneur et que le flacon de parfum
a été brisé dans sa maison, la lèpre s'en est allée. Mais son
nom ancien lui reste, pour qu'apparaisse la puissance du
Sauveur. De même, les apôtres conservent leurs anciens
noms pour qu'apparaisse la puissance de celui qui les
appelle et l'ampleur de leur transformation. Ainsi, de Mat-
thieu le publicain, il a fait un apôtre et, après cela, on l'ap-
pelle encore « publicain », non qu'il fût encore publicain,

80 cano factus sit apostolus. Nomen autem remanet pristinum, ut uirtus appareat Saluatoris : sic et leprosus Simon iste appellatur antiquo nomine, ut ostendatur a Domino fuisse curatus.

85 *Venit mulier habens alabastrum unguenti.* Pharisei et scribae et sacerdotes in Templo sunt, et unguentum non habent : mulier ista extra Templum est, et unguentum defert, nardum habens, et nardum pisticam, et ex nardo ipsa pistica confectum unguentum. Ideo uos uocati estis pistici nardi, fideles. Ecclesia enim de gentibus congregata dona sua offert Saluatori, id est, fidem credentium. Fregit alabastrum, ut omnes unguenta suscipiant. Fregit alabastrum, quod in Iudaea ante tenebatur inclusum. Fregit alabastrum. Quomodo enim *granum tritici, nisi mortuum fuerit in terra, non facit plures fructus*^g : sic et alabastrum nisi fractum fuerit, nos ungere non possumus.

95 **Et effudit super caput eius.** Mulier ista, quae fregit alabastrum, et ipsum unguentum fudit super caput, non est ipsa, de qua in alio Euangelio^h dicitur, quod pedes Domini lauerit. Illa enim, quasi meretrix et peccatrix, adhuc pedes tenet : ista, quasi sancta, caput tenet. Illa, quasi meretrix, lacrimis suis pedes rigat Saluatoris et crinibus tergit : uidetur quidem pedes lauare lacrimis Saluatori, sed magis lauat peccata sua. Sacerdotes et Pharisei non dant Saluatori osculum : ista pedes osculatur. Sic et uos qui accepturi estis baptismum, quoniam omnes sub peccatis sumus, et *nemo est absque peccato, etiam si unius quidem fuerit diei uita eius*ⁱ, et *aduersum angelos suos peruersum quid excogitauit*^j : primum tenete pedes Saluatoris, lauate lacrimis, crine ter-

g. Jn 12, 24-25 h. Cf. Lc 7, 38 i. Jb 14, 4 LXX j. Jb 4, 18

1. Morin considère cette reprise du terme *nardi* comme une interpolation. Certes le mot, normalement féminin à la ligne précédente, deviendrait ici masculin, mais son appartenance à la 2^e déclinaison (*nardus*) et

mais parce que de publicain il est devenu apôtre. Il garde son nom ancien pour qu'apparaisse la puissance du Sauveur. De même, Simon le lépreux est appelé de son ancien nom pour manifester qu'il a été guéri par le Seigneur.

Vint une femme qui portait un flacon d'albâtre contenant un parfum. Les pharisiens, les scribes et les prêtres sont dans le Temple et ils n'ont pas de parfum : cette femme est en dehors du Temple et elle apporte du parfum, car elle possède du nard et du nard pur, et c'est de ce nard pur qu'est fait le parfum. C'est pourquoi, vous avez été appelés nards¹ purs, vous les fidèles. Car l'Église, rassemblée des nations, offre au Sauveur ses offrandes : la foi des croyants. Elle a brisé le flacon, pour que tous reçoivent le parfum. Elle a brisé le flacon qui était auparavant tenu fermé en Judée. Elle a brisé le flacon. *Si le grain de blé ne meurt et n'est mis en terre, il ne produit pas de fruits*^g : de même, si le flacon n'est pas brisé, nous ne pouvons pas nous oindre de parfum.

14, 3. Et elle le répandit sur sa tête. Cette femme, qui a brisé le flacon et a répandu le parfum sur sa tête, n'est pas la même que celle qui, selon un autre Évangile^h, a lavé les pieds du Seigneur. L'autre en effet, comme une prostituée et une pécheresse, lui tient encore les pieds : celle-ci, comme une sainte, lui tient la tête. L'autre, comme une prostituée, inonde les pieds du Sauveur de ses larmes et les essuie de ses cheveux : elle a l'air de laver de ses larmes les pieds du Sauveur, mais elle lave plutôt ses propres péchés. Les prêtres et les pharisiens ne donnent pas de baiser au Sauveur : elle, elle lui baise les pieds. De même, vous qui allez recevoir le baptême, puisque nous sommes tous sous l'emprise du péché, que *personne n'est sans péché, même s'il n'a vécu qu'une journée*ⁱ et que *même chez ses anges il a découvert de la perversité*^j : tenez d'abord les pieds du Sau-

l'existence d'un doublet neutre (*nardum*) peuvent suffire à expliquer cet apparent solécisme, dans la bouche d'un orateur qui improvise.

