HAL
open science

“ In manu prophetarum assimilatus sum ” (Osée 12, 10) : recherches sur le commentaire sur Osée de Jérôme : philologie et herméneutique, avec les prolégomènes d’une édition critique

Benoît Mounier

To cite this version:

Benoît Mounier. “ In manu prophetarum assimilatus sum ” (Osée 12, 10) : recherches sur le commentaire sur Osée de Jérôme : philologie et herméneutique, avec les prolégomènes d’une édition critique. Etudes classiques. Université de Strasbourg, 2015. Français. NNT : 2015STRAC031 . tel-01442218

HAL Id: tel-01442218

https://theses.hal.science/tel-01442218v1

Submitted on 20 Jan 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

ÉCOLE DOCTORALE des HUMANITÉS

***Centre d'Analyse des Rhétoriques Religieuses de l'Antiquité* - EA 3094**

THÈSE

présentée par

Benoît MOUNIER

soutenue le **29 septembre 2015**

pour obtenir le grade de **Docteur de l'Université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : **Philologie classique - Latin**

« *IN MANU PROPHETARUM ASSIMILATUS SUM* » (OSÉE 12, 10)
RECHERCHES SUR LE *COMMENTAIRE SUR OSÉE* DE JÉRÔME : PHILOLOGIE ET HERMÉNEUTIQUE, AVEC LES PROLÉGOMÈNES D'UNE ÉDITION CRITIQUE

THÈSE dirigée par :

M. CHAPOT Frédéric	Professeur de langue et littérature latines, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

Mme CANELLIS Aline	Professeur de langue et littérature latines, Université Jean Monnet - Saint-Étienne
M. JEANJEAN Benoît	Professeur de langue et littérature latines, Université de Bretagne occidentale - Brest

---

AUTRES MEMBRES DU JURY :

Mme TURCAN-VERKERK Anne-Marie	Directeur d'études en sciences historiques et philologiques École pratique des hautes études - Paris
M. GOUNELLE Rémi	Professeur d'histoire de l'Antiquité chrétienne Université de Strasbourg

PRAECEPTORIBUS DOCTISSIMIS

PARENTIBUS PATIENTISSIMIS

GRATIAS MAXIMAS

Filiolae meae,

carissimae

Gravure de Simon Thomassin (1655-1733) d'après un modèle de Guy-Louis Vernansal (1648-1729),

in Jean Martianay, *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri opera*, III, chez C. Rigaud, Paris, 1704, coll. 1229-1230.

INTRODUCTION

Parmi les éditions imprimées des œuvres complètes de Jérôme de Stridon (*c*. 347 - 30 septembre 419 ou 420), celle de la Congrégation de Saint-Maur, procurée par Jean Martianay est la première à être rehaussée de gravures figuratives introduites en tête des groupes d'ouvrages. Contribuant à l'élégance de cette édition au demeurant fort contestée, elles illustrent également, de manière allégorique, le lien entre l'écrivain latin chrétien et le sujet des œuvres qu'elles introduisent.

En tête de la série des commentaires sur les Douze prophètes est placée une gravure (reproduite ci-contre) représentant le Père de l'Église d'une manière originale. Habituellement, l'art a présenté Jérôme soit sous la forme d'un ascète âgé et dénudé s'infligeant la discipline au désert devant un crucifix (et parfois accompagné d'un lion), soit en bibliste studieux dans un cabinet chargé de livres, en tenue cardinalice (parfois en compagnie du même lion). La gravure de l'édition des Mauristes représente certes Jérôme en bibliste, mais non pas absorbé par une réflexion intérieure; bien au contraire, assis de trois quarts dans un paysage exotique, sans doute en référence à Bethléem, et vêtu de la bure monacale, il consigne ce qu'il observe, en copiste attentif. Car sur sa gauche sont représentés les quatre grands prophètes, chacun dans une action ou avec des accessoires symboliques. Allongé sur le flanc gauche (Ez 4, 4) au milieu d'ossements (Ez 37), Ezéchiel tient une plaque (Ez 4, 3) qui le sépare de Jérémie sorti de la citerne par le Nubien où il avait été jeté (Jr 38, 12). Sous les traits d'un jeune homme, Daniel s'appuie sur la margelle de la citerne, un manteau jeté sur l'épaule couvre également un lion (Dn 6, 23). Enfin, à droite, dominant de sa stature et de son expression le groupe des trois autres prophètes, Isaïe se tient debout, appuyé sur la scie de son martyre, des fleurs à ses pieds (Is 11, 1).

La gravure représente ainsi allégoriquement le travail d'exégèse effectué par Jérôme sur les livres prophétiques. Le Père latin est confronté au groupe des Prophètes sans recherche de vraisemblance: le bibliste et les figures bibliques semblent en effet former deux ensembles distincts, mais le groupe des prophètes constitue en quelque sorte la projection symbolique et réflexive de leur livre commenté par Jérôme : ce dernier doit en comprendre les actions et certains indices sont d'ailleurs donnés, par Jérémie et Isaïe, dont la main gauche esquisse la bénédiction du Christ pour suggérer la dimension messianique de leurs actes et discours.

Par ailleurs, Jérôme et les prophètes sont rapprochés, mis côte à côte au gré de la représentation, tout en étant distincts dans leurs actions. Cette confrontation illustre la proximité de l'exégète latin avec ces livres bibliques précisément, mais aussi un rapport de prédilection avec ces figures de l'Ancien Testament dont l'exégète latin s'est fait le premier herméneute latin antique. Sans appartenir à ce groupe, Jérôme paraît chercher à comprendre le message de leurs actions pour le consigner par écrit.

Enfin, l'action des prophètes est symboliquement décrite par la citation d'Osée 12, 10 : *In manu prophetarum assimilatus sum*, c'est-à-dire « j'ai été représenté par les prophètes ». L'insertion de cette citation en guise de légende constitue une mise en abyme de l'exégèse chrétienne des

Prophètes en général et de celle de Jérôme en particulier. Posée comme une forme d'énigme, la citation est comprise selon l'exégèse chrétienne comme une incitation à la lecture typologique; c'est en quelque sorte pour répondre à cette énigme que Jérôme commente les prophètes. Toutefois, malgré la citation d'Osée et l'insertion de la gravure en tête du volume sur les commentaires sur les Petits prophètes, ni celui-là, ni aucun de ceux-ci n'est représenté, malgré leur importance dans l'œuvre exégétique de Jérôme.

En effet, les commentaires suivis sur les livres des Prophètes postérieurs sont le résultat d'une trentaine d'années de travail indéfectible de Jérôme, mais non pas continu, de 390-392 jusqu'à sa mort. À titre de comparaison, son autre grand projet, les révisions et traductions bibliques, fut moins long (d'approximativement 383 jusqu'en 405, soit plus de vingt cinq ans) et non exhaustif. Les Petits prophètes ont été commentés systématiquement en premier, de 392 à 406, soit sur une quinzaine d'années. Les Grands prophètes, quant à eux, entre 407 (Daniel) et sa mort (419/420), soit environ treize ans. Pour les Petits Prophètes, il y eut trois phases séparées dans le temps : leurs commentaires ne se sont donc pas enchaînés, mais ils ont été composés sous forme de séries.

La première série de commentaires sur les Petits Prophètes est évoquée dans le *De Viris illustribus*, daté de 393, dans la notice 135 que Jérôme se consacre à lui-même :

> *Scripsi praeterea In Micheam explanationum libros duos, In Naum librum unum, In Abacuc libros duos, In Sophoniam librum unum, In Aggeum librum unum.*

Si l'ordre de ces cinq commentaires reste discuté, Jérôme mentionne néanmoins à trois reprises cette série. Il est donc assuré que vers 393, Jérôme avait déjà composé les commentaires de cinq Petits prophètes, à savoir (dans l'ordre du canon) ceux sur Michée, Sophonie, Nahum, Habacuc et Aggée.

La deuxième série ne compte que le *Commentaire sur Jonas* et le second *Commentaire sur Abdias;* le premier daterait de la fin 396, voire de l'hiver 396-397, le second de l'extrême fin 396 ou du début 397.

La troisième série se subdivise en deux parties : tout d'abord le commentaire des deux derniers Petits Prophètes (Zacharie, Malachie) pour des chrétiens de Toulouse; ensuite le commentaire des trois premiers Petits Prophètes (Osée, Joël, Amos) pour Pammachius. Dans cette dernière série, sont commentés les Petits prophètes dont les livrets sont les plus longs (Zacharie, Osée, Amos) et qui, avec Michée et Jonas, sont ceux où les annonces messianiques sont les plus importantes. Ces cinq commentaires finaux sont achevés en très peu de temps, entre l'automne et la fin de l'année 406.

Enfin, de 407 à sa mort, Jérôme poursuit de manière cette fois-ci continue son projet de commentaire suivi des Prophètes par les quatre Grands : Daniel en 407, Isaïe entre 408 et 410, Ezéchiel entre 411 et 414-415 et Jérémie de la fin du commentaire précédent à sa mort -qui laisse le commentaire inachevé. En terme de volume, ces trois derniers commentaires représentent la part la

plus importante de son travail sur les Prophètes et l'exégète y démontre un savoir-faire bien éprouvé.
Ainsi, par son ampleur, l'entreprise hiéronymienne de commentaire systématique de tous les livres prophétiques est à l'exégèse ce qu'est la Vulgate à la traduction; il est même plus abouti par sa quasi-exhaustivité. Malgré tout, la Vulgate, contestée dès son origine, a été progressivement considérée par la postérité comme le grand-oeuvre de Jérôme, quand ses commentaires, pourtant appréciés du vivant même de leur auteur et largement diffusés au Moyen Âge ont été peu à peu oubliés, au point de n'être que très partiellement traduits et édités. Il reste donc des œuvres importantes à redécouvrir.

Le *Commentaire sur Osé*e intègre donc le projet le plus important de la carrière du moine bibliste qu'est Jérôme. En effet, en neuvième position sur seize (si l'on exclut le premier Abdias), le *Commentaire sur Osée* est composé à la fin de l'automne 406 et semble occuper une position remarquable parmi les différentes phases des commentaires.
En effet, au regard du canon biblique, le *Commentaire sur Osée* conclut la phase de ceux sur les Petits prophètes avec Joël et Amos; d'autre part, il constitue en quelque sorte la transition vers la dernière phase, celle des Grands prophètes. De plus, d'un point de vue chronologique, les commentaires de 406 sont partie intégrante d'un ensemble cohérent, car de l'automne 406 à 414-415, Jérôme compose à la suite pas moins de huit commentaires, majeurs, à savoir ceux sur Zacharie, Malachie, Osée, Joël, Amos, Daniel, Isaïe et Ezéchiel.
Il apparaît de la sorte que le *Commentaire sur Osée* occupe une position stratégique en tant que charnière entre Petits et Grands prophètes et se place en même temps dans une dynamique positive qui mène au *Commentaire sur Isaïe*, le commentaire exégétique le plus abouti de Jérôme qui démontre sa plein maîtrise de l'exégèse biblique. De ce fait, selon cette double situation, il s'agit d'observer dans quelle mesure le *Commentaire sur Osée* constituerait à la fois un aboutissement herméneutique en concentrant le savoir-faire et la culture biblique de l'exégète latin au terme des commentaires sur les XII, mais également dans quelle mesure il pourrait annoncer, préparer les commentaires sur les Grands prophètes et notamment celui sur Isaïe, le plus abouti de l'oeuvre exégétique de Jérôme. En somme, il nous semble que l'interêt du *Commentaire sur Osée* réside dans son statut d'œuvre de transition: commentant le premier livret des Petits prophètes, il n'est plus un commentaire de jeunesse, mais de la maturité et semble de ce fait devoir être considéré comme une œuvre maîtrisée ouvrant sur celui sur Isaïe, qui, bien que postérieur, pourra éclairer rétrospectivement celui sur Osée.
Par ailleurs, bien loin des dix-huit livres sur Isaïe ou des quatorze sur Ezéchiel, le volume du *Commentaire sur Osée* en fait tout de même l'un des plus longs après eux. Néanmoins, la longueur des commentaires sur Isaïe et Ezéchiel reste exceptionnelle dans toute l'œuvre du Père latin; nul autre ouvrage composé par Jérôme n'est aussi long que ceux-ci. En revanche, la dimension, respectable, du *Commentaire sur Osée*, indexée sur l'étendue du livre biblique lui-même, permet à Jérôme de développer à son aise son herméneutique tout en la concentrant sur trois livres. Aussi, par rapport à la référence que constitue le *Commentaire sur Isaïe* et par comparaison avec les autres

commentaires sur les XII, on peut s'interroger sur l'originalité de l'herméneutique que déploie Jérôme dans cet ouvrage.

Cette approche comparatiste se justifie d'autant plus que le *Commentaire sur Osée* est mal connu, au même titre que la majorité des commentaires de Jérôme sur les Prophètes. Son étendue, sa situation cruciale dans l'œuvre exégétique et le fait qu'il s'agisse du premier de tous les prophètes écrivains bibliques n'a pas retenu toute l'attention qu'il nous semble pourtant devoir mériter. En effet, de cet ouvrage de Jérôme, il n'existe aucune traduction française récente, ses deux dernières éditions en date sont anciennes, divergentes et souvent fautives et aucune étude spécifique, qu'il s'agisse d'un article ou d'une étude plus longue, ne s'y est intéressé dans sa globalité.

Tout d'abord, à notre connaissance, la seule traduction française de ce commentaire -ainsi que de tous les autres- est due à l'abbé Jean-François Bareille, dans ses *Œuvres complètes de saint Jérôme*, en dix-huit tomes, parue chez L. Vivès à Paris entre 1878 et 1885. Les commentaires des six premiers Petits prophètes, dont celui sur Osée, figurent dans le huitième tome, de 1879. L'exhaustivité ne parvient toutefois pas à effacer les nombreuses imperfections de cette traduction ancienne et souvent infidèle. Deux autres traduction existent, en langue étrangère, l'une en espagnol par Avelino Dominguez Garcia datant de l'année 2000 et l'autre en italien de Marco Tullio Messina datant de 2006. Ces deux dernières reposent sur le texte procuré par Marc Adriaen dans son édition du *Corpus Christianorum* en 1969 sans modifier le texte reçu.

Précisément, cette dernière édition en date, bien qu'elle montre un caractère original par rapport à l'édition qui l'a précédée (celle de D. Vallarsi de la fin du XVIIIe s. reprise par la *Patrologie latine* de Migne), n'améliore pas le texte, mais repose plutôt sur des choix philologiques appuyés sur une base manuscrite aussi restreinte que les éditions qui lui sont antérieures. De plus, comme pour la plupart des œuvres de Jérôme, la tradition manuscrite de ce commentaire est pléthorique et son abondance a, semble-t-il, découragé toute tentative d'établir le texte de l'ouvrage sur des bases manuscrites fermes et étendues, grâce à un travail philologique approfondi.

Enfin, à la différence de certains autres commentaires, celui sur Osée n'a fait l'objet d'aucune étude thématique, mais jusqu'à présent a seulement fait l'objet de mentions ou d'analyses indirectes, d'une part dans des études de l'exégèse en général ou d'un autre écrivain chrétien, d'autre part dans la cadre plus spécifique d'études de l'exégèse de Jérôme.

Dans le premier cas, la dernière analyse la plus développée du *Commentaire sur Osée* a été donnée par Maria Cristina Pennachio en 2002, dans l'ouvrage issu de sa thèse, Propheta insaniens. *L'esegesi patristica di Osea tra profezia e storia* (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 81), paru à Rome à l'*Institutum Patristicum Augustinianum*. Les pages 163 à 215 sont consacrées à l'exégèse de ce prophète par Jérôme et la mettent en rapport avec celle des auteurs qui l'ont précédé (Justin, Irénée de Lyon, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe de Césarée) ou qui furent ses contemporains (Théodore de Mopsueste, Théodoret de Cyr, Cyrille d'Alexandrie). L'auteur repère ainsi les traits originaux ou traditionnels de l'exégèse d'Osée par Jérôme par rapport à la tradition exegétique chrétienne; cependant, il s'agit d'une étude comparatiste qui s'intéresse davantage à la

Quellenforschung qu'elle ne constitue une étude de la spécificité intrinsèque du commentaire de Jérôme. En outre, l'auteur ne replace pas l'ouvrage dans le contexte de production bien spécifique des commentaires sur les prophètes par Jérôme. Ainsi, si les principaux thèmes du *Commentaire sur Osée* sont évoqués par comparaison avec leur évocation par d'autres auteurs, la composition et l'herméneutique propres à l'ouvrage ne sont pas pris en considération, pas davantage que l'importance de la figure du prophète en général pour l'exégète latin.

Dans le second cas, le *Commentaire sur Osée* bénéficie du rapprochement avec des analyses portant sur l'exégèse de Jérôme dans d'autres commentaires. À ce titre, les travaux de deux chercheurs incarnent le renouveau des études hiéronymiennes depuis une trentaine d'années: ceux d'Yves-Marie Duval et de Pierre Jay. En effet, chacun a analysé en profondeur les commentaires sur les Prophètes de Jérôme et a ainsi jeté la lumière sur ce volet méconnu de l'abondante œuvre du Père latin. En (ré)éditant le *Commentaire sur Jonas* en 1985 dans la collection des *Sources Chrétiennes*, Y.-M. Duval a lancé l'étude approfondie des commentaires sur les Petits prophètes en procurant une édition de référence établie sur une base manuscrite étendue et une méthode philologique rigoureuse. L'édition était accompagnée d'une étude précise de la composition de l'ouvrage et de l'herméneutique des Prophètes par Jérôme. Parallèlement et ensuite, il a porté son intérêt sur d'autres commentaires des XII, ceux sur Joël, Abdias, Michée, Nahum, Sophonie, Aggée et Malachie, afin d'y souligner l'influence d'Origène tout en montrant leur originalité et ces analyses préparaient l'édition de certains d'entre eux.

Pierre Jay, pour sa part, s'est attaché au grand-oeuvre de Jérôme, le *Commentaire sur Isaïe*. Dans son étude magistrale parue en 1985 aux *Études Augustiniennes* intitulée *L'Exégèse de saint Jérôme d'après son « Commentaire sur Isaïe »*, P. Jay a livré une étude précise et exhaustive de l'herméneutique hiéronymienne d'après son meilleur exemple. Fondamentale pour comprendre l'œuvre exégétique du Père latin, cette étude a dépassé l'article d'une trentaine de pages d'Alberto Vaccari « I Fattori dell'esegesi geronimiana » paru en 1920, dans le premier numéro de la revue *Biblica* et a corrigé, complété voire remplacé sur de nombreux aspects l'étude d'Angelo Penna, *Principi e Carattere dell'esegesi di S. Gerolamo* (*Scripta Pontificii Instituti Biblici*, 102), parue à Rome en 1950, notamment sur la question de la prophétie.

C'est dans ce double-héritage que s'inscrit l'étude récente sur le *Commentaire sur Daniel* par Régis Courtray, parue en 2009 à Paris dans la collection *Théologie historique*, sous le titre : *Prophète des temps derniers. Jérôme commente Daniel*.

Les présentes recherches de philologie et d'herméneutique sur le *Commentaire sur Osée* de Jérôme s'inscrivent dans le même héritage. Nous souhaitons y prolonger la dynamique des études hiéronymiennes lancée il y a plus de trente ans par Y.-M. Duval et P. Jay en les complétant des apports les plus récents de la recherche, grâce aux outils philologiques de plus en plus précis et complets, par la connaissance accrue de l'exégèse patristique et notamment de l'œuvre d'Origène et enfin, au gré des études sur le reste de l'œuvre de Jérôme, en particulier philologique, biblique et polémique. Car le *Commentaire sur Osée* est pour ainsi dire un objet d'étude intouché, qui, dans un premier temps, ne peut être approché que de biais, par analogie avec les autres ouvrages ayant été

étudié. De ce fait, nos présents travaux de recherches ont été guidés par une question principale, autour de l'originalité de cet ouvrage : quelles sont les caractéristiques de ce commentaire? Comment le situent-elles au sein de sa production? Quelle importance lui confèrent-elles au sein de ses commentaires sur les Prophètes?

C'est pourquoi, à des fins heuristiques, nous avons placé l'ouvrage au coeur de plusieurs cercles concentriques pour confronter l'ouvrage à différentes productions. En effet, pour saisir les régularités, les particularités et les différences du *Commentaire sur Osée*, il paraît nécessaire de le confronter tout d'abord aux autres commentaires sur les Prophètes: en cela, les oeuvres d'Y.-M. Duval et de P. Jay constituent un appui fondamental; ensuite de le rapprocher de l'œuvre exégétique de Jérôme, notamment de ses commentaires sur le Nouveau Testament et plus encore de sa correspondance. Ses travaux bibliques sont également nécessaires pour éclairer ses commentaires, car traduire la Bible et la commenter sont liés. Enfin, le *Commentaire sur Osée* doit également être mis en rapport avec l'œuvre polémique de Jérôme.

Confronté à un objet d'étude pour ainsi dire « neuf », il s'agit de mettre en évidence les aspects transversaux du *Commentaire sur Osée* comme d'en montrer ce qui nous semble le caractériser plus particulièrement. Cette démarche est à l'oeuvre dans les trois grandes étapes qui constituent l'étude de l'ouvrage.

En premier lieu, dans l'approche philologique. Le texte reçu reste fragile: il s'appuie sur une base manuscrite fort réduite et qui n'est pas connue dans son intégralité; de plus, les éditions successives ont laissé plusieurs strates d'interventions personnelles des éditeurs. C'est pourquoi, nous nous proposerons tout d'abord d'éclaircir certains aspects de la tradition textuelle du *Commentaire sur Osée* au sein de la collection des douze commentaires par un aperçu sur la transmission médiévale des commentaires sur les Prophètes de Jérôme, puis par l'établissement d'une liste actualisée des témoins manuscrits. Ensuite, en retraçant le travail des éditeurs modernes, il s'agira de comprendre le choix de leçons qui ont conduit au texte actuel afin de mieux l'établir. Enfin, dans la perspective d'une édition complète de l'ouvrage, nous proposons des travaux préliminaires concentrés sur le premier prologue de l'ouvrage et sur le premier chapitre du livre d'Osée afin d'établir en guise d'exemple et sur cette seule partie un apparat critique, de procéder à un premier classement des sources manuscrites et d'observer les travaux à opérer sur le texte par rapport aux éditions précédentes. En revanche, nous accompagnons ces premiers travaux philologiques d'une traduction de l'ensemble de l'ouvrage, soit des trois livres de commentaire. Mis à part pour les passages établis par nos soins, nous traduisons le texte de la dernière édition, celle de M. Adriaen, dans la collection *Corpus Christinaorum, series Latina.*

En second lieu, l'approche herméneutique comportera deux volets. Dans un premier temps, il s'agira d'observer la composition du commentaire: sa composition rhétorique, ses sources, le texte des péricopes bibliques et leur articulation avec le commentaire. Ce premier volet s'ouvrira sur le second qui prendra en considération plus spécifiquement l'herméneutique de Jérôme dans le *Commentaire sur Osée.* Sans prétendre à la même analyse exhaustive que celle fournie par P. Jay et afin d'éviter toute répétition d'éléments mineurs bien mis en évidence par lui au gré du

Commentaire sur Isaïe, nous étudierons l'herméneutique hiéronymienne dans le Commentaire sur Osée, à travers les trois thèmes les plus importants de l'ouvrage: le discours anti-hérétique, l'interprétation des unions scandaleuses du prophète et le christocentrisme.

Cerner le *Commentaire sur Osée* par un réseau de plusieurs ensembles (pour ainsi dire mathématiques) dont il constitue le dénominateur commun nous conduira à le considérer comme une partie du système plus vaste que sont les commentaires sur les Prophètes. Nous serons constamment amenés à en souligner les éléments de continuité et de rupture. Mais, en tant que pièce charnière, le *Commentaire sur Osée* nous amènera à nous interroger plus globalement sur les raisons qui ont poussé Jérôme à vouloir, malgré les épreuves, mener à bien ce vaste projet d'exégèse des livres prophétiques. En dernier lieu, nous proposerons donc une réflexion générale sur ce projet d'une vie dont le *Commentaire sur Osée* constitue, à notre sens, un maillon important.

PREMIÈRE PARTIE:

TRADITION ET ÉTABLISSEMENT DU TEXTE

DU *COMMENTAIRE SUR OSÉE* DE JÉRÔME

A. ELÉMENTS SUR LA TRANSMISSION DE L'ŒUVRE DE JÉRÔME AU MOYEN ÂGE

Dans la première et dernière édition critique avec traduction en date d'un commentaire de Jérôme sur les prophètes, Yves-Marie Duval résume la situation complexe des travaux philologiques à mener pour éditer ce Père de l'Église:

« L'éditeur d'un texte de saint Jérôme se trouve d'ordinaire devant plusieurs montagnes de documents à gravir ou à traverser: une masse de manuscrits, dont l'inventaire même n'est sans doute pas terminé, une tradition indirecte imposante (…), pour le moins cinq grandes éditions (…) du XVIe au XIXe s. se réclamant chacune d'un grand nombre de manuscrits dont la nature et l'extension ne sont pas souvent indiquées! Le problème ne se simplifie pas pour celui qui édite *une* pièce d'un ensemble - *un* Commentaire parmi ceux des *douze* petits prophètes… »[1].

Par cet avertissement, donné d'expérience, Y.-M. Duval souligne la complexité particulière à procurer une édition scientifique moderne d'un commentaire sur les prophètes de Jérôme, même si pris individuellement, il n'a pas l'ampleur des commentaires sur Isaïe ou sur Ezéchiel[2]. Grâce à la mesure qu'il a donnée de ce labeur après avoir procuré l'édition du *Commentaire sur Jonas*, Y.-M. Duval symbolise le renouveau de l'édition scientifique des œuvres de Jérôme, à la fois par sa rigueur, sa méthode et ses résultats. À la même époque et par la suite, d'autres chercheurs ont travaillé selon les mêmes démarches scientifiques, à l'édition scientifique d'œuvres de Jérôme : en particulier Pierre Lardet donnant l'édition critique de l'*Apologie contre Rufin* et Roger Gryson qui s'est affronté au volumineux chef-d'œuvre de l'exégèse hiéronymienne qu'est le *Commentaire sur Isaïe*[3].

I. Diffusion des traductions bibliques de Jérôme

Jérôme est avant tout l'homme de la Vulgate. Cette entreprise au long cours, qui avait eu pour objectif de donner une traduction latine uniforme sur l'hébreu et le grec des livres bibliques des deux Testaments, rencontra une réception réservée, si ce n'est hostile, du vivant de son

---

[1] Jérôme, *Commentaire sur Jonas* (*SC* 323), introduction, texte critique, traduction et commentaire par Y.-M. Duval, Paris, 1985, p.122-123. Désormais « Y.-M. Duval, *SC* 323 ».

[2] Les commentaires sur les XII de Jérôme représentent au total vingt livres ; au sein de ceux-ci, seuls les commentaires sur Osée, Amos et Zacharie comportent trois livres, Michée et Habacuc en comptent deux ; un seul pour les autres. Les commentaires sur Isaïe et sur Ezéchiel sont des œuvres de bien plus grande ampleur (en temps et volume) et comptent respectivement dix-huit et quatorze livres.

[3] P. Lardet, *Hieronymus, Contra Rufinum* (*CCSL* 79), Turnhout, 1982 (*editio maior*); *id*., Saint Jérôme, *Apologie contre Rufin* (*SC* 303), Paris, 1983 ; ainsi que les cinq volumes de R. Gryson *et alii*, *Commentaires de Jérôme sur le Prophète Isaïe* (*Vetus Latina* 23, 30, 35 et 36), Fribourg-en-Brisgau, L. I-IV, 1993, L. V-VII, 1994, L. VIII-XI, 1996, L. XII-XV, 1998, L. XVI-XVIII, 1999 ; le premier volume contient une introduction substantielle, en particulier sur la tradition manuscrite; désormais « R. Gryson, *Commentaires* ».

promoteur. Ce n'est que très progressivement, depuis l'Antiquité tardive jusqu'à l'époque moderne, que la traduction latine de saint Jérôme de la plupart des livres bibliques a été reçue au sein de l'Église[4]. En effet, la traduction hiéronymienne, ressentie très longtemps comme une nouveauté mettant en péril la parole divine et accusée de se compromettre avec les juifs[5], n'a trouvé confirmation officielle de son statut que lors de la Contre-Réforme. De nombreux travaux d'humanistes (tant catholiques que réformés) s'intéressèrent à l'établissement du texte biblique, afin de corriger le texte reçu, dans le moindre cas et, dans le plus extrême à le retraduire, mais à chaque fois, sur les textes hébreux et grecs originaux. En réaction, le Concile de Trente, par les décrets des 8 avril et 17 juin 1546, reconnaît comme seule traduction latine de la version commune, « vulgate », du texte biblique en cours dans l'Église[6], à savoir celui de Jérôme –qui n'est pas nommé- qui s'est peu à peu imposé au Moyen Age ; dans les débats qui suivent, il est demandé au saint-Siège de procurer une version sûre de la « Vulgate ». Après la première (très personnelle et très défectueuse) version de Sixte V en 1590, la version de la « Vulgate », définitive et approuvée, paraît en 1592 sous Clément VIII : il s'agit de la Vulgate dite « Sixto-Clémentine », qui eut cours dans l'Église jusqu'en 1979[7], année de parution de la Néovulgate.

II. Origines de la diffusion médiévale des œuvres de Jérôme

La diffusion de la traduction latine de la Bible par Jérôme paraît être une des raisons majeures qui a suscité plus globalement la transmission régulière et abondante au Moyen Age de toute son œuvre. En effet, ses œuvres, certes à un degré moindre que celles d'Augustin, ont été abondamment copiées et utilisées[8]. Les catalogues médiévaux de différentes bibliothèques monastiques témoignent de leur transmission, généralement en deux ensembles (hormis le texte sacré) : d'une part les lettres et traités (cette dernière catégorie incluant généralement les œuvres polémiques, mais aussi certaines lettres longues), de l'autre l'œuvre scripturaire et exégétique.

---

[4] J. Gribomont, *s. u.* « Versions anciennes de la Bible. 19. Versions latines. B. La Vulgate » *in Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, 2002[3], pp. 1333-1335.

[5] Les préfaces bibliques données par Jérôme en tête de ses traductions du texte biblique éclairent grandement les tenants et aboutissant de son entreprise, ainsi que la polémique qu'elle a suscitée de son vivant, dont témoigne également sa correspondance – tendue à ses débuts – avec Augustin (notamment les lettres CI (de 402-403), CIV et CV, CX et CXII (début 404) ; le débat s'apaise avec la lettre CXV de 404-405) ; nous nous permettons de renvoyer au volume en préparation dans la collection des Sources Chrétiennes, sous la direction de Mme A. Canellis, *Jérôme, Préfaces bibliques* (à paraître en 2016).

[6] *Decretum de editione et usu sacrorum librorum* (quatrième session du 8 avril 1546) : « sacrosancta synodus (…) statuit et declarat ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo to saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est (…) pro authentica habeatur » (*Canones et decreta Concilii Tridentini*, Naples, 1859, p. 12).

[7] G. Bedouelle, « La Réforme catholique » *in* G. Bedouelle, B. Roussel (dir.), *Le Temps des Réformes et la Bible* (*BTT* 5), Paris, 1989, pp. 342-354.

[8] À titre d'exemple, l'édition critique des Lettres de Jérôme dans le *CSEL* donne en tête de chaque lettre les témoins utilisés. Au total, ils sont plus de 140 témoins, allant du VIe s. au XVe s. Leur liste est donnée par M. Kampten, dans *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae* (*CSEL* LVI/2), *pars* IV : *epistularum indices et addenda*, Vienne, 1996, V. *Index codicum*, pp. 281-293.

Comment expliquer une telle abondance dans la transmission manuscrite ? Nous inclinerions volontiers à l'expliquer par un phénomène d' « aspiration » lié à la diffusion très progressive de la version biblique de Jérôme d'une part, parallèlement accompagnée par la pratique, dans des milieux ascético-monastiques, de la *lectio divina.* En effet, *c*ette dernière pratique soutient la lecture de la Bible par celle de ses commentateurs, par la méditation et par la prière; pratique déjà toute hiéronymienne[9]. Or, ce phénomène peut être observé tout au long de l'Antiquité tardive et du Haut Moyen Âge, en lien avec des auteurs qui, tout en étant souvent indépendants les uns des autres, adoptent une démarche complémentaire et créent ce phénomène d'aspiration : la dynamique de la diffusion de la version biblique de Jérôme emporte dans son mouvement ses œuvres scripturaires.

Une première observation s'impose concernant la promotion des traductions bibliques de Jérôme : elles présentaient deux qualités : l'uniformisation et la qualité stylistique[10]. En effet, les *Veteres latinae*, ces premières traductions anonymes de la Bible étaient caractérisées par leur bigarrure et leur diversité. D'origine inconnue, elles avaient été réalisées progressivement, sans projet d'ensemble, par des traducteurs de compétence et d'expression diverses, créant ainsi une Bible très composite, un « patchwork »linguistique, sans véritable unité au moins stylistique. Même s'il n'a pas traduit l'intégralité des textes bibliques, Jérôme a donné une version latine de la plupart[11] en l'espace d'une vingtaine d'années (de 381 à402), mais non en continu. Bien que son application ait varié d'un livre biblique à l'autre, il faut reconnaître l'aspect uniforme de sa version, produite par un seul traducteur aux principes assez rigoureusement établis, notamment sur le plan lexical.

En outre, fort de ses études littéraires et rhétoriques à Rome sous Donat, Jérôme a mis au service de son œuvre de traducteur le classicisme de son expression et la fluidité de sa langue ; quand bien même le texte original, surtout hébreu, était aride, le Stridonien s'est donné pour mission d'ouvrir ces livres aux oreilles des Latins. Malgré le songe de la lettre 22, Jérôme, en tant que traducteur, paraît véritablement avoir mis le cicéronien au service du chrétien.

De ce fait, son travail de traduction de la Bible a été en quelque sorte la meilleure publicité pour son œuvre scripturaire dès l'Antiquité tardive, et ceci, bien avant sa promulgation comme Docteur de l'Église latine par Boniface VIII, en 1295.

L'œuvre exégétique de Jérôme semble donc avoir bénéficié de la propagation et de l'adoption de son œuvre herméneutique (dans sons sens étymologique premier) et avoir été diffusée dans son sillage; c'est dans ce sens que nous entendons le phénomène cinétique d'« aspiration » appliqué aux

---

[9] Voir D. Gorce, *La « lectio divina » des origines du cénobitisme à saint Benoît et Cassiodore.* I. *Saint Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain*, Paris, 1925, en particulier pp. 133-191, et P. Laurence, J*érôme et le nouveau modèle féminin. La conversion à la « vie parfaite »* (*Collection des Études Augustiniennes*, *série antiquité* 155), Paris, 1997, pp. 395-399.

[10] Sur cette question, voir l'article à la fois précis et éclairant de C. Rico, « La traduction du sens littéral chez saint Jérôme », *in* O.-T. Vénard (dir.), *Le Sens littéral des Écritures* (*Lectio divina, hors série*), Paris, 2009, pp. 171-218.

[11] Jérôme a traduit tous les livres de l'Ancien Testament du canon hébraïque, sur l'hébreu, le grec ou l'araméen en laissant de côté la Sagesse de Salomon, Siracide, Baruch et Lettre de Jérémie, ainsi que I-II Macchabées, et uniquement les Evangiles dans le Nouveau Testament. Voir P.-M. Bogaert, « Les Frontières du Canon de l'Ancien Testament dans l'Occident latin » *in* R. Gounelle, J. Joosten, *La Bible juive dans l'Antiquit*é (Histoire du texte biblique 9), Prahins, 2014, pp. 51-52.

commentaires scripturaires de Jérôme. En outre, ce sont des personnages de premier plan qui paraissent avoir joué un rôle dans la diffusion de l'œuvre biblique de Jérôme, tant pour sa traduction de la Bible que ses commentaires sur les saintes Écritures.

1. Rôle de Cassiodore

En premier lieu, Cassiodore[12] paraît avoir été un promoteur important de l'œuvre biblique de Jérôme. Ayant fondé à Vivarium un monastère (entre 545 et 550) où prévalaient l'étude de la Bible et des sciences profanes à son service en vue de l'enseignement, ainsi que la copie des ouvrages des écrivains chrétiens, Cassiodore compose un progamme d'études[13], véritable « règlement scientifique » de son monastère, les *Institutiones divinarum et humanarum lectionum*, en deux livres, entre 551 et 562. Le premier considère l'étude de la Bible et les outils qu'elle nécessite, en particulier : le texte biblique et les commentaires scripturaires d'auteurs chrétiens. Pour le texte biblique, Cassiodore dispose de plusieurs versions, dans des *codices* de différents formats[14]. La version des *Veteres latinae* se trouvait vraisemblablement dans une *bibliotheca* de neuf *codices* ; la version de Jérôme dans un *Codex grandior* ainsi que dans de petites pandectes en minuscules. Les compléments nécessaires à la bonne intelligence (rationnelle et spirituelle) de la Bible sont les commentaires des Pères[15] ; à ce titre, Cassiodore détaille, dans le premier livre des *Institutiones* pour chaque livre biblique les commentaires patristiques disponibles. Ainsi, pour les prophètes, Jérôme et ses commentaires sur les Prophètes sont à l'honneur[16] : Cassiodore décrit le nombre de livres que chacun comporte en les évoquant dans un ordre qui ne correspond ni à leur ordre chronologique de composition ni tout à fait aux canons de l'hébreu et de la LXX, à savoir : Osée/Abdias/Amos/Joël/Jonas/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Michée/Malachie[17]. Il se peut qu'il s'agisse d'une répartition volumétrique des vingt livres. Dans cette hypothèse, serait-ce

---

[12] Magnus Aurelius Cassiodorus Senator, c. 485- c. 580. Voir l'introduction de l'édition de W. Bürgsens, *Cassiodor, Institutiones divinarum et saecularum litterarum-Einführung in die geistlichen und weltlichen Wissenschaften* (*Fontes christiani*, 39/1), Fribourg in Br., 2003, pp.9-31, ainsi que F. Brunhölzl, *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge*, Turnhout, 1990 (trad. fr.), I, 1, pp. 35-49.

[13] Voir J. Leclercq, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu, initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris, 1990[3], pp. 25-27.

[14] Voir B. Fischer, « Codex Amiatinus und Cassiodor » in *Id.*, *Lateinische Bibelhandschriften in frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985, pp. 10-

[15] *Institutiones*, I, praef. 2 : *indubitanter ascendamus ad Divinam Scripturam per expositiones probabiles Patrum velut per quandam scalam visionis Iacob, ut eorum sensibus provecti ad contemplationem Domini efficaciter pervenire mereamur.*

[16] Cassiodore précise dans sa préface, §4, qu'il ne prendra pas en considération les auteurs grecs, mais seulement les auteurs de langue latine, à des fins de bonne compréhension par son lectorat latinophone.

[17] *Institutiones*, I, 3, 1 : *Ex omni igitur Prophetarum codice quinto sanctus Hieronymus primum annotationes faciens (...) et breviter explanavit ; quas vobis in annotato nuper codice Domino praestante dereliqui. §5 : Residuos vero XII prophetas quos sermo vulgus propter brevitatem librorum suorum Minores appellat, XX libris supradictus sanctus Hieronymus commentatus esse dinoscitur, id est : Osee libris tribus, Abdiam libro uno, Amos libris tribus, Iohel libro uno, Ionam libro uno, Naum libro uno, Abbacum libris duobus, Sofoniam libro uno, Aggeum libro uno, Zachariam libris tribus, Micheam libris duobus, Malachiam libro uno.*

l'indice que Cassiodore a pris comme modèle de son cinquième codex biblique, une « pandecte » des commentaires en plusieurs volumes ? Soit en deux volumes (regroupant alors, selon l'ordre donné, d'une part Osée-Nahum, de l'autre Habacuc-Malachie), soit en trois volumes (regroupant alors, selon l'ordre donné, premièrement, Osée-Amos, deuxièmement, Joël-Nahum (ou Habacuc), troisièmement, Habacuc (ou Sophonie)-Malachie) ?

Il se peut aussi qu'il reproduise l'ordre des livrets des XII qui se trouve dans son codex biblique. Quoi qu'il en soit, il nous semble possible que l'ordre donné dans l'énumération de Cassiodore ait influencé la tradition manuscrite[18]. Après avoir suggéré qu'Ambroise de Milan aurait également composé des commentaires sur les Prophètes, mais sans les avoir trouvés, Cassiodore conclut le chapitre sur les Prophètes par un conseil de lecture qui nous semble avoir trouvé un grand écho dans toute la tradition monastique aussi bien de l'étude de la Bible que de la copie manuscrite d'œuvres : il recommande à ses frères la lecture répétée de ces commentaires, avec grand soin, pour accroître leur savoir et garantir la félicité de leur âme. On retrouve là deux aspects que promouvait déjà Jérôme dans ses commentaires, à travers les différents sens de l'Écriture[19] : comprendre le sens littéral du texte et percevoir sa dimension spirituelle.

Dans quelle mesure Cassiodore a-t-il contribué à diffuser l'œuvre exégétique de Jérôme ? Peut-être cette dernière a-t-elle bénéficié, dès cette époque, de la destinée de ses traductions bibliques. En effet, concernant le texte biblique, sans que Cassiodore n'ait tenu pour modèle la seule version de Jérôme, comme en témoigne sa bibliothèque, il semble que ce soit sur le *Codex grandior*, témoin de la LXX, mêlé à la traduction sur l'hébreu, qu'ait été copié en Angleterre, au VIIe s., le Codex Amiatinus, plus ancien témoin de la version hiéronymienne. B. Fischer a montré que l'Amiatinus, s'il imite le *Codex grandior* de Cassiodore, ne semble le faire que pour la disposition extérieure, et reprend des versions du texte hiéronymien différentes et parfois « mauvaises »[20]. Quelle que soit la qualité du texte, il apparaît qu'il s'agit bien du texte biblique de Jérôme, plus ou moins contaminé ; de plus, comme l'Amiatinus avait été offert au pape Grégoire II[21], la version de Jérôme a pu être reçue par la première des Églises de la chrétienté.

Plus précisément, Cassiodore écrit avoir procuré un codex des livres prophétiques avec des annotations tirées de Jérôme, sans préciser l'origine de la traduction biblique[22]. S'il s'agit de l'un des neuf *codices*, dans ce cas, les annotations s'appliqueraient à un texte vieux-latin. Bien qu'il évoque le cinquième des neuf *codices* comme contenant les livres prophétiques, Cassiodore aurait

---

[18] Voir *infra*, p. 133.

[19] *Institutiones*, I, 3, 6 : *Quae (scil. commenta) uobis magno studio quaerenda derelinquo, ut expositio multiplicata peritorum copiosam vobis doctrinam et animae felicissimam conferat sospitatem.*

[20] B. Fischer, « Bibelausgaben des frühen Mittelalter », *in Id.*, *Lateinische Bibelhandschriften in frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985, p. 67-8.

[21] B. Fischer, « Codex Amiatinus und Cassiodor », *in Id., Lateinische Bibelhandschriften in frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985, p. 19.

[22] *Institutiones*, I, 3, 1 : *Ex omni igitur Prophetarum codice quinto sanctus Hieronymus primum annotationes faciens propter tyrones et parvulos competenter eos etbreviter explanavit; quas vobis in annotato nuper codice Domino praestante dereliqui.*

alors rattaché de manière peu cohérente les commentaires de Jérôme à une texte qui n'est pas de ce dernier, alors que précisément il le commente; on peine à l'imaginer de la part d'un philologue tel que Cassiodore. De plus, B. Fischer indique que les neuf *codices* ne comportaient pas de commentaire[23], mais que ceux-ci figuraient dans des *codices in quarto* à part[24]. Il pourrait ainsi s'agir d'un codex à part, sans lien avec les neuf *codices* bibliques de Cassiodore. Dans ce cas, ce serait un des témoins les plus anciens de l'œuvre, peut-être sous forme d'extraits seulement. En tout cas, quelle que fût la forme de ce texte glosé, sa diffusion a nécessairement propagé les commentaires sur lesquels il s'appuyait, quand bien même ce texte n'était pas hiéronymien.

Par ailleurs, au sein du livre I des *Institutiones*, Cassiodore consacre un chapitre à part entière à Jérôme, le chapitre 21. Après avoir évoqué au chapitre 17, les ouvrages historiques utiles pour comprendre l'histoire sainte et les temps suivants, Cassiodore, dans la veine du *De Viris illustribus* de Jérôme, consacre cinq notices à des Pères latins, considérés *ipso facto* comme primordiaux. Dans l'ordre chronologique, il évoque Hilaire de Poitiers (chap. 18), Cyprien de Carthage (chap. 19), Ambroise de Milan (chap. 20, dont la notice semble lacunaire), Jérôme (chap. 21) et enfin Augustin d'Hippone (chap. 22). Or, c'est Jérôme qui bénéficie de la notice la plus importante, et fort élogieuse. W. Bürgsens souligne plus largement les raisons pour lesquelles Cassiodore trouvait en Jérôme un modèle : tous deux étaient des ascètes lettrés, pratiquant la *lectio divina* et l'étude philologique des Saintes Écritures. Aussi n'est-il pas rare de relever chez Cassiodore des échos hiéronymiens tant dans les idées que dans l'expression.

Enfin, au terme de ces chapitres consacrés aux Pères qu'il regarde comme les principaux, Cassiodore indique, dans un paragraphe synthétique et conclusif, l'usage qu'il faut en faire. Les commentaires des Pères doivent être lus avec attention ; ce qui y est dit, à la condition que cela soit « *rationabiliter* », doit être considéré comme inspiré; enfin, tout ce que les anciens commentateurs ont dit de juste doit être gardé en mémoire avec soin. Ainsi, les *antiqui expositores* et leurs *expositiones* ne sont pas moins importants, à Vivarium, que le texte biblique, et l'injonction de Cassiodore, même si elle n'est pas évoquée explicitement comme point de départ des études monastiques, fut dans les faits mise en pratique tout au long du Moyen Âge, comme le prouve la présence massive, dans les bibliothèques monastiques et cathédrales, des œuvres des Pères évoqués dans les *Institutiones*.

Parallèlement, d'autres vecteurs de diffusion tardo-antiques de la traduction de Jérôme ont existé, qui ont pu comprendre, dans le même mouvement, son œuvre exégétique. Au Ve s., la version vieille-latine des XII est bien attestée[25], et les témoins manuscrits les plus anciens du texte

---

[23] B. Fischer, « Bibelausgaben des frühen Mittelalter », in *Id.*, *Lateinische Bibelhandschriften in frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985, p. 67.

[24] B. Fischer, « Codex Amiatinus und Cassiodor », *in Id., Lateinische Bibelhandschriften in frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985, p. 15-16.

[25] Voir notamment A. Dold, *Neue St. Galler vorhieronymianische Propheten-Fragmente*, TA I/31, Beuron, 1940; ces fragments présentent un texte vieux-latin africain proche de Cyprien, M. Stenzel, « Die Konstanzer u. St. Galler Fragmente zum altlateinischen Dodekapropheton », *Sacris Erudiri*, 5, 1953, pp. 27-85, ou plus récemment, H. J. Frede, U. Fröhlich, H. Stanjek, *Vetus Latina-Fragmente zum Alten testament. Die Pelagianische epistula ad quandam matronam christianam* (*Vetus Latina* 28), Fribourg-en-Brisgau, 1996, pp. 77-189, dont le texte vient peut-être d'Italie du Nord; pp. 99-100 sont récapitulés les témoins manuscrits du texte vieux-latin des Prophètes.

biblique montrent que la version hiéronymienne de Jérôme ne s'impose que lentement, tout comme son canon[26]. Cependant, des auteurs influents citent la traduction hiéronymienne, et en particulier celle des prophètes ; c'est le cas de Jean Cassien[27], dont on connaît l'influence sur la formation du monachisme occidental.

2. Benoît de Nursie et la lecture des commentaires patristiques

Au même titre que Cassiodore, un de ses contemporains doit sans doute être évoqué comme autre force d'impulsion : Benoît de Nursie. Cassiodore et Benoît ne se sont pas connus. Pourtant, le second a pu contribuer à la dynamique que le premier a créée autour de Jérôme, et surtout fonder celle qu'a développée le monde monastique du Moyen Age autour du Père latin. Benoît connaissait peu l'œuvre de Jérôme, tout au plus ses lettres[28]. Cependant, c'est indirectement par le biais de sa règle qu'il a contribué à l'essor de Jérôme, en proposant à ses frères moines et ascètes la lecture des Pères, en soutien de celle de la Bible, dans l'ultime chapitre de sa Règle, le soixante-treizième :

> « Mais pour qui se hâte vers la perfection de la vie religieuse, il y est des enseignements des Pères dont l'observation conduit l'homme jusqu'aux cimes de la perfection. Quelle est en effet la page, quelle est la parole ayant Dieu pour auteur, dans l'Ancien et le Nouveau Testament, qui ne soit une norme parfaitement droite pour la vie humaine ? Quel est le livre des saints Pères catholiques qui ne nous fasse entendre comment courir tout droit jusqu'à ce que nous parvenions à notre créateur ? »[29]

Dans cet ultime chapitre, la Règle ne mentionne que saint Basile et sa propre règle, sous le patronage desquels se place Benoît avec la sienne, et fait référence aux *Institutions* et aux *Conférences* de Jean Cassien, sans le citer nommément. Néanmoins, on peut estimer que la Règle a jeté dans ce chapitre de solides fondations sur lesquelles va s'édifier la tradition d'études sacrées de l'ordre bénédictin[30], ordre monastique qui prévaut jusqu'au XIe s. .Car ce que Benoît entend par « doctrinae sanctorum Patrum » semble précisé au début de la Règle, au chapitre 9, où sont notées les lectures des vigiles : « On lira aux vigiles les livres d'autorité divine de l'Ancien Testament aussi bien que du Nouveau ainsi que les commentaires qu'en ont faits les Pères catholiques réputés

---

[26] B. Fischer, « Zür Überlieferung altlateinischen Bibeltexte im Mittelalter », *in Id., Lateinische Bibelhandschriften in frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985, pp. 405-406 ; Dom Bogaert, *art. cit*., pp. 290-291. B. Fischer a souligné le caractère progressif de ce transfert d'utilisation (plus que d'autorité) qui se fait par contamination progressive, et surtout au cas par cas des livres bibliques.

[27] P.-M. Bogaert, *art. cit*., p. 289-290.

[28] C. Buttler, *Le Monachisme bénédictin, études sur la vie et la règle bénédictines*, Paris, 1924, p. 176.

[29] *Caput* 73*, de hoc quod non omnis iustitiae obseruatio in hac sit regula constituta. (...) Ceterum ad perfectionem conuersationis qui festinat, sunt doctrinae sanctorum Patrum, quarum obseruatio perducat hominem ad celsitudinem perfectionis. Quae enim pagina aut qui sermo diuinae auctoritatis Veteris ac Noui Testamenti non est rectissima norma uitae humanae? Aut quis liber sanctorum catholicorum Patrum hoc non resonat ut recto cursu perueniamus ad Creatorem nostrum?* ; traduction d'A. de Vogüé, *La Règle de saint Benoît*, II (*SC* 182), Paris, 1972, p. 673.

[30] Voir les remarques sur la culture et les livres orientés au service de Dieu, et attentivement cultivés par l'ordre bénédictin dans J. Leclercq, *op. cit*., pp. 19-25.

orthodoxes »[31]. La Règle prévoit donc deux formes de lectures des commentaires patristiques : l'une liturgique, lors des offices, l'autre, dans l'ultime chapitre, communautaire, pendant les heures de *lectio divina*[32].

Ainsi, la lecture attentive des Écritures accompagnée de celle, non moins attentive, des commentaires l'éclairant, a non seulement suscité de manière générale l'érudition de personnages remarquables parmi les fils de saint Benoît[33], mais nous semble plus particulièrement avoir été un vecteur essentiel de la transmission des œuvres de Jérôme et de l'abondance de leur tradition manuscrite, comme l'attestent les catalogues de bibliothèques bénédictines, étudiés plus bas.

3. Période carolingienne

En dernier lieu, il semble que la période carolingienne constitue un moment important dans la diffusion de la traduction biblique de Jérôme, et peut-être, par la même occasion de ses œuvres, notamment exégétiques.

a. Réformes de Charlemagne

En effet, deux directives importantes concernant la Bible et l'étude des Saintes Écritures émanent de Charlemagne[34]. La première est le capitulaire « Admonitio generalis » de mars 789 qui s'adresse à tout le clergé de son royaume et l'invite entre autres exhortations à effectuer des copies exactes et soigneuses des textes liturgiques et sacrés pour les écoles[35] (cap. 72). Le second est la lettre « De litteris colendis »[36], adressée à Baugufus, abbé de Fulda, entre 780 et 800; à la fin de la missive, Charles invite son correspondant à diffuser largement sa lettre, dans laquelle il exhorte le clergé à étudier les lettres, « ut facilius et rectius divinarum scripturarum mysteria valeatis penetrare. »

Ce double encouragement à l'étude de la Bible eut pour conséquence de stimuler la diffusion de celle-ci dans des exemplaires au texte corrigé sinon amélioré.

---

[31] *Caput 9, 8 : Codices autem legantur in vigiliis divinae auctoritatis tam veteris testamenti quam novi, sed et expositiones earum quae a nominatis et orthodoxis catholicis Patribus factae sunt.* Traduction d'A. de Vogüé, *La Règle de saint Benoît*, II (*SC* 182), Paris, 1972, p. 513.

[32] Voir A. de Vogüé, *La Règle de saint Benoît*, IV, *Commentaire historique et critique (parties I-III)* (*SC* 184), Paris, 1971, pp. 110-111. A. de Vogüé rappelle qu'Isidore de Séville évoque également la lecture des moines dans sa règle (Isidore de Séville, *Regula monachorum*, *PL* 83) ; néanmoins, s'il évoque précisément les modalités de la *lectio divina*, il ne précise aucunement qu'il s'agit de lire des commentaires au même titre que les Saintes Écritures (voir chapitres V, 6 et VIII).

[33] C. Buttler*, op. cit*., pp. 347-349.

[34] L. Light, « Version et révision du texte biblique », *in* P. Riché et G. Lobrichon, *Le Moyen Âge et la Bible* (*BTT* 4), 1984, pp. 57-58.

[35] *MGH* II. *Leges*, 1. *Capitularia regum Francorum*, 22, p. 60.

[36]*MGH* II. *Leges*, 1. *Capitularia regum Francorum,* , 29, p. 79.

Sur le modèle des pandectes de Cassiodore, Théodulfe et Alcuin font produire à leur *scriptorium* respectif d'Orléans et de Tours des bibles, en un seul volume, qui présentent le texte hiéronymien[37]. Or, les bibles de Saint-Martin de Tours (dont Alcuin fut l'abbé de 796 à804) furent diffusées dans tout l'empire de Charlemagne[38], mais comportèrent une nouveauté importante. Alcuin fit ajouter dans ces bibles la lettre 53 de Jérôme à Paulin de Nole qui dresse la liste des livres du canon hébreu et en donne un bref résumé[39]. Dans le même ordre d'idée, peu à peu, les manuscrits bibliques vont s'étoffer de textes-seuils de diverses origines : les préfaces bibliques, fort logiquement, mais aussi des prologues tirés des commentaires de Jérôme[40]. J. Gribomont a cependant montré que la diffusion de la traduction hiéronymienne et de sa progressive suprématie ne trouve pas son point de départ sous Charlemagne ; au contraire, dans les grands centres religieux et spirituels (cathédrales comme monastères bénédictins –de Corbie à Saint-Gall, en passant par Orléans et Saint-Germain), on relève cette infiltration du texte hiéronymien au détriment du texte vieux-latin[41]. Cette progression ainsi que les initiatives, plus directement imputable à Charlemagne, d'Alcuin et de Théodulfe montrent, nous semble-t il, l'importance que prend le travail philologique de Jérôme ; par ce biais, son œuvre scripturaire ne pouvait que bénéficier de la dynamique, même très progressive, de sa version biblique.

b. L'exemple des recommandations de Notker le Bègue

Par ailleurs, en ce qui concerne plus directement les Pères en général et Jérôme en tant que commentateur en particulier, la dynamique carolingienne semble également avoir eu des effets sur

---

[37] P.-M. Bogaert, *art. cit*., p. 285 et 292. B. Fischer, « Bibelausgaben des frühen Mittelalters », *in Id., Lateinische Bibelhandschriften in frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985, pp. 92-95 souligne la différence de méthode de travail et de résultat des deux entreprises; l'avantage est nettement du côté de Théodulfe.

[38] B. Fischer, « Bibelausgaben des frühen Mittelalters », i*n Id., Lateinische Bibelhandschriften in frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985, p. 94.

[39] B. Fischer, « Die Alkuin-Bibeln » *in Id*., *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985, pp. 278-9 : soit la lettre figurait en tête, soit en était extrait le passage concernant un livre biblique en particulier que l'on plaçait en guise de texte-seuil dudit livre, ainsi pour Job ou pour chaque Petit prophète.

[40] V. S. Berger, « Les Préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate », in *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres de l'Institut de France,* 1ère série, t. XI, 2, Paris, 1904, pp. 1-76 : il dénombre, pour Osée, une dizaine de prologues différents. Dans leur édition de la *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem,* 17. *Liber duodecim prophetarum*, Rome, 1987, pp. XXV-XXXV et 7-46, les moines de l'Abbaye pontificale de Saint-Jérôme de Rome détaillent très précisément la variété des prologues et préfaces qu'a pu recevoir le livre des XII au cours des âges, du VIIIe s. au XVe : non seulement des extraits de la lettre 53 et le prologue hiéronymien au livre biblique selon la version sur l'hébreu, mais également des extraits d'Isidore de Séville, des scolies ou encore des remaniements anonymes des commentaires de Jérôme sur les XII, généralement de leur début. Il est à noter que si ces divers prologues se trouvent dans les manuscrits bibliques, on les retrouve parfois également avant les commentaires des XII, d'Osée en l'occurrence.

[41] J. Gribomont, « L'Église et les versions bibliques », *La Maison-Dieu*, 62, 1960, pp. 58-59.

leur lecture. En témoigne de la part de Notker le Bègue (c. 840-912)[42], moine de l'importante abbaye bénédictine de Saint-Gall (Suisse actuelle), un court traité, ultérieurement intitulé *Notatio de viris illustribus qui ex intentione Sacras scripturas exponebant* , adressé à son disciple Salomon, futur évêque de Constance[43]. Cette lettre constitue « un traité de patrologie en miniature » (H. Leclercq), en forme de programme de lecture, ou de manuel pour débutant en études bibliques[44]. Après avoir plaisanté son disciple, Notker dresse une liste d'auteurs chrétiens de référence pour différents domaines d'études bibliques, principalement le commentaire des livres bibliques (chapitres 1 à 5), mais aussi, dans l'ordre, la morale et le sacerdoce chrétiens (chap. 6), la poésie (chap. 7), la doctrine et la foi d'après les Evangiles (chap. 8), saint Prosper d'Aquitaine (chap. 9) sous l'angle eschatologique, l'hagiographie (chap. 10), la chronographie (chap. 11). Enfin, en guise de conclusion, le chapitre 12 donne une sorte de classement des Pères latins illustres, soit fondateurs, soit auteurs. Cette liste finale de Pères mis en relief n'est pas sans faire penser aux chapitres que consacre Cassiodore à certains d'entre eux, et de fait, les deux listes reprennent les mêmes noms: Hilaire, Ambroise, Jérôme et Augustin[45]. Trois Pères se détachent : Jérôme, Augustin et Bède. D'autres Pères sont souvent cités dans le corps de la notice, Grégoire le Grand, mais aussi Origène et, dans une moindre mesure, Ambroise[46]. Jérôme quant à lui est cité le plus fréquemment, en tout premier, et notamment dans le chapitre 1, comme commentateur des livres prophétiques. Avec un certain humour, Notker recommande la lecture du seul Jérôme pour comprendre les mystères renfermés par les Prophètes[47]. Ce *vademecum* issu d'une abbaye renommée du Haut

---

[42] Sur ce moine érudit, copiste et bibliothécaire à Saint-Gall, voir entre autres T. Rivet, *Histoire littéraire de la France*, t. V, Paris, 1865, p. 134, H. Leclercq, *s.v.* « Notker le Bègue », *in Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, XII, Paris, 1936, 1727-1733 (qui exagère le propos de Rivet sur les erreurs de Notker : tout au plus ce dernier ne connaissait pas le grec et imputait-il à tort des œuvres à Prosper, mais, Rivet le concède, il s'agissait là d'erreurs communes de son temps) et A. v. Euw, *Die St. Galler Buchkunst vom 8. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts*, Bd. I, Saint-Gall, 2008, p. 174 et sq.

[43] W. Berschin, « Lateinische Literatur aus St. Gallen », *in* P. Ochsenbein (éd.), *Das Kloster St. Gallen in Mittelalter: die kulturelle Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, Darmstadt, 1999, pp. 113-114, a souligné la proximité du *De Viris illustribus* de Jérôme et de la *Notatio* de Notker sous le rapport du genre littéraire.

[44] *PL* 131, 993-1004 ; cité par G. Lobrichon, « Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne » *in* P. Riché et G. Lobrichon, *Le Moyen Âge et la Bible* (*BTT* 4), Paris, 1984, pp. 153-154.

[45] Eugippe est également cité et bénéficie d'une notice partagée de la part de Cassiodore et d'une mention au chapitre 1 de la notice de Notker. Ce dernier nomme également Cassiodore deux fois, au chapitre II comme commentateur du Psautier, puis au chapitre X (chronographie), cependant non pas pour lui-même, mais en raison d'une explication donnée par le Romain, dans le premier livre des *Institutiones* (I, 17, 2, à propos de Socrate, Sozomène et Théodoret). Or, la bibliothèque de Saint-Gall possède un ms. des *Institutiones* de Cassiodore (Sang. 199; A. v. Euw, *op. cit.*, p. 368, n°67) datant du troisième quart du IXe s., période d'activité de Notker. Il paraît vraisemblable que ce dernier ait connu les recommandations de Cassiodore concernant l'étude des Saintes Écritures, voire s'en soit inspiré plus ou moins consciemment pour son propre *vademecum* à l'adresse de son disciple.

[46] Nous rectifions les informations de G. Lobrichon, *art. cit.*, p. 153-4, en donnant les auteurs cités dans l'ordre décroissant de leur fréquence: Jérôme est cité 16 fois, Augustin 15, Bède 10; puis Grégoire le Grand à 7 reprises, Origène 6 fois, Ambroise 5 fois. Enfin, Hilaire, Prosper d'Aquitaine et Cassiodore 2 fois. Beaucoup d'autres auteurs ne sont mentionnés qu'une seule fois, souvent sans référence à une œuvre précise; notons entre autres Prudence, Jean Cassien, Isidore de Séville, Alcuin ou encore Raban Maur.

[47] *Notatio Notkeri*, *PL* 131, 995B-C : (…) *multa mysteria de* (…) *prophetis reserata reperies: licet in omnes prophetas laborantissimus et desudentissimus studioso lectori sufficiat Hieronymus, cujus si volueris esse discipulus, fastidium quod tibi de librorum taedio coaluit, reticere debebis, ut ferventissima lectio ferventi congruat discipulo.*

Moyen Âge semble illustrer la diffusion et l'autorité prise par Jérôme dans les bibliothèques monastiques en tant que bibliste, et justifier qu'on en copie les œuvres.
Une dernière raison, que Notker évoque de manière relativement claire, explique sans doute la diffusion, abondante, des commentaires sur les Prophètes de Jérôme : le fait qu'il soit le seul Père latin à avoir expliqué tous les livres prophétiques, et particulièrement le livre des XII. D'une certaine manière, pour ces livres ardus et rarement commentés, un ascète, un clerc ou un moine latin avait pour seule ressource Jérôme. Cependant, la nécessité ne fait pas la qualité de l'ouvrage ; il faut donc admettre que ses commentaires ont dû bénéficier de la réputation de leur auteur, mais aussi de leur qualité intrinsèque, car la tradition manuscrite montre que la copie de ses œuvres n'a jamais fléchi, et que ses commentaires sur les XII n'ont jamais été supplantés par ceux d'un autre écrivains chrétiens[48].

La diffusion progressive de la version hiéronymienne du texte biblique accompagnée et suivie de son œuvre exégétique explique donc le succès et la diffusion des commentaires sur les prophètes de Jérôme.

B. LA TRADITION TEXTUELLE DU *COMMENTAIRE SUR OSÉE*

Du VIe au XVe s., des manuscrits attestent que les œuvres de Jérôme ont été copiées, sans discontinuer, à travers de nombreux *scriptoria* d'Europe. De cette universalité découle l'abondance: les manuscrits contenant les œuvres de Jérôme ne sont pas rares, quelle que soit l'œuvre recherchée. La conséquence philologique directe de la renommée et du succès de l'œuvre de Jérôme est l'existence d'une tradition manuscrite prolifique, voire insondable[49].

Parmi elle, les commentaires scripturaires du Père latin ont été abondamment et continûment copiés pour les raisons avancées précédemment, ce qui leur confère le statut d'œuvre à la tradition pléthorique. Le cas est loin d'être unique chez les Pères de l'Église, c'est pourquoi, E. Amand de

---

[48] A notre connaissance, dans le domaine latin, seul Haymon d'Auxerre (810 ? – 865/875 ?) a commenté les XII, mais bien plus tardivement, certainement dans la seconde moitié du IXe s. Voir *Clavis scriptorum Latinorum Medii Aevi – Auctores Galliae* 735-987, III (éd. M.-H. Jullien), Turnhout, 2010, pp. 266-360, en part. 268-269 et 301-305 : les commentaires sur les livres prophétiques d'Haymon s'inspirent assez fortement de ceux de Jérôme ; malgré les fausses attributions, du reste limitées, la tradition manuscrite des commentaires sur les XII est relativement modeste (une vingtaine tout au plus) et témoigne d'une diffusion qui l'est également au moins jusqu'au XIe s. Haymon a-t-il bénéficié de la renommée de Jérôme ? En effet, sa tradition manuscrite croît en même temps que celle de son modèle après le XIIe s., en restant très en retrait. Etant donné la proximité du commentateur carolingien avec son modèle, il est cohérent qu'il ne l'ait pas supplanté. Sur Haymon d'Auxerre, voir aussi tout récemment, S. Shimahara, *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien* (*Collection Haut Moyen Âge* 16), Turnhout, 2013, en particulier pp. 167 à 182 et 230-232; l'auteur y procède à des comparaisons ponctuelles, volumétriques et qualitatives, entre les seuls commentaires de Jérôme et d'Haymon sur Ezéchiel, Daniel, Joël, Amos et Abdias. Son propos n'est donc pas de procéder à une comparaison précise des commentaires sur les prophètes des deux auteurs, aussi l'ouvrage, centré sur Haymon, souligne que Jérôme fut le modèle de ce dernier, mais n'a pas pour objectif d'établir la dépendance de l'exégète carolingien avec son modèle antique de manière approfondie. L'absence d'entrée dédiée à Jérôme dans l'*index nominum* rend plus difficile la bonne perception des liens entre l'œuvre des deux exégètes.

[49] À ce titre, les lettres de Jérôme représentent sans doute l'ensemble le plus complexe.

Mendieta s'est intéressé à la manière la plus raisonnable d'aborder cette situation délicate[50]. Par souci de clarté, nous en proposons entre parenthèses la structure.

(I) Après avoir dressé la liste la plus complète possible des témoins manuscrits directs (1), il est imparti à l'éditeur d'établir des notices précises des témoins repérés par autopsie ou, quand c'est impossible, à l'aide des ressources de seconde main à considérer avec un regard critique (2). Vient ensuite l'étude de la tradition directe et indirecte (3); à ce moment, il s'agit également d'indiquer les critères de tri qui ont présidé au choix ou à l'exclusion de témoins (4).

(II) Toute cette analyse de la tradition s'appuiera sur des collations nécessairement partielles quand il s'agit d'une œuvre étendue (1). Celles-ci seront encadrées par une double-limitation, relativement large: se borner à étudier la tradition directe (2) et ne pas tenir compte des témoins ultérieurs au XVe s. (3)

(III) Sur ces bases, un *stemma codicum* doit être établi, car il reste une étape attendu de l'élaboration d'une édition scientifique. Ici intervient la première réserve importante d'Amand de Mendieta : dans le cas d'une œuvre à tradition pléthorique qui serait de plus étendue, il est difficile d'établir un *stemma codicum* satisfaisant[51] ; à défaut, un projet ou une ébauche de *stemma* peuvent être avancés, sous forme de diptyque. Un *stemma* principal présentera les témoins choisis dans un ordre chronologique, avec le sigle qui est attribué à chacun, en les rassemblant dans des groupes cohérents (1). Des *stemmata* secondaires pourront ensuite être dressés à l'intérieur de ces groupes (2).

En ce qui concerne plus spécifiquement le *Commentaire sur Osée*, la tradition textuelle est là aussi relativement abondante, mais, en quelque sorte, d'une abondance peu exceptionnelle au sein des œuvres de Jérôme. Néanmoins, à l'échelle de la philologie classique, la tradition textuelle

---

[50]E. Amand de Mendieta « Un Problème d'ecdotique. Comment manier la tradition manuscrite surabondante d'un ouvrage patristique », *in* J. Dummer (éd.), *Texte und Textkritik, eine Aufsatzsammlung* (*T.U.* 133), Berlin, 1987, pp. 29-42.

[51] E. Amand de Mendieta, *art. cit.*, p. 41 parle « d'entreprise irréalisable et même fallacieuse » étant donné que le stemma ne tient compte ni des manuscrits perdus ni de contaminations. Au premier abord exagérée, son opinion semble appuyée par les faits; pour ne se borner qu'à Jérôme, ni M. Adriaen, ni P. Antin, ni Y.-M. Duval, les derniers éditeurs de commentaires sur les XII de Jérôme, n'ont proposé de stemma complet. Les deux étapes proposées par Amand de Mendieta ont cependant été mise en application, à l'issue de longs travaux philologiques. Le premier volet fut réalisé par R. Gryson dans son édition du *Commentaire sur Isaïe*, tome I, pp. 120-122 en particulier. Bien conscient qu'« une édition critique exhaustive (…) est inconcevable », il n'a retenu que douze témoins représentatifs, compris entre les IXe et XIIe s. dont il a proposé un stemma qui donne à voir leurs relations de filiation et de contamination. Dans une série de trois articles (« Origines et diffusion de la recension de l'*In Prophetas minores* hiéronymien de Clairvaux", *RHT*, 11, 1981, pp. 277-300 ; « Un triple travail de copie effectué à Saint-denis au IXe s. et sa diffusion à travers l'Europe carolingienne et médiévale », *Scriptorium*, 38, 1984, pp. 3-49 et 181-210; « Un nouveau témoin de la recension de Clairvaux de l'*In Prophetas minores* de Jérôme: le ms. 338 de Lisbonne (Alcobaça, XIV) », *Euphrosyne*, 13, 1985, pp. 51-77). Y.-M. Duval, quant à lui, a établi un stemma précis d'un ensemble d'une dizaine de manuscrits, en lien avec une recension cistercienne faite à Clairvaux, qui tire son origine de la collation de deux manuscrits carolingiens en tête de groupe. Il est ainsi en mesure de constituer une ramification du stemma, pour le *Commentaire de Jonas*. Mais d'ores et déjà, nous soulignons que les résultats obtenus par Y.-M. Duval ne sont pas entièrement applicables à la tradition du *Commentaire sur Osée* qui constitue un autre ensemble. Nous reviendrons sur cette question plus loin.

de ce Père de l'Église présente une abondance remarquable, qui soulève d'épineux problèmes philologiques et a imposé, dans le cadre du présent travail de recherche, un certain nombre de restrictions qui vont être précisées. Nous présentons donc ici le résultat intermédiaire de travaux philologiques en cours, menés selon les principes et les conseils formulés par E. Amand de Mendieta dans l'article évoqué.

Afin de dresser au mieux un bilan clair des travaux achevés et de ceux à mener encore pour établir une édition scientifique, non pas exhaustive, mais solide et qui évitera les écueils de celles qui ont précédé, nous reprenons la structure mise en lumière plus haut pour donner le détail de notre démarche, appliquée à la tradition du *Commentaire sur Osée* de Jérôme.
Dans le cadre du présent travail de recherche, nous avons concentré nos travaux sur le premier des trois livres de l'œuvre. Le texte du livre I compte 54 pages (sur les 158 de l'œuvre entière) dans l'édition donnée par M. Adriaen dans la collection *Corpus Christianorum*[52] et 45 colonnes dans la *Patrologia latina* de Migne[53] (sur les 131 de l'œuvre entière)[54].

I. Recherche et description des témoins

Pour la recherche des témoins manuscrits, l'éditeur d'un texte hiéronymien dispose de la *Bibliotheca Hieronymiana manuscripta*, établie par Dom Bernard Lambert[55]. Il s'agit d'un répertoire des sources manuscrites de toutes les œuvres de Jérôme. Dans le deuxième tome, la section 216 recense des témoins des commentaires sur les XII et elle est à compléter d'addenda et de corrigenda donnés dans le tome IV[56]. De l'aveu même de son concepteur, la *BHM* est un « opus imperfectum »[57]. De fait, si cet outil de travail reste indispensable pour gagner du temps dans la collecte des témoins, son utilisation doit s'effectuer avec trois réserves critiques.
En premier lieu, la *BHM* est souvent imprécise: reposant moins sur l'autopsie que sur la collecte de renseignements de seconde main, donnés par des bibliothécaires et issus de catalogues de bibliothèques et de manuscrits, certains détails importants font cruellement défaut dans les notices

---

[52] *Hieronymus, Commentarii in prophetas minores Osee Ioelem Amos Abdiam Ionam Michaeam* (*CCSL* 76), éd. M. Adriaen, Turnhout, 1969, pp. 1-54. Désormais « *CCSL* 76 ». Nous revenons plus en détail sur cette dernière édition en date du *Commentaire sur Osée*.

[53] *PL* 25, 815-946 C, Paris, 1884.

[54] À titre de comparaison volumétrique, le *Commentaire sur Jonas* édité par Y.-M. Duval dans la collection des *Sources Chrétiennes* (n°323, Paris, 1985, 78 pages de texte latin), représente un volume de 42 pages *CCSL* et de 35 colonnes de la *PL*, pour une œuvre complète en un seul livre. Fruit du labeur de longues années, il représente, d'un point de vue volumétrique, entre 75 et 80% du seul livre I du *Commentaire sur Osée*.

[55] B. Lambert, *Bibliotheca Hieronymiana Manuscripta, la tradition manuscrite de saint Jérôme* (*Instrumenta patristica* IV), quatre tomes en sept volumes, Steenbrugge, 1969-1972, désormais « *BHM* ».