499 gite ; et cum hoc feceritis, | postea uenietis ad caput.
 110 Quando descenditis in uitalem fontem cum Salvatore, tunc
 habetis discere quomodo unguentum ueniat in caput Salua-
 toris. Si enim *caput uiri Christus est*^k, uestrum autem caput
 unguendum est, post baptismum unguimini.

Erant autem quidam indigne ferentes. Non dixit omnes,
 sed *quidam*. Vsque hodie indignantur Iudaei, quando nos
 115 Iesu unguimus caput. Denique in alio loco dicitur quod Iudas
 proditor indignatus sit¹. In « Iudae » nomine « Iudaeorum »
 uocabulum demonstratur. Vsque hodie Iudas indignatur
 quare Ecclesia Iesu ungit caput. Et quid dicit ? **Quid pro-**
dest ista perditio ? Illi uidetur perire unguentum, quia
 120 fractum est : sed nobis prodest, quia in orbem peruenit
 uniuersum. Quid indignaris, Iuda, quia alabastrum fractum
 est ? Deus qui te et uniuersas gentes fecit, illo perfunditur
 pretioso unguento. Volebas unguentum habere clausum, ut
 ad alios non perueniret. Vere illud est, quod et in alio loco
 125 dicitur de uobis : « *Qui habent clauem scientiae, et ipsi non*
intran ; sed et eos qui intrare uolunt, non sinunt^m. » Vos
 habetis alabastrum, immo habebatis in Templo, et tenebatis
 inclusum : uenit mulier, et tulit in Bethaniam, in domo
 leprosi ungit caput Iesu. Et quid dicunt illi qui indi-
 130 gnantur ? **Potuit, inquit, uenumdari trecentis denariis.** Quia
 hic, qui hoc unguento unctus est, crucifixus est. Legimus in
 Genesiⁿ quia illa arca, quae facta est a Noe, trecentorum
 cubitorum habuerit longitudinem, et quinquaginta latitu-
 dinis, et triginta in altum. Videte sacramenta numerorum.
 135 In quinquagenario numero paenitentia demonstratur :

k. 1 Co 11, 3 I. Cf. Jn 12, 4-5 m. Lc 11, 52 n. Cf. Gn 6, 15

1. C'est là une indication précieuse concernant la liturgie du baptême à l'époque, à Bethléem : après la descente dans la piscine baptismale, les candidats au baptême reçoivent donc l'onction.

ueur, lavez-les de vos larmes, essuyez-les de vos cheveux, et quand vous aurez fait tout cela, alors vous arriverez à la tête. Quand vous descendez dans la source de vie avec le Sauveur, c'est alors que vous devez apprendre comment le parfum arrive sur la tête du Sauveur. Car si *la tête de l'homme, c'est le Christ*^k, votre tête aussi doit être parfumée : et après le baptême, vous recevez l'onction¹.

14, 4. Et il y en avait certains qui s'indignaient : pas tous mais *certain*s. Aujourd'hui encore, les juifs s'indignent quand nous parfumons la tête de Jésus. Car enfin il est dit ailleurs que le traître Judas s'est indigné¹ : dans le nom de « Judas », il y a manifestement le mot « juifs »². Aujourd'hui encore, Judas s'indigne que l'Église parfume la tête de Jésus. Et que dit-il ? **A quoi sert ce gaspillage ?** Le parfum lui semble perdu, puisque le flacon est brisé. Mais c'est à nous qu'il profite, car il s'est répandu dans le monde entier. Pourquoi t'indigner, Judas, que le flacon soit brisé ? C'est Dieu, ton créateur et celui de tous les peuples, qui est inondé de ce parfum précieux. Tu voulais garder le flacon fermé, pour que les autres n'y aient pas accès. C'est bien vrai ce qui est dit ailleurs de vous : « *Ils ont la clé de la science et eux-mêmes n'entrent pas ; et ceux qui veulent entrer, ils les en empêchent*^m. » Vous avez le flacon, ou plutôt vous l'aviez dans le Temple et vous le teniez fermé : vint une femme, elle l'emporta à Béthanie et, dans la maison du lépreux, elle en parfuma la tête de Jésus. Et que disent ceux qui s'indignent ? **14, 5. On aurait pu le vendre trois cents deniers.** Celui qui a été oint de ce parfum a été crucifié. Nous lisons dans la *Genèse*ⁿ que l'arche, faite par Noé, avait trois cents coudées de long, cinquante de large et trente de haut. Voyez les mystères sacrés des nombres. Le nombre cinquante symbolise la pénitence, car, dans le

2. C'est un lieu commun de l'antijudaïsme chrétien.

siquidem in quinquagesimo Psalmo Dauid regis egit paenitentiam. In trecentis uero numeris crucis mysterium demonstratur. Littera T index est trecentum. Vnde dicitur et in Iezechiele : « *Et scribes, inquit, in frontibus gementium Thav ; et quicumque illud habuerit superscriptum, non interficietur*^o. » Nam quicumque crucis uexillum habet in fronte sua, hic a diabolo percuti non potest. Hoc uexillum non potest delere, nisi solum peccatum.

Diximus de arca, de quinquagenario, de trecentis numeris : dicamus de triginta, quoniam ipsa arca habebat altitudinis triginta cubitos, et in unum consummabatur^p. Videte quid dicitur. Primum agimus paenitentiam in quinquaginta : deinde per paenitentiam uenimus ad crucis mysterium : ad crucis | mysterium uenimus per perfectum Verbum, qui
 500
 150
 Christus est. Quando uero Iesus accepit baptisma, secundum Lucam, *erat annorum triginta*^q. Et isti ipsi triginta cubiti in unum consummabantur. Et quinquaginta, et trecenti, et triginta in unum cubitum consummabantur : hoc est, in unam fidem Dei. Hoc totum quare diximus ? Quia nunc dicitur :
 155
 « *Potuit trecentis denariis uenumdari.* » Deinde et Dominus Saluator triginta argenteis uenditus est^r. Mirum non potuisse trecentis denariis uendi : nam uenditus est triginta. Scriptum est in Leuitico, scriptum est in Exodo^s, quod sacerdotes a triginta annis esse incipiant. Ante triginta
 160
 annos non licet sacerdotibus ingredi Templum Dei : quomodo et in iumentis et animalibus tertius annus perfecta aetas est. Denique dicitur in Genesi^t, eo tempore quo fecit Abraham διχοτομήματα, quoniam uitulum et haedum et agnum habuerit trium annorum, ut perfecta aetas demonstraretur in iumentis : sic et hominibus perfecta aetas tri-
 165

o. Ez 9, 4-6 p. Cf. Gn 6, 16 q. Lc 3, 23 r. Cf. Mt 26, 15 s. Cf. Nb 4, 23 t. Cf. Gn 15, 9-10

1. Dans ce psaume, David fait effectivement pénitence après son adultère avec Bethsabée. Une remarque identique figure dans JÉRÔME, *In Is 3, 3* (CCL 73, p. 44) : parmi les témoignages invoqués pour montrer que

Psaume cinquante, le roi David a fait pénitence¹. Le nombre trois cents symbolise le mystère de la croix. C'est la lettre T qui signifie trois cents, aussi est-il dit dans Ézéchiël : « *Et tu écriras sur le front de ceux qui pleurent un Thav et quiconque portera ce signe sera épargné*^o. » Car quiconque porte l'étendard de la croix sur le front ne peut pas être frappé par le diable. Cet étendard ne peut être détruit que par le péché.

Nous avons parlé de l'arche, des nombres cinquante et trois cents, parlons maintenant de trente, car l'arche avait trente coudées de haut et s'achevait une coudée plus haut^p. Voyez ce qui est dit. D'abord, nous faisons pénitence avec le nombre cinquante, puis, par la pénitence, nous accédons au mystère de la croix : nous accédons au mystère de la croix par le Verbe parfait, qui est le Christ. Mais quand Jésus reçut le baptême, selon Luc, *il avait trente ans*^q. Et ces trente coudées s'achevaient une coudée plus haut. Les cinquante, les trois cents et les trente coudées s'achevaient une coudée plus haut : dans la foi unique en Dieu. Pourquoi avons-nous dit tout cela ? Parce qu'il est dit maintenant : « *On aurait pu le vendre trois cents deniers.* » Le Seigneur Sauveur lui aussi a été vendu trente pièces d'argent^r : il est étonnant qu'on n'ait pas pu le vendre trois cents deniers, mais trente. Il est écrit dans le *Lévitique*, il est écrit dans l'*Exode*^s que les prêtres commencent à exercer leurs fonctions à partir de trente ans. Avant trente ans, il n'est pas permis aux prêtres d'entrer dans le Temple de Dieu : de même pour le bétail et les autres animaux, l'âge parfait est de trois ans. Car enfin il est dit dans la *Genèse*^t, au moment où Abraham fit des *dichotomies*, qu'il prit un veau, un bouc et un agneau de trois ans : preuve que c'est l'âge parfait pour le bétail. De même, pour les hommes, l'âge parfait est