[56] *BHM*, tome 2, 1969, section 216, pp. 153-189 et *addenda* et *corrigenda*, tome 4A, 1972, pp. 192-4. Les articles de J. Divjak, F. Römer, « Ergänzungen zur *BHM* », *Scriptorium*, 30, 1976, pp. 85-116 et de F. Nuvolone, « Notulae manuscriptae I-IV », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 25, 1978, pp. 470-485; 26, 1979, pp. 243-256 et 525-572, ne concernent pas les XII.

[57] *BHM*, IA, 1969, préface, p. XII.

des manuscrits. C'est en particulier le cas des commentaires sur les XII, puisque le contenu précis des témoins et la foliation sont souvent absents, ce qui nécessite en définitive de réitérer le travail du concepteur et de le compléter autant que faire se peut.
En second lieu, la *BHM* n'est pas exhaustive, assez souvent indépendamment de la volonté de son auteur. Les catalogues de certaines bibliothèques sont anciens (ceux des bibliothèques anglaises assez fréquemment), certaines collections ont connu de nombreuses vicissitudes (la collection Phillips de Cheltenham), de grandes bibliothèques n'ont pas de catalogue facilement accessibles ou complets (Venise ou Saint-Pétersbourg par exemple, deux bibliothèques totalement absentes de la *BHM*, ou encore certaines universités ou *colleges* américains). Tout cela a rendu difficile la collecte des informations. Aujourd'hui néanmoins, elle est facilitée par les ressources électroniques, de plus en plus nombreuses, qu'un nombre croissant de bibliothèques mettent à la disposition (généralement gratuitement, parfois contre paiement) des chercheurs. Ainsi, vérifications, consultations des catalogues anciens et modernes, mais aussi de reproductions de haute qualité des manuscrits permettent de combler les manques de la *BHM* assez rapidement parfois, voire d'effectuer des découvertes[58].
Enfin, la *BHM* ne mentionne pas ou, par ignorance, n'identifie pas les *excerpta.* Nous essaierons toutefois de montrer plus loin leur intérêt en ce qui concerne l'œuvre prise en considération.

Prenant appui sur la *BHM*, nous avons donc procédé à l'établissement d'une liste personnelle aussi exhaustive que possible des témoins manuscrits du *Commentaire sur Osée*.

1. Les sources manuscrites

L'éditeur de l'*editio maior* des commentaires sur les petits prophètes, Marc Adriaen, formule les augures suivants , en s'appuyant sur l'avis de Paul Antin, premier éditeur français d'un commentaire de saint Jérôme sur les petits prophètes[59]:

---

[58] Plus bas, nous préciserons les ressources électroniques disponibles en ligne que nous avons consultées. Il semble que les années 2010-2012 ait constitué un moment-clé dans ce domaine ; nous avons ainsi pu constater que des projets précurseurs et prometteurs développées en Suisse avec *E-codices* et la *Bibliotheca electronica sangallensis* ainsi que le projet *MDZ* de la BSB de Munich a rapidement fait des émules; dans les pays germanophones au premier chef (portail *Manuscripta Mediaevalia*, la *Bibliotheca Palatina digital* et le très beau portail de la *Bibliotheca Laureshamensis digita*l, deux projets de l'Université d'Heidelberg), suivis par l'Espagne, le Portugal (tous les manuscrits Alcobaça sont par exemple en ligne sur un portail dédié de la Bibliothèque de Lisbonne), l'Italie (portails de bibliothèques particulière comme à Mantoue, Florence, Milan ou, depuis 2014, la Vaticane, ou portail commun *Internet culturale* ou *Manus online*) ; la France reste en retrait (rares portails de bibliothèques particulières et loin d'être exhaustifs: Dijon propose sans doute le portail le plus performant et complet; celui de la BNF, *Gallica*, offre quelques reproductions, en partie de qualité moyenne). Enfin, le Royaume-Uni semble ignorer les avantages scientifiques des collections digitales. Le site scientifique français Libraria.fr, en construction sous l'égide du CNRS-IRHT, propose quant à lui des informations sur la transmission des témoins manuscrits en fonction de leur bibliothèque de production ou d'origine ou de leur collection originelle, notamment à travers le portail *Bibale*, catalogue de bibliothèque inversé.

[59] *Saint Jérôme, Sur Jonas* (*SC* 43), Paris, 1956, p. 34.

> « Cum in Bibliotheca Hieronymiana Manuscripta plus quam ducenti ac triginta codices enumerantur tam prolixarum explanationum, cui sperare licet in uita sua nouam et uere criticam editionem et aggredi et ad finem perducere? »[60]

L'édition *CCSL* de M. Adriaen, ses principes, sa méthode et ses résultats seront considérés en détail plus bas. Un traducteur italien récent du *Commentaire sur Osée* reprend à son compte l'assertion de M. Adriaen en la précisant[61].

a. Sources cataloguées par la BHM

Dans la *BHM*, à la section 216, Bernard Lambert recense pour les commentaires sur les petits prophètes, 237 témoins, repérés dans les bibliothèques d'une majeure partie de l'Europe (Allemagne, Belgique, Espagne, France, Italie, Pays-Bas, Pologne, Portugal, République tchèque, Royaume-Uni, Suisse, Vatican) et aux Etats-Unis.

En ce qui concerne le *Commentaire sur Osée*, la *BHM* recense, explicitement, dans l'ordre alphabétique des bibliothèques de conservation, 82 témoins. Plus d'un tiers donc des témoins recensés comportent donc, explicitement, le *Commentaire sur Osée*. Nous les donnons ci-dessous dans le Tableau 1.

---

[60] *CCSL* 76, p. VII.

[61] *Girolamo, Commento a Osea*, introduction, traduction et notes par Marco Tullio Messina, Collana di testi patristici 190, Rome, 2006, p. 34: « In verita, ho calcolato che del solo commento ad Osea si conosco circa un'ottantina di manoscritti, per cui le giustificazioni dell'Adriaen non sono affatto campate in aria. »

Tableau 1 : Liste des témoins explicites du *Commentaire sur Osée*, donnés par la *BHM*

Les témoins sont présentés selon l'ordre alphabétique de la *BHM*; la référence précise le lieu et la bibliothèque de conservation actuels, la cote dans le fonds d'appartenance et, entre parenthèses, la cote ancienne en cas de changement de cotation, la date estimée du témoin d'après la *BHM*, son lieu de copie ou son ancien possesseur, s'ils peuvent être précisés.

La colonne de droite indique le numéro de page de la *BHM* où est répertorié le témoin.
Le signe « ? » indique que la *BHM* ne précise par la foliation/pagination dans le témoin.

	Référence *BHM*	**Situation de l'*In Osee***	***BHM* p.**
1	ANGERS, Bibliothèque municipale, 151 (143), XII s., Abbaye de Saint-Aubin	f°98-155v	158
2	AVRANCHES, Bibliothèque municipale, 69, XI-XII s., Mont-Saint-Michel	f°121-221?	158
3	BAMBERG, Staatliche Bibliothek, Bibl.87 (B.V.12), XII s., Dombibliothek, Bamberg (A.95)	f°1-82	158
4	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, 200, XV s. (1460), Kartause Sankt-Barbara, Cologne	f°1-35	159
5	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, 238, XV s., Sint-Martinus, Louvain	f°2-39	159
6	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, 21547, XIII s., Himmerode	inc. in Osee	159
7	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, II.1100 (Phillips 4681), XIII s., Aulne	f°2-57	160
8	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, II.2565 (Phillips 2843), XV s., Bethlehem (Louvain)	f°1-51	160
9	CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 299 (281), IX. s., cathédrale (ancien 85)	f°35-76v?	160
10	CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 396 (374), XII s., cathédrale (ancien 82)	f°1-59	161
11	CAMBRIDGE, Emmanuel College, 121 (II.i.12), XII s.	f°1-60?	161
12	CAMBRIDGE, Trinity College, 107 (B.3.28.), XII s., Christ Church, Canterbury	?	161
13	CAMBRIDGE, University Library, Gg.4.28., XIII s.	?	161
14	CESENA, Biblioteca Malatestiana, D.IV.3., XV s.	f°2-48	162

15	CHARLEVILLE-MÉZIÈRES, Bibliothèque municipale, 196c, XII s., Abbaye de Signy,t.1	f°1v-56v	162
16	CHELTENHAM, Phillipps'Library, 413, XI s. ex.	?	162
17	CHICAGO, C.L. Ricketts Library, 167, XV s., « Germania »	?	163
18	COLOGNE, Dombibliothek, 53 (Darmst. 2048), X s. ex., Saint-Pierre	?	166
19	DIJON, Bibliothèque municipale, 132 (99), XII, Cîteaux	f°20-?	163
20	HEILSBRONN, Stiftsbibliothek, 498, XII s.	?	165
21	KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 113, IX. s. in., Reichenau	f°1-82v	165
22	KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 148, IX. s. in., Reichenau	f°169-252	165
23	KASSEL, Landesbibliothek, Theol.Fol. 22, VIII s., Fulda	f°2ra-13va	166
24	LAON, Bibliothèque municipale, 41, XII s., Abbaye cist. de Vauclair, t. 1	f°1-54v	167
25	LEIPZIG, Universitätsbibliothek, 221, XV s., Thomaskloster, Leipzig	f°175-209v	167
26	LE MANS, Bibliothèque municipale, 213, IX-X s., La Couture	f°168-204v	168
27	LONDRES, British Museum, Harley 1700, XII s.	f°2-25	168
28	LONDRES, British Museum, Royal 4.C.XI, XI-XII s., St Martin, Battle Abbey (Sussex)	f°22v-57v	168
29	LUCQUES, Biblioteca Governativa/Statale, 1378 (L.90), XII s.	f°1-35v	169
30	MADRID, Biblioteca Nacional, 10044 (Hh.42), XII s., France	f°1-88b?	169
31	MANCHESTER, John Rylands Univ. Library, Latin 93 (Crawford 103), XI-XII s., Stavelot	f°1-26v	170
32	MANTOUE, Biblioteca Communale, C.III.1 (ancien n°14), XII s. in., Monastère de S. Benedetto in Polirone, Mantoue	f°139-169	170
33	MANTOUE, Biblioteca Communale, D.III.5 (ancien n°57), XII s., Monastère de S. Benedetto in Polirone, Mantoue	f.67v-168	170
34	MELK, Stiftsbibliothek/Benediktinerstifts, 227 (E.17a), XV s.	f°168-288	170
35	MONT CASSIN, Biblioteca dell'Abbazia, 30 FF, X-XI s. (excerpta)	pp. 22-?	170
36	MONT CASSIN, Biblioteca dell'Abbazia, 290 FF., XII s.	?	171

37	MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3727, XI s., Dom, Augsburg (27)	f°1v-58	171
38	MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6303, X s., Freising (103)	f°44v-107v	171
39	MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14393, XI-XII s., Sankt-Emmeram, Ratisbonne (E. 16)	f°1-81	171
40	MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 18082, XV s. (1469-1471), Tegernsee	f°130ra-172ra	172
41	MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 21527, XII s., Weihenstephan	f°1va-57rb	172
42	NAMUR, Musée archéologique, Fonds de la ville, 16, IX s., Saint-Hubert	f°1-71	172
43	NUREMBERG, Stadtbibl., Cent.I, 44, XV s. (1497), Egidienkloster, Nuremberg	f°63ra-71va	Add. p. 193
44	ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 59 (56), XI s., Fleury	p.1-54	173
45	ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 60 (57), XI s., Fleury	p. 70-103	173
46	OXFORD, Bodleian Library, Laud.Misc. 254, X s.	f°1v-63?	174
47	OXFORD, Bodleian Library, E Musaeo 26, XII s.	f°1-124?	174
48	PARIS, Bibliothèque Mazarine, 571 (266), XII s.	f°1-44	175
49	PARIS, B.N., Lat. 1830, XIII s. in.	f°1-61?	175
50	PARIS, B.N., Lat. 1831, XIII s. in.	f°1-46v?	175
51	PARIS, B.N., Lat. 1832, XII s., Béthune	f°1-55v?	176
52	PARIS, B.N., Lat. 1834, X s., Saint-Martial de Limoges	f°2b-86?	176
53	PARIS, B.N., Lat. 1835, XI-XII s., Saint-Martial de Limoges (19)	f°1-28v?	176
54	PARIS, B.N., Lat. 1835A, XII s., Fontenay (dioc. d'Autun)	f°1-57?	176
55	PARIS, B.N., Lat. 10600, VIII-IX s., Echternach	f°1-36v	177
56	PARIS, B.N., Lat. 14472, XII s, Saint-Victor, Paris	f°1-89v	179
57	PARIS, B.N., Lat. 17373, X s. in., Saint-Martin-des-Champs	f°1-71	179
58	PARIS, B.N., Lat. 17376, XII s, Feuillants de Paris (n°53)	f°1-58v	180
59	PARIS, B.N., Lat. 17388, XII s, Abbaye de Saint-Corneille, Compiègne (fragmt)	f°66-89v	180
60	PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 1577, X s., Marmoutier (n. 66)	f°1-57	180

61	PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 2248, IX^2 vel X in. s., Cluny (n. 19)	f°58-108	180
62	ROUEN, Bibliothèque municipale, A.88 (ancien A.166), XII s., Jumièges (C.2)	f°5-42v	181
63	SAINT-GALL, Stiftsbibliothek, 121, IX s.	?	182
64	SALISBURY, Cathedral Library, 138, XII s. in. (frgmt)	frag. 1 et 2	182
65	SIGUËNZA, Biblioteca de la Catedral, 30 (203), XIII s.	?	182
66	TROYES, Bibliothèque municipale, 409, XII s., Clairvaux (F.62)	f°2v-60	183
67	URBANA, Univ. of Illinois Library, 64, XV s. (ca. 1450)	?	183
68	VALENCE, Biblioteca Universitaria, 1191, XV s.	?	184
69	VALENCIENNES, Bibliothèque municipale, 64 (57), XV s., Maison de Croy	?	184
70	VALENCIENNES, Bibliothèque municipale, 65 (58), XII s., Saint-Amand (LII ; ancien B.52 ; Sanderus, B. 71)	f°1v-61	184
71	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Palat. lat. 173, XI s. (1001-1015)	f°46v-101	185
72	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Palat. Lat. 174, X s.	f°2-68v	185
73	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Urbin. Lat. 56 (99), XV s.	f°2-44v?	185
74	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 329, XII s.	f°2-40v?	186
75	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 330, XV s.	f°109v-148?	186
76	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 331, XII s.	f°1-48v?	186
77	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 332, XV s. med.	f°1-63v?	186
78	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 333, XV s.	f°211v-271?	186
79	VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Lat. 685 (Rec. 3264), XII s.	f°36v-91v?	187
80	VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Lat. 918 (Rec.21), XIII s.	f°1-29?	187
81	ZÜRICH, Staatsarchiv, AG.19, XII s. (fragments)	f°40-?	188
82	ZWETTL, Stiftsbibliothek/Zisterzienserstifts, 74, XII s.	f°6-?	189

b. Nouvelle liste de témoins

Comme bien souvent, la *BHM* doit être reprise de manière critique. Pour apporter les détails nécessaires et pallier ses défauts bien compréhensibles, ont ainsi été utilisés plusieurs compléments.
En premier lieu, les catalogues de bibliothèque et catalogue de manuscrits; et les listes de manuscrits établis par les éditeurs d'autres œuvres de Jérôme, tout particulièrement la liste dressée par Y.-M. Duval dans son édition du *Commentaire sur Jonas*.
En second lieu, les ressources électroniques, de plus en plus abondantes et précises, comme cela a été dit plus haut.
Grâce à ces ressources, plusieurs compléments, corrections et ajouts ont pu être effectués par rapport à la liste précédente des témoins explicites du *Commentaire sur Osée*, dont les résultats sont proposés ci-après.
Cette nouvelle liste de témoins, complétée, constitue le document de travail fondamental du projet d'édition scientifique. Elle correspond à la première liste demandée par Amand de Mendieta (I,1).
A la suite immédiate de celle-ci, nous apporterons des précisions sur certains types de témoins (perdus ou détruits; demeurés mystérieux ; exclus).

Tableau 2 : Nouvelle liste alphabétique des témoins manuscrits du *Commentaire sur Osée*, comprenant des précisions, des corrections et des compléments

Grâce à la confrontation avec la liste des manuscrits collationnés par Y.-M. Duval pour l'édition du Commentaire sur Jonas, la vérification des catalogues de bibliothèques et des reproductions de manuscrits à l'IRHT ainsi que celles qui sont disponibles en ligne, le tableau suivant recense tous les témoins connus de nous à ce jour.
La colonne « source »précise l'origine des informations concernant chaque témoin.
Par ailleurs, ont été pris en compte les témoins pour lesquels la *BHM* ne donnait pas de précision, laissant ainsi la possibilité que le *Commentaire sur Osée* y figure; après vérification, plusieurs d'entre eux le contiennent et constituent des témoins supplémentaires.

Les témoins qui ont fait l'objet de collations apparaissent en **gras** et sont détaillés dans des fiches signalétiques particulières, proposées plus bas.
Les nouveaux témoins, par rapport à ceux de la *BHM* dans le tableau 1, sont précédés d'un astérisque *.

Les notices sont établies de la manière suivante:

NOM DU LIEU DE CONSERVATION ACTUEL, cote (ancienne cote), datation, lieu de production et/ou de conservation précédente.
Situation du *Commentaire sur Osée* au sein du témoin
Collection de commentaires du témoin
Références bibliographiques sommaires.

Sigles:
CGM : *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France* (1849-1993).
Cottineau : L.-H. Cottineau, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, Mâcon, 2 tomes, 1938-1939.
Duval : édition de Jérôme, *Commentaire sur Jonas* (*SC* 323), Paris, 1985.
Reifferscheid: A. Reifferscheid, « Bibliotheca Patrum latinorum Italica », *Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Vienne, 49, 1865; 50, 1865 ; 53, 1866 ; 56, 1867 ; 59, 1868 ; 63, 1869 ; 67, 1871 ; 68, 1871 ; 71, 1872.
Schenkl: H. Schenkl, « Bibliotheca Patrum latinorum Britannica », *Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Vienne, 121, 1890 ; 123, 1891 ; 124, 1891 ; 126, 1892 ; 127, 1892 ; 131, 1894 ; 133, 1895 ; 136, 1897 ; 137, 1897 ; 139, 1898 ; 143, 1901 ; 150, 1905 ; 157, 1908.

- *Témoins identifiés*

ANGERS, Bibliothèque municipale, 151 (143), XII s., Abbaye de Saint-Aubin.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°98-155v.

Collection:

Jérémie/Osée/Joël/Jonas/prologues hiéronymiens de l'AT.

Détails:

BHM, p. 158.

Duval, p. 134.

CGM, XXXI, not. 151 : 189 ff°.

AVRANCHES, Bibliothèque municipale, 69, XI s., Mont-Saint-Michel.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°121-197

Collection:

Osée/Joël/Jonas/Sophonie/Aggée/Malachie

Détails:

BHM, p. 158.

Duval, p. 134.

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

BAMBERG, Staatliche Bibliothek, Bibl.87 (B.V.12), XII s., Dombibliothek, Bamberg (A.95)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°2-82.

Collection:

Osée/Bulle pontificale à Henri V.

Détails:

BHM, p. 158.

F. Leitschuh, H. Fischer, F. Dressler, *Katalog der Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Bamberg*, Bamberg, Bd. I, 1895, pp. 69-70[62].

*BARCELONE, Biblioteca de la Universitat, 724, XV s., Santa-Caterina, Barcelone.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°95c-?

Collection:

Jérémie + les XII (ordre de la Vulgate).

Détails:

BHM, p. 158

F. Miquel Rosell, *Inventario general de manuscritos de la biblioteca de la Universidad de Barcelona*, Madrid, II (501-1000), 1958, pp. 240-241 : manuscrit sur papier de 337 ff°.

BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, 200, XV s. (1460), Kartause Sankt-Barbara, Cologne.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°1-35.

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM p. 159

BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, 238, XV s., Sint-Martinus, Louvain

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°2-39

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

[62] http://digital.bib-bvb.de/view/bvbmets/viewer.0.5.jsp?folder_id=0&dvs=1430557502911~510&pid=7083777&locale=fr&usePid1=true&usePid2=true#

BHM, p. 159.

BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, 21547, XIII s., Himmerode

Situation du *Commentaire sur Osée*:

incipit in Osee.

Collection:

commence par le *Commentaire sur Osée*, s'achève sur celui de Zacharie, mutilé.

Détails:

BHM, p. 159.

Duval, p. 131.

BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, II.1100 (Phillips 4681), XIII s., Aulne

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°2-57.

Collection:

Osée/Joël/amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 160.

Duval, p. 131: datation XIIe-XIIIe s.

Schenkl, 1571: datation XIIe s.; Hier., In Os (ff.3-113), Jl, Am, Ab, Jon, Mi.

L'IRHT confirme que l'ancien CHELTENHAM, Phillipps'Library, 4681 est devenu BRUXELLES, Bibliothèque royale, II. 1100.

BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, II.2565 (Phillips 2843), XV s., Bethlehem (Louvain)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°1-51.

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/

Malachie

Détails:

BHM, p. 160

Schenkl, 1287: Hier. In XII p.
L'IRHT confirme que l'ancien CHELTENHAM, Phillipps'Library, 2843 est devenu BRUXELLES, Bibliothèque royale, II. 2565.

Il s'agirait d'un manuscrit enluminé (source IRHT).

CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 299 (281), deuxième tiers du IX. s., cathédrale (ancien 85)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

35-76v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Nahum/Michée/Habacuc

Détails:

BHM, p. 160.

Duval, p. 128.

Voir fiche signalétique *infra*.

CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 396 (374), XII s., cathédrale (ancien 82)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

1-59

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée.

Détails:

BHM, p. 161.

Duval, p. 131.

CGM XVII, notice 396.

CAMBRIDGE, Emmanuel College, 121 (II.i.12), XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°1-60

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 161.

Duval, p. 135.

Schenkl, 2887: Hieronymi explanatio prophetarum Os, Jl, Am, Ab, Jon, Mi (25,815) ; Schenkl donne la cote 24 (20) et le date du XIIIe s.

CAMBRIDGE, Trinity College, 107 (B.3.28.), XII s., Christ Church, Canterbury

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°1-64.

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 161.

Schenkl 2241: XIII s., in sex priores p.m.: In Os-Mi.

CAMBRIDGE, University Library, Gg.4.28., XIII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

Commence par le prologue du livre I d'Osée, fini sur Nahum.

Collection:

Osée/Amos/Jonas/Abdias/Michée/Nahum

Détails:

BHM, p. 161.

Duval, p. 131: manuscrit originaire du continent.

A Catalogue of the Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge, III, Cambridge, 1863, p. 174-5, not. 1527 : il s'agit d'un ms. in quarto, sur vélin, de 198 ff°, écrit à longues lignes à raison de 36 par f°, datant du XIIIe s.

CESENA, Biblioteca Malatestiana, D.IV.3., XV s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°2-48

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 162.

CHARLEVILLE-MÉZIÈRES, Bibliothèque municipale, 196c, XII s., Abbaye de Signy, t.1

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°1v-56v.

Collection:

t.1: Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée.

Détails:

BHM, p. 162.

Duval, p. 131

CGM V(4°), not. 196c.

CHICAGO, C.L. Ricketts Library, 167, XV s., « Germania »

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Osée/Joël

Détails:

BHM, p. 162.

S. Ricci, W. J. Wilson, *Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada*, I, New York, 1935, p. 643: commentaires sur Daniel, Osée, Joël ; XVe s.; 119 f°, écrit en Allemagne.

B. U. Faye, W.H. Bond, *Supplement to the Census of Medieval and Renaissance manuscripts in the United States and the Canada*, New York, 1962, p. 169: incomplet, s'achève en Joël 3, 7; daterait de c. 1450.

COLOGNE, Dombibliothek, 53 (Darmst. 2048), dernier quart du X s., Saint-Pierre

Situation du Commentaire sur Osée:

1-81r

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 166.

Duval, 136.

Voir fiche signalétique, *infra*.

*DARMSTADT, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, Hs 422, c. 1450, Wimpfen ou Heidelberg (?)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°1-?

Collection:

Les XII

Détails:

Die Handschriften der hessischen landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt, Bd. 4: K. H. Staub, Bibelhandschriften; H. Knaus, Ältere theologische Texte, Wiesbaden, 1979, p. 139, notice 81[63]: manuscrit sur papier, de 306 pp., venant du monastère dominicain de Wimpfen, mais peut-être originaire d'Heidelberg, d'après un ex-libris intérieur.

DIJON, Bibliothèque municipale, 132 (99), premier tiers du XII s., Cîteaux

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°20-52r

Collection:

Daniel/Osée/Amos/Joël/Abdias/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Joël/ Malachie/Zacharie/In Ecclesiastem

Détails:

BHM, p. 163.

Duval, p. 131.

Voir fiche signalétique, *infra*.

*DOUAI, Bibliothèque municipale, 239, XII s., Anchin

Situation du *Commentaire sur Osée*:

t.1 : f°1-62

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

[63] En ligne: http://www.manuscripta-mediaevalia.de/#|8

BHM, p. 163.

Duval, p. 131.

CGM VI (4°), not. 239 : 205 ff°.

***DURHAM, Cathedral Library, B.II. 9, fin du XI s**.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1v-13v; 13v-26r; 26r-37v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Malachie.

Détails:

BHM, p. 163

Duval, p. 135

Cf. Schenkl, n. 4393: explanatio Jeronimi XII prophetarum (25,815).

Voir fiche signalétique, *infra*.

***ETON, College Library, 21, Bk.2.8, XI-XII s., Peterborough**

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°42-84

Collection:

Daniel/Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/ Zacharie/Malachie.

Détails:

BHM, p. 164.

Duval, p. 135, le date du XIIe s.

Schenkl 2924: Hieronymi expositio in Dn et XII prophetas et trois autres ouvrages. XIIe s

Voir fiche signalétique, *infra*.

*ETON, College Library, 22, Bk.2.9, XIII s., Angleterre

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Les XII

Détails:

BHM, p. 164

Duval, p. 135

Schenkl 2925: XIV: Hieronymus in XII p. (25,815)

M. R. James, *A Descriptive catalogue of the mss in the library of Eton college*, Cambridge, 1895, p. 10: s.J. Sur les 12; velin, 15 1/4*10 ½, 216 f°(209+7), bicolonne, XIV s. en cahiers de douze feuillets. Incipit f°2: "tue prudencie".

N. P. Ker, *Medieval Manuscripts in British Libraries*, II, Oxford, 1977, pp. 648-649 : moitié du XIII s. ; contient Osée à Malachie ; 210 ff°; 385x285 (275x165), bicolonne, 46 lignes ; écrit en Angleterre ; listé dans le catalogue d'Eton de 1465.

*FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Sopp. (Valombrosa) 327, XIII s., f. 192.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

Au début.

Collection:

Les XII (Osée au début et Malachie à la fin) et Daniel.

Détails:

BHM, p. 164.

Duval, p. 137: il s'agit d'un des manuscrits utilisés par Marianus Victorinus. D'après le catalogue de Francesco Del Furia[64],le manuscrit contient tous les commentaires sur les XII, en commençant par Osée et en finissant par Malachie, (f° 1-173) suivi du *Commentaire sur Daniel*. L'ancien bibliothécaire de la Bibliothèque Laurentienne le date du XIIIe s. et dénombre 192 folios. Il indique que le manuscrit a été utilisé par D. Vallarsi pour l'édition de Vérone, en 1734. Le manuscrit est décrit comme en mauvais état, suite à une mauvaise conservation, et mutilé à la fin.

*FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Sopp. (Valombrosa) 335, XIII s., f. 222.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

Au début.

Collection:

Les XII (Osée au début et Malachie à la fin)

---

[64]F. del Furia, *Supplementum alterum ad catalogum codicum Graecorum Latinorum Italicorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, Florence, 1809, tome 3A, p. 176. Disponible en version numérique sur le site de la Biblioteca Digitale Italiana-catalghi Storici, à l'adresse suivante (juin 2015) : http://cataloghistorici.bdi.sbn.it/file_viewer.php?IDIMG=2026&IDCAT=11&IDGRP=110005&LEVEL=0&PADRE=0&PROV=INT#

Détails:

BHM, p. 164.

Duval, p. 137.

Selon Del Furia[65], s'y trouvent tous les commentaires sur les XII. Il le date du XIIIe s. et compte 222 folios. Comme le précédent, Del Furia indique qu'il a été utilisé par D. Vallarsi pour son édition de Vérone, et que celui-ci concorde en tout point avec l'édition, du début à la fin.

*FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. XIX, cod. 1, XV s. daté de 1492.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°2-77

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie.

Détails:

BHM, p. 164.

Le manuscrit numérisée st disponible sur Internet[66], ainsi que la notice qui lui est consacrée dans le catalogue de A. M. Bandini[67]. Ce manuscrit de 386 f°, très richement décoré, a été écrit en 1492 pour Laurent de Médicis.

*FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Fesul. 32, XV s., 247 p.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 164.

A.M. Bandini, II, col. 609 : 247 f.

*FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, S. Croce, Plut. XV, Dext. Cod. 5, XIII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-34r

Collection:

---

[65] F. del Furia, *Supplementum*…, tome 3A. Disponible à l'adresse suivante : http://cataloghistorici.bdi.sbn.it/file_viewer.php?IDIMG=2028&IDCAT=11&IDGRP=110005&LEVEL=0&PADRE=0&PROV=INT#

[66]http://teca.bmlonline.it/ImageViewer/servlet/ImageViewer?idr=TECA0000249117&keyworks=prophetas#page/1/mode/1up

[67]A. M. Bandini, *Catalogus codicum Latinorum Bibliothecae mecicae Laurentianae*, Florence, 1774, I, col. 503-504 : http://teca.bmlonline.it/ImageViewer/servlet/ImageViewer?idr=TECA0000001183#page/269/mode/1up

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Malachie/ Daniel

Détails:

BHM, p. 164

Duval, p. 137.

A.M. Bandini, IV, col. 465[68], note qu'il est comparable au Plut. XIX, cod. 1. (qui lui est postérieur): 182 f°. Manuscrit numérisé disponible sur Internet[69].

***GRENOBLE, Bibliothèque municipale, 213, XII s., Chartreuse (0017)**

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-30v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Malachie mutilé (fini sur un ex-libris du XIV-XVe s.)

Détails:

BHM, p. 164.

Voir fiche signalétique, *infra*.

***GRENOBLE, Bibliothèque municipale, 214, XII s., Chartreuse (0027)**

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-30v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie (mutilé)

Détails:

BHM, p. 164.

Duval, p. 130.

Voir fiche signalétique, *infra*.

***IVREA, Biblioteca capitolare, 51 (XCVII), X-XI s.**

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-52

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Malachie

---

[68] http://teca.bmlonline.it/ImageViewer/servlet/ImageViewer?idr=TECA0000002517#page/296/mode/1up

[69] http://teca.bmlonline.it/ImageViewer/servlet/ImageViewer?idr=TECA0001346897&keyworks=prophetas#page/10/mode/1up

Détails:

BHM, p. 165.

Duval, p. 137.

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 113, début de la première moitié du IX. s., Saint-Denis?

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-82v

Collection:

Osée

Détails:

BHM, p. 165.

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 148, première moitié du IX. s., Reichenau

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°169-252

Collection:

Abdias/Zacharie/Malachie/Habacuc/Osée

Détails:

BHM, p. 165.

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

KASSEL, Landesbibliothek, Theol.Fol. 22, seconde moitié du VIII s., Fulda

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°2r-13v

Collection:

Osée/Amos/Michée/Jonas/Nahum/Sophonie/Aggée/Malachie

Détails:

BHM, p. 166.

Duval, p. 138.

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

LAON, Bibliothèque municipale, 41, XII s., Abbaye cistercienne de Vauclair, t. 1

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-54v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas

Détails:

BHM, p. 167.
Duval, p. 131.
CGM I (4°), not. 41.

LEIPZIG, Universitätsbibliothek, 221, XV s., Thomaskloster, Leipzig

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°175-209v

Collection:

Isaïe/Osée/Nahum/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Sophonie/Aggée/Habacuc/ Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 167.

R. Helssig[70] indique que le *Commentaire sur Isaïe* précède les commentaires sur les XII et que ce manuscrit sur papier compte 342 ff°.

LE MANS, Bibliothèque municipale, 213, seconde moitié du IX ou début du X s., La Couture

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°168-204v

Collection:

Opuscule d'Augustin/gloses sur l'Exode et le Deutéronome/Osée/Amos/Jonas/ Abdias/Michée/Nahum

Détails:

BHM, p. 168.

Duval, p. 129.

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

*LIÈGE, Bibliothèque de l'Université, 80, XV s. (1495), Couvent des Croisiers, Liège.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Les XII (Osée-Malachie)

Détails:

BHM, p. 168

[70] R. Helssig, *Die lateinischen und deutschen Handschriften, Bd. 1: Die theologischen Handschriften*, Teil 1 (*Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig* IV,1), Leipzig, 1926-1935, p. 498, voir: http://www.manuscripta-mediaevalia.de/?xdbdtdn!%22hsk%200726%22&dmode=doc#|4. Manuscrit numérisé disponible sur Internet : http://www.manuscripta-mediaevalia.de/#|16

J. Fiess, *Bibliothèque de l'Université de Liège. Catalogue des manuscrits*, Liège, 1875, p. 43-44: daté de 1495, sur papier, 230 ff°[71].

*LISBONNE, Biblioteca Nacional, 338, Alcobaça XIV, XIII s., Clairvaux.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-43

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 168

Duval, p. 134.

Y.-M. Duval, « Un nouveau témoin de la recension de Clairvaux de l'*In Prophetas minores* de Jérôme: le manuscit 338 de Lisbonne (Alcobaça XIV) », *Euphrosyne*, 13, 1985, pp. 51-77.

Le témoin est disponible sur Internet, avec sa notice[72].

LONDRES, British Library, Harley 1700, XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°2-25.

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas

Détails:

BHM, p. 168

A Catalogue of the Harleian Manuscripts in the British Museum, II, Londres, 1808, no. 1700, p. 176: le témoin comporte des ff°1 à 82 le texte des XII glosé par l'apport de différents Pères (dont Jérôme), suivi d'un complément sur les prologues aux différents prophètes, donnés par Jérôme. Suivent d'autres opuscules, divers.
Ce manuscrit présente le texte biblique des XII dans l'ordre de la Vulgate, avec une glose marginale et interlinéaire qui n'est pas hiéronymienne[73]. Il ne semble donc pas

[71] http://archive.org/stream/cataloguedesman00grangoog#page/n62/mode/2up

[72] http://purl.pt/24713 . Reproduction numérisée : http://purl.pt/24713/3/#/4

[73] La notice et le f°2 du ms. sont visibles sur Internet: http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=3531&CollID=8&NStart=1700

devoir être retenu parmi les témoins des commentaires sur les Petits Prophètes de Jérôme.

LONDRES, British Library, Royal 4.C.XI, XI s., St Martin, Battle Abbey (Sussex)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°22v-57v

Collection:

Daniel/Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/

Zacharie/Malachie/Geoffroy de Montmouth/Wace/Miracle de Sardonai.

Détails:

BHM, p. 168

Duval, p. 135

G. F. Warner, J. P. Gilson, *Catalogue of Western Manuscripts in the Old Royal and King's Collections,* Londres, I, 1921, p. 89.

La notice moderne disponible en ligne[74] indique que le manuscrit est composé de deux parties d'époques différentes: les commentaires hiéronymiens sont datés du XIe s., les œuvres suivantes du XIIIe s.
Voir fiche signalétique, *infra*.

LUCQUES, Biblioteca Statale, 1378 (L.90), XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-35v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Aggée/Zacharie/Malachie.

Détails:

BHM, p. 169

Duval, p. 139.

[74] http://searcharchives.bl.uk/primo_library/libweb/action/display.do?tabs=detailsTab&ct=display&fn=search&doc=IAMS040-002106016&indx=44&recIds=IAMS040-002106016&recIdxs=3&elementId=3&renderMode=poppedOut&displayMode=full&frbrVersion=&dscnt=0&vl(1UI0)=contains&vl(1UI1)=contains&frbg=&tab=local&vl(1UI2)=contains&dstmp=1430570034421&srt=rank&mode=Advanced&dum=true&vl(4961882UI2)=any&Submit=Search&vl(2126785UI0)=issn&vl(freeText0)=Royal+4&vid=IAMS_VU2&vl(2604854UI1)=any&vl(freeText1)=&vl(freeText2)=

La description de ce témoin par A. Mancini[75] doit être remplacée par celle disponible en ligne avec la reproduction numérisée du manuscrit[76]. Daté du XII s., ce témoin de 169 ff° aux initiales ornées a été copié en Toscane.

MADRID, Biblioteca Nacional, 10044 (Hh.42), moitié du XII s., France

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-88

Collection:

Osée/Abdias/Jonas/Nahum/Zacharie

Détails:

BHM, p. 169

Duval, p. 127

G. Loewe, H. v. Hartel, *Bibliotheca Patrum latinorum hispaniensis*, I. Bd, Vienne, 1887, pp. 278-279, manuscrit référencé 11, 21 (notice très imprécise).

La reproduction numérique est disponible en ligne[77], accompagnée d'une notice précise, indiquant que ce témoin comportant 229 ff° présente une écriture française de la moitié du XIIe s.

MANCHESTER, John Rylands Univ. Library, Latin 93 (Crawford 103), premier quart du XII s., Stavelot

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-26v

Collection:

Osée/Joël/Amos/ABdias/Jonas/Michée/Nahum/Abdias/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Malachie

Détails:

BHM, p. 170

---

[75]A. Mancini, « Index codicum Latinorum publicae bybliothecae Lucensis », *Studi italiani di Filologia classica*, VIII, 1900, p. 115-318; ses informations sur l'origine des manuscrits de Lucques restent essentielles.

[76]http://www.internetculturale.it/opencms/opencms/it/viewItemMag.jsp?case=&id=oai%3Awww.internetculturale.sbn.it%2FTeca%3A20%3ANT0000%3ALU0022_ms.1378 ; reproduction numérisée visible à l'adresse suivante :http://iccu01e.caspur.it/ms/internetCulturale.php?id=oai%3Awww.internetculturale.sbn.it%2FTeca%3A20%3ANT0000%3ALU0022_ms.1378&teca=MagTeca+-+ICCU

[77]http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000065122&page=1 ; notice :http://catalogo.bne.es/uhtbin/cgisirsi/0/x/0/05?format=MANUSCRITO&searchdata1=%28MSS%2F10044%7BGENERAL%7D%29&general=MSS%2F10044#top

Duval, p. 132

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

M.-R. Lapière, *La Lettre ornée dans les manuscrits mosans d'origine bénédictine (XIe-XIIe siècles)*, Paris, 1981, p. 412.

MANTOUE, Biblioteca Teresiana, C.III.1 (ms. 321, ancien 192 et ancien 14 Z), XII s. in., Monastère de S. Benedetto in Polirone, Mantoue

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°139-169

Collection:

Michée/Abdias/Osée

Détails:

BHM, p. 170.

Le témoin est disponible en ligne[78], accompagné de la notice très précise[79] du catalogue dressé par U. Meroni en 1962 pour le fonds des manuscrits du monastère de S.Benedetto in Polirone à Mantoue. Datant du XIIe s., ce manuscrit, de 169ff°écrit à longues lignes, contient les trois commentaires de Jérôme sur les Petits prophètes, précédés du *Contra Faustum* et du *De Consensu evangeliorum* d'Augustin. Meroni indique que le manuscrit est incomplet et devait comprendre une œuvre d'Ildefonse de Tolède.

*MANTOUE, Biblioteca Teresiana, C.IV.14 (ms. 335, ancien 146, ancien n°54 K), XII s., Monastère de S. Benedetto in Polirone, Mantoue

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°1-61r

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

---

[78] http://digilib.bibliotecateresiana.it/sfoglia_poli.php?op=&cata=&gruppo=&id=152572&id_cata=MS_321&pag_ric=&cass=&creator=Hieronymus&title=&date=&publisher=&shelfmark=&offset=0

[79] http://digilib.bibliotecateresiana.it/sfoglia_meroni.php?op=esplora_ric&cata=meroni&volume=volume%20I&id=&id_cata=&pag_ric=&cass=&creator=&title=&date=&publisher=&shelfmark=&offset=120

BHM, p. 170.

Le témoin est disponible en ligne[80], accompagné de la notice[81] du catalogue de Meroni. Datant du XIIe s., ce manuscrit de 339 f°écrit à longues lignes, est incomplet.

MANTOUE, Biblioteca Teresiana, D.III.5 (ms. 431, ancien n°57), XII s., Monastère de S. Benedetto in Polirone, Mantoue

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°67v-168

Collection:

Daniel/Osée

Détails:

BHM, p. 170

La notice du catalogue Meroni[82] est disponible en ligne. Ce manuscrit de 169 ff°, bicolonne, était lacunaire au début et à la fin jusqu'au XVe s. Il fut alors complété de cinq feuillets au début et de douze à la fin.

MELK, Stiftsbibliothek/Benediktinerstifts, 227 (E.17a), XV s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°168-288

Collection:

Osée/Joël

Détails:

BHM, p. 170

N'est pas répertorié par C. Glassner, *Inventar der Handschriften des Benediktinerstiftes Melk*, t. 1, *von den Anfängen bis ca. 1400*, Vienne, 2000, car postérieur à 1400.

---

[80] http://digilib.bibliotecateresiana.it/sfoglia_poli.php?op=&cata=&gruppo=&id=152616&id_cata=MS_355&pag_ric=&cass=&creator=Hieronymus&title=&date=&publisher=&shelfmark=&offset=6

[81] http://digilib.bibliotecateresiana.it/sfoglia_meroni.php?op=esplora_ric&cata=meroni&volume=volume%20I&id=&id_cata=&pag_ric=&cass=&creator=&title=&date=&publisher=&shelfmark=&offset=156

[82] http://digilib.bibliotecateresiana.it/sfoglia_meroni.php?op=esplora_ric&cata=meroni&volume=volume%20I&id=&id_cata=&pag_ric=&cass=&creator=&title=&date=&publisher=&shelfmark=&offset=184

*MILAN, Biblioteca Ambrosiana, C. 177 Inf., XV s. (1390-1443).

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-47

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 170.

La notice en ligne[83] de ce témoin de 255 ff°indique qu'il comporte tous les commentaires de Jérôme sur les XII.

A. Paredi, *La Biblioteca de Pizolpasso*, Milan, 1961, n. 48.

*MILAN, Biblioteca Ambrosiana, C. 250 Inf., XV s. (1426-1450).

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°394v-?

Collection:

Prologues des commentaires de Jérôme sur les XII (394v-406v)

Détails:

BHM, p. 170

Cf. A. Paredi, n. 52.

La notice en ligne détaille les nombreuses pièces (60 au total, dont de nombreuses lettres de Jérôme) de ce manuscrit de 412 ff°[84].

*MILAN, Biblioteca Ambrosiana, H. 132 inf., 1051-1150, 108 ff.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°83v-104v

Collection:

Daniel/Osée

Détails:

La notice en ligne de ce manuscrit de 104 ff°indique qu'il appartient au fonds originel de la bibliothèque et le date entre la moitié du XIe s. et la moitié du XIIe s[85].

M.L. Gengaro, G. Villa Gugielmetti, *Inventorio dei codici decorati e miniati della Biblioteca Ambrosiana (secc. VII-XIII)*, Florence, 1968, p. 105.

R. Cipriani, *Codici miniati dell'Ambrosiana*, Milan, 1968, p. 248.

---

[83] http://ambrosiana.comperio.it/opac/detail/view/ambro:catalog:30911

[84] http://ambrosiana.comperio.it/opac/detail/view/ambro:catalog:32017

[85] http://ambrosiana.comperio.it/opac/detail/view/ambro:catalog:58409

MONT CASSIN, Biblioteca dell'Abbazia, 30 FF, X-XI s. (extraits) (ext. 30, 81 et 90 + int. 167)

Situation du Commentaire sur Osée:

pp. 22-32

Collection:

Isaïe/Osée/Joël (extraits)

Détails:

BHM, p. 170

Bibliotheca Casinensis, I, 1873, cod. XXX : manuscrit in folio de 426 pp. ; il semblerait devoir être daté du XIe s. Constitué d'extraits de nombreux auteurs, il commence par ceux des commentaires de Jérôme sur les visions d'Isaïe, puis sur Isaïe, Osée et Joël. Suivent des extraits d'Augustin, Grégoire le Grand, etc[86]. L'extrait du *Commentaire sur Osée* figure à la fin du même volume, dans le *Florilegium Casinense*, p. 205 à 210. Écriture caroline ; extraits d'Augustin, de Bède, de Grégoire le Grand, de Jérôme et d'autres; extraits de l'*In Is, Os, Jl*.

*MONT CASSIN, Biblioteca dell'Abbazia, 93 FF., fin XI s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

pp. 1-121

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Malachie

détails:

BHM, p. 171

Duval, p. 136

Reifferscheid, IX, 1872, p. 132: Hier., In XII m.p., ff. 301, XI-XII s., inc. explanatio ieron. In oseae propheta. Expl. In heliam iohm intellegens. Finit malachiam propham.
93 FF (ext 93 et 150;int 157: S. Hieronymi, Explanationes in XII prophetas minores (M. 25, 855-1654)
D. M. Inguanez, *Codicum casinensium manuscriptorum catalogus*, Mont Cassin, I, 1915, p. 94-95 : 646 pp. ; écriture caroline, XI s.
Bibliotheca Casinensis, II, 187, cod. CXIII (sic, coquille pour XCIII): ce manuscrit du XIe s. compte 646 pp. et contient tous les commentaires sur les XII, dans l'ordre de la Vulgate.

[86] Disponible en ligne : http://catalog.hathitrust.org/Record/001173434

MONT CASSIN, Biblioteca dell'Abbazia, 290 FF., XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

pp. 1-?

Collection:

XII dans l'ordre de la Vulgate.

Détails:

BHM, p. 171

Duval, p. 136.

Reifferscheid, IX, p. 132: f. 216, XII s.

Bibliotheca Casinensis, V, 1894, cod. CCXC, indique que le manuscrit est daté des XIe-XIIe s. et compte 432 pp. dans une écriture lombarde, mais de plusieurs mains.

MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3727, XI s., Dom, Augsburg (27)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1v-58v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 171

Duval, p. 132

K. Halm, G.v.Laubmann, W. Meyer, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, Bd. I, 2, Munich, 1894, p. 128.

H. Hauke, A. Freckmann, *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Die Handschriften aus Augsburger Bibliotheken*. Band 2: *Dominikanerkloster Clm 3680-3686 und Domstift Clm 3701-3830*, (*Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis* T. 3, n.s. 3,2), Wiesbaden, 2011, fournit la description[87] la plus récente et précise de ce témoin. Il compte 196 ff°, date du XIe s., avant 1071. Il serait issu d'un *scriptorium* de ou sous l'influence de Mayence.

[87] Disponible en ligne : http://www.manuscripta-mediaevalia.de/hs/projekt-Muenchen-Augsburg-pdfs/Clm%203727.pdf

MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6303, X-XI s., Freising (103)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°44v-107v

Collection:

Daniel/Osée/Abdias/Michée/Zacharie/Malachie/Sophonie/Aggée

Détails:

BHM, p. 171

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14393, moitié du IX s., Sankt-Emmeram, Ratisbonne (E. 16)

Situation du Commentaire sur Osée:

ff°1-81

Collection:

Osée/Amos/Jonas/Abdias/Michée/Nahum/Zacharie/Sophonie/Aggée/Malachie

Détails:

BHM, p. 171

Duval, p. 129

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 18082, XV s. (1469-1471), Tegernsee (82)

Situation du Commentaire sur Osée:

ff°130-172

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 172

K. Halm, *Handschriftenkatalog. Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, Bd. 4, Munich, 1878, p. 131, indique que les six commentaires de Jérôme sont précédés du *Contra Faustum* d'Augustin et d'un traité sur Isaïe. Le manuscrit compte 279 ff°.

MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 21527, XII s., Weihenstephan (27)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1v-57r

Collection:

Osée/Abdias/Michée/Zacharie/Malachie/Sophonie/Aggée/Jonas/Joël/Amos/Habacuc/Nahum

Détails:

BHM, p. 172

Duval, p. 128

K. Halm, *Handschriftenkatalog: Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, Bd. 4, Munich, 1881, p. 3: le manuscrit compte 246 ff°.

NAMUR, Musée archéologique, Fonds de la ville (actuellement Musée provincial des Arts anciens du Namurois, fonds de la Société archéologique de Namur), 16, deuxième quart du IX s., Saint-Hubert

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-71

Collection:

Osée/Amos/Jonas/Abdias/Michée/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 172

Duval, p. 128

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

*NEW HAVEN (Connect.), Yale University Library, Th. E. Marston, 197, XII s., Abbaye cistercienne de Hautecombe.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-33r

Collection:

2 volumes:

t.1: Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée (prologue)

t.2: Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie (incomplet)

Détails:

BHM, p. 172

J. Leclercq, « Manuscrits cisterciens dans des bibliothèques d'Italie », *Analecta sacri ordinis cisterciensis*, 7, 1951, p.77.

J. Leclercq, « Textes et mss. cisterciens dans des bibliothèques des Etats-Unis », *Traditio*, 17, 1961, p. 163-183; il est précisé que ce manuscrit, autrefois à Turin (sous la côte III.H.II.25) et vu par l'auteur en 1951 (voir ci-dessus), a été acquis par T.E.Marston en 1958.
La notice en ligne de ce manuscrit double évoque son histoire et souligne son origine cistercienne, puisqu'un faisceau d'indices le rattache à l'abbaye cistercienne savoyarde d'Hautecombe, fondée au début du XIIe s. et, devenue cistercienne peu après, elle a connu un grand rayonnement jusqu'au XVe s.[88].

NUREMBERG, Stadtbibliothek, Cent.I, 44, XV s. (1497), Egidienkloster, Nuremberg (inc. et desin. mutil.)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°63ra-71va

Collection:

(Extraits) Homélies d'Origène/Daniel/Osée/Homélies d'Origène/*Quaestiones*

Détails:

BHM, *addenda*, p. 193

La notice en ligne[89] indique que début et fin manquent au commentaire dans ce témoin daté de 1497, de 150ff°; il couvre le texte du commentaire sur Osée de I,2-II, 9. Issu du *scriptorium* du monastère bénédictin de Sankt-Ägidius de Nuremberg.

ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 59 (56), IX-X s., Fleury

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-54

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie (incomplet)

Détails:

BHM, p. 173

Duval, p. 129: extraits, datés du Xe s.

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

---

[88] http://brbl-net.library.yale.edu/pre1600ms/docs/pre1600.mars197.htm

[89] Notice du catalogue de K. Schneider, *Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften : Teil 1. Theologische Handschriften* (Die Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg ; Bd. 2, T. 1), Wiesbaden, 1967, pp. 46-47 : http://www.manuscripta-mediaevalia.de/#|17

ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 60 (57), fin du XI s., Fleury

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°70-103

Collection:

Daniel/Lettre de Jérémie et Baruch/œuvres d'Augustin/Osée/Joël/Amos/ABdias/ Jonas/ Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Zacharie/Malachie (incomplet)/œuvre de Smaragde du Mont-Saint-Michel.

Détails:

BHM, p. 173

Duval, p. 129: extraits, daté des X-XI s.

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

OXFORD, Bodleian Library, Laud. Misc. 254, deuxième tiers du IX s., Lorsch

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1v-63

Collection:

Osée/Amos/Jonas/Abdias/Michée/Nahum

Détails:

BHM, p. 174

Duval, p. 129

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

OXFORD, Bodleian Library, E Musaeo 26, XII s., Bury Saint-Edmonds (Suffolk)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-124

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 174

Duval, p. 135

La notice en ligne du catalogue de F. Madan pour ce témoin de 390 pp. et bicolonne, datant du XIIe s., lui suppose une origine française[90].

Schenkl 305: Hieronymi explanationes in p.m. (25,815), ff. 1-280

*OXFORD, Merton College, 23, XV s. (1497), 237 p.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

?

Détails:

BHM, p. 175.

Dans A. G. Watson, *Catalogue of dated and datable manuscripts c. 436-1600 in Oxford libraries*, 1984, I, p. 139, réf. 835 + II, pl. 797, on distingue l'explicit du *Commentaire sur Osée* et l'incipit de celui sur Joël.

R.M. Thompson, *A Descriptive Catalogue of the medieval manuscripts of Merton College*, Oxford, Cambridge, 2009, p. 35-36: côte 23 (F) Jerôme, sur les petits prophètes. 1497; 246 ff°; 48 lignes ; ff°1-244v commentaires de Jérôme sur les Petits prophètes, d'Osée à Malachie (ordre Vulgate apparemment). Plusieurs mains imitant une prégothique. Copié en 1497 pour Richard Fitztjames évêque de Rochester (1497-1503) et de Londres (1506-1522). "Compagnon" du Ms. 25 (Jérôme, *Commentaire sur Isaïe*).

PARIS, Bibliothèque Mazarine, 571 (266), XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-44

Collection:

Osée/Amos/Joël/Abdias/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Joël/Malachie/Zacharie

Détails:

BHM, p. 175

Duval, p. 130

A. Molinier, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque Mazarine*, I, Paris, 1885, p. 232 : 231 f° ; bicolon. ; 350*255 ; XII s.

---

[90]Falconer Madan *et al.*, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford which have not hitherto been catalogued in the Quarto series,* Oxford, 1895-1953, vol. 2, part. 2, p. 685, disponible à cette adresse: http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwmss/wmss/online/medieval/emusaeo/emusaeo.html

La notice en ligne de la Bibliothèque Mazarine est accompagnée de quelques vues des magnifiques initiales ornées de ce manuscrit[91].

PARIS, Bibliothèque Mazarine, 572 (267), XIII s., Collège de Navarre

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-36v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Nahum/Jonas/Michée/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 175

Duval, p. 132

A. Molinier, *op. cit.*, p. 232, donne les indications suivantes, complétées par la notice en ligne du manuscrit[92] : 216 f°, 365*250 ; XIII s. ; Collège de Navarre.

PARIS, B.N., Lat. 1830, XIII s. in.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-61

Collection:

Osée/Amos/Abdias/Nahum/Sophonie/Aggée

Détails:

BHM, p. 175

P. Lauer, *Bibliothèque nationale, catalogue des manuscrits latins*, II, Paris, 1940, p. 190.

La notice en ligne[93] indique que ce manuscrit de 170ff°pourrait provenir de l'abbaye cistercienne de Bonport, en Normandie.

PARIS, B.N., Lat. 1831, XIII s. in.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

---

[91] http://www.calames.abes.fr/Pub/mazarine.aspx#details?id=MAZA11838

[92] http://www.calames.abes.fr/Pub/mazarine.aspx#details?id=MAZA11851

[93] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000059797&c=FRBNFEAD000059797_d0e51&qid=eas1430662739478

ff°1-46v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 175

Duval, p. 130

P. Lauer, *op. cit.*, p. 190-191

Notice en ligne[94]: 253 ff°.

PARIS, B.N., Lat. 1832, XII s., P. de Béthune

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-55

Collection:

Osée/Joël/Amos/Jonas/Michée/Habacuc

Détails:

BHM, p. 176

Duval, p. 135

P. Lauer, *op. cit.*, p. 191.

Notice en ligne[95]: 180 ff°.

PARIS, B.N., Lat. 1834, X s., Saint-Martial de Limoges

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°2b-86

Collection:

Osée/Amos/Abdias

Détails:

BHM, p. 176

P. Lauer, *op. cit.*, p. 191.

---

[94] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000059797&c=FRBNFEAD000059797_d0e51&qid=eas1430662739478

[95] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000059797&c=FRBNFEAD000059797_d0e51&qid=eas1430662739478

Notice en ligne[96]: 152 ff°.

Voir la fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

PARIS, B.N., Lat. 1835, XI-XII s., Saint-Martial de Limoges (19)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-28

Collection:

Osée/Abdias/Jonas/Nahum/Zacharie/Michée/Habacuc/Sophonie/Aggée/Malachie

Détails:

BHM, p. 176

Duval, p. 127

P. Lauer, *op. cit*., p. 191-192

Notice en ligne[97]: 119 ff°.

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

PARIS, B.N., Lat. 1835A, XII s., Fontenay (diocèse d'Autun)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-57b

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas

Détails:

BHM, p. 176

Duval, p. 133

P. Lauer, *op. cit*., p. 192

Notice en ligne[98]: 145 ff°.

PARIS, B.N., Lat. 10600, VIII-IX s., Echternach

Situation du *Commentaire sur Osée*:

---

[96] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000059797&c=FRBNFEAD000059797_d0e51&qid=eas1430662739478

[97] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000059797&c=FRBNFEAD000059797_d0e51&qid=eas1430662739478

[98] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000059797&c=FRBNFEAD000059797_d0e51&qid=eas1430662739478

ff°1-36v

Collection:

Osée/Abdias/Jonas/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie/Joël/Amos/Michée

Détails:

BHM, p. 177

Duval, p. 138

Notice en ligne[99].

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

*PARIS, B.N., Lat. 11630, XII s, Saint-Germain-des-Prés

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Osée/Joël/Amos/Michée/Habacuc/Sophonie/Aggée/Abdias/Jonas/Nahum/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 178

Duval, p. 127

L. Delisle, *Inventaire des manuscrits de Saint-Germain des Prés, 11504-14231*, Paris, 1868, p. 6.

Notice en ligne[100] : 241 ff°, troisième quart du XIIe s., provient de l'abbaye de Saint-Cyran-en-Brenne, dans l'Indre.

*PARIS, B.N., Lat. 12158, XII s., Corbie, Saint-Germain-des-Prés.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Les XII ordre Vulgate/Daniel

---

[99] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000072316&c=FRBNFEAD000072316_e0000018&qid=eas1430670619662

[100] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000073138&c=FRBNFEAD000073138_e0000018&qid=eas1430670959694

Détails:

BHM, p. 178

Duval, p. 130

L. Delisle, *op. cit.*, p. 39.

Notice en ligne[101] : 174 ff°; provient de l'abbaye bénédictine de Corbie.

*PARIS, B.N., Lat. 14287, XIII s., Saint-Victor, Paris (Osée : Duval, *SC* 323, p. 127)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-56v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 179

Duval, p. 127

Y.-M. Duval, « Un triple travail de copie effectué à Saint-Denis au IXe s. et sa diffusion à travers l'Europe carolingienne et médiévale », *Scriptorium*, 38, 1984, p. 8, précise que ce manuscrit de 184 ff° constitue le premier tome d'un ensemble que vient compléter le ms. 14288.

G. Ouy, *op. cit*., p. 186 : début XIIIe, bicolonne.

PARIS, B.N., Lat. 14472, XII s, Saint-Victor, Paris

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°3-89v

Collection:

Osée/Joël

Détails:

BHM, p. 179

G. Ouy, *Les Manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor, catalogue établi sur la base du répertoire de Claude de Grandrue (1514) (Bibliotheca victorina X)*, t. 2, Turnhout,

[101] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000073496&c=FRBNFEAD000073496_e0000018&qid=eas1430671784886

1999, p. 185 : parchemin, fin du XIIe s., à Saint-Victor dès le XIIe s., les ff°de garde ont disparu.

*PARIS, B.N., Lat. 15285, XII s, Morimond ?- Sorbonne

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 179

Duval, p. 134

PARIS, B.N., Lat. 17373, début du X s., Saint-Martin-des-Champs

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-71

Collection:

Osée/Amos/Abdias

Détails:

BHM, p. 179

Notice et reproduction en ligne[102].

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

*PARIS, B.N., Lat. 17374, XII s, Saint-Martin-des-Champs

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 179

Duval, p. 135

[102] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000008296&c=FRBNFEAD000008296_e0000015&qid=eas1430682187040

La notice en ligne de ce manuscrit de 171 ff° le date entre 1160 et 1180 et indique qu'il provient de l'abbaye cistercienne Notre-Dame de Châalis (Oise)[103] .

PARIS, B.N., Lat. 17376, XII s, Feuillants de Paris (n°53)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-58v

Collection:

Osée/Amos/Abdias/Nahum/Sophonie/Aggée

Détails:

BHM, p. 180

Notice en ligne[104]: 164 ff°.

PARIS, B.N., Lat. 17388, XII s, Abbaye de Saint-Corneille, Compiègne

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°66-89v (extraits)

Collection:

Augustin, *Enarrationes in Ps.*/Osée/Sermon sur la Vierge

Détails:

BHM, p. 180

La notice en ligne date ce manuscrit de 114 ff°entre 1100 et 1125 et le suppose du Nord de la France, de Compiègne[105] .

PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 1577, fin X s., Marmoutier (n. 66)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-57v

Collection:

Osée/Amos

Détails:

---

[103] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000008297&c=FRBNFEAD000008297_e0000011&qid=eas1430682738424

[104] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000005934&c=FRBNFEAD000005934_e0000015&qid=eas1430683027109

[105] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000068534&c=FRBNFEAD000068534_e0000018&qid=eas1430683163419

BHM, p. 180

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 2248, seconde moitié du IX ou début du X s., Cluny (n. 19)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°58-108

Collection:

Daniel/Osée

Détails:

BHM, p. 180

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

*PARIS, B.N., Bibliothèque de l'Arsenal, 34, XII s., Saint-Martin-des-Champs

Situation du *Commentaire sur Osée*:

Gloses marginales et interlinéaires, f°1-?

Collection:

Les XII

Détails:

Duval, p. 130.

La notice en ligne[106] indique que ce témoin de 188 ff°du XIIe s. sur parchemin, comporte une glose marginale tirée de Jérôme; on y reconnaît le début du *Commentaire sur Osée*.

*PRAGUE, Knihovna Narodniho Muzea v Praze, XII.A.4, XIV s.(1340)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°84-113v

Collection:

Œuvres d'Augustin et de Léon le Grand/Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie.

Détails:

BHM, p. 181.

[106] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000079517&c=FRBNFEAD000079517_e0000018&qid=eas1431117434273

Notice et copie numérisée du manuscrit disponibles en ligne[107].

*PRAGUE, Knihovna Narodniho Muzea v Praze, XIII.E.1, XV s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Daniel/ les XII ordre de la Vulgate

Détails:

BHM, p. 181

Notice en ligne indique que ce manuscrit de 274 ff°de papier n'est pas postérieur à 1500[108] .

ROUEN, Bibliothèque municipale, 446 (ancien A.88, ancien A.166), XII s., Jumièges (C.2)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°5-42v

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum

détails:

BHM, p. 181

Duval, p. 134

CGM I (8°), not. 446 : 148 ff°.

SAINT-GALL, Stiftsbibliothek, 121, premier tiers du IX s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-259

Collection:

Osée

Détails:

BHM, p. 182

Notice et reproduction numérisée en ligne[109].

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

---

[107]http://v3.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=RTRBAR-set20100113_73_169227#search

[108]http://v3.manuscriptorium.com/apps/index.php?envLang=en

[109]http://www.e-codices.unifr.ch/fr/list/one/csg/0121

*SAINT-OMER, Bibliothèque municipale, 45, Clairmarais, XIII s.

Situation du Commentaire sur Osée:

ff°1-11(mutilé en tête)

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/???/Malachie

Détails:

BHM, p. 182

Duval, p. 130 le situe entre le XIIe et le XIIIe s.

CGM III (4°), not. 45 : Manuscrit très endommagé par l'humidité ; il manque plus de six chapitres à Osée qui est illisible.

Il s'achève sur Malachie, incomplet.

SALISBURY, Cathedral Library, 138, XII s. in. (fragment)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

Fragments

Collection:

/

Détails:

BHM, p. 182.

Schenkl, 3730: deux folios de reliure contiennent un fragment de l'In Os II, 13 (25,834): "in vinea laetitiam in ficu suavitatem...finit in reliquo".

*SCHAFFHAUSEN, Stadtbibliothek, Ministerialbibliothek, min. 11, XII s., Allerheiligen, Schaffhausen.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-75

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Nahum

Détails:

BHM, p. 182

Duval, p. 133

La notice et reproduction numérique de ce manuscrit bénédictin de 208 ff°sont disponibles en ligne[110] .

SIGUËNZA, Biblioteca de la Catedral, 30 (203), XIII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

?

Collection:

Ezéchiel/Daniel/Osée/Jérémie/Malachie

détails:

BHM, p. 182.

J. Rius Serra, « Inventario de los manuscritos de la catedral de Sigüenza », *Hispania Sacra*, III/6, 1950, pp. 431-465, p. 452, notice 30: il s'agit d'un manuscrit sur parchemin datant du XIIIe s., où manquent de nombreux feuillets, surtout à la fin. L'auteur redoutait que le témoin n'ait subi les affres de la guerre d'Espagne, mais une note de l'éditeur informe le lecteur que ce témoin était bien présent dans le fonds à la date de l'article.

*TARRAGONE, Biblioteca Provincial, 58, f. 1-142, XII s., Santa Creus (Tarragone)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

Prologue retravaillé et gloses marginales, ff°1-25v

Collection:

Les XII et un commentaire sur le Cantique des cantiques (habituellement et faussement attribué à Jérôme)

Détails:

BHM, p. 183

Notice et copie numérisée en ligne[111] : 159 ff°de parchemin.

*TODI, Biblioteca Comunale, 79, XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-31

Collection:

Osée/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Joël/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Malachie.

---

[110] http://www.e-codices.unifr.ch/de/sbs/min0011

[111] http://bvpb.mcu.es/en/consulta/registro.cmd?id=397141#infoejemplares

Détails:

BHM, p. 183

Duval, p. 130

***TOURS, Bibliothèque municipale, 275, XI s., Saint-Gatien (126)**

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°10-44

Collection:

Sur les noms hébreux/Osée/Joël/Amos/Abdias/Nahum/Jonas/Michée/Habacuc/

Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 183

Duval, p. 132

Voir fiche signalétique, *infra*.

*TRÈVES, Stadtbibliothek, 68/1052 quarto, XV s. 351 pp.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°1-?

Collection:

Les XII ordre Vulgate?

Détails:

BHM, p. 183.

D'après M. Keuffer, *Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier*, I, *Bibel-Texte und Kommentare*, Trèves, 1888, pp. 55-56, ce manuscrit de 330 ff°de parchemin proviendrait de la Bartholomäuskirche de Francfort, avec date de 1485. Il est mutilé en tête des six premiers chapitres du *Commentaire sur Osée* et du début du septième.

***TROYES, Bibliothèque municipale, 126, IX s.**

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-53

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/

Malachie

Détails:

BHM, p. 183

Duval, p. 123

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

*TROYES, Bibliothèque municipale, 191, XII s., Clairvaux (F. 61)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-51

Collection:

Les XII dans l'ordre de la Vulgate

Détails:

BHM, p. 183, le considère dater des XI-XIIe s.

Duval, p. 133

CGM II, not. 191;

Y.-M. Duval, « Origines et diffusion de la recension de l'*In Prophetas minores* hiéronymien de Clairvaux », *RHT* 11, 1981, pp. 278-281, montre qu'il a été copié sur le précédent et qu'il a ensuite servi d'exemplaire aux manuscrits de Fontenay (BN Lat.1835A) et de Morimond (BN Lat.15285). Le prologue de ce ms. a été collationné, voir note de la fiche signalétique du ms. de Troyes, médiathèque, 126.

TROYES, Bibliothèque municipale, 409, XII s., Clairvaux (F.62)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°2v-60

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas

Détails:

BHM, p. 183

Duval, p. 134

CGM II, not. 409

Y.-M. Duval, « Origines et diffusion de la recension de l'*In Prophetas minores* hiéronymien de Clairvaux », *RHT* 11, 1981, pp. 278-281.

Contra : A. Vernet, *La bibliothèque de l'Abbaye de Clairvaux, du XII au XIII s., II. Les mss conservés, 1. Mss bibliques, patristiques et théologiques*, 1997, p. 363 : XII s. ; 152 f° ; 353*230 ; bicolonne ; 36 ll. Selon Y.-M. Duval, le ms. F 62 de Clairvaux

comme le ms. F 61, mais indépendamment de ce dernier, aurait été copié sur Troyes, BM 126, puis les deux mss. de Clairvaux auraient été collationnés et corrigés l'un sur l'autre : cette dernière hypothèse est rendue nécessaire par l'impossibilité d'expliquer par la seule dépendance d'un modèle commun les relations qu'entretiennent les deux mss. de Clairvaux, mais elle pourrait aussi indiquer que ces derniers ne dépendent pas du modèle et que ni l'un ni l'autre ne dérive directement de Troyes BM 126. Le prologue de ce ms. a été collationné.

URBANA, Univ. of Illinois Library, 64, XV s. (ca. 1450)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-?

Collection:

Daniel/Osée/Joël

Détails:

BHM, p. 183

Notice en ligne[112] de ce témoin indique que ce manuscrit sur papier de 120 pp. proviendrait d'Allemagne, daterait des alentours de 1450. IL est incomplet à la fin et s'achève en Joël 3, 7.

VALENCE, Universitat de Valencia, biblioteca historica, BH Ms. 893 (ex 773), XV s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°3r-61v

Collection:

Les XII ordre Vulgate.

Détails:

BHM, p. 184: la côte est à corriger, elle ne correspond qu'à la notice du catalogue de Gutierrez del Cano, *Catalogo de los manuscrittos existentes en la Biblioteca Universitaria de Valencia* : la notice en ligne de ce témoin de 310 ff° indique qu'il a été copié à Florence entre 1470 et 1480, pour Alphonse d'Aragon, roi de Naples et duc de Calabre[113].

---

[112] http://vufind.carli.illinois.edu/vf-uiu/Record/uiu_5198800/Description

[113] http://trobes.uv.es/search~S8*val?/aJeroni%2C+sant%2C+ca.342-420/ajeroni+sant+ca++342++420/1%2C1%2C42%2CB/frameset&FF=ajeroni+sant+ca++342++420&38%2C%2C42

La reproduction en ligne permet de constater l'étroite parenté avec le manuscrit de Florence Plut. XIX, cod. 1, de 1492, copié pour Laurent de Médicis et présentant la même rosace en guise de sommaire et les mêmes variantes de prologue pour les commentaires de Michée et de Malachie[114] .

VALENCIENNES, Bibliothèque municipale, 64 (57), XV s., Maison de Croy

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-50r

Collection:

Osée/Joël/Amos/Aggée/Zacharie/Malachie/Michée/Habacuc/Sophonie/Abdias/Jonas/Nahum

Détails:

BHM, p. 184

CGM XXV, not. 64 : 244 ff°, sur papier.

VALENCIENNES, Bibliothèque municipale, 65 (58), XII s., Saint-Amand (LII ; ancien B.52 ; Sanderus, B. 71)

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-61

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 184

Duval, p. 131

f°1 et décors visibles en ligne[115].

*VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Archivio del Capitolo di San Pietro. D. 177, XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1r-47r

Collection :

[114]http://weblioteca.uv.es/cgi/view2.pl?div=8&source=uv_ms_0893&sesion=1970010101005328063&zoom=0

[115]http://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?reproductionId=11428

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails :

Duval, p. 126.

La reproduction de ce témoin est disponible en ligne[116].

VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Palat. lat. 173, XI s., Prüll-Heidelberg

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°46-101

Collection:

Daniel/Osée/Joël/Amos/Jonas/Abdias/Michée/Nahum/Zacharie/Sophonie/Aggée/ Malachie/Habacuc

Détails:

BHM, p. 185

Duval, p. 129

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Palat. Lat. 174, première moitié du IX s., Lorsch.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°2r-68v

Collection :

Osée/Amos/Abdias

Détails :

BHM, p. 185

Copie numérisée en ligne[117].

Voir fiche signalétique de ce témoin, *infra*.

VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Urbin. Lat. 56 (99), XV s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°2-44v

Collection :

---

[116]http://digital.vatlib.it/en/view/MSS_Arch.Cap.S.Pietro.D.177

[117]http://digi.vatlib.it/view/bav_pal_lat_174

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie/Sophonie/Zacharie

Détails :

BHM, p. 185-186

Duval, p. 139.

VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 329, XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°2-40v

Collection :

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails :

BHM, p. 186

Duval, p. 134

VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 330, XV s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°109v-148

Collection :

Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Osée/Joël/Amos/Abdias/Malachie

Détails :

BHM, p. 186

Duval, p. 139

VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 331, XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1v-48v

Collection :

Osée/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Joël/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails :

BHM, p. 186

Duval, p. 130

VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 332, XV s. med.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-63

Collection :

Osée/Joël/Amos/ABdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Malachie

Détails :

BHM, p. 186

Duval, p. 139

VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 333, XV s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°211v-271

Collection :

Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie/Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/ Michée/Nahum

Détails :

BHM, p. 186

VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Lat. 685 (ex Rec.3264), XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°36v-91v

Collection:

Osée/Abdias/Michée/Nahum/Sophonie/Aggée/Habacuc

Détails:

BHM, p. 187

La notice en ligne indique que ce manuscrit de 189 ff°date du dernier quart du XIIe s. et provient de l'abbaye cistercienne de Sittich/Sticna (Slovénie)[118].

[118] http://search.obvsg.at/primo_library/libweb/action/dlDisplay.do?institution=ONB&vid=ONB&onCampus=false&lang=ger&docId=ONB_aleph_onb06000161642

*VIENNE, Osterreichische Nationalbibliothek, Lat. 703 (Rec.2287), XIV s (1383), St. Dorothea Augustiner Chorherrenstift, Vienne.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°2r-21r (livre I)

Collection:

Osée/???

Détails:

BHM, p. 187.

A. Fingernagel *et alii,Mitteleuropäische Schulen*, Band I (c. 1350-1410) (*Veröffentlichungen der Kommision für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters*, I, 11), Vienne, 2002, p. 27 et 279; Band II, Abb. 305 ; ce manuscrit sur parchemin de 334 ff° fait partie d'une collection en cinq tomes des commentaires sur les prophètes de Jérôme, ayant appartenu au chapitre de chanoines de Sainte-Dorothée, fondé en 1410 par Andreas Plank; l'origine de ce témoin reste incertaine. F. Unterkircher, *Inventar der illuminierten Handschriften, Inkunabeln u. Frühdrucke der ÖNB, I : die abendländischen Handschriften* (*Museion*, NF II, 2, 1), Vienne, 1957, p. 23, permet de préciser les dimensions de ce témoin : 25,9x26,2.

VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Lat. 918 (ex Rec.21), XIII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-29

Collection:

Osée/Joël/Amos/Zacharie/Jonas/Malachie/Abdias/Michée/Nahum/Habacuc/

Sophonie/Aggée.

Détails:

BHM, p.187

Duval, p. 126[119]

La notice en ligne de ce manuscrit de 240 ff°indique qu'il date du troisième quart du XIIe s. et qu'il proviendrait d'Allemagne du Sud (l'origine précise est discutée, soit Indersdorf, Augustiner-Chorherrenstift, soit Buda, Bibliothek der Burg). Le début est mutilé et le *Commentaire sur Osée* commence au livre I, v, 6-7.

*WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, 404.1 (9) Novi (Cod. Guelf. Kat. 15), IXe s., Allemagne du Sud-Ouest (Saint-Gall?).