« le nombre 50 se rapporte toujours à la pénitence », Jérôme cite l'exemple du *Psaume 50* : *Dauid in quinquagesimo Psalmo scribit paenitentiae.*

ginta anni sunt. Numquid Dominus noster non potuit
 uenire ad baptisma uiginti quinque annorum ? Numquid
 uiginti sex annis non potuit, aut uiginti octo ? Sed per-
 170 perfectam hominis expectabat aetatem, ut nobis tribueret
 exemplum. Ideo et in Iezechiele scriptum est in principio :
 « *Et factum est, inquit, in anno tricesimo, cum essem in cap-*
tiuitate^{u...} » Hoc totum diximus, ut tricenarii numeri sacra-
 175 menta panderemus. Indignantur Iudaei, indignantur alieni a
 fide, quod unguentum illud fractum est. Ceterum Dominus
 noster dicit : **Sinite eam, quid ei molesti estis ? bonum opus**
operata est in me.

Quoniam ergo illa mulier bonum opus operata est, ideo
 haec de Euangelio pauca diximus. Et opportune quartus
 decimus Psalmus lectus est et oportet nos de Psalmo dicere.
 180 <Oremus Dominum omnipotentem, ut ea quae docturi
 sumus, recto tramite prosequamur, per Christum Dominum
 nostrum. Amen.>

de trente ans. Notre Seigneur n'aurait-il pas pu venir au
 baptême à vingt-cinq ans, n'aurait-il pas pu le faire à vingt-
 six ans ou à vingt-huit ? Mais il attendait l'âge parfait de
 l'homme pour nous donner l'exemple. C'est pourquoi, il est
 écrit également au début d'*Ézéchiël* : « *Et il arriva, la tren-*
tième année, comme j'étais en captivité^{u...} » Nous avons dit
 tout cela pour révéler les mystères du nombre trente. Les
 juifs s'indignent, ceux qui sont étrangers à la foi s'indignent
 que ce flacon ait été brisé. Mais notre Seigneur dit : **14, 6.**
Laissez-la, pourquoi la tourmentez-vous ? Elle a accompli
une bonne œuvre à mon égard.

C'est parce que cette femme a accompli une bonne
 œuvre que nous avons dit ces quelques mots de l'Évangile.
 Mais le *Psaume* quatorze a été lu fort à propos : il nous faut
 aussi parler du *Psaume*¹. <Prions le Seigneur tout-puissant
 pour que nous poursuivions en restant sur le droit chemin
 la suite de notre enseignement. Par le Christ, notre Sei-
 gneur. Amen.>

u. Ez 1, 1.

1. Effectivement, le début de l'homélie sur le *Psaume* 14 coïncide exac-
 tement avec la fin de la présente homélie sur *Marc*.

73, 19	2A, 10	22, 24	6, 4
75, 2	1A, 75 ; 8, 40 ; 10, 61	23, 23	8, 43
88, 49	6, 25	Ézéchiel	
90, 13	2A, 13	1	2C, 3
118, 18	2A, 26	1, 1	1C, 42 ; 10, 171
132, 1	2B, 15	1, 3	1C, 77
148, 5	2A, 141	1, 5-10	1A, 2
Qohélet (Ecclesiaste)		6, 1	1C, 77
4, 12	3, 42	9, 4	10, 139
Cantique		9, 6	10, 140
1, 2-3	10, 57	18, 4	6, 30
1, 3	2A, 32	20, 25	2A, 170
Siracide		Osée	
15, 9	2B, 109	4, 12	2B, 49
Isaïe		Sophonie	
40, 3	1A, 42	1, 12	8, 11
49, 18	6, 4	Aggée	
52, 6	2B, 46	2, 12	7, 36
53, 7	1B, 14	Zacharie	
Jérémie		12, 10	8, 147
1, 5	2B, 74	Malachie	
12, 8 LXX	9, 95	3, 1	1A, 24

NOUVEAU TESTAMENT

Matthieu		11, 8	1A, 108
3, 2	1B, 40	11, 12	2A, 66
5, 21	2B, 28	12, 43 s.	2B, 53
5, 27	1B, 25 ; 2B, 28	14, 31	2C, 37
5, 28	1B, 23 ; 1B, 27 ; 6, 38	15, 24	5, 29 ; 8, 34
8, 20	8, 6 ; 9, 24	17, 5	6, 248
8, 32	2B, 121	17, 20	2B, 99.103
9, 9	9, 46	21, 1	7, 18
10, 8	9, 57	21, 5	7, 69
		21, 7	7, 62