Situation du *Commentaire sur Osée*:

Fragment du commentaire sur Osée II, 7-8.

---

[119] Les notices des deux manuscrits de Vienne ont été interverties et doivent être corrigées: VIENNE, ÖNB, Lat. 918 du troisième quart du XIIIe s., ne contient pas Joël, Amos, Zacharie, Jonas, Malachie, mais les XII ; et VIENNE, ÖNB, Lat. 943 du XIIe s. ne contient pas les XII, mais Joël, Amos, Zacharie, Jonas, Malachie.

Collection:

?

Détails:

H. Butzmann, *Die mittelalterlichen Handschriften der Gruppen Extravangantes, Novi und Novissimi*, Francfort, 1972, p. 201[120].

***WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 36 Weiss., seconde moitié du IXe s., Wissembourg.**

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°9r-22r

Collection:

Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Malachie (prologue)

Détails:

H. Butzmann, *Die Weissenburger Handschriften* (*Kataloge der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: Neue Reihe, Bd. 10*), Francfort, 1964, pp. 147–148. Il s'agit d'un manuscrit présentant le texte biblique hiéronymien des XII avec des gloses marginales. H. Butzmann indique qu'il s'agit d'extraits de Jérôme. Notice récente en ligne[121].

ZÜRICH, Staatsarchiv, Ag.19., XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

f°40r ; fragment de deux colonnes présentant la fin du *Commentaire sur Osée*, III, XIV, 5-9 (dernière phrase) à la fin (CC 76, p. 157, l. 212 à p. 158, l. 252).

Détails:

BHM, p. 188.

L. C. Mohlberg, *Mittelalterliche Handschriften* (*Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich* I), Zürich, 1952, p. 311; il s'agit de deux folios volants, le premier comprenant la fin du *Commentaire sur Osée*, le second le début de celui sur Amos.

---

[120] http://www.manuscripta-mediaevalia.de/#|14 ; reproduction en ligne : http://diglib.hab.de/?db=mss&list=ms&id=404-1-novi-9s

[121] http://diglib.hab.de/?db=mss&list=ms&id=36-weiss&catalog=Butzmann

ZWETTL, Zisterzienserstifts, 74, XII s.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°6-68v

Collection:

Amos (extraits)/Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée

Détails:

BHM, p. 189

Duval, p. 128

Stephan Rössler, « Verzeichnis der Handschriften der Bibliothek des Stiftes Zwettl », in *Die Handschriften-Verzeichnisse der Cistercienser-Stifte* I (*Xenia Bernardina* II, 1),Vienne, 1891, p. 329[122]: 206 ff°, XIIe s.
C. Ziegler, *Zisterzienserstift Zwettl. Katalog der Handschriften des Mittelalters, Teil I: Codex 1-100* (*Scriptorium ordinis Cisterciensium*), Vienne–Munich, 1992, p. 139-140, donne une description précise du témoin : 206 ff°; 315x217/219 (222-244x155-180), dernier quart du XIIe s.; parchemin assez irrégulier; longues lignes ; 30 à31 lignes; écriture romane tardive/prégothique ; plusieurs mains du scriptorium de Zwettl (deux pour Osée).

- *Manuscrits disparus*

  - à l'époque moderne:

HEILSBRONN, Stiftsbibliothek, Irmischer 498, XII s.

Situation du Commentaire sur Osée:

?

Collection:

Daniel/Osée/Joël

Détails:

BHM, p. 165.

Le manuscrit est décrit précisément par le dernier bibliothécaire en date de l'abbaye de Heilsbronn[123]. C'est en revanche au milieu du XIXe s. que disparaît ce manuscrit, comme l'indique J.C. Irmischer, deuxième bibliothécaire de l'Université d'Erlangen, dans la préface de son catalogue de la bibliothèque de l'Université d'Erlangen. En effet, il y avertit qu'entre 1829, date du

[122] http://manuscripta.at/diglit/xenia_1/0337

[123] J. L. Hocker, *Bibliotheca Heilsbronnensis siue catalogus librorum omnium tam manuscriptorum quam impressorum qui in celeberrimi monasterii Heilsbronnensis Bibliotheca publica adservantur*, Nuremberg, 1732, p. 15-16, s.n. 451.

premier inventaire des manuscrits et 1852, date de la parution de son catalogue imprimé, quinze manuscrits ont disparu de la bibliothèque, dont le manuscrit côté 498. Leur disparition n'a été remarquée par Irsmischer qu'au moment du nouvel inventaire général, lancé au moment de la parution du catalogue imprimé[124]. Malgré leur disparition, Irmischer fait la description des manuscrits absents, dont le 498[125]. H. Fischer retrace[126] les aléas de la formation de la bibliothèque universitaire d'Erlangen par adjonction régulière de fonds monastiques, dont celui de Heilsbronn. Parmi les nombreuses et précises informations données à ce sujet, deux retiennent l'attention.

Premièrement, neuf manuscrits provenant de la bibliothèque du Markgraf d'Ansbach ont été faussement classés parmi les manuscrits de Heilsbronn, car ils ont été classés sous les côtes 490 à 498, en lieu et place des manuscrits disparus pour combler les lacunes[127]. Ainsi le manuscrit d'Ansbach 9, actuellement côté 498, n'est en aucun cas le manuscrit 498 originaire de Heilsbronn[128].

Deuxièmement, l'origine du manuscrit perdu peut très prudemment être retracée. Le monastère cistercien de Heilsbronn a été fondé en 1132 par Otto de Bamberg, sous l'influence de Bernard de Clairvaux. En effet, ses premiers moines venaient du monastère d'Ebrach, monastère lui-même fondé en 1127 par Morimond, fille de Cîteaux, soeur de Clairvaux[129], et dont provient un témoin du texte du *Commentaire*, datant lui-aussi du XIIe s.[130]. Toute prudence reste de mise pour avancer que le manuscrit perdu date du XIIe s., pouvait de deux choses l'une: soit faire partie du *nucleus* de la bibliothèque peut-être pourvue par son fondateur Otto, et peut-être comme ce dernier, aussi originaire de Bamberg (qui dispose d'un exemplaire du *Commentaire sur Osée* de la même époque, voir *supra*, soit modèle, soit frère du manuscrit perdu d'Heilsbronn dans cette hypothèse), soit être un manuscrit d'origine cistercienne, soit apporté d'Ebrach, soit copié d'un manuscrit cistercien. En effet, la transmission des textes au sein de l'ordre cistercien a été soulignée par J. Leclercq à propos des œuvres de saint Bernard: il est essentiel de connaître l'origine et la filiation d'un monastère cistercien producteur d'un manuscrit, car les textes étaient transmis selon les filiations; une abbaye-mère transmettait des livres à lire à l'abbaye fondée[131]. Or, Ebrach, abbaye fondatrice de

---

[124] J. C. Irmischer, *Handschriften-Katalog der Königlichen Universitäts Bibliothek zu Erlangen*, Francfort-Erlangen, 1852, p. X-XI.

[125] Irmischer, *op. cit.*, p. 149 : « S. Hieronymi commentarium in Danielem, Oseam et Joel », parchemin, in-folio de 155 f°, longues lignes, 32 lignes par page, XIIe s.

[126] H. Fischer, *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen, Neubearbeitung,* I. Band *: die lateinischen Pergamenthandschriften*, Erlangen, 1928, p. 536-562.

[127] H. Fischer, *op. cit.*, p. 544.

[128] Il s'agit d'un manuscrit du XVe s., de 130 f°, regroupant des commentaires sur des ouvrages du pseudo-Aristote, de Boèce, de Thomas d'Aquin et de Gilbert de la Porée.

[129] H. Fischer, *op. cit.*, p. 547.

[130] Paris, Bibliothèque nationale, Latin 15285; voir *supra,* p. 54.

[131] J. Leclercq, « La Mise en catalogues des manuscrits cisterciens: problèmes, réalisations, perspectives », in C. Ziegler (éd.), *Liturgie und Buchkunst der Zisterzienser im 12. Jahrhundert*, Francfort-Vienne, 2000, p. 88.

Heilsbronn, était fille de Morimond, une des filles de Cîteaux dont la sphère d'influence, aussi importante que Clairvaux pour l'Ouest, s'est largement étendue en Europe centrale[132]. Toutefois, le catalogue du fonds de manuscrits de l'abbaye d'Ebrach, qui se trouve à présent à la bibliothèque universitaire de Wurzburg ne donne aucun témoin des commentaires sur les prophètes de Jérôme[133], cependant, H. Thurn note les nombreuses vicissitudes qui ont amoindri la bibliothèque d'Ebrach[134]. En l'absence de tout témoin, les liens entre le manuscrit perdu de Heilsbronn et les fondations cisterciennes antérieures ne peuvent donc donner lieu qu'à de prudentes hypothèses.

ROME, Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele II, Sessor. 90, IX s., S. Crucis de Hierusalem, Nonantola.

Détails:

La référence donnée par la *BHM* est fausse, le *Sessorianus* 90 (cat. 1464) est un Pontifical. Par ailleurs, mis à part le Sessor. 38, témoin du *Commentaire sur Osée*, il ne subsiste, ni dans le fonds connu des *Sessoriani*, ni dans le fonds connu des manuscrits de Nonantola d'autre témoin d'un commentaire des Petits prophètes. B. de Montfaucon a donné une liste de mss. de Nonantola présents au monastère de S. Crucis in Hierusalem de Rome; elle ne mentionne explicitement aucun commentaire de Jérôme sur les Petits Prophètes, mais à plusieurs reprises des « Hieronymi quaedam »[135]. Cette question fera l'objet d'une publication.

- lors de la Seconde Guerre mondiale:

CHARTRES, Bibliothèque municipale, 159 (152), XII s., Abbaye Saint-Père, Chartres.

Détails:

BHM, p. 162: *igne consumptus*.

CGM XI, not. 159: ce témoin de 193 ff°de parchemin contenait tous les commentaires sur les XII et commençait par Osée.

CGM, LIII, p. 11, 4: détruit lors du bombardement du 26 juin 1944.

---

[132] L. Grill, « Der hl. Bernhard v. Clairvaux u. Morimond, die Mutterabtei der österreichischen Cistercienskloster » *in Festschrift zum 800-jahrgedächtnis des Todes Bernhards v. Clairvaux*, Vienne-Munich, 1953, pp. 31-118 ; en part. pp. 32, 80 et 94 ; J. Leclercq, *op. cit.*, p. 92.

[133] H. Thurn, *Die Handschriften der Zisterzienserabtei Ebrach (Die Handschriften der Universitâtsbibliothek Würzburg, I)*, Wiesbaden, 1970.

[134] H. Thurn, *op. cit.*, p. XIII.

[135] B. de Montfaucon, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*, t. 1-2 Paris, 1739, pp. 371-374 ; disponible en ligne à l'adresse suivante :http://www.libraria.fr/fr/editions/la-bibliotheca-bibliothecarum-de-montfaucon-est-téléchargeable-en-mode-texte-sur-libraria

METZ, Bibliothèque municipale, 476, XI s., Saint-Arnoul.

Détails:

BHM, p. 170

CGM, V, not. 476 : sur parchemin, contenait tous les commentaires sur les XII (Osée-Malachie)

CGM, LIII, p. 12, n. 8 : détruit par le feu le 31 août 1944.

VITRY-LE-FRANÇOIS, Bibliothèque municipale, 17, XII s., Trois-Fontaines

Détails:

BHM, p. 187.

CGM, XIII, not. 17: malgré son titre (*tractatus Eusebii Hieronimi in duodecim prophetas*), ce manuscrit ne semblait pas contenir le *Commentaire sur Osée*. Il commençait par celui sur Abdias et s'achevait avec Malachie. Son nombre de ff° (134) ne semble pas suffisant pour comprendre tous les commentaires (représentant le double).

CGM, LIII, p. 10 & 13, n. 15: détruit lors du bombardement du 28 juin 1944.

- Manuscrits demeurant mystérieux ou insuffisamment connus

ABERDEEN, University Library, Π.f.88508, f. 1, s. XIII in. (fragment)

Détails:

BHM, p. 157.

Cf. Neil R. Ker, n. 1681.

Cote très étrange. Aucune indication dans catalogue de la bibliothèque d'Aberdeen; s'agit-il du ms. 241, XIIIe s., de Richer de St Victor, où figurent aux f°57+59 deux sermons de Jérôme?[136]

- Manuscrits donnés comme témoins par la *BHM*, mais à écarter.

CHELTENHAM, Phillipps'Library, 413, XI s. ex.

D'après l'IRHT, ce manuscrit est devenu l'actuel BERLIN, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Theol.lat.fol. 725

Situation du Commentaire sur Osée:

ff°53v-114v

Collection:

Daniel/Osée/Joël/Amos

[136] M. R. James, *A Catalogue of the Medieval Manuscripts in the University Library Aberdeen*, Cambridge, 1932, p. 72, n° 5 et 6.

Détails:

BHM, p. 162.

Schenkl 1018: in Dn + In Os,Jl,Am,...esse,Ab.
Après vérification, il s'agit des commentaires d'Haymon d'Auxerre.

GAND, Universiteitsbibliotheek, 254, X s., Saint-Martin de Trèves.

Situation du *Commentaire sur Osée*:

ff°1-52v

Collection:

Osée/Amos/Jonas/Michée/Nahum/Abdias/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie

Détails:

BHM, p. 164.

Duval, p. 138, note que ce témoin « est trop récrit pour être utilisable ».

Le *Commentaire sur Osée* ne comporte pas de prologue, et semble incomplet; il s'achève sur « et servus qui scit voluntatem dni et non facit plagis vapulabit multis ». D'après le catalogue de J. de Saint-Genois[137], le manuscrit contient tous les commentaires sur les XII dans l'ordre de la Vulgate, dans une écriture du Xe s. A. Derolez[138] précise que les commentaires sont suivis de fragments de Job dans une écriture insulaire, et date l'ensemble du Xe s. pour sa première partie et du VIIIe s. pour les fragments. Le manuscrit compte 170 f°.
Le P. P.-M. Bogaert a eu l'amabilité de nous faire part d'une annotation du P. Cyrille Lambaud de Maredsous dans l'exemplaire du catalogue de Saint-Genois de la bibliothèque de Maredsous qui indique que le texte de ces *Expositiones in prophetas minores* correspond à la « PL 117 », c'est-à-dire au volume d'Haymon d'Auxerre dans la *Patrologie Latine*. Vérification faite à l'IRHT, il s'agit effectivement d'un témoin des commentaires de cet auteur, mais non pas de Jérôme. M.-H. Jullien[139] indique ce manuscrit parmi les témoins de l'*Expositio in duodecim Prophetas minores* de l'exégète médiéval.

TURIN, Biblioteca del Seminario Metropolitano, III.H.II.25, XIII s., Hautecombe

Détails:

BHM, p. 183.

D'après J. Leclercq, *Traditio*, 17, 1961, p. 183 et *Census, supplement*, p. 86, ce manuscrit est à identifier avec NEW HAVEN (Connect.), Yale University Library, Th.

---

[137] J. de Saint-Genois, *Catalogue méthodique et raisonné des manuscrits de la bibliothèque de la Ville et de l'Université de Gand*, Gand, 1849-1852, p. 322, notice 445.

[138] A. Derolez, *Inventaris van de Hss in de Universtietsbibliotheek te Gent*, Gent, 1977, p. 22.

[139] *Clavis scriptorum Latinorum Medii Aevi - auctores Galliae 735-987*, III, Turnhout, 2010, p. 303.

E. Marston, 197, XII s., Abbaye cistercienne de Hautecombe. Voir ce témoin.

WROCLAW (Breslau), Biblioteka Uniwersytecka, I.F.3, XIV[1] s., Kollegiatstift Glogau.
Situation du Commentaire sur Osée:
f°306
WROCLAW (Breslau), Biblioteka Uniwersytecka, I.F.4, Bd II, f. 314v, XV s. (1468), Augustiner-Chorherren, Sagan (Nierderschlesien).
Situation du Commentaire sur Osée:
f°307v
WROCLAW (Breslau), Biblioteka Uniwersytecka, I.F.14, f. 85v-89, XIV s., Augustiner-Chorherren, Sagan (Nierderschlesien).
Situation du Commentaire sur Osée:
f°81
WROCLAW (Breslau), Biblioteka Uniwersytecka, I.F.15, f. 93, XV s., Zisterzienser Heinrichau.
Situation du Commentaire sur Osée:
f°88v
WROCLAW (Breslau), Biblioteka Uniwersytecka, I.F.18, XV s. (1452), Dominakaner Schweidnitz.
Situation du Commentaire sur Osée
f°413
Détails:
BHM, p. 188.
Tous ces témoins ne sont en réalité que des *excerpta* de peu d'importance. Il s'agit de Bibles latines dont les livres bibliques, des Prophètes en l'occurrence, sont introduits par les prologues bibliques de Jérôme, ou par de très courts extraits de ses commentaires. Pour le livret d'Osée, il s'agit vraisemblablement d'un court extrait réécrit du commentaire à Osée I,1b[140].

Au terme de cette nouvelle liste de témoins du *Commentaire sur Osée*, un premier bilan peut être dressé. La *BHM* répertoriait pour cette œuvre 82 témoins, explicitement (tableau 1). Après vérifications, précisions, corrections et compléments, nous sommes en mesure de présenter une liste originale, appuyées sur des vérifications personnelles de première main autant que possible, sinon de seconde main (dont des vérifications sur des ressources en ligne qui constituent bien souvent un entre-deux), de 125 témoins, compris entre les VIIIe et XVe s.

Le degré de nouveauté de ces 43 témoins supplémentaires doit cependant être détaillé. Parmi eux, la grande majorité figure dans la *BHM* dans la section 216, mais le détail de leur contenu faisant défaut, ils devaient être vérifiés, complétés et confirmés. Ainsi, parmi les manuscrits indiqués dans la *BHM* sans détail de contenu, un certain nombre seulement présentait tout de même le *Commentaire sur Osée*, mais pas tous.

[140] *Die Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau*, 1 (Verzeichnis der Handschriften in Deutschen reich, Teil I.), Leipzig, 1938, respectivement pp. 3-4, 5, 13, 14 et 18.

Ensuite, quelques témoins ont été découverts par Y.-M. Duval au gré de l'édition du *Commentaire sur Jonas*. En ce qui concerne celui sur Osée, il s'agit de PARIS, B.N., Bibliothèque de l'Arsenal, 34, XII s., Saint-Martin-des-Champs.

En outre, quelques manuscrits ont été repérés par nos soins comme de nouveaux témoins du Commentaire sur Osée. Il s'agit des manuscrits suivants:

DARMSTADT, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, Hs 422, c. 1450, Wimpfen ou Heidelberg (?)

MILAN, Biblioteca Ambrosiana, H. 132 inf., 1051-1150, 108 ff.

WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, 404.1 (9) Novi (Cod. Guelf. Kat. 15), IXe s., Allemagne du Sud-Ouest (Saint-Gall?).

WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 36 Weiss., seconde moitiédu IXe s., Wissembourg.

Ces résultats confirment que la *BHM* est un instrument fondamental, sur lequel un travail d'édition peut s'appuyer pour lancer les recherches. En *revanche*, elle ne peut être reprise telle quelle et nécessite d'importantes vérifications pour la corriger, mais aussi d'investigations pour l'actualiser. Pour l'essentiel, les principaux témoins les plus anciens et importants y figurent.

c. Notices détaillées

Après la liste de tous les témoins manuscrits, nous proposons une liste réduite, correspondant à la seconde liste voulue par Amand de Mendieta, à savoir celle des notices détaillées. Certains manuscrits de la liste ci-dessus ont fait l'objet de quelques précisions plus attentives ; il s'agissait toutefois de témoins qui n'ont pas été pris en compte par nos travaux de collation, mais qui pourraient apporter leur témoignage ultérieurement, en raison de leur origine.

En effet, le grand nombre de témoins manuscrits contraint celui qui se propose d'éditer une œuvre de Jérôme à des choix, et les commentaires sur les prophètes en général ne dérogent pas à la règle.
A titre de comparaison, pour le *Commentaire sur Jonas*, le premier éditeur, Paul Antin, avait un volant de témoins plus large que les éditeurs précédents, mais non pas complet (23 manuscrits utilisés sur une liste de 53 références ; sur ces 23 mss. utilisés, 22 sont français et 1 belge).Trente ans après, le second éditeur de ce commentaire, Y.-M. Duval recensait davantage de témoins et procédait à un choix scientifique: n'ont été collationnés que les témoins manuscrits allant jusqu'au XIIe s. inclus, en intégrant quelques témoins du XIIIe s., soit 95 manuscrits répertoriés.

Avant de poursuivre la présentation détaillée des travaux philologiques engagés, nous donnons ci-dessous dans l'ordre chronologique, la fiche signalétique de chaque témoin collationné, pour le premier livre du *Commentaire sur Osée*, et qui seront appelés à l'être à nouveau pour les deux autres livres. Les critères de sélection des témoins qui ont fait l'objet sont détaillés plus bas; les deux principaux sont l'âge du témoin et son *scriptorium* de production.

Structure des fiches signalétiques

Dans sa fiche, chaque témoin y est
(I) décrit selon des critères codicologiques, aussi précisément que possible, en en donnant, quand cela est possible :
(1)les dates et lieu de production, sinon d'origine,
(2) les support, nombre de folios et les dimensions,
(3) l'espace d'écriture, le nombre de colonnes et de lignes,
(4) le type d'écriture, le nombre de mains, les *marginalia* et la présence de marque devant le texte biblique,
(5) des indications sur les circonstances de production du témoin et de son arrivée dans son actuel lieu de conservation
(6) et toute autre remarque éclairante.
(II) Puis, des éléments bibliographiques sont donnés:
(1) des repères dans les travaux hiéronymiens
(2) et plus largement dans la littérature philologique,
(3) ainsi que la disponibilité d'une reproduction en ligne sur Internet avec lien.
(III) Enfin, les repères philologiques pour l'édition sont précisés :
(1) la situation du Commentaire dans le témoin,
(2) la collection de commentaires sur les prophètes ou d'œuvres dans laquelle il se situe,
(3) les sigles qui désignent ce témoin chez différents éditeurs des œuvres de Jérôme[141],
(4) enfin le mode de collation: par consultation personnelle du témoin dans sa bibliothèque de conservation (« autopsie ») ou d'après des reproductions en ligne ou à l'IRHT.

[141] P. Antin, édition de Saint Jérôme, *Sur Jonas* (SC 43), Paris, 1956 ; M. Adriaen, *CCSL* 76, 1969 ; Y.-M. Duval édition de Jérôme, *Commentaire sur Jonas* (SC 323), Paris, 1985 ; R. Courtray, *Prophète des temps derniers, Jérôme commente Daniel* (Théologie historique 119) Paris, 2009, pp. 44-49.

Tableau 3 : fiches signalétiques des manuscrits collationnés

KASSEL, Landesbibliothek, Theol.Fol. 22, seconde moitié du VIII s., Fulda

I. Description codicologique

1. Seconde moitié du VIIIe s.; abbaye bénédictine de Fulda, origine irlandaise.
2. Parchemin (vélin), 38 ff°, 28/34x16-26
3. Bicolonne, 42 à 56 lignes
4. Minuscule cursive irlandaise et capitales ornées du IXe s. de Fulda, deux mains, notes marginales et essais de plume, crochets devant le texte biblique.
5. Le manuscrit figure vers 850 dans le catalogue de l'abbaye bénédictine de Fulda ainsi décrit : « item excerptum de tractatu eiusdem in prophetas VIII ». En 1632, suite au pillage de Fulda par les troupes de Hesse, le manuscrit est déposé à la bibliothèque de Kassel.
6. Le témoin présente un texte résumé ou sélectionné; peu de réécriture.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 166; Duval, p.138 : certaine parenté avec Cambrai 299
2. Lowe, *CLA* 8, 1135.

W. Hopf, *Die Landesbibliothek Kassel in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, in *Die landesbibliothek Kassel 1580-1930*, Marburg, 1930.

H. Broszinski, *Kasseler Handschriftenschätze*, Kassel, 1985.

H. Spilling, *Irische Handschriften Überlieferung in Fulda, Mainz u. Würzburg*, In *Die Iren u. Europa im früheren Mittelalter*, t. 2, Stuttgart, 1982, pp. 892-3 et 896.

H. de Sainte-Marie, *RBen*, 1989, pp. 221-236, surtout 224-5.

V. K. Wiedemann, *Die Handschriften des gesamthochschulbibliothek und Murhardschebibliothek des Stadtkassel*, Bd. 1,1. Manuscripta theologica, Wiesbaden, 1994, p. 27.

3. Reproduction numérique de ce témoin en ligne:

http://orka.bibliothek.uni-kassel.de/viewer/image/1328187128694/1/LOG_0000/

III. Repères codicologiques

1. ff°2ra-13va ; livres I: ff°2r-6ra; II: 6ra-10ra; III: 10ra-13va.
2. Os/Am/Mi/Jo/Na/So/Ag/Ma
3. C Adriaen ; F Duval ; H ici.
4. Collationné sur reproductions à l'IRHT, puis en ligne.

PARIS, B.N., Lat. 10600, VIII-IX s., Echternach

I. Description codicologique

1. VIIIe-IXe s.; abbaye bénédictine d'Echternach.
2. Parchemin ; 160 f°; c. 247 x 175/180
3. c. 200x140 ; longues lignes, ; de 23 à 27 lignes, en moyenne 25
4. écriture caroline, titre général en capitales rouge champ en jaune; initiale de chaque prophète en rouge sauf Jl et Mi, oublis du rubricateur ; dans Os jusqu'au f°5r, majuscules remplies en rouge (de nouveau en Amos), page de titre: contenu indiqué par une main postérieure ; trois mains (?), correcteur sans doute contemporain ; texte biblique indiqué par des guillemets marginaux, beaucoup de corrections jusqu'au milieu du f°55 (Na), qui deviennent ensuite très sporadiques.
5. Echternach, abbaye bénédictine de l'actuel Luxembourg, fondée en 738 par Willibrord, eut un célèbre scriptorium et un rayonnement considérable au Moyen Age et à l'époque moderne; sa bibliothèque comptait environ 7000 volumes en 1796. L'abbaye fut pillée et saccagée en octobre et novembre 1794 par les troupes révolutionnaires françaises et le peuple. La bibliothèque ne fut pas épargnée, et le peuple emporta nombre de mss. et de livres. Par ailleurs, les moines qui ont fui avaient mis en sécurité un petit nombre de mss., mais les plus précieux, au monastère Saint-Pierre d'Erfurt, où J.-B. Maugerard, moine défroqué au gré de la sécularisation et aventurier-traffiquant notoire de mss. et d'incunables, prit connaissance de la destinée du fonds manuscrit d'Echternach (environ 147 mss. en 1761). Devenus bien national, l'abbaye et tous ses biens sont vendus par lots, mais auparavant, le préposé de la jeune République est chargé de récupérer tous les livres qu'il pourra retrouver; ses recherches permettent de rassembler les 20% restant de la bibliothèque, dont, malgré tout, la plupart des mss. L'abbaye est définitivement sécularisée en janvier 1797, et ses manuscrits déposés dans la bibliothèque centrale du départements des Forêts, la future bibliothèque nationale du Luxembourg, à la mi-1798. En 1802, ressurgit J.-B. Maugerard, entretemps nommé par le ministère de l'Intérieur de Napoléon « commissaire des Sciences et des Arts pour les départements de la rive gauche du Rhin », avec tout pouvoir pour sélectionner mss., livres précieux et chef-d'œuvre à envoyer à Paris pour enrichir les collections impériales, notamment de la Bibliothèque nationale. Le 25 décembre 1802, il envoie ainsi à la B.N. 84 mss. réquisitionnés au Luxembourg, dont le témoin, sous le n° 69, qui seront laissés de côté, et quelque peu oubliés. Ce n'est qu'après 1860 qu'ils seront redécouverts et que leur origine sera clarifiée, vraisemblablement en 1911-1912 pour le présent témoin.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 177 ; Duval, p. 138 : le manuscrit aurait certaine parenté avec ceux de Namur et du Mans.
2. L. Delisle, *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 24 (4), 1863, p. 192 : « S. Jérôme, sur les douze prophètes, IX s. »

L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale [puis nationale] : étude sur la formation de ce dépôt, comprenant les éléments d'une histoire de la calligraphie, de la miniature, de la reliure et du commerce des livres à Paris avant l'invention de l'imprimerie*, Tome 2, Paris, 1874, p. 35.
E. Seiler, « Die Auflösung der Abtei und die Zersteruung der Klosterbibliothek », *in* M. C. Ferrari, J. Schroeder, H. Trauffler, *Die Abtei Echternach 698-1998*, Echternach, 1999, pp. 283-306.
J.-C. Muller, « Faites-moi grâce de ne pas dédaigner mon envoi : Réquisitions de manuscrits et trafic d'incunables à Metz, à Luxembourg et au pas de Trèves par Jean-Baptiste Maugérard sous le Consulat », *Hémecht*, 52/1), 2000, p. 5-80, par J.-M. Yante, Bulletin codicologique 562, *Scriptorium,* 61/2; 2007, pp. 243*-244*.

T. Falmagne, *Die Echternacher Handschriften bis zum Jahr 1628 in den Beständen der Bibliothèque Nationale de Luxembourg, sowie der Archives diocésaines de Luxembourg, der Archives nationales, der Section historique de l'Institut grand-ducal und des Grand Séminaire de Luxembourg, deux volumes*, Wiesbaden, 2009, décrit précisément l'histoire de cette abbaye d'Empire, mais n'évoque pas ce témoin.

3. Reproduction numérique du témoin disponible en ligne:

http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90766806

III. repères codicologiques
1. f° 1-36v (I : 1-13v° ; II : 13v°-27r ; III : 27r-36v°) 2. Os/Ab/Jo/Na/Ha/So/Ag/Za/Ml/Jl/Am/Mi 3. (petit delta) Antin? ; S Antin ; E Duval ; D ici 4. Collationné sur reproduction à l'IRHT.

KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 113, première moitié du IX s., Saint-Denis?

I. Description codicologique

1. Premier tiers/deuxième quart du IXe s.; abbaye bénédictine de Reichenau, provenant de Saint-Denis?
2. Parchemin ; 84 ff°; 30,8x19,7
3. 23,7x14,7 ; longues lignes ; 31 lignes
4. minuscule caroline; plusieurs mains; guillemets de différents types devant le texte biblique.
5. La collection de manuscrits du monastère bénédictin de l'île de Reichenau a été transmise dans son intégralité en 1804/5 à la bibliothèque de Karlsruhe.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 165
2. A. Holder, *Die Handschriften des Grossherzoglichbadischen Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe*, V, Karlsruhe, 1906, pp. 294-295.

B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des 9. Jht.*, I, Wiesbaden, 1998, p. 344, notice 1645: le ms. présente une écriture témoignant du passage d'un style carolingien primitif de Saint-Denis vers un autre plus neutre; B. Bischoff indique que le ms. proviendrait de Saint-Denis.
W. Brambach, *Die Handschriften des Grossherzoglichbadischen Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe*, I, Karlsruhe, 1891, p.18-9.
K. Hannemann, « Geschichte der Erschliessung der Handschriftenbestände der Reichenau in Karlsruhe », in H. Maurer (éd.), *Die Abtei Reichenau, neue Beiträge zur Geschichte und Kultur des Inselklosters* (*Bodensee-Bibliothek* 20), Sigmaringen, 1974, pp. 159-252.

3. La copie numérisée du témoin est disponible en ligne (juin 2015) :

http://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/Handschriften/content/titleinfo/20185

III. Repères codicologiques

1. ff° 1-82v; livres I : ff°1-29r; II: ff°29r-55r; III: ff°55r-82v.
2. Osée, seul.
3. G ici.
4. Collationné par autopsie, puis sur reproduction en ligne.

SAINT-GALL, Stiftsbibliothek, 121, premier tiers du IX s.

I. Description codicologique

1. Premier tiers du IX s. ; abbaye bénédictine de Saint-Gall
2. Parchemin ; 259 pp. (130 ff°) ; 27,5x18
3. Longues lignes ; 23 lignes.
4. Minuscule caroline et minuscule alémanique avec lettres *a* et *g* ouvertes ; une seule main ; corrections d'époque postérieure (XI-XIIe s.?); guillemets devant le texte biblique.
5. Ms. écrit au temps de Wolfcoz (820-840), qui n'a pas quitté son lieu de production.
6. Ms. compris dans une série : les Mss. Sang. 111 à 118 sur les grands prophètes, sont tous du 1er tiers ou de la 1ère moitié du IXe s. D'après A. v. Euw, p. 323, ms. Sang. 121 est semblable au ms. Sang. 113-115, In Esaiam. Viennent ensuite les mss. Sang. 119 : In Joël et Michée (1ère moitié du IXe s.), Sang. 120 : In Daniel + un fragment exégétique (2e moitié du VIIIe s.), Sang. 122 : In Amos (début du IXe s.) et Sang. 123 : In Jonas, Sophonie, Nahum, Aggée (IXe s.)

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 182.
2. G. Scherrer, *Verzeichnis der Handschriften des Stiftsbibliothek v. St. Gallen*, Halle, 1875, p. 43.

B. v. Scarpatetti, "Schreiber-Zuweisungen in St. Galler Hss. des achten und neunten Jahrhunderts" *in* P. Ochsenbein, E. Ziegler, *Codices sangallenses : Festschrift für J. Duftzum 80. Geburtstag*, Sigmaringen, 1995, pp. 43, 49 et ill. 13

P. Ochsenbein (éd.), *Das Kloster St.Gallen im Mittelalter, Die kulturelle Blüte vom 8. zum 12. Jahrhundert*, Theiss, Darmstadt, 1999.

A. von Euw, *Die St. GallerBuchkunstvom 8. Bistum Ede des 11. Jahrhunderts*, Band I : Textband, St. Gallen, 2008 (*Monasterium Sancti Galli*, Bd. 3), pp. 48-49 et 323 (n°30 du catalogue), Band II: Tafeln, Abbildung 81, p. 53.

W. Berschin, « Hieronymus in den Bibliotheken von St. Gallen und der Reichenau. Zwei Bücherverzeichnisse von 1507 (Basel F. III. 42) », *in* F. Schnoor, K. Schmuki, S. Frigg, *Schaukasten Stiftsbibliothek St. Gallen, Abschiedsgabe für Stiftsbibliothekar Ernst Tremp*, Saint-Gall, 2013, pp. 170-177.

3. La copie numérisée du témoin est disponible en ligne (juin 2015):

www.e-codices.unifr.ch/fr/list/one/csg/0121

III. Repères codicologiques

1. pp. 1-259.
2. Osée uniquement ; livres I : pp. 1-91 ; II : pp. 91-178 ; III : pp. 179-259.
3. E ici.
4. Collationné sur reproduction en ligne.

NAMUR, Musée archéologique, Fonds de la ville, 16, deuxième quart du IX s., Saint-Hubert
I. Description codicologique
1. Deuxième quart du IXe s. ; abbaye bénédictine de saint-Hubert. 2. Parchemin ; 289 ff°; 30,2x23,8 3. 23,5x18,7 ; longues lignes; 27-28 lignes 4. Minuscule caroline ; plusieurs mains (une et deux pour le grec), même groupe que ms. 1 ; correction du IX e s. ; initiales en rouge ; marque de propriété du XVI s. et anathème f° 289 (XI/XII) ; pas de marques pour le texte biblique, « obèles » f. 5v° ; notes marginales de nota = un « r » tildé pour indiquer une correction ou une rature et un « r » simple ou entre points pour marquer la rubrication de la main du scribe ; titres courants pour Jo, Ab, Mi, Ag, Za, Ml. 5. Les mss. du Fonds de la ville viennent tous de l'ancienne bibliothèque départementale où ils sont entrés par le biais des réquisitions légales dans les maisons religieuses suite aux conquêtes révolutionnaires françaises. Il s'agissait à la fin du XVIII s. des abbayes de Saint-Hubert, Floreffe et du Jardinet près Walcourt. De St-Hubert, provenaient une soixantaine de volumes dont seuls quinze datant du Moyen Age. L'abbaye bénédictine de Saint-Hubert a été fondée au début du VIII s., et connu son âge d'or sous l'abbé Thierry I de 1055 à 1087. Un grand incendie en 1130 n'a pas détruit la bibliothèque. L'abbaye ne connut pas d'enrichissement du XIII s. au XV s. et ne semble jamais avoir contenu plus d'une centaine de mss. Elle connut plusieurs désastres au XVIe s. suivis d'essais de restauration. La bibliothèque connut un incendie en 1635. L'abbé Nicolas de Fanson (1611-1652) redressa et réorganisa l'abbaye: pour la bibliothèque, il y eut un récolement général, la rédaction et tenue à jour d'un catalogue, des volumes reliés: de cette époque date la reliure du cod. 16 et son inscription à la roulette sur le cuir. 6. Le volume semble issu de la réunion de deux parties. La suture, visible dans la composition des cahiers, se fait entre XXII et XXIII; un indice en ce sens serait que la signature du cahier XXVI est « IIII », celle de XXIX est « VII ».
II. Eléments bibliographiques
1. Duval, p. 128. 2. *Catalogue général des mss des bibliothèques de Belgique, I. Catalogue des mss. conservés à Namur* (P. Faider), Gembloux, 1934, p. 71. B. Bischoff, *Katalog der festländischen Hss. des neunten Jahrhunderts*, II : Laon-Paderborn, Wiesbaden, 2004, p. 305, notice 3562. D. Misonne, « Les plus anciens manuscrits bibliques de Saint-Hubert » *in* L. Knapen (éd.), *La Bibliothèque de l'Abbaye de Saint-Hubert en Ardennes au XVIIe s.*, 1999, Louvain, p. 38: le témoin a de fortes chances de provenir directement du scriptorium de l'abbaye.
III. Repères codicologiques
1. ff°1-71 ; livres I : ff°1-23 ; II : ff°24-47 ; III : ff°47-71r. 2. Os/Am/Jo/Ab/Mi/So/Ag/Za/Ma 3. N Adriaen Duval; L ici. 4. Collationné par autopsie.

KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 148, première moitié du IX. s., Reichenau

I. Description codicologique

1. Première moitié du IXe s.; abbaye bénédictine de Reichenau
2. Parchemin ; 252 ff° ; 28,4x19,4 ; le manuscrit est constitué de deux éléments, ff°1-168 et 169-252
3. 21,5x13,8 ; longues lignes ; 25 à 29 lignes
4. Minuscule caroline ; traits devant texte biblique
5. La collection de manuscrits du monastère bénédictin de l'île de Reichenau a été transmise dans son intégralité en 1804/5 à la bibliothèque de Karlsruhe.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 165
2. W. Brambach, *Die Handschriften des Grossherzoglichbadischen Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe*, I, Karlsruhe, 1891, pp.18-19.

K. Hannemann, « Geschichte der Erschliessung der Handschriftenbestände der Reichenau in Karlsruhe », *in* H. Maurer (éd.), *Die Abtei Reichenau, neue beiträge zur Geschichte und Kultur des Inselklosters* (*Bodensee-Bibliothek* 20), Sigmaringen, 1974, pp. 159-252.

A. Holder, *Die Handschriften des Grossherzoglichbadischen Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe*, V, Karlsruhe, 1906, pp. 357-8.

B. Bischoff, *Katalog der festländischenHss. des 9. Jht*, I, Wiesbaden, 1998, p. 349, notice 1667, le date de la fin du IXe s. voire du début du Xe s., et lui donne comme origine vraisemblable Reichenau.

3. la copie numérisée de ce témoin est en ligne (juin 2015):

http://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/Handschriften/content/titleinfo/1634939

III. Repères codicologiques

1. ff°169-252; livres I: ff°169r-198v; II: ff°198v-226r; III: 226r-252r.
2. Ière partie : Ab/Za/Ml/Ha : f. 1-168; IIe partie : Osée f. 169-252
3. F ici
4. Collationné par autopsie, puis sur reproduction en ligne.

VATICAN, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 174, première moitié du IX s., Lorsch.

I. Description codicologique

1. Première moitié du IXe s. ; Lorsch
2. Parchemin ; 122 ff° ; 33,5x23,5
3. 25,5x17 ; longues lignes ; 33 lignes
4. Minuscule caroline ; corrections d'époque et postérieures
5. De Lorsch, ce témoin est passé, avec tous les mss. de l'abbaye, à la Bibliothèque palatine d'Heidelberg au milieu du XVIe s., quand l'Electeur Palatin d'alors démentela Lorsch. De là, le ms. passa ensuite à Rome, vers 1622-1623, quand le duc Maximilien de Bavière offrit au pape Grégoire XV un certain nombre de mss. de la bibliothèque palatine d'Heidelberg, comme prises de guerre.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 185
2. G.-B. de Rossi, E. Stevenson, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae, Codices Manuscripti recensiti,* I, *Codices Palatini Latini*, Rome, 1886, p. 30, notice 174 : parchemin, in f°, Xe s., 122 f°.

A. Häse, *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus Kloster Lorsch. Einleitung, Edition und Kommentar* (Beiträge zum Buch und Bibliothekwesen 42), Wiesbaden, 2002, p. 241, not. 148.
D'après les indications de trois catalogues (B, s.n. 110-112; Ca, s.n. 195-197; D, s.n. 105-107) sur quatre de la bibliothèque de Lorsch et datant du XIe s., ce témoin semble avoir fait partie d'une collection de trois volumes regroupant tous les commentaires de Jérôme sur les Petits prophètes. Les deux autres volumes semblent perdus.
En faveur de cette hypothèse, il est à noter que la séquence Osée/Amos/Abdias donnée dans ce témoin, ne correspond ni au canon des Septante, ni à celui de l'hébreu, mais pourrait trouver son origine dans le catalogue de Cassiodore (*Institutiones*, I, 3, 2-5). Ce dernier évoque les commentaires de Jérôme sur les XII dans un ordre qui suit non pas dans une logique canonique, mais plutôt volumétrique (Osée/Abdias/Amos = 7 livres// Joël/Jonas/Nahum/Habacuc/Sophonie(/ Aggée)= 6 (ou 7)// (Aggée/)Zacharie/Michée/Malachie = 6 (ou 7).
Voir également *supra*, au sujet de sa relation supposée par A. Häse avec le ms. d'Oxford, Laud. Misc. 254.
La notice en ligne de la bibliothèque virtuelle de Lorsch, rédigée par M. Kauze, donne la description la plus complète et récente de ce témoin (juin 2015):
http://www.ub.uni-heidelberg.de/digi-pdf-katalogisate/sammlung51/werk/pdf/bav_pal_lat_174.pdf

3. La reproduction numérique de ce témoin est disponible en ligne (juin 2015):

http://digi.vatlib.it/view/bav_pal_lat_174

http://bibliotheca-laureshamensis-digital.de/bav/bav%5Fpal%5Flat%5F174/0008

III. Repères codicologiques
1. ff°2r-68v ; livres I: ff°2r-22r; II: ff°22v-45r; III: ff°45r-68v. 2. Os/Am/Abd 3. *Pal.*[2] Adriaen ; U ici. 4. Collationé sur reproductions à l'IRHT, puis en ligne.

CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 299 (281), deuxième tiers du IX. s., cathédrale (ancien 85)

I. Description codicologique

1. Deuxième tiers du IXe s.; cathédrale de Cambrai
2. parchemin; 188 ff°; 41x32,5
3. 30,8x22 ; bicolonne°; 43 lignes
4. deux mains différentes au moins (entre Dn/Ha et Os/Jl) et celle d'un correcteur ? ; *marginalia* du XIIIe s.; crochets devant le texte biblique.
5. A l'époque mérovingienne, les évêques de Cambrai instaurèrent une « librairie » auprès de la cathédrale pour l'instruction des clercs et au service des écoles. Au Xe s., une liste de la bibliothèque énumère une soixantaine de volumes, où figure le témoin, au côté des commentaires sur Isaïe (deux volumes), de Jérémie et d'Ezéchiel, Daniel étant contenu dans le témoin. Suite aux nationalisations de 1791, les livres de tous les établissements religieux sont déposés à l'Hôtel de Ville et, en 1802, constituent le premier fonds de la bibliothèque municipale de la ville. Alors qu'en 1796, la cathédrale de Cambrai datant du XIIIe s. est vendue comme bien national et démontée pierre par pierre, les manuscrits de la bibliothèque capitulaire qui lui étaient associés représentent un tiers du fonds manuscrit de l'actuelle médiathèque.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 160; Duval, p. 128.
2. *CGM*, XVII, notice 299.

B. Bischoff, *Katalog der festländischenHss. des 9. Jht*, Wiessbaden, 1998, I, p. 171, notice 780.
Patrimoine des bibliothèques de France, 2 : *Nord – Pas de Calais – Picardie*, M. Cortal, B. Térouanne, « Cambrai Médiathèque », Paris, 1995, pp. 67 et 71.

III. Repères codicologiques

1. ff° 35-76v ; livres I: ff°35r-49r; II: ff°49r-63v; III: ff°64r-76v.
2. Dn/Os/Jl/(lapsus du copiste : explicit Osee) Am/Ab/Jo/Na/Mi/Ha
3. C Duval et Courtray ; I ici.
4. Collationné sur une reproduction fournie par l'IRHT.

OXFORD, Bodleian Library, Laud. Misc. 254, deuxième tiers du IXes., Lorsch.
I. Description codicologique
1. Deuxième tiers du IXe s. ; abbaye bénédictine de Lorsch ; Wissembourg? 2. Parchemin (vélin) ; 181 ff° ; 30,5x24 3. 22,5x17,6 ; bicolonne; 31 lignes 4. Minuscule caroline ; plusieurs mains de lieux différents ; 1e main avec un a très ouvert ; corrections du IX s. à Lorsch. 5. Le témoin, présent à Lorsch dès le IXe s., passe, au cours de la période cistercienne de Lorsch dans le deuxième quart du XIIIe s., à l'abbaye cistercienne d'Eberbach. Suite aux multiples pillages de la Guerre de Trente ans (entre 1631 et 1635), de nombreux mss. deviennent la propriété de W. Laud, évêque de Canterbury, qui le possède en 1638. Il en fait don à la Bodleian Library un an plus tard.
II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 174 ; Duval, p. 129.
2. H. O. Coxe, R. W. Hunt, *Laudian manuscripts*, 1973[2], Oxford, col. 215-216.

B. Bischoff, *Die Abtei Lorsch im Spiegel ihrer handschriften.*, Lorsch, 1989[2], p. 58+87 (n. 102), 112-3 : origine proposée : Wissembourg, IX s., ca. 2e 1/3.

B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften. des IX. Jhdt*, II : Laon-Paderborn, Wiesbaden, 2004, p. 377, notice 3850.

Pour A. Häse, *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus Kloster Lorsch. Einleitung, Edition und Kommentar* (Beiträge zum Buch und Bibliothekwesen 42), Wiesbaden, 2002, p. 241, not. 148, p. 332 et not. 431 et 436, ce témoin formait avec le Vatican, Pal. Lat. 174 un ensemble. En effet, d'après quatre des cinq catalogues de la bibliothèque de Lorsch datant du milieu du IXe s. (B, s.n. 110-112; Ca, s.n. 195-197 ; D, s.n. 105-107 et Cb, s.n. 6 et 11), l'abbaye disposait de la collection complète des commentaires de Jérôme sur les Petits prophètes en trois volumes, datant du début du IXe s. Jérôme était donc présent assez tôt dans le fonds manuscrit de l'une des plus grandes bibliothèques monastique d'Europe carolingienne et médiévale.

La notice en ligne de la bibliothèque virtuelle de Lorsch, rédigée par M. Kautz, donne la description la plus complète de ce témoin (juin 2015):
http://www.ub.uni-heidelberg.de/digi-pdf-katalogisate/sammlung50/werk/pdf/bodleian_mslaudmisc254.pdf

Cependant, l'auteur de la notice refuse l'identification de ce témoin avec les ouvrages décrits dans les trois catalogues où sont évoqués les Commentaires sur les prophètes en trois volumes. Il semble considérer que le présent témoin n'était pas un des trois volumes et donc ne serait pas à rapprocher du Vatican, Pal. Lat. 174. En revanche, il le considère comme un des deux volumes évoqués dans le catalogue Cb (p. 168) qui, en réalité, est la liste de manuscrits donné à sa mort par le clerc Gerward à Lorsch, où il fit ses études (Hase, p. 75). Cette réfutation est sans doute justifiée paléographiquement. D'un point de vue codicologique, il est en effet difficile d'expliquer pourquoi ces deux témoins, s'ils étaient effectivement complémentaires, comportent des commentaires en commun (au point que le Pal. Lat. 174 serait un simple doublon du présent témoin); A. Häse propose une répartition, sans l'étayer (p. 241), et qui semble difficilement convaincante, en l'absence du troisième volume. De même, il est difficile d'imaginer que le présent témoin fasse partie d'un ensemble de trois ouvrages, car il contient le commentaire de six des XII., dont celui sur Osée et sur Amos, deux des plus volumineux. En revanche, le Pal. Lat. 174, n'en contient que trois des XII, mais Osée et Amos, additionnés d'Abdias, qui comptent au total sept livres de commentaires, sur les vingt livres que comptent tous les commentaires sur les XII. On peut donc plus facilement imaginer que le pal. Lat. 174 est un des volumes de la collection de trois ouvrages évoquées dans les catalogues B, Ca et D. Quant à la liste Cb, elle évoque deux *volumina* contenant des commentaires sur les prophètes. Le premier (s.n. 6) est décrit ainsi « Hieronimi expositionis in prophetas volumen I »; le second (s. n. 11) ainsi « Hieronimi in minores prophetas volumen I ». A. Häse s'interroge sur le lien qui peut unir ces deux volumes et propose de les considérer comme un ensemble.

Si effectivement le présent témoin se rattache plutôt à cette liste, un argument en faveur de cette identification serait sa collection (comportant six des XII, et à l'exception de Joël, les premiers dans l'ordre canonique); le second *volumen* serait en effet peut-être « ein ergänzender Band ». Cependant, quelques éléments du libellé soulèvent des questions. Tout d'abord, si ces deux ouvrages formaient un ensemble, on attendrait qu'ils fussent décrits ensemble ou sous un même item. Néanmoins, on peut imaginer que la liste fut dressée dans l'ordre dans lequel se présentaient les ouvrages aux catalogueurs (même si l'on relève l'organisation fréquente en Bible, Pères, questions scripturaires et théologiques). Ensuite, les deux *volumina* sont décrits en des termes différents: le premier porte sur les prophètes, sans davantage de précision, quand le second précise qu'il s'agit des Petits prophètes. Enfin, l'apparat critique proposé p. 168 indique que dans la marge à droite de la description du premier *volumen* est indiqué « Liber omnium prophetarum expositionis ». Häse pense sans doute à juste titre qu'un seul volume ne suffirait pas à contenir tous les commentaires sur les Prophètes de Jérôme (ne serait-ce que ceux d'Ezéchiel, de Jérémie et de Daniel et une partie d'Isaïe; les XII et les dix premiers livres -sur dix-huit du *Commentaire sur Isaïe*- disposant d'un volume à part); de là, la proposition d'A. Häse de considérer une collection de deux *volumina*.

A partir de ces éléments, nous serions enclin à proposer l'explication suivante, fort hypothétique au demeurant, étant donné que sur les cinq manuscrits évoqués (la collection de trois ouvrages des catalogues B, Ca et D, et les deux de la liste Cb), seuls deux existent. Le Vatican, Pal. Lat. 174 est le seul témoin connu de la collection initiale de Lorsch, évoquée dans les catalogues B, Ca et D. Sa collection de commentaires et son volume sont cohérents dans un ensemble de trois volumes. Le présent témoin proviendrait du legs du clerc Gewardus à Lorsch, et nous serions enclin à le voir décrit sous le numéro 11. En effet, il n'y est pas question de volume regroupant tous les commentaires, mais d'un seul codex. Par ailleurs, que la collection ne fût pas complète est plausible, car le *Commentaire sur Isaïe* ne semblait pas davantage l'être (il comportait dix livres sur les dix-huit initiaux). Que comprendre enfin pour l'item 6? Eu égard à la correction marginale, nous serions enclin à proposer de voir dans ce volume, non pas les commentaires de Jérôme en bonne et due forme, mais les livres prophétiques comportant des préfaces (bibliques?) hiéronymiennes et des gloses tirées de ses commentaires, comme plusieurs témoins en attestent, y compris au IXe s. (ainsi le ms. de Wissembourg, Wolfenbüttel, Cod. Gulf. 36). En appui à cette hypothèse vient l'évocation immédiatement précédente de livres bibliques appartenant aux Ecrits, qui, à la différence des prophètes, n'ont pas bénéficié de la même attention de Jérôme traducteur et exégète, ce qui justifierait l'absence d'une mention de Jérôme.

Ainsi, pas davantage qu'à M. Kautz, il ne nous semble possible de lier le présent témoin au Pal. Lat. 174 au sein d'une même collection, bien que tous deux proviennent de la même bibliothèque.

3. reproduction numérique disponible en ligne: http://bibliotheca-laureshamensis-digital.de/view/bodleian_mslaudmisc254/0008
III. Repères codicologiques
1. ff° 1v-63r; livres I: ff°1v-23r ; II : ff°23r-43R ; III: ff°43r-63r. 2. Os/Am/Jo/Ab/Mi/Na 3. Lo Duval ; P ici. 4. Collationné sur reproduction fournie par la Bibliothèque bodléienne d'Oxford.

MUNICH, BSB, Clm 14393, moitié du IX s., Sankt-Emmeram, Ratisbonne

I. Description codicologique

1. Moitié du IXe s. ; abbaye bénédictine de Saint-Emmeram, Ratisbonne ; Allemagne de l'Ouest?
2. Parchemin ; 295 ff° ; 265x190.
3. 20-21,5 × 13-14,5 ; longues lignes; 31 lignes (pour Osée).
4. Minuscule caroline ; plusieurs mains ; parenthèse et obèles devant texte biblique.
5. Fondé au tournant du VIIIe s., le monastère bénédictin de Saint-Emmeram à Ratisbonne posséda une des plus grandes bibliothèques conventuelles de l'aire germanophone (entre 20000 et 25000 ouvrages, sans le fonds des mss., au milieu du XVIIIe s.), et attira nombre d'humanistes à la Renaissance. Une fois la principauté de Ratisbonne devenue propriété du royaume de Bavière en 1810, le monastère fut définitivement supprimé en septembre 1812. Auparavant, sa bibliothèque fut inventoriée, ses mss. et incunables emballés dans l'été 1810, puis, en décembre 1812, le «custos bibbliothecae» de Munich procéda au prélèvement de ceux-ci pour la bibliothèque royale de Munich. Le témoin fit partie de ces manuscrits de Saint-Emmeram envoyés à Munich.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 171 ; Duval, p. 129.
2. B. Bischoff, *Katalog derfestländischen Handschriften des IX. Jahrhunderts*, II, Wiesbaden, 2004, p. 255, notice 3176

B. Bischoff, *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit,* Teil I *, Die bayerischen Diözesen*, Leipzig, 1940, p. 241 : le ms. ne serait pas de St.Emmeram même, mais de l'Ouest de l'Allemagne.

F. Helmer, H. Hauke, E. Wunderle, *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Die Handschriften aus St. Emmeram in Regensburg. Bd. 3: Clm 14261-14400* (*Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis* 4, NS 2,3), Wiesbaden, 2011, p. 432-435: ce manuscrit est constitué de deux parties. La première, des ff° 1 à 233, est la plus ancienne (de la moitié du IXe s.); la seconde, des ff° 234 à 295, date du XIe s.

Notice récente, scientifique et très complète disponible en ligne (juin 2015) :

http://www.manuscripta-mediaevalia.de/?xdbdtdn!%22obj%2031721391%22&dmode=doc#|4

3. La reproduction numérique de ce témoin est disponible en ligne (juin 2015) :

http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0004/bsb00046511/images/

III. Repères codicologiques

1. ff°1-81 ; livres I: ff°1-28v°; II : ff°28v°-55r°; III: ff°55r°-81r°.
2. Osée/Am/Jo/Ab/Mi/Na/Za/So/Ag/Ml
3. AH ici.
4. Collationné sur reproduction en ligne.

WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, cod. Guelf. 36, seconde moitié du IX s., Wissembourg
I. Description codicologique
1. Deuxième moitié du IXe s. ; abbaye bénédictine de Wissembourg. 2. Parchemin ; 92 ff° ; 290x225. 4. Minuscule caroline ; appels de glose marginale par des symboles. 5. Après la sécularisation de l'abbaye en 1524, la bibliothèque et le fonds connurent une destinée mouvementée. Une partie a été détruite en 1524 dans un incendie, une autre dispersée (par petits ensembles ou ensembles plus importants, peu d'informations subsistent). Le fonds ressurgit entre les mains d'un personnage obscur, Heinrich Julius Blum qui propose à la vente une partie du fonds manuscrit aux ducs de Brunswick-Wolfenbüttel à deux reprises. L'affaire fut conclue à la fin de l'année 1689 sous le duc Anton-Ulrich, par son bibliothécaire C. A. Stenger. La bibliothèque ducale de Wolfenbüttel acquit ainsi une centaine de mss. de l'abbaye alsacienne; le témoin fait partie du fonds des *Weissenburgenses*. 6. Bien que partiel et indirect, ce nouveau témoin pourrait donner des indications sur un manuscrit utilisé dans l'édition de Bâle des œuvres complètes de Jérôme.
II. Eléments bibliographiques
2. H. Butzmann, *Die Weissenburger Handschriften* (*Kataloge der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel*: Neue Reihe, Bd. 10), Francfort, 1964, p. 63: le témoin est représentatif du style « classique » du scriptorium de Wissembourg de l'époque du scribe Otfrid (dernier tiers du IXe s.); pp. 147–148. Il s'agit d'un manuscrit présentant le texte biblique hiéronymien des XII avec des gloses marginales. H. Butzmann indique qu'il s'agit d'extraits de Jérôme. R. Bornert, *Les Monastères d'Alsace*, II/2: *Abbayes de bénédictins des origines à la révolution française*, Eckbolsheim, 2009, pp. 550-571. 3. Reproduction et notice récente disponibles en ligne (juin 2015): http://diglib.hab.de/?db=mss&list=ms&id=36-weiss
III. Repères codicologiques
1. ff° 9r-22r ; livres I: ff°9r-13v; II: ff°13v-18r; III: ff°18r-22r. 2. Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie (prologue) 3. AI ici. 4. Collationné sur reproduction en ligne.

TROYES, Bibliothèque municipale/médiathèque, 126, IX s.

I. Description codicologique

1. IXe s. ; abbaye bénédictine de Murbach.
2. Parchemin ; 301 ff° ; 325x250
3. 25,5x19 ; longues lignes ; 1ers q° de chaque prophète souvent de 30 lignes, puis on passe à 34 lignes
4. Minuscule caroline ; encre brune ; pas de décoration, ni de rubrique ; virgule devant le texte biblique hébreu ; parfois abréviation *Hb* devant le texte hébreu, postérieure, en Osée, Joël, Jonas et Abdias.
5. L'histoire de ce témoin paraît complexe, et fort mal élucidée à l'heure actuelle. Dans le plus ancien catalogue de la bibliothèque de Murbach, le *Rotulus Codicum manuscriptorum Bibliothecae Murbacensis*, que l'on connaît par une copie de 1464, mais qui date du milieu du IXe s., est évoqué parmi les « Libri Iheronimi » sous l'item 47, un ms. « In duodecim prophetas libri XX ». La formulation suggère qu'il s'agirait là d'un seul volume, une « pandecte » des commentaires sur les XII. Le présent témoin correspondrait parfaitement à cette description. Cependant, deux problèmes se posent sur la transmission de ce ms. Le premier est lié à sa conservation à Troyes. Comment ce ms. de Murbach a-t il pu intégrer le fonds de la bibliothèque municipale de Troyes lors des confiscations révolutionnaires? Le second est lié à son rapport avec un autre manuscrit de Murbach contenant des commentaires de Jérôme sur les Prophètes, le ms. Munich, BSB, Clm 14082, daté de 800. Deux mss. carolingiens de Murbach témoigneraient de ces œuvres, alors que le Rotulus n'en indique qu'un. À l'heure actuelle, il est impossible de donner une réponse claire et définitive au premier problème. Seuls quelques éléments peuvent être apportés, soulignés par Y.-M. Duval[1]. En premier lieu, le fait que le ms. ait été pris comme modèle de copie à Clairvaux; ensuite que sa reliure comporte pour défets un acte de l'officialité de Troyes qui cite les monastères bénédictins de Montier-en-Der et de Montiéramey, tous deux dépendant de la congrégation de Saint-Vanne au XVIIe s. (à l'origine de celle de Saint-Maur et aux mêmes activités éditoriales, soutenue par un fort intérêt pour les manuscrits médiévaux), mais le premier dans le diocèse de Châlons-sur-Marne, le second dans celui de Troyes (Cottineau, II, col. 1951-1954). Il ne serait donc pas impossible que le témoin, initialement prêté pour copie vers le XIIe s., ait « voyagé » de monastères en monastères sans doute toujours pour copie, sans jamais retrouver sa bibliothèque d'origine. Demeuré dans la bibliothèque d'un monastère de l'Aube jsuqu'au XVIIIe s., il aurait été ainsi déposé au gré des confiscations révolutionnaires à la bibliothèque de Troyes. Cette hypothèse expliquerait le fait que le présent témoin soit le seul ms. du fonds patrimonial de cette dernière bibliothèque provenant de Murbach (puisque les restes de la bibliothèque de Murbach furent déposés lors de la Révolution à la bibliothèque municipale de Colmar). Le second problème nécessite des investigations poussées sur les deux manuscrits mêmes. En effet, comment résoudre ces deux témoins existant en un seul, celui du Rotulus? D'emblée, il faut préciser que le Breviarium de l'abbé Isger, complément donné en 875 au Rotulus, ne mentionne pas d'autre témoin des commentaires de Jérôme sur les prophètes (Grands comme Petits).

1. Nous remercions M. Pierre Gandil, directeur-adjoint de la Médiathèque du Grand Troyes, pour son aide et ses précieuses suggestions sur cette question.

La première hypothèse serait de remettre en cause l'identification faite par B. Bischoff de cette écriture comme étant de Murbach. Une autre possibilité serait d'observer que le ms. de Munich semble plus ancien que celui de Troyes, et très différent (le premier est bicolonne, d'une écriture appliquée, le second à longues lignes et moins soigné). Aussi pourrait-on raisonnablement se demander si le premier ms. ne pourrait pas être un prêt fait à Murbach pour copie et enrichissement de sa prope bibliothèque. Il est cependant à noter que peu de ms. carolingens de la sphère rhénano-germanique et témoins du commentaire sur Osée sont bicolonnes (seul Oxford, Bodleian Library, Laud. Misc. 254 peut-être originaire de Wissembourg). De plus, le ms. de Troyes paraît hétéroclite, en ce qu'il a connu plusieurs strates de corrections (ce qui plaide en faveur d'un modèle de copie qui a beaucoup circulé), de différents siècles, alors que le ms. de Munich paraît plus uniforme - mais incomplet et présentant une collection de commentaires originale (Dn/Jl/Mi/Na/Ml). Des recherches philologiques plus approfondies nous permettront sans doute d'apporter quelques précisions supplémentaires, si ce n'est de faire la lumière sur la présence de ce témoin dans sa bibliothèque de conservation actuelle.

6. Titre courant avec nom du prophète (seul celui d'Osée n'est pas régulièrement le même ; de plus, erreur de l'en-tête dans le livre III qui porte le chiffre II) ; cahiers irréguliers, sauf 1er et dernier : ils ont sûrement été refaits au XIIe s. par le copiste du ms. 191 : 1er et dernier f° sont de sa main ; deux correcteurs a priori : l'un à l'encre foncée et l'autre (scribe du XIIe s. ?) à l'encre noire; ms. mutilé à la fin.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 183 ; Duval, p. 133.
2. CGM II, notice 126: IXe-Xe s.

W. Milde, *Der Bibliothekskatalog des Klosters Murbach aus dem 9. Jahrhundert. Ausgabe und Untersuchung von Beziehungen zu Cassiodors « Institutiones »*, Heidelberg, 1968, en part. p. 37.
Y.-M. Duval, « Origines et diffusion de la recension de l' *In Prophetas minores* hiéronymien de Clairvaux », *RHT*, 11, 1981, p. 277-300.
Y.-M. Duval, « Un triple travail de copie effectué à Saint-Denis au IXe s. et sa diffusion à travers l'Europe carolingienne et médiévale », *Scriptorium*, 38, 1984, pp. 3-39 et 181-210.
R. Bornert, *Les Monastères d'Alsace*, II/2 : *Abbayes bénédictines des origines à la Révolution française*, Eckbolsheim, 2009, pp. 119-154.

III. Repères codicologiques

1. ff°1-53; livres I : ff°1-20r ; II : ff°20r-36v ; III : ff°36v-53v.
2. Osée/Jl/Am/Ab/Jo/Mi/Na/Ha/So/Ag/Za/Ma(inc. « haec pro ut potuimushistoriaefundamentajacienteslocutisumus nunc veniamus… »)
3. J Duval ; Q ici.
4. Collationné par autopsie, ainsi que les mss. 191 et 409.

Note:
à titre de sondage, les manuscrits suivants de la médiathèque de Troyes ont été collationnés, uniquement pour le prologue au livre I du *Commentaire sur Osée* (v. description plus haut) :

- TROYES, Bibliothèque municipale/médiathèque, 191, XII s., Clairvaux (F. 61)
- TROYES, Bibliothèque municipale, 409, XII s., Clairvaux (F.62)

LE MANS, Bibliothèque municipale, 213, IX-X s., La Couture
I. Description codicologique
1. Moitié du IXe s.- début du Xe s. ; abbaye bénédictine de Saint-Pierre de la Couture ; France de l'Ouest. 2. Parchemin ; 279 ff° (78+89+112) ; 38x29,5 3. 28,3x21, bicolonne ; 45-6 lignes 4. Minuscule caroline ; plusieurs mains assez proches ; obèles devant le texte biblique 5. Monastère de St-Pierre de la Couture (*Cultura Dei*) est fondé en 586 sous le vocable de « Saint-Pierre » par l'évêque Bertramme, disciple de saint Germain de Paris. Après les ravages normands du Xe s., sous l'impulsion des comtes du Maine, l'abbaye fut refondée par l'abbé Gauzbert et connut son âge d'or jusqu'au début du XVIe s. Affiliée à Saint-Maur en 1657, elle connut une nouvelle refondation, avant de devenir bien national en juillet 1790, date à laquelle elle passa, bibliothèque comprise, à l'administration municipale et départementale. 6. Le manuscrit est composé de trois parties : des ff° 1 à 79, Augustin , *Enchiridion*, *De Genesi ad litteram* (incompl.) ; ff°79-167 : Walafrid, *Epitome commentariorum Hrabani Mauri in Exodum*, al.; ff°168-279: Hieron., *Comm. in p.m*. Les deux dernières parties semblent avoir une date et une origine semblables.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 168 ; Duval, p. 129. 2. A. de Dieuleveult, *La Couture, une abbaye mancelle au Moyen Age (990-1518)*, Le Mans, Vilaire, 1963. *C.G.M*. XX (8°), not. 213, qui semble fautive et incomplète: lire fol. 168 pour fol. 108; les autres commentaires sur les Petits prophètes ne sont pas indiqués précisément. C.R.G. Naud, *B.E.C*. 124, 1966, pp. 351-4. M. M. Gorman, *RBen* 90, 1980, p. 9 + n°9. B. Bischoff, *Katalog der Festländischen Hss. des IX. Jahrhunderts*, II : Laon-Paderborn, Wiesbaden, 2004, p. 74, notice 2291.
III. Repères codicologiques
1. ff°168r-204v; livres I : ff°168r-180r ; II : ff°180r-192v ; III : ff°192-204. 2. In Osee (autre main qu'avant)/In Amos/ Jo/Ab/Mi/Na* 3. X Duval ; M ici 4. Collationnés sur reproduction à l'IRHT.

PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 2248, mi IX-début X s., Cluny (n. 19)

I. Description codicologique

1. Deuxième moitié du IXe s. ou début du Xe s.(BHM) ou X-XIe s. (BNF) ; abbaye bénédictine de Cluny
2. Parchemin ; 108 pp. ; 362x296
3. 102-107x263-5 ; bicolonne ; 42 lignes.
4. minuscule caroline ; *marginalia* nombreuses ; plusieurs dessins (animaux fabuleux en bas de page); f °2 *ex libris* de Cluny ; rubriques (encres rouge et verte) ; marques « s » devant texte biblique
5. Le témoin fut probablement écrit par le copiste Garnerius, sous l'abbatiat d'Odilon (994-1049). La bibliothèque de Cluny fut nationalisée lors de la révolution ; un certain nombre de mss. furent emportés par les moines, mais la majorité demeura dans la bibliothèque, dont l'entrée était périlleuse car elle menaçait ruine. En 1800-1801 fut dressé un catalogue précis de la bibliothèque, qui comptait encore 295 mss., dont le témoin sous le n°86. Sur ce nombre, près de 200 ont disparus entre 1801 et 1881. Le reste avait été entreposé à la mairie, sans ordre. En 1881, la mairie de Cluny transmet à la BN ce fonds de chartes et de mss., parmi lesquels le témoin. Il est à noter que le catalogue de la bibliothèque du milieu du XIIe s. sous le n°197 évoque le témoin comprenant Dn/Os/Jl/Am/Ab/Jo/Mi/Na. Le suivant, n°198, semble en être la suite, puisqu'il contient Dn/So/Ag/Za/Ml. Deux autres mss. contenaient les Commentaires sur les XII, les nn°200 (Os/Jl/Jo/Mic) et 201 (Jl/Jo/Mi/Ha/Za/Ml), collection dépareillée, donc. Mis à part le présent témoin, Delisle a constaté la disparition d'un témoin des commentaires entre 1801 et 1881 (n°20 de l'inventaire de 1800-1801 : Commentaria in XII prophetas minores. Petit in-f°. Etant donné le format, il devait s'agir du 200 ou 201 ; car si le 198 était en effet le « frère » du 197 conservé, il devait en avoir le même format, c'est-à-dire de grand taille, comme en atteste son classement dans les NAL, puisque les côtes 2001-2500 sont réservées aux grands formats, cf. Delisle, *Cabinet*, II, p. 328)

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 180
2. L. Delisle, *Inventaire des mss de la B.N., Fonds de Cluni*, Paris, 1884, pp.103-4, n° 43 : sur la base de l'inventaire révolutionnaire de 1790, Delisle avance qu'avant d'être mutilé, le témoin « devait contenir à la suite du commentaire de Jérôme, un traité de Jean Scot (scil. *De Praedestinatione*) ». Il semble confondre deux mss., car dans l'ancien catalogue de Cluny (de la moitié du XIIe s.), le présent témoin est décrit ainsi : « 197. Volumen in quo continentur tractatus in Daniel, Ozee, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Micheas, Naum. », mais le n° 199, « Volumen in quo continentur in Danielem et Johannes Scotus de predestinatione », correspond effectivement à la pensée de Delisle. Même si du reste, comme lui-même le note (p.XIV), l'inventaire révolutionnaire fut sommaire, la description qui y est donnée ne semble pas pouvoir engendrer de confusion entre les mss. 197 (le présent témoin) et le 199 (Dn-Jean Scot).

Le ms. dispose d'une fiche (de juillet 2014) sur le site Bibale :
http://bibale.irht.cnrs.fr/composant/917

III. Repères codicologiques

1. 58-108 (I: 59-88b; II: 88b-108; III: manque)
2. Dn/Os (59-108): incomplet car mutilé: fin sur "Noli laetari Israel...ut rerum omnium abundantia"
3. *Clun*. Adriaen ; B ici.
4. Collationné sur reproduction fournie par la BNF, témoin consulté *in situ*.

ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 60, fin IX s., Fleury

I. Description codicologique

1. Fin IXe s. (et première moitié du XIe s.) ; abbaye bénédictine de Fleury; France de l'Ouest.
2. Parchemin ; 222 ff°; 36,3x29,7
3. 27,5x21,5 ; bicolonne ; 44 lignes
4. Minuscule caroline ; plusieurs mains; beaucoup d'abréviations et de marginalia ; guillemets triples au début du texte biblique, puis virgule simple.
5. L'abbaye de Fleury a été fondée dans la première moitié du VIIIe s. Elle posséda très tôt un fonds hiéronymien important, et son scriptorium développa une activité assez importante, pourtant, les témoins qui subsistent attestent que Fleury a reçu ou acquis au cours des Xe et XIe s., et ensuite encore, un certain nombre de mss. du IXe s., copiés en divers lieux ; ainsi, sous l'abbatiat d'Abbon (988-1004), Fleury s'est enrichi et a reçu de nombreux mss. anciens. Après un sècle de décadence, l'abbé Macaire (1144-1161) veille au relèvement de la bibliothèque en faisant ordonner et réparer les volumes présents. Ceux-ci reçurent de nouvelles reliures qui rassemblèrent très fréquemment des éléments indépendants: le témoin en est un exemple. Lors de la Révolution, la bibliothèque de Fleury devint propriété publique et fut versée dans le fonds de la bibliothèque d'Orléans.
6. Manuscrit comportant deux parties: 1. ff° 1-68 datant de la première moitié du XIe s./2. ff° 69-260 datant de la fin du IXe s.. Cette dernière partie, plus ancienne comporte le *Commentaire sur Osée*. Comme dans le précédent témoin, le prologue manque entièrement; le texte est abrégé, non par résumé, mais par sélection. Ce témoin est en relation étroite avecle ms. 59 d'Orléans.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 173; Duval, p. 129.
2. *CGM*, XII, not. 60.

M. Mostert, *The Library of Fleury. A Provisionnal List of Mss* (Medieval Studies and Sources 3), Hilversum, 1989, n°485.

C. Samaran, R. Marichal, *Catalogue des manuscrits en écriture latine portant des indications de date, de lieu ou de copiste*, Paris, 1959-1984, 7, p. 483 : « Fleury ? s. IX ex. ».

B. Bischoff, *Katalogue derfestländischen Hss. des IX. Jahrhunderts*, II, Wiesbaden, 2004, p. 333, notice 3671.

É. Pellegrin, J.-P. Bouhot, *Catalogue des manuscrits médiévaux de la bibliothèque municipale d'Orléans*, Paris, 2010, p. 65-66.

III. Repères codicologiques

1. ff°70-103 ; livres I: ff°70-79; II : ff°79v-91; III: ff°91-103.
2. Dn (Tricolonne)/ Lettre de Jérémie+Baruch/Augustin, sermons divers/Osée/Jl/Am/AB/Jo/Mi/NA/Ha/So/Za/Ma (incomplet),/Smaragde, abbé de saint-Michel, *Collectiones*.
3. *Flor*. Adriaen ; V Duval ; AA ici.
4. Collationné sur reproduction fournie par l'IRHT.

ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 59 (56), IX-Xs., Fleury
I. Description codicologique
1. Fin IXe s. (Pellegrin-Bouhot) ou IX-Xe s. (Bischoff) ; abbaye bénédictine de Fleury ; France du Sud? (Bischoff) 2. Parchemin ; 270 ff° ; 33,8x25 3. 23-24x16 ; bicolonne ; 35 à 39 lignes 4. Minuscule caroline ; plusieurs mains, dont une fine, du XIIe ou du XIIIe s., pour les titres courants et l'interversion de cahiers ; guillemets devant texte biblique. 5. L'abbaye de Fleury a été fondée dans la première moitié du VIIIe s. Elle posséda très tôt un fonds hiéronymien important, et son *scriptorium* développa une activité assez importante, pourtant, les témoins qui subsistent attestent que Fleury a reçu ou acquis au cours des Xe et XIe s., et ensuite encore, un certain nombre de mss. du IXe s., copiés en divers lieux ; ainsi, sous l'abbatiat d'Abbon (988-1004), Fleury s'est enrichi et a reçu de nombreux mss. anciens: le témoin a pu faire partie de ces mss. reçus de l'extérieur. Lors de la Révolution, la bibliothgèque de Fleury devint propriété publique et fut versée dans le fonds de la bibliothèque d'Orléans. 6. Le prologue du commentaire manque entièrement; le texte est abrégé, non par résumé, mais par sélection. Il est un des « ms. Flor. » possibles, évoqués parJ. Martianay dans son édition.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 173 ; Duval, p. 129: extraits, datés du Xe s. 2. *CGM*, XII, not. 59. M. Mostert, *The Library of Fleury. A Provisionnal List of Mss* (Medieval Studies and Sources 3), Hilversum, 1989, n°481, 482. B. Bischoff, *Katalogue der festländischen Handschriften des IX. Jahrhundert*, II, Wiesbaden, 2004, p. 333, notice 3670. É. Pellegrin, J.-P. Bouhot, *Catalogue des manuscrits médiévaux de la bibliothèque municipale d'Orléans*, Paris, 2010, pp. 64 et 67.
III. Repères codicologiques
1. ff°1-54 ; livres I: ff°1-14v et 31r°; II: ff°31r-46v et 15r- 18v ; III: ff°18v -30v et 47r-54 v: ordre dû à un problème de quaternion déplacé et folioté fautivement; une main postérieure indique l'interversion. 2. Osée/Jl/Am/Abd/Jo/Mi/Na/Ha/So (incomplet) 3. *Flor*. Adriaen ; W Duval ; Z ici. 4. Collationné sur reproduction fournie par l'IRHT.

PARIS, B.N., Lat. 1834, X s., Saint-Martial de Limoges
I. Description codicologique
1. Xe s. ; abbaye bénédictine de Saint-Martial de Limoges. 2. Parchemin (vélin) ; 152ff° ; c.30,5xc.21,8 3. c.77/76x230-235 ; bicolonne ; 27-31 lignes (souvent 30) 4. Minuscule caroline ; guillemets pour texte biblique régulièrement mais pas systématiquement ; anathème f. 152r ; rubriques et grandes initiales pour titre avec entrelacs ; assez abîmé au début, déchirures, pliures, tâches, encre effacée. 5. L'abbaye Saint-Martial de Limoges, fondée au IXe s., fut un foyer très réputé de culture et d'arts. Son *scriptorium* fut l'un des plus réputés pour ses enluminures. Mais la bibliothèque tomba en décadence après la sécularisation de l'abbaye en 1535. Les chanoines cherchèrent à vendre les anciens manuscrits, à Colbert, en 1669, mais la transaction échoua. En 1730, un catalogue de vente parut, comprenant 202 titres, quand un inventaire du XIIIe s. en comptait plus de 450. Ce fonds de mss. anciens attira l'attention de l'abbé Bignon, bibliothécaire de Louis XV ; il acheta la quasi totalité des mss. et les incorpora à la bibliothèque royale en septembre 1730. Les ouvrages, en mauvais état de conservation, furent restaurés et reliés de maroquin, aux armes du roi. Parmi ces ouvrages acquis en 1730 et précieusement restaurés figurent deux témoins des commentaires de Jérôme sur les Petits prophètes, le présent témoin et le Latin 1835. Tous deux figurent dans le catalogue de vente de 1730, respectivement aux numéros 35 et 19. La bibliothèque royale devint ensuite propriété de l'Etat après la Révolution, et le fonds passa à la Bibliothèque nationale.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 176 2. L. Delisle, « Les manuscrits de Saint-Martial de Limoges. Réimpression textuelle du catalogue publié en 1730 », *Bulletin archéologique du Limousin*, 43, 1895, pp. 1- 60. P. Lauer, *Bibliothèque nationale, catalogue des manuscrits latins*, II, Paris, 1940, p. 191. E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France,* IV, L*es livres, « scriptoria » et bibliothèques,* p. 504, Lille, 1938, p. 504, n. 4 (erreur semble-t il, car le ms. devrait être évoqué dans la note précédente, qui évoque onze mss. patristiques, mais ne donne que dix références).
III. Repères codicologiques
1. ff°2bis r-86 ; livres I : ff°2bis r-29r ; II : ff°29r-57r ; III : ff°57r-86. 2. Os/Am/Ab (incomplet) 3. K ici. 4. Collationné par autopsie, à la BNF.

PARIS, B.N., Lat. 17373, X s., Saint-Martin-des-Champs, Saint-Arnoul (Oise)

I. Description codicologique

1. X^e^ (et XIe s.) ; abbaye de saint-Martin-des-Champs ; abbaye bénédictine de Saint-Arnoul de Crépy-en-Valois (Oise).
2. Parchemin ; 158 ff° ; c.290x215-220
3. 25, 2x21 ; bicolonne ; 30 lignes
4. Minuscule caroline, encre brun clair corrections à l'encre brun foncé ; deux mains sans doute, la même pour Osée ; motifs floraux en marge centrale ; rubrication ; guillemets devant le texte biblique.
5. Le manuscrit semble dater de la période de refondation de Saint-Arnoul, quand cette ancienne collegiale de chanoines fut transformée en abbaye bénédictine (1008), puis en prieuré clunisien dans la deuxième moitié du XIe s.; le prieuré connut un grand essor au XIIe s., grâce notamment aux libéralités des comtes d'Amiens, ses fondateurs. C'est vraisemblablement à cette époque, dans la première moitié du XIe s, que s'accrut la bibliothèque du monastère. Le témoin figure dans deux catalogues de la bibliothèque des XIIe et XIIIe s., sous le numéro 15; puis dans le dernier catalogue, du XVIIe s. Les mss. de l'abbaye de Saint-Arnoul (et d'autres abbayes) ont servi à reconstituer la bibliothèque en grande partie dispersée de Saint-Martin des Champs au XVIe s. À la fin du XVIIe s. et au début du XVIIIe s., ils furent apportés au prieuré de Saint-Martin-des-Champs, où le témoin figurait sous le numéro 108. À la révolution, les mss. furent répartis entre les bibliothèques Mazarine, Nationale et de l'Arsenal.
6. Le manuscrit comprend les commentaires sur certains petits prophètes de Jérôme (ff°1-128) datant du Xe s. d'après la BNF, puis d'un commentaire sur le Cantique des cantiques (ff° 129-158), datant du XIe s., d'après la BNF.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 179.
2. L. Delisle, *Bibliothèque del'Ecole des Chartes*, 31, 1870, p. 503 : « [Hieronymus] in XII prophetas et cantica (129 v°) – X s.-S. Martin ».

P. Lauer, « Les manuscrits de S. Arnoul de Crépy », *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 63, 1902, pp. 481-516.

A. Gnat, « Le Prieuré Saint-Arnoul de Crépy-en-Valois (Oise). Le point sur vingt-cinq ans de recherches archéologiques. » , *Revue archéologique de Picardie*, 1, 2002, pp. 73-118.

3. reproduction numérisée disponible en ligne (juin 2015):

http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90810425/f5.image

III. Repères codicologiques

1. ff° 1-71r ; livres I: ff° 1-24 ; II : ff° 24-48 ; III : ff° 48-71.
2. Os/Am/Ab
3. C ici.
4. Collationné sur reproduction fournie par la BNF et en ligne.

COLOGNE, Dombibliothek, 53, dernier quart du Xe s., Saint-Pierre
I. Description codicologique
1. Dernier quart du Xe s. ; Cologne (?) 2. Parchemin ; 410 ff° ; 42x33,2 ; 3. 31x24 ; bicolonne ; 32 à 34 lignes 4. Minuscule caroline ; sept mains différentes, en fonction des cahiers, mais une seule et même pour Osée ; nombreux *marginalia* contemporaines et du XIe s. ; guillemets simples ou doubles devant le texte biblique selon l'hébreu, fréquemment mais pas systématiquement. 5. Inscription datée : manuscrit écrit sous l'archevêque Evergerus (985-999) à Cologne, Saint-Pierre. Le témoin est donc resté dans son lieu d'origine. 6. A une époque, le manuscrit était divisé en deux parties, au f°195, puis il fut réuni.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 166 ; Duval, 136. 2. P. Jaffé, W. Wattenbach, *Ecclesiae Metropolitanae Coloniensis codices manuscripti*, Berlin, 1874, p. 16. G. Gattermann, H. Finger, *Handschriftenzensus Rheinland. Erfassung mittelalterlicher Handschriften im Rheinischen Landesteil von Nordrhein-Westfalen*, Wiesbaden, 1993, 1013. D. W. Anderson, *The Medieval Manuscripts of the Cologne Cathedral Library*, Vol I, Ms. 1-100, Collegeville, 1995, n°53. La notice en ligne du manuscrit sur le site *Codices Electronici Ecclesiae Coloniensis* de l'Université de Cologne est la description la plus complète et récente. 3. La reproduction numérique est disponible en ligne (juin 2015): http://www.ceec.uni-koeln.de
III. Repères codicologiques
1. ff°2vb-81r ; livres I : ff°2vb-28va ; II : ff°28va-55va ; III : ff°55va-81ra. 2. Os/Jl/Am/Abd/Jo/Mi/Na/Hab/So/Ag/Za/Mal 3. A Adriaen ; Ki Duval ; N ici. 4. Collationné sur reproduction en ligne.

PARIS, Bibliothèque nationale, Nouv. Acq. Lat., 1577, fin X s., Marmoutier
I. Description codicologique
1. fin Xe s. ; abbaye bénédictine de Marmoutier (Indre-et-Loire) 2. Parchemin (vélin) ; 110 ff° ; c.32,8xc.27 3. 190-180x245-250 ; longues lignes ; 28 à 31 lignes, généralement 30 4. Minuscule caroline ; encre brune ; rubriques et initiales pour Amos ; 2 copistes ? (1er f °1-24/2nd 25-fin ?) et un correcteur ; les guillemets pour le texte biblique ne sont pas systématiques. 5. Les moines sont dispersés en 1789 et l'abbaye devient bien national. La bibliothèque de Marmoutier fut déposée à celle, publique, de Tours, où les ouvrages sont oubliés, au milieu de beaucoup d'autres. En 1807, un observateur note l'état déplorable de la plupart des mss. de la bibliothèque de Tours , dont plusieurs sont mutilés du début et/ou de la fin. Vers 1830, des centaines de chartes et de mss. arrivèrent chez des brocanteurs de Paris qui les avaient acquis au poids. C'est au début des années 1830 que Jules Desnoyers, scientifique et historien français, leur acheta dix mss. provenant de Tours, dont le présent témoin. À sa mort, en 1887, par l'intermédiaire de L. Delisle, les mss. de J. Desnoyers furent déposés à la BN, dans le fonds des Nouvelles acquisitions latines, ouvert en 1862. Les péripéties des bibliothèques déposés à Tours sont décrites en détails par A. Dorange et L. Delisle. 6. Datation d'après l'inscription au f°102, d'une main peu sûre, « berta reina ». Il s'agit de Berthe de Bourgogne, reine de France de 995 à 1003. Elle était veuve du comte de Blois Eudes qui rétablit l'observance régulière (clunisienne) de Marmoutier en 982. Après sa mort, elle épousa Robert, roi de France, et comme reine se souvint de l'attachement d'Eudes à Marmoutier. Trois ans après son mariage avec Robert, le pape Grégoire l'obligea à se séparer pour consanguinité ; mais malgré tout elle remit, en tant que reine dont elle garda le titre, à Marmoutier un droit d'entrée à Blois (Dom E. Martène, *Histoire de l'abbaye de Marmoutier*, I, 372-1104 (Mémoires de la société archéologique de Touraine), Tours, 1874, pp. 202-203).
II. Eléments bibliographiques

BHM, p. 180.
A. Dorange, *Catalogue descriptif et raisonné de la bibliothèque de Tours*, Tours, 1875, p. IV-VII.
L. Delisle, notice, pp. 157-356 ; notice 38, pp. 213-214 : en 1745, dans le catalogue de la bibliothèque de Marmoutier, Dom Gérou indique que le témoin comportait les commentaires sur quelques petits prophètes et sur Jérémie, qu'ils sont complets et qu'il semblerait que J. Martianay se soit servi de ce manuscrit pour son édition. L. Delisle fait observer que l'indication de la présence du *Commentaire sur Jérémie* est fausse (on pourrait aussi supposer une mutilation finale, même sit l'explicit « Lege feliciter » ainsi que la rareté de la présence du *Commentaire sur Jérémie* avec ceux des XII vont dans le sens de L. Delisle). En 1807, un observateur fait observer à côté de cette notice que le ms. est mutilé au début (mutilation actuelle). Le ms. ne figure plus dans le catalogue de la bibliothèque de Tours de 1840.
L. Delisle, *Collections de M. Jules Desnoyers. Catalogue des Manuscrits anciens et des chartes*, Paris, 1888, p. 3.
E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France,* IV, *les livres, « scriptoria » et bibliothèques*, Lille, 1938, p. 504 et p. 564, n. 11.
E. K. Rand, *A Survey of the Manuscripts of Tours*, I, Cambridge (Mass.), 1929, pp. 191-192; II, planche CLXXXII.
N.B. : lire dans *RBén*, XLVII/1, p. 76, non pas NAL 1577, mais 1575.

III. Repères codicologiques

1. ff°1-57v ; livres I : ff°1-12v ; II : ff°12v-34v ; III : ff°35r-57v
2. Os (mutilé au début, commence à « ei dns cruciatus adque tormenta »= Os 2,14)/Am
3. T ici.
4. Collationné par autopsie, à la BNF.

IVREA, Biblioteca capitolare, 51 (XCVII), X-XI s.

I. Description codicologique

1. Xe s. ou XIe s. ; Ivrea
2. parchemin ; 238 ff° ; 37x27,3
3. bicolonne ; 37 lignes
4. Minuscule caroline ; une seule main d'après le colophon : « Teoderatus peccator inocauit et perfecit » ; pas de guillemets devant le texte biblique ; titres courants avec destinataire du commentaire et prophète+livre, pas systématique ; incipit et explicit en onciales.
6. Ce témoin est l'un de ceux dont l'origine et la transmission nous sont les moins connues.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 165 ; Duval, p. 137.
2. A. Reifferscheid, *Bibliotheca patrum Latinorum Italica*, Vienne, IV. Bibliothèques du Piémont, 1871, 68, 2, p. 604-7.

A. Professione, I. Vignono, *Inventorio dei Manoscritti della Biblioteca Capitolare di Ivrea*, Alba, 1967, p. 47, notice 51: manuscrit daté du XIe s.
L'IRHT reprend la datation d'A. Professione.

III. Repères codicologiques

1. ff°1-52v ; livres I: ff°1r-18r; II: ff°18v-36r ; III: ff°36r-52v.
2. Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie (complet)
3. Ti Duval ; V ici.
4. Collationné sur reproduction à l'IRHT.

MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6303, X-XI s., Freising

I. Description codicologique

1. X^e^-XIe s. ; chapitre cathédral de Freising (inscription-ex libris 1r° datant du XIIe s. et f° 44r, inscription du scribe Antrich).
2. Parchemin ; 216 ff° ; 25,5x18
3. c. 20x13 ; longues lignes ; 32 lignes
4. Minuscule caroline ; plusieurs mains? ; pas de décoration ; guillemets devant le texte biblique et abréviation « hb » au début des péricopes sur l'hébreu.
5. Un ms. ancien a été complété sous l'épiscopat d'Abraham (957-994); les parties les plus récentes (ff°28-43, 44-135, 164-216) dateraient du dernier quart du Xe s. et ont été copiées par des scribes, à la main peu sûre, de l'école de Willihalm, Suite à la sécularisation en Bavière en 1803, comme la plupart des autres mss. d'établissements religieux et d'églises, ceux du chapitre cathédral de Freising furent déposés à la bibliothèque de Munich.
6. La partie du ms. contenant le *Commentaire sur Osée* est un ajout du Xe ou du XIe s.; au f.44r se trouve une inscription du scribe Antrich indiquant qu'il a écrit la partie contenant Osée.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 171

2. C. Halm, *Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae regiae Monacensis* (CCMSBM III, 3), Munich, 1873, p. 89.

N. Daniel, *Handschriften des zehnten Jahrhunderts aus der Freisinger Dombibliothek. Studien über Schriftscharakter und Herkunft der nachkarolingischen und ottonischen handschriften einer bayerischen Bibliothek* (*Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung*, 11), Munich, 1973, pp. 150-152: les parties récentes dateraient du dernier quart du Xe s.

K. Bierbrauer, *Katalog der illuminiertenHandschriften des Bayerischen Staatsbibliothek in München*, Wiesbaden, 1990, Textband, p. 22, notice 20 : seuls les f°1-27 et 136-163 sont de Freising, 800. Les ff°28-135 et 164-216 sont des ajouts (Erweiterungen) des X-XIe s. sans décoration.

B. Bischoff, *Handschriften des IX. Jahrhunderts*, II: Laon-Paderborn, 2004, p. 237, 3039 (partie ancienne seulement)

G. Glauche, *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Die Pergamenthandschriften aus dem Domkapitel Freising,* Bd. 1. Clm 6201-6316, Wiesbaden, 2000, pp. VII et 181-183.

3. La reproduction numérique est disponible en ligne (juin 2015):

http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0004/bsb00047254/images/

III. Repères codicologiques

1. ff° 44v-107v; livres I: ff°44v-66v; II: ff°66v-86v; III: ff°86v-107v.
2. Dn; Os; Abd; Mi; Za; Mal; So; Ag.
3. F Courtray ; O ici.
4. Collationné sur reproduction en ligne.

AVRANCHES, Bibliothèque municipale, 69, XI s., Mont-Saint-Michel
I. Description codicologique
1. XIe s. ; abbaye bénédictine du Mont-Saint-Michel. 2. Parchemin ; 302 ff°; 330x250 3. bicolonne ; 31 lignes ; 4. Guillemets doubles devant texte biblique. 5. L'abbaye, devenue bien national en 1791, vit ses manuscrits transportés en décembre à Avranches. Les mss. furent entreposés dans l'Orangerie de l'évêché, puis en 1803, dans la bibliothèque communale, lors de sa création. 6. Le manuscrit est constitué de deux parties: la première date du début du XIIe s., la seconde du XIe s. ; témoin rehaussé de dessins et d'initiales, mais non pas dans la partie sur Osée.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 158 ; Duval, p. 134. 2. CGM, IV (4°) et X (8°), not. 69. G. Nortier, *Les Bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie*, Paris, 1971, pp. 62-97. J.-L. Leservoisier, *Les Manuscrits du Mont-Saint-Michel*, Avranches, 2006. 3. Reproduction numérique de ce témoin disponible en ligne (juin 2015): http://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?COMPOSITION_ID=11409&mode=vignettes&corpus=manuscrit
III. Repères codicologiques
1. ff°121r-197v ; livres I: ff°21r-148r; II: ff°148r-174v; III: ff°175r-197v. 2. 1ère partie: *Commentaire sur Isaïe*, 2e partie: Os, Jl, Jo, So, Ag, Ma 3. My Duval ; AC ici. 4. Collationné sur reproduction fournie par l'IRHT.

TOURS, Bibliothèque municipale 275, XI s., Saint-Gatien
I. Description codicologique
1. XIe s. ; cathédrale Saint-Gatien, Tours. 2. Parchemin (vélin) ; 194 ff° ; 39x27,5 3. Bicolonne ; 50 lignes. 4. Minuscule caroline ; petite écriture dense ; titre et initiales rouges ; guillemets simples devant texte biblique ; présence du signe .h. devant texte hébreu de la péricope. 5. Manuscrit entré dans le fonds public en 1791, qui n'a pas subi les avanies des vols et dispersions répétées au sein de la bibliothèque de Tours, décrits par Delisle, puisqu'il est répertorié par A. Dorange en 1875 dans le catalogue du fonds de la bibliothèque. Celui-ci relève sa parfaite conservation. 6. Beaucoup de corrections et d'abréviations ; le scribe a l'air un peu étourdi et au moins fantaisiste (dessins).
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 183 ; Duval, p. 132 2. *CGM*, XXXVII, not. 275. A. Dorange, *Catalogue descriptif et raisonné de la bibliothèque de Tours*, Tours, 1875, p. 154, not. 275.
III. Repères codicologiques
1. ff°10r-44r ; livres I: ff°10r-21r; II: ff°21r-34r; III: ff°34r-44r. 2. Prologues bibliques de Jérôme/Os/Jl/Am (lapsus dans l'explicit II : Osee)/Ab/Na/(lapsus incipit : Ab)Jo/Mi/Ha/So/Ag/Za/Ma. 3. t Duval ; AB ici. 4. Collationné sur reproduction fournie par l'IRHT.

VATICAN, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 173, XI s., Prüll-Heidelberg.

I. Description codicologique

1. XIe s. ; monastère bénédictin de Saint-Emmeram à Ratisbonne (?), puis abbaye bénédictine de Prüll ; bibliothèque palatine d'Heidelberg.
2. Parchemin ; 299 ff° ; 365x260 (massicoté)
3. bicolonne ; 36 lignes.
4. Minuscule ; changement de main au f°63r ? ; initiales ornées ; beaucoup d'abréviations ; guillemets doubles devant le texte biblique IH ; titres courants (prophète + livre)
5. Le monastère bénédictin de Prüll à Ratisbonne (Cottineau, II, 2369-2370) a été fondé en 997, supprimé en 1483, et refondé comme chartreuse en 1484. Le témoin figure dans le catalogue de sa bibliothèque dressé au milieu du XIIe s. (Ineichen-Eder, p. 401). Cependant, il a été avancé avec des arguments précis par O. Tröger que le témoin ne peut provenir de Prüll, mais plutôt d'un autre monastère, qui pourrait être le grand voisin de Ratisbonne, Sankt-Emmeram, qui en aurait fait don à Prüll au XIIe s. quand ce dernier monastère se relevait de crise ; ex-libris et illustrations antidatées auraient ensuite été ajoutés. Les manuscrits de la bibliothèque de Prüll ont ensuite été dispersés peu à peu, au gré de vente à des érudits humanistes principalement. Le témoin semble être sorti de sa bibliothèque d'origine de la sorte, car il ne figure plus dans le catalogue (des restes) de la bibliothèque de Prüll, dressé en 1610 sur ordre du duc Maximilien Ier (Munich, Cbm Cat. 3, ff° 66r-69v). Il est donc difficile de préciser comment le témoin intégra le fonds de la bibliothèque palatine d'Heidelberg. Il semble avoir transité par ce biais en 1622-1623 à Rome, avec les autres ouvrages de cette dernière. L'attribution de ce témoin au couvent de (München) Gladbach vient d'une confusion : les deux monastères bénédictins de Prüll et de M.Gladbach (Cottineau, I, 1289) ont le même patron, saint Guy (germ. Wido ; lat. Vitus). L'ex-libris du témoin au f°1, « iste liber pertinet ad sanctum Vitum Prol/a/e », ne laisse aucun doute.
6. Il s'agirait du ms. *Pal^{1}* de Vallarsi ; aux ff°45-46 se trouvent une représentation des douze petits prophètes, dessinée, sans couleurs.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 185 ; Duval, p. 129.
2. G. B. de Rossi, E. Stevenson, *Codices Palatini latini Bibliothecae Vaticanae*, Rome, 1886, p. 30, notice 173.

   W. Berschin, *Die Palatina in der Vaticana. Eine deutsche Bibliothek in Rom*, Stuttgart-Zürich, 1992, pp. 38-39.

   C. E. Ineichen-Eder, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands u. der Schweiz,* 4/1: *Bistümer Passau und Regensburg*, Munich, 1977, p. 393-403 : la datation du témoin est rendue possible, grâce à la représebntation au f°45r de l'année Regimpert, deuxième abbé du nom de Prüll entre 1060et 1090.

   Dans *Ratisbona sacra. Das Bistum Regensburg im Mittelalter*, Munich-Zürich, 1989, p. 91-92, O. Tröger corrige grandement les assertions de Ineichen-Eder, en montrant qu'il n'a pas existé d'abbé Regimpert II à Prüll ; qu'au XIe s., le monastère était en crise et ne pouvait donc pas produire un tel ms. ; qu'enfin seul l'ex-libris au f°1 donne une indication ferme pour la date de la présence de ce ms. à Prüll (XIIe s.).

L'IRHT date le témoin du Xe s.

3. Reproduction numérique disponible en ligne (juin 2015):

http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_173/0001/thumbs?sid=9efb8c36f6ea847808ebaf9ab94c1f1a#/current_page

III. Repères codicologiques

1. ff°46v-101 ; livres I: ff°46v-65r; II: ff°65r-83r ; III: ff°83r-101r.
2. Dn/Os/Jl/Am/Jo/Ab/Mi/Na/Za/So/Ag/Ma/Ha
3. *Pal*^{1} Adriaen ; *Pal*. Duval ; W ici.
4. Collationné sur reproduction à l'IHRT puis en ligne.

DURHAM, Dean and Chapter Library, Cathedral B.II. 9, fin du XI s.
I. Description codicologique
1. Fin du XIe s. ; don de Guillaume de Saint-Calais au chapitre de la cathédrale de Durham. 2. Parchemin. 3. Bicolonne ; 42 lignes. 4. Minuscule caroline ; deux mains? ; vingtaine d'initiales ornées ; pas de guillemets devant le texte biblique. 5. Guillaume de Saint-Calais, fin lettré et connaisseur de la littérature classique et patristique, proche de Guillaume de le Conquérant et évêque de Durham de 1081 à 1096, a légué à la cathédrale une cinquantaine de mss. Parmi les seize à dix-neuf subsistant figure le témoin, resté dans le fonds où il a été versé.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 163 ; Duval, p. 135 2. Schenkl, n. 4393: explanatio Jeronimi XII prophetarum (25,815). T. Rud, *Codicum manuscriptorum Ecclesiae Cathedralis Dunelmensis catalogus classicus*, Durham, 1825, p. 104.
III. Repères codicologiques
1. ff°1v-13v; 13v-26r; 26r-37v 2. Os/Jl/Am/Abd/Jon/Mi/Na/Hab/So/Ag/Za/Mal (complet). 3. Dy Duval ; AL ici. 4. Collationné sur reproduction, à l'IRHT.

PARIS, B.N., LAT. 1835, XI-XII S., SAINT-MARTIAL-DE-LIMOGES.
I. Description codicologique
1. XIe-XIIe s. ; St-Martial de Limoges (ex libris f°1). 2. Parchemin ; 119 ff° ; ; 454x310 3. c. 32x11/11,5 ; bicolonne ; 46 à 56 lignes 4. Plusieurs mains ; pas de guillemets pour le texte biblique d'Osée, ils n'apparaissent que pour Habacuc. 5. Ce témoin connut la même transmission que l'autre ms. de Saint-Martial de Limoges, BN, Lat. 1834. Figurant sous le numéro 19 du catalogue de vente de 1730, il fut acheté pour la bibliothèque du roi, il reçut une nouvelle reliure en maroquin et aux armes royales. Avec la Révolution, il fut transféré à la Bibliothèque nationale. 6. Structure du témoin : commentaires sur les Petits prophètes de Jérôme ; préfaces aux prophètes d'Isidore de Séville et *De Ortu et Obitu prophetarum* ; f° 100 : prologue de Jérôme à Osée (non identifié comme tel par P. Lauer) ; commentaire de Jérôme sur Daniel.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 176 ; Duval, p. 127. 2. P. Lauer, *Catalogue général des manuscrits latins. Bibliothèque nationale*, II, N° 1439-2692, Paris, 1940, p. 191-192.
III. Repères codicologiques
1. ff°2-28v ; livres I : prologue f°100 - ff°2-11r ; II : ff°11r-20v ; III : ff°20v-28v. 2. Os/Ab/Jo/Na/Za/Mi/Ha/So/Ag/Ma 3. D Antin; d Duval ; J ici. 4. Collationné par autopsie à la BNF.

LONDRES, British Library, Royal 4.C.XI., début du XIIe s., Saint-Martin, Battle Abbey (Sussex)
I. Description codicologique
1. Premier quart du XIIe s. ; abbaye bénédictine de Battle dans le Sussex, colonisée par Marmoutier en 1067 (Cottineau, I, 277). 2. Parchemin; 286 ff° ; 360x270 3. 280x205 ; bicolonne ; 50 lignes. 4. Écriture protogothique ; plusieurs mains ; au début écriture fine et dense, ensuite plus grande et appuyée ; titres courants (prophète et livre); pas de guillemets devant le texte biblique ; pas d'ornementation. 5. Le ms. fit partie de la bibliothèque d'Henry VIII, puis figure dans les différents catalogues de l'ancienne bibliothèque royale depuis 1542. Le ms. fut donné au British Museum en 1757 par Georges II avec l'ancienne bibliothèque royale.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 168 ; Duval, p. 135 2. G. F. Warner, J. P. Gilson, *Catalogue of Western Manuscripts in the Old Royal and King's Collections*, I, Londres, 1921, p. 89. La notice moderne en ligne (juin 2015) (http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=7658&CollID=16&NStart=40311) indique que le manuscrit est composé de deux parties d'époque différentes: les commentaires hiéronymiens sont datés du XIe s., les œuvres suivantes du XIIIe s.
III. Repères codicologiques
1. ff°22-59v ; livres I : ff°26v-37r ; II : ff°37r-49r ; III : ff°49r-59v. 2. Dn/Os/Jl/Am/Ab/Jo/Mi/Na/Ha/So/Ag/Za/Ml 3. By Duval ; Y ici. 4. Collationné sur reproduction à l'IRHT.

MANCHESTER, John Rylands University Library, Latin 93 (Crawford 103), premier quart du XIIs., Stavelot

I. Description codicologique

1. Premier quart du XIIe s. ; abbaye bénédictine de Stavelot.
2. Parchemin (vélin) ; 197 ff° ; 34, 3x24,5
3. Bicolonne ; 47 lignes.
4. Minuscule caroline ; plusieurs mains (une seule pour Osée, Wibald ?) ; pas de guillemets devant le texte biblique ; initiales ornées.
5. Le ms. n'apparaît pas dans le catalogue de Stavelot de 1105 et lui est postérieur. L'abbaye de Stavelot a été supprimée en 1797 par la Révolution (Cottineau, II, 3085) ; une partie de la bibliothèque (manuscrits et imprimés) a fait l'objet d'une vente publique à Gand en 1847. D'après M. R. James, les mss. de Stavelot ont été vendus aux enchères à Gand lors de trois dates en 1847 (25 janvier ; 26 avril ; 8 novembre). Le catalogue de la vente du 26 avril propose le témoin, p. 26, sous le numéro 275. D'après M. R James toujours, le ms. fut ensuite le lot 1132 dans la vente Bateman en 1893. Le témoin fit ensuite partie de la *Bibliotheca Lindesiana* (dont on retrouve l'ex-libris dans le ms.) réunie par les 25e et 26e comtes de Crawford, et acquise en 1901 par la veuve de J. Rylands pour la bibliothèque fondée une dizaine d'années plus tôt. Les Lindsay, comtes de Crawford, ont donc pu acquérir le témoin lors de l'une de ces deux ventes (par Alexandre Lindsay, 25e comte de Crawford (1812-1880), bibliophile et fondateur de la *Bibliotheca Lindesiana*, à Gand, ou bien par son fils James Ludovic (1847-1913), lors de la vente Bateman).
6. Le témoin est mutilé au début d'une importante lacune: le premier cahier de 8 ff° ainsi que les cinq premiers folios du deuxième manquent. Le *Commentaire sur Osée* ne commence qu'à la fin du premier livre.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 170 ; Duval, p. 132
2. M. R. James, *A Descriptive catalogue of the latin mss. of the John Rylands Library at Manchester*, Manchester, 1921, I, numbers 1 to 183, p.169, notice 93.

M.-R. Lapière, *La Lettre ornée dans les manuscrits mosans d'origine bénédictine (XIe-XIIe siècles)*, Paris, 1981, pp. 296-297 et p. 412, not. 134. Au bas de plusieurs cahiers, le scribe a indiqué son identité, en signant « frater Wiboldus ». Il semble pouvoir être identifié à l'abbé Wibald (1130-1158), entré à l'abbaye en 1118, qui a dû le copier entre 1118 et 1130.

III. Repères codicologiques

1. 1-26v ; livres I: inc. mutil. -f°2r ; II: ff°2r-13v ; III: ff°13v-26v .
2. Os/Jl/Am/Ab/Jo/Mi/Na/Ab/So/Ag/Za/Ml.
3. ra Duval ; AG ici.
4. Collationné sur reproduction à l'IRHT.

DIJON, Bibliothèque Municipale, 132, premier tiers du XII s., Cîteaux

I. Description codicologique

1. Premier tiers du XIIe s ; abbaye Notre-Dame de Cîteaux.
2. Parchemin; 209 ff° ; 435x310
3. 320x200; bicolonne ; 51 lignes.
4. Plusieurs mains (deux pour Osée) ; guillemets devant texte biblique : doubles pour marquer le début de la péricope, simples devant le reste du texte biblique hébreu, un simple point pour le texte LXX.
5. Présent dans le catalogue de Jean de Cirey en 1480-1482 sous le n°62, il passe pendant la Révolution avec l'essentiel du fonds des manuscrits de Cîteaux (environ trois cents manuscrits) en 1792 au dépôt littéraire du département de Côte-d'Or, dans l'ancien palais des Etats de Bourgogne. Puis en 1795, au sein du fonds de Cîteaux, il est déposé à la bibliothèque municipale publique de Dijon, aménagé dans l'ancien collège des jésuites devenu école centrale du département, où il est répertorié en 1802 sous le n°184.
6. Ms. orné de représentations des prophètes (f°2r: Jésus et les XII; dans la partie sur Osée, seulesles initiales sont décorées; f°2v : Daniel); au f°1 se trouve une représentation de saint Jérôme. Le texte du *Commentaire sur Osée* est rehaussé d'initiales ornées. Les enluminures comme les initiales se rattachent au deuxième style cistercien d'enluminure.

II. Eléments bibliographiques

1. *BHM*, p. 163 ; Duval, p. 131.
2. Y. Zaluska, *L'enluminure et le scriptorium de Cîteaux au XIIe s*., Cîteaux, 1989, pp. 215-217, n° 12.

Y. Zaluska, *Manuscrits enluminés de Dijon,* Paris, 1991, n° 32, p. 71-74.

CGM V (8°), not. 132.

Patrimoine des bibliothèques de France, un guide des régions. Vol. 5: *Auvergne, Bourgogne, Rhône-Alpes*, Paris, 1995, pp. 95-107: N. Ruppli, « Dijon - Bibliothèque municipale ».

3. Notice et reproduction numérique de ce témoin sont disponibles en ligne (juin 2015):

http://patrimoine.bm-dijon.fr/pleade/ead.html?id=FR212316101_citeaux#

III. Repères codicologiques

1. ff°20v-52r ; livres I : ff°20v-30v ; II : ff°31r-41v ; III : ff°41v-52r.
2. Dn/Os/Am/Jo/Ab/Mi/Na/Ha/So/Ag/Jl/Ma/Za/ In Eccl
3. Δ Antin ; ci Duval ; AD ici.
4. Collationné sur reproduction fournie par l'IRHT.

ETON, College Library, 21, Bk. 2, 8, XIIe s., Peterborough
I. Description codicologique
1. XIIe ; abbaye bénédictine de Peterborough 2. Parchemin (vélin) ; 338 ff° ; c. 38x28 3. Bicolonne ; 37 à 45 lignes 4. Plusieurs mains; initiales ornées ; virgules en « s » devant le texte biblique hébreu. 5. L'abbaye de Peterborough fut supprimée en 1540 (Cottineau, II, 2263) ; il est possible que son fonds manuscrit ait ensuite été acquis par le College d'Eton, fondé un siècle plus tôt, car le témoin est encore présent dans l'inventaire du XIVe s. de l'abbaye, d'après Ker. 6. La notice de M.R. James signale que le manuscrit est constitué de cahiers de 20 ff° dont deux perdus ; une note, au f°47, signale la lacune, étendue, au sein du *Commentaire sur Osée* (Osée 1, 10 à 4, 15).
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 164 ; Duval, p. 135 le date du XIIe s. 2. Schenkl 2924, le date du XIIe s M. R. James, *A Descriptive catalogue of the mss. In the Library of Eton College*, 1895, Cambridge, p. 10, notice 21. N. P. Ker, *Medieval Manuscripts in British Libraries*, II, Oxford, 1977, pp. 647-648, le date de la fin du XIIe s.; il y a une lacune de 11 ff° pour Osée I, 10-IV, 15. Suivent un sermon d'Ambroise de Milan, *De Induratione cordis Pharaonis et aliis quaestionibus* de Jérôme, puis les quinze signes qui annoncent le jugement dernier attribué à Jérôme et une prophétie sur la chute de Rome.
III. Repères codicologiques
1. ff° 42v-84; livres : I: 42v-50r ; II : ff°50r-67r ; III : ff°67r-84v . 2. Dn/Os(lacune importante)/Jl/Am/Abd/Jon/Mi/Na/Hab/ So/ Ag/Za/Ml + trois autres ouvrages. 3. Py Duval ; X ici. 4. Collationné sur reproduction à l'IRHT.

GRENOBLE, Bibliothèque Municipale, 213, XIIes., Chartreuse
I. Description codicologique
1. XIIe s. ; Grande Chartreuse. 2. Parchemin ; 157 ff° ;510x359 3. Bicolonne ; 50 lignes. 4. Initiales en couleurs, quelques-unes ornées, mais dans l'ensemble, peu d'ornements ; une seule main pour tout le texte et les rubriques. 5. Ms. transféré en même temps que les quatre cents autres mss. de la Grande Chartreuse à la bibliothèque publique de Grenoble, suite aux confiscations révolutionnaires, en 1803.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 164. 2. *CGM*, VII, not. 213 : *Commentaire sur Malachie* incomplet; il s'arrête en Malachie 4, 2. R. Etaix, « Les Manuscrits de la Grande Chartreuse et de la chartreuse des Portes. Etudes préliminaires. », *Scriptorium*, XLII, 1988, pp. 49-75 (p. 64) *Patrimoine des bibliothèques de France, un guide des régions*. Vol. 5: *Auvergne, Bourgogne, Rhône-Alpes*, Paris, 1995, pp. 108-115: Y. Jocteur Montrozier, « Grenoble - Bibliothèque municipale ». D. Mielle de Becdelièvre, *Prêcher en silence. Enquête codicologique sur les manuscrits du XIIe s. provenant de la Grande Chartreuse* (C.E.R.C.O.R. Travaux et Recherches XVII), Saint-Etienne, 2004, p. 325.
III. Repères codicologiques
1. ff°1-30v ; livres I : ff°1-11v ; II : 12r-21r ; 21r-30v 2. Osée/Joël/Amos/Abdias/Jonas/Michée/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/Malachie mutilé (fin sur un ex-libris du XIV-XVe s.) 3. AF ici. 4. Collationné sur reproduction à l'IRHT.

GRENOBLE, Bibliothèque Municipale, 214, XII s., Grande Chartreuse?
I. Description codicologique
1. XIIe s. ; Grande Chartreuse? Chartreuse des Portes? (absence de marque de possession) 2. Parchemin ; 134 ff° ; 493x334 3. Bicolonne ; 50 lignes. 4. Initiales rouge ; un seul copiste pour l'ensemble ; guillemets simples devant texte biblique. 5. Ms. transféré en même temps que les quatre cents autres mss. de la Grande Chartreuse à la bibliothèque publique de Grenoble, suite aux confiscations révolutionnaires, en 1803.
II. Eléments bibliographiques
1. *BHM*, p. 164 ; Duval, p. 130. 2. CGM, VII, not. 214 : ouvrage incomplet, s'arrête au milieu du 2e livre de commentaire de l'*In Za*, chapitre 8. R. Etaix, « Les Manuscrits de la Grande Chartreuse et de la chartreuse des Portes. Etudes préliminaires », *Scriptorium*, XLII, 1988, pp. 49-75 (p. 54). *Patrimoine des bibliothèques de France, un guide des régions*. Vol. 5: *Auvergne, Bourgogne, Rhône-Alpes*, Paris, 1995, pp. 108-115: Y. Jocteur Montrozier, « Grenoble - Bibliothèque municipale ». D. Mielle de Becdelièvre, *Prêcher en silence. Enquête codicologique sur les manuscrits du XIIe s. provenant de la Grande Chartreuse* (*C.E.R.C.O.R. Travaux et Recherches,* XVII), Saint-Etienne, 2004, p. 326-7.
III. Repères codicologiques
1. ff°1-28r ; livres I : ff°1-11v ; II : ff°11v-21v ; ff°III : 21v- 28r. 2. Os/Jl/Am/Abd/Jon/Mich/Na/Hab/So/Ag/Za(mutilé). 3. Go Duval ; AE ici. 4. Collationné sur reproduction à l'IRHT.

Appuyés sur les fiches signalétiques de ces 34 témoins, les travaux d'établissement du texte menés plus bas mettront en lumière les liens étroits qui unissent certains d'entre eux.
D'autre part, ces fiches fournissent également des indications pour l'étude générale de la tradition directe du *Commentaire sur Osée* de Jérôme. Cette étude de la tradition directe constitue le premier volet au sein de la troisième étape des recherches philologiques à mener selon Amand de Mendieta.

d. Aperçu de l'histoire de la tradition textuelle directe

Le témoin manuscrit le plus ancien du texte du *Commentaire sur Osée,* celui de KASSEL, Landesbibliothek, Theol.Fol. 22, date de la moitié du VIIIe s. et provient de l'abbaye de Fulda[142] en Allemagne, fondée également à la moitié du VIIIe siècle par saint Boniface[143]. Le manuscrit pourrait donc avoir fait partie du *nucleus* originel de la bibliothèque, surtout que son écriture est de type insulaire (irlandaise?) et que Boniface était de Northumbrie. Soit le manuscrit provient d'Angleterre, soit son copiste pratiquait une écriture insulaire, mais dans les deux cas, le type d'écriture appuie l'hypothèse que le manuscrit en question date des premières temps de l'abbaye[144]. Trois siècles et demi séparent donc ce plus ancien témoin de l'original du texte (datant de l'automne 406). Par ailleurs, le texte du *Commentaire d'Osée* présenté par le manuscrit de Fulda est un texte raccourci. À double titre donc, le manuscrit de Fulda ne peut prétendre être descendant direct de l'original.

De la même façon, le second témoin dans l'ordre chronologique, venant d'Echternach[145], le manuscrit de PARIS, B.N., Lat. 10600, daté entre les VIIIe et IXe siècles, offre un texte raccourci. Il est intéressant de noter que ce manuscrit émane d'une abbaye fondée par un autre Anglais, saint Willibrord, qui, comme Boniface, a lui aussi évangélisé une région de Germanie, la Frise, et qui fonda Echternach en 698.

Pour son édition du *Commentaire sur Jonas*, tout en relevant leur ancienneté, Duval refuse d'utiliser ces témoins, car « ils n'offrent une base ni assez sûre pour établir le texte, ni suffisante, en

---

[142] Cottineau, I, 1229-1232.

[143] Wynfrid, dit Boniface est né vers 675 et mort le 5 juin 754. C'est un Anglais (du Wessex) qui organisa l'évangélisation de la Frise et de la Thuringe. Consacré évêque à Rome en 722, puis nommé archevêque pour le Germanie par le Pape Grégoire III en 732, il réorganise l'Église de Bavière et fonde plusieurs monastères, notamment Fulda, en Hesse, en 744. Les abbayes fondées par ce lettré deviennent des centres de conversion et de savoir importants. Fulda était ainsi doté d'une riche bibliothèque et d'un *scriptorium* très actif. Raban Maur en sera l'abbé au début du IXe s. Sur l'action et les œuvres de Boniface, voir F. Brunhölzl, *Histoire de la Littérature latine du Moyen Âge*, I, 1, Turnhout, 1990, pp. 221-224 et A. de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, 12.1: *A l'aube du Moyen Age (650-830)*, Paris, 2008, pp. 229-252.

[144] B. Bischoff, *Paléographie de l'Antiquité romaine et du Moyen Âge occidental*, Paris, 1993, p. 132, souligne la forte influence anglo-saxonne sur le *scriptorium* de Fulda, qui sera l'un des derniers à abandonner l'écriture insulaire au profit de la minuscule caroline. Néanmoins, des indices codicologiques corroborent une datation haute de ce témoin, qui n'est donc pas le reliquat tardif d'une écriture partout abandonnée.

[145] Cottineau, I, 1025-1026.

ce qui concerne Jonas, pour permettre un classement tranché »[146]. Tout en reconnaissant que ces témoins sont lacunaires et normalement à exclure dans le cadre de collations, nous croyons toutefois devoir tenir compte de leur apport, du fait de leur ancienneté. Ils doivent d'autre part être considérés dans un ensemble plus global qui est celui des *excerpta*, sur lesquels nous reviendrons plus bas.

En traitant du sort qu'il réserve à ces deux témoins anciens, Y.-M. Duval relève ce paradoxe : les témoins les plus anciens sont des extraits, ce qui ne permet donc pas d'y trouver l'archétype, ni, par conséquent, de faire débuter l'histoire de la tradition directe par un des témoins qui pourraient légitimement se trouver en haut du *stemma*, et constituer l'aïeul des témoins ultérieurs. Car aucun n'est l'archétype, défini comme le plus récent ancêtre commun des manuscrits existants [147].

En revanche, quinze manuscrits ont été copiés tout au long du IXe s. Il s'agit de manuscrits carolingiens, suscités par la « renaissance » culturelle, inspirée par Charlemagne et poursuivie par les première et deuxième générations de ses descendants. Louis Havet propose trois périodes importantes dans l'histoire de la transmission des textes, lors desquelles beaucoup de manuscrits ont été produits[148]. Bien qu'il n'évoque que la littérature profane, il semble que sa périodisation puisse également s'appliquer à la littérature patristique, car toutes deux sont issues des mêmes centres de production. Trois périodes ont donc constitué d'intenses moments de production de témoins : la période carolingienne et « sub-carolingienne » des IXe et Xe s. ; puis sous les premiers capétiens, aux XIe et XIIe s.; enfin, la Renaissance italienne de la fin du XIVe et du XVe s. Ce premier découpage chronologique peut être affiné, en considérant de plus près la production concrète des centres de production, comme l'a fait E. Lesne[149], pour l'ancienne Gaule et le royaume de France. En effet, il serait faux de croire qu'à partir de Charlemagne, les centres de production ont constitué des bibliothèques *ex nihilo*. Les temps mérovingiens offrent des témoins, et les monastères n'étaient pas dépourvus de livres, mais plutôt pas encore bien pourvus. C'est certes sous Charlemagne que l'activité de copie connut une croissance importante, selon le schéma suivants: du fonds originel, généralement venu de l'extérieur et qui a constitué le *nucleus* de la bibliothèque d'une cathédrale ou d'un monastère, sont donnés des archétypes copiés sur place, qui eux-mêmes donnent lieu à de nouvelles copies destinées elles-mêmes à la copie. On passe donc d'un fonds constitué de quelques livres « étrangers » à une bibliothèque qui les remplace rapidement par un fonds propre, « indigène », doublé d'*exemplaria*, issus du même lieu de production et communicables pour copie. Par ailleurs, de la fin du VIIIe s. au XIIe s., les centres de production connaissent des périodes de plus ou moins grandes activités, notamment dans les monastères, en fonction de la rigueur ou de relâchement de l'observance. Or, assez généralement, les réformes monastiques au sein de l'ordre bénédictin, dont la plus célèbre est la fondation de l'ordre cistercien, entraîne une nouvelle dynamique dans le *scriptorium*, pour une raison fondamentale : la bibliothèque doit être pourvue

---

[146] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 137.

[147] P. Collomp, *La Critique des textes*, Strasbourg, 1931, p. 63.

[148] L. Havet, *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*, Paris, 1911, §§ 17-39.

[149] É. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France,* IV*, Les livres,* scriptoria *et bibliothèques du commencement du VIIIe s. à la fin du XIe s*., Lille, 1938, en particulier pp. 28-31, 77-79.

d'ouvrages qui vont permettre de soutenir l'effort de la réforme et (ré)affermir les fondements de la règle et de son observance.
Enfin, les immenses recherches de B. Bischoff ont permis de mettre en lumière l'importance du IXe s. dans l'histoire de la tradition textuelle latine et occidentale[150]. Ainsi, il souligne qu'à la différence des temps mérovingiens, les manuscrits carolingiens sont nombreux, environ 7000[151]. Par ailleurs, les manuscrits qui ont servi de modèles aux transcriptions de l'époque carolingienne ont disparu, par conséquent, la tradition textuelle commence généralement aux VIIIe-IXe s. ou au IXe s[152]. Les catalogues de bibliothèques de cette époque permettent de prendre la mesure de la richesse de certaines bibliothèques bénédictines. Celles de Reichenau, Lorsch, Saint-Gall comptent entre 400 et 600 volumes, Murbach 300[153]. Au sein de ces bibliothèques, les œuvres de patristique latine constituaient l'élément fondamental, et les œuvres circulaient entre les monastères pour accroître leur fonds, au gré d'échanges (par exemple entre Saint-Denis et Reichenau)[154].

Dans le cas des œuvres de Jérôme en général, et des commentaires en particulier, on peut observer qu'au IXe s., il existe une réelle volonté de posséder la collection la plus complète possible de ses œuvres. Nous avons en effet pu constater que les témoins du *Commentaire sur Osée* sont englobés dans plusieurs ensembles concentriques au sein de bibliothèques monastiques. Aussi souhaitons-nous donner un bref aperçu de la situation de cette œuvre au sein du contexte de production de ses premiers témoins complets, au IXe s., afin d'éclairer l'histoire de la tradition. Nous appuierons notre rapide synthèse sur l'observation de quelques bibliothèques, au travers de leur catalogue du IXe s., sinon du plus ancien disponible. À titre d'exemple, nous prendrons en considération les bibliothèques des monastères de Saint-Gall, Reichenau, Murbach et de Lorsch. Le choix de ces bibliothèques se justifient pour plusieurs raisons:

- Tout d'abord, de chacune de ces bibliothèques est issu un témoin carolingien du *Commentaire sur Osée*.
- Ensuite, ces bibliothèques appartiennent à l'aire germanique de l'empire carolingien, où la tradition textuelle des commentaires sur les prophètes semble avoir trouvé un espace de diffusion initial et dynamique.
- De plus, le fonds manuscrit de leur bibliothèque au IXe s. peut aisément être considéré, grâce à des catalogues datant de cette période ou postérieurs d'un siècle ; ainsi, les collections se laissent aisément appréhender en terme de quantité et de nature.

---

[150] Pour un aperçu à la fois synthétique et précis, voir B. Bischoff, *Paléographie de l'Antiquité romaine et du Moyen Âge occidental*, Paris, 1993, pp. 221-231, en particulier. B. Bischoff fut aussi l'initiateur d'un catalogue des manuscrits latins occidentaux du IXe s., posthume: *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts : mit Ausnahme der wisigotischen*, Wiesbaden, Teil I: Aachen-Lambach, 1998; Teil II: Laon-Paderborn, 2004.

[151] B. Bischoff, *op. cit*., p. 227.

[152] B. Bischoff, *op. cit*., p. 224.

[153] B. Bischoff, *op. cit*., p. 226.

[154] B. Bischoff, *op. cit.*, p. 227.

- Corrolairement, les manuscrits carolingiens de ces bibliothèques sont en nombre substantiel et sont relativement bien identifiés.
- Enfin, entre Saint-Gall, Reichenau et Murbach existaient de fortes relations spirituelles[155] et des échanges de livres, en vue de l'accroissement de leur bibliothèque respective, sont bien attestés, mais ces relations ne conduisent néanmoins pas, au IXe s. à l'uniformité de leurs fonds. Au contraire, le IXe s. permet de saisir l'effort de constitution des fonds et de compléter l'œuvre de certains Pères, dont Jérôme.

A titre d'éclairage, nous ferons référence à d'autres bibliothèques dont sont issus des témoins du IXe s.

Dans ces quatre bibliothèques lancées dans un processus d'accroissement systématique de leur fonds, le *Commentaire sur Osée* se situe dans plusieurs ensembles concentriques au sein desquels on peut analyser sa tradition. Nous proposons ci-dessous un tableau récapitulatif de données à analyser.

- *Premier ensemble: les commentaires sur les XII*

Les catalogues de ces bibliothèques[156] montrent que le *Commentaire sur Osée* appartient tout d'abord à une collection des commentaires sur les livres prophétiques, aussi bien des Grands que des Petits prophètes.

---

[155] Dès la fin du VIIIe-début du IXe s., il existait entre Saint-Gall et Reichenau d'une part, Murbach et Saint-Gall de l'autre, une fraternité de prière; voir dans les deux cas D. Geuenich, « Elsassbeziehungen in den St.Galler Verbrüderungsbüchern », *in* P. Ochsenbein, E. Ziegler (éd.), *Codices Sangallenses. Festschrift für Johannes Duft zum 80. Geburtstag*, Siegmaringen, 1995, pp. 105-116. Saint-Gall avait également conclu une fraternité de prière avec Wissembourg dans le troisième quart du IXe s., pp. 109-110. Mais il semble que Reichenau entretenait encore davantage de fraternités de prière avec des monastères alsaciens (comme Neuwiller ou Marmoutier), p. 112.

[156] Pour Saint-Gall (fondé en 614), nous avons eu recours à P. Lehmann, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, I. Bd. : *Bistümer Konstanz und Chur* (désormais « *MBK,* I»), Munich, 1918, pp. 71-89 : le catalogue principal a été constitué entre 850 et 880 ; pour Reichenau (fondé en 724), à P. Lehmann, *MBK*, I, pp. 240-266 : les catalogues datent de la première moitié du IXe s. et ont été établis par le bibliothécaire Reginbert ; pour Murbach (fondé en 724), à W. Milde, *Der Bibliothekskatalog des Klosters Murbach aus dem 9. Jahrhundert, Ausgabe und Untersuchung von Beziehung zu Cassiodors « Institutiones »*, Heidelberg, 1969 et à R. Bornert, *Les Monastères d'Alsace*, II/2 : *Abbayes de bénédictins des origines à la Révolution française*, Eckbolsheim, 2009, pp. 119-154, le catalogue, qui prenait la forme d'un *rotulus*, de 840-850 est connu par une copie du XVe s. ; pour Losrch (fondé en 764), à A. Häse, *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus Kloster Lorsch. Einleitung, Edition und Kommentar*, Wiesbaden, 2002 : entre 830 et 860 quatre listes existent, mais deux sont véritablement des catalogues, la liste la plus ancienne, de 830, et la plus complète, de 860. La tradition textuelle de ces catalogues est précisément indiquée dans les ouvrages consultés ci-dessus.

Tableau 4: collection des commentaires bibliques de Jérôme dans quatre bibliothèques carolingiennes

Légende:
Chaque signe « X » représente une unité de l'ouvrage.
Chaque couleur désigne un même volume; en noir sont donnés les volumes isolés.

Œuvres	**Saint-Gall**	**Reichenau**		**Murbach**	**Lorsch**
		1	**2**		
In Oseam (3 livres)	X	X (avec Daniel ?)	XXXXX XXXX	X	X
In Ioelem (1 livre)	X	X		XX	X
In Amos (3 livres)	X	X	Sur les XII	X	X
In Abdiam (1 livre)	X	X		X	X
In Ionam (1 livre)	X	X		X	X
In Michaeam (2 livres)	X	X		XX	X
In Habacuc (2 livres)	X	X		X	X
In Nahum (1 livre)	X	X		XX	X
In Sophoniam (1 livre)	X	X		X	X
In Aggeum (1 livre)	X	X		X	X
In Zachariam (3 livres)	X	X		X	X
In Malachiam (1 livre)	X	X X		XX	X
In Esaiam (18 livres)	X	X(5livres)+ X(8 llivres)	XXXXX XXXX	X	X
In Hieremiam (6 livres ; incomplet)	X (complété par Raban Maur)	X	XXX	X (considéré comme incomplet, et recherche par la bibliothèque des livres considérés comme manquants)	X
In Ezechielem (14 livres)	X (12 livres en 2 *codices*)	X (6 livres en 1 codex)	XXXXX	Recherché	X

In Danielem (1 livre)	X	X (avec Osée ?)	XXX	X	X
In Ecclesiasten	X	X	XX	X	X
In Matheum	XX	X	XX	X	XX
In Galatas		X	XX	X	X
In Ephesios		X		X	X
In Titum		X		X	X
In Philemonem		X		X	X

Dans un premier temps, il ressort de ce tableau synoptique que les commentaires sur les Petits prophètes font l'objet, dans ces bibliothèques, de collections en plusieurs *codices*. Cette partition s'explique sans aucun doute pour des raison très pragmatiques de poids et de volume. En effet, la collection complète des commentaires sur les XII compte vingt livres, c'est-à-dire plus que le *Commentaire sur Isaïe*. De plus, le livre des XII est l'ensemble de livrets, ce qui favorise la partition en sous-ensemble qui peuvent être indépendants les uns des autres sans nuire à la cohérence d'un discours (prophétique ou herméneutique).

La question de la répartition peut également être considérée. Deux extrêmes sont rares : qu'un codex ne contienne qu'un commentaire des XII et qu'un codex contienne l'intégralité des XII.

Le premier cas ne se présente que pour quatre témoins, qui en réalité peuvent se réduire à deux modèles et à leur copie: il s'agit des commentaires sur Osée et Amos dans les bibliothèques de Saint-Gall et de Reichenau. Le choix de leur consacrer un codex est justifié par leur longueur, car chacun compte trois livres. En revanche, le *Commentaire sur Zacharie*, qui compte lui aussi trois livres, n'est pas donné à part, mais généralement avec Malachie, comme si ces deux livrets allaient de pair pour conclure les livres prophétiques, alors que Jérôme évoque dans ses préfaces à ces deux commentaires qu'ils avaient été considérés séparément par Didyme.

Il semble que l'initiative de consacrer à Osée et à Amos un codex individuel est venu de Saint-Gall ou de Reichenau, et qu'un *scriptorium* a pris exemple sur l'autre. En effet, d'étroites relation d'échange et de copie existaient entre les deux bibliothèques[157].

Le second cas, celui d'une « pandecte » ne paraît pas fréquent, mais plutôt un « essai éditorial » qui n'est répété que sporadiquement avant le XIIe s., et moins rarement plus tard dans la tradition directe, avant de s'imposer dans la tradition imprimée. Dans le tableau, un témoin présente cette disposition: un manuscrit de Murbach. À deux reprises[158], Y.-M. Duval a évoqué le caractère original et spécifique du manuscrit de Murbach, conservé à Troyes sous la côté 126. Cette pandecte

[157] P. Lehmann, *MBK*, I, p. 223 ; A. v. Euw, *op. cit.*, p. 14.

[158] Y.-M. Duval, « Origines et diffusion de la recension de l'*In Prophetas minores* hiéronymien de Clairvaux », RHT, 11, 1981, p. 277 ; « Un triple travail de copie effectué à Saint-Denis au IXe s. et sa diffusion à travers l'Europe carolingienne et médiévale », *Scriptorium*, 38, 1984, p. 4.

posait évidemment le problème de la masse et du poids. Les seules autres pandectes qui nous sont connus, complets, conservés et antérieurs au XIIe s. (c'est-à-dire avant le passage décisif à la *textura* gothique), sont le VATICAN, Pal. Lat. 173 (XIe s.), MANCHESTER, J.R. Library, Latin 93, XI-XIIe s. (Stavelot), MONT-CASSIN, 93FF (fin XIe s.), ainsi que des manuscrits d'origine anglaise de la fin du XIe ou du début du XIIe s., mais qui présentent encore une écriture intermédiaire : DURHAM, Cathedral B.II.9, LONDRES, British Library, Royal 4.C.XI (Battle Abbey), ETON, College Library, 21, Bk.2, 9 (Peterborough). Et ces derniers contiennent même encore un commentaire, court, de Jérôme (sur Daniel ou sur l'Ecclésiaste).

Cependant, le ms. de Murbach conservé à Troyes est le seul ms. carolingien qui soit un pandecte. Les analyses d'Y.-M. Duval tendent à monter que c'est un volume composite, dont les divers commentaires appartiennent à différentes traditions[159]. Il ne semble pas avoir été constitué par reliure d'éléments hétérogènes, mais les commentaires attestent d'origines différentes (ne serait-ce que par la mise en page et les rubriques). Malgré les analyses attentives d'Y.-M. Duval et l'autopsie du témoin, ce manuscrit nous paraît nécessiter de nouvelles recherches approfondies, sur sa constitution tant codicologique que textuelle, ainsi que sur l'histoire de sa transmission; en effet, on ignore actuellement les raisons qui ont conduit ce manuscrit de Murbach jusque dans l'Aube.

L'état le plus fréquent est donc la partition. Dans ce cas de figure également, il faut procéder à une distinction en fonction des périodes.

On constate en effet que le XIIe s. apporte une stabilisation de la collection. À partir de ce moment, la partition en deux volumes de six prophètes[160], selon une répartition des livrets prophétiques qui suit l'ordre du canon de la bible hiéronymienne, devient assez fréquente. Nombre de témoins à partir du XIIe offrent la collection complète des commentaires en deux volumes: le premier comprend les commentaires sur Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, le second de Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie[161].

Cependant, avant le XIIe s. et même encore au cours de ce siècle, la partition se fait aussi de manière inégale entre les livrets bibliques des XII, en plus de deux parties. Ainsi, le tableau ci-dessus des bibliothèques germaniques du IXe s. présentent des collections morcelées. Si le cas du commentaire unique est rare et disparaît assez vite, semble-t-il, différents types de répartition se présentent. Cependant, ces collections doivent être appréhendées avec prudence; en effet, il est rare que tous les *codices* ayant constitué une collection complète des commentaires sur les XII aient été transmis. Si c'est le cas généralement pour les collections en deux volumes égaux, cela l'est moins

---

[159] Y.-M. Duval, « Un triple travail de copie effectué à Saint-Denis au IXe s. et sa diffusion à travers l'Europe carolingienne et médiévale », *Scriptorium*, 38, 1984, p. 30 et sqq.

[160] Il est à noter que le XIIe s. présente un nombre de pandectes au moins égal aux témoins en plusieurs volumes en France, ainsi : Paris, BN, 11630, XIIe s. (Saint-Cyran) ou encore Dijon, BM, 132, XIIe s. (Cîteaux) et Grenoble, BM 214, XIIe s. (Chartreuse). Le pandecte semble majoritaire hors de France, ainsi : Vienne, ÖNB, Lat. 943, XIIe s., Munich, BSB, Clm 21527, XIIe s. (Weihenstephan) ou encore Mantoue, Biblioteca Teresiana, C.IV.14, XIIe s. (S. Benedetto in Polirone).

[161] Ainsi, Charleville-Mézières, BM, 196 C I et II, XIIe s. (abbaye de Signy) ; Paris, BN, 17374 et 17375, XIIe s. (Saint-Martin des Champs); Valenciennes, BM, 65 et 66, XIIe s. (Abbaye de Saint-Amand).

pour les collections dissymétriques. En l'absence de tous les témoins, leur existence et celle de la collection qu'ils constituaient ne peuvent être avancées qu'avec l'appui d'un catalogue précis, c'est-à-dire qui précise la répartition des livrets bibliques au sein d'une collection complète en plusieurs volumes.

À titre d'éclairage complémentaire, on constate que dans le catalogue de la bibliothèque du chapitre de la cathédrale de Cambrai[162], il est fait mention du témoin carolingien du *Commentaire sur Osée*, ici collationnés de la manière suivante : « Item (*scil*. Hieronymus) super XII^{m} prophetas ». Or , cet item semble ne pouvoir désigner que le témoin Cambrai, BM, 299, Cathédrale (anc. 85), qui contient Daniel, Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Nahum, Michée, Habacuc. Il n'est pas non plus fait mention d'une mutilation. De même, dans le catalogue du XIIe s. de l'abbaye Saint-Martial de Limoges[163], deux volumes de commentaires sur les XII sont évoqués ainsi: « Hieronymus super duodecim prophetas » et « Hieronymus super Oseae et Amos ». Or, ils correspondent respectivement, si l'on s'en remet à L. Delisle[164], aux témoins conservés Paris, BN, Lat. 1835 et 1834, qui, pour le premier, comporte les XII sauf Joël et Amos, ainsi que Daniel et, pour le second, Osée, Amos et Abdias[165].

Y.-M. Duval a évoqué des regroupements de deux, trois ou quatre commentaires sur les XII. On peut même en trouver cinq[166]. Comme le *Commentaire sur Osée* est long, il semble avoir été pris dans plusieurs ensembles. Isolé dans un *codex* particulier, il pouvait appartenir à une collection en trois volumes (comme à Lorsch) ou en quatre volumes (comme à Saint-Gall et Reichenau) qui est sans doute une collection en quelque sorte « de luxe ». Cette partition ne se trouve plus au-delà de l'époque carolingienne. Plus fréquemment, le *Commentaire sur Osée* fera partie d'un ensemble de cinq commentaires et plus, dont la collection ne suit pas forcément l'ordre du canon.
Y.-M. Duval s'est interrogé sur ces répartitions dépourvues de justification[167]. Répondre à cette question nécessiterait des investigations de grande ampleur, non pas seulement sur les témoins

---

[162] Catalogue donné en tête du volume XVII (8°) du CGM, de 1891, consacré à Cambrai, pp. VII-VIII. Il compte une soixantaine de volumes sous forme de liste très peu détaillée, et date vraisemblablement du Xe s., selon son éditeur, A. Molinier.

[163] L. Delisle, *Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, II, Paris, 1874, p. 493.

[164] L. Delisle, « Les manuscrits de Saint-Martial de Limoges. Réimpression textuelle du catalogue publié en 1730 », *Bulletin archéologique du Limousin*, 43, 1895, p. 41-42.

[165] Notons d'ores et déjà que ce témoin a la même collection courte que d'autres ms. carolingiens dont l'un proche géographiquement: Paris, BN, NAL 1577, Xe s. (Marmoutier) qui ne comporte qu'Osée puis Amos, dans l'ordre formulé par le catalogue de Saint-Martial à la fin du XIIe s, ainsi que le Vatican, Pal. lat. 174, IXe s. (Lorsch), pour ce dernier, dans le même ordre Osée/Amos/Abdias.

[166] Parmi les témoins du *Commentaire sur Osée*: ms. comportant 2 commentaires : Paris, NAL 1577, Xe s. (Marmoutier) ou Paris, BN, Lat. 14472 (Saint-Victor); 3 commentaires : Vatican, Pal. Lat. 174, IXe s. (Lorsch) ou Paris, BN, Lat. 1834, Xe s., (Saint-Martial de Limoges) ; 5 commentaires: Karlsruhe, BLB, Aug. perg. 148, IXe s., (Reichenau) ou Laon, BM, 41, XIIe s. (Vauclair).

[167] Y.-M. Duval, « Un triple travail de copie effectué à Saint-Denis au IXe s. et sa diffusion à travers l'Europe carolingienne et médiévale », *Scriptorium*, 38, 1984, p. 3.

manuscrits du *Commentaire sur Osée*, mais sur tous ceux des XII. Néanmoins, nos investigations sur le corpus réduit des témoins d'Osée nous conduisent à suggérer deux hypothèses.

1. La première est pragmatique et comporte deux nuances.

- Soit les ensembles sont formés de manière aléatoire, en fonction des manuscrits à disposition pour copie. Dans ce cas, les livres se trouvent appariés en fonction des conditions de transmission d'un texte. Certains témoins laissent du moins cette impression, ainsi VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Lat. 685 (ex Rec.3264), XII s, et sa collection Osée/Abdias/Michée/Nahum/Sophonie/Aggée/Habacuc, ou sa variante Osée/Amos/Abdias/Nahum/Sophonie/Aggée, attestée par PARIS, B.N., Lat. 17376, XII s (Feuillants de Paris) et PARIS, B.N., Lat. 1830, XIII s. in. (Bonport, Normandie), ou encore MADRID, Biblioteca Nacional, 10044 (Hh.42), moitié du XII s. (France) et sa collection Osée/Abdias/Jonas/Nahum/Zacharie.

  D'autres suggèrent que la reliure s'est faite au gré du rassemblement des cahiers sans préoccupation du canon, ainsi : KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 148, IX. s. in. de Reichenau et sa collection Abdias/Zacharie/Malachie/Habacuc/Osée ou MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 21527, XII s., (Weihenstephan) et sa collection Osée/Abdias/Michée/Zacharie/Malachie/Sophonie/Aggée/Jonas/Joël/Amos/Habacuc/Nahum, comme si la confection de ce pandecte s'était faite *ipso facto*.

- Soit les commentaires ont été reliés dans un souci de volume harmonieux, voire proportionnel avec les autres ensembles. Pour appuyer cette hypothèse, de longues recherches seraient à mener. En attendant, nous soulignerions volontiers que des collections courtes contenant Osée, comme les mss. de Paris, BN, NAL, 1577; Lat. 1834 ou encore Vatican, Pal. Lat. 174, IXe s. (Lorsch), devaient prendre place dans de véritables pandectes. En effet, ces trois témoins comportent les commentaires sur Osée, Amos et Abdias, pour deux d'entre eux, soit un codex de six à sept livres, sur les vingt que comporte l'ensemble des commentaires. Or, selon une logique de bonnes proportions, on pourrait concevoir des ensembles en trois *codices*, l'un de six livres et deux de sept, dont la répartition se fait au gré du nombre de livre par commentaire. Précisément, comme nous l'avons signalé dans la fiche signalétique du Vatican, Pal. lat. 174, la récente édition du catalogue de la bibliothèque de Lorsch indique que les *Commentarii in prophetas minores* consistaient en trois volumes[168], dont la répartition est précisée. Le premier codex contenait cinq commentaires, à savoir ceux de Joël, Jonas, Nahum, Michée, Habacuc; le deuxième, ceux sur Osée, Amos, Abdias; le troisième, sur Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie. D'un point de vue volumétrique, ces trois *codices* se répartissaient respectivement les vingt livres de commentaires sur les XII de la façon suivante: 7 livres, 7 livres et 6 livres. La répartition paraît donc dictée par la production de *codices* ayant des proportions égales et raisonnables.

Néanmoins, une interrogation subsiste: pourquoi une telle répartition enfreignant l'ordre canonique?

2. Une seconde hypothèse peut alors être formulée, suscitée par cette question. Il semble y avoir deux aspects possibles.

---

[168] A. Häse, *op. cit.*, p. 241.

- La première est toujours en lien avec les mêmes considérations pragmatiques de proportion. Les commentaires sur Joël et Abdias, sont tous deux en un seul livre, mais ce livre unique n'a pas les mêmes dimensions: ces dernières sont liées à la longueur du livre biblique lui-même; or Abdias est, de manière générale, le livre biblique le plus court. Pour des raisons de volume à donner ou à ne pas dépasser dans la confection du *codex*, il peut pour cette raison avoir été substitué à celui sur Joël qu'on attendait avec Osée et Amos. De fait, les autres *codices* présentent les commentaires dans l'ordre de la Bible hébraïque repris par Jérôme.
- Une seconde possibilité existe. Il faut pour cela remonter au VIe s. et à la liste des commentaires sur les XII de Jérôme donnée par Cassiodore dans ses *Institutiones*, I, 3, 5. La collection est donnée dans l'ordre Osée/Abdias/Amos/Joël/Jonas/Nahum/Habacuc/Sophonie/Aggée/Zacharie/ Michée/Malachie. Sans bouleverser entièrement le canon, l'ordre de Cassiodore cite Abdias précocement et repousse Michée en queue de collection. Etant donné les différences entre la liste de Cassiodore et la collection en trois volumes de Lorsch, Marmoutier et Saint-Martial, on ne peut pas considérer la liste de Cassiodore comme le modèle de cette dernière. De plus, le livre I des *Institutiones* de Cassiodore ne figure dans les fonds anciens ni de Marmoutier ni de Saint-Martial. En revanche, il figure effectivement dans le catalogue le plus ancien de Lorsch, et il est en outre pris dans un ensemble comprenant en tête le *De Viris illlustribus* de Jérôme[169].

Le rôle joué par Cassiodore dans la transmission des commentaires sur les XII pourrait donc être considérée sous deux aspects.

La première consisterait à ne pas lier trop étroitement la liste de Cassiodore à la collection présente dans trois bibliothèques, qui lui sont proches. De ce point de vue, l'ordre donné par Cassiodore ne serait que le plus ancien témoin d'une transmission certainement en trois volumes (1. Osée/Abdias/Amos = 7 livres; 2. Joël/Jonas/Nahum/Habacuc/Sophonie(/Aggée) = 6 (ou 7) livres; 3. (Agée/)Zacharie/Michée/Malachie = (7 ou)6 livres) qui a connu des variantes, sans avoir nécessairement un lien avec Cassiodore: un ou plusieurs *scriptoria* ayant des relations entre eux ou non ont pu décider de relier les commentaires sur la base du respect maximal du canon, mais avec un souci de volume.

La seconde nuance consisterait à considérer que la liste de Cassiodore a joué un rôle de prescription ou au moins d'inspiration. Cette hypothèse n'est envisageable que pour Lorsch qui disposait de l'ouvrage concerné de Cassiodore, et qui pouvait donc choisir consciemment de s'en inspirer. Or, *mutatis mutandis*, il a été montré par W. Milde[170] que pour la bibliothèque de Murbach au IXe s., les listes d'ouvrages données pour les Pères latins par Cassiodore dans son livre I servaient de référence à l'élaboration du fonds et à la constitution de collections complètes. En effet, le catalogue de Murbach du IXe s. contient pour plusieurs auteurs, des listes de desiderata qui reprennent les énumérations de Cassiodore pour ces mêmes auteurs.

---

[169] A. Häse, *op. cit*., p. 245, n°162, c. pour Cassiodore: le ms. est perdu. Au IXe s., Saint-Gall (ms. Sang. 199) et Murbach (cat. n°201, v. W. Milde, *op. cit.*, p. 44) possédaient également cet ouvrage, complet, de Cassiodore.

[170] W. Milde, *Der Bibliothekskatalog des Klosters Murbach aus dem 9. Jahrhundert, Ausgabe und Untersuchung von Beziehung zu Cassiodors « Institutiones »*, Heidelberg, 1969.