21, 9	7, 73	15, 5	2C, 27
22, 14	4, 42	15, 17	2A, 176
23, 2	9, 73	16, 22	2A, 72
24, 28	1B, 42	17, 21	2A, 64 ; 2C, 50
26, 15	10, 156	19, 10	9, 81
27, 52-53	2A, 77	19, 33	7, 2
27, 18	2B, 163	19, 35	7, 61
Marc		23, 43	2A, 73
1, 7	2A, 45	24, 42	3, 96
1, 8	2A, 49	Jean	
1, 16-20	9, 34	1, 3	10, 13
6, 35	4, 30	1, 14	1C, 60
6, 35-44	4, 4	1, 26	2C, 49
8, 21	5, 6	1, 29	1B, 12
10, 46	5, 23	1, 33	1C, 68 ; 1C, 91
10, 47	5, 27	2, 13	9, 6
10, 48	5, 28	2, 15	9, 8
10, 50	5, 30	2, 16	9, 128
11, 1	7, 18	3, 19-21	9, 122
11, 2	7, 9	3, 29	1B, 4 ; 1B, 84
11, 4	7, 4	3, 30	1B, 4 ; 2A, 47
11, 7	7, 61	6, 9	4, 19
14, 3	2C, 52 ; 5, 117	8, 44	2B, 85.90
14, 13	9, 153	8, 56	5, 138
Luc		12, 4-5	10, 116
1, 5-8	1A, 98	12, 13	7, 71
3, 23	10, 151	12, 24-25	10, 92
6, 12	1C, 101	14, 6	5, 46
6, 37	9, 160	16, 33	3, 25
7, 38	2C, 53 ; 5, 116 ; 10, 97	19, 37	8, 147
9, 28	6, 62	21, 11	2A, 102
9, 31	6, 180	Actes	
9, 58	8, 6 ; 9, 24	1, 6	10, 36
11, 52	10, 125	1, 7	10, 43
13, 6-7	8, 55	3, 6	2B, 147
13, 8-9	8, 72	8, 9-25	9, 60
13, 9	8, 75	9, 15	6, 84
		16, 18	2B, 147

Romains

1, 17	2A, 89
6, 3 s.	9, 168
10, 5	2A, 166
11, 25	8, 114
11, 25-26	3, 66
15, 4	1C, 28

1 Corinthiens

10, 31	7, 56
11, 3	10, 111

2 Corinthiens

3, 6	6, 81
3, 12-16	2A, 34
6, 15	2B, 55

Galates

4, 24	6, 88
-------	-------

Philippiens

2, 7	1C, 9
------	-------

Colossiens

2, 3	10, 18
4, 6	1B, 53

1 Timothée

3, 15	5, 141
6, 5	9, 141

Hébreux

10, 1	1A, 80
-------	--------

1 Pierre

5, 13	1A, 29
-------	--------

Apocalypse

1, 7	8, 147
1, 13	1B, 18
3, 7	2A, 23
4, 6-7	1A,
7, 5	8, 124

INDEX DE QUELQUES TERMES LATINS REMARQUABLES

On a relevé ici des mots et des expressions qui ont une importance théologique ou exégétique.

Les chiffres **gras** renvoient aux homélies, les chiffres maigres aux lignes. *L'italique* signale un emploi scripturaire. Le chiffre en exposant indique le nombre d'occurrences du terme à la ligne correspondante.

« + dox. » signale l'emploi du terme dans les doxologies.

- | | |
|---|---|
| Allegoria 5 , 49 | 89, 90, 91, 95, 102 ; 8 , 35 ; 9 , 53, 62, 142, 143, 144, 166, 167 ² , 168 ; 10 , 18, 23, 55, <i>111</i> , 150 ; + dox. |
| Baptismum (Baptisma) 1A , 67, 68, 69, 70 ; 1C , 10, 16, 23, 24, 28, 36 ; 2C , 77 ; 9 , 153, 160, 165, 173, 177 ; 10 , 4, 8, 54, 104, 112, 150, 167 | Euangelium~Lex 1A , 14-16 ; 1B , 9-10, 20, 39, 41, 66-67 ; 1C , 16-17 ; 2A , 25, 27, 34-35, 39, 44, 53, 72-73, 75-76, 81-82, 87, 87-89 ; 5 , 54, 87-88, 132, 134 ; 6 , 173, 183, 228-229, 244, 293-294 ; 8 , 98 ; 9 , 51-52 |
| Baptizare 1A , 53, 61, 66, 66, 78, 79, 81, 82, 83, 87, 88, 89 ; 1B , 87, 91 ; 1C , 7, 21, 22, 33, 37 ; 2A , 49 ² | Historia 2 , 22 ; 4 , 8, 10 ; 5 , 7, 11 ; 6 , 49, 53, 63, 68, 78 ² , 81, 90 ; 9 , 5, 18 |
| Carnalis 2A , 148 ; 9 , 42, 85 | Intellegentia 2B , 11 ; 6 , 116, 259 ; 8 , 47, 48, 53 |
| Carnaliter 1C , 45 ; 6 , 207 | Intellegentia spiritalis 1B , 1 ; 2A , 124 ; 5 , 131 ; 6 , 81, 185, 210 |
| Caro 1A , 30 ; 1C , 5, 7, 8, 52, 84 ; 2A , 17, 18 ; 2B , 131 ² ; 4 , 13 | Intellegere (voir aussi Spiritaliter intellegere) 2A , 36, 44 ; 2B , 60, 136 ; 4 , 14 ; 5 , 6, |
| Christus 1A , 7, 14, 65, 102, 103, 104, 105 ; 1B , 20 ; 1C , 3, 5, 7, 11 ² , 25, 33, 51, 70 ; 2A , 69, 75, 77, 108 ; 2B , 55, 56, 102 ; 2C , 84 ; 3 , 15, 58, 100 ; 5 , 42, 60, 113 ; 6 , 2, 3, 58, 106, 107, 111, 115, 184, 190, 217, 233, 260, 276, 284, 291, 294, 295, 297, 300, 302, 304 ; 7 , 79, 86, 87, | |

- 90, 93, 125 ; 6, 29, 65, 84, 85,
92, 104, 134, 140, 171, 189,
190, 191, 208, 260, 261², 262,
295 ; 8, 71, 105 ; 9, 136
- Interpres **1A**, 20
- Interpretari **1A**, 84 ; **1C**, 19 ;
2A, 43, 57, 175 ; **2B**, 14, 17,
18 ; 3, 68, 69 ; 5, 9 ; 6, 86, 87,
152 ; 7, 22, 26, 45 ; 8, 23, 113,
138 ; **10**, 66
- Iudaeus **1A**, 81, **1B**, 16 ; **2A**, 35,
38, 165, 171, 174, 179 ; **2B**, 88,
161 ; 3, 32 ; 5, 20, 55, 56, 57,
88, 132³, 133², 144 ; 6, 8, 84 ;
7, 64 ; 8, 5, 18, 25, 27, 33, 36,
40, 44, 53, 102, 132, 141 ; 9,
51, 53, 118², 131 ; **10**, 114,
116, 173
- Iudaice 6, 171, 195
- Iudaicus 6, 79
- Iudaismus 7, 7
- Littera **1B**, 82 ; **2A**, 29, 38, 39 ; 5,
11, 24, 58, 99, 125, 132 ; 6, 80,
129, 134, 140, 172, 195 ; **10**,
138
- Monachus **1A**, 92 ; **1B**, 21 ; **1C**,
94 ; **2A**, 147 ; 8, 21
- Monasterium 9, 178
- Mysterium **1C**, 14 ; **2A**, 30 ; 3,
72 ; 6, 18 ; 9, 169 ; **10**, 40, 137,
148, 149
- Mysterium Trinitatis **1A**, 85 ;
1C, 25, 36 ; 3, 39 ; 5, 108 ; 6,
258
- Orationibus uestris **1A**, 41 ; **1B**,
1 ; 7, 107
- Sacramentum **1B**, 72 ; **1C**, 17² ;
5, 109 ; 6, 91 ; 7, 55, 59 ; **10**, 2,
4, 134, 172
- Sensus **1B**, 59 ; **2B**, 12 ; 4, 14,
55 ; 6, 25, 48 ; 8, 46 ; **10**, 34
- Spiritualis (voir aussi Intelle-
gentia spiritualis) **1A**, 31 ; 6,
212 ; 9, 42
- Spiritualiter intellegere 6, 136,
142, 175, 200, 205, 208, 214
- Spiritus **1A**, 31 ; **2A**, 6, 29, 38,
149 ; **2B**, 48, 49, 50, 53, 57,
123, 133, 137, 138, 139, 148,
156 ; **2C**, 71 ; 5, 11 ; 6, 80, 95,
112
- Spiritus (sanctus) **1A**, 27 ; **1B**,
93 ; **1C**, 8, 31, 34, 37, 49, 53,
57, 63, 63, 65, 69, 70, 79, 81,
85, 86, 88, 89, 91, 93, 94, 95,
96, 97, 98 ; **2A**, 50 ; **2C**, 74 ; 6,
249, 252, 260 ; 7, 92, 93 ; 9,
76 ; **10**, 5, 8, 9 ; + dox.
- Synagoga **2B**, 20, 48, 54, 57 ; **2C**,
1 ; 3, 29, 31, 47 ; 5, 55, 56, 57 ;
7, 68 ; 8, 52
- Trinitas (voir aussi Mysterium
Trinitatis) 6, 261 ; 7, 88
- Tropologia 6, 24
- Vim facere Scripturae 5, 48, 50 ;
98 ; **10**, 34