Si les indications bibliographiques de Cassiodore ont pu jouer ce rôle de référence au sein d'une bibliothèque d'importance non négligeable, à plus forte raison, on peut imaginer qu'elles ont pu influencer la micro-structure de collections achevées au sein de la macro-structure d'œuvres complètes, en l'occurrence celles de Jérôme. L'absence des *Institutiones* de Cassiodore à Marmoutier et Saint-Martial n'obère pas l'hypothèse d'une influence plus ou moins importante de ce dernier sur la transmission de la collection des commentaires sur les XII. On peut en effet très bien imaginer que Marmoutier et Saint-Martial ont un ancêtre commun avec celui de Lorsch.

Ainsi, ces variations dans l'ordre des collections, qui se stabilise au XIIe s., permet de souligner un aspect particulier de la tradition textuelle des commentaires sur les XII. S'ils forment un ensemble que les bibliothèques possèdent ou essaient de posséder en intégralité, chaque commentaire en particulier demeure indépendant et chaque tradition est bien souvent à étudier comme propre[171]. Ainsi, Y.-M. Duval avait bien souligné le fait que ses recherches et son édition valent uniquement pour le *Commentaire sur Jonas*[172], avertissement que les faits confirment, mais qu'ils permettent tout de même de relativiser dans une certaine mesure. Ainsi, dans le cas de Jonas, commentaire court en un seul livre, la tradition textuelle peut être commune à d'autres commentaires courts qui lui sont associés, souvent au gré du canon[173]. En revanche, dans le cas de celui d'Osée, nous croyons avoir montré que ce commentaire long a connu différents modes de diffusion: aussi bien seul qu'au sein de collection de volumes très variables. Enfin, la composition du témoin originaire de Murbach (Troyes, BM, 126), seule pandecte carolingienne des commentaires sur les XII, montre que les collections, même reliées ensemble, n'ont pas de modèle unique, mais sont constituées au gré des sources disponibles pour la copie. Ces dernières ne semblent d'ailleurs pas nécessairement transmettre leur propre collection telle quelle à leur copie. Dans ce cas, seul un ordre original de la collection tendrait à le prouver (comme très certainement pour les manuscrits de Marmoutier et de Saint-Martial de Limoges, ou, encore plus nettement, ceux de Saint-Gall et de Reichenau). En revanche, la « normalisation » de la diffusion sous forme de deux volumes égaux présentant la collection selon l'ordre des XII du canon hébreu efface cet indice de tradition.

Ainsi donc, il semble que chaque éditeur d'un commentaire sur les XII de Jérôme, tout en s'aidant des travaux existant sur d'autres commentaires, doit considérer celui qui l'intéresse, dans un premier temps au moins, comme une œuvre à part, dotée d'une transmission propre.

---

[171] Il est à noter que le *Commentaire sur Isaïe* présente la même spécificité. Bien qu'il s'agisse d'un ensemble bien plus cohérent que les commentaires sur les XII, d'un point de vue « éditorial », les dix-huit livres, composés sur trois ans, ont circulé d'abord isolément ou par petits groupes (livres I et II, par exemple), et les témoins « pandectes » sont moins nombreux que les témoins partiels. Ce n'est qu'au fur et à mesure du temps que les livres ont été regroupés en pandectes. V. R. Gryson, P.-A. Deproost, « La Tradition manuscrite du Commentaire de Jérôme sur Isaïe (livres I et II) », *Scriptorium*, 43, 1989, pp. 177-8.

[172] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 125.

[173] D'après la liste donnée par Y.-M. Duval dans son édition, *SC* 323, pp. 126-135, on peut supposer que les commentaires sur Abdias et/ou Nahum ont une tradition fort proche, voire Michée et Joël. Mais seule l'édition critique de ces commentaires peut prouver cette supposition.

- *Deuxième ensemble: les œuvres de Jérôme*

Le deuxième ensemble qui englobe les commentaires sur les XII est constitué par les œuvres de Jérôme. La réception de l'œuvre de ce Père dans l'Occident médiéval est vaste. Dans le cadre du présent travail de recherches, nous nous bornerons à un aperçu, en nous appuyant sur le fonds du IXe s., des bibliothèques déjà évoquées, Saint-Gall, Reichenau, Murbach et Lorsch.

Dans ces différentes bibliothèques, les catalogues anciens prouvent que Jérôme est l'un des Pères les plus importants en nombre d'œuvres représentées.

Le catalogue le plus ancien de Saint-Gall énumère plus de 500 ouvrages, répartis par auteurs ou par matière. En nombre d'ouvrages, Jérôme est le mieux représenté, sous l'item « De libris Hieronimi presbiteri »[174], avec environ 35 titres (plus trois recherchés) répartis en 36 volumes. Suivent, par ordre décroissant de volumes, Augustin, Bède, Isidore de Séville et Grégoire le Grand, enfin Ambroise de Milan.

A Reichenau, dans le catalogue de 821-822[175], sous l'item « De opusculi beati Hieronymi », figurent 35 titres d'œuvres réparties en 20 volumes. Jérôme est ici le second Père le mieux représentés, après Augustin (21 volumes et plus de quarante titres) et avant Bède, Isidore, Grégoire le Grand et Cyprien.

A Murbach, entre 850 et 875, dans le catalogue, sous l'item « Libri Iheronimi »[176], Jérôme est le deuxième Père représenté en nombre de titres (30 plus 5 recherchés); il suit Augustin (70 titres et 39 recherchés) et précède Bède (23 titres et 22 recherchés), Cyprien (16 titres), Isidore de Séville (15) Raban Maur (14) et Ambroise (13); Grégoire le Grand est représenté avec 8 titres.

A Lorsch, dans les deux catalogues pris en considération (l'un de 830, sous l'item « Hieronmi », l'autre de 860, avec l'introduction « libri sancti Hieronimi… »), Jérôme est à nouveau en seconde place avec 28 titres[177], après Augustin et son impressionnante collection de plus de 80 titres.

A titre d'éclairage, on peut observer que le catalogue de Cambrai du Xe s[178]. qui contient une soixantaine de volumes, malgré son imprécision, mentionne cinq titres d'Augustin et quatre de Jérôme (le *Commentaire sur Isaïe* est soit en double, soit en deux volumes), puis quatre titres de Bède.

La bibliothèque de Cluny, selon un catalogue plus tardif du milieu du XIIe s.[179], possédait 29 volumes d'œuvres de Jérôme, 64 d'Augustin, 53 de Raban Maur, 46 de Bède, 32 d'Origène, 30 de Grégoire, puis une quinzaine de Cyprien, Ambroise et Jean Chrysostome.

---

[174] P. Lehmann, *MBK*, I, pp. 72-4.

[175] P. Lehmann, *MBK*, I, pp. 245-246.

[176] V. W. Milde, *op. cit*., p. 37-38, et le classement détaillé donné par R. Bornert, *op. cit*., pp. 121-122.

[177] A. Häse, *op. cit*., pp. 126-132 et pp. 151-154.

[178] CGM XVII (8°), pp. VII et VIII.

[179] L. Delisle, *Inventaire des manuscrits de la bibliothèque nationale. Fonds de Cluni*, Paris, 1884, pp. 337-373.

Ces quelques chiffres doivent évidemment être relativisés: l'importance volumétrique d'un auteur dépend de sa propre production. Néanmoins, on constate que dès le début du IXe s., dans les fonds considérés, aux côtés de l'œuvre d'Augustin, celle de Jérôme représente un ensemble nécessaire. Une fois de plus, on pourrait songer à l'influence des *Institutiones* de Cassiodore pour lequel l'œuvre occupait une place de choix dans son programme d'étude à Vivarium. Ainsi, Saint-Gall possédait une belle collection des œuvres exégétiques de Jérôme dont ont été transmis des témoins. Ils ont tous la caractéristique d'avoir été copiés dans le premier tiers du IXe s., période où fleurissait l'abbaye, par un copiste de grand talent, Wolfcoz, ou par son école[180]. Les manuscrits comportant des commentaires bibliques de Jérôme en constituent de beaux témoins, quoiqu'avec leur spécificités. Il s'agit des manuscrits Sang. 113, 115 et 114 (*Commentaire sur Isaïe* en trois volumes), 116 (sur Jérémie), 121 (sur Osée), 128 (sur l'épître aux Galates). Cette belle collection, dont le soin et l'ornementation font supposer qu'il s'agissait d'une collection « de luxe », a vraisemblablement complété le ms. Sang. 109 (sur les Psaumes 1 à 59) qui est issu du *scriptorium* et date du troisième quart du VIIIe s. En faisait sans doute partie le modèle du ms. de Karlsruhe, BLB, Aug. perg. 81 (sur les épîtres aux Ephésiens, à Tite et à Philémon) datant aussi de l'époque de Wolfcoz, mais qui fut sans doute un manuscrit de commande, car d'un style différent de ses contemporains. Un quart de siècle plus tard, les mss. Sang. 117 et 118 (sur Ezechiel, en deux volumes) vinrent compléter la collection, en présentant un style proche, mais déjà évolué de l'école de Wolfcoz. Des commentaires des onze autres Petits prophètes ne subsiste en revanche aucun témoin.

e. Eléments de la tradition textuelle indirecte

Entre les témoins survivants des commentaires sur les XII, il a été souligné plus haut que certains d'entre eux étaient des *excerpta*, des extraits, notamment les témoins les plus anciens[181]. Parmi les témoins anciens du *Commentaire sur Osée*, les six manuscrits suivants sont des extraits:

- KASSEL, Landesbibliothek, Theol.Fol. 22, VIII s., Fulda
- MONT CASSIN, Biblioteca dell'Abbazia, 30 FF, X-XI s.
- ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 59 (56), XI s., Fleury
- ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 60 (57), XI s., Fleury
- PARIS, B.N., Lat. 10600, VIII-IX s., Echternach
- WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 36 Weiss., seconde moitié du IXe s., Wissembourg.

---

[180] A. v. Euw, *op. cit.*, pp. 41-49. Voici la concordance des mss. évoqués ci-après avec entre parenthèses, le n° de notice correspondant dans le catalogue chronologique établi à la fin de l'ouvrage: Sang. 109 (4) ; 113 (26) ; 115 (27) ; 114 (28) ; 116 (29) ; 117 (54) ; 118 (55) ; 121 (30) ; 128 (23); Karlsruhe, BLB, Aug. Perg. 81 (45).

[181] Observation faite par Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 137-138.

De rapides sondages montrent qu'il existe des *excerpta* pour tous les autres commentaires sur les prophètes, et qu'il s'agit donc d'un aspect important de la transmission de leur texte. Aussi peut-on s'interroger sur l'origine de ces textes abrégés, de ces extraits: seraient-ils issus de Jérôme? L'hypothèse peut être examinée, mais uniquement par analogie.

Jérôme signale bien dans le prologue du *Commentaire sur Daniel* qu'il va donner un commentaire bref de ce prophète[182]. Cette décision a permis de limiter le commentaire sur ce prophète à un ouvrage en trois livres courts, accompagné des suppléments grecs de Daniel dans un quatrième livre court. Mais la formule ne semble pas avoir plu, d'après les récriminations de Jérôme dans le prologue au livre XI du *Commentaire sur Isaïe*[183]. Dans le cas du *Commentaire sur Daniel*, il ne s'agit pas d'un abrégé d'un commentaire antérieur, mais véritablement d'un choix de l'exégète de donner un commentaire court, sur les points obscurs ou saillants du texte - à la manière d'Apollinaire de Laodicée à qui Jérôme reproche sa brièveté dans l'explication des livres prophétiques[184].

En revanche, R. Gryson, l'éditeur le plus récent du *Commentaire sur Isaïe* a signalé que ce volumineux commentaire a très vite circulé sous plusieurs formes abrégées[185]. C'est Jérôme lui-même qui semble avoir suggéré, très certainement sans le vouloir, que celui qui trouve son commentaire trop long l'abrège; avec cette réserve que ce procédé nuira au sens de l'explication[186]. Les abréviateurs paraissent donc avoir pris cette remarque méprisante de Jérôme pour argent comptant, comme en témoignent les différents abrégés et florilèges décrits par R. Gryson[187]. Le cas du *Commentaire sur Isaïe* peut-il être transposé à celui d'Osée? Peut-être, mais seulement s'il est considéré dans l'ensemble plus vaste des vingt livres de commentaires sur les XII. En effet, ceux-ci ont beau être antérieurs au *Commentaire sur Isaïe*, la remarque ironique de Jérôme sur la possibilité

---

[182] *Commentaire sur Daniel*, Prologue, *CCSL* 75A, p. 775, ll. 81-86 : *Verum iam tempus est ut ipsius prophetae uerba texamus non iuxta consuetudinem nostram proponentes omnia et omnia disserentes ut in duodecim prophetis fecimus, sed breuiter et per interualla ea tantum quae obscura sont explorantes, ne librorum innumerabilium magnitudine lectori fastidium faciam.*

[183] *Commentaire sur Isaïe*, XI, prologue, *CCSL* 73, p. 427, ll. 1-5 : *Difficile, immo impossible est placere omnibus, nec tanta uultuum quanta sententiarum diversitas est. In explanatione duodecim prophetarum longior quibusdam usus sum, quam oportuit; et ob hanc causam in commentariolis Danielis breuitati studui* (…).

[184] Voir prologue du livre I du *Commentaire sur Isaïe,CCSL* 73, p. 4, ll. 96-100 : *Apollinaris autem more suo sic exponit omnia ut uniuersa transcurrat et punctis quibusdam atque intervallis , immo compendiis grandis uiae spatia praeteruolet, ut non tam commentarios quam indices capitulorum nos legere credamus.*

[185] R. Gryson, « La tradition manuscrite du commentaire de Jérôme sur Isaïe. Etat de la question » *in* Y.-M. Duval, *Jérôme entre l'Occident et l'orient. Actes du Colloque de Chantilly (septembre 1986)*, Paris, 1988, pp. 406-412 et R. Gryson (éd.), *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe*, livres I-IV, Fribourg, 1993, pp. 35-43.

[186] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre XVIII, *CCSL* 73A, p. 742, ll. 75-79: *Si cui autem explanationum in prophetas displicet longitudo, audiat libere multo me pauciora dixisse quam rei obscuritas flagitat, et posse unumquemque de nostra latitudine breues sibi commentariolos facere qui tamen pleno intellectui non sufficient.*

[187] Un opuscule hiéronymien, la *Parvula adbreviatio in Esaia de capitulis paucis* (*Clavis* 585, *CCSL* 73A, pp. 803-809) n'entre pas en considération. Bien que discutée, l'authenticité hiéronymienne de cette pièce est généralement admise, suite aux arguments déployés par Y.-M. Duval dans « L'*In Esaia paruula adbreviatio* de Jérôme » *in* R. Gryson (éd.), *Philologia sacra. Biblische und patristische Studien für H. J. Frede und W. Thiele zu ihrem siebzigsten Geburtstag*, Fribourg-en-Brisgau, 1993, II, pp. 422-482. Cette pièce est le condensé, très hiéronymien dans le ton du prologue, du *Commentaire sur Isaïe* de Jérôme pour les six premiers versets du premier chapitre; Y.-M. Duval a montré qu'il s'agissait vraisemblablement d'un sermon, *art. cit*., pp. 459-466.

laissée à quiconque le souhaite de réduire ce dernier en dix-huit livres, a pu être élargie à un ensemble dont Jérôme souligne lui-même l'équivalence de proportions[188]. Enfin, parmi les témoins les plus anciens du *Commentaire sur Isaïe* sous forme abrégée existe un manuscrit semblable à l'abrégé des commentaires sur les XII (PARIS, BN, Latin 10600, VIIIe s., Echternach) : un (autre) abrégé d'Echternach (PARIS, BN, Latin 9526), du VIIIe s.. On peut aussi mentionner plusieurs manuscrits lyonnais en lien avec Florus, dont le contenu reste inédit et qui semblent contenir des gloses ou des extraits abrégés des commentaires hiéronymiens[189].
En somme, certains abrégés, d'Isaïe comme des XII, pourraient être liés à une remarque mi-polémique, mi-ironique de Jérôme.

De manière avérée en revanche, les témoins évoqués ci-dessus peuvent être datés des périodes carolingiennes ou immédiatement précédentes. Or, la période carolingienne a eu le goût des florilèges, chaînes, recueil, notamment bibliques et patristiques[190]. Dans le domaine liturgique et homilétique par exemple, J.-P. Bouhot note que la confection d'homéliaires est liée à une prescription de la Règle bénédictine (chap. 9, 8) et que ces florilèges d'homélies fleurissent aux temps carolingiens (comme à Fleury)[191]. En ce qui concerne les commentaires patristiques, des formes nouvelles naissent dans l'Occident latin aux VIIe-VIIIe s., vraisemblablement en Irlande et en Northumbrie[192] : il s'agit de chaînes, de florilèges et d'extraits. Des clercs, sans préoccupation de prédication, compilent de véritables recueils de commentaires sur toute la Bible (comme Raban Maur) pour constituer au IXe s. un véritable genre littéraire[193]. Ces ouvrages, à vocation utilitaires, ont ensuite donné sa forme à l'exégèse proprement carolingienne, qui procède moins d'un discours personnel, d'un raisonnement individuel, qu'elle ne consiste à réemployer celui des Pères, selon « un principe d'accumulation, selon lequel le commentaire biblique (…) prend pied et s'érige sur la

---

[188] Prologue du livre I du *Commentaire sur Isaïe* : (…) *ut Latini nostri* (…) *mihi ignoscant si prolixius locutus fuero, cum Esaias duodecim prophetis iuxta numerum uersuum aut aequalis aut maior sit.*

[189] R. Gryson, « La tradition manuscrite du Commentaire de Jérôme sur Isaïe. État de la question », pp. 409-410, et *Id.*, *Commentaires sur Isaïe*, p. 43. Dans « Florus de Lyon, lecteur assidu de la tradition des Pères et de l'Écriture », *Connaissance des Pères de l'Église*, 133, mars 2014, p. 47, P.-I. Fransen évoque très brièvement et allusivement le travail de compilation de Florus effectué sur les commentaires sur les Prophètes. Après avoir lu et annoté le commentaire de Jérôme sur Isaïe, Florus en a rédigé une version abrégée, tout comme il a préparé une version courte de celui sur Jérémie. P.-I. Fransen évoque enfin une compilation inédite (une des celles évoquées plus haut?) pour laquelle Florus a utilisé tous les commentaires sur les Prophètes de Jérôme, hormis Daniel. Des investigations plus poussées permettraient de comprendre l'élaboration d'un recueil d'*excerpta* et d'en juger la diffusion médiévale, car les œuvres de Florus connurent une large diffusion, comme le rappelle encore P.-I. Fransen.

[190] B. Bischoff, *Paléographie de l'Antiquité romaine et du Moyen Âge occidental*, Paris, 1993, p. 222; R. Schaab, « Bibeltext und Schriftstudien in St. Gallen », *in* P. Ochsenbein (éd.), *Das Kloster St. Gallen im Mittelalter: die culturel Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, Darmstadt, 1999, p. 125. P. Riché, « Instruments de travail et méthodes de l'exégèse à l'époque carolingienne », *in* P. Riché, G. Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible* (BBT 4), Paris, 1984, p. 154, cite quelques exemples de recueils d'extraits de Grégoire le Grand en particulier et des Pères en général.

[191] É. Pellegrin, J.-P. Bouhot, *Catalogue des manuscrits médiévaux de la bibliothèque municipale d'Orléans*, Paris, 2010, p. XXXI.

[192] G. Lobrichon, *op. cit.*, p. 61.

[193] G. Lobrichon, *op. cit.,* p. 63.

foison des écrits antérieurs »[194]. Dans le cadre de cette pratique privilégiée par l'exégèse carolingienne, s'il est vrai que « l'imitation ne s'identifie pas à la reproduction: l'émulation vient la tempérer »[195], c'est toute la distance qui semble effectivement séparer les commentaires sur les XII d'Haymon d'Auxerre de ceux de son modèle, Jérôme[196].

Par ailleurs, les *excerpta* peuvent prendre une autre forme que la précédente, non plus celle d'un texte suivi, mais de gloses.

Cassiodore déjà, en *Institutiones* I, 3, 1, dit avoir laissé à ses disciples « *in annotato codice* » les propres « *annotationes* » de Jérôme sur les Prophètes. Il pourrait s'agir du texte biblique des livres prophétiques glosé à l'aide des commentaires de Jérôme.

Par ailleurs, nous avons pu constater au cours de nos travaux de recherche et de collecte des témoins, qu'un certain nombre de manuscrits décrits comme contenant un ou plusieurs commentaires de Jérôme sur les prophètes, étaient en réalité des textes bibliques glosés[197]. Ensuite, que certains manuscrits présentant le texte des XII ou de tous les prophètes, étaient décrits comme des livres prophétiques *cum glossa/glossis*[198].

Or, cette appellation recouvre différentes réalités. La glose ordinaire apparaît vers 1150 et connaîtra un très grand succès dès la fin du XIIe s.[199]. Ensemble composite, elle ne peut intéresser la tradition directe des commentaires sur les Prophètes de Jérôme. Aussi, avons-nous rejeté les manuscrits qui, à partir du XIIe s., comportaient des gloses[200]. En revanche, nous avons pris en considération des manuscrits antérieurs au XIIe s. pour vérifier le contenu de leurs gloses, car, bien que liées au texte biblique, elles ne peuvent qu'être extraites des seuls commentaires de Jérôme.

Nous avons ainsi pris en considération certains des six manuscrits anciens d'*excerpta* dans nos travaux de collation. Ceux-ci présentent des extraits de formes diverses qui ne semblent pas se recouper (sauf les deux manuscrits d'Orléans qui dépendent l'un de l'autre); il fallait donc distinguer les cas de figure.

- Le premier cas est constitué par des textes abrégés de manière importante et qui s'avèrent de ce fait inutilisables. Le témoin du Mont Cassin par exemple présente un texte abrégé à l'extrême; on

---

[194] G. Lobrichon, *op. cit*., p. 73.

[195] G. Lobrichon, *op. cit*., p. 77.

[196] R. Gryson a donné plusieurs exemples précis de ces compilations carolingiennes dans *Commentaires*, pp. 36-45, dont un abrégé de Joseph Scot et un autre de Théodulfe, ainsi qu'un commentaire de Raban Maur.

[197] Par exemple, ETON, College Library, 23, XIII s., Angleterre, et SAINT-OMER, Bibliothèque municipale, 279, IX s. (*BHM*, p. 182). Même constat par R. Gryson, « La tradition manuscrite du commentaire de Jérôme sur Isaïe. Etat de la question », p. 405, qui classe ces témoins parmi les « références à éliminer » (*scil*. de la BHM).

[198] Par exemple, PARIS, B.N., Bibliothèque de l'Arsenal, 34, XII s., Saint-Martin-des-Champs.

[199] G. Lobrichon, *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, 2003, p. 78 et 158-172.

[200] Ainsi que ceux qui comportaient le texte biblique simplement revêtu de l'habillage hiéronymien devenu habituel dans les bibles, comme les prologues. Ainsi tous les manuscrits de Wroclaw donnés par la BHM ou encore plusieurs manuscrits de Milan, par exemple, MILAN, Biblioteca Ambrosiana, B. 49 inf., XII s., comportant le texte biblique d'Osée précédé du prologue biblique de Jérôme.

y décèle des passages du texte, extraits à des intervalles très grands, et relativement brefs, sans continuité satisfaisante entre eux. La même logique est à l'œuvre dans le témoin originaire d'Echternach (Paris, BN, Lat. 10600). Ces témoins n'ont donc pas été pris en compte.

- Les témoins de Kassel et d'Orléans constituent un cas de figure différent. Ils offrent toujours un texte abrégé, mais moins réécrit qu'issus de coupes et de sélection. Le texte ainsi établi n'est pas complet et des soudures non hiéronymiennes sont visibles et régulières, mais dans cet ensemble, des passages sont suffisamment étendus pour qu'on les prenne en compte régulièrement.
- Enfin, un cas de figure nous a paru particulièrement intéressant, celui du manuscrit de Wolfenbüttel. Celui-ci présente en effet une forme tout à fait originale. Non répertorié par la *BHM*, ce manuscrit a fait l'objet d'un catalogage jusqu'à présent erroné et imprécis. Dans le catalogue d'Heinemann[201] des mss. de Wolfenbüttel de la fin du XIXe s., celui-ci a noté qu'il s'agissait des « Duodecim Prophetae minores cum notis marginalibus fortasse Rabani Mauri ». H. Butzman corrige et indique qu'il s'agit de « Die kleinen Propheten mit Glosen ». Après avoir donné les références du texte biblique, il ajoute qu'à partir du f°9r il s'agit d' «Auszug aus Hieronymus, *Commentaria in prophetas minores* », puis en donne l'incipit (le prologue du *Commentaire sur Osée*) et l'explicit (fin du *Commentaire sur Malachie*). Après collation, il s'avère que les gloses marginales, pour Osée, sont sans aucun doute extraites du commentaire de Jérôme ; qu'elles correspondent à environ la moitié du commentaire intégral ; qu'elles sont parfois réécrites, mais principalement pour souder les passages entre eux et que par conséquent, quand une glose correspond à un long extrait, le texte n'est pas réécrit ; que les sélections sont plus importantes au début du livre I ; que les gloses ont tendance à éliminer les explications philologiques sur l'hébreu et sur le texte des versions grecques (LXX et réviseurs hexaplaires) ; que le texte biblique glosé est la version hiéronymienne (et future Vulgate) sur l'hébreu, que le texte LXX/Vieille Latine n'est pas donné et que, par conséquent, les gloses omettent parfois le commentaire sur la version selon les LXX/Vieille Latine, mais pas systématiquement.

  Par ailleurs, le manuscrit a une disposition particulière, propre aux textes glosés. En effet, les manuscrits d'extraits évoqués ci-dessus gardaient la forme du commentaire: après la péricope biblique vient le commentaire, ou, dans le cas du témoin du Mont Cassin, le texte biblique est absent et on ne trouve que le commentaire qui se suit. En revanche, le manuscrit de Wissembourg s'organise selon la disposition des chaînes, apparue au VIIIe s. en Occident. Vers 750, on dispose les extraits de commentaire sur trois marges entourant le texte biblique, lui-même écrit sur une colonne centrale. Les extraits sont disposés sur les colonnes de droite et de gauche, ainsi qu'en marge de tête, sans s'infiltrer entre les lignes. En usage en Occident aux VIIIe-IXe s., cette disposition ressemble plus à celle du Talmud qu'à la glose des XIIe et XIIIe s., foisonnante et surtout inter- et juxtalinéaire[202].

---

[201] O. v. Heinemann, *Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel*, Wolfenbüttel, 1884, n° 4120.

[202] G. Lobrichon, *op. cit*., p. 61.

Le manuscrit de Wissembourg comporte une marque caractéristique des copistes de ce lieu et de cette époque: les appels de glose[203] placés en exposant ou au-dessus du mot auquel renvoie l'explication, et bien souvent c'est moins un mot que véritablement un passage entier qu'explique l'extrait pris pour glose. La diversité et la fantaisie de ces signes sont remarquables: tracés au minium, il s'agit de motifs et non de dessins, presque des lettres imaginaires ou des arabesques greffées sur étoiles. Mais plus largement, ce témoin fait partie d'un ensemble manuscrit plus vaste de livres bibliques glosés écrits pendant l'âge « classique » du scriptorium, à son apogée, au temps du maître d'école et bibliothécaire Otfrid[204]. À partir de 830, il fut plusieurs années durant l'élève de Raban Maur à Fulda et se lia là-bas d'amitié avec deux moines de l'abbaye de Saint-Gall, dont l'un devint son abbé. Revenu vers 847 à Wissembourg, il semble avoir mis en application les leçons de son maître, en particulier le commentaire des Saintes Écritures selon sa méthode, typique de l'exégèse carolingienne, par compilation d'écrits patristiques, et par glose (voir par exemple, comme mise en abyme du commentaire, le ms. Weiss. 29, Walafrid Strabon, Recueil des commentaires de Raban Maur sur Ex, Num, Lév, Deut, avec gloses). On décèle en effet son influence dans ce qui semble avoir été un projet de bible glosée. Ainsi, plusieurs manuscrits de Wissembourg, dont une grande partie se trouve à Wolfenbüttel, partagent les caractéristiques du témoin évoqué : un texte central glosé sur trois marge, des signes d'appel de gloses bien particuliers, des types d'écriture semblables. Les mss. faisant partie de ce projet de Bible glosée sont le Weiss. 26 (Evangiles glosés; d'après H. Butzmann, celui de Matthieu l'est à l'aide de Raban Maur), 32 (Jérémie glosé), 33 (Isaïe glosé)[205], 36 (XII glosés), 59 (Actes des apôtres, épîtres catholiques, Apocalypse glosés, nécessairement sans recours à Jérôme). Il faut y ajouter le ms. de Vienne, ÖNB, 1239 (épîtres glosées). Cet ensemble était peut-être annoncé par les ms. Weiss. 84 et 92: il s'agit du *Commentaire sur Ezechiel* de Raban Maur, sans doute rapporté par Otfrid de Fulda[206]. Pour évaluer les modèles de ces gloses, on ne dispose que d'un fragment du *Commentaire sur Osée* II, 7-8, dans le ms. de WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, 404.1 (9) Novi (Cod. Guelf. Kat. 15), IXe s., Allemagne du Sud-Ouest (Saint-Gall?). Par ailleurs, aux XIe-XIIe s., Wissembourg disposait des commentaires sur Isaïe et sur Ezéchiel. Il peut s'agir de copies réalisées sur d'anciens témoins déjà présents dans la bibliothèque et que l'on a voulu remplacer; mais l'hypothèse reste difficile à prouver. On peut enfin observer que Saint-Gall disposait aussi à la fin du IXe s. d'une série de textes bibliques glosés, et notamment dans le Sang. 41 d'Isaïe,

---

[203] V. H. Butzmann, *op. cit*., p. 65.

[204] c. 800-après 871; v. R. Bornert, *op. cit*., p. 403-4.

[205] R. Gryson, *Commentaires*, pp. 39-41, a fait une découverte qui semble être passée inaperçue à Wolfenbüttel. Ce manuscrit d'Isaïe glosé l'a été non à partir de Jérôme, mais à partir de l'abrégé qu'en avait préalablement fait Joseph Scot. Cette découverte est-elle transposable au ms. des XII glosés? Rien n'est moins sûr, car Joseph Scot n'a abrégé que le *Commentaire sur Isaïe*, d'après R. Gryson. Jusqu'à plus ample informé, nous considérons donc les gloses du ms. de Wolfenbüttel, Weiss. 36, comme extraites du commentaire de Jérôme; les collations tendent à le confirmer.

[206] H. Butzmann, *op. cit.*, p. 30.

Osée, Zacharie et Daniel glosés à l'aide de Jérôme[207]. Une recherche serait à mener sur le lien que pourrait entretenir le ms. de Wissembourg et celui de Saint-Gall; car les deux abbayes avaient des liens, ne serait-ce que ceux d'amitié personnelle établis par Otfrid, ou d'échange, comme semblerait le prouver le fragment du *Commentaire sur Osée* si, après vérification, il provient effectivement de l'abbaye helvète.

Au sein des collations, nous avons donc relevé les leçons du manuscrit glosé de Wolfenbüttel, non seulement pour les raisons avancées ci-dessus, mais également parce que ce témoin pourrait avoir joué un rôle dans le cadre de la tradition imprimée.

2. Les éditions imprimées

Depuis la Renaissance, six éditions ont proposé les commentaires sur les XII de Jérôme, pour ainsi dire une par siècle. Grâce aux éditions scientifiques modernes de diverses œuvres hiéronymiennes (pas exclusivement des commentaires), leur histoire est à présent assez bien connue; nous ne la retracerons donc pas, et renverrons aux ouvrages qui donnent des explications précises à leur sujet. Cependant, leur base manuscrite est un point qui reste encore mal cerné. Dans le cadre des commentaires sur les XII, cet aspect est d'autant plus problématique que d'une part, la tradition manuscrite varie d'un commentaire à l'autre, comme cela a été brièvement vu précédemment et que d'autre part[208], quand les éditions l'indiquent, la base manuscrite reste décrite de manière très générale[209]. Nous nous attacherons donc à préciser cette base manuscrite autant que faire se peut.

De manière générale, les éditeurs à l'origine des éditions imprimées décrites ont procédé selon la même méthode de l'établissement d'un texte, alors habituelle et antérieure aux méthodes philologiques appliquées systématiquement à partir du XIXe s. dans les éditions de textes anciens. L'éditeur prenait le *textus receptus* et le collationnait sur les manuscrits dont il disposait et qu'il lui arrive d'évoquer en les désignant par leur lieu de conservation, sans plus de précision bibliographique[210]. L'*editio princeps* était établie sur la base d'un manuscrit que le premier éditeur complétait ou corrigeait à partir d'un certain nombre d'autres, puis remettait l'ensemble ainsi corrigé à l'imprimeur[211]. Les éditions successives s'appuient donc sur cette base, à chaque fois

---

[207] A. v. Euw, *op. cit.*, n°80, pp. 378-379.

[208] V. Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 123.

[209] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 123 et 139-140.

[210] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 139.

[211] R. Gryson, *Commentaires*, pp. 108-9. M. F. Chapot a eu la gentillesse de nous informer que la Bibliothèque Humaniste de Sélestat donne l'exemple concret de cette méthode éditoriale pour l'*editio princeps* des œuvres de Tertullien, en 1521; voir P. Petitmangin, « Comment on imprimait à Bâle au début du seizième siècle. À propos du « Tertullien » de Beatus Rhenanus (1521) », *Annuaire des Amis de la Bibliothèque humaniste de Sélestat*, 30, 1980, pp. 93-106 et F. Chapot, « Dans l'officine d'un philologue. Beatus Rhenanus éditeur de l'*Adverses Hermogenes* de Tertullien (Bâle 1521, 1528, 1539) » *in* J. Hirstein (éd.), *Beatus Rhenanus (1485-1547), lecteur et éditeur des textes anciens* (*Studia Humanitatis Rhenana*, 1), Turnhout, 2000, pp. 263-283.

collationnée sur des manuscrits supplémentaires, sans que le nouvel éditeur ne tienne compte de la date de ses témoins, ni ne fasse la lumière sur les liens entre eux[212].
Il convient donc de considérer les éditions du *Commentaires sur Osée* et d'identifier autant que possible leurs sources manuscrites.

a. B. Gadolo, Commentaria in Biblia*, chez J. & G. de Gregoriis, Venise, 1497-1498*

L'*editio princeps*, qui marque le début de la tradition éditoriale d'un texte ancien, n'est pas une édition unique en ce qui concerne les œuvres de Jérôme. Celle des traités et lettres, par exemple, n'est pas la même que celle des commentaires scripturaires. Des éditions humanistes, qui restent à ce jour inconnues, sont ainsi évoquées par D. Vallarsi, sans que l'on puisse véritablement les identifier comme *editio princeps* du *Commentaire sur Osée*, à défaut de les avoir identifiées.
Dans la bibliographie générale donnée en tête du premier tome *CCSL* de Jérôme[213], Paul Antin indique comme édition *princeps* une édition de Rome de Sweynheyn et Pannarz de 1468[214]. Faute d'avoir pu prendre connaissance des arguments en faveur de cette édition, nous n'en faisons qu'une mention prudente. T. Trzcinski évoque pour sa part un recueil paru en 1480, à Rome, de piètre qualité[215]. D. Vallarsi, dans la préface générale du premier tome de sa seconde édition des œuvres complètes de Jérôme[216] détaille précisément les éditions antérieures connues de lui. Pour certains ouvrages, dont les lettres, il indique une édition romaine de Théodore Laelius datant de 1470. D. Vallarsi renseigne davantage sur ces éditions : elles n'éditent en réalité que les lettres et certains *tractatus*, en particulier polémiques[217]. En ce qui concerne les commentaires sur la Bible,

---

[212] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 39-40.

[213] *CCSL* 72, 1959, p. XIII.

[214] Il renvoie à l'article suivant que nous n'avons pu consulter : *Bulletin d'archéologie et d'histoire dalmate*, 39, 1916, p. 158-163. L'indication est reprise par J. Gribomont, *DS*, VIII, 917 ; Y.-M. Duval n'en fait pas état dans *SC* 323.

[215] T. Trzcinski, *Die dogmatischen Schriften des h. Hieronymus*, Posen, 1912 (« désormais « Trzcinski »), p. 5.

[216] *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri Operum Tomus primus*, Venise, 1766, Praefatio, p. VI, §7.

[217] L'introduction de P. Lardet à son édition du *Contra Rufinum*, *CCSL* 79, 1982, offre des précisions. L'édition Sweynheym et Pannartz repose sur les travaux de Teodoro de'Lelli (ou Theodorus Laelius), évêque de Trévise et proche du pape Paul II, qui rassembla et organisa dans un recueil toute la collection des *epistolae* et *tractatus* hiéronymiens, à l'exclusion des commentaires scripturaires, d'après Lardet (p. 199*). Il mourut avant d'en voir la publication (p. 199*). Deux imprimeurs romains publièrent presque en même temps le recueil, de sorte que l'on hésite sur l'attribution de l'*editio princeps* à l'un ou à l'autre – il faudrait même tenir compte d'une édition de Strasbourg, *c.* 1468, de J. Mentelin, selon Lardet, p. 216*. Il s'agit de l'édition de Sixtus Riessinger remontant probablement à 1468 et de celle de Sweynheym et Pannartz, du 13 décembre 1468 (p. 201*). Les chercheurs s'accordent à penser que la première est la véritable *editio princeps* (p. 202*). Mais c'est la seconde qui fit autorité, au point de connaître une réimpression à Rome dès 1470 (p. 210*-1*), celle que mentionne D. Vallarsi. En revanche, le recueil mentionné par Trczinski reste difficile à identifier. Il existe une édition de Parme, de 1480, publiant le texte de Sweynheym et Pannartz (p. 213*). Mais il existe également un florilège de Jérôme qui connut un vif succès, le *Hieronymianus* de Giovanni d'Andrea, dont il y eut une édition en 1472 à Cologne (p. 274*). La qualité du texte transmis par cette édition semble varier d'une œuvre à l'autre. P. Lardet relève que pour le *Contra Rufinum* le texte est mauvais. Mais la notoriété et la commodité de cet ouvrage en un seul volume, au classement rigoureux, sont autant d'atouts pour une large diffusion (p. 278*), de sorte qu'une édition romaine n'est pas impossible. En revanche, pour l'*Altercatio*, A. Canellis, *op. cit.*, p. 68*, indique que le texte est bien mieux établi que l'édition *princeps* de S. Riessinger; en effet, ce dernier n'a utilisé qu'un seul ms. quand l'édition de Sweynheym et Pannartz repose sur une base manuscrite plus large.

D. Vallarsi[218] donne une édition *princeps* de Nuremberg datant de 1477, suivie d'une édition de Cologne de 1479. Ces deux éditions sont inconnues, au point qu'on peut en suspecter la réalité[219].
L'édition la plus ancienne actuellement connue est celle de Jean et Grégoire de Gregoriis, publiée à Venise en 1497-1498, sous le titre *Commentaria in Biblia*, en quatre volumes. Le tome troisième contient les commentaires sur les Petits Prophètes sous le titre *Expositiones Divi Hieronymi in Hebraicas quaestiones necnon super duodecim prophetas minores et quattuor maiores*. En tête du tome, figure une lettre de Grégoire de Gregoriis à Hercule, duc de Ferrare, indiquant que le travail sur les Petits Prophètes est dû au camaldule Bernardino Gadolo. À la fin du *Commentaire sur Malachie*, figure un colophon qui indique que le volume a été imprimé à Venise, en 1497, par les frères Jean et Grégoire de Gregoriis. On peut la considérer, en l'absence d'autre, comme l'*editio princeps* du *Commentaire sur Osée* de Jérôme[220].
L'ouvrage n'est ni folioté, ni paginé; le *Commentaire sur Osée* s'étend sur les ff°22r° à 47v°.
Dans cet épais in-folio, les commentaires sont imprimés sur une seule colonne, péricope biblique et lemme de commentaire à la suite.
Les deux péricopes bibliques (sur l'hébreu, puis de la LXX) suivies du lemme sont introduites par un pied-de-mouche et un retour à la ligne. Les péricopes bibliques sont en gras. La péricope sur la LXX est signalée à la suite de la péricope sur l'hébreu, quand son texte est semblable. Dans le corps du texte, figurent des blancs pour la majorité des mots hébreux et quelques mots grecs. Les mots grecs sont en général imprimés en caractères grecs, mais avec des fautes qui créent des non-sens; les mots hébreux retranscrits le sont en alphabet latin. En marge figurent les références scripturaires. De manière générale, l'édition est assez fautive, elle est émaillée de nombreuses coquilles. Quelques lettrines figurent à l'initiale de cette édition par ailleurs fort sobre.
Dans la lettre dédicatoire à Hercule d'Este de la part de Grégoire de Gregoriis, ne figure aucune indication des manuscrits utilisés. Il est simplement fait mention de l'aide du camaldule Bernardino Gadolo[221]. Sa méthode de travail[222] était tout à fait traditionnelle ; elle peut être précisée par analogie avec ses travaux d'édition pour l'ouvrage de révision critique du texte de la Vulgate et son

---

[218] D. Vallarsi, *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri Operum*, t. 1, Venise, 1766, p. VI, §7.

[219] Voir Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 140, n. 18 ; R. Gryson, *Commentaires*, p. 109, n. 2. Tous deux s'appuient sur les doutes émis par C.T.G. Schoenemann dans sa *Bibliotheca historico-litteraria Patrum Latinorum a Tertulliano principe usque ad Gregorium Magnum et Isidorum Hispalensem*, I, Leipzig, 1792, p. 476 (concernant les « Commentarii breviores in XII prophetas » de Jérôme) : il affirme qu'à part Vallarsi, il ne connaît personne qui ait évoqué les deux éditions de Nuremberg en 1477 et de Cologne en 1478 que le Véronais cite dans sa préface générale.

[220] Sur cette édition, voir Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 40 et R. Gryson, *Commentaires*, pp. 109-111.

[221] Voir G.M. Cacciamani, *s.u.* « Gadolo », in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, XIX, 607-8. Né en 1463 à Brescia et mort le 22 avril 1499 à Florence, B. Gadolo entre à 18 ans à l'abbaye vénitienne de S. Michele à Murano. Docteur en Droit canon de l'université de Padoue, il se consacre à l'étude des Pères et de la Bible. Il s'intéresse particulièrement au texte de la Vulgate dont il donne un essai de révision critique du texte entre 1492-1495 chez un autre éditeur vénitien. Dans l'épitre dédicatoire de cet ouvrage, il affirme avoir collationné une cinquantaine de manuscrits. Il s'intéressa également au canon de la Vulgate et, avant son décès, commençait à mettre en ordre les œuvres de Jérôme après la parution des *Commentaria* chez les frères Gregoriis. Ce bibliste à la méthode de travail typiquement renaissante semble donc avoir été le véritable maître d'œuvre de l'édition de 1497.

[222] Elle est détaillée par R. Gryson, *Commentaires*, p. 110; il cite à ce titre l'épître dédicatoire au Cardinal F. Piccolomini de sa révision du texte de la Vulgate ainsi qu'une lettre de B. Gadolo au patriarche de Venise T. Dona.

édition des œuvres de Grégoire le Grand : il prend un codex pour base du texte reçu et le collationne avec d'autres manuscrits, qui ne sont malheureusement pas précisés[223]. Selon ses dires, les collations se font sur des manuscrits anciens.

D. Vallarsi fait à l'édition des frères de Gregoriis le reproche de n'avoir rendu qu'un manuscrit qu'ils avaient par hasard entre les mains et d'avoir effectué des corrections de leur cru[224].

Y.-M. Duval remarque que, pour Jonas, « cette édition est souvent en rapport avec des manuscrits du groupe III dont l'aire de diffusion est plutôt l'Allemagne et la France du Nord » et se demande de ce fait si Gadolo n'a pas eu recours aux éditions allemandes de 1477 et 1479[225]. R. Gryson pour Isaïe relève la proximité du texte des livres I et II avec un témoin ancien d'Echternach, mais pense que son témoin d'Echternach et le manuscrit de B. Gadolo ont pour ancêtre commun un manuscrit originaire de l'Italie du Nord. Pour les livres suivants du *Commentaire sur Isaïe*, le texte proposé par B. Gadolo est éclectique[226]. D'après la biographie de B. Gadolo, il paraît plus vraisemblable qu'il a en effet eu recours à des manuscrits italiens (Florence, puisqu'il était prieur de l'abbaye S. Maria degli Angeli de cette ville, au moins en 1498? Brescia, sa ville d'origine?) qu'à des éditions allemandes fantômes.

b. Erasme et Bruno & Basile Amerbach, Omnia opera divi Eusebii Hieronymi Stridonensis*, chez J. Froben, Bâle, 1516-1520.*

La deuxième édition ne fait aucune référence à la précédente, bien qu'elle s'appuie sur elle pour le texte reçu[227]. Il s'agit sans doute de l'édition la plus célèbre des œuvres de Jérôme, celle dite d'Erasme, éditée à Bâle, chez Froben, entre 1516 et 1520, intitulée *Omnia opera divi Eusebii Hieronymi Stridonensis*, en neuf volumes. Les commentaires sur les Prophètes sont regroupés dans les tomes V et VI ; ce dernier, paru en juin 1516, contient les Petits Prophètes.
Dans sa thèse, Ueli Dill a magistralement retracé l'histoire de cette édition fameuse; bien qu'encore inédit, nous renvoyons à ce travail de recherche, sans aucun doute le plus complet sur la question[228].

---

[223] Extrait de la lettre inédite de B. Gadolo à T. Dona, d'après R. Gryson, *Commentaires*, p. 110 : « Collatis tamen simul singulis etiam periodis, additis quae deerant ac demptis quae superabant, unus codex ut puto emendatissimus emersit. In quibus illud profiteor me nihil addidisse aut obliterasse quod non ex aliquo antiquo codice aut addendum aut obliterandum viderim, exceptis quam paucissimis quae aut sensus aut gramatices ratio aliter fuisse ab autore scripta apertissime demonstrabat. »

[224] D. Vallsarsi, *op. cit*., p. VI, §8.

[225] Duval, *SC* 323, p. 140 ; pour les groupes de manuscrits, voir *infra*, pp. 178-179. Dans *CCSL* 79, p. 214*, P. Lardet indique que l'édition de Gadolo, Venise 1497, réimprime l'édition Sweynheym et Pannartz (qui ne contient cependant que les lettres et les *tractatus*).

[226] R. Gryson, *Commentaires*, p. 111.

[227] R. Gryson, *Commentaires*, pp. 112-3 ; U. Dill, *Prolegomena zu einer Edition von Erasmus von Rotterdam, Scholia in Epistolas Hieronymi, Dissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der Philosophie vorgelegt der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel*, I, Bâle, 2004, p. 141. Désormais, « Dill ».

[228] L'ouvrage d'U. Dill comporte deux tomes et n'est disponible qu'à l'Université de Bâle. Nous avons pu le consulter et les informations qui suivent en sont tirées.

Il montre ainsi combien cette édition est la rencontre de deux projets d'édition des œuvres complètes de saint Jérôme, indépendants l'un de l'autre, celui de J. Amerbach et celui d'Erasme.

Le savant hollandais s'est très tôt intéressé à saint Jérôme, dès son entrée au couvent des Augustins, à Steyn près de Gouda, en 1487[229]. Vers 1495-1499, alors qu'il fait des études à Paris, il forme le projet d'éditer Jérôme[230], et entame un travail préparatoire intensif vers 1500-1501[231]. Puis, il abandonne le projet pendant dix ans, pour le reprendre, une fois installé à Londres, entre 1511 et 1514[232]. À la mi-août 1514, il se rend à Bâle et entre en contact avec l'éditeur J. Froben (déjà éditeur de ses œuvres) et les collaborateurs du projet d'édition des œuvres complètes de Jérôme liés à cet imprimeur.

En effet, indépendamment d'Erasme, Johannes Amerbach, éditeur bâlois, a formé le projet vers 1490, pendant ses études à Paris, d'éditer les quatre Docteurs de l'Église, Augustin, Ambroise, Grégoire et Jérôme[233]. Le projet éditorial d'éditer les œuvres complètes d'un Père de l'Église est une entreprise nouvelle, qui enthousiasme les humanistes[234], lesquels presseront J. Amerbach d'éditer au plus vite celles de saint Jérôme[235]. Précisément, J. Amerbach lance le projet en 1507[236]. Les travaux préparatoires s'éternisent; de nombreux collaborateurs y prennent part, et disparaissent ou se brouillent avec J. Amerbach, et plusieurs coordinateurs se succèdent, sans qu'aucun volume ne paraisse. J. Amerbach meurt le jour de Noël 1513 sans avoir vu l'édition pour laquelle il a consumé beaucoup de temps et d'argent. Son imprimerie est reprise par son collaborateur J. Froben; quant au projet d'édition qui lui tenait à coeur, ses trois fils, Bruno, Basile et Boniface en reprennent la responsabilité. Au fait du projet bâlois, Erasme arrive à Bâle à la mi-août 1514, se met en rapport avec J. Froben et les fils Amerbach et prend la direction d'un projet unifié.
Cependant, de part et d'autres, les travaux préparatoires étaient déjà bien avancés. Et, en ce qui concerne les commentaires bibliques, en particulier ceux des prophètes, Erasme ne s'est pas occupé de leur édition, mais il en a été le relecteur général. Erasme ne s'est occupé d'éditer que les quatre premiers tomes des œuvres complètes, les cinq restant étant davantage l'œuvre des Amerbach père et fils, et de leurs collaborateurs[237].

---

[229] Dill, p. 61.

[230] Dill, p. 64-6.

[231] Dill, p. 80.

[232] Dill, p.86.

[233] Dill, pp. 115-123; les œuvres complètes d'Ambroise de Milan en trois volumes sortent de ses presses en 1492, celle d'Augustin, en vingt-deux volumes, en 1506.

[234] Dill, p. 119.

[235] Notamment Konrad Pellikan; voir par exemple sa lettre à J. Amerbach du 20 décembre 1510, *in* A. Hartmann, *Die Amerbachkorerspondenz*, I. 1481-1513, Bâle, 1942, ainsi que, dans le même volume, les lettres n° 446, pp. 412-413 et n °476, p. 446.

[236] Dill, p. 123.

[237] Ce point de vue n'est pas partagé par Gryson : Erasme aurait largement contribué à cette édition, *Commentaires*, p. 112.

Ce sont donc davantage les travaux préparatoires du projet bâlois qui sont à l'origine du tome VI de l'édition de Bâle que véritablement Erasme, et donc ceux-ci qu'il faut prendre en considération. Tout d'abord, J. Amerbach dès 1507 s'entoura de nombreux collaborateurs de diverses compétences. J. Amerbach s'occupait des volets technique et financier, ainsi que des démarches pour solliciter la collaboration d'érudits, généralement de la région bâloise[238].

Parmi eux figuraient tout d'abord des hellénistes et hébraïsants: Konrad Pellikan[239], Johannes Reuchlin[240], Johannes Cuno[241] en particulier. Ceux-ci avaient pour tâche de relire, compléter et corriger les passages en grec et en hébreu des œuvres de Jérôme. C'est sous l'influence de K. Pellikan que le texte hébreu figure finalement en caractères hébraïques dans cette édition[242].

Ensuite, il y eut des relecteurs et correcteurs, principalement Beatus Rhenanus[243] et Erasme.

Il y eut par ailleurs des philologues qui se mirent à la recherche de manuscrits. La méthode de J. Amerbach était bien rodée pour l'édition de Jérôme. Il sollicitait des monastères environnants la liste des mss. dont disposait leur bibliothèque pour l'auteur ou les œuvres qu'il souhaitait éditer. Puis il se faisait adresser à Bâle soit les originaux soit des copies des mss. Ainsi est conservée à Bâle la lettre d'Alban Graf, prieur d'Heiligenberg près de Winterthur, adressée le 29 mai 1507 à J. Amerbach, qui joint la liste des mss. de saint Jérôme présents dans les bibliothèques de Saint-Gall, Reichenau et Fulda[244]. Des manuscrits des deux premières abbayes sont effectivement utilisés pour établir le texte des commentaires sur les XII. J. Amerbach sollicita cependant des

---

[238] Dill, pp. 128, 130-131.

[239] Dill, pp. 133-6 : Pellikan fut très actif au début du projet vers 1507-8, et à la fin, vers 1513-4.

[240] Dill, pp. 140-144 : Reuchlin prit le relais de Pellikan quand celui-ci s'éloigna de Bâle, fut assidu à relire notamment les commentaires sur les XII les deux premières semaines d'août 1510, mais, mis peu à peu de côté par J. Amerbach au profit de J. Cuno, son propre élève, il se brouilla définitivement avec l'éditeur bâlois.

[241] Dill, pp. 149-151 : celui-ci fut plus largement le coordinateur du projet entre 1510, date de son installation à Bâle, et février 1513, date de sa mort. Grand érudit, il fut également le pédagogue des fils Amerbach.

[242] Dill, p. 146: le choix fut fait à la fin du projet, par admiration de la part des humanistes pour la science hébraïque de Jérôme.

[243] Dill, p. 160; camarade d'études des frères Amerbach, il relut et corrigea les tomes VI (contenant les Commentaires sur les XII), VIII et IX. Sur la biogaphie de Beatus Rhenanus, voir J. Hirstein (éd.), *Epistulae Beati Rhenani. La Correspondance latine et grecque de Beatus Rhenanus de Sélestat*, I (1506-1517), Turnhout, 2013, pp. VII-XLII, en part. XV-XXI sur la période 1511-1514 et ses liens avec les frères Amerbach et sa participation au projet d'édition des œuvres de Jérôme chez l'éditeur bâlois.

[244] Dill, p. 124; W. Berschin, « Hieronymus in den Bibliotheken von St. Gallen und der Reichenau, zwei Bücherverzeichnisse von 1507 (Basel F.III.42) », *in* F. Schnoor, K. Schmuki, S. Frigg, *Schaukasten Stiftsbibliothek St. Gallen, Abschiedsgabe für Stiftsbibliothekar E. Trempp*, Saint-Gall, 2013, pp. 170-175; l'auteur relève que cette liste porte à la connaissance seize nouveaux textes de Saint-Gall et quatorze de Reichenau; aucun nouveau témoin cependant pour le *Commentaire sur Osée*.

collaborateurs particuliers pour ce travail de recherche de manuscrits, en particulier Gregor Reisch, prieur de la chartreuse de Fribourg-en-Brisgau depuis 1502[245].

Reste enfin à considérer le travail et la part de responsabilité des frères Amerbach[246]. Obnubilé par la renommée d'Erasme, D. Vallarsi juge que la participation des frères Amerbach fut tout à fait minime et n'a consisté qu'à mobiliser des érudits autour de leur projet. Il est en revanche plein d'éloges pour le travail d'Erasme qui a été bien accueilli des savants[247]. Ce qui est vrai du père ne l'est pas nécessairement des fils, car, d'après Beatus Rhenanus, qui les a bien connus, Bruno et Basile ont travaillé à une partie des prophètes jusqu'à août 1514[248].

A la mort de leur père en décembre 1513, Bruno (né en 1484), Basile (en 1488) et Boniface (en 1495) reçoivent une éducation soignée, suivent l'enseignement de Johannes Cuno, puis font des études à Sélestat et à Paris. Les deux premiers, mais Bruno en particulier, ont de bonnes connaissances dans les trois langues bibliques. Bruno est associé à l'imprimerie et au projet d'édition dès 1508 et Basile entre 1510 et 1512. D'après les témoignages de Beatus Rhenanus et d'Erasme, Boniface ne semble pas avoir pris part au projet, et Bruno est le plus impliqué des deux frères. À ce titre, dans la première édition, les lettres préface sont adressées au lecteur par Bruno: c'est le cas dans les deux premières éditions du sixième tome de 1516 et 1525.

Précisément, cette lettre-préface est d'une grande importance, car elle détaille les collaborateurs et les manuscrits utilisés pour les commentaires sur les XII[249].

Y sont nommés les *eruditi viri* qui ont collaboré à ce tome : J. Reuchlin, J. Cuno, G. Reisch, K. Pellikan. Ensuite, il énumère sa base manuscrite:

> « Miserunt ad nos itaque Marpacenses coenobitae volumina aliquot vetustissima, nonnulla Lucellenses, sed et Maioraugiani et Coenobitae divi Blasii in sylva Hercinia, et divi Galli, et Albiburgenses et Murbachii quae habebant benigne communicaverunt. Nam sine veterum auxilio codicum in restituendis authoribus nihil agitur. »

Y.-M. Duval, qui a pu en consulter deux éditions mais non pas la première, note que la lettre-préface d'Amerbach « mentionne des mss. de sept provenances, mais sans grande précision »[250]. Toutefois, il a pu constater que l'édition de Bâle « a connu un ms. descendant du

---

[245] Dill, pp. 125, 153-4. G. Reisch était de fait le coordinateur du projet, sauf pendant la période de travail de Johannes Cuno, entre 1510 et 1513. C'est lui qui donne des directives de travail à K. Pellikan en 1509 et c'est avec lui en priorité qu'Erasme entre en contact quand il reprend la responsabilité du projet éditorial, Dill, pp. 179-182. G. Reisch a collaboré tout le long du projet avec bonne volonté et fut considéré avec un grand respect par Erasme (qui le nomme « pater » dans ses scholies) ; G. Reisch semble avoir mobilisé ses frères chartreux de Fribourg pour mener à bien les travaux philologiques sur les manuscrits.

[246] Dill, pp. 157-164.

[247] Il regrette cependant que ce ne furent souvent que des érudits sortis de l'Église, p. VII, § 9.

[248] Cité par Dill, pp. 160 et 164.

[249] *Sextus tomus operum divi Hieronymi commentarios in duodecim prophetas quos minores vocant iuxta utramque translationem continet,* Bâle, 1516, p. 1. A. Hartmann, dans *Die Ammerbachkorrespondenz,* II (1514-1524), Bâle, 1943, p. 69, n°555, indique que la préface au sixième tome datée du 1er juin 1516, peut être attribuée sans trop d'erreur à Bruno Amerbach, et que Beatus Rhenanus prit sans doute part à sa rédaction.

[250] Duval, *SC* 323, p. 141, n. 19.

groupe MLH (gr. 6) dont certaines leçons manifestement fautives dureront jusqu'à l'édition de Vallarsi »[251].

Le *conspectus codicum*, qui a tout de même le mérite d'exister, doit être détaillé[252].

- « Marpacenses coenobitae » désigne l'abbaye de Marbach, aujourd'hui disparue, dans le Haut-Rhin, entre Colmar et Rouffach[253]. Son fonds manuscrit a presque entièrement disparu au gré de ses nombreuses vicissitudes. On peut résumer l'histoire de la bibliothèque (où aucun scriptorium n'est attesté) de Marbach en trois périodes. De sa fondation à la fin du XVe s., la bibliothèque semble se résumer aux ouvrages « utiles » et nécessaires : quelques rares ouvrages de Marbach datant du XIIe s. sont déposés à la Bibliothèque municipale de Colmar, mais aucun ne comporte les commentaires de Jérôme. La deuxième période s'ouvre avec la refondation de l'abbaye rattachée à la congrégation de Windesheim en 1463. Le nouveau prieur, envoyé par sa maison-mère, fait copier un certain nombre de manuscrits pour fournir en livres la bibliothèque de l'abbaye; de cette époque datent la plupart des manuscrits de Marbach à Colmar[254], mais aucun commentaire de Jérôme. Enfin, la dernière période est celle du XVIIIe s.; le dernier abbé fit alors acheter de nombreux ouvrages au point que la bibliothèque comptait environ cinq mille ouvrages lors de l'inventaire révolutionnaire de décembre 1791, mais toujours aucun Jérôme.

  Par ailleurs, l'abbaye subit de plein fouet de multiples guerres en 1360, 1439 et 1444, 1525 et 1632, qui mirent à mal les bâtiments et les livres. Après la guerre des Armagnacs et des Bourguignons en 1439 et 1444, les bâtiments étaient en ruine et la vie régulière n'existait plus. L'abbaye fut refondée par l'appel de chanoines réguliers de Saint-Augustin de la Congrégation de Windesheim en Hollande, mais peu de temps après, en 1525, lors de la guerre des rustauds, les paysans brûlèrent de nombreux documents et causèrent de grands dommages aux biens et aux personnes de l'abbaye[255]. Enfin, la guerre de Trente ans vit les Suédois dévaster le couvent en 1630 et 1632[256]. Etant donné ces nombreuses destructions, il paraît vraisemblable de considérer le manuscrit utilisé pour l'édition de Bâle comme perdu. Au vu des événements relatés, il est d'autant plus étrange que ces livres soient qualifiés par B. Amerbach de « vetustissima ». S'agit-il d'une exagération rhétorique qui porte sur tous les manuscrits? Si on applique le qualificatif

---

[251] Duval, *SC* 323, p. 140-1 ; Doutreleau évoque, pour le *De Spritu Sancto* de Didyme, un texte très amélioré donné par Amerbach et suppose qu'il a pu se servir des mss. suivants : Paris, B.N. Lat. 1837, XIII s., Beaupré ; Paris, B.N. Lat. 1835 A, XII s., Fontenay, qui contient Osée (gr. 6) ; Rouen, Bibliothèque municipale, A.88, XII s., Jumièges, qui contient Osée (gr. 6) ; Troyes, Bibliothèque municipale, 409, XII s., Clairvaux, qui contient Osée (gr. 6) ; Charleville-Mézières, Bibliothèque municipale, 196c, XII s., Signy, t. 1, qui contient Osée (gr. 4) ; Douai, Bibliothèque municipale, 239, XII s., qui contient Osée ; Chartres (détruit).

[252] W. Berschin, *art. cit.,* p. 174, les cite sans donner de détails.

[253] Chevin, p. 181 ; Cottineau, II, 1735-6. Sur l'histoire de cette abbaye oubliée d'Alsace, voir (le seul) F. A. Goehlinger, *Histoire de l'abbaye de Marbach*, Colmar, 1954. L'abbaye d'Augustins de Marbach a été fondée en 1089; elle dépendait du diocèse de Bâle. Elle était en fraternité de prière avec beaucoup d'abbayes, notamment avec d'autres abbayes pourvoyeuses de mss. pour l'édition de Bâle, St. Blasien, Lucelle et Murbach, d'après F. A. Goehlinger, p. 100.

[254] F.A. Goehlinger, p. 261.

[255] F.A. Goehlinger, p. 108.

[256] F. A. Goehlinger, p. 108.

aux ouvrages de Marbach, on ne peut qu'imaginer un manuscrit de la fondation (des XIe s.-XIIe s.) ou apporté de Windesheim lors de la refondation, mais ce ne sont là que des suppositions.

- « Lucellenses » fait référence à l'abbaye cistercienne de Lucelle, dans le Sundgau alsacien, fondée en 1123, dans le diocèse de Bâle[257]. Lucelle disposait d'une riche bibliothèque, et peut-être d'un atelier de copie[258], qui subit de plein fouet la guerre des rustauds en 1524 et de Trente ans en 1638, laissant l'abbaye dans un état désastreux en 1648. Elle subit enfin les ravages d'un important incendie en 1699[259]. Suite à cet incendie, il ne demeura que 264 volumes du fonds ancien[260]; la bibliothèque fut à nouveau pourvue au milieu du XVIIIe s. en livres modernes, pour compter environ 6640 volumes lors de l'inventaire révolutionnaire. De fait, il reste quelques vestiges manuscrits de la bibliothèque dispersée au moment de la Révolution entre Colmar principalement, Bâle et l'abbaye cistercienne de Porrentruy[261]. Parmi ceux qui sont identifiés comme originaires de Lucelle[262], nul témoin des commentaires de Jérôme ne subsiste. Tout comme pour Marbach, il semble que celui ou ceux de Lucelle aient disparus.
- « Maioraugiani[263] (coenobita) » désigne l'abbaye de Reichenau, dont les témoins pour le *Commentaire sur Osée* sont connus et relevés plus haut. Les manuscrits utilisés par B. Amerbach avaient sans doute été connus de son père par le biais de la lettre d'Alban Graf de la fin mai 1507, où figurent les deux témoins de Reichenau encore conservés, les actuels KARLSRUHE, BLB, Aug. perg. 113 et 148[264].
- « Coenobita divi Blasii in sylva Hercinia » désigne l'abbaye bénédictine de Sankt-Blasien en Forêt-Noire[265]. Son fonds manuscrit conservé est actuellement déposé, pour minorité, à la Badische Landesbibliothek de Karlsruhe et en majorité à l'abbaye bénédictine de Sankt-Paul im

---

[257] Chevin, p. 173 ; Cottineau, I, 1683. Sur l'histoire de Lucelle, v. R. Bornert, *Les Monastères d'Alsace,* V. *Abbayes et monastères de Cisterciens et de cisterciennes des origines à la Révolution française*, Eckbolsheim, 2011, pp. 9-156; sur la bibliothèque, pp. 101-104. Cette abbaye cistercienne fut fondée en 1123-1124; elle est fille de Morimond, et son premier abbé semble avoir été un compagnon bourguignon de Bernard de Clairvaux.

[258] R. Bornert, *op. cit*., pp. 103-4.

[259] R. Bornert, *op. cit*., p. 101.

[260] R. Bornert, *op. cit*., p. 40.

[261] R. Bornert, *op. cit*. , p. 101.

[262] R. Bornert, *op. cit*., p. 102-3 et d'après l'index du CGM 56 (8°) de la BM de Colmar.

[263] Chevin, p. 30, mais peu clair.

[264] V. W. Berschin, *art. cit*., p. 173.

[265] Chevin, p. 49 ; Cottineau, II, 2620-2: l'abbaye fondée au IXe s., appartient au diocèse de Constance, comme Reichenau.

Lavanttal en Autriche[266]. À Karlsruhe ne se trouve aucun témoin des œuvres de Jérôme. En Autriche, des commentaires hiéronymiens, mais non des prophètes, se trouvent à St. Paul[267]. Seule une recherche directe plus précise sur le fonds des mss. de Sankt-Blasien en dépôt dans la bibliothèque de Sankt-Paul in Lavanttal, peut-être dans la bibliothèque de conservation, permettra de déterminer le témoin ici désigné[268]. Cependant, en l'état actuelle de nos connaissances, nous n'avons pu identifier ou retrouver ce ms. utilisé pour l'édition bâloise.

- Le ms. du monastère « divi Galli » est celui bien identifié de Saint-Gall[269], actuel SAINT-GALL, 121. Il figure lui aussi déjà dans la liste transmise par A. Graf à Johannes Amerbach en 1507[270].
- Les mss. « Albiburgenses » sont ceux de l'abbaye de Wissembourg[271]. Les éditeurs bâlois ont pu y avoir accès avant la sécularisation de l'abbaye et la dispersion de son fonds dès la fin du XVe s. et surtout avant 1529, où une majeure partie du fonds se trouve à Cologne - bien que la bibliothèque soit encore bien entretenue à la fin du XVe s., puisque les mss., nouvellement cotés, reçurent de nouvelles reliures[272]. Parmi les manuscrits conservés de Wissembourg, principalement par la Herzog-August-Bibliothek de Wolfenbüttel, figurent deux témoins des commentaires sur les Petits prophètes référencés dans notre liste: un fragment d'Osée, l'actuel WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, 404.1 (9) Novi (Cod. Guelf. Kat. 15), IXe s., Allemagne du Sud-Ouest (Saint-Gall?), et le ms. du livre des XII glosé, l'actuel WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 36 Weiss., seconde moitiédu IXe s., Wissembourg.

---

[266] Voir F. X. Kraus, « Die Schätze St. Blasiens in der Abtei St. Paul », *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, N.F. IV, 43, 1889, pp. 46-7 et P. Höhler, G. Stam, *Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe,* XII. *Die Handschriften von St. Blasien,* Wiesbaden, 1991, p. XVII : suite à la sécularisation de l'abbaye en 1806-1807, après les conquêtes napoléoniennes, les moines s'enfuirent en secret avec une grande partie de la bibliothèque et trouvèrent refuge tout d'abord à la collegiale « Spital » de Pyhrn en Carinthie, puis en 1809 dans l'abbaye autrichienne de Sankt-Paul in Lavanttal (supprimée en 1787) qu'ils refondèrent. La bibliothèque de Karlsruhe possède environ un quart du fonds ancien de la bibliothèque de Sankt-Blasien, trois quarts se trouvent en Autriche; cependant, en terme de qualité, le rapport est encore plus important, en faveur de l'abbaye autrichienne.

[267] Un ms. (Cod. 3/1) des VII-VIIIe s. du *Commentaire sur l'Ecclésiaste*, provenant vraisemblablement de Luxeuil, mais acquis à la fin par St. Blasien et ayant appartenu à Reichenau ; voir Lowe, *CLA*, X, 1454, et un ms. du *Commentaire sur Matthieu* (Cod. 18/1) daté des XIe-XIIe s. . Voir l'inventaire des mss. de la bibliothèque de St. Paul par C. Glassner, mis en ligne en 2002 : http://www.ksbm.oeaw.ac.at/stpaul/inv/

[268] Nous n'avons pu consulter le catalogue manuscrit établi au XIXe s. par Beda Scholl, *Catalogus codicum manuscriptorum ex monasteriis S. Blasii in nigra silva et Hospitalis ad Pyrhum montem in Austria nunc in monast. S. Pauli in Carinthia*. Cependant, l'inventaire récent de C. Glassner reprend entièrement en le complétant ce catalogue : seule l'autopsie du fonds permettra de vérifier l'existence d'un témoin manuscrit des commentaires sur les prophètes de Jérôme ayant appartenu à l'abbaye de St. Blasien. F. X. Kraus, *art. cit.*, p. 49, indique que le catalogue de B. Schroll n'est pas complet; il en donne un extrait confronté aux ouvrages sur place, mais sa liste se restreint aux ouvrages (manuscrits et imprimés) liés à l'histoire du pays de Bade. Il fait également état de plusieurs caisses de livres de Sankt-Blasien qui auraient par erreur abouti à Aarau en Suisse. Que sont-elles devenues et que contenaient-elles?

[269] Chevin, p. 127 ; Cottineau, II, 2684-91. Avant d'être érigé en évêché en 1846, Saint-Gall dépendait du diocèse de Constance.

[270] V. W. Berschin, *art. cit*., p. 171.

[271] Cottineau, II, 3461-2. Wissembourg dépendait du diocèse de Spire.

[272] R. Bornert, *Abbayes d'Alsace,* II/2*, Abbayes de bénédictins des origines à la révolution française*, Eckbolsheim, 2009, pp. 550-1.

Le premier est le défet d'une reliure qui date de la fin du XVe s. Il paraît donc peu probable qu'il s'agisse du témoin auquel les éditeurs bâlois ont eu accès. Le second n'est pas un témoin direct en tant que tel, en outre, Bruno Amerbach ne spécifie pas qu'il s'agissait d'extraits - ce que J. Martianay ne fera pas non plus dans son édition à propos des manuscrits de Fleury, semble-t-il. Ainsi, soit les manuscrits de Wissembourg évoqués par Bruno Amerbach sont effectivement la collection des textes glosés datant du IXe s. évoquée plus haut, soit leurs modèles perdus (s'ils ont existé, mais le défet du *Commentaire sur Osée* semble le prouver), soit la copie ultérieure de ces modèles ou de mss. des VIIIe-IXe s. (dont le fragment du *Commentaire sur Osée* serait un témoin), comme le prouvent les mss. 8 (*Commentaire sur Isaïe*) et 9 (*Commentaire sur Ezéchiel,* livres I à XI) du fonds *Weissenburgenses* de Wolfenbüttel[273], tous deux des XI-XIIe s. Ils ont pu faire partie d'une campagne de copie et de renouvellement de *codices* vieillissant, ensuite utilisés pour la reliure comme il faisaient doublon.

- Enfin, les manuscrits de Murbach, « Murbachii », semblent avoir été identifiés ; il pourrait s'agir des actuels MUNICH, BSB, Clm, 14082, IXe s. et/ou Troyes, BM, 126, IXe s. Seul le dernier est témoin du *Commentaire sur Osée*; cependant il n'est pas assuré qu'il fût à Murbach encore au début du XVIe s.[274]. On ne peut donc retenir de manière certaine que le ms. de Munich, Clm 14082.

Malgré les pertes et les doutes qui subsistent, la base manuscrite des commentaires sur les XII de l'édition Erasme-Amerbach peut être cernée. On constate avant tout que c'est un ensemble régional relativement cohérent, dont Bâle est le point central. Les monastères qui ont apporté leur contribution sont géographiquement non loin de Bâle, et dans son diocèse (ainsi Murbach, Marbach et Lucelle) ou du diocèse voisin de Constance (Reichenau, Saint-Gall, Sankt-Blasien). Bien que la lettre d'Alban Graf à J. Amerbach de mai 1507 comportant la liste des mss. de saint Jérôme présent à Saint-Gall, Reichenau et Fulda prouve des relations directes de l'éditeur avec des monastères, il faut remarquer que G. Reisch, reconnu comme le collaborateur compétent pour s'occuper du volet philologique de l'entreprise, était prieur de la chartreuse de Fribourg-en-Brisgau dépendant elle-même du diocèse de Constance[275]. Peut-être a-t il joué le rôle d'informateur, voire d'intermédiaire pour J. Amerbach. L'abbaye pourvoyeuse la plus lointaine est Wissembourg, dépendante du diocèse de Spire, qui reste malgré tout dans le couloir rhénan. Cette pratique, bien compréhensible d'un point de vue pragmatique, consistant pour un éditeur à se doter d'une base manuscrite collectée proche de lui se vérifie pour toutes les éditions ultérieures, jusqu'à celle de M. Adriaen. Enfin, il semble bien que l'emploi du pluriel pour désigner le nombre de témoins issus d'une même source soit davantage une figure rhétorique que la description de la réalité; à moins que ces pluriels ne désignent de manière globale tous les mss. issus d'une même bibliothèque, toutes œuvres confondues.

---

[273] H. Butzmann, *Kataloge der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel,* X. *Die Weissenburger handschriften*, Francfort, 1964, pp. 102-103.

[274] Voir fiche signalétique du témoin, plus haut.

[275] Cottineau, I, 1222.

L'édition se présente sous la forme de beaux in-folio, de très belle qualité, à la typographie soignée.

La disposition est l'aspect le plus original de ces volumes de commentaires. Le texte biblique est placé au centre, sur une seule colonne et en deux colonnes quand le texte diffère entre les deux versions utilisées par Jérôme. Dans ce cas, à gauche figure la version sur l'hébreu, à droite celle de la LXX. Chaque péricope hiéronymienne est indiqué par une lettre de l'alphabet en marge du texte biblique. Le commentaire se dispose tout autour, sur deux colonnes et de manière suivie. Les lemmes de commentaires liés à chaque péricope sont introduits par la lettre de l'alphabet correspondante, par un pied-de-mouche et par les premiers mots de la péricope en gras. Dans les marges extérieures figurent les références scripturaires. Dans le texte, les mots grecs sont imprimés en caractères grecs, les mots hébreux en caractères hébreux vocalisés. En marge extérieure se trouvent quelquefois des mots hébreux en sus, du fait de l'éditeur, au gré des explications étymologiques de Jérôme.