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	7
I. AUTEUR, DATE ET CIRCONSTANCES.....	9
1. L'auteur : le problème de l'attribution à Jérôme des <i>Homélies sur Marc</i>	9
2. La date.....	12
3. Le cadre et l'auditoire	16
II. L'ENSEIGNEMENT DE JÉRÔME DANS LES <i>HOMÉLIES SUR MARC</i>	23
1. Analyse des homélies.....	23
2. Le genre littéraire de l'homélie.....	28
3. Originalité et dépendance des <i>Homélies sur Marc</i> ..	30
4. Les deux sens de l'Écriture	33
5. Les juifs ; la Loi et l'Évangile	39
6. Contre les hérétiques : foi trinitaire et unité du Christ ; éléments de sotériologie	41
7. Les moines	46
8. Jérôme prédicateur	49
III. LE TEXTE DES <i>HOMÉLIES SUR MARC</i>	51
ABRÉVIATIONS ET SIGLES.....	55
ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE.....	59
Texte et traduction	61
<i>HOMÉLIE I SUR LE DÉBUT DE MARC I, 1-12</i>	62
Homélie 1A : La prédication de Jean-Baptiste	62

Homélie 1B : Jean, La Loi, et Jésus, l'Évangile	72
Homélie 1C : Le baptême de Jésus.....	78
<i>HOMÉLIE 2 SUR MARC 1, 13-31</i>	88
Homélie 2A : Jésus au désert ; prédication en Galilée et appel des premiers disciples.....	88
Homélie 2B : A Capharnaüm : exorcisme dans la synagogue.....	102
Homélie 2C : Guérison de la belle-mère de Simon..	114
<i>HOMÉLIE 3 SUR MARC 5, 30-43</i> : Guérison d'une femme atteinte d'hémorragie ; résurrection de la fille du chef de la synagogue	122
<i>HOMÉLIE 4 SUR MARC 8, 1-9</i> : Deuxième récit de la multi- plication des pains.....	132
<i>HOMÉLIE 5 SUR MARC 8, 22-26</i> : Guérison de l'aveugle de Bethsaïde	138
<i>HOMÉLIE 6 SUR MARC 9, 1-8 = VG 8, 39 - 9, 7</i> : La Trans- figuration du Christ.....	150
<i>HOMÉLIE 7 SUR MARC 11, 1-10</i> : L'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem	174
<i>HOMÉLIE 8 SUR MARC 11, 11-14</i> : Le figuier dépourvu de fruits.....	184
<i>HOMÉLIE 9 SUR MARC 11, 15-17</i> : Les vendeurs chassés du Temple ; la préparation au baptême.....	196
<i>HOMÉLIE 10 SUR MARC 13, 32-35</i> : L'ignorance du Fils et 14, 3-6 : L'onction de Béthanie.....	210
Index	225
1. Index scripturaire	225
2. Index de quelques termes latins remarquables.....	229

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j. ;
† J. Daniélou, s.j. ; † C. Mondésert, s.j.
Directeur : J.-N. Guinot
Directeur-adjoint : B. Meunier

Dans la liste qui suit, dite « liste alphabétique », tous les ouvrages sont rangés par noms d'auteurs anciens et titres d'ouvrages anonymes, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection.

Pour une information plus complète, une « liste numérique » est téléchargeable sur le site Internet, à l'adresse suivante : www.sources-chretiennes.mom.fr. Elle présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication ; elle indique également les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.

On peut se la procurer également au secrétariat de l'Institut des « Sources chrétiennes » 29, rue du Plat, 69002 F-Lyon (Tél. : 04 72 77 73 50 et Courriel : sources.chretiennes@mom.fr) .

LISTE ALPHABÉTIQUE (1-494)

ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE : 194, 195, 224 et 373	APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145
ADAM DE PERSEIGNE Lettres, I : 66	APOPTHEGMES DES PÈRES, I : 387 — , II : 474
AELRED DE RIEVAULX Quand Jésus eut douze ans : 60 La Vie de recluse : 76	APPONIUS Commentaire sur le Cantique des Cantiques, I-III : 420 — IV-VIII : 421 — IX-XII : 430
AMBROISE DE MILAN Apologie de David : 239 Des mystères : 25 bis Des sacrements : 25 bis Explication du Symbole : 25 bis La Pénitence : 179 Sur S. Luc : 45 et 52	ARISTÉE Lettre à Philocrate : 89
AMÉDÉE DE LAUSANNE Huit homélies mariales : 72	ARISTIDE Apologie : 470
ANSELME DE CANTORBÉRY Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91	ATHANASE D'ALEXANDRIE Deux apologies : 56 bis Discours contre les païens : 18 bis Voir « Histoire acéphale » : 317 Lettres à Sérapion : 15 Sur l'incarnation du Verbe : 199 Vie d'Antoine : 400
ANSELME DE HAVELBERG Dialogues, I : 118	ATHÉNAGORE Supplique au sujet des chrétiens : 379
APHRAATE LE SAGE PERSAN Exposés : 349 et 359	Sur la résurrection des morts : 379

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX

Texte original et traduction française

1. Introduction générale, De opificio mundi. R. Arnaldez.
2. Legum allegoriae. C. Mondésert.
3. De cherubim. J. Gorez.
4. De sacrificiis Abelis et Caini. A. Méasson.
5. Quod deterius potiori insidiari solet. I. Feuer.
6. De posteritate Caini. R. Arnaldez.
- 7-8. De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis. A. Mosès.
9. De agricultura. J. Pouilloux.
10. De plantatione. J. Pouilloux.
- 11-12. De ebrietate. De sobrietate. J. Gorez.
13. De confusione linguarum. J.-G. Kahn.
14. De migratione Abrahami. J. Cazeaux.
15. Quis rerum divinarum heres sit. M. Harl.
16. De congressu eruditionis gratia. M. Alexandre.
17. De fuga et inventione. E. Starobinski-Safran.
18. De mutatione nominum. R. Arnaldez.
19. De somniis. P. Savinel.
20. De Abrahamo. J. Gorez.
21. De Iosepho. J. Laporte.
22. De vita Mosis. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. De Decalogo. V. Nikiprowetzky.
24. De specialibus legibus. Livres I-II. S. Daniel.
25. De specialibus legibus. Livres III-IV. A. Mosès.
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Serval, P. Delobre.
27. De praemiis et poenis. De execrationibus. A. Beckaert.
28. Quod omnis probus liber sit. M. Petit.
29. De vita contemplativa. F. Daumas, P. Miquel.
30. De aeternitate mundi. R. Arnaldez, J. Pouilloux.
31. In Flaccum. A. Pelletier.
32. Legatio ad Caium. A. Pelletier.
33. Quaestiones in Genesisim et in Exodum. Fragmenta graeca. F. Petit.
- 34A. Quaestiones in Genesisim, I-II (e vers. armen.). Ch. Mercier.
- 34B. Quaestiones in Genesisim, III-IV (e vers. armen.). Ch. Mercier, F. Petit.
- 34C. Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.) A. Terian.
35. De Providentia, I-II. M. Hadass-Lebel.
36. Alexander *vel* De animalibus (e vers. armen.) A. Terian.

Dans « SOURCES CHRÉTIENNES » :

Autres commentaires latins des Évangiles

- AMBROISE DE MILAN, **Sur saint Luc** : 45 et 52
- AUGUSTIN, **Commentaire de la Première Épître de S. Jean** : 75
- GRÉGOIRE LE GRAND, **Homélie sur l'Évangile 1-20** : 485
- HILAIRE DE POITIERS, **Sur Matthieu** : 254 et 258
- JÉRÔME, **Commentaire sur saint Matthieu** : 242 et 259
- JEAN SCOT, **Commentaire sur l'Évangile de Jean** : 180
— **Homélie sur le Prologue de Jean** : 151

DERNIERS OUVRAGES PARUS

491. BÈDE LE VÉNÉRABLE, **Histoire ecclésiastique du peuple anglais**, Livre V, tome III. A. Crépin, M. Lapidge, P. Monat, P. Robin.
492. AVIT DE VIENNE, **Histoire spirituelle**, Chants IV-V, tome II. N. Hecquet-Noti.
493. SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, **Histoire ecclésiastique**, Livres II-III, tome II. P. Maraval, P. Périchon (†).
497. **Les lois religieuses des empereurs romains, de Constantin à Théodose II (312-438)**. Vol. I : **Code Théodosien, Livre XVI**. R. Delmaire, F. Richard, J. Rougé (†).