L'édition humaniste de Bâle constitue un grand progrès par rapport à celle de Venise. Elle est le premier travail scientifique de collation de plusieurs mss. (qui sont sans doute apparentés, et devaient transmettre un texte proche) effectué pour l'œuvre de saint Jérôme. Malgré cette qualité (et le privilège de Léon X), elle fut mise à l'Index[276]. Elle connut néanmoins de très nombreuses rééditions, en 1524 et 1537 à Bâle, mais aussi à Lyon en 1530, par exemple.

c. *Marianus Victorius,* Opera Divi Hieronymi*, Rome, t. I-III, de P. Manuce « In Aedibus Populi Romani », Rome, 1566-1571*

Malgré les nombreuses rééditions de l'édition de Bâle et en raison de sa mise à l'Index[277], le cardinal Morone lança un nouveau projet d'édition (« romain ») qui vit le jour avec l'édition donnée par Marianus Victorius, futur évêque de Rieti[278], *Opera D. Hieronymi*, en neuf volumes[279], Rome, 1566-1572[280]. Le cinquième tome de 1571 contient les commentaires sur les Petits Prophètes[281]. Dans son édition issue de la Contre-Réforme, Marianus Victorius est acerbe envers le travail

[276] Dill, pp. 357-8 : entre 1548 et 1558, en même temps que toutes les œuvres d'Erasme. Par la suite, des distinctions furent faites au sein de son œuvre et certaines furent « désindexées », d'autres soumises à révision auprès des facultés de Paris et de Louvain.

[277] Vallarsi, p. VII ; Gryson, p. 394 et n. 39.

[278] Erreur de Doutreleau, p. 395, à ce sujet, voir Vallarsi, p. VII, § 10.

[279] Coquille dans *CCSL* 72, p. XIII, n°84 ? De plus, seuls les trois premiers tomes ont été publiés par P. Manuce à Rome.

[280] Sur cette édition, voir Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 141; Gryson, *Commentaires*, pp. 113-115 ; A. Canellis (éd.), *Hieronymus, Altercatio Luciferiani et orthodoxi* (*CCSL* 79 B), Turnhout, 2000, pp. 102*-109* ; Dill, pp. 362-4.

[281] Duval, *SC* 323, p. 141, n. 20.

d'Erasme-Amerbach[282] et, selon ses dires, le corrige beaucoup : après avoir vivement dénoncé l'impéritie d'Erasme, il affirme avoir effectué plus de 1500 corrections par rapport à son édition[283].

Malgré les affirmations de M. Victorius, son édition est très proche de celle qu'il décrie[284], et ses corrections s'expliquent par les collations réalisées sur un certain nombre de mss. italiens. En effet, dans sa dédicace à Pie IV, Marianus Victorius donne des indications sur sa méthode travail et sa base manuscrite[285].Trois séries de collations ont été effectuées, toutes sur la base de l'édition d'Erasme: la première par des bénédictins du Mont Cassin sur des manuscrits à Florence et à Brescia, la seconde par des Dominicains sur des manuscrits de Naples et de Bologne, la troisième par M. Victorius lui-même à Rome, sur des manuscrits de la Vaticane.

Quels sont ces manuscrits?

Selon Y.-M. Duval, « trois mss. florentins au moins dépendent l'un de l'autre et appartiennent au dernier groupe[286], les mss. de Brescia n'existent plus et ses mss. romains restent à identifier ».

Quelques précisions sont néanmoins possibles à propos du *Commentaire sur Osée*, qui se trouve des pp. 48 à 106 du cinquième tome. Les manuscrits florentins peuvent être les quatre figurant dans la liste ci-dessus (Y.-M. Duval ne cite pas le Plut. XIX, cod. 1, bel exemplaire de 1492 pour Laurent de Médicis, mais rien n'interdit de le prendre en compte). Aucun manuscrit de Brescia actuellement conservé ne donne le texte des commentaires sur les XII[287], pas plus que nous n'avons trouvé de manuscrit, actuellement conservé à Naples et à Bologne qui soit témoin des commentaires de Jérôme. En revanche, la Bibliothèque Apostolique Vaticane conserve un certain nombre de témoins, donnés dans la liste plus haut. Le fonds des *Vaticani latini* est sans doute à considérer en priorité, car il offre pas moins de cinq témoins possibles, des XIIe et XVe s. ; le ms. Urbinatus latinus 56 du XVe s. a également pu être collationné par M. Victorius. En revanche les deux témoins actuels (les plus anciens de la Vaticane pour les commentaires sur les XII) n'y étaient pas encore entrés, ils n'ont donc pas été collationnés pour l'édition de Rome.

Il faut compléter les données de M. Victorius par deux observations. La première est le fait qu'une partie des collations a été réalisée par des moines du Mont-Cassin qui disposaient eux-mêmes de témoins des commentaires de Jérôme (MONT CASSIN, Bibliotheca dell'Abbazia, 93FF,

---

[282] Dans sa dédicace au pape Pie IV, en tête du premier tome, p. 1 ; Doutreleau, p. 395; R. Gryson, *Commentaires*, pp. 113-114.

[283] Tome 1, p. 1: *Restituimus enim in hoc opere loca* (…) *plus minus mille & quingenta quae partim sua* (scil. *Erasmi*) *manu maculavit, partim tempore corrupta, ex rerum imperitia restituere ipse non potuit.*

[284] Constat dressé par R. Gryson pour le *Commentaire sur Isaïe*, *Commentaires*, p. 114, qui parle de quasi copie conforme.

[285] Tome 1, p. 1: *Adiuti autem sumus hac in re exemplaribus manuscriptis viginti et antea impressis aliquot, quae Florentiae Brixiaeque monachi Casinenses, & Neapoli Bononiaeque Dominicani invicem multo labore cum Erasmianis codicibus contulerunt. Nec defuerunt etiam ii qui in locupletissima Sanctitatis tua Vaticana bibliotheca asservantur.*

[286] Duval, *SC* 323, p. 141 ; il s'agit du gr. 8, cf. p. 137, n. 4 : les trois mss. florentins peuvent se réduire à un seul, du XI-XIIe s.

[287] En revanche, un ms. de BRESCIA, Bibliotheca civica Queriniana, A. III. 14, du VIIIe s., est le témoin le plus ancien du *Commentaire sur Isaïe*; R. Gryson, p. 115, indique, preuve à l'appui, que M. Victorius ne l'a pas consulté.

fin XIe s. et 290FF, XIIe s. - nous éliminons le 30FF, trop abrégé). La seconde est le constat de R. Gryson pour le *Commentaire sur Isaïe* édité par M. Victorius: il montre une influence certaine d'un manuscrit du Mont Cassin (94EE, fin XIe s.)[288], qui semble bien issu, en raison de sa cote et de son âge, du même ensemble manuscrit que l'un des témoins du *Commentaire sur Osée* (93FF). Seule la collation de ce témoin permettra de confirmer l'hypothèse de la même influence, pour le *Commentaire sur Osée* édité par M. Victorius, de ce manuscrit du Mont Cassin.

La disposition des commentaires est reprise à l'édition de Bâle : la péricope biblique figure au centre de la page. Quand le texte est commun, en une seule colonne; quand le texte diffère, le texte hébreu est à gauche, la LXX à droite. Le lemme de commentaire se dispose de part et d'autre. Les lemmes bibliques donnés par Jérôme sont identifiés par des lettres de l'alphabet qui forment un appel de note dans la marge des commentaires, à hauteur du lemme correspondant. Ce lemme de commentaire est introduit par un pied-de-mouche, et par les premiers mots de la péricope, selon l'hébreu, correspondante.

Le grec est imprimé en caractères grecs, de manière correcte; l'hébreu, à la suite d'Erasme, est imprimé en caractères hébraïques, vocalisés. Des lettrines ornent cet in-folio plus élégant et aéré que celui de Froben, mais moins robuste.

Le progrès de l'édition de M. Victorius réside dans les notes abondantes[289]. Parmi elles, des notes philologiques montrent que les corrections d'Erasme ne sont pas toutes judicieuses et pour certaines gratuites[290]. Mais cette édition doit beaucoup à celle d'Erasme[291], et non pas simplement par sa forme. De plus, l'établissement du texte dont les travaux sont évoqués ci-dessous montrent qu'un certain nombre d'interventions fautives dans le texte sont présentes dans cette édition.
L'édition connut de nombreuses réimpressions et M. Adriaen s'appuie sur une édition parisienne de 1623.

d. Jean Martianay, Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri opera*, chez J. Anisson (tomes I et II), puis chez C. Rigaud, Paris, 1693-1706*

Publiée en cinq volumes à Paris entre 1693 et 1706 par les soins du bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur, Dom Jean Martianay, l'édition des *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri opera*[292] fut sévèrement jugée par les éditeurs postérieurs[293]. D. Vallarsi éreinte cette édition qui lui est immédiatement précédente : elle serait très fautive et représenterait

---

[288] R. Gryson, *Commentaires*, p. 115.

[289] Pour Osée, à la fin du tome 6, pp. 61-65.

[290] Gryson, *Commentaires*, p. 114.

[291] A. Canellis, *op. cit.*, p. 109*.

[292] Sur cette édition, voir Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 141, R. Gryson, *Commentaires*, pp. 115-116, A. Canellis, *op. cit.*, pp. 109*-114*, ainsi que P. Lenain, *Histoire littéraire des Bénédictins de Saint-Maur* (*BHE* 89), II (1656-1683), Louvain, 2008, pp. 199-227 sur J. Martianay (né en 1647, mort en 1717), et pp. 202-207 sur son édition de saint Jérôme.

[293] Voir *Hieronynmus, Contra Rufinum* (*CCSL* 79), éd. P. Lardet, Turnhout, 1982, p. 255*-256*.

une régression par rapport à l'édition de M. Victorius[294]. Ce serait même l'une des moins bonnes éditions des Mauristes[295]. Le reproche principal porte sur l'établissement du texte : son édition reviendrait à celle de Bâle[296], trouverait son bien également chez M. Victorius[297] et, d'un point de vue philologique, ne reposerait pas sur des collations systématiques, mais très ponctuelles, du moins pour la traduction de Didyme par Jérôme[298], de sorte que certains déplorent que Martianay n'ait pas utilisé la large base manuscrite qu'il donne comme source[299].

Cependant, des éditeurs récents ont tout de même souligné que l'édition de J. Martianay, même si elle ne livrait pas un Jérôme *immaculatum* comme le déclarait le Mauriste lui-même dans la préface du quatrième tome, n'est pas plus mauvaise que les éditions qui la précèdent et qui la suivent. Les jugements actuels, appuyés sur des travaux scientifiques, ont tendance à la réhabiliter quelque peu[300]. Si, en comparaison des autres éditions des Mauristes[301], celle de Jérôme est la moins bonne, à l'échelle des éditions de Jérôme, elle se conforme aux défauts habituels, tout en améliorant ceux des éditions antérieures. En effet, dans le Nécrologe de Saint-Maur, l'Abbé Vanel fait l'éloge de l'édition de J. Martianay et dit q'elle « passe avec raison pour la meilleure des éditions de saint Jérôme»[302]. Peut-être cette édition souffrit-elle de la polémique déchaînée par deux pasteurs protestants, Louis Cappel et Jean Le Clerc, qui s'attaquèrent en particulier à l'érudition de saint Jérôme, notamment en grec et en hébreu. L'édition de J. Martianay est notamment attaquée de manière assez vive par J. Le Clerc[303] dans ses *Quaestiones Hieronymianae*[304] et à nouveau dans le tome VII de sa *Bibliothèque choisie*[305]. La polémique fit rage de part et d'autre, d'autant plus que J. Martianay était reconnu pour sa plume acerbe et son tempérament combattif.

Les commentaires sur les Petits Prophètes figurent dans le troisième tome, de 1704; le *Commentaire sur Osée*, des col. 1233 à 1336. Il s'agit d'un bel in-folio, rehaussé de gravures et d'une belle

---

[294] Vallarsi, p. X, § 14. Il faut remarquer que J. Martianay a été parfois très critique envers M. Victorius qui l'a immédiatement précédé, et que l'édition de D. Vallarsi précisément est proche de celle de M. Victorius.

[295] Doutreleau, p. 402 ; Gryson, *Commentaires*, p. 116.

[296] Trzcinski, p. 11 ; Doutreleau, p. 403 ; Duval, *SC* 323, p. 142.

[297] Doutreleau, p. 403-4 ; Duval, *SC* 323, p. 142, n. 25.

[298] Encore Doutreleau en doute-t-il pour le texte de Didyme, p. 404.

[299] Duval, *SC* 323, p. 142.

[300] Comme R. Gryson, *Commentaires*, p. 115 et A. Canellis, *Altercatio*, p. 114*.

[301] Au point qu'un autre Mauriste, helléniste, Dom Prudent Maran, avait envisagé de reprendre l'édition de J. Martianay, v. P. Lenain, *Histoire littéraire des Bénédictins de Saint-Mau*r (*BHE* 89), II, Louvain, 2008, p. 207.

[302] C. Vanel (éd.), *Nécrologe des religeux de la congrégation de Saint-Maur décédés à l'Abbaye de Saint-Germain-des-Prés*, Paris, 1896, p. 113. Nous tenons à remercier B. Gain pour ses précieuses informations et références bibliographiques concernant les éditions mauristes en général, et celle de J. Martianay en particulier.

[303] P. Lenain, *op. cit.*, p. 206.

[304] Amsterdam, 1700; la *quaestio* XV s'interroge sur le jugement à porter sur les commentaires scripturaires de Jérôme, que J. Le Clerc présente faussement érudits et finalement dépassés.

[305] Amsterdam, 1706.

typographie. Le commentaire adopte la disposition des manuscrits et non plus celle adoptée dans l'édition de Bâle. Sur deux colonnes se développe le commentaire : la double péricope (sur l'hébreu, puis des LXX) en italique précède le lemme de commentaire. Chaque nouvelle péricope est marquée par un retour à la ligne. En marge extérieure figurent les références scripturaires et des résumés des points saillants du commentaire. Des notes philologiques sont données en bas de page, appelées par des lettres dans le texte, répétées à la même hauteur dans la marge extérieure et en bas de page. Ces notes philologiques, qui constituent un embryon d'apparat, vont s'amenuisant au fil de l'ouvrage.

J. Martianay a le mérite de donner un *conspectus codicum* pour chaque œuvre qu'il publie. On a ainsi pu remarquer que sa base manuscrite est presque exclusivement française, mais issue de toutes les régions. Pour les commentaires sur les XII, il donne ainsi l'indication suivante :

« *Corbeiensis, Cluniacensis, S. Albini Andegav. Regius unus, &c ut supra*. »

Cette dernière mention fait référence aux *conspectus manuscriptorum* pour les commentaires sur les Grands prophètes, les voici:

- Pour Isaïe : *Corbeiensis unus litt. Longabard. scriptus. Duo Abbatiae Cluniacensis. Unus Abbatiae S. Martialis Lemovicensis. Unus Silvae Maioris prope Burdegalam. Duo Maioris Monasterii & S. Gatiani Turonensis. Unus S. Benedicti Floracensis. Unus Monasterii Pratellenses. Unus S. Albini Andegavensis. Unus S. Michaelis in periculo maris, & plures alii Monasteriorum Normanniae.*
- Pour Jérémie : *Unus Regius, olim Monasterii Miciacensis. Sorbonicus unus. S. Cygiranni unus. S. Germani a Pratis unus. Cluniacensis unus, &c ut supra.*
- Pour Ezéchiel : *Corbeiensis unus litt. Longabard. scriptus. Cluniacensis unus. Sorbonicus unus. S. Cygiranni unus &c ut supra.*
- Pour Daniel : *Corbeiensis, San-German. Cluniacens. S. Cygiran. &c ut supra.*

Ces manuscrits se laissent identifier. Parmi ceux donnés comme base manuscrite pour les XII, on peut ainsi établir la concordance suivante:

- Pour le *Corbeiensis* s'offrent deux possibilités:
  - il peut s'agir de PARIS, BN, Latin 14086, VIIIe s. ; ce manuscrit ne contient pas Osée ; il n'a été cité ni par M. Adriaen, ni par Y.-M. Duval. Mais, si l'on se fonde sur la description des *Corbeienses* utilisés pour les commentaires sur Isaïe et sur Ezéchiel, il faut aller vers ce témoin, lui aussi ancien, comme le suggère J. Martianay, par la mention « litt. Longabard. scriptus » faite pour décrire les *Corbeienses* des commentaires des deux grands prophètes. De plus, ce ms. était passé à Saint-Germain-des-Prés.
  - Si l'on s'en tient à la mention neutre de J. Martianay, il peut aussi s'agir du ms. PARIS, BN, Latin 12158, XIIe s. produit à Corbie, passé lui aussi à Saint-Germain-des-Prés, et qui contient également le *Commentaire sur Daniel*. J. Martianay évoque pour ce dernier également un *Corbeiensis*, sans préciser la mention d'écriture lombarde. Il pourrait donc s'agit du même.
- Le *Cluniacensis* serait l'actuel PARIS, BN, NAL, 2248, Xe s, Cluny.

Identifié à raison par M. Adriaen, Y.-M. Duval en revanche fait sans doute erreur quand il met en doute cette identification: le ms. tel qu'il nous est parvenu est mutilé, et contenait effectivement tous les commentaires pour lesquels Y.-M. Duval relève qu'il a été utilisé, à savoir Osée, Amos et Michée, et il contenait également Jonas, avant sa mutilation[306].

- *S. Albini Andegav.* pourrait correspondre au ms. d'ANGERS, Bibliothèque municipale 151, XII s., Saint-Aubin. Le ms. est identifié par M. Adriaen et par Y. -M. Duval. Il contient Osée.
- Pour le *Regius unus,* le doute subsiste, identifié ni par M. Adriaen, ni par Y.-M. Duval. Il doit s'agir d'un témoin entré dans la bibliothèque du Roi, avant 1704, date de parution du tome III contenant les XII. Dans le fonds des anciens *Regii*, les mss. sous les cotes actuelles du fonds Latin 1830 à 1840 contiennent plusieurs ou tous les commentaires sur les XII. Il faut en éliminer les mss. Latin 1833 (cote non attribuée) et 1834-1835 (les deux témoins de Saint-Martial de Limoges entrés trop tard dans le fonds royal pour que J. Martianay les utilise). Les autres ms. sont les Latin 1830, 1831, 1832, 1835A, 1836, 1837, 1838, 1839 et 1840. Cependant, hormis les ms. 1832 et 1837, tous les autres faisaient partie de la bibliothèque de J.-B. Colbert avant d'entrer dans celle du Roi, en septembre 1732[307]. Le *Regius unus* utilisé par J. Martianay doit sans doute être choisi entre les Latin 1832 (Regius 3756) et 1837 (Regius 3991) : il s'agit de deux volumes du fonds de P. de Béthune, offert par ce dernier à Louis XIV en 1662[308]. Le second provient de l'abbaye de Beaupré, à Beauvais[309]. L'origine du premier n'est pas identifiée. Ces mss. contiennent à eux deux onze des douze commentaires, mais ne semblent pas se compléter, car il manque le *Commentaire sur Nahum*. Le premier, Lat. 1832, contient les six premiers petits prophètes à l'exception d'Abdias auquel a été substitué Habacuc; mais on retrouve Abdias dans le Latin 1837, avec les autres Petits prophètes, hormis Nahum, attendu en tête… Seule l'autopsie de ces deux témoins permettrait de déterminer s'ils formaient un ensemble, et si le second est complet ou mutilé. Quoi qu'il en soit, tous deux se trouvent dans le catalogue de la Bibliothèque royale dressé par N. Clément en 1680, mais ils ne sont pas référencés à la suite l'un de l'autre, en raison de leur datation différente[310].

À cette liste restreinte, il faut ajouter des manuscrits utilisés pour les commentaires sur les Grands prophètes, ce qui, en théorie, élargit la base manuscrite de J. Martianay. Logiquement, parmi les mss. énumérés par le Mauriste pour chaque Grand prophète, seuls les témoins qui comportent à la fois le commentaire du Grand prophète concerné ainsi qu'un ou plusieurs commentaires des XII doivent être retenus.

---

[306] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 142; voir la fiche signalétique de ce témoin plus haut.

[307] L. Delisle, *Cabinet des mss*., I, p. 485. Les côtes des mss. étaient les suivantes: Latin 1830 = Colbert 2810, 1831= C. 392, 1835A = C. 207, 1836 = 1055, 1838 = 1395, 1839 = 1335 et 1840 = 2810.

[308] L. Delisle, *Cabinet des mss.*, I, p. 268.

[309] Cottineau, I, 310 ; L. Delisle, *Cabinet des mss.*, I, p. 267.

[310] N. Clément, *Catalogus librorum manuscriptorum hebraicorum, syriacorum, arabicorum, turcicorum, persicorum, græcorum, latinorum, italicorum, gallicorum, etc. Bibliothecæ Regiæ,* 1680, manuscrit ; Latin 1832, p. 255, datant du XIIe s.; Latin 1837, p. 271, datant du début du XIIIe s.

- Parmi les mss. utilisés pour Isaïe, il n'y a que le témoin décrit ainsi « Unus S. Michaelis in periculo maris », identifié au ms. d'AVRANCHES, BM, 69, XIe-XIIe, Mont-Saint-Michel qui puisse avoir été utilisé[311].
- Parmi ceux de Jérémie et d'Ezéchiel, aucun manuscrit ne nous semble être un témoin commun.
- Parmi ceux de Daniel, seul le ms. PARIS, NAL, 2248, Xe s. de Cluny évoqué plus haut, est un témoin commun.

En revanche, J. Martianay évoque très souvent les mss. de Fleury (les *Floriacenses*), de Saint-Cyran (*S. Cygiranni*) et de Saint-Germain-des-Prés (*S. Germani a Pratis*). Plusieurs mss. témoins des commentaires sur les XII proviennent de ces abbayes. De Fleury, les mss. d'ORLÉANS, BM, 59, 60 et 61. Seuls les deux premiers contiennent Osée[312]. Le ms. de Saint-Cyran a été identifié par Y.-M. Duval[313]: il s'agirait du PARIS, BN, 11630, XIIe s. passé par Saint-Maur et Saint-Germain; il contient tous les commentaires sur les XII. Le grand nombre de mss. de Saint-Germain-des-Près rend difficile une identification claire en l'absence de plus amples précisions. En plus de ceux qui ont été déjà évoqués, Y.-M. Duval relève le PARIS, BN, 12157 du IXe s. (ne contenant pas Osée)[314]. Par ailleurs, J. Martianay semble avoir également utilisé un ms. de Saint-Martin-des-Champs, qu'il cite dans une note philologique[315]; Y.-M. Duval l'a identifié avec l'actuel PARIS, BN, Latin 17374-5, Saint-Martin-des-Champs, XIIe s., pandectes en deux parties.

Enfin, J. Martianay indique à la fin de son *conspectus* avoir eu recours également à des abrégés, dans quelques mss. anciens, sans davantage de précision[316]. Parmi les témoins français connus des commentaires sur les XII et en rapport avec les lieux cités précédemment, on peut supposer que le Mauriste fait référence implicitement aux mss. de Fleury, actuellement cotés ORLÉANS, BM, 59 et 60 ; de Corbie-Saint-Germain-des-Prés, actuel PARIS, BN, 12158, XIIe s.[317] ; de Saint-Martin-des-Champs, actuel PARIS, Bibliothèque de l'Arsenal, 34, XIIe s.[318] Si l'on s'appuie sur la mention « manuscriptis antiquis codicibus » on privilégiera les deux mss. de Fleury.

---

[311] R. Gryson a identifié les mss. utilisés par J. Martianay pour le *Commentaire sur Isaïe*, *Commentaires*, p. 116, n. 20. Il nous semble que la mention « & plures alii Monasteriorum Normanniae » faite pour Isaïe est trop vague pour être prise en considération pour les XII.

[312] É. Pellegrin et J.-P. Bouhot, *Catalogue des manuscrits médiévaux de la Bibliothèque municipale d'Orléans*, Paris, 2010, p. 67, supposent que J. Martianay a utilisé le ms. 61, qui présente des textes complets, plutôt que les deux précédents, qui sont des extraits: ils comprennent dans la mention faite par J. Martianay, à la suite de son *conspectus codicum*, qu'il rejetait les extraits. Cela ne nous semble pas être le sens de cette mention.

[313] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 127 et 141.

[314] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 133 et 141.

[315] Tome III, col. 1235, note *a* : *Aliud exemplar S. Martini a Campis*…

[316] Tome III, col. 1231-1232 : *Praeter absolutos Commentarios in Prophetas, habui & abreviatos, sive summarium eorum in nonnulis Mansucriptis antiquis Codicibus, quos minus experti putarent non esse Hieronymi commentarios* (…)

[317] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 130.

[318] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 130.

Il reste à noter que malgré cette base manuscrite uniquement française, mais large, J. Martianay semble avoir fait confiance principalement aux *Cluniacenses*, notamment pour les commentaires sur les XII, à savoir à l'actuel PARIS, BN, NAL, 2248, Xe s., Cluny[319].
J. Martianay, orientaliste, apporte cependant une modification importante : jusqu'alors, les mots hébreux n'avaient pas été reproduits comme dans les mss., où ils figuraient en latin, mais en caractères hébreux. Martianay réintroduisit la translittération[320].
Cette édition ne fut pas réimprimée (ce qui explique son actuelle rareté[321]) et céda le pas à celle de D. Vallarsi.

e. *Domenico Vallarsi,* Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri Opera*, chez J. Vallarsi et P. A. Bernus, Vérone, 1734-1742; chez G. Zerletti, Venise, 1766-1772*

Il y a eu deux éditions données par Domenico Vallarsi, prêtre de Vérone, aidé de son concitoyen Scipion Maffei[322]. La première à Vérone, en onze volumes in-folio, entre 1734 et 1742, dont le sixième tome de 1736 contient les commentaires sur les XII. La seconde, moins bonne[323], à Venise, en 11 volumes in-4°, de 1766 à 1772, dont le sixième tome de 1768 contient les commentaires sur les six premiers Petits prophètes. Le sous-titre du *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri opera* indique la marche suivie par son éditeur : *« post monachorum ord. S. Bened. e congreg. S. Mauri recensionem denuo ad Mss codices Romanos, Ambrosianos, Veronenses aliosque necnon ad priores editiones castigatus* (sic) *quibusdam ineditis monumentis aliisque S. Doctoris lucubrationibus seorsum tantum antea vulgatis auctus notis et observationibus continenter illustratus. »*
D. Vallarsi s'appuie donc sur l'édition de J. Martianay qu'il corrige d'après un certain nombre de mss. Y.-M. Duval relève cependant que malgré ces annonces, pour Jonas, D. Vallarsi ne profite que de l'apport d'un seul ms. et, s'il en utilise un second, celui-ci lui fait retrouver les leçons d'Erasme et de J. Martianay[324]. Du moins D. Vallarsi a-t-il le mérite d'avoir énuméré ses sources, avec la réserve que l'apparat critique, qui a, certes, le mérite d'exister, ne donne pas toutes les leçons des mss. utilisés. Le bilan est donc en demi-teinte : D. Vallarsi purifie le texte en refusant les conjectures et en privilégiant les leçons manuscrites ; cependant, malgré sa prétention aux

---

[319] Tome III, col. 1237-8, note *b* : *Ms. codex Monasterii Cluniacensis quem caeteris praeferre non dubito cum propter antiquitatem, tum propter elegantem scripturam…*

[320] Trzcinski, p. 9 ; R. Gryson, *Commentaires*, pp. 115-116.

[321] Nous avons pu consulter l'exemplaire de l'Abbaye bénédictine Sainte-Marie, rue de la Source à Paris, qui accueille en ses murs, depuis plusieurs années, le séminaire mensuel du groupe de recherche sur saint Jérôme.

[322] Sur cette édition, voir Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 142-3; R. Gryson, *Commentaires*, pp. 117-8 ; A. Canellis, *op. cit.*, pp. 114*-122*.

[323] Voir *CCSL* 72, p. XIII, n. 3.

[324] Duval, *SC* 323, p. 142.

collations, il n'a que peu exploité les richesses philologiques à sa disposition[325] : s'il donne en note des leçons pertinentes et même lorsqu'il les juge préférables, il ne les introduit que rarement dans le texte[326].

Dans sa préface générale, D. Vallarsi indique les mss. utilisés et les bibliothèques visitées : les sources paraissent nombreuses en proportion des bibliothèques évoquées[327]. Mais c'est dans la note infrapaginale des colonnes XVII et XVIII du sixième tome (qui contient les commentaires sur les Petits prophètes dans les deux éditions) que D. Vallarsi précise ses sources pour les Petits Prophètes :

> « *Universos in duodecim prophetas qui hoc continentur Tomo Hieronymi Commentarios exegimus ad duos mss codices Palatino-Vaticanos antiquissimos, alterum 173, alterum 174 numeris praenotatos. Sex quoque posteriores Prophetas* (ce qui exclut donc Osée) *ad reginae Svecorum codicem num. 93 sane perquam vetustum atque emendatum. Ex parte autem nunc hos, nunc illos cum aliis consuluimus optimae notae mss quos suo quosque loco laudabimus.* »

Ces manuscrits sont aisément identifiables et seuls les deux premiers contiennent Osée, à savoir le VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Palatinus Latinus 173, XIe s. et le VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Palatinus Latinus 174, IXe s.[328]. Comme pour Jonas, Didyme et Isaïe[329], D. Vallarsi corrige donc pour le *Commentaire sur Osée* l'édition de J. Martianay d'après deux ms. seulement.

Les deux élégantes éditions de D. Vallarsi présentent les commentaires sur deux colonnes. Le lemme de commentaire suit immédiatement la péricope biblique donnée d'abord sur l'hébreu, puis d'après la LXX. Les mots grecs sont imprimés en caractères grecs, les mots hébreux, translittérés en caractères latins majuscules. Les références scripturaires sont en marge extérieure, ainsi que de nombreuses annotations de résumé ou de *scilicet*. Tout aussi nombreuses sont les notes infrapaginales appelées par des lettres minuscules dans le texte, puis en marge du texte, qui renvoient à la marge inférieure. Y sont données de nombreuses notes philologiques de leçons des ms. des VATICAN, Palatini Latini 173 et 174, ainsi que des éditions antérieures.

La seconde édition de D. Vallarsi (de Venise, moins bonne que la première) a été reproduite par Migne dans la *Patrologia latina*, tomes XXII-XXX, Paris, 1845-1846, puis, avec la même

---

[325] Trzcinski, pp. 15-16.

[326] R. Gryson, *Commentaires*, p. 118.

[327]Tome 1, *Praefatio*, III, §35, p. XXIX-XXX : *Celebriores quas lustravi Bibliothecae sunt in primis Romae Vatican, immensa optimorum codicum supellectile, aliarumque Bibliothecarum, Urbinatis, Palatinae, ac Reginae Svecorum accensione, supra quam dici possit, ditissima. Tum alia ibidem Cisterciensium Monachorum, olim Nonantulana, nunc Sanctae Crucis in Jerusalem, (...). Exinde Mediolanensis, vulgo Ambrosiana aeque instructissima, praecipue veri huc translatis S. Columbani de Bobio vetustissimis atque optimae fere prae ceteris notae exemplaribus. Denique Veronensis haec nostra, sive Amplissimi Canonicorum Capituli* (…). *His addi possunt Parmensis, ex qua praesertim elegantem atque emendatum Chronici Eusebio-Hieronymiani codicem ad nutum habui, et Vercellensis instructior multo.*

[328] Le troisième est le VATICAN, Regin. Lat. 93, du XIIe s., comportant Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie. Voir *BHM*, p. 185.

[329] Duval, *SC* 323, p. 142 ; Doutreleau, p. 384 ; R. Gryson, *Commentaires*, p. 117.

tomaison, pour le *cursus completus*, 1884-5. Le tome XXV (1 : 1845 ; 2 : 1884) regroupe les tomes V et VI (dans ce dernier figurent les commentaires sur les Petits Prophètes) de D. Vallarsi.

Le texte sur lequel ont été effectuées les collations des présents travaux de recherche est le texte édité par Migne, c'est-à-dire celui du tome 6, partie 1, de la seconde édition de D. Vallarsi, parue à Venise, en 1768 pour le tome concerné. Le *Commentaire sur Osée* y figure de la col. XVII à la col. 164.

f. Marc Adriaen, S. Hieronymi Presbyteri opera, I. Opera exegetica, 6. Commentarii in prophetas minores*, Corpus Christianorum series Latina, 76 et 76A, chez Brepols, Turnhout, 1969-1970*

Les œuvres exégétiques avaient reçu un début d'édition dans la collection *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, avec l'édition de référence du *Commentaire sur Jérémie* de S. Reiter, *CSEL* 59, Vienne, 1913 (reproduite dans *CCSL* 74, 1960), considérée comme la première partie de la deuxième section des œuvres de Jérôme, celle des *exegetica* (la première section étant celle des lettres). Le projet fut interrompu et ce n'est qu'en 1958 que la collection du *Corpus Christianorum* entreprit d'éditer l'œuvre de Jérôme : le premier tome (dans l'ordre numérique, mais deuxième dans l'ordre chronologique) *CCSL* 72, 1959, qui ouvre les *exegetica*, contient deux utilitaires exégétiques (*Hebraicae quaestiones in Genesim*, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*) et deux œuvres d'exégèse (*Commentarioli in Psalmos*, *Commentarius in Ecclesiasten*). En 1963, Marc Adriaen donne l'édition du *Commentaire sur Isaïe*, *CCSL* 73-73 A[330]. Puis, en 1969-1970, il procure dans les tomes 76 et 76 A une édition des *Commentarii in Prophetas minores*.

Roger Gryson décrit les objectifs et les méthodes qui présidaient à l'édition des textes dans les premiers temps de la collection *CCSL*, afin d'expliquer leur caractère peu innovant : il s'agissait d'étoffer rapidement une collection naissante, afin de lui donner une certaine crédibilité. De fait, les premiers éditeurs appliquèrent les mêmes principes que leurs prédécesseurs : ils reproduisirent de bonnes éditions critiques et, quand elles n'existaient pas, ils reprirent la dernière édition (Vallarsi/ Migne pour Jérôme) qu'ils amendèrent à l'aide d'un ou deux nouveaux mss[331].

[330] Cette édition est très critiquée par R. Gryson, *Commentaires*, p. 118-9.

[331] R. Gryson, *Commentaires*, p. 118.

De fait, l'édition de M. Adriaen des commentaires sur les Petits Prophètes ne procède pas autrement, de l'aveu même de son auteur[332]. Sa méthode fut de reprendre le texte de la seconde édition Vallarsi/*PL* de Migne et de la collationner avec des leçons variantes figurant dans les éditions antérieures. De plus, selon lui, les variantes qu'il a pu relever entre son édition et D. Vallarsi étaient trop minimes pour être retenues.

Outre les mss. considérés par l'intermédiaire des éditions de J. Martianay et de D. Vallarsi qui sont rappelés dans le *conspectus siglorum* et qui ont été évoqués plus haut, M. Adriaen présente six nouveaux mss. qu'il a consultés, dont seuls trois contiennent le *Commentaire sur Osée* ; deux parmi eux sont carolingiens. Il s'agit de :

- KASSEL, Landesbibliothek, Theol. Fol. 22, VIII-IX s., Fulda[333], siglé C. M. Adriaen dit avoir utilisé ce ms. pour Osée, Amos et Michée et avertit que leurs commentaires sont très écourtés. Selon Y.-M. Duval, ce ms. d'extraits est inclassable, mais présente des parentés avec le groupe 3 (privilégié par l'édition de Bâle notamment)[334]. Malgré son ancienneté, ce témoin reste un abrégé dont les leçons ne peuvent être que des éclairages complémentaires; d'un point de vue méthodologique, il ne peut constituer un témoin réel d'une tradition alternative.
- NAMUR, Musée archéologique, Fonds de la Ville 16, IX s., monastère de Saint-Hubert[335], siglé N. M. Adriaen y a prêté une attention particulière[336], peut-être en raison de la facilité d'accès qu'il offrait à l'éditeur belge. Il est le représentant du groupe 4 d'Y.-M. Duval, qui regroupe le plus grand nombre de témoins manuscrits du *Commentaire sur Osée* : c'est un témoin important et qui présente un texte stable.

Outre ces deux mss., M. Adriaen mentionne également le ms. de COLOGNE, Dombibliothek 53 (Darmstadt 2048), fin du X s., monastère de Saint-Pierre[337], siglé A. Il contient Osée, mais M. Adriaen ne l'utilise que pour Joël, Amos et Michée, car il n'apparaît jamais dans l'apparat critique du premier commentaire.

---

[332] Voici les principes directeurs qu'il donne dans la préface, *CCSL* 76, p. VII : « Quaedam etiam de ratione huius editionis dicenda sunt. Non aliter quam editio « post Dominicum Vallarsi confecta » vocetur, ne uiam discretionis ac modestiae derelinquemus. Cum in *Bibliotheca Hieronymiana Manuscripta* plus qum ducenti ac triginta codices enumerantur tam prolixarum explanationum cui sperare licet in uita sua nouam et uere criticam editionem et aggredi et ad finem perducere ? Hic non inutile uerba uiri inter Hieronymizantes nostrorum dierum notissimi referre libet : « Mieux vaut sans doute offrir au lecteur un travail incomplet mais d'une certaine utilité que d'entamer des recherches infinies suspendues par la mort » (P. Antin, *SC* 43, Paris, 1956, p. 34). Quae cum ita sint, **tantum alteram Vallarsi editionem cum paucis antiquioribus codicibus, quibus praecedessores nostri usi non sunt contulimus**. Hoc non sufficere ad textum Hieronymianum plane constituendum nobis non fugit. Alia uero ex parte lectiones uariantes quas inter editionem Vallarsi et nostram notauimus, tam minimi momenti sunt ut de lectione sequenda uix dubitemus. Eadem conclusio eluxit e collatione numerosiorum codicum a iam laudato domino Paulo Antin peracta in nonnullis locis commentarii in Ionam. Quam fidelissime tradere uidentur textum archetypi Hieronymi. » Nous soulignons.

[333] Voir la fiche signalétique de ce témoin, donnée ci-dessus.

[334] Duval, *SC* 323, p. 137-8.

[335] Voir la fiche signalétique de ce témoin, donnée ci-dessus.

[336] Duval, *SC* 323, p. 144.

[337] Voir la fiche signalétique de ce témoin, donnée ci-dessus.

La base manuscrite supplémentaire reste donc très étroite : deux mss, dont l'un est très écourté (C) et l'autre (N) est un ancêtre du Palatinus Latinus 173 de D. Vallarsi[338].

De plus, M. Adriaen utilise la base manuscrite des deux éditions qui lui sont antérieures (de J. Martianay et de D. Vallarsi) de seconde main, puisqu'il cite les leçons manuscrites de ces deux dernières éditions à travers leurs notes philologiques[339]. De même, toujours dans l'utilisation des éditions, M. Adriaen indique dans son *conspectus* que le sigle *edd*. désigne les *editiones veteres ante-Erasmnianae, vel omnes vel singulae*, sans préciser de quelles éditions antérieures à Erasme il s'agit[340], au point même de s'interroger sur une réelle utilisation en connaissance de cause.

De plus, en observant l'apparat critique de M. Adriaen, on constate que, dans une écrasante majorité, les leçons de N ont été retenues pour corriger le texte reçu (de J. Martianay et surtout de D. Vallarsi) contre C. Choix qui ne l'est pas vraiment, puisque C est un abrégé : n'ayant pas le même poids comme témoin direct, il ne peut être mis en balance avec un témoin direct complet.

---

[338] Duval, *SC* 323, p. 143.

[339] Par exemple, concernant la base manuscrite de J. Martianay: dans le prologue, p. 4, l. 111, pour la leçon *oppositum*, M. Adriaen indique dans l'apparat que la leçon retenue est donnée par *Cyg. Andeg. Mart*., trois mss. indiqués par J. Martianay comme fondements de son édition (voir plus haut pour l'identification de ces témoins); l'apparat de M. Adriaen indique également que la leçon *obsitum* est proposée par un autre ms. de J. Martianay, le *Clun*. (= PARIS, BN, NAL 2248, Xe s., Cluny). Or, cette mention critique est issue d'une note philologique (a) de J. Martianay au même endroit du texte, col. 1235-1236 : *Ita legit MS. Codex Cluniacensis Monasterii, quem sequuti sumus. Aliud exemplar S. Martini a Campis, retinet diversam lectionem, nempe &oppositum in ipso exitu scrupulum. Id ipsum legimus MSS. codicibus S. Albini Andegavesis & S. Cygiranni, nisi quod pro scrupulo legunt scopulum. Erasmus maluit de suo ponere abditum in ipso &c quod Marianus imitatur.* Or, toute la note philologique, fort heureusement juste, de ce passage a été reprise telle quelle dans l'apparat par M. Adriaen. Il en va exactement de même à la p. 7, l. 45 pour la leçon *super*[2]; l'apparat de M. Adriaen indique que la leçon est portée par *Clun*., Martianay et Vallarsi et que M. Victorius l'a confirmée. La leçon alternative qui fait suivre le mot du groupe *duodecimum annum* est rejetée bien que *N cum cett. codd.* la portent. Ce choix critique est en lien direct avec la note (b) de J. Martianay, col. 1237-1238 qui indique que c'est là la leçon du *Cluniacensis* « quem caeteris praeferre non dubito cum propter antiquitatem tum propter elegantem scripturam & accuratam manum qua exscriptus est. Alii legunt duodecim annum super Israel regnabat quod falsum esse Marianus ostendit contra Erasmus ». À nouveau, l'apparat a été établi sur la base d'une note, juste au demeurant, de J. Martianay, sans autopsie des manuscrits. Il est à noter que dans l'apparat du livre I de l'édition de M. Adriaen, l'utilisation des mss. de J. Martianay diminue aussi rapidement que les notes philologiques du Mauriste.
Concernant la base manuscrite de D. Vallarsi; dans le prologue du *Commentaire*, p. 2, l. 32, M. Adriaen indique dans l'apparat que le verbe *initiat* a été oublié par le ms. de Namur et le *Pal*[2], c'est-à-dire selon son *conspectus codicum* le ms. du VATICAN, Pal. Lat. 174. Or, dans son édition, D. Vallarsi donne pour ce mot la note philologique suivante (b), col. XIX-XX : *Hoc (...) verbum initiat in altero Palatino ms. desideratur*. M. Adriaen s'en remet donc à D. Vallarsi, à raison dans ce cas, sauf qu'en réalité, les deux ms. Pal. Lat. 174 et 173 omettent ce mot. Même observation à la p. 8, l. 80 pour le mot hébreu *zanumin*. L'apparat indique la leçon *zannin* dans les mss. N. et *Pal*[1] (= Pal. Lat. 173). Cette indication reprend la note (c) de D. Vallarsi, col. 3-4 : *In uno Palat. ZANNIN*. À nouveau, en réalité, ce sont les deux *Palatini Latini* qui comportent cette leçon. Ainsi, donc, non seulement les indications philologiques de D. Vallarsi sont incomplètes, mais en plus reproduites telles quelles par M. Adriaen dans son propre apparat.

[340] On peut légitimement se demander à quelle édition fait référence ce sigle, par exemple à la p. 27, l. 381 pour la leçon *quod*. L'apparat critique ne signale pas que *qui* est la leçon alternative pour *quod*. Or, cette indication est tirée de D. Vallarsi, col. 23-24, note (a): *Vitiose erat qui praecinentibus &c*. Si l'édition de J. Martianay présente effectivement cette leçon comme l'indique l'apparat de M. Adriaen, nulle mention d'*editio(nes) vetus/veteres* n'est faite dans aucune édition antérieure, et la leçon *qui* n'existe pas dans l'édition de B. Gadolo-de Gregoriis de 1497. Mauvaise interprétation de l'abréviation *&c* par M. Adriaen? De manière générale, l'indication *edd*. est très rare. Sauf erreur de notre part, dans le livre I, nous n'avons relevé que cette occurrence, dans le sens précis d'édition antérieure à Erasme. À deux reprises, *edd*. signifie simplement « éditions » par rapport aux *codd*. « manuscrits ».

Dès lors, sans surprise, les comptes rendus de cette édition[341] se bornent à la qualifier de réédition améliorée de D. Vallarsi, plutôt que d'édition critique à nouveaux frais, prenant ainsi acte de la déclaration liminaire de l'éditeur, qui jugeait la tâche, au vu du nombre de témoins mss., irréalisable pour un seul chercheur. Mais peut-on conclure pour les commentaires sur les Petits Prophètes à la « stabilité de la tradition textuelle »[342]? Car, même si M. Adriaen s'appuie sur des témoins anciens inutilisés par ses prédécesseurs, ceux-ci se réduisent à un seul. L'établissement du texte plus bas montrera que cela a conduit à un texte déséquilibré, donnant une importance exagérée à une branche de la tradition du *Commentaire sur Osée*. Enfin, comme le remarque également R. Gryson[343] pour l'édition du *Commentaire sur Isaïe*, cette édition est ponctuée de manière aberrante.
Le *Commentaire sur Osée* occupe les pp. 1 à 158. Il se développe sur une seule colonne, de manière suivie. La double péricope biblique (sur l'hébreu puis sur la LXX) précède en italique le lemme de commentaire. Un retour à la ligne marque le passage d'une péricope à l'autre. Les apparats scripturaires et critiques se trouvent en bas de page.

Le travail d'Adriaen n'est cependant pas totalement négatif : même si N et le Palatinus 173 utilisé par D. Vallarsi appartiennent à la même famille, en se fondant sur ce ms. carolingien, M. Adriaen a certes indûment favorisé certaines leçons et donné un texte stabilisé sur une base manuscrite restreinte, mais cela lui a permis d'épurer le texte et de l'amender de corrections tardives fautives ou de défaillances anciennes[344].

II. Collations des témoins

L'histoire de la tradition imprimée des commentaires sur les Prophètes de Jérôme a mis en évidence la méthode de travail des éditeurs successifs. Bien qu'elle se soit améliorée au fil des siècles, elle reste constamment fondée sur la collation d'un *textus receptus* issu de l'édition immédiatement précédente à l'aide d'une base manuscrite choisie, très pragmatiquement et fort légitimement, sur des critères de proximité géographique et d'accessibilité, et non d'ancienneté ou d'intérêt philologique. La conséquence, assez logique, en est l'établissement d'un texte à chaque fois corrigé sur une base manuscrite aléatoire, ce qui progressivement, renforce une tradition par rapport à une autre ou substitue une tradition à une autre. Ainsi, d'une part on aboutit à des textes imprimés éclectiques, dont la qualité varie d'une œuvre à l'autre; d'autre part, les textes ainsi établis ne s'appuient pas sur une histoire des traditions établie préalablement et ne prennent pas en considération les rapports des témoins entre eux.

---

[341] P.-M. Bogaert pour la *Revue Bénédictine*, 81, 1971, p. 333 ; C. Martin pour la *Nouvelle Revue Théologique*, 92, 1970, p. 1095. Nous n'avons pu consulter l'article de B. Löfstedt, « Hieronymus Kommentar zu den kleinen Propheten », *Acta Classica*, 25, 1982, Kampen, p. 119- 126, qui apporte des corrections au texte de M. Adriaen. Les *corrigenda* aux *CCSL* 76 et 76 A, encore que non exhaustifs, sont donnés dans CETEDOC, *Thesaurus sancti Hieronymi, series A-formae*, Turnhout, 1990, Brepols, *Appendix* : *corrigenda*, p. XLI-XLV, p. XLI-XLII pour Osée.

[342] Bogaert, *art. cit* (note 340), p. 333.

[343] R. Gryson, *Commentaires*, p. 118-9.

[344] Duval, *SC* 323, p. 146.

1. Méthode des éditeurs récents de commentaires sur les Prophètes

Dans le processus d'édition critique des commentaires sur les Prophètes inauguré par Y.-M. Duval pour le *Commentaire sur Osée* et par R. Gryson pour celui sur Isaïe[345], il a donc semblé nécessaire de reprendre à nouveaux frais l'édition du texte du *Commentaire sur Osée*, selon des critères philologiques bien établis[346].

Dans son protocole d'établissement d'une édition critique d'œuvre à tradition pléthorique (auquel nous nous référons), E. Amand de Mendieta indique que la deuxième étape est constituée par les travaux de collation sur un échantillon de témoins choisis parmi les témoins antérieurs à 1600[347]. Afin de compléter cette limite haute, nous avons repris le *modus operandi* d'Y.-M. Duval et de R. Gryson dans leurs éditions respectives.

Dans ses travaux de collation, le premier a pris en compte les témoins allant jusqu'au XIIe s. inclus, de la manière la plus complète possible, ainsi qu'une sélection de manuscrits du XIIIe s. En effet, il a pu constater que jusqu'au XIIe s., différents groupes peuvent encore être déterminés au sein de la tradition, mais qu'au-delà de ce terme chronologique, tous les manuscrits descendent de l'une ou l'autre branche de la tradition[348]. Néanmoins, au tournant des XIe-XIIe s., le texte des manuscrits a tendance à se stabiliser, par addition (et donc contamination) avec un bon texte ou à s'additionner pour former un texte commun à deux traditions[349]. Mais, dans l'attente de plus amples investigations sur tous les commentaires sur les prophètes, Y.-M. Duval propose une analyse valable avant tout pour le *Commentaire sur Jonas*.

D'un point de vue technique, l'apparat de son édition montre qu'il s'est appuyé sur une vingtaine de témoins manuscrits (avec l'éclairage des éditions), ceux qui ont pour sigle une lettre majuscule dans son essai de classement[350]. Y figurent tous les mss. anciens et carolingiens, ainsi que quelques manuscrits ultérieurs du XIIe s. Ces témoins forment les « têtes de groupe » de chaque branche de la tradition textuelle et regroupent derrière eux tous les manuscrits sondés par

---

[345] D'autres éditions sont en cours, notamment celles du *Commentaire sur Daniel* de R. Courtray, et de ceux de Joël et de Nahum par A. Canellis.

[346] Le *Commentaire sur Osée* a fait l'objet de deux publications récemment, les deux seules depuis l'édition de M. Adriaen. Il s'agit de *San Jeronimo, Obras completas,* IIIa *Comentarios a los Profetas Menores* (Biblioteca de Autores Cristianos 606), intr., trad. et notes de A. Dominguez Garcia, Madrid, 2000 et de *Girolamo, Commento a Osea* (Collana di Testi Patristici 190), intr., trad. et notes de M. T. Messina, Rome, 2006 ; tous deux n'offrent que la traduction de l'ouvrage, en espagnol et en italien, sur la base du texte *CCSL*, corrigé quand il s'agissait de coquilles ou harmonisé, notamment au niveau des temps verbaux. Aucun travail philologique n'y a été entrepris, et aucune histoire de la tradition textuelle établie. Une brève introduction, rapide dans l'édition espagnole, plus précise et complète dans l'édition italienne, précède la traduction équipée d'un appareil de notes réduit.

[347] E. Amand de Mendieta, « Un problème d'ecdotique. Comment manier la tradition manuscrite surabondante d'un ouvrage patristique », *in* J. Dummer (éd.), *Texte und Textkritik, eine Aufsatzsammlung* (*T.U.* 133), Berlin, 1987, pp. 35 et 38.

[348] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 125.

[349] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 139.

[350] Y.-M. Duval *SC* 323, pp. 126-137.

Y.-M. Duval. Ainsi, l'établissement du texte du *Commentaire sur Jonas* repose sur une base représentant environ 20% de la tradition manuscrite complète.

R. Gryson a procédé de manière similaire pour l'édition du *Commentaire sur Isaïe*, sur une base manuscrite plus resserrée encore. L'édition a fait l'objet de nombreux travaux préparatoires dont les étapes ont été marquées par des articles de bilan[351]. Ainsi, pour établir le texte des dix-huit livres, R. Gryson et ses collaborateurs n'ont retenu qu'une quinzaine de mss. (avec l'éclairage des éditions), qui, comme pour Y.-M. Duval, sont les plus anciens (carolingiens et antérieurs), complétés très ponctuellement d'un manuscrit plus tardif (par exemple, pour les livres I à IV, d'un seul manuscrit postérieur au IXe s., datant du XIe s.). Ces manuscrits représentés par une lettre majuscule sont les seuls à figurer dans l'apparat; à nouveau, ils constituent des « têtes de groupe »[352].

Fort de ces enseignements, nous avons donc défini les principes suivants pour guider nos propres travaux de collation.

2. *Méthode des présents travaux*

Pour éditer de manière critique le *Commentaire sur Osée*, seuls ont été collationnés les témoins manuscrits (disponibles et accessibles) jusqu'au XIe s. inclus, ainsi que plusieurs témoins du XIIe s. en raison de l'intérêt que suscite leur *scriptorium* de production (ainsi les manuscrits de la bibliothèque municipale de Grenoble, provenant de la Chartreuse, et celui de Dijon, provenant de Cîteaux).

Plus d'une trentaine de témoins manuscrits ont ainsi été collationnés pour le livre I, dont deux seulement partiellement (mss. de Durham et de Grenoble, BM, 213) . Ils ont été détaillés dans les fiches signalétiques données plus haut. Nous récapitulons ces témoins dans le *conspectus codicum et siglorum* plus bas.

Bien d'autres témoins auraient mérité d'être collationnés, car même si le XIIe s. voit le texte du *Commentaire sur Osée* se stabiliser, certains mss. de cette période peuvent présenter la résurgence d'une tradition dont des témoins plus anciens font défaut, même si cette résurgence se révèle davantage par des contaminations subies par le témoin que par une tradition directe. Ainsi, en vue d'une édition scientifique complète dans la lignée de celle du *Commentaire sur Jonas* d'Y.-M. Duval, seront également collationnés en priorité des témoins auxquels nous n'avons pu avoir accès ou dont l'accès n'a été facilité que très récemment:

MUNICH, Clm 3727, XIe s.
MONT CASSIN, 93FF, fin du XIe s.
MANTOUE, Biblioteca Teresiana, C.III.1, début du XIIe s.

---

[351] R. Gryson, « La Tradition manuscrite du Commentaire de Jérôme sur Isaïe. Etat de la question », *in* Y.-M. Duval (éd.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient, Actes du colloques de Chantilly (septembre 1986)*, Paris, 1986, pp. 403-425 et R. Gryson, P.-A. Deproost, « La Tradition manuscrite du Commentaire de Jérôme sur Isaïe (livres I et II) », *Scriptorium*, 43, 1989, pp. 175-222.

[352] R. Gryson, *Commentaires*, pp. 17-18 et 128-129.

MILAN, Biblioteca Ambrosiana, H 132 inf., 1051-1150
LUCQUES, B. Statale, 1378, XIIe s.
VATICAN, Arch. S. Pietro, D. 177, XIIe s.

Parmi ces témoins, certains sont antérieurs au XIIe s., ce qui justifie leur prise en compte. Par ailleurs, ils sont actuellement conservés dans le Nord de l'Italie. Il s'agit ainsi de vérifier l'existence de vestiges d'une tradition italienne, que R. Gryson décèle pour le *Commentaire sur Isaïe*[353], mais qui n'apparaît pas de manière nette, à l'heure actuelle, pour les commentaires sur les XII.

Ensuite, d'autres témoins du XIIe s. provenant de grands *scriptoria* (par exemple, PARIS, B. N. 12158, provenant de Corbie) feront aussi l'objet de sondages, et de collation si leur intérêt le nécessite.

Il semble qu'ainsi seulement, nous pourrons disposer d'une vision globalement juste de la tradition manuscrite. Toutefois, ces collations qui restent à mener nous contraignent à ne donner dans le présent travail de recherche qu'un apparat et des éclairages temporaires, appelés à être complétés par ces futures collations. C'est pourquoi, à dessein nous ne présentons pas le livre I en entier doté d'un apparat critique complet, mais une entame d'apparat pour le prologue et le premier chapitre ; celle-ci est suffisante pour dresser les premiers constats, peut-être transitoires, au vu de la complexité de la tradition, mais donnant une première assise, assez ferme.

D'un point de vue technique, le *textus receptus* est celui édité par J.-P. Migne dans le tome XXV (de 1884) du *cursus completus* de la *PL*; il s'agit donc du texte de la deuxième édition de D. Vallarsi, à Venise, en 1766.

Les collations ont été menées autant que possible par autopsie (les fiches signalétiques des témoins en portent la mention pour les manuscrits concernés, à savoir ceux conservés à Paris, B.N.F., Troyes, Namur et Karlsruhe) ; à défaut sur reproductions numériques en ligne ou sur supports, fournis par les bibliothèques ou institutions de conservation.; enfin, d'après les reproductions disponibles à l'IRHT.

Les sigles associés aux témoins collationnés sont nôtres. Certains manuscrits sont témoins d'autres commentaires de Jérôme (Jonas, Isaïe ou Daniel), et déjà repérés. Ils ont donc déjà reçu un sigle de la part d'autres éditeurs. Malgré tout, nous avons pris le parti de leur en conférer un nouveau et personnel, car, tout d'abord, chez les éditeurs antérieurs (P. Antin et Y.-M. Duval pour Jonas, R. Gryson pour Isaïe, R. Courtray pour Daniel), un même manuscrit n'a pas nécessairement reçu le même sigle ; ensuite, le *Commentaire sur Osée* est comme tous les commentaires sur les XII une œuvre indépendante, qui a connu une diffusion également indépendante ; en cela, on peut considérer que le témoin est lui aussi en quelque sorte indépendant, et qu'il est doté d'une cohérence philologique interne propre; enfin, ces sigles sont transitoires et seront affinés en fonction des regroupements possibles à l'issue de tous les travaux de collation.

---

[353] R. Gryson, *Commentaires*, pp. 21-22 pour le groupe d'Italie de Nord et de Suisse et p. 25 pour le groupe sangallien. La tradition du *Commentaire sur Osée* a néanmoins un aspect différent; comme pour celui sur Jonas, sa tradition semble davantage centrée sur la sphère germanique et du Nord de la France.

Un tableau de concordance est donné ci-dessous pour faciliter l'identification de ces témoins manuscrits chez les autres éditeurs qui les auraient utilisés.

Un dernier point de méthode, crucial, concernant les collations doit être précisé: celui du relevé des variantes.

Dans le domaine philologique, la notion de « faute » fait débat et doit souvent être remplacée par la notion de « variante » pour dissiper l'impression de jugement et de normalisation de certaines branches de la tradition textuelle face à d'autres[354]. Si l'idéal reste pour une édition critique de fournir un texte le plus proche possible de l'original, plus modestement, on peut essayer de s'approcher d'un archétype, c'est-à-dire d'un descendant proche de l'original qui serait commun à plusieurs branches de la tradition[355]; c'est l'objectif, peut-être asymptotique, d'une édition de texte à tradition pléthorique[356]. Ainsi, l'archétype à reconstituer n'est pas considéré en tous points semblable à l'original.

Dans le cas du *Commentaire sur Osée*, trois à quatre siècles séparent l'original de Jérôme (de 406, envoyé à Rome) des premiers témoins (celui, partiel, que sont les extraits de Fulda du VIIIe s. du ms. de Kassel, et ceux, complets, dans les mss. de Reichenau et de Saint-Gall, qui sont sans aucun doute liés l'un à l'autre). Ces témoins ne peuvent descendre en ligne droite de l'original; on ne peut qu'en reconstituer les *exemplaria*, voire l'archétype[357], si des témoins plus tardifs attestent d'autres traditions. Il est cependant réaliste de dire que l'original issu de Jérôme est, à l'heure actuelle, physiquement et textuellement, perdu.

Afin de définir des groupes et des apparentements de manuscrits, et de reconstituer ce qui a pu être le texte des archétypes, la méthode d'Henri Quentin nous a semblé la plus appropriée. Confronté à l'édition de la Vulgate, H. Quentin a mis au point une méthode pour apparenter les témoins d'une tradition pléthorique, les relier et les hiérarchiser en fonction de lieux variants strictement sélectionnés. Il a exposé sa méthode, quasi algorithmique, dans deux ouvrages[358], stimulante pour tout éditeur confronté au cas de figure que présentent les œuvres de Jérôme. Nous nous sommes inspiré de sa théorie des variantes pour nos propres travaux.

---

[354] L'ancien manuel de philologie de L. Havet, *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*, Paris, 1911, repose tout entier sur la notion de faute et sur leur explication. H. Quentin substitue à la notion de « fautes communes » celle de « variantes », ainsi dans *Essais de critique textuelle (Ecdotique)*, Paris, 1926, chapitre 2. *Contra* P. Collomp, *La Critique des textes*, Strasbourg, 1922, p. 55 et sqq., considère la notion de faute comme une dénomination absolue d'une leçon qui diffère de l'original. On voit toute la limite de cette définition en raison de la tautologie qu'elle entraîne si l'on ne dispose pas de l'original et qu'il s'agit de le reconstituer. Une « faute » sera simplement une leçon issue du choix par l'éditeur; il s'agit donc plutôt de relativiser la notion.

[355] P. Maas, *Textual criticism*, Oxford, 1958, §§ 4-6.

[356] Ainsi pour H. Quentin, *Essais de critique textuelle (ecdotique)*, Paris, 1926, préface.

[357] Selon la terminologie de P. Maas : l'*exemplar* est le modèle existant ou non d'un témoin, l'archétype le plus proche modèle de l'original, disparu pour les textes antiques.

[358] H. Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, I, *Octateuque* (*Collectanea Bibica Latina* VI), Rome-Paris, 1922 et *Essais de critique textuelle* (*ecdotique*), Paris, 1926.

Une fois un tableau de collation établi, H. Quentin propose d'établir un tableau de variantes qui s'apparente à un apparat critique positif. En effet, selon la méthode d'H. Quentin, les regroupements de mss. s'appuient sur la qualité des variantes, discriminantes. Pour déceler celles qui sont véritablement significatives, il distingue trois types de qualités qui rendent les variantes aptes ou inaptes aux regroupements et au classement des manuscrits.

- La première qualité est celle des variantes à témoin unique : inutiles pour le classement, elles ne sont utiles que pour caractériser le témoin où elles apparaissent. N'étant pas un outil de comparaison efficace, elle doivent être négligées.
- La deuxième est constituée par les variantes qui sont présentes dans deux à cinq témoins. Elles sont nombreuses et jouent un rôle important, mais perturbent les apparentements entre « têtes de groupe »; elles servent donc avant tout à délimiter des sous-groupes.
- La troisième qualité est la plus recherchée: les leçons sont représentées par plus de cinq témoins et les variantes répartissent alors véritablement les manuscrits en grands ensembles.

En outre, pour être efficientes, ces variantes doivent être réelles. N'appartiennent donc pas à cette catégorie: les variantes orthographiques et de prononciation (comme la confusion entre « b » et « u »), celles liées aux usages du lieu de production, celles liées à des ressemblances paléographiques. À ces différents titres, doivent être éliminées:

- les variantes des noms propres, car chaque copiste peut avoir ses propres habitudes en ce domaine ;
- de manière générale, les variantes constituées par un grand nombre de formes pour un même mot, souvent rare: cela atteste d'une hésitation généralisée ou d'idées personnelles des copistes ;
- les variantes liées à l'oubli du tilde de *-m* final: l'indice est trop ténu pour témoigner d'une copie consciente; nous y avons ajouté les variantes liées aux abréviations d'un *-n-* pluriel ou d'une forme passive finale en *-tur*. En effet, le signe diacritique peut facilement être oublié, rajouté ou confondu avec un défaut du subjectile, voire lu faussement par transparence.
- les variantes liées à une interpolation ou à une omission sur un texte particulièrement important historiquement : le zèle des copistes a pu le dénaturer de corrections personnelles.

A partir de notre tableau de collation, nous avons établi un apparat généralement négatif, et positif quand la tradition textuelle semblait se diviser entre la grande majorité des manuscrits et les éditions, ou bien se partager en plusieurs groupes importants autour de variantes significatives.

L'étape suivante a consisté en un relevé numérique des accords des manuscrits et des éditions autour de variantes significatives telles que les a définis H. Quentin, au sein d'un tableau à double-entrée. Les variantes prises en compte figurent en couleur bleue dans l'apparat critique donné pour le prologue et le premier chapitre du livre I. Dans le cas de leçons corrigées, nous avons pris en compte la leçon *ante correctionem* considérée comme l'originale, mais fait figurer, si elle était significative, la correction à titre indicatif comme lien d'influence entre un groupe et le témoin corrigé, vraisemblablement d'après ce groupe. Ces corrections sont restées simplement indicatives, car, dans cette première étape, nous n'avons pas cherché à établir les contaminations. En effet, non seulement les contaminations sont peu fréquentes dès l'époque carolingienne, mais en plus la

méthode Quentin permet de les effacer quelque peu, pour ne tenir compte que du texte originel. Au total, pour le prologue et le premier chapitre du premier livre, ce sont plus de 380 lieux variants qui ont été pris en compte pour établir un tableau de fréquence d'accord entre les différents mss.

De ce tableau de fréquence des accords entre les manuscrits ont pu être tirés des liens et apparentements plus ou moins forts entre les différents témoins collationnés, et des groupes sont apparus assez nettement.

A l'intérieur de ces groupes, des liens ont pu également être esquissés sur la base du tableau de fréquence associé à l'histoire du témoin. Ces premiers liens doivent toutefois être pris avec précaution. Ils ne reposent que sur un sondage partiel de l'œuvre et doivent donc être précisés par d'autres sondages effectués avec les mêmes mss. dans le reste de l'œuvre ainsi qu'avec les autres mss. énumérés ci-dessus.

En outre, cette première étape de la méthode Quentin permet d'établir des groupes, mais non pas d'en donner « l'orientation », c'est-à-dire dans le cadre d'un stemma, d'établir le témoin dont découle les autres. La question peut être partiellement réglée dans le cas de mss. d'époques différentes à l'aide de l'histoire des témoins; dans le cas du *Commentaire sur Osée*, nous nous sommes appuyés sur ce critère pour établir certaines relations de dépendance. En revanche, dans le cas de mss. contemporains ou de datation assez large, il faut appliquer la comparaison par groupe de trois mss. définies par H. Quentin. Efficace, mais longue, nous l'avons mise en œuvre dans un seul cas à titre expérimental; elle a confirmé les données du tableau de fréquence. Nous envisageons d'y recourir ultérieurement pour compléter l'édition non pas systématiquement, mais pour des cas spécifiques, tout en prenant garde à ce que les contaminations ne perturbent pas ses résultats.

Tableau 5 : *conspectus codicum*

Sigle	Témoin
H	KASSEL, Landesbibliothek, Theol.Fol. 22, VIII s., Fulda
D	PARIS, B.N., Lat. 10600, VIII-IX s., Echternach
G	KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 113, première moitié du IX s.., Saint-Denis?
E	SAINT-GALL, Stiftsbibliothek, 121, premier tiers du IX s.
L	NAMUR, Musée archéologique, Fonds de la ville, 16, deuxième quart du IX s., Saint-Hubert
F	KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 148, première moitié du IX s., Reichenau
U	VATICAN, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 174, IX s., Lorsch
I	CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 299 (281), IX. s., cathédrale
P	OXFORD, Bodleian Library, Laud. Misc. 254, deuxième tiers du IXes., Lorsch
AH	MUNICH, BSB, Clm 14393, moitié du IX s., Sankt-Emmeram, Ratisbonne
AI	WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, cod. Guelf. 36, seconde moitié du IX s., Wissembourg
Q	TROYES, Bibliothèque municipale/médiathèque, 126, IX s, Murbach
M	LE MANS, Bibliothèque municipale, 213, IX-X s., La Couture
B	PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 2248, milieu du IX-début du X s., Cluny
AA	ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 60, fin IX s., Fleury
Z	ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 59 (56), IX-Xs., Fleury
K	PARIS, B. N., Lat. 1834, Xs., Saint-Martial de Limoges
C	PARIS, B.N., Lat. 17373, X -XI s., Saint-Martin-des-Champs
N	COLOGNE, Dombibliothek, 53, dernier quart du X s., Saint-Pierre
T	PARIS, B. N., Nouv. Acq. Lat.,1577, fin X s., Marmoutier
V	IVREA, Biblioteca capitolare, 51 (XCVII), X ou XI s.
O	MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6303, X-XI s., Freising
AC	AVRANCHES, Bibliothèque municipale, 69, XI-XII s., Mont-Saint-Michel
AB	TOURS, Bibliothèque municipale 275, XI s., Saint-Gatien

Sigle	Témoin
W	VATICAN, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 173, XI s., Prüll-Heidelberg
AL	DURHAM, Dean and Chapter Library, Cathedral B.II. 9, fin du XI s.
J	PARIS, B.N., LAT. 1835, XI-XII s., Saint-Martial-de-Limoges

Sigle	Témoin
Y	LONDRES, British Museum, Royal 4.C.XI., début XII s., Saint-Martin, Battle Abbey (Sussex)
AG	MANCHESTER, John Rylands University Library, Latin 93, premier quart du XII s., Stavelot.
AD	DIJON, Bibliothèque Municipale, 132, premier tiers du XII s., Cîteaux
X	ETON, College Library, 21, Bk. 2, 8, XII s., Peterborough
AE	GRENOBLE, Bibliothèque Municipale, 214, XII s., Grande Chartreuse?
AF	GRENOBLE, Bibliothèque Municipale, 213, XII s., Chartreuse

Tableau 6 : *concordantia siglorum*

Légende:

PA : P. Antin, *Saint Jérôme, Sur Jonas* (*SC* 43), Paris, 1956.

MA: M. Adriaen, *Hieronymus, Commentarii in prophetas minores* (*CCSL* 76), Turnhout, 1969, *conspectus siglorum* (p. XII).

YMD : Y.-M. Duval, *Jérôme, Commentaire sur Jonas* (*SC* 323), Paris, 1985.

RC : R. Courtray, *Prophète des temps derniers. Jérôme commente* Daniel (Théologie historique 119), Paris, 2009, pp. 44-49.

BM: le présent travail (B. Mounier).

Témoin	PA	MA	YMD	RC	BM
AVRANCHES, Bibliothèque municipale, 69, XI-XII s., Mont-Saint-Michel	non siglé	/	My	/	AC
CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 299 (281), IX. s., cathédrale	non siglé	/	C	C	I
COLOGNE, Dombibliothek, 53, X s. ex., Saint-Pierre	/	A	Ki	/	N
DIJON, Bibliothèque Municipale, 132, XII s., Cîteaux	Δ	/	ci	/	AD
DURHAM, Dean and Chapter Library, Cathedral B.II. 9, XI s.	/	/	Dy	/	AL
ETON, College Library, 21, Bk. 2, 8, XII s., Peterborough	/	/	Py	/	X
GRENOBLE, Bibliothèque Municipale, 213, XII s., Chartreuse	non siglé	/	/	/	AF

Témoin	PA	MA	YMD	RC	BM
GRENOBLE, Bibliothèque Municipale, 214, XII s., Grande Chartreuse?	non siglé	/	Go	/	AE
IVREA, Biblioteca capitolare, 51 (XCVII), X s.	/	/	Ti	/	V
KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 113, IX. s., Saint-Denis?	/	/	/	/	G
KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 148, IX. s., Reichenau	/	/	/	/	F
KASSEL, Landesbibliothek, Theol.Fol. 22, VIII s., Fulda	/	C	F	/	H
LE MANS, Bibliothèque municipale, 213, IX-X s., La Couture	/	/	X	/	M
LONDRES, British Museum, Royal 4.C.XI., XII s., Saint-Martin, Battle Abbey (Sussex)	/	/	By	/	Y
MANCHESTER, John Rylands University Library, Latin 93 (Crawford 103), XI-XIIs., Stavelot.	/	/	ra	/	AG
MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6303, X-XI s., Freising.	/	/	/	F	O
MUNICH, BSB, Clm 14393, IX s., Sankt-Emmeram, Ratisbonne.	/	/	Mo	/	AH
NAMUR, Musée archéologique, Fonds de la ville, 16, IX s., Saint-Hubert	ν	N	N	/	L
ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 59 (56), IX-Xs., Fleury.	non siglé	Flor.	W	/	Z
ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 60, fin IX s., Fleury.	non siglé	Flor.	V	/	AA
OXFORD, Bodleian Library, Laud. Misc. 254, IX s., Lorsch.	/	/	Lo	/	P
PARIS, B. N., Lat. 1834, X s., Saint-Martial de Limoges.	/	/	/	/	K
PARIS, B. N., Nouv. Acq. Lat.,1577, X s., Marmoutier	/	/	/	/	T
PARIS, B.N., Lat. 10600, VIII-IX s., Echternach	δ	/	E	/	D
PARIS, B.N., Lat. 17373, X -XI s., Saint-Martin-des-Champs	/	/	/	/	C
PARIS, B.N., LAT. 1835, XI-XII S., SAINT-MARTIAL-DE-LIMOGES.	D	/	d	/	J
PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 2248, IX-X s., Cluny	/	Clun	/	/	B
SAINT-GALL, Stiftsbibliothek, 121, IX s.	/	/	/	/	E
TOURS, Bibliothèque municipale 275, XI s., Saint-Gatien.	non siglé	/	t	/	AB
TROYES, Bibliothèque municipale/médiathèque, 126, IX s.	/	/	J	/	Q
VATICAN, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 173, XI s., Prüll-Heidelberg.	/	Pal.1	Pal	/	W
VATICAN, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 174, IX s., Lorsch.	/	Pal.2	/	/	U
WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, cod. Guelf. 36, IX s., Wissembourg.	/	/	/	/	AI

III. Essai de classement des témoins manuscrits

Comme un point d'orgue, l'étape finale attendue d'une édition critique est l'établissement d'un *stemma codicum*, ou arbre généalogique de la tradition à travers ses représentants connus, descendant de l'original par le biais d'archétypes, tantôt encore existant, tantôt disparus, mais visibles, comme par effet photographique négatif, à travers leurs descendants.

En l'état actuel de nos recherches, établir un *stemma codicum* définitif de la tradition textuelle du *Commentaire sur Osée* est non seulement complexe dans le cas d'une tradition pléthorique, mais serait sans doute également prématuré et trompeur. Conformément aux remarques de E. Amand de Mendieta évoquées ci-dessus[359], nous préférons proposer ici de premiers éléments fondamentaux, pour asseoir l'édition critique sur des bases assurées.

Dans cette perspective, nous proposons tout d'abord, à titre indicatif, la répartition des témoins du *Commentaire sur Osée* selon les groupes définis par Y.-M. Duval dans son édition du *Commentaire sur Jonas*; puis nos propres regroupements, issus des relevés décrits plus haut, qui peuvent donner lieu à quelques premières branches de stemma.

1. Classement chronologique

A défaut de *stemma codicum* complet donnant les relations entre les témoins en fonction des siècles, un tableau répartissant les témoins dans un ordre chronologique croissant pourra être éclairant.

La répartition chronologique reprend celle proposée par B. Bischoff: période précarolingienne du haut Moyen Âge (VIIe - VIIIe s.), période carolingienne (fin du VIIIe - IXe s.), milieu du Moyen Âge (X^{e}-XIIe s.), bas Moyen Âge (XIIIe-mi XVe s.), Humanisme (mi XVe-XVIe s.)[360].

Tableau 7: répartition chronologique des témoins manuscrits du *Commentaire sur Osée* de saint Jérôme

Légende:

Les témoins collationnés figurent **en gras.**

*: quand un astérisque précède, le témoin a été collationné mais non retenu pour établir le texte.

I. Période précarolingienne du haut Moyen Âge (VIIe - VIIIe s.)

Sigle	Témoin
H	**KASSEL, Landesbibliothek, Theol.Fol. 22, seconde moitié du VIII s., Fulda**
D	**PARIS, B.N., Lat. 10600, VIII-IX s., Echternach**

[359] Voir *supra*, pp. 12-13.

[360] B. Bischoff, *Paléographie de l'Antiquité romaine et du Moyen Âge occidental*, Paris, 1993, pp. 208-260.

II. Période carolingienne (fin du VIIIe - IXe s.)

Sigle	Témoin
G	**KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 113, début de la première moitié du IX. s., Reichenau?**
E	**SAINT-GALL, Stiftsbibliothek, 121, premier tiers du IX s.**
L	**NAMUR, Musée archéologique, Fonds de la ville (actuellement Musée provincial des Arts anciens du Namurois, fonds de la Société archéologique de Namur), 16, deuxième quart du IX s., Saint-Hubert**
F	**KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 148, première moitié du IX. s., Reichenau**
U	**VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Palat. Lat. 174, première moitié du IX s., Lorsch.**
I	**CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 299 (281), deuxième tiers du IX. s., cathédrale (ancien 85)**
P	**OXFORD, Bodleian Library, Laud.Misc. 254, deuxième tiers du IX s., Lorsch**
AH	**MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14393, moitié du IX s., Sankt-Emmeram, Ratisbonne (E. 16)**
AI	**WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 36 Weiss., seconde moitié du IXe s., Wissembourg.**
M	**LE MANS, Bibliothèque municipale, 213, seconde moitié du IX ou début du X s., La Couture**
B	**PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 2248, seconde moitié du IX ou début du X s., Cluny (n. 19)**
AA	**ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 60 (57), fin du IX s., Fleury**
Z	**ORLÉANS, Bibliothèque municipale, 59 (56), IX-X s., Fleury**
Q	**TROYES, Bibliothèque municipale, 126, IX s.**
	WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, 404.1 (9) Novi (Cod. Guelf. Kat. 15), IXe s., Allemagne du Sud-Ouest (Saint-Gall?).

III. Milieu du Moyen Âge (X^e^-XIIe s.)

1. Xe s.

Sigle	Témoin
C	**PARIS, B.N., Lat. 17373, début du X s., Saint-Martin-des-Champs**
N	**COLOGNE, Dombibliothek, 53 (Darmst. 2048), dernier quart du X s., Saint-Pierre**
T	**PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 1577, fin X s., Marmoutier (n. 66)**
V	**IVREA, Biblioteca capitolare, 51 (XCVII), X-XI s.**
	***MONT CASSIN, Biblioteca dell'Abbazia, 30 FF, X-XI s.**
O	**MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6303, X-XI s., Freising (103)**
K	**PARIS, B.N., Lat. 1834, X s., Saint-Martial de Limoges**

2. XIe s.

Sigle	Témoin
	MILAN, Biblioteca Ambrosiana, H. 132 inf., 1051-1150, 108 ff.
AL	**DURHAM, Cathedral Library, B.II. 9, fin du XI s.**
	MONT CASSIN, Biblioteca dell'Abbazia, 93 FF., fin du XI s
J	**PARIS, B.N., Lat. 1835, XI-XII s., Saint-Martial de Limoges (19)**
AC	**AVRANCHES, Bibliothèque municipale, 69, XI s., Mont-Saint-Michel.**
	MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3727, XI s., Dom, Augsburg (27)
AB	**TOURS, Bibliothèque municipale, 275, XI s., Saint-Gatien (126)**
W	**VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Palat. lat. 173, XI s., Prüll-Heidelberg**

3. *XIIe s.*

Sigle	Témoin
AG	**MANCHESTER, John Rylands Univ. Library, Latin 93 (Crawford 103), premier quart du XII s., Stavelot**
Y	**LONDRES, British Library, Royal 4.C.XI, début du XII s., St Martin, Battle Abbey (Sussex)**
	MANTOUE, Biblioteca Teresiana, C.III.1, début du XII s., Monastère de S. Benedetto in Polirone, Mantoue
	SALISBURY, Cathedral Library, 138, début du XII s.
AD	**DIJON, Bibliothèque municipale, 132 (99), premier tiers du XII s., Cîteaux**
	MADRID, Biblioteca Nacional, 10044 (Hh.42), moitié du XII s., France
	ANGERS, Bibliothèque municipale, 151 (143), XII s., Abbaye de Saint-Aubin
	BAMBERG, Staatliche Bibliothek, Bibl.87 (B.V.12), XII s., Dombibliothek, Bamberg (A.95)
	CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 396 (374), XII s., cathédrale (ancien 82)
	CAMBRIDGE, Emmanuel College, 121 (II.i.12), XII s.
	CAMBRIDGE, Trinity College, 107 (B.3.28.), XII s., Christ Church, Canterbury
	CHARLEVILLE-MÉZIÈRES, Bibliothèque municipale, 196c, XII s., Abbaye de Signy,t.1
	DOUAI, Bibliothèque municipale, 239, XII s., Anchin
X	**ETON, College Library, 21, Bk.2.8, XI-XII s., Peterborough**
AE	**GRENOBLE, Bibliothèque municipale, 213, XII s., Chartreuse (0017)**
AF	**GRENOBLE, Bibliothèque municipale, 214, XII s., Chartreuse (0027)**
	LAON, Bibliothèque municipale, 41, XII s., Abbaye cisterciene de Vauclair, t. 1
	LONDRES, British Library, Harley 1700, XII s.
	LUCQUES, Biblioteca Statale, 1378 (L.90), XII s.
	MANTOUE, Biblioteca Teresiana, C.IV.14, XII s., Monastère de S. Benedetto in Polirone, Mantoue
	MANTOUE, Biblioteca Teresiana, D.III.5, XII s., Monastère de S. Benedetto in Polirone, Mantoue
	MONT CASSIN, Biblioteca dell'Abbazia, 290 FF., XII s.
	MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 21527, XII s., Weihenstephan (27)

Sigle	Témoin
	NEW HAVEN (Connect.), Yale University Library, Th. E. Marston, 197, XII s., Abbaye cistercienne de Hautecombe.
	OXFORD, Bodleian Library, E Musaeo 26, XII s., Bury Saint-Edmonds (Suffolk)
	PARIS, Bibliothèque Mazarine, 571 (266), XII s.
	PARIS, B.N., Lat. 1832, XII s., P. de Béthune
	PARIS, B.N., Lat. 1835A, XII s., Fontenay (diocèse d'Autun)
	PARIS, B.N., Lat. 11630, XII s, Saint-Germain-des-Prés
	PARIS, B.N., Lat. 12158, XII s., Corbie, Saint-Germain-des-Prés.
	PARIS, B.N., Lat. 14472, XII s, Saint-Victor, Paris
	PARIS, B.N., Lat. 15285, XII s, Morimond ?- Sorbonne
	PARIS, B.N., Lat. 17374, XII s, Saint-Martin-des-Champs
	PARIS, B.N., Lat. 17376, XII s, Feuillants de Paris (n°53)
	PARIS, B.N., Lat. 17388, XII s, Abbaye de Saint-Corneille, Compiègne
	PARIS, B.N., Bibliothèque de l'Arsenal, 34, XII s., Saint-Martin-des-Champs
	ROUEN, Bibliothèque municipale, 446 (ancien A.88, ancien A.166), XII s., Jumièges (C.2)
	SCHAFFHAUSEN, Stadtbibliothek, Ministerialbibliothek, min. 11, XII s., Allerheiligen, Schaffhausen.
	TARRAGONE, Biblioteca Provincial, 58, f. 1-142, XII s., Santa Creus (Tarragone)
	TODI, Biblioteca Comunale, 79, XII s.
	TROYES, Bibliothèque municipale, 191, XII s., Clairvaux (F. 61)
	TROYES, Bibliothèque municipale, 409, XII s., Clairvaux (F.62)
	VALENCIENNES, Bibliothèque municipale, 65 (58), XII s., Saint-Amand
	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Archivio del Capitolo di San Pietro. D. 177, XII s.
	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 329, XII s.
	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 331, XII s.
	VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Lat. 685 (ex Rec.3264), XII s.
	ZÜRICH, Staatsarchiv, Ag.19., XII s.
	ZWETTL, Zisterzienserstifts, 74, XII s.

IV. Bas Moyen Âge (XIIIe-mi XVe s.)

Sigle	Témoin
	PARIS, B.N., Lat. 1830, début du XIII s.
	PARIS, B.N., Lat. 1831, début du XIII s.
	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, 21547, XIII s., Himmerode
	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, II.1100 (Phillips 4681), XIII s., Aulne
	CAMBRIDGE, University Library, Gg.4.28., XIII s.
	ETON, College Library, 22, Bk.2.9, XIII s., Angleterre
	FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Sopp. (Valombrosa) 327, XIII s.
	FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, S. Croce, Plut. XV, Dext. Cod. 5, XIII s.
	LISBONNE, Biblioteca Nacional, 338, Alcobaça XIV, XIII s., Clairvaux.
	PARIS, Bibliothèque Mazarine, 572 (267), XIII s., Collège de Navarre
	PARIS, B.N., Lat. 14287, XIII s., Saint-Victor, Paris
	SAINT-OMER, Bibliothèque municipale, 45, Clairmarais, XIII s.
	SIGUËNZA, Biblioteca de la Catedral, 30 (203), XIII s.
	VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Lat. 918 (ex Rec.21), XIII s.
	PRAGUE, Knihovna Narodniho Muzea v Praze, XII.A.4, XIV s. (1340)
	VIENNE, Osterreichische Nationalbibliothek, Lat. 703 (Rec.2287), XIV s (1383), St. Dorothea Augustiner Chorherrenstift, Vienne.

V. Humanisme (mi XVe-XVIe s.)

Sigle	Témoin
	MILAN, Biblioteca Ambrosiana, C. 177 Inf., XV s. (1390-1443).
	MILAN, Biblioteca Ambrosiana, C. 250 Inf., XV s. (1426-1450).
	DARMSTADT, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, Hs 422, c. 1450, Wimpfen ou Heidelberg (?)
	URBANA, Univ. of Illinois Library, 64, XV s. (ca. 1450)
	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 332, moitié du XV s.
	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, 200, XV s. (1460), Kartause Sankt-Barbara, Cologne.
	MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 18082, XV s. (1469-1471), Tegernsee (82)
	FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. XIX, cod. 1, XV s. daté de 1492.
	LIÈGE, Bibliothèque de l'Université, 80, XV s. (1495), Couvent des Croisiers, Liège.
	NUREMBERG, Stadtbibliothek, Cent.I, 44, XV s. (1497), Egidienkloster, Nuremberg
	OXFORD, Merton College, 23, XV s. (1497)
	BARCELONE, Biblioteca de la Universitat, 724, XV s., Santa-Caterina, Barcelone.
	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, 238, XV s., Sint-Martinus, Louvain
	BRUXELLES, Koninklijke Bibliotheek, II.2565 (Phillips 2843), XV s., Bethlehem (Louvain)
	CESENA, Biblioteca Malatestiana, D.IV.3., XV s.
	CHICAGO, C.L. Ricketts Library, 167, XV s., « Germania »
	FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Fesul. 32, XV s.
	LEIPZIG, Universitätsbibliothek, 221, XV s., Thomaskloster, Leipzig
	MELK, Stitsbibliothek/Benediktinerstifts, 227 (E.17a), XV s.
	PRAGUE, Knihovna Narodniho Muzea v Praze, XIII.E.1, XV s.
	TRÈVES, Stadtbibliothek, 68/1052 quarto, XV s.
	VALENCE, Universitat de Valencia, biblioteca historica, BH Ms. 893 (ex 773), XV s.
	VALENCIENNES, Bibliothèque municipale, 64 (57), XV s., Maison de Croy
	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Urbin. Lat. 56 (99), XV s.
	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 330, XV s.
	VATICAN, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 333, XV s.

2. *Groupes de manuscrits définis par Y.-M. Duval dans son édition du* Commentaire sur Jonas

Lors de son travail d'édition du *Commentaire sur Jonas*, Y.-M. Duval a réparti ses témoins en huit groupes. À la tête de chaque groupe figure un ou deux mss. carolingiens. Le tableau ci-dessous reproduit les groupes en ne retenant que les témoins du *Commentaire sur Osée*.

Tableau 8 : groupes de manuscrits pour l'édition du *Commentaire sur Jonas* par Y.-M. Duval

Légende:

Les témoins collationnés pour établir le texte du *Commentaire sur Osée* figurent **en gras.**

Groupe	Témoins communs
1	Vatican, Arch.S.Pietro, D.177, XII s. Vienne, ÖNB, Lat. 943, XII s.
2	**Paris, B.N. Lat. 1835, XI-XII s. = J** Madrid, Biblioteca Nacional, 10044, XII s. Paris, B.N., Lat. 11630, XII s. Paris, B.N., Lat. 14287, XIII s.
3	**Cambrai, B.M., 299, IX s. (tête de groupe) = I** Munich, BSB, Clm 21527, XII s. Zwetll, Stiftsbibliothek, 74, XII s.

4	**Namur, Fonds de la Ville, 16, IX s. (tête de groupe) = L** **Le Mans, B.M., 213, IX s. (tête de groupe) = M** **Orléans, B.M., 60, IX s. = AA** **Munich, BSB, Clm 14393, IX s. = AH** **Oxford, Bordleian Library, Laud. Misc. 254, IX s. = P** **Vatican, Bibliotheca Apostolica Vatican, Pal. Lat. 173, IX s. = W** **Orléans, B.M., 59, IX-X s. = Z** Cambrai, B.M., 396, XII s. **Dijon, B.M., 132, XII s. = AD** Douai, B.M., 239, I, XII s. **Grenoble, B.M., 214, XII s.= AE** Laon, B. M., 41, 1, XII s. **Manchester, J. Rylands Library, 93, XII s. = AG** Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 34, XII s. Paris, Bibliothèque Mazarine, 571, XII s. Paris, B.N., Lat. 12158, XII s. Todi, Biblioteca communale L. Leoni, 79, XII s. Valenciennes, B.M., 65, XII s. Vatican, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 331, XII s. Bruxelles, Bibliothèque royale, II 1100, XII-XIII s. Saint-Omer, B. M. 45, XII-XIII s. Cambridge, University Library, Gg IV 28, XIII s. Paris, B.N., Lat. 1831, XIII s.
5	Munich, BSB, Clm 3727, XI s. **Tours, B.M., 275, XI s. = AB** Paris, Bibliothèque Mazarine, 572, XIII s.
6	**Troyes, B.M., 126, IX s. = Q** Schaffhausen, Stadtbibliothek, 1112, XII s. Troyes, B.M., 191, XII s. = R Paris, B.N., 1835A, XII s. Paris, B.N., 15285, XII s. Troyes, B.M., 409, XII s. = S Vatican, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 329, XII s. Lisbonne, Biblioteca nacional, 338, XIII s.

7	**Durham, Dean and Chapter Library, B. 2.9., XI s. = AL** **Londres, British Library, Royal 4 C.XI, XI s. = Y** **Avranches, B.M., 69, XI s. = AC** **Eton, College Library 21, XI-XII s. = X** Angers, B.M., 151, XII s. Cambridge, Emmanuel College, 121, XII s. Cambridge, Trinity College, 107, XII s. Eton, College Library 22, XII s. Oxford, Bodleian Library, E Mus. 26, XII s. Paris, B.N., Lat. 1832, XII s. Paris, B.N., Lat. 17374, XII s. Rouen, B.M., 446, XII s.
8	**Cologne, Dombibliothek, 53, X s. = N** **Ivrea, Biblioteca capitolare, 51, X s. = V** Mont Cassin, 93 FF, XI s. Mont Cassin, 290 FF, XII s.

Y.-M. Duval a bien conscience de subdiviser ses témoins en un nombre fort conséquent de groupes ; il justifie cette analyse précise à des fins pratiques, pour favoriser les travaux d'éditeurs ultérieurs, amenés à confirmer ou compléter ses propres résultats[361]. Il relève toutefois que les groupes 2 et 5 d'un part, et 3 et 6 de l'autre sont apparentés et se recoupent fréquemment. Si l'on considère qu'ils dépendent respectivement d'un même archétype, on réduit les groupes au nombre de six.

Par ailleurs, R. Gryson identifie, pour sa part, cinq groupes pour le *Commentaire sur Isaïe*[362]. Quatre d'entre eux sont rattachés à leur diffusion géographique (France, Italie du Nord, îles, Saint-Gall et Palatinat), le dernier est un groupe hétéroclite, sur un axe Bourgogne-Bavière, marqué par les contaminations. Chaque groupe de R. Gryson contient encore des témoins qui semblaient bien figurer dans la même collection des commentaires de Jérôme sur les prophètes que celui sur Osée[363].

---

[361] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 125, n. 11, p. 143 et p. 145, n. 29.

[362] R. Gryson, *Commentaires*, pp. 17-27.

[363] Par exemple, dans le groupe « gallican », les mss. ORLÉANS, BM, 58, début du IX s., Fleury, OXFORD, Bodleian Library, Laud. Misc. 455, déb. IX s., Lorsch, ANGERS, BM? 150, XII, Saint-Aubin; dans le groupe d'Italie du Nord, VATICAN, BAV, 172, déb. IX s., Lorsch ; les îles sont représentés par PARIS, BN, Lat. 9526, VIII s., provenant d'Echternach; le texte sangallien est représenté par deux mss. de SAINT-GALL, 112 et 113, écrit sous Wolfcoz, comme le témoin du Commentaire sur Osée; enfin, le groupe hétéroclite comporte un ms. de Freising, MUNICH, BSB, Clm 6270a, déb. IX s., de TOURS, BM, 273, IX, Saint-Gatien et de Cîteaux, DIJON, BM, 129, XII s.

Ces classements ne valent que pour leur commentaire respectif; Y.-M. Duval y insiste pour le *Commentaire sur Jonas*[364]. Cependant, l'œuvre de Jérôme, comme cela a été vu, a régulièrement fait l'objet de transmissions groupées, par collection ; les bibliothèques tendaient à compléter leur collection des œuvres de Jérôme. Il n'est donc pas exclu que les modalités des transmissions mises en lumière par Y.-M. Duval et R. Gryson puissent trouver des échos dans celles du présent commentaire. De fait, ces groupes doivent être confrontés à ceux qui ressortent des collations du *Commentaire sur Osée*, dans le cadre de la tradition textuelle complexe des commentaires sur les Petits Prophètes.

3. Tradition textuelle : apparentement de manuscrits

Des relevés de variantes, représentant environ 2000 mots[365], et de leur confrontation au sein d'un tableau de fréquence pour le prologue et le début du livre I, il ressort que la tradition manuscrite du *Commentaire sur Osée* repose sur trois groupes bien identifiables, connaissant pour deux d'entre eux des subdivisions. Nous les traitons par ordre alphabétique de leur sigle. Pour chaque groupe, nous proposons une esquisse de stemma, à des fins d'illustration de nos hypothèses de relations entre les témoins de chaque groupe plus que de critique textuelle définitivement établie.

a. Groupe insulaire

Sept manuscrits peuvent être considérés comme témoins d'un texte insulaire, c'est-à-dire provenant d'Angleterre ou d'Irlande. Il s'agit des témoins suivants:

B = PARIS, B.N., Nouv. Acq. Lat. 2248, seconde moitié du IX ou début du X s., Cluny (n. 19)

H = KASSEL, Landesbibliothek, Theol.Fol. 22, seconde moitié du VIII s., Fulda

N = COLOGNE, Dombibliothek, 53 (Darmst. 2048), dernier quart du X s., Saint-Pierre

V = IVREA, Biblioteca capitolare, 51 (XCVII), X-XI s.
X = ETON, College Library, 21, Bk.2.8, XI-XII s., Peterborough
Y = LONDRES, British Library, Royal 4.C.XI, XI s., St Martin, Battle Abbey (Sussex)
AC = AVRANCHES, Bibliothèque municipale, 69, XI s., Mont-Saint-Michel.
et
AL = DURHAM, Cathedral Library, B.II. 9, fin du XI s.

Les fréquences d'accord entre ces différents témoins montrent que les témoins B N V forment un groupe cohérent auquel vient se rattacher H. Les textes de B et N ont été assez corrigés,

---

[364] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 125.

[365] À titre de comparaison, R. Gryson a effectué des sondages de 2500 mots en tête de chaque livre du *Commentaire sur Isaïe* pour établir l'édition de chacun d'entre eux; voir R. Gryson, P.-A. Deproost, « La tradition manuscrite du commentaire de Jérôme sur Isaïe (livres I et II) », *Scriptorium*, 43, 1989, p. 177.

et visiblement ressentis comme insatisfaisants ou collationnés sur d'autres modèles; V quant à lui ne partage pas autant de corrections.

X Y AC et AL sont régulièrement en accord avec les précédents témoins, mais forment eux-mêmes un groupe étroitement liés. Il s'agit de textes peu corrigés, sauf AC, qui est précisément le témoin le moins lié aux autres.

Dans son propre classement, Y.-M. Duval a partagé ces témoins dans deux groupes différents. Le groupe 7 comprend les quatre témoins anglais X Y AC AL, ainsi que d'autres mss. anglo-normands et du Nord de la France.

N et V font partie du groupe 8, hétéroclite, où prennent place des mss. essentiellement italiens, mais sans qu'Y.-M. Duval puisse préciser les liens entre tous les mss. de ce groupe[366].

R. Gryson n'identifie qu'un insulaire, son ms. d'Echternach. Tout comme Fulda, Echternach a été fondé par un missionnaire anglais, Willibrord; on s'explique donc la présence de cette tradition en terres germaniques; le même cas de figure semble se présenter pour le *Commentaire sur Osée* avec H (et D).

H est le témoin le plus ancien du *Commentaire sur Osée*. Il a beau être un florilège, nous l'avons malgré tout exploité, car, à la différence du ms. d'Echternach (notre D), son texte n'est pas réécrit, mais est constitué d'extraits cohérents et suffisamment consistants pour en tirer des informations. Par comparaison avec les autres florilèges (Z AA ou AI), H semble être la compilation de gloses d'un texte biblique commenté en marge à l'aide des commentaires hiéronymiens (comme le fait AI par exemple). Que le texte de H soit de tradition insulaire n'est pas surprenant. Ce témoin, dans une écriture irlandaise, est originaire de Fulda, fondé par Boniface, moine anglais. Si H n'a pas nécessairement été écrit dans les îles, il en présente vraisemblablement la tradition textuelle, car les fréquences d'accord le montrent lié prioritairement aussi bien à V qu'à Y.

H ne peut cependant pas constituer l'archétype d'un des ms. du groupe, il est tout au plus le frère de l'archétype. Celui-ci pourrait être l'archétype (perdu) de N, écrit à Fulda ou qui se trouvait à Fulda, dès avant la période carolingienne.

Quant à B et V, il dépendent tous deux vraisemblablement d'un archétype commun descendant de cet archétype frère de H.

En effet, d'après la fréquence d'accords et la méthode de comparaison par groupe de trois proposée par H. Quentin, V occupe systématiquement une position d'intermédiaire entre B et N. Ces deux manuscrits sont prioritairement lié à V et V est lié prioritairement à B et N de manière égale. En revanche, B et N sont liés entre eux dans un deuxième temps seulement, après leur lien privilégié avec V. Ce dernier constitue donc l'intermédiaire, mais sa datation actuelle empêche d'en faire le descendant direct de l'archétype perdu et le modèle de B, qui lui est antérieur. Il faut donc supposer que V émane d'un sous-archétype descendant de l'archétype de Fulda, et que sur le même sous - archétype a été copié B, plus tôt. Une autre hypothèse serait de reconsidérer le témoin V, d'Ivrea, sur lequel on ne dispose d'aucune documentation, hormis l'ancienne notice très succincte de l'unique catalogue de la bibliothèque capitulaire d'Ivrea. Si le ms. s'avère plus ancien, il pourrait être modèle de B. Cependant, à notre connaissance, aucun philologue n'a daté ce manuscrit du IXe

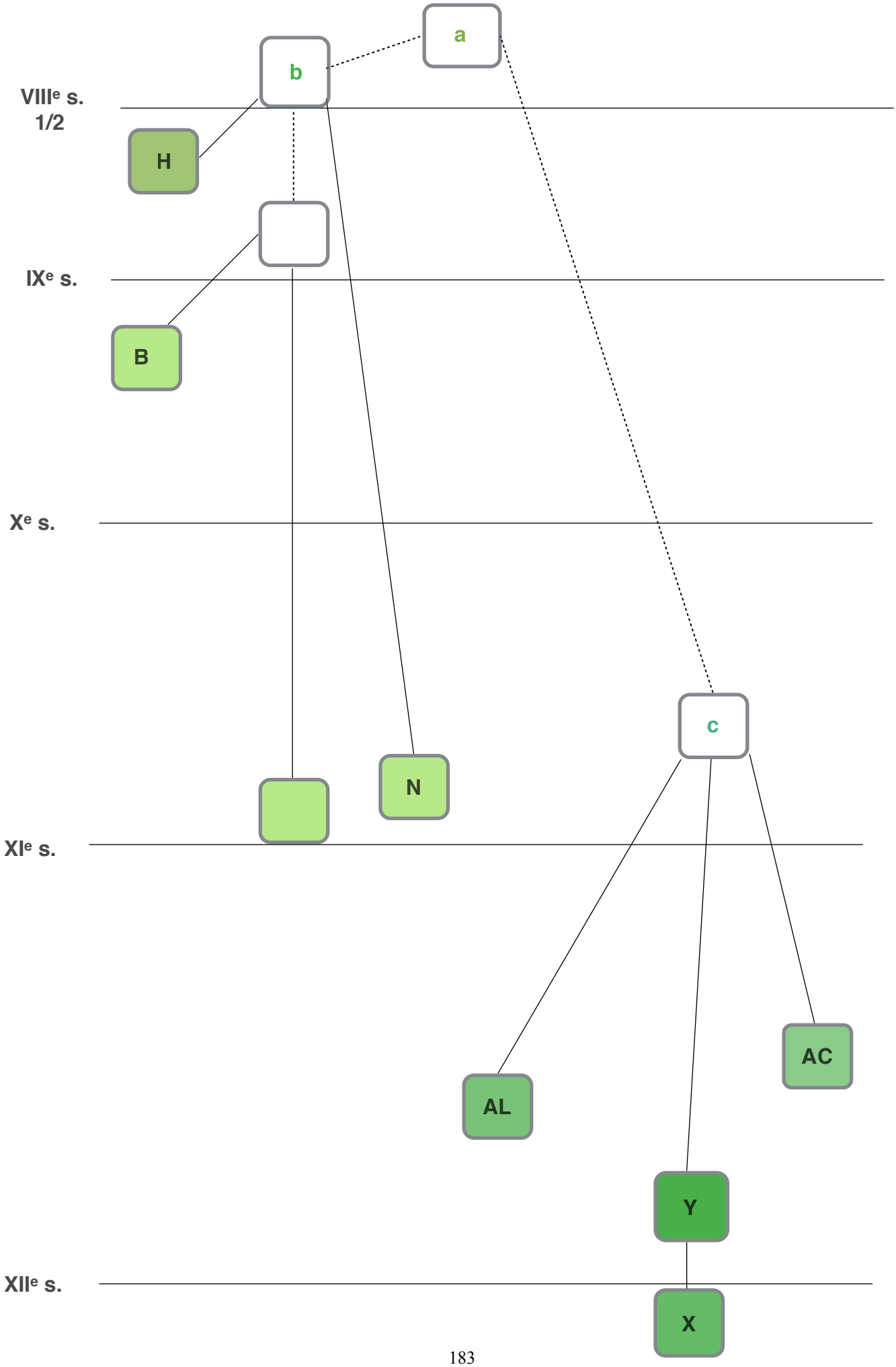
[366] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 136-137.

s. (il ne figure pas dans le catalogue des mss. du IXe s. dressé par B. Bischoff[367], ni *a fortiori* dans les *CLA* d'E. A. Lowe).
En raison de sa proximité géographique avec Fulda, N, nous semble plus proche de l'archétype du monastère, voire peut-être copié immédiatement sur ce dernier.

L'autre branche de la tradition insulaire semble être une lointaine cousine de celle qui s'est diffusée sur le continent au gré de la mission des insulaires anglais au VIIIe s. Elle semble être restée autochtone et plus stable, d'où un texte d'un aspect plus cohérent, moins corrigé, plus pur, tout en gardant de fortes spécificités.
Au sein du groupe X Y AC et AL, X dépend directement de Y qui le précède. AL et Y semblent dépendre du même archétype. Y et AC sont proches l'un de l'autre, mais sans que l'un soit modèle de l'autre, semble-t-il, comme Y l'est pour X. Ils descendent sans doute du même archétype, mais AC semble avoir subi des influences continentales de la branche occidentale du groupe I L M P U W AH-AB, mais aussi des corrections originales du fait du correcteur ou du copiste, qui semblait moins vigilant que ses confrères insulaires.
En raison de sa datation, Y paraît remonter à un archétype (d'où est tiré AL) lui-même issu d'un archétype commun avec le frère de H disparu, à Fulda, ce qui explique la fréquence d'accord entre H et Y.

Nous proposons le schéma suivant pour illustrer notre proposition de transmission au sein de cette première branche de la tradition.

[367] B. Bischoff, *Kaalog der festländischen Handschriften des IX. Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, *Teil* I: *Aachen-Lambach*, Wiesbaden, 1998, pp. 325-330, recense 28 mss. du IXe s. présents dans la bibliothèque capitulaire d'Ivrea provenant soit d'Italie du Nord pour deux tiers à trois quarts d'entre eux, de France, du Sud, du Centre et du Nord, pour le reste. Peut-on tirer de la provenance de ces mss. une indication sur celle de V?


a
b
VIIIe s.
1/2
H
IXe s.
B
Xe s.
c
N
XIe s.
AC
AL
Y
XIIe s.
X

b. Groupe gallico-rhénan

Le second groupe comporte huit manuscrits, dont la tradition s'est déplacée, semble-t-il, du Nord vers le Sud de la France et vers l'axe rhénan, puis vers le sud de l'Allemagne, par le biais de Reichenau et de Saint-Gall. Il s'agit des témoins suivants:

C = PARIS, B.N., Lat. 17373, X -XI s., Saint-Martin-des-Champs
E = SAINT-GALL, Stiftsbibliothek, 121, IX s.
F = KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 148, IX. s., Reichenau
G = KARLSRUHE, Badische Landesbibliothek, Aug.Perg. 113, IX. s., Saint-Denis?
J = PARIS, B.N., LAT. 1835, XI-XII S., Saint-Martial-de-Limoges.
K = PARIS, B. N., Lat. 1834, Xs., Saint-Martial de Limoges.
O = MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6303, X-XI s., Freising.
Q =TROYES, Bibliothèque municipale/médiathèque, 126, IX s, Murbach.

R = TROYES, Bibliothèque municipale, 191, XII s., Clairvaux (F. 61)
S = TROYES, Bibliothèque municipale, 409, XII s., Clairvaux (F.62)

Cet ensemble peut être subdivisé en deux sous-groupes : CEGK-J et FOQ-RS. Dans le classement d'Y.-M. Duval, on ne retrouve que quatre de ces mss.: J isolé dans le groupe 2 et Q et ses descendants R et S dans le groupe 6. Si en effet ces deux ensembles de témoins appartiennent à des groupes différents, en revanche, pour le *Commentaire sur Osée*, ils semblent appartenir à une même branche, importante, de la tradition. R. Gryson pour Isaïe fait de Saint-Gall le coeur d'un groupe; c'est également le cas pour Osée où Saint-Gall joue plutôt le rôle de relai de la tradition.

- Un premier sous-groupe est constitué par les témoins CEGK-J.
  Les fréquences d'accord montrent que C G et K sont prioritairement et fortement liés, et que E leur est lié dans un second temps. Il semblerait donc que C G et K dépendent d'un même archétype, peut-être français et peut-être de l'abbaye de Saint-Denis. De celui-ci découle, dans l'ordre chronologique, G envoyé à Reichenau et que B. Bischoff a identifié comme émanant du *scriptorium* de Saint-Denis ; C, copié pour contribuer au relèvement de Saint-Arnoul dans l'Oise; K, copié plus tard, pour ou à Saint-Martial de Limoges[368]. Ces trois mss. paraissent assez fidèles à leur original, puisque leurs descendants (J et E) restent encore bien liés à leurs oncles.
  J est le descendant direct de K et lui est fortement lié.
  E descend de G et reste proche de K, frère de G. E est très probablement issu d'un prêt de Reichenau à Saint-Gall, car les deux abbayes entretenaient des relations spirituelles et intellectuelles étroites. Le fait que tous deux contiennent seulement le *Commentaire sur Osée*

[368] Saint-Martial disposait peut-être de témoins très anciens des commentaires de Jérôme, comme l'atteste R. Gryson pour Isaïe (*Commentaires*, pp. 19-20). Comme à Fleury, ces témoins anciens ont-ils péri par négligence et a-t il fallu trouver de nouveaux modèles de copie? Ou des collations étaient-elles nécessaires?

paraît établir un lien de filiation net, car il s'agit d'un cas rare au sein de la transmission. De même, F, autre témoin de Reichenau, est constitué de deux parties réunies ultérieurement, ce qui explique sa collection originale (Abdias/Zacharie/Malachie/Habacuc/Osée) ; la seconde est constituée par le seul *Commentaire sur Osée*, ce qui souligne ses liens avec E et G.

- Le second sous-groupe est constitué par les témoins FOQ-RS et dépendent à la fois de G et de E.

  F, autre témoin de Reichenau, est une copie de G, mais qui témoigne également d'une autre influence. En atteste qu'il s'agit d'un témoin assez corrigé.

  Par ailleurs, E, descendant direct de G au même titre que F, est le modèle de Q, comme l'atteste la fréquence d'accord entre les deux mss. Bien que Murbach, d'où est originaire Q, ait été fondé par Pirmin, évêque itinérant venu de Reichenau[369], l'abbaye alsacienne entretenait des relations spirituelles avec Saint-Gall. De Q descendent directement R et S, copies du XIIe s. effectuées à Clairvaux et qui diffèrent légèrement de leur modèle. Pour Jonas, Y.-M. Duval a montré les contaminations subies par ces deux mss. mais qui ne peuvent toutes s'appliquer au *Commentaire sur Osée*[370].

  Le ms. de Freising près de Munich, O, est lié prioritairement à Q, mais de peu ensuite à E. Aussi, O descend soit de Q, soit de E. D'un point de vue chronologique les deux hypothèses sont possibles. D'un point de vue géographique, il semblerait plus probable qu'une bibliothèque de Bavière sollicite des modèles de copie auprès de l'abbaye suisse de très grand renom, qu'auprès de l'abbaye alsacienne, isolée par-delà la Forêt Noire dans un vallon, malgré sa renommée. Cependant, l'analyse des manuscrits de Freising du Xe s.montre que dans ce *scriptorium* de Bavière s'est exercée une forte influence du style calligraphique de Saint-Gall à la fin du IXe-début du Xe s., sous l'épiscopat de Waldo (884-906), élève de Notker de Saint-Gall, dans les mss. du début du Xe s.[371], mais qu'en revanche, les manuscrits de la seconde moitié du Xe s. témoignant d'autres influences, notamment textuelle. Après les ravages magyars, Freising se releva et, sous les évêques Abraham (957-994), Gottschalk (994-1005) et Egilbert (1005-1039), son *scriptorium* retrouva une grande activité. Par ailleurs, il a été montré qu'une série de ms. (dont ne fait pas partie le O), principalement de Pères de l'Église (Augustin et Jérôme), a été copiée lors de cette période de renouveau sur des modèles venant de Lorraine (Toul, Metz) sous l'abbatiat d'Abraham[372]. Il se pourrait donc que O s'inscrive dans cette dynamique et soit

---

[369] R. Bornert, *Les Monastères d'Alsace*, II/2, Eckbolsheim, 2009, pp. 8-9.

[370] Y.-M. Duval, « Origines et diffusion de la recension de l'*In Prophetas minores* hiéronymien de Clairvaux », *RHT*, 11, 1981, pp. 278-281 : Q a été corrigé sur PARIS, B.N., 1836, IXe s., puis recopié au XIIe s. par R. Or, dans ce ms. de Paris ne figure pas le Commentaire sur Osée. S est une copie partielle de Q qui a ensuite été collationnée sur R. Il s'agit encore de déterminer si le *Commentaire sur Osée* a été touché par des contaminations différentes de celles du *Commentaire sur Jonas*.

[371] N. Daniel, *Handschriften des zehnten Jahrhunderts aus der Ferisinger Dombibliothek. Studien über Schritcharakter und Herkunft der nachkarolingischen und ottonischen Handschiften einer bayersichen Bibliothek* (*Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung* 11), Munich, 1973, pp. 51-53.

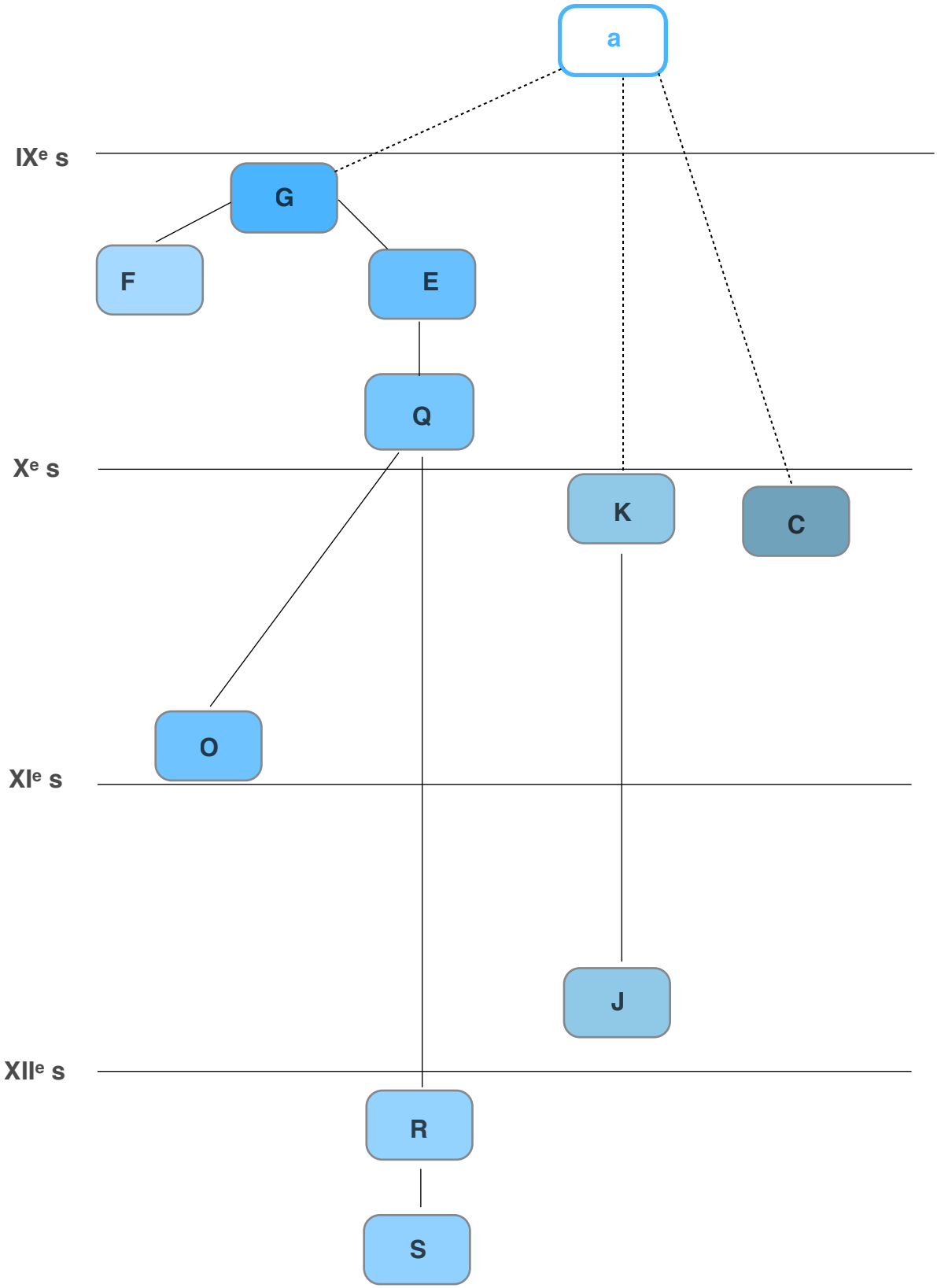
[372] G. Glauche, *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Die Pergamenthandschriften aus dem Domkapitel Freising*, *Bd.* 1. *Clm 6201-6316*, Wiesbaden, 2000, pp. XI-XII et N. Daniel, *op. cit.*, p. 79, l'évêque Abraham a pourvu Freising d'œuvres importantes et rares dont les plus intéressantes provenaient du Nord de l'Italie ou de l'Est de la France.

effectivement un descendant de Q, ms. de Murbach. Enfin, si O comporte la signature d'un scribe, Antrich, qui fut actif sous l'abbatiat de Gottschalk. le ms. n'est pas datable de son épiscopat pour des raisons paléographiques[373]. Tout d'abord, le style du ms. est à rattacher à l'école de Willihalm, un scribe de l'école cathédrale, au style bavarois traditionnel; ensuite, les parties les plus récentes du ms. (dont fait partie le *Commentaire sur Osée*) datent du dernier quart du Xe s ; enfin, il semble que la signature Antrich soit due à un autre personnage, peut-être un prêtre, qui ne doit pas être assimilé à son homonyme, postérieur; l'analyse paléographique de sa signature montre qu'elle se rattache davantage à l'école de Wilihalm qu'à l'écriture du clerc Antrich, maître de l'école cathédrale sous Gottschalk.[374]

Pour illustrer l'hypothèse de transmission du texte du *Commentaire sur Osée* au sein de cette seconde branche de la tradition, nous proposons la modélisation suivante.

[373] N. Daniel, *op. cit*., pp. 85, 140 et 150-152.

[374] N. Daniel, *op. cit*., pp. 150-151.


a
IXe s
G
F
E
Q
Xe s
K
C
O
XIe s
J
XIIe s
R
S

c. Groupe de Rhénanie-Palatinat

Le troisième et dernier groupe de témoins qui a pu être identifié est centré sur le territoire de l'actuelle Rhénanie-Palatinat et s'étend à l'ouest vers le Nord de la France et à l'est vers le Sud de l'Allemagne.
Il comprend huit manuscrits, constituant, à une exception près, un ensemble assez homogène. Il s'agit des mss. suivants :

I = CAMBRAI, Bibliothèque municipale, 299 (281), IX. s., cathédrale (ancien 85)
L = NAMUR, Musée archéologique, Fonds de la ville, 16, IX s., Saint-Hubert
M = LE MANS, Bibliothèque municipale, 213, IX-X s., La Couture
P = OXFORD, Bodleian Library, Laud. Misc. 254, X^e^s., Lorsch
U = VATICAN, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 174, IX s., Lorsch
W = VATICAN, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Lat. 173, XI s., Prüll-Heidelberg
AH = MUNICH, BSB, Clm 14393, IX-XI s., Sankt-Emmeram, Ratisbonne
AI = WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, cod. Guelf. 36, IX s., Wissembourg

Y.-M. Duval a réparti ces témoins (quand ils sont communs) en deux groupes. Dans le groupe 3 ne figure que I (deux autres témoins du *Commentaire sur Osée* du XIIe s. y figurent également); le groupe 4 comprend L M P U W et AH.
D'après les fréquences d'accord, U, issu de Lorsch et témoin le plus ancien du groupe, constitue de manière nette le centre de ce groupe: tous les autres manuscrits s'y rattachent prioritairement, de manière plus ou moins étroite, mais à chaque fois très fortement. U semble donc pouvoir être considéré comme le point de départ conservé de cette branche de la tradition.
I (Cambrai) et L (Namur) lui sont fortement liés. Un doute subsiste toutefois pour I, manuscrit de Cambrai, qui est aussi très lié à L, dans un second temps. Aussi, I peut être soit une copie très proche de L, soit son descendant immédiat, la chronologie ne permettant pas un écart important entre les deux témoins. Vu la proximité de I avec L et par comparaison avec les accords entre ms. archétype et descendants au sein du même groupe, nous inclinerions à penser que I descend de L. Mais cette hypothèse ne saurait être prouvée que par l'existence avérée d'échanges entre les bibliothèque du monastère de Saint-Hubert et de la cathédrale de Cambrai ; la géographie du moins le permettrait.
M (Le Mans) constitue la copie la plus proche de son modèle, U; le nombre d'accords est très élevé et lie ce témoin intimement à son modèle.
AH (Ratisbonne) se rattache prioritairement à U et apparaît comme frère de L et de M.
W (Prüll) est lié en premier lieu à U, mais quasiment de manière équivalent à AH, puis à un degré moindre à I L et M. Il semble que W puisse descendre de AH et ce d'autant plus que même s'il provient de Prüll, ancien monastère du diocèse de Ratisbonne, le ms. a pu être donné à Prüll par Sankt-Emmeram, ce qui appuierait la filiation.
I L M P U W AH forment un ensemble très cohérent. En revanche, P et AI, s'ils se rattachent bien à ce groupe, ont des relations qui sont plus difficiles à définir avec U.

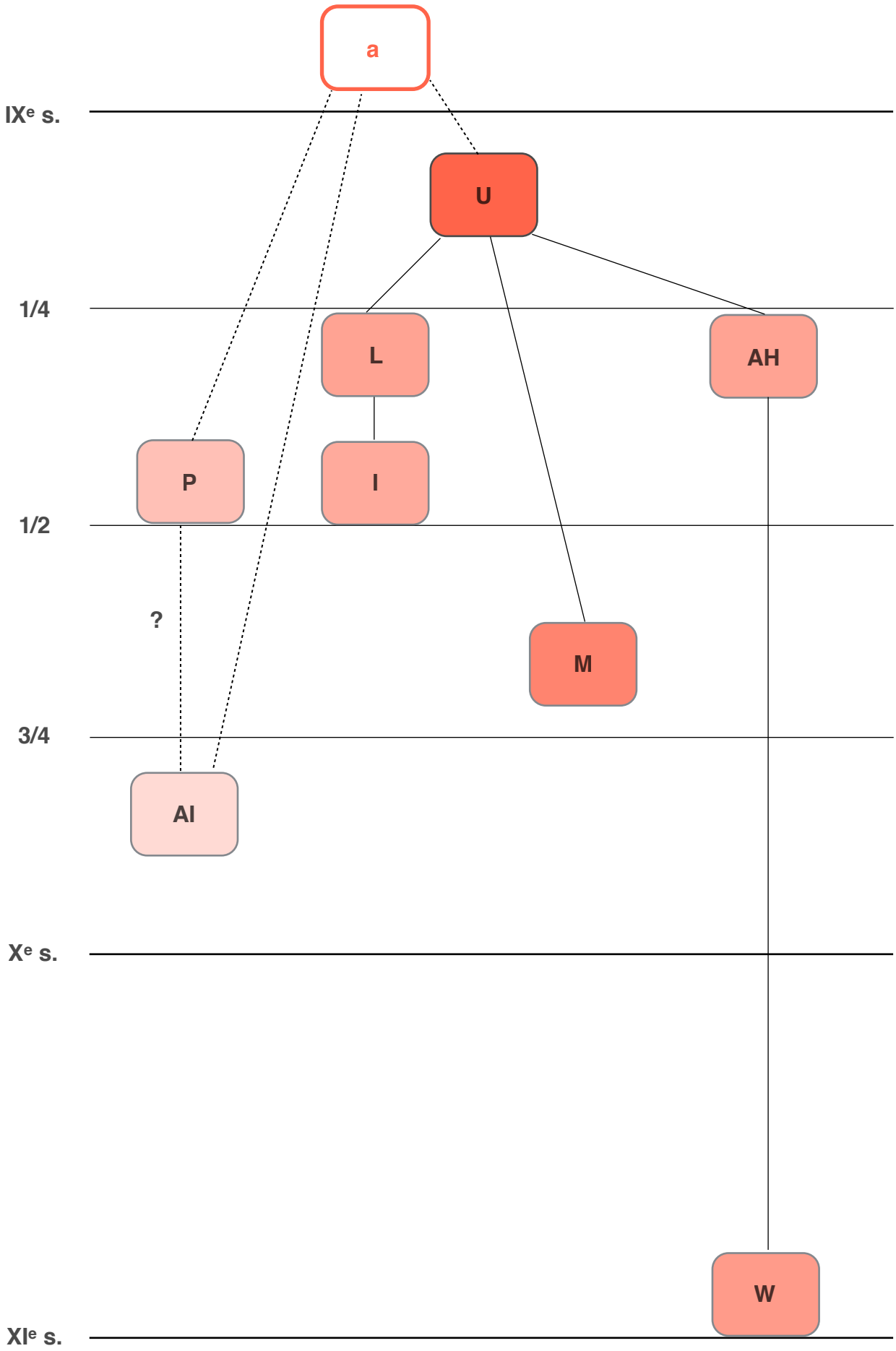
Comme U, P a appartenu à Lorsch. Cependant, c'est paradoxalement le témoin le moins proche de U au sein de ce groupe. Or, B. Bischoff donne Wissembourg comme provenance possible de ce ms. et le date du deuxième tiers du IXe s. De même, la notice philologique la plus récente (donnée en ligne) sur ce ms. affirme qu'il ne faisait pas partie de l'ensemble de trois volumes des commentaires sur les XII appartenant à la bibliothèque de Lorsch d'après le catalogue le plus ancien, mais plutôt au clerc Gerward qui fit don de sa bibliothèque à Lorsch, où il fit ses études[375]. Cette provenance extérieure expliquerait cet écart textuel entre les deux témoins de Lorsch et appuierait l'idée que U et P appartiennent à deux ensembles différents, quoique pour ainsi dire contemporains. De plus, P a été corrigé à Lorsch, peut-être sur U, ce qui expliquerait leur proximité; cependant, P reste issu de la même tradition, et peut-être du même archétype que U sur lequel il aurait dans ce cas été recorrigé.
AI se rattache prioritairement à U, tout en partageant des accords avec ses descendants. À ce titre, il est lié à P sans qu'un lien de descendance puisse être affirmé nettement. Des sondages approfondis permettront certainement de préciser la relation de AI avec le reste de son groupe. On peut toutefois imaginer que le modèle de AI appartenait à la branche dont U est la tête. Mais le lien entre ce modèle et P doit encore être précisé.

Etant donné l'origine de U et la zone géographique de diffusion de ce groupe qui en dépend, on peut s'interroger sur les liens de l'archétype de cette branche de la tradition et la bibliothèque palatine de Charlemagne. En effet U est l'un des volumes de la collection des commentaires sur les XII en trois volumes qui faisait partie du fonds originel de Lorsch. Il contient une collection originale, à savoir Osée/Amos/Abdias. Or les mss. C et K appartenant à la branche gallicano-rhénane, dont l'archétype semble devoir être situé à Saint-Denis, présentent la même collection tripartite.

Etant donné la proximité géographique de ces deux branches, on pourrait s'interroger sur les liens des archétypes de Saint-Denis et de Lorsch, avec la bibliothèque palatine.

Comme pour les deux branches précédentes, nous proposons une modélisation des relations décrites ci-dessus pour le groupe I L M P U W AH AI.

[375] Voir fiche signalétique de ce manuscrit.


a
IXe s.
U
1/4
L
AH
P
I
1/2
?
M
3/4
Al
Xe s.
W
XIe s.

Certains témoins n'ont pas été évoqués dans ce classement en trois branches. Il s'agit d'une part de manuscrits mutilés du passage qui a fait l'objet du sondage (à savoir le prologue et le premier chapitre du livre I). Ce premier cas concerne T et AG. D'autre part, pour D, Z, AA, AB, AD, AE et AF, un groupe de rattachement est décelable, mais leur rattachement doit être confirmé et précisé par des sondages complémentaires.

Ainsi, pour D, témoin ancien très réécrit, les données sont trop ténues pour proposer des conclusions nettes. Il semble néanmoins lié à H, lien qui s'explique par l'origine anglo-saxonne des *scriptoria* d'origine de D (Echternach, fondé par Wilibrord) et de H (Fulda, fondé par Boniface). Toutefois, R. Gryson relève que son propre témoin insulaire, originaire de Fulda (PARIS, B.N., Lat. 9526, VIII s.), est irlandais et copié en Irlande, non pas sur le continent[376].

Z et AA sont les deux florilèges de Fleury, mais qui ne sont pas issus de Fleury, du moins, de manière assurée pour Z. Dans leur structure, ils sont proches de AI, le texte glosé de Wissembourg, car tous trois omettent beaucoup de passages semblables. Pour le texte, Z et AA semblent apparentés à W et à U.

AB (Saint-Gatien de Tours) est fortement lié à U. S'agit-il à nouveau de la lointaine influence de la bibliothèque palatine qui aurait pu rayonner à Tours, ville de l'abbaye impériale de Saint-Martin? Le texte présente aussi des accords avec la tradition insulaire et J.

AD (Cîteaux) est lié à U, avec une influence insulaire peut-être liée à B, le manuscrit de Cluny.

AE (Chartreuse?) est lui aussi lié à U, avec une influence insulaire.

AF (Chartreuse) est lié à AE et semble en descendre; par cet intermédiaire, il présente des liens avec U.

Les apparentements n'ont cependant pas permis de déceler le point de jonction de la tradition, et les trois branches principales (et leur subdivision) qui s'esquissent, constituent trois voies d'accès différentes au *Commentaire sur Osée* de Jérôme. Aussi, comme R. Gryson le notait pour le *Commentaire sur Isaïe*, il faut sans doute se résigner à l'ignorance pour les débuts de l'histoire du texte[377]. Tout au plus peut-on avancer l'hypothèse du rôle important de transmission joué par les abbayes carolingiennes et la bibliothèque palatine. En l'état actuel des travaux de collation, le texte italien qui le précède n'est pas apparu[378].

4. Editions et manuscrits

---

[376] R. Gryson, *art.cit*., p. 206 et *Commentaires*, p. 23.

[377] R. Gryson, *art. cit*., p. 221.

[378] Se trouvera-t il dans les mss. du Nord de l'Italie (Mantoue, Lucques, Milan) ? Le texte insulaire en descend-il, selon une dynamique identifiée de transfert des savoirs de Rome aux îles (comme l'Amiatinus est le témoin des travaux bibliques de Cassiodore par exemple)?

La base manuscrite de chaque grande édition de Jérôme a été étudiée plus haut et le même principe est à l'origine du texte qu'elles ont établi. Le *textus receptus* (celui de l'édition immédiatement antérieure) est collationné sur plusieurs manuscrits, facilement accessibles à l'éditeur, c'est-à-dire proches de lui. Suite aux apparentements des témoins, la base textuelle des éditions du *Commentaire sur Osée* peut elle aussi être précisée.

a. Edition de Venise - B. Gadolo

La méthode de travail de B. Gadolo a été mise en lumière par R. Gryson et décrite plus haut : il s'agissait d'annoter un ms. pris comme archétype et de le remettre à l'imprimeur, qui en faisait, pour ainsi dire, une édition diplomatique. Dans le cas du *Commentaire sur Isaïe*, R. Gryson n'a pas trouvé l'archétype dont a usé le camaldule italien. Il relève cependant une certaine proximité avec le seul témoin de la tradition insulaire, le ms. d'Echternach et considère que B. Gadolo a eu recours à un ms. du Nord de l'Italie disposant sans doute du même modèle que le texte insulaire. Cela suppose évidemment que la tradition italienne ait subisté sous une autre forme que celle que R. Gryson reconnaît dans un groupe dont le ms. d'Echternach ne fait pas partie[379]… Pour le *Commentaire sur Jonas*, Y.-M. Duval a remarqué que l'édition de Venise présente un texte souvent en accord avec son groupe 3 (celui de I, ms. de Cambrai, appartenant à notre groupe I L M P U W AH), dont l'aire de diffusion est la France du Nord et le Sud de l'Allemagne.
En ce qui concerne le *Commentaire sur Osée*, le tableau de fréquence montre clairement que l'édition de Venise s'accorde prioritairement avec les mss. de Reichenau (F et G) puis de Saint-Gall (E), ensuite avec d'autres témoins du même groupe (C et O Q surtout, enfin J). Les autres témoins ont un influence nettement secondaire (U I et L). Les mots en grec pourraient constituer un indice, même ténu, pour confirmer ces liens. L'édition de Venise en offre une transcription originale la plupart du temps, et B. Gadolo, philologue de la Vulgate, est sans doute intervenu ici[380]. Cependant, certaines correspondances tendraient à rapprocher l'archétype de B. Gadolo des transcriptions grecques du ms. de Saint-Gall (E). Ainsi, dans le prologue, le titre grec de l'ouvrage d'Eusèbe de Césarée, la *Démonstration évangélique*, manque dans l'édition de Venise ; dans F et G, le nom est translittéré très approximativement en caractères latins, ce qui a pu susciter l'interrogation de l'éditeur[381]. De même, dans le premier verset du premier chapitre, pour le terme grec de *chronismos*, E est le seul témoin à donner la leçon *chronikows*, et l'édition de Venise donne précisément *chronikos*. Il semblerait donc que, pour le *Commentaire sur Osée*, B. Gadolo ait eu recours à une copie du texte de Reichenau-Saint-Gall qui serait passé en Italie du Nord.

---

[379] R. Gryson, *Commentaires*, p. 21, le groupe présentant « le texte de l'Italie du Nord » comporte des mss. de Brescia, Lyon, Lorsch et d'autres encore venant d'Italie du Nord.

[380] Ainsi pour le nom grec du traité perdu d'Origène sur le nom d'Ephraïm dans Osée, l'édition de Venise est la seule à donner un titre intelligible (Διὰ τί ἐν Ὀσῃ ὠνομαισθη Ἐφραΐμ) mais sans aucun équivalent dans la tradition ms. que nous avons vue.

[381] Le titre est en outre totalement absent de X et Y.

b. Edition de Bâle - B. Amerbach

Le sixième tome de l'édition de Bâle, dont le travail d'édition est dû essentiellement à Bruno Amerbach, repose, conformément à l'analyse de la base manuscrite effectuée plus haut, sur les mss. de Reichenau et de Saint-Gall (F, E et G) et de leurs apparentés (C et O). Cette influence a donc redoublé celle déjà présente dans l'édition de Venise, prise pour *textus receptus* de l'édition de Bâle. Pour le *Commentaire sur Jonas*, Y.-M. Duval relève la même influence[382]. Cependant, B (ms. de Cluny) y figure aussi en bonne place. S'agit-il de la trace de l'influence de témoins disparus? Dans cette hypothèse, le(s) ms(s). de Lucelle cités par B. Amerbach dans l'adresse au lecteur du sixième tome[383], pourrai(en)t avoir porté cette influence, car l'abbaye cistercienne de Lucelle descend de celle de Morimond, quatrième fille de Cîteaux, elle-même issue de Cluny. Or la fondation de monastères cisterciens consistait généralement en l'envoi de douze moines de la maison-mère, d'un abbé ainsi que de mss. de cette même maison[384].

c. Edition de Rome - M. Victorius

L'édition de M. Victorius est toujours marquée par l'influence des mss. EFG, sans doute en raison de son appui sur les éditions précédentes qui en dépendent très fortement. Cependant, la branche insulaire (B Y V X) la concurrence de manière presque équivalente. Or R. Gryson a souligné que, pour les lettres et le *Commentaire sur Isaïe*, M. Victorius semble s'être beaucoup appuyé sur les mss. du Mont Cassin, qui, selon Y.-M. Duval, sont liés à son groupe 8. Or certains témoins du sous-groupe insulaire BNV se trouvent dans ce groupe duvalien, notamment V (Ivrea). Quant à B (Cluny), on pourrait le supposer en lien avec le Mont Cassin, par confrérie bénédictine.

d. Edition mauriste - J. Martianay

L'édition mauriste voit se confirmer la tendance précédente. L'influence du groupe CEFG (dans l'ordre E C F O G) est contrebalancée par celle de B qui, avec E, occupe le premier rang dans la fréquence des accords. Or, précisément, nous avons souligné plus haut que J. Martianay tenait en haute estime ce ms. et a privilégié ses leçons.

e. Edition de Vérone/Venise - D. Vallarsi

---

[382] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 141.

[383] Voir *supra*, p. 144.

[384] J. Leclercq, « La Mise en catalogues des manuscrits cisterciens: problèmes, réalisations, perspectives » *in* C. Ziegler (éd.), *Liturgie und Buchkunst der Zisterzienser im 12. Jahrhundert*, Francfort, 2000, p. 88.

Cette édition constitue un retour en arrière par rapport à celle des Mauristes, vers les mêmes influences que l'édition de Rome de M. Victorius. C E F G O (dans cet ordre) y jouent les premiers rôles ; l'influence de B vient s'y glisser, mais de manière à se demander s'il s'agit de la volonté consciente de l'éditeur ou tout simplement des vestiges des deux éditions antérieures. Il est étonnant de constater que ni U ni W, les deux *Palatini Latini*, n'y ont d'influence marquée, alors que D. Vallarsi annonçait les avoir consultés - ce qui, semble-t-il, ne signifie pas qu'il les ait utilisés.

f. Edition de M. Adriaen

La dernière édition en date présente un basculement total vers une branche de la tradition dont l'influence n'a jamais été prépondérante, ni même régulièrement secondaire, à savoir vers le groupe I L M P U W AH. L'influence du groupe C E F G a quasiment disparu, comme volontairement effacée au profit du groupe de U, quasi hégémonique. En outre une influence secondaire notable est donnée au groupe BNV.
Ce revirement s'explique par le travail de collation de M. Adriaen, évoqué ci-dessus. Il a en effet recouru à trois mss., H (de Kassel, son C), L (de Namur, son N) et N (de Cologne, son A), mais en privilégiant constamment les leçons de L contre H, et il semble avoir appuyé certaines leçons en vérifiant N, mais sans le mentionner dans l'apparat (ou en le rangeant implicitement derrière L?). Cette dernière méthode a été constatée par Y.-M. Duval et par R. Gryson[385]. L'édition ainsi obtenue est à l'exacte opposée des précédentes, même si une certaine proximité avec l'*editio princeps* se laisse discerner.
Le choix de privilégier les leçons de L semble avoir deux conséquences, l'une positive et l'autre négative. Positive tout de même, en ce qu'une branche importante et stable de la tradition apparaît enfin et apporte des leçons souvent bonnes, voire meilleures que les éditions antérieures. De plus, M. Adriaen a eu l'heureuse intuition de recourir à un ms. carolingien peu corrigé et de bonne qualité, à la différence par exemple de B ou de F régulièrement corrigés. Négative cependant, en ce qu'elle tombe d'un extrême à l'autre et cause un nouveau déséquilibre en privilégiant une seule tradition qui en efface une autre, tout en en invitant une troisième subrepticement.
Si le mérite de M. Adriaen est d'avoir fait ressurgir cette branche de la tradition textuelle du *Commentaire sur Osée*, la surreprésentation qui en est donnée fournit un texte trop unilatéral et en définitive déséquilibré par défaut de collations plus larges, qui auraient permis de dégager des groupes de manuscrits.

Ainsi, dans les éditions de B. Gadolo à D. Vallarsi, le texte est établi sur la même branche de la tradition liée à Reichenau-Saint-Gall, plus ou moins contrebalancée, mais assez secondairement, par la tradition insulaire. La dernière édition, de M. Adriaen, marque une rupture en imposant une troisième branche de la tradition, mais de manière excessive.
Il n'est en outre pas étonnant de constater que les éditions sont majoritairement et respectivement en accord avec celle qui précède chacune d'entre elles, sauf celle de M. Adriaen qui reste isolée.

---

[385] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 143; R. Gryson, *Commentaires*, p. 118.

IV. Etablissement du texte

Dans la perspective de proposer une nouvelle édition critique du *Commentaire sur Osée* de Jérôme, nous reprenons à notre compte les objectifs et la méthode adoptés par Y.-M. Duval et R. Gryson pour leur propres éditions. Il s'agit, comme le souligne le premier, de proposer un texte « mieux établi », qui repose sur une meilleure connaissance des divers branches de la tradition. De la sorte, on évite de privilégier l'une d'elles de manière arbitraire. Le choix parmi les leçons pourra ainsi être effectué en conscience, sans « surreprésenter » une branche de la tradition et/ou en effacer une autre.

En annexe à cette première partie, nous donnons le texte latin du prologue et du premier chapitre du livre I du *Commentaire sur Osée* accompagné de son apparat scripturaire. La ponctuation du texte latin est nôtre. Les remarques qui suivent s'appuient sur cette annexe.

1. Critères de choix des leçons

Confronté à cinq groupes qui se résolvent à trois archétypes, R. Gryson propose de sélectionner les leçons sur l'accord du plus grand nombre des descendants respectifs de chacun de ces archétypes[386]. En effet, quand, sur la base d'un large accord de témoins conservés, il apparaît que ces trois archétypes étaient eux-mêmes en accord sur une leçon, celle-ci peut être retenue. Si, selon ce même principe, seuls deux des trois archétypes sont en accord contre le troisième, c'est la leçon majoritaire qui doit en principe l'emporter sur la minoritaire. Enfin, si aucun accord ne se présente et que le texte est incertain, la critique interne, c'est-à-dire la confrontation avec le reste de l'œuvre de Jérôme (si tant est qu'elle repose sur un base éditoriale consistante), permettra de trancher.

Dans le cas des présents travaux philologiques, les leçons données en apparat seront sans doute encore complétées et assises par les collations complémentaires auxquelles nous procèderons. Néanmoins, les principes repris à R. Gryson peuvent être appliqués aux résultats du sondage approfondi mené sur le premier livre du *Commentaire sur Osée*.

Ainsi, au sein de notre groupe insulaire, la leçon de l'archétype le plus ancien, commun aux deux sous-groupes, sera obtenu par le consensus, d'une part de V associé à B ou N et d'autre part, de Y avec AL et/ou AC. Dans ces deux sous-groupes, V et Y semblent devoir nécessairement et *a minima* présenter une leçon commune; en effet, dans leur branche respective, ces deux témoins non seulement sont en position d'intermédiaire, mais en plus son ceux qui proposent le moins de leçons nettement fautives.

---

[386] R. Gryson, *Commentaires*, pp. 120 et 122. Sauf erreur de notre part, il ne semble pas qu'Y.-M. Duval ait explicité ses critères pour sélectionner des leçons dans son édition du *Commentaire sur Jonas*. L'examen de l'apparat critique montre une utilisation assez équilibrée des différents groupes qu'il a dégagés en réaction aux choix de M. Adriaen privilégiant la branche de la tradition dont témoigne le ms. de Namur. En effet, Y.-M. Duval, p. 146, pointe le déséquilibre instauré par les choix de M. Adriaen. Il semble qu'Y.-M. Duval retienne un peu moins souvent les leçons de son groupe 6, proche de notre groupe CEFGKQ.

Dans le groupe gallico-rhénan, il semble nécessaire que G (associé à E et/ou à F) et/ou K et/ou C soient en accord; le groupe restreint GEC est attendu *a minima*, mais est généralement complété par K ou (moins souvent) par F.
Dans le groupe de Palatinat-Rhénanie, U est en quelque sorte l'archétype ou son descendant direct. Ses leçons ne sont jamais isolées et généralement partagées par plusieurs de ses descendants directs, M et/ou L et/ou AH. L'accord de deux de ces trois témoins avec U suffit à appuyer une leçon.
Aussi, selon ces modalités, une leçon appuyée par deux des trois groupes de la tradition textuelle du *Commentaire sur Osée* pourra être retenue au détriment de celle du groupe isolé.

2. *Justification des leçons choisies*

Parmi les 380 lieux variants sélectionnés selon les principes d'H. Quentin (en bleu dans l'apparat), environ 65 départagent les branches de la tradition manuscrite du texte; ces dernières ont été considérées comme décisives dans le choix des leçons, conformément aux principes explicités ci-dessus.
Dans l'apparat critique, ces variantes particulièrement importantes pour établir le texte ont été repérées **en gras**. Ce sont ces leçons particulières qui vont caractériser la nouvelle édition du *Commentaire sur Osée*, établie sur des travaux critiques approfondis. Ces lieux variants et les choix de leçons qui y ont été effectués peuvent être répartis dans les trois catégories qui suivent.

a. *Lieux variants où sont confirmées les leçons de M. Adriaen*

En privilégiant les leçons de L, M. Adriaen a parfois donné une meilleure leçon, issue du groupe I L M U W P AH, que celle adoptée par les éditeurs antérieurs qui suivaient fréquemment, plus ou moins consciemment, le groupe C E F G K Q.
Une vingtaine de lieux sont concernés, signalés **en gras** et **en violet** dans le texte, pour lesquels nos collations appuient les choix de M. Adriaen, à savoir:

Lemme	Ligne
Prologue	20, 35, 36, 60, 100, 101
1	18
6	18b, 23, 25a, 25b
7	15, 17, 20, 22, 30
8	12, 26, 31
9	41

b. Choix de leçons différentes de l'édition de M. Adriaen

36 lieux variants présentent des différences avec l'édition de M. Adriaen[387]. L'examen de l'apparat permettra de se rendre compte que nos choix ont été effectués conformément aux principes adoptés ci-dessus : l'accord des trois branches de la tradition, ou, à défaut de consensus, de l'accord de deux des trois branches principales, à la condition que certains témoins soient représentés (par exemple U pour le groupe ILMPUWAH, ou C E et/ou G pour le groupe CEFGKQ. Pour les insulaires, nous avons considéré qu'il fallait au moins deux représentants stables, si possibles des deux sous-groupes, tout en nous défiant de B, peu fiable). Nous avons également fréquemment recouru à la critique interne à titre de vérification, confirmation ou soutien[388].

Il s'agit des passages suivants :

Lemmes	Lignes
Prologue	2, 5, 32, 39, 49, 54a, 54b, 72, 75, 89, 99
1	21
2	8-10 et 11-13, 30
4	28, 33, 41, 42, 47, 49
5	3, 19, 36, 51, 59
6	7, 8, 14, 18a
8	8, 30, 35
9	37, 49, 53, 59

Nous avons inséré dans le texte ces leçons différentes en les signalant **en gras et en bleu**.

Bien que toutes appuyées sur une tradition manuscrite majoritaire, elles répondent à différents critères de sélection et se classent en plusieurs types :

- les leçons adoptées par application mécanique du principe d'accord entre le maximum de branches de la tradition, comme en Prologue 32, en 8, 8 ou en 9, 59.

- les leçons corrigeant des interventions fautives des éditeurs précédents. Ainsi:

• en Prologue 2, nous éliminons une glose de J. Martianay, passée dans les éditions de D. Vallarsi et de M. Adriaen, et qui ne repose sur aucun fondement manuscrit.

---

[387] À titre de comparaison, Y.-M. Duval dresse une liste de 61 différences entre son édition et celle de M. Adriaen pour tout le *Commentaire sur Jonas;* parmi elles, il en juge 19 importantes ; voir *SC* 323, pp. 146-148.

[388] Nous avons utilisé la base de données *Library of Latin Texts-Series A* (=*LLT-A*) pour effectuer les recherches d'occurrences nécessaires à la critique interne.

- en Prologue 75, nous procédons à une harmonisation de la voix verbale en rejetant la conjecture de M.Adriaen qui part de la leçon de L, mais qui ne lui semblait pas satisfaisante syntaxiquement et qu'il a sans doute complétée.
- en 4, 28, nous éliminons une cheville syntaxique certainement retenue par J. Martianay, sans l'appui d'un manuscrit de l'époque carolingienne.
- en 4, 42, nous rejetons une glose de B. Amerbach tirée d'une correction conjecturale (et peut-être à des fins morales) de E constituant un *unicum* dans la tradition textuelle.
- en 4, 47, nous rejetons un ajout de M. Adriaen établi sur la base du seul témoin L.
- en 4, 49, nous rejetons une correction fautive de B. Gadolo transmise par toute la tradition imprimée.
- en 5, 3, il faut à nouveau éliminer une conjecture de M. Adriaen appuyée seulement sur L. Notre choix est corroboré par la leçon de la Vulgate *ad loc.* (Os 1, 4: *et uisitabo sanguinem Hiezrahel super domum Hieu*) et pour lequel l'apparat critique de R. Weber ne présente aucune variante.
- en 6, 14, il faut rétablir la translittération latine ; le nom propre donné en grec date certainement de l'édition de Bâle et témoigne peut-être du travail des hellénistes: J. Reuchlin, J. Cuno et K. Pelikan, ou de celui de B. Amerbach lui-même.

- D'autres leçons répondent à des critères stylistiques:
- en Prologue 89, le choix de la leçon est corroboré par la critique interne. En effet, l'expression « imposuit titulum » se trouve dans le *Commentaire sur Isaïe*[389].
- En 2, 30, le choix de la leçon est corroboré par la critique interne qui montre que dans les œuvres de Jérôme, l'adverbe *diu* est placé avant le verbe, soit immédiatement avant lui, soit, dans le cas de subordonnées conjonctives, après la conjonction de subordination.
- En 4, 41, le choix de la leçon souligne l'insistance du propos de Jérôme par l'ajout de la conjonction donnant une certaine expressivité à la tournure dans le contexte de débauche et de la conversion inattendue de Polémon à la philosophie.
- En 9, 37, la coordination peut être supprimée au profit d'une asyndète, qui renforce l'expression et favorise le balancement des deux membres, voire leur opposition.
- En 9, 53, le choix de la leçon s'appuie aussi sur la critique interne; Jérôme utilise à plusieurs reprises l'expression *uere compleri* ; quand il substitue à l'adverbe le substantif *ueritas*, ce mot est à l'ablatif[390].

---

[389] *Commentaire sur Isaïe*, 17, 64, §8 : *Iosephus iudaicae scriptor historiae, septem explicat uoluminibus, quibus imposuit titulum captiuitatis iudaicae, id est Περὶ ἁλώσεως*. L'apparat *ad loc.* de l'édition de R. Gryson, *Commentaires*, l. XVI-XVIII, Fribourg-en-Brisgau, 1999, p. 1814, ne signale aucun variante.

[390] Par exemple, *Commentaire sur Michée*, II, 7 ou *Commentaire sur Isaïe*, V, 12, 22 : *...uere completum esse quod nunc Esaiae uocibus canitur* et *Commentaire sur Isaïe*, VIII, 25, 1 ou *Commentaire sur l'épître aux Ephésiens*, III: *…et tunc typum quoque illum ueritate compleri…*

- Une autres série de leçons procède à des modifications de type grammatical, quand le texte semble s'éloigner des règles de la syntaxe classique, sans toutefois les enfreindre. Il s'agit des lieux variants suivants:

- en Prologue 5, la leçon rompt l'apparente concordance des temps au passé voulue par les deux verbes qui précèdent, mais le choix d'un présent actualise l'action du Christ considéré comme celui qui ouvre les Écritures auparavant scellées.
- En Prologue 39, la leçon rompt avec la concordance au subjonctif des subordonnées interrogatives indirectes au profit d'une simple relative qualificative. Les verbes des deux propositions relatives qui précèdent sont également à l'indicatif (*interpretatur, transfertur*) sans que la tradition ne se divise sur leur cas.
- En Prologue 72, le leçon abandonne la construction du double-datif au profit d'un groupe nominal adjectif-substantif qui simplifie le propos.
- En 5, 19, la leçon procède à l'accord de l'adjectif par attraction du substantif attribut.
- En 5, 51, la critique interne signale de fréquentes occurrences du nom propre *Israhel* décliné au datif ; les noms propres étrangers sont ainsi fréquemment déclinés au moins aux cas obliques afin de clarifier la syntaxe[391].
- En 6, 8, nous rejetons la conjecture de M. Adriaen et la correction de U et de Q passée chez D. Vallarsi au profit de la leçon majoritaire dans la tradition manuscrite qui est la plus cohérente.
- En, 6, 18a, nous rejetons la leçon minoritaire et difficile à comprendre au profit de la leçon majoritaire, en harmonie avec le sens et la grammaire.
- En 8, 35, la tradition a procédé à une harmonisation des temps verbaux soit au présent, soit à l'imparfait. Cette hésitation montre en soi que les deux temps étaient utilisés et que cet usage a déconcerté les copistes. Nous choisissons de ne pas harmoniser les temps, au profit du sens qui s'appuie sur les valeurs différentes des temps passé et présent, dans la perspective exégétique de Jérôme du rejet momentané des femmes débauchées et de la préoccupation constante du salut.

- D'autres leçons touchent à la philologie biblique, car elles prennent place au sein de citations de l'Écriture. Ainsi:

- en Prologue 49, pour la citation de Mt 26, 11, nous avons choisi la leçon au présent pour la première occurrence de *habere* et celle au futur pour la seconde. Outre la tradition et le sens, le *Commentaire sur Matthieu* de Jérôme *ad loc*. présente cette même alternance[392]. La Vulgate, quant à elle, est assez partagée et le texte donné par R. Weber résulte de son choix éditorial.
- En Prologue 54, pour la citation de Mt 26, 13, la conjonction de coordination est rétablie à la place que lui attribue consensuellement toute la tradition manuscrite du *Commentaire sur Osée*, ainsi que celle de la Vulgate et du *Commentaire sur Mathieu ad loc.*

---

[391] Par exemple, *Commentaire sur Mathieu*, 2 : *in Nineue autem et in regina Saba occulta fides nationum praefertur Israheli.*

[392] *Hieroymus, In Matheum*, IV (*CCSL* 77), éd. D. Hurst, M. Adriaen, Turnhout, 1969, p. 247, ll. 1037-1038; le lieu est également variant, mais la tradition appuie vraisemblablement le choix des éditeurs. L'édition *SC* de E. Bonnard (*SC* 259) du Commentaire sur Mathieu n'est pas une édition critique et s'appuie sur l'édition *CCSL*.

- Une série de leçons procède à un essai d'harmonisation concernant le terme *Iuda/Iudas*. Jérôme semble utiliser les deux termes indifféremment pour qualifier les deux tribus de Juda par opposition aux dix d'Israël, ou Israël face aux chrétiens ou encore le disciple qui a livré Jésus. Une enquête approfondie sur les occurrences et la dénotation/connotation attachée à ces deux termes permettrait de préciser selon quels critères s'effectue l'usage de ces deux formes d'un même terme chez le Père latin. Dans l'attente de cette enquête, nous n'harmonisons pas au profit d'une forme ou de l'autre, afin de ne pas effacer ce qui fut peut-être un usage hiéronymien. De plus, la critique interne prouve que, dans toutes les œuvres de Jérôme, les deux formes du terme sont présentes. Enfin, il faut souligner que Jérôme définit fréquemment ce que ce terme recouvre et désigne (deux tribus, les Juifs, le disciple Judas Iscariote). Les leçons suivantes choisissent de rétablir une même forme, Iudas, au détriment de l'harmonisation en Iuda, car Iudas se trouve également dans le texte du *Commentaire sur Osée*, largement appuyé sur la tradition manuscrite (ainsi en 6, 18) : 8, 30 et 9, 49.

- Une autre série de leçon touche plus profondément le texte, en 2, 8-10 et 11-13. La tradition manuscrite est complexe pour ce passage. Il en ressort que l'état actuel du texte reçu provient d'un remaniement probablement dû à l'édition de M. Victorius. Cette intervention éditoriale a consisté à corriger la chronologie hiéronymienne concernant la prise de Samarie par Salmanasar V en 722 av. J-C. En effet, selon 2 R 18, 9-10, l'arrivée du roi assyrien Salmanasar V (vers 724 av. J-C.) dans le royaume du Nord pour punir le roi Osée de ne pas avoir versé le tribut requis, la prise de la capitale du Nord, Samarie, et la déportation consécutive de ses habitants en Médie en 722, sont à placer entre les quatrième et sixième années du règne d'Ezéchias, roi de Juda (si on le fait débuter en 727 avec le livre des Rois, contre la date traditionnelle de 719, date de la mort de son père, Achaz, roi officiel ; il meurt en 699 av. J.-C.)[393]. L'état actuel du texte correspond donc en tout point à ce qu'indique l'Écriture, ce qu'adoptent l'histoire et la chronologie récentes. Cependant, la tradition manuscrite ne fait aucune mention de la sixième année du règne d'Ezechias : la leçon « sexto anno » ne se trouve en effet dans aucun des témoins collationnés. En revanche, la leçon « undecimo/XI anno » y est bien attestée, jusqu'à l'édition de Bâle. Par ailleurs, l'incise chronologique « cuius undecimo/XI anno decem tribus quae appellabantur Israel captae sunt a Salmanasar rege Chaldeorum et in Medorum montibus collocatae » est majoritairement rattachée à l'indication du règne d'Achaz qui dura seize ans. Ainsi, il semble que, dans le *Commentaire sur Osée*, Jérôme situe bien la prise de Samarie, d'un point de vue chronologique, non par rapport au règne d'Ezechias (comme l'indique le Deuxième livre des Rois), mais par rapport au règne de son père, Achaz.
  La traduction de la *Chronique* d'Eusèbe par Jérôme donne confirmation de ce rapport de la prise de Samarie avec le règne d'Achaz (735/4-719 av. J.-C.), roi de Juda, et non avec celui d'Ezechias son fils. En effet, pour la onzième année du règne d'Achaz, la *Chronique* indique:

[393] Voir J. A Soggin, *Histoire d'Israël et de Juda*, Bruxelles, 2004², pp. 290-291 et 294.

« Prima captiuitas Israhel. Decem tribus gentis Iudaeae quae uocabantur Israhel et erant in parte Samariae, uictae a Sennacherib rege Chaldeorum translatae sunt in montes Medorum regnatumque est in Samaria »[394].

Que Jérôme se serve de la *Chronique* d'Eusèbe pour situer chronologiquement les livres prophétiques non seulement les uns par rapport aux autres, mais également par rapport à l'histoire de l'Empire romain est encore visible au début du *Commentaire sur Isaïe*. Dans le livre I, Jérôme y indique que l'activité d'Isaïe s'est poursuivie jusque sous Ezéchias qui régna en même temps que Romulus[395]. Or, le synchronisme donné correspond aux indications de la *Chronique*.

Ainsi, pour le passage du lemme 1, ligne 18, dans un premier temps, il semble que la leçon originale soit « undecimo anno » et que l'incise chronologique « cuius…conlocatae » qui la contient soit à rattacher au règne d'Achaz et non pas à celui d'Ezéchias. Nous avons établi le texte en ce sens.

Dans un second temps, se pose la question du nom du roi assyrien à l'origine de la prise de Samarie en 722. En effet, la *Chronique* d'Eusèbe donne le nom de Sennacherib. Cependant, cela va contre ce qu'indiquent le Deuxième livre des Rois et le livre d'Isaïe. On peut d'une part observer que l'apparat de l'édition de la *Chronique* signale que plusieurs témoins donnent le nom de Salmanasar (*op. cit*., p. 88b). D'autre part, cela ne signifie pas que Jérôme reprenne à son compte la mention de Sennacherib de la *Chronique*.

En effet, bien que Jérôme ne reprenne pas à son compte la chronologie de 2 R 18, 9-10, il ne fait pas de doute qu'il sache que Salmanasar est l'auteur de la prise de Samarie et que Sennacherib est le roi assyrien qui mit ensuite le siège devant Jérusalem, du temps d'Ezechias. Concernant Salmanasar, il est plusieurs fois évoqué dans le *Commentaire sur Osée* comme un oppresseur du royaume du Nord[396]. Le rôle de Sennacherib fait, pour sa part, l'objet d'une clarification tardive. Sa première évocation s'effectue dans le *Commentaire sur Nahum* qui montre que Jérôme l'appréhende par le biais des Chroniques (2 Ch 32, 1-23)[397]. Il apparaît en outre qu'il l'appréhende également par le biais du livre d'Isaïe (Is 36-37), qui est la reprise quasi littérale du récit du Deuxième livre des Rois (2 R 18, 17-19). De ce passage d'Isaïe, Jérôme a retenu l'intervention de l'ange du Seigneur qui décima de nuit l'armée assyrienne assiégeant Jérusalem

---

[394] *Eusebius, Die Chronik des Hieronymus. Hieronymi Chronicon* (*GCS* 24, *Eusebius Werke,* 7, 1), éd. R. Helm, Leipzig, 1913, p. 88b, e.

[395] *Commentaire sur Isaïe*, I, 1, 1, *CCSL* 73, p. 6, ll. 75-78: *Sciamus quoque Ezechiam in Hierusalem duodecimo anno Romuli qui sui nominis in Italia condidit ciuitatem coepisse. Vt lquido appareat quanto antiquiores sint nostrae historiae quam gentium ceterarum.* Cf. *Eusebius, Chronik des Hieronymus*, pp. 88b-89a.

[396] Par exemple, en *Commentaire sur Osée*, II, 5, 10, *CCSL* 76, p. 58, ll. 308-310: *opprimitur Ephraim ab Assyriis primum a Phul deinde a Teglatphalasar, postea a Salmanasar.*

[397] *Commentaire sur Nahum*, 1, l. 460 : *in Paralipomenon scribitur libro quod obsidente Sennacherib, in primo mense pascha facere non potuerint.*

: le motif se retrouve à de nombreuses reprises dans ses commentaires[398]. De fait, que Jérôme aborde Sennacherib par le biais d'Isaïe explique qu'il ne date pas la prise de Samarie par rapport au règne d'Ezechias, puisqu'elle n'est pas mentionnée par le Prophète. Enfin, c'est au sein du *Commentaire sur Isaïe* que Jérôme semble effectuer une certaine clarification du rôle de Sennacherib dans l'histoire d'Israël et de Juda. Sennacherib est fort logiquement cité à de nombreuses reprises dans ce commentaire, puisqu'il est évoqué au coeur du livre prophétique. Cependant, à quelques reprises, il apparaît que Jérôme le présente comme dévastant Samarie[399] en plus d'assiéger Jérusalem, ce qui ne fut pas le cas[400]. Il attribue cette interprétation aux « Hebraei »[401] et procède par la suite, dans le *Commentaire sur Isaïe,* à une mise au point explicite des différents envahisseurs orientaux que subirent Israël et Juda. Il se réfère alors aux Écritures pour dénoncer l'erreur lue dans le commentaire « cuiusdam »; aussi la corrige-t il en disant explicitement que Salmanasar est le troisième roi envahisseur venu d'Orient sous le roi d'Israël Osée et qu'il s'empara de ce royaume, que Sennacherib arrive au sixième rang et qu'il assiégea Jérusalem sous le roi Ezechias[402]. Jérôme est donc bien au fait de la chronologie vétéro-testamentaire; ainsi peut-on tout au plus se demander si l'auteur du commentaire incriminé n'est pas Eusèbe (si toutefois il reprenait la leçon donnée par l'édition moderne de la *Chronique* qui lit Sennacherib et non Salmanasar) ou du moins un exégète de tendance alexandrine.

Enfin, on peut s'interroger sur les raisons de cette correction. Elle semble en premier lieu motivée par le passage de 2 R 18, 9-10. De plus, la correction va dans le sens d'une connaissance plus poussée que ne l'était celle de Jérôme de la chronologie des rois d'Israël et de Juda. En effet, le règne d'Achaz fut interrompu par une maladie qui l'empêcha de régner, et son fils, Ezéchias, assura la régence jusqu'au décès de son père. Ainsi donc, si la *Chronique* d'Eusèbe délimite le règne des rois par leur onction royale et leur décès, l'historiographie moderne a montré que les faits étaient plus complexes et que, parfois, les livres historiques sont paradoxaux. Si l'on date le règne d'Achaz entre 735/4 et 719 et celui de son fils Ezéchias de

---

[398] Voir par exemple, *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, p. 13, ll. 271-275 : s*aluauit enim eos quando Israel Assyriis traditus est, de manu Sennacherib non in arcu et gladio et bello et in equitum multitudine, sed in suo robore, quando misit angelum et percussit de exercitu Sennacherib regis Assyriorum una nocte centum octoginta quinque milia.*

[399] Ainsi par exemple dans le *Commentaire sur Isaïe*, IV, 14, 24, *CCSL* 73, p. 172, ll. 6-8 : …*Sennacherib regem Assyriorum qui Samariam Iudeamque uastauit et excepta Hierusalem deleuit per circuitum omnia.*

[400] Les Écritures n'en font pas mention et l'historiographie actuelle n'évoque que sa campagne contre Juda et le siège de Jérusalem, dont les résultats restent difficiles à évaluer, voir J. A. Soggin, *op. cit*., pp. 296-297.

[401] *Commentaire sur Isaïe*, X, 33, 2-6, *CCSL* 73, p. 412, ll. 19-25 : *Hebraei capitulum superius, in quo legitur: uae qui praedaris; nonne et ipse praedaberis? et reliqua usque ad finem, contra Sennacherib regem assyriorum dictum putant, quod postquam decem tribuum, quae appellabantur israel, subuerterit ciuitates; et excepta hierusalem, iudaeae quoque urbes ceperit, ipse superetur, et percutiente angelo, eius deleatur exercitus.*

[402] *Commentaire sur Isaïe*, XI, 36, 1-10, *CCSL* 73, p. 431-2, ll. 119-130: *Legi in cuiusdam commentario eumdem esse Sennacherib qui et Samariam ceperit, quod omnino falsum est. Sacra enim narrat historia primum Phul regem Assyriorum, sub Manahen rege Israel, uastasse decem tribus, secundum Theglathphalasar sub Phacee filio Romeliae rege Israel uenisse samariam, tertium Salmanasar sub Osee rege Israel totam cepisse Samariam, quartum fuisse Sargon, qui expugnauit Azotum, quintum Asaraddon qui translato Israel, Samaritanos in terram Iudaeam custodes miserit, sextum Sennacherib qui sub Ezechia rege Iudae, capta Lachis et ceteris Iudaeae urbibus, obsederit Hierusalem. Alii autem unum atque eumdem multis putant nominibus appellari.*

719-699, on considère actuellement que ce dernier exerça la régence à partir de 727[403]. Il était donc à la tête du royaume de Juda lors de l'invasion d'Israël par Salmanasar et de la prise de Samarie. La correction du passage pourrait indiquer que l'éditeur discernait cet état de fait à travers le récit biblique. Il est toutefois intéressant de relever que, dans son édition, J. Martianay s'attribue la refonte de ce passage et dit l'avoir corrigé sur le ms. d'Angers, car tout ce passage était très corrompu aussi bien dans ses autres témoins que dans l'édition d'Erasme[404]. On est ici en droit de s'interroger sur les indications du mauriste: ignorait-il que Marianus Victorius était à l'origine de cette correction? Pourquoi critiquer l'édition de Bâle qui est pourtant très claire? Enfin, quels sont les autres exemplaires manuscrits où le passage est corrompu? B, qu'utilise J. Martianay en priorité, n'est certes pas le témoin le plus fiable en la matière (voir apparat du lieu) et le passage fait défaut dans les mss. de Fleury (nos Z et AA). Quant à la leçon des mss. du XIIe s. que semble avoir utilisés J. Martianay, elle ne nous est pas connue. En définitive, ce passage doit être émondé d'une intervention assez lourde d'un éditeur, M. Victorius, qu'un autre a confirmé, J. Martianay, contre un autre, identifié comme « Erasme » et honni, et que la tradition imprimée ultérieure a reprise à son compte, car cette leçon était vraisemblable et confirmée par l'Écriture.

- Enfin, la dernière série regroupe des *lectiones difficiliores* à plusieurs titres. Il s'agit des passages suivants:

- en Prologue 99, la conjonction de subordination *cum* est attestée par la majorité des mss. Elle redouble un premier *cum* devenant préposition et formant alors le groupe prépositionnel avec *rogatu*. Le sens du passage ne nous semble pas devoir en être grandement modifié.
- En 1, 21, la précision du nom de prophète est omise par une légère majorité des témoins; le passage devient moins précis, mais Jérôme ne précise pas davantage la référence du psaume qu'il cite à la suite de la citation de Jérémie. En outre, il n'est pas rare que Jérôme cite au sein d'un commentaire d'un Prophète un autre Prophète sans indiquer le nom de ce dernier[405].
- En 5, 36, la tradition est quasiment unanime à donner le relatif au féminin singulier alors que l'antécédent, *παλάτας*, est un féminin pluriel. Il semble qu'un raccourci d'expression se soit effectué dans l'esprit de Jérôme qui songe au tas de figues qu'Isaïe fait apporter et déposer sur l'ulcère d'Ezechias (Is 38, 21), « massa de ficis » dans la Vulgate (et le *Commentaire sur Isaïe*), dont l'équivalent est peut-être à cherche dans le terme *copia*, qui figure dans ce passage du *Commentaire sur Osée*.

---

[403] Voir J. Auneau, *s.u.* « Ezéchias », *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, 2002[3], p. 474-475 et J. A. Soggin, *op. cit.*, pp. 285 et 294.

[404]Dans le tome III de son édition, pour ce passage du *Commentaire sur Osée*, J. Martianay dit dans la note *a* aux colonnes 1237-1238 : « Totum huncce locum restitui ex MS. Codice S. Albini Andegavensis, quum depravatissime legatur in aliis MSS. exemplaribus & Erasmiana Editione »

[405]Par exemple, dans le *Commentaire sur Ezéchiel*, I, 1, 1-2, *CCSL* 75, p. 6, ll. 35-7, Jérôme cite Osée en introduisant la citation uniquement par « dicente Domino per prophetam » ; dans le *Commentaire sur Nahum*, 2, 1-2, *CCSL* 76A, p. 544, ll. 84-5, la citation d'Isaïe est introduite par un simple « et per prophetam dicitur » ; dans le *Commentaire sur Zacharie*, II, 8, 13-15, *CCSL* 76A, p. 817, ll. 423-4, la citation de Jonas est introduite par l'expression « per prophetam nuntiauerat ».

- En 5, 59, une majorité de la tradition, dont des témoins de référence, donne la forme *totum* et non pas *totam* pour qualifier la tribu de Nephtali. Dans ce dernier cas, l'adjectif est accordé avec un *tribus* sous-entendu. La leçon *totum* peut s'entendre de deux manières: soit adverbialement « Nephtali en entier », soit comme un adjectif qualificatif sans *tribus* sous-entendu. Dans l'œuvre de Jérôme, il semble que le nom des tribus d'Israël soit rarement qualifié par un adjectif, malgré leur personnification. Un seul autre passage tendrait à appuyer cette *lectio difficilior* de la tradition, dans lequel la tribu de Benjamin est qualifiée par le pronom-adjectif *ipse* mis au masculin[406].
- En 6, 7, en accord avec toute la tradition manuscrite et en rejetant la correction des éditeurs, nous substituons à l'adverbe utilisé comme préposition suivie de l'accusatif *prope*, la préposition également suivie de l'accusatif *propter*, qui a un sens spatial dès le latin classique. La critique interne montre que, dans l'œuvre de Jérôme, *prope* est à quelques exceptions près[407] (hormis le présent passage) utilisé comme adverbe, généralement temporel ou modalisateur. En revanche, quelques occurrences de *propter* avec un sens spatial existent chez Jérôme; elles s'appliquent plus volontiers à désigner une situation le long ou au bord d'un cours d'eau[408]. Le sens de proximité spatiale convient à ce passage.

c. *Lieux variants difficiles*

La dernière catégorie est constituée par les lieux variants qui restent problématiques. Dans ces quelques cas, le choix de la meilleure leçon n'est pas aisé et doit être motivé par deux éléments supplémentaires: la leçon des témoins complémentaires que nous avons identifiés comme devant être collationnés et la critique interne qui confronte les différentes occurrences des mots, expressions et tournures de Jérôme.
Les huit lieux concernés sont les suivants:

Lemmes	Lignes
Prologue	15, 67
5	13, 26, 41

[406] *Commentaire sur Abdias*, 19, *CCSL* 76, p. 371, ll. 675-6 : *Iuxta Septuaginta autem et ipsum Beniamin et Galaad hi qui fuerunt in meridie possidebunt.*

[407] *Contre Helvidius*, 7, *PL* 23, 199 C: *et sepelierunt eum (scil. Moyses) in Geth prope domum Phegor*. Il s'agit d'une citation de Dt 34, 6 (selon la LXX?) que la Vulgate a rendu ainsi : *et sepeliuit eum in ualle terrae Moab contra Phogor*. L'usage de *prope* comme préposition spatiale ne semble donc pas hiéronymien pour ce passage.

[408] *Hebraicae quaestiones in Genesim*, 49, 21, *CCSL* 72, p. 55, Lag. 70, ll. 15-16 : *Hebraei uolunt propter Tiberiadem quae legis uidebatur habere notitiam agrum irriguum et eloquia pulchritudinis prophetari* ; *Commentaire sur Ezéchiel*, I, 1, 4, *CCSL* 75, p. 8, ll. 111-2: *…qui habitabant propter flumen Chobar*…La tradition de ce passage comporte également la variante *prope* et l'éditeur, F. Glorie, donne d'intéressantes références dont un passage de Dn 8, 7 pour lequel le commentaire donne les mêmes variantes tout comme la Vulgate aux passages cités ; *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, p. 26, ll. 340-1 : *propter fluenta Iordanis* où la tradition se partage là aussi. La leçon *prope* si répandue est-elle liée à une mélecture de l'abréviation manuscrite de *propter* ?

Lemmes	Lignes
8	32, 34
9	50

Le point commun de ces passages est de présenter une leçon appuyée par la majorité de la tradition manuscrite, dont l'adoption est toutefois gênée par des problèmes grammaticaux ou des contre-exemples issus de la critique interne. Dans le texte, nous les avons indiqués **en vert et en gras**.

- En Prologue 15, la majorité de la tradition omet le participe présent *iubente*. Ainsi du groupe nominal à l'ablatif absolu *domino iubente* serait tiré le complément au datif du verbe *renuisse*, construction attestée dans le latin classique. La critique interne montre cependant que cette construction est rare chez Jérôme et ne connaît qu'une seule attestation[409]. L'adopter ne contreviendrait cependant ni au sens, ni à la tradition manuscrite. De plus, on pourrait voir dans l'état actuel du texte un choix de M. Victorius pour se démarquer de son prédécesseur tant décrié et corrigé par ses soins.
- En Prologue 67, une partie suffisante de la tradition omet *canticorum* pour qualifier *cantico*. Selon la critique interne, quand il évoque le Cantique des cantiques, Jérôme le nomme plus volontiers en entier. Mais un nombre non négligeable d'occurrences donne simplement *in cantico*, sans précision, et notamment un passage qui introduit la même citation que le lieu concerné (Ct 1, 4)[410]. Nous serions donc enclin à omettre *canticorum*, malgré ces appuis restreints.
- En 5, 13, le choix entre les deux leçons *concipit* et *concepit* est rendu difficile par la répartition des témoins de part et d'autre : une branche affronte l'autre. Du point de vue paléographique, la transmission manuscrite a pu confondre ou mal transcrire les lettres « e » et « i » dans un sens comme dans l'autre. Du point de vue de la cohérence interne du texte, le choix de *concepit* consisterait à harmoniser le lemme avec la péricope biblique, mais *concipit* tient compte du contexte du lemme où les verbes qui sont coordonnés sont au présent. Nous inclinerions à choisir *concipit* et à privilégier la leçon minoritaire.
- Le même cas de figure se présente en 5, 26. Les témoins de deux branches de la tradition omettent le substantif *terram* apposé à *Sennaar*. Or la critique interne montre que Jérôme appose à Sennaar un substantif, soit *terra* soit *campus,* quand il l'intègre dans un complément circonstanciel de lieu introduit par la préposition *in*[411]. Nous serions donc enclin à maintenir le substantif apposé contre la tradition majoritaire.

---

[409] *Commentaire sur Isaïe*, XII, 43, 1, *CCSL* 73A, p. 491, l. 138-140 : *Cum ergo ab initio ego haec futura praedixerim, nullus erit qui meae renuat uoluntati.*

[410] *Commentaire sur Ezéchiel*, VIII, 27, 26, *CCSL* 75, p. 379, ll. 1355-6: *unde et sponsa dicit in Cantico : Nigra sum et formosa*…L'apparat critique ne signale aucune variante.

[411] Par exemple, *Commentaire sur Michée*, II, 4, 10, *CCSL* 76, p. 477, l. 359: *et captiua ducenda est in campum Sennaar* (pas de variante), et *Commentaire sur Daniel*, I, 1, *CCSL* 75A, p. 777, l. 23-24 : *et asportauit ea in terra Sennaar in domum Dei sui*. Il n'y a cependant que peu d'occurrence de « Sennaar » dans toute l'œuvre de Jérôme.

- En 5, 41, la tradition se partage de manière égale. Néanmoins, *prius* peu résulter d'une mélecture d'abréviation manuscrite pour *primus*. De plus, le contexte syntaxique favorise l'apposition à sens adverbial de *primus* à *filius*. Toutefois, *prius* est lui aussi un adverbe. Etant donné les deux cas précédents et ces arguments, *primus* nous paraît en ballotement favorable.
- En 8, 32, la tradition manuscrite est partagée. D'un point de vue paléographique, l'hésitation entre *se uersare* et *reuersare* s'explique par un espace (laissé ou omis) entre les deux premières syllabes et la confusion possible en un « r » et un « s » mal tracés. La critique interne n'est pas éclairante : *reuersare* constituerait un hapax et *uersare* ne connaît qu'une occurrence dans l'œuvre de Jérôme dans le sens de *uersari*. Seul le *Commentaire sur Ezéchiel* donne un indice ténu en faveur de *se uersare*. En effet, Jérôme évoque en 8, 31b l'acte symbolique d'Ezéchiel suite à l'ordre divin donné en Ez 1, 4. Dans le commentaire de ce passage, Jérôme décrit l'embarras du prophète ainsi : « in sinistro latere propheta dormierit uinctus atque constrinctus ita ut in latus se alterum non moueret »[412]. On relève l'usage d'un verbe actif et du pronom personnel réfléchi qui pourrait appuyer la leçon *se uersare*. Mais l'hésitation est permise. Dans l'attente de collations complémentaires, nous conservons la leçon actuelle.
- En 8, 34, la tradition se partage à nouveau de manière quasi égale entre les leçons *alia* et *illa*. Néanmoins, la leçon *illa* a en sa faveur la syntaxe du passage qui suggère un balancement structuré par *ista/illa*; la leçon *alia*, le sens. Dans l'attente de collations complémentaires, nous conservons la leçon reçue.
- En 9, 50, la tradition omet majoritairement la préposition *in*. De fait, la critique interne montre que *infidelitate* est habituel sans préposition, à deux exceptions près, mais de poids. Dans le *Commentaire sur Michée*, il est dit que « Iudaei in infidelitate permaneant » (sans variante signalée), ce qui correspond au sens spirituel du passage en 9, 50[413]. Dans le *Commentaire sur Isaïe*, Jérôme écrit : « eodem annorum spatio nouum populum in iuuentute persistere et ueterem in infidelitate mori et esse maledictum » (sans variante signalée)[414], ce qui correspond à nouveau au sens spirituel du passage. Enfin, d'un point de vue paléographique, la préposition *in* a pu être omise par haplologie avec le préfixe de *infidelitate*. Dans les deux passages cités ci-dessus, son maintien a été assuré, dans le premier cas, par *permaneant* qui syntaxiquement recquiert un complément circonstanciel de lieu, dans le second, par le balancement *in iuuentute/in infidelitate*. Du fait de ces deux passages et dans l'attente de collations complémentaires, nous maintenons la leçon reçue contre la majorité de la tradition manuscrite.

La future édition critique du *Commentaire sur Osée* de Jérôme sera établie selon les mêmes principes qui ont été appliqués pour le texte du début du livre 1. Il ressort de cet essai préliminaire que le texte du *Commentaire sur Osée* ne devrait pas connaître de changements fondamentaux, mais plutôt un véritable toilettage, dans deux directions.

---

[412] *Commentaire sur Ezéchiel*, I, 4, 4-6, *CCSL* 75, p. 44, ll. 1247-8.

[413] *Commentaire sur Michée*, I, 4, 1-7, CCSL 76, p. 471, ll. 165-6.

[414] *Commentaire sur Isaïe*, XVIII, 65, 20, *CCSL* 73A, p. 763, ll. 54-57.

La première consiste à rééquilibrer l'usage des témoins, afin de ne pas créer de surreprésentation indue entre les différentes branches de la tradition qui ont émergé au gré de nos travaux de collation étendus. Les leçons liées à ce premier aspect sont de portée modeste, mais jouent un rôle non négligeable dans l'herméneutique de Jérôme, en donnant notamment à son exégèse mystique une dimension actualisante plus marquée, par le jeu des temps verbaux ou des insistances et balancements.

La seconde consistera à purifier le texte des interventions, fort importantes comme on l'a constaté à plusieurs reprises, des éditeurs précédents. Les conséquences de cette épuration sont plus visibles, car les éditeurs sont intervenus dans le texte en imposant gloses et autres modifications, qui reposent sur une base manuscrite réduite ou inexistante.

En cela, il s'agit en quelque sorte d'imiter l'œuvre du restaurateur moderne d'œuvres d'art. A la différence de ses prédécesseurs, son intervention doit être la plus neutre et discrète possible, non agressive ou intrusive, afin de respecter les matériaux qui constituent l'œuvre. Pour cela, son action doit être réversible grâce à des protocoles clairs et des techniques aguerries. Son intervention doit être précise, et souvent microscopique pour assurer la bonne assise des matières et un bon support de l'œuvre. Son intervention doit souvent défaire des restaurations antérieures qui ont défiguré et dégradé l'œuvre, afin de lui retrouver son aspect original. Enfin, son action doit respecter l'œuvre d'autrui; en cela il s'agit de restituer à l'œuvre traitée son caractère original tout en faisant la part des effets du temps qui l'ont également informée ; il ne s'agit ni d'effacer certains effets irréversibles ou pertes liés à l'usure des époques, mais de les contenir; ni de chercher à actualiser une œuvre au détriment de son contexte de création.

Le restaurateur n'est pas l'artiste ; c'est néanmoins au prix des minutieuses précautions du premier que se préserve dans l'œuvre du second tout l'éclat de la création.

V. Traduction du *Commentaire sur Osée*

À notre connaissance, il n'existe qu'une seule traduction française du *Commentaire sur Osée* de Jérôme, celle donnée par l'abbé Jean-François Bareille, dans ses *Œuvres complètes de saint Jérôme*, en dix-huit tomes, chez L. Vivès, Paris, 1878-1885. Les commentaires des six premiers Petits Prophètes, dont celui sur Osée, figurent dans le huitième tome, de 1879 (les six derniers dans le neuvième, de 1881; les tomes 14 à 17 contiennent une *Divina bibliotheca* traduite, c'est-à-dire la Bible latine mise en français, issue aussi bien des traductions de Jérôme que des livres traduits en latin mais non par lui). Si elle a le mérite de l'exhaustivité, cette première et dernière traduction française en date est marquée par un certain nombre d'inexactitudes et d'oublis. Elle est un outil de travail délicat, faute d'être toujours précise dans les détails de certains passages difficiles. En outre, sa qualité relative est prouvée par son succès et sa diffusion très limités[415]. Les traductions de l'abbé

[415] P. Antin, « Pour lire saint Jérôme », *Recueil*, *Latomus*, 1968, p. 38. À titre d'exemple sans doute significatif, la traduction de l'abbé J.-F. Bareille ne figure ni dans le catalogue de la BNUS, ni dans celui des bibliothèques de théologie de Strasbourg, et le portail électronique *Worldcat* ne recense que dix bibliothèques publiques dans le monde à disposer de cette traduction, dont quatre en Europe: Lyon (faculté de théologie catholique), Fribourg (Suisse), Nimègue et Maynooth (Irlande).

Bareille s'appuient sur le texte de la *Patrologia latina* de J.-P. Migne, qui reprend la seconde édition de D. Vallarsi. Deux autres traductions du *Commentaire sur Osée* en langue étrangère existent, l'une en espagnol de Avelino Dominguez Garcia datant de 2000 et l'autre en italien de Marco Tullio Messina datant de 2006[416]. Toutes deux reposent sur le texte donné par M. Adriaen dans son édition du *CCSL* de 1969 et ne modifient pas le texte reçu.

La traduction que nous proposons du *Commentaire sur Osée* s'inscrit elle-aussi dans la continuité des travaux scientifiques menés autour de l'œuvre de Jérôme et lancés par Y.-M. Duval. Elle se veut particulièrement attentive à deux aspects en particulier.

Le premier est de faciliter l'accès au texte pour qu'il soit compréhensible au plus grand nombre des lecteurs de ce type d'ouvrage. Dans le cas du *Commentaire sur Osée*, il est parfois difficile de respecter scrupuleusement ce principe, en raison de l'obscurité intrinsèque du livre d'Osée qui engendre des explications elles-mêmes complexes de la part de Jérôme. De même, malgré le style classique de la langue de Jérôme, le commentaire nous semble marqué par la dimension orale de sa dictée rapide à un *notarius* ; aussi, les raccourcis d'expression ou de pensée, les transitions quelquefois abruptes peuvent déconcerter le lecteur, malgré son attention.

Le second principe de traduction est en quelque sorte issu de Jérôme lui-même. Tout mot, en particulier technique, est à traduire de la même façon, de même que des termes différents et issus de la même base lexicale doivent être traduits de la même manière. Bien évidemment, si l'acception d'un terme est dans certains cas nettement différente de la traduction unique choisie pour ce terme, celle-ci est adaptée. Toutefois, ce principe de cohérence herméneutique (au sens étymologique) vise à respecter et faire apparaître le réseau lexical que tisse l'exégète pour expliquer le texte biblique avec lequel il a maille à partir.

Notre traduction a donc tenté de suivre autant que possible ces deux principes, tout en respectant en même temps le style de Jérôme parfois rapide dans cet ouvrage. Enfin, pour le début du premier livre, notre traduction tient compte des leçons adoptées et dont le détail a été donné ci-dessus. Comme ces dernières dans le texte latin, nous faisons apparaître leur traduction en **violet**, **bleu** ou **vert** et en caractères gras.

---

[416] *San Jeronimo, Obras completas,* IIIa *Comentarios a los Profetas Menores* (Biblioteca de Autores Cristianos 606), intr., trad. et notes de A. Dominguez Garcia, Madrid, 2000 ; *Girolamo, Commento a Osea* (*Collana di Testi Patristici* 190), intr., trad. et notes de M. T. Messina, Rome, 2006. Nous y avons eu accès et les avons consulter à titre indicatif pour certains passages.

ANNEXE I:

TEXTE LATIN DU PROLOGUE ET DU PREMIER CHAPITRE

DU LIVRE I

DU *COMMENTAIRE SUR OSÉE*

ET APPARAT SCRIPTURAIRE

ÉTABLIS SUR DES TRAVAUX DE COLLATION ÉTENDUS

In Osee - Liber I

Prologus = *CCSL*, p. 1, l. 1 - p. 5, l. 151.

Si in explanationibus omnium prophetarum Sancti Spiritus indigemus aduentu, ut cuius instinctu scripti sunt illius reuelatione pandantur, et in Esaia ~~atque Apocalypsi~~ signatum legimus librum quem scribae et pharisaei, qui legis litteras nosse se iactant, non possunt legere, quia signatus est nullusque inueniri potuit, nisi leo de tribu Iuda quem signauit Deus pater, qui eius **possit** reserare mysteria, quanto magis in explanatione Osee prophetae orandus est Dominus, et cum Petro dicendum: *Edissere nobis parabolam istam.* Praesertim cum obscuritatem uoluminis in fine testetur ipse, qui scripsit: *Quis sapiens et intelleget ista, intellegens et cognoscet ea?* Quod non pro impossibili, sed pro difficili debemus accipere, iuxta illud euangelii: *Quis putas est seruus fidelis et prudens quem constituit Dominus super familiam suam?* Quis enim non statim in fronte libri scandalizetur et dicat: Osee primus omnium prophetarum meretricem accipere iubetur uxorem, et non contradicit? Non saltim nolle se simulat, ut rem turpem facere uideatur inuitus, sed exsequitur laetus imperium, quasi optauerit, quasi multo tempore eum pudicitiae uacasse paeniteat, cum honestiora et absque peccato sanctos uiros renuisse Domino ~~iubente~~ legerimus. Moyses mittitur ad pharaonem et dux Israelitici populi constituitur; et tamen non imbecillitate, sed humilitate respondit: *Prouide alium quem mittas*. Hieremias puerum esse se dicit, ne peccantem arguat Hierusalem. Hiezechiel iubetur de omni genere leguminis ac sementis unum subcinericium facere et coquere illum in humano stercore, et ait: *Nequaquam, Domine, quia numquam immundum* ***intrauit*** *in os meum*. Et Osee audiens a Domino: *Accipe uxorem fornicariam*, non frontem rugat, non maerorem pallore testatur, non uerecundiam, mutato genarum rubore, demonstrat, sed pergit ad lupanar et scortum ducit ad lectulum. Et non initiat illam pudicitiae matronali, sed se luxuriosum ac nepotem probat. Qui enim adhaeret meretrici, unum cum ea corpus efficitur. Haec igitur audientes quid possumus respondere nisi illud propheticum: *Quis sapiens et intelleget ista, intellegens et cognoscet ea?* Vnde et nobis dicendum est cum Dauid: *Reuela oculos meos et considerabo mirabilia de lege tua*, ut introducat nos rex in cubiculum suum et uelamen, quod ante oculos Moysi positum fuit in lectione ueteris testamenti, tollat a nobis. Statim enim ut locutus est Dominus: *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*, *et haec dicens exspirauit*, uelum templi scissum est et omnia Iudaeorum secreta patuerunt. Et fons qui egrediebatur de domo Dauid, ingressus est mare solitudinis et uerus **Heliseus** aquas steriles atque mortiferas sapientiae suae condiuit sale et fecit esse uitales. Maraque legis quae interpretatur amaritudo, ligno patibuli dulcorata est. Intellegimus enim quis sit Iudas patriarcha electus in regem nec **miramur** cur ad Thamar quasi ad meretricem uir sanctus **introeat**; quare Samson, qui interpretatur sol, Dalilam amauerit, quae transfertur in pauperem et propter eam irrisus et mortuus aduersariorum milia trucidarit ; cur Salmon uirum iustum Booz de Raab meretrice generarit, qui Ruth Moabiten pinna pallii sui operiens et iacentem ad pedes ad caput euangelii **transtulit;** quid causae sit ut cum Dauid tot habuerit uxores, nullum alium regni sui fecerit successorem nisi eum qui de Bethsabee procreatus est; ut non solum meretrices, sed etiam adulterae Deo placere uideantur.

Vnde et in hoc ipso propheta legimus, quod iunctus primum meretrici, secundo adulterae copuletur, dicente ad eum Domino: *Adhuc uade, dilige mulierem dilectam amico*, siue diligentem mala, *et adulteram*. Haec est mulier meretrix et adultera, quae in euangelio pedes Domini lauit lacrimis, crine detersit et confessionis suae honorauit unguento indignantibusque discipulis, et maxime proditore quod non fuisset uenditum et pretium illius in alimenta pauperum distributum, Dominus respondit: *Quid molesti estis mulieri? Opus bonum operata est in me; pauperes semper* ***habetis*** *uobiscum; me autem non semper habebitis.* Et ne putaremus leue esse quod fecerat et nardum pisticum, id est unguentum fidelissimum, ad aliud quid et non ad ecclesiam esse referendum, dat nobis occasionem intellegentiae, et magnae fidei magna praemia repromittit dicens: *Amen, amen dico uobis, ubicumque praedicatum fuerit hoc euangelium in toto mundo, dicetur* ***et*** *quod* ~~***et***~~ *haec fecit in memoriam eius*. Haec est meretrix de qua loquitur Dominus ad Iudaeos: *Amen dico uobis, meretrices et publicani praecedent uos in regno Dei.* Vos enim missum ad uos filium patris familiae et Dominum uineae, qui plantauit eam, suscipere noluistis. Ista meretrix exploratores meos duos fortissimos iuuenes, quorum alterum in circumcisionem misi, alterum ad gentes humanitate suscepit, abscondit studio, leuauit in tectum, operuit lini stipula. Quae caesa persecutionibus et lota in baptismate, **mutat** colorem et de tetro in album uertitur. Nec mirum si in figura Domini saluatoris et ecclesiae de peccatoribus congregatae haec facta memoremus, cum ipse in hoc eodem dicat propheta: *Loquar ad prophetas; ego uisiones multiplicaui et in manibus prophetarum assimilatus sum,* ut quicquid prophetae iubentur operari, ad meam referatur similitudinem. Cuius uxor Aethiopissa est contra quam Aaron et Maria, carnale sacerdotium Iudaeorum et prophetia litterae seruiens, mussitant et offendunt Deum. Quae dicit in Cantico ~~**canticorum**~~: *Fusca sum et formosa, filiae Hierusalem*. Alioquin si omnia quae praecipiuntur ob causas, ut in similitudinem fiant, uere facta contendimus, ergo et Hieremias accinctus lumbari, uestimento muliebri, inter innumerabiles nationes et Assyrios atque Chaldaeos, gentes inimicissimas Iudaeorum, iuit ad Euphratem et ibi abscondit lumbare suum. Et post multa tempora reuersus, inuenit illud computruisse quod **nullo** esset usui. Quomodo exire poterat et ire tam longe obsessa Hierusalem, exstructis per circuitum munitionibus, fossa, uallo atque castellis? Qui cum semel ad Anatoth uiculum suum in tertio miliario ab urbe situm uoluisset exire in porta **capitur** et reductus ad principes quasi proditor uerberatus in carcerem mittitur. Si illud in typo, quia fieri non potuit, ergo et hoc in typo, quia si fiat, turpissimum est. Sed respondebis: Deo iubente, nihil turpe est. Et nos dicemus: nihil Deus praecipit nisi quod honestum est nec iubendo turpia, facit honesta quae turpia sunt. Sed quia scimus nihil Deum uelle nisi quod honestum est, hoc praecepit quod honestum est. Haec in principio prolixius sum locutus, ut difficillimam primum soluerem quaestionem et oppositum in ipso exitu scopulum Dei auxilio praetergrediens, ad tuta decurrerem. Ceterum non ignoro, Pammachi carissime, a multis ecclesiasticis praetermissam. Et qui exponere sunt conati, apud Graecos repperi Apollinarem Laodicenum, qui cum in adolescentia sua breues et in hunc et in alios prophetas commentariolos reliquisset, tangens magis sensus quam explicans, rogatus est postea ut in Osee plenius scriberet, qui liber uenit in nostras manus. Sed et ipse nimia breuitate ad perfectam intellegentiam lectorem ducere non potest.

Origenes paruum de hoc propheta scripsit libellum, cui hunc titulum **imposuit**: *Περὶ τοῦ πῶς ὠνομάσθη ἐν τῷ Ὡσηὲ Ἐφραΐμ* hoc est: quare appellatur in Osee Ephraim, uolens ostendere quaecumque contra eum dicuntur, ad haereticorum referenda personam. Et aliud uolumen ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον, quod et capite careat et fine. Pierii quoque legi tractatum longissimum quem in exordio huius prophetae die uigiliarum dominicae passionis extemporali et diserto sermone profudit. Et Eusebius Caesariensis in octauo decimo libro *Εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως*, quaedam de Osee propheta disputat. Vnde ante annos circiter uiginti duos, cum rogatu sanctae et uenerabilis socrus, immo matris tuae Paulae (illud enim nomen carnis, hoc spiritus est, quae monasteriorum et scripturarum semper amore flagrauit) **cum** essem Alexandriae, uidi Didymum et eum frequenter audiui, uirum sui temporis eruditissimum; **rogauique** ut quod Origenes non fecerat, ipse compleret et scriberet in Osee commentarios. Qui tres libros ad **me**, me petente, dictauit, quinque quoque alios in Zachariam. Nam et in ipsum duo tantum Origenes scripsit uolumina, uix tertiam partem a principio libri usque ad uisionem quadrigarum edisserens. Haec dico ut noueris quos in prophetae huius campo habuerim praecursores. Quos tamen ut simpliciter et non superbe - sicut quidam meorum amicorum semper insibilat - tuae prudentiae fatear, non in omnibus sum secutus: ut iudex potius operis eorum quam interpres exsisterem diceremque quid mihi uideretur in singulis et quid ab Hebraeorum magistris uix uno et altero acceperim. Quorum et apud ipsos iam rara auis est, dum omnes deliciis student et pecuniis et magis uentris quam pectoris curam gerunt, et in hoc se doctos arbitrantur, si in tabernis medicorum de cunctorum operibus detrahant. Sed iam tempus est ut prophetae uerba ponentes ea quae scripta sunt disseramus.

Apparat critique

Def. titulum B D J U Y def. Prologus T Z AA AG

COMMENTARIORUM IN OSEE PROPHETAM LIBRI III AD PAMMACHIUM PROLOGUS *Adriaen* :

INCIPIT LIBER PROPHETARUM EXPLANATIONUM SANCTI HIERONIMI PRESBITERI IN OSEAE LIBRI III IN AMOS LIBRI III IN ABDIAS LIBER I *C*

IN NOMINE DOMINI NOSTRI IESU [IESUS *Q*] CHRISTI ET SANCTI [SANCTAE *O Q R*] TRINITATIS INCIPIT LIBER PROPHETARUM EXPLANATIONUM SANCTI [*om. Q R*] HIERONIMI PRESBYTERI IN OSEE [OSEAE *O* OSEAE LIBER TRES *F* OSEAS LIBRI III *G* LIBRI III *Q R*] ID SUNT LIBRI TRES *EFGQOR*

incipit in osse ad pammachium H

INCIPIT PROLOGUS [*om. L M*] IN OSEE PROPHETA HIERONIMI PRESBITERI EXPOSITIO AD PAMMACHIUM LIBRI TRES [liber I *L*] *I L M*

INCIPIT ****r prophetarum explanationum sancti hieronimi in oseae libri III in amos libri III in abdiam I *K*

Incipit prologus beati hieronimi ad pamachium in tractatu super osee prophetam liber.I.xxxx *N*

Incipit prologus sancti [beati *AF*] ieronimi presbiteri in explanationem [explanatione *AF*] osee prophetae [propheta *AF*] *AE AF*

INCIPIT IN OSEE PROPHETAM HIERONIMI PRESBITERI EXPOSITIO AD PAMMACHIUM LIBER PRIMUS [liber primus *om. AD*] *P AD* AH

Incipit explanationum in osee prophetam beati [prophetam beati *om. AC*] ieronimi presbiteri liber primus [.I. *AC*] ad Pammachium *X AC*

IN NOMINE NOSTRI IESU INCIPIT EXPOSITIO IHERONIMI PRESBITERI SUPER QUINQUE MINORES PROPHETAS *S*

incipit beati hieronymi presbyteri tractatus in osee propheta *V*

INCIPIT EXPOSITIO HIERONIMI IN XII PROPHETAS INCIPIT IN OSEAE HIERONIMUS AD PAMMACHIUM *W*

Explanatio beati iHronimi presbyteri in duodecim prophetas : Incipit prologus in oseae *AB*

Et primo praefatio eiusdem in libros tres explanationum in Osee prophetam ad Pammachium *Gadolo*

DIUI HIERONYMI PRESBYTERI COMMENTARIORUM IN OSEE PROPHETAM AD PAMMACHIUM PROEMIUM *Erasme*

PROOEMIUM *Marianus Victorius*

‖

1	Si : *om. J Gadolo* s *uac. Q* si *uac. Erasme* ‖ si in explanationibus omnium prophetarum : s.i. omnium prophetarum e. *AI* ‖ sancti spiritus : spiritus sancti *AI* ‖ aduentu : aduentum *E F*ac *G I*ac *U* aduentus *O* aduentu/ *P V AH* ‖ ut : in *F*ac *om. AI*ac ‖
2	scripti : scribti *U W AH* ‖ si-pandantur *uac. M* ‖ Esaia : isaiam *M*ac ‖ **atque Apocalypsi : *om. B C E F G I J L M N O P Q R S U V W X Y AB AC AD AE AF AH AI AL Gadolo Erasme MarVic*** *mutil. K* ‖
3	signatum *om. L* ‖ legimus : *in ras.* legimus signatum *N* ‖ legimus librum : librum legimus *C E F G O S*ac *Gadolo Erasme MarVic* ‖ quem : que *J* ‖ litteras : literas *E F J*ac ‖ nosse se : se nosse *J* ‖ iactant : iatant *C*ac *AC*ac iactabant *J Q R AB* ‖
4	non possunt : *in ras. AC* ‖ nullusque : nullus *G*ac ‖ inueniri : inuenire *G*ac *L*ac *AH*pc ‖ potuit : pot/// *S*ac ‖
5	signauit deus pater : deus s. pater *S* ‖ **posset *C N O X Y AC AE* Erasme MarVic Mart Vall Adriaen: possit *B E F G I J K L M P Q R S U V W AB AD AF AH Gadolo*** ‖ quanto : et quanto *J* ‖
6	dicendum : dicedum *C*ac ‖ edissere : e disere *AC*ac ‖
7	Praesertim : praesertim maxima sunt habundantur *O* praesertim maxime sunt habundantes inter *C* *longa rasura inter* praesertim *et* cum *G* praesertim maxime (*mutil.*) sunt habundentem *K* ‖ cum : maxime sunt habundantes *add. et exp. E* ‖ obscuritatem : -tate *M O* ‖ uoluminis : uolumen *AC*ac ‖
8	qui : quel *V* ‖ scripsit : scribit *M Q R S*pc scribsit *U W AH* ‖ quis : qui *L*ac ‖ intelleget : intellegit *F G I K L M N*ac *U* intelligit *AB AF*ac ‖ intellegens : et i. *N Q R S V Y AC* ‖ et : *om. Y AC AL* ‖ cognoscet : cognoscit *U* custodiet *Q R S AB* ‖ ea : *in ras. M* *om. O* ‖
9	impossibili : inpossibile *C*ac *E*ac *G O* imposibile *F* *mutil. K* ‖ difficili : dificili *C*ac difficile *E*ac *F K O* diffide *G*ac ‖ Euangelii : euuangelii F ‖ putas : put*as *S* ‖
10	seruus fidelis : fidelis seruus *N Q R* ‖ prudens : pudens *O*ac ‖ constituit : constituet *E F G I L M P AH*ac ‖ enim *om. E*ac *AD*ac mg 2 ‖
11	non *om. AD*ac mg 2 ‖ statim *in ras. AD*2 ‖ in fronte *in ras. AD*2 ‖ libri : in fronte libri non statim *N* ‖ primus : *mg AD*pc 2 ‖ omnium *om. AD*ac 2 ‖
12	accipere iubetur : iubetur accipere *AF AI AL* ‖ iubetur : iubeatis *C*ac *K* iubet *AD*pc ‖ uxorem *om. W*ac ‖ contradicit : contra dicat *O* ‖
13	facere uideatur : uideatur facere *S* ‖ exsequitur : exequitur *F I*ac *P Q R S W Y AC AD AE AH*pc *Gadolo Erasme MarVic* ‖ laetus imperium : iussum impium *Gadolo*
14	optauerit : obtauerit *J AD AE*ac ‖ multo : mult/ *AD*ac in m. *E O S* ‖ pudicitiae : pudiciae *W* pudiciciae *AD AE* ‖ honestiora : onestiora *F*ac ‖
15	uiros : uirus *J*ac ‖ renuisse : rennuisse *B E*ac *F I*ac *K N*ac *O Q R S*pc *W AB*ac *AH*pc *AI* re/ nuisse *AD*ac ‖ **iubente *R S X Y AE AF MarVic Mart Vall Adriaen* : *om. B C E F G I J K L M N O P Q U V W AB AC AD AH AI Gadolo Erasme*** ‖ legerimus : legimus *Q R* ‖ mittitur : mitur *AB*ac ‖

16	constituitur : constituetur *C*ac *G*ac *J*‖non : non prae *W AH*‖ imbecillitate : in imbecillitate *C* inbe/cillitate *X*‖ sed humilitate : sed in humilitate *C K O*‖
17	respondit *B C E F G I J K L M N O Q R S U V W X Y AB AC AD AF*ac *AH AL Gadolo Erasme Adriaen* : respondet *P AF*pc *MarVic Mart Vallarsi*‖ alium *om. V*ac‖ Hieremias : hyeremias *O* iheremias *S*‖ se *om. M*ac se esse *N Q R V*‖
18	arguat : urguat *L*ac‖ Hiezechiel iubetur *B C E F G I J K L M N O P Q R S U V W X Y AB AC AD AE AF AH AL Adriaen* : *post* stercore *posuerunt Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* ‖ ac *om. N*‖
19	sementis : sementis panem *U*pc‖ subcinericium : subscinericium *Gadolo Vallarsi* subciberitium *B* subcineritium *E I Q* succinericium *in ras. X* *add.* panem *B Erasme MarVic Mart Vallarsi* ‖facere : *add.* panem *AF*pc *AL*‖ coquere : quoquere *B S*‖ illum *om. E*ac‖ in : illumin *X*ac‖
20	**intrauit *B C E F I J K L M N O P Q R S U V W X Y AB AC AD AE AF AH AL Adriaen* : introiuit *D G H Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi***‖ in *om. N*ac *V*‖ os : hos *M*‖ meum : in ////eum *O*ac‖
21	rugat : *AD*2 *mg N* rigat *S*‖ maerorem : m///rem *S*ac‖
22	testatur : testantur *K*ac‖ uerecundiam : uerecundia *M U* uerecondiam *AC AD*ac‖ mutato : mutata *C*ac *F*ac *G I*ac *K L*ac *M U AH*ac‖ genarum : generum *F*ac gen//arum *I*‖ rubore : ruborem *M* robore *F*pc *AB*ac rubore genarum *AF*‖ ad *om. K*ac‖
23	et1 *om. J N*ac *X Y AC*‖ scortum : scortam *E*ac scorcum *F*‖ ducit : ducet *L*ac *U*ac *AH*ac‖ ad lectulum : lectum *AD*‖ ducit-luxuriosum *mg AC*‖initiat : *om. I J L M U V W X Y AB AC AD AF*ac *AH AL* mutat *C E G K O Q R S AE* mittat *F* illam *N*‖ illam : illum *F*ac illud *F*pc mutat *N*‖ pudicitiae : pudicitia *B F M O V* puditicia *C* pudicicia AE‖ matronali : matronalis *K AF*ac‖
24	luxuriosum : luxouriosum *C*ac luxuoriosum *G*ac luxoriosum *L U*‖ nepotem : neptem *O*ac‖ Qui : quid *K*ac‖ meretrici : meretrice *K*ac‖ unum *om. Y*‖ cum ea *om. N*ac‖ cum ea corpus : corpus cum ea *V*‖
25	respondere : respondent *M*pc‖
26	quis : qui *AC*ac‖ intelleget : intellegit *E*ac *F I K L M U AB*‖ cognoscet : cognoscit *AB*ac‖
28	introducat : introdo(*mutil.*) *K*ac‖ nos *om. N AC*ac‖rex *om. F S*‖ suum : suum nos *N*‖ oculos Moysi : moysi oculos *R*‖
29	fuit : erat *Q R S*in ras.‖ lectione : leccione *AD* lectionem *AF* dilectione *E*ac dilectione *G*ac electione *K*ac *X*ac‖ ueteris : ueteri *M*‖testamenti : tatamenti *M*ac‖ est *om. E*ac‖
30	haec : *in ras. Q* hoc *Gadolo*‖ uelum : et uelum *AD* uelumque *Erasme*‖
31	scissum : scisum *X*ac *AD*ac 2‖ est *om. N*ac‖omnia : omnium *Gadolo*‖ secreta : sacramenta *AD*ac‖ fons : frons *F*ac‖

32	Dauid : daui//t *S*ac domini *U*pc *W*‖ Elisaeus : eliseus *X* elyseus *AC* Helisaeus *B* **heliseus *C E F*ac *G I J K L M N O P Q R S U V W X AB AC AD AF AH Gadolo Erasme MarVic*** helyseus *AC*‖ atque : aque *K*ac‖
33	condiuit : condidit F‖ esse : esse eas AD‖ et-uitales om. B ‖uitales : potabiles Q R Spc‖ maraque M Upc mg : mara que ABpc marah aqua MarVic Marath aqua Gadolo Erasme moraque ADac myrraque B P ACpc AE AF AL Mataque ? C myraque E myra/que X merraque Iac Lac AHac me/raque Uac meraque W AHpc mirraque Lpc N X murra que O myrra quae K myrra que quae ACac‖
34	interpretatur : interpretatatur *I*‖ ligno : liguo *Y*‖ dulcorata : decorata *Y*ac‖ intellegimus : intellimus *R*ac *AB*pc intellemus *AB*ac‖ quis : qui *C*ac *F G I*ac *J K L O P Q R U W X*pc *Y AD*ac 2 *AE* qui/ *S* quod *B*‖
35	patriarcha : patrarcha *F*ac‖ **miramur *B C F G I J K L M N O*pc *P Q R S U V W X Y AC AD AE AF AH AI AL Gadolo Erasme MarVic Mart Adriaen* : miratur *AB O*ac *Vallarsi* miramus *E***‖ meretricem : mereticem *L*‖
36	**introeat *B C E F G I J K L M N O P Q R S V W X Y AB AC AD AE AF AH AI AL Adriaen* : introierit *Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* ontroeat *U***‖ Samson : sanson *Q S V Y AE Gadolo* sampson *AC*‖ interpretatur : interpretur *J*‖ sol : solda *AC*‖ Dalilam : dalid/am *Q* dalidam *S Gadolo* ad dalilam *AI* lilam *AC* daluam *X*pc ‖ amauerit : ameuerit *K*ac‖
37	et propter eam : et propterea *J Q R S*pc *Y*pc *AB*pc *AC* ‖ eam : ea *AL*‖ irrisus : inrisus *C E*ac *P Q R AB*ac *AH* inisus *AD*ac‖ aduersariorum : aduer/rum *E*ac *om. N*‖ milia : *mg N*pc agmen aduersariorum *N* millia *Vallarsi* mila *G*ac‖
38	trucidarit : trucidaverit *W*‖ Salmon : salomon *F*ac *Q*ac sal/mon *I N U AC*ac sal mon *AB*‖ Booz : boot *O* *om. S*ac‖ Raab : rab *AH*ac rahab *E*pc raach *L*pc racha *AB*ac rachab *U*pc *AB*pc‖ generarit : gennerarit *AD*ac generaret *C*ac *E G K* generauit *J*‖
39	Moabiten : moabitem *X Y AC* moabithien *I*ac moabithin *L*ac *M N P U*ac *V AH* moabithen *I*pc *L*pc *S U*pc *AB* moabitin *J* mabitiden *W* moabitidem *AE* moabitiden *AF*pc‖ pinna : penna *E*pc *J O AC AE*‖ pallii : palle *C*ac pallei *E*ac *G*ac *K* paulii *S*‖ et *om. X Y AL*‖ ad² : in *N*ac‖ caput : capud *L M N O*ac‖ euangelii : euuangelii *F* ‖ euangelii-manus *mutil. K*‖**transtulerit : transtulit *B C I J L M N P U V W AB AC AD AE AF AH AI AL Gadolo Erasme MarVic*** et transtulit *X Y*‖
40	Quid : *om. E*ac *G*ac Quae *E*pc‖ causae : causa *E*‖ sit : est *C E O Q R S*‖ ut *om. F G*‖ fecerit : *in ras. AD*²‖
41	successorem : succesorem *E AD*ac‖ eum *om. AD*‖ Bethsabee : bebethsabee *AD*ac bersabee *Gadolo* bersabeae *C E*ac *V* betsabeae *F* bertsabeae *G*ac debet sabee *J* deber sabeae *O*‖ est *om. S*‖sed etiam : sed a etiam *C* in hoc etiam *AI*‖
42	adulterae : adultorae *C* adultera/ *AB*ac‖
43	unde et in hoc uideantur *exp. N ante* unde et in hoc‖ et: ut *AI*‖ipso *om. AF*ac‖ quod : qui *F AI*‖ iunctus : iuntus *G*ac iunctis *M* *om. E*ac‖ primum : primum *bis F*ac‖ primum meretrici : meretrici primum *N*‖

44	copuletur : copulentur *AC*^{ac} ‖ ad : ab *sup.l. S*^{pc} ‖ ad eum : a *add. ad* deum *S* a.e. *mg AE*^{pc} ‖ ad eum Domino : domino ad eum *Q R* ‖ dilectam : electam *F* ‖
45	mala : malam *J U AC AD AE AF Gadolo* ‖ adulteram : et adultera *C* ‖
46	in *om. S* ‖ euangelio : euuangelio *F* ‖ Domini : domino *I L M P U W AE AF AH* ‖ lauit lacrimis *B I J L* [lacrimas *M*^{ac}] *N P U V W X Y AB AC AD AE AF AH AI AL Adriaen:* lac(h)ry/imis lauit *C E F O Q R S Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* ‖ crine : crinae *AC* ‖ confessionis : conuersionis *X Y* ‖ honorauit : decorauit *J*^{ac} ‖
47	unguento : ungento *R*^{ac} ‖ et^{1} *om. I L M N P U V W AB AD*^{ac} *AF*^{ac} *AH* ‖ maxime : maximae *AC* ‖
48	pretium : praetium *L U V AH*^{ac} precium *S W AB AD AE Erasme* praecium *X Y* ‖ pauperum : pauperem *P*^{ac} ‖ dominus respondit : respondit dominus *X Y AL* ‖
49	mulieri : huic mulieri *AE AF* muliere *X*^{ac} ‖ pauperes : peres *M* p. enim *B E F G I J O Q R S X Y AB AC AL MarVic Mart* ‖ semper *om. E*^{ac} *AB*^{ac} ‖ **habebitis *C E F G O Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi Adriaen*: habetis *B I J L M N P Q R S U V W X Y AB AC AD AE AF AH AL*** ‖
50	uobiscum: uobis *F*^{ac} ‖ non semper : semper non *O* ‖ habebitis: habetis *C*^{ac} *E*^{ac} ‖
51	pisticum: pisticam *C E G*^{ac} *I N*^{ac} *Q R S U*^{ac} *AB*^{ac} *AD AH*^{ac} pysticum *O AE* ‖ ad^{1}: et *O* ‖ ad^{2} *om. Y*^{ac} *AD*^{ac} ‖
52	referendum: referendam *O* ‖ magnae: magna *E O* ‖
53	magna: *om. Y*^{ac} et magna *exp. E O* ‖ repromittit dicens: repromittens dicit *J* ‖ amen^{2} *om. B J N V X Y AC AE AF AL Gadolo Erasme MarVic*
54	euangelium : euuangelium *F* h.euangelium *om. R* ‖ in toto mundo: i.t.m. *mg AE*^{pc} ‖ **quod *Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi Adriaen*: et quod *B E F G I J L M N O P Q R S U V W X Y AB AC AD AE AF AH AL*** ‖ **et *AH Gadolo Adriaen* : *om. B C E G I J L M N O P Q R S U V W X Y AB AC AD AE AF AL Erasme MarVic Mart Vallarsi*** hoc *F* ‖ eius: *om. AH in ras. AB* mei *I M*^{ac} *O P U*^{ac} *V W* ei *L M*^{pc} ‖
55	Haec est : h. esse *O*^{ac} ‖ meretrix: illa m. *B* ‖ dominus: dicens *Gadolo* ‖ amen: *bis O AD* ‖
56	publicani: puplicani *AC*^{pc} plicani *AC*^{ac} ‖ praecedent: praecedunt *E G O Q R AI Gadolo* praedens *F*^{ac} praedent *F*^{pc} ‖ regno: regnum *X AD AE AF*^{pc} *AL* ‖ enim: *bis F* ‖ uos^{2} : nos *Y* ‖
57	familiae : familias *S*^{pc} ‖ Dominum : deum *M* ‖ uineae : uineam *AB* uinearum *I L M P W AD*^{ac} *AH* ‖ eam *om. M* ‖
58	fortissimos : fortissimo *M*^{ac} ‖ in circumcisionem : in circumcisione *C E F G I J L M O P W AB AH Gadolo* i.circoncisionem *AD*^{ac} i.circuncisionem *AD*^{pc} ‖ misi : mis/si *AD* missum *O* *om. C E G*^{ac} *Q R S* ‖
59	alterum ad gentes : ad gentes alterum *J* ad *exp. E* alterum id est g. *E*^{pc} *add.* misi *Q*^{pc1} a.a.g.misi *R S* ‖ humanitate: humanitatem *AD*^{ac} humane *X Y AC AL* ‖ studio : studiose *E*^{pc} *X Y AL* studiosae *AC* ‖ leuauit : leuaui *AD*^{ac} leuabit *F* ‖

60	lini : ligni *S*ac *AL*ac nili *F*ac ‖ Quae *om. N*ac ‖ baptismate : -matem *I* ‖ **mutat *B I*ac *J L M N P U V W X Y AB AC AD AE AF AH AL Adriaen* : immutat *C E F G Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi*** ‖
61	tetro : taetro *I*ac *U*ac thetro *F G AH*ac tetero *O* cetero *C*ac *E*ac ‖ figura : figurae *L* ‖
62	memoremus: -ramus *U*pc ‖ ipse : *add.* dominus *X Y AC AL* ‖ hoc *om. AE AF* ‖
63	prophetas : propetas *AC*ac ‖
64	assimilatus : adsimilatus *V*ac *AB AC AH*ac assimilitus *AD*ac ‖
65	Aethiopissa: aethyopissa *R X AF* ethioppissa *AD* ethyopissa *AE* ethiopissa *Gadolo* ‖ carnale : carnali *O*pc ‖
66	sacerdotium : sacerdotum *L*ac sacerdotio *O*pc ‖ prophetia : prophetya *AE* propheta *C G*ac *Q*ac prophetae *J* prophetali *O* ‖ litterae : literae *E* ‖ seruiens : seruientes *O*pc seuiens *S*ac ‖ mussitant : musitant *B E I J L M N O P Q R S V W X AB AC AD AE AF AH Gadolo* musitat *G* ‖ Deum : dominum *I J M N*pc *P U V W X Y AC AD AF*ac *AH AL* dominam *AB* dominum et ecclesiam *AE* dominum in ecclesiam *AF*pc ‖
67	quae : non q. *E O Q*ac ‖ Cantico : cantica *S* cantat *AC*ac ‖ **canticorum *om. B I J L M N P U V W AB AD AH*** ‖ formosa : formonsa *I U*ac *AH*ac formosi *AB* ‖ filiae : filia *E*ac *F G L N O P Q R S U W AB*ac *AH Erasme* ‖
68	si omnia : sic*onia *G*ac ‖ praecipiuntur: + ut *C* ‖ in *om. Q*ac ‖ similitudinem : similitudine *X Y* ‖ ut-fiant *mg AF*pc ‖
69	et *om. B AC*ac ‖ Hieremias : hyeremias *O* iheremias *AB* ‖ lumbari : lumbare *Q R S* ‖ uestimento : uestamento *G*ac uestimenti *M* ‖ inter : per *X Y AC AL* ‖
70	innumerabiles : innumeras *X Y AL* ‖ et : ex *I*ac ‖ atque : *om. B* et *P* ‖ gentes *om. N*ac *V* ‖ inimicissimas : inimicas *F*pc ‖
71	Euphratem : euphraten *AC AE Erasme Mart* eufraten *B E F G I*pc *J L*pc *N O P Q R S U V W X Y AB AD AF AH*pc *AL Gadolo* eofraten *I*ac *L*ac *M AH*ac ‖ et ibi abscondit *I L M P U W AB AD AH Adriaen*: ut ibi absconderet *B C E F G J N O Q R S V X Y AF*pc *AL Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* ubi abscondit *H* ‖ lumbare : lumbarem *I*ac *M*ac ‖ et[2] : *in ras. J* ‖
72	reuersus : *mg AE*pc ‖ computruisse : putruisse *N* ‖ **nulli *B C Ipc ABpc AC AE AFpc Gadolo MarVic Mart Vallarsi Adriaen*: nullo *E F G I*ac *J L M N O P Q R S U V W X Y AB*ac *AD AF*ac *AH AL Erasme*** quo nullo *B* ‖ esset : *om. N* *in ras. AB* ‖ usui : aptum *W* u. aptum *X Y AC AE AL* aptum u. *AF*pc u. aptum esset *N* ‖ Quomodo : sed quomodo *C*pc ‖ et *exp. I* ‖
73	ire : ira *AD*ac ‖ tam : *om. AF*ac ire tam *in ras. AB* et fretam *M P* et ad fretam *I*ac ad eufraten *I*pc2 ‖ longe : longae *C* longo *F* ‖ obsessa : obsessam *P AB*ac obsesse *E*ac absessa *G*ac posessa *J* ‖ exstructis : exstructi/s *I* extructis *O U Y AH Gadolo Erasme* extructisque *AE AF*pc ‖ per circuitum : per circutum *C*pc ‖

74	castellis : castello *N*‖ Qui : /ui *AF*^{ac}‖ ad anatoth : a. anathoth *E V AD* a.anthoth *F* a.anatot *J AC*^{ac} a.anathot *L O P S W X Y AB AC*^{pc} *AF AL*‖ uiculum : ui/culum *AD*^{ac} uinculum *N*^{ac} *AC*^{ac}‖ in tertio : iter *N*^{ac} inter *AC*^{ac}‖ miliario *C E L Q R W AB AD AF AH Gadolo Erasme Adriaen*: milliario *B F G I J M O P U V X AE MarVic Vallarsi milario H* *om. N*^{ac} *S*^{ac} ‖ ab *om. F* ‖ milliario ab urbe : duobus milibus a.u. *N* ab urbe miliario *Y AL* ab urbe situm miliario *AC*‖
75	uoluisset : uoluisse/ *F*‖ porta: portam *Erasme MarVic* ‖**capitur *B E F G I J M N O Q R S V X Y AB AC AD AE AF Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* : et capitur *H* captus *C L P U W AH*^{pc} et captus *Adriaen*‖**
76	uerberatus : uerberatis *O*^{ac}‖ carcerem : carcere *L M O*‖ typo : tipo *J*‖ et *om. F M*^{ac}‖ hoc: et in hoc *C*^{pc} *E Q S*‖ in typo: *eras. C* typo *E O Q S* in tipo *M*^{ac}‖
77	quia : *in ras. AB* qua *C*^{ac} *L*^{ac} *W AH* quasi *E*^{ac} *G*^{ac} *I*^{ac} *M O P Q*^{ac} qui *F* quai *G*^{pc}‖ si *om. M O P R* *in ras. AB*‖ fiat : fiant C *O Q*^{ac} stant *E*^{ac} fiet *AD*‖ respondebis : respondebit *J N AF*^{ac} *AH* respondebitis *F*‖ iubente : uiuente *E*^{ac} iu*antae *F*^{ac} iuuante *G O Gadolo*‖ nihil : nichil *J Q S X Y* nil *L M U W AB AD AE AF AH*‖ turpe : turpissimum *J*‖ est : esse *I*‖ sed-turpe est *add. F*^{2} *G*$^{1?}$‖
78	dicemus : dicimus *B C E F G I AH*^{pc} *Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* ‖ nihil : nil *M P Q S* nichil *X Y AD AF*‖ nihil Deus : deus nihil *AE*^{ac}‖ praecipit : praecepit *C I L M O Q R S U*^{ac} *AB AD AF*^{ac} *AH*^{ac}‖ honestum : onestum *F*‖ est *om. AB*^{ac} *Gadolo*‖ iubendo : iubente *F*‖ turpia : turpa *E*^{ac} *G*^{ac} *Q*^{ac} torpia *U*^{ac}‖ facit *om. V*^{ac}‖
79	honesta : honest/a *I*‖ turpia : pia *AC*^{ac}‖ nec iubendo-sunt : *bis et exp. I*‖ nihil : nichil *J Q S X Y AB AF*‖ Sed-est *om. AD*‖quia *om. Gadolo*‖
80	hoc : haec *J*^{pc}‖ praecepit : praecipit *E*^{pc} *Q*^{ac} *U*^{pc} *X Y AC*‖ honestum : bonum *O*‖ hoc-honestum est *om. F AF*^{ac} *Gadolo* praecepit-honestum est *om. J* ‖ Haec : hic et *E*^{ac} *O* hinc et *E*^{pc} ‖ haec et *Q*^{ac} *R S*$^{pc\ sup.\ l.}$‖ in principio : i.prin[cipio] mg *AD*^{2}‖ prolixius : *in ras. AD*$^{pc\ 2}$ prolixus *N*^{ac} *AH*^{ac}‖ sum *om. S*^{ac}‖ locutus : loquutus *P AD*^{ac} *AH*‖
81	difficillimam : dificilimam *AC*^{ac}‖oppositum *C E*^{pc} *I J M O R S X Y AC AD AE AF AL* Gadolo Adriaen : obpositum *E*^{ac} *F L N*^{pc} *P Q U W AB AH* obsitum B *Mart Vallarsi* abditum *Erasme MarVic*‖ exitu : exi// *AB*^{ac} exitus *M* ex tui *C* introitu *sup.l. et add.mg* r *aut* s *I*‖ scopulum : scrupulum *C E F O Q R S AE AF*^{pc} *Gadolo* exitus crupulum *G*^{ac} copulum *M U*^{ac} *AB*^{ac} exituscopulum *AH*‖
82	decurrerem : decurerem *C*^{ac}‖ Pammachi : pamachi *O* pimachi *Q*^{ac}‖
83	carissime *B I L M N P U V W X Y AB AF AH*$^{pc?}$ *AL Gadolo Adriaen*: cariossim/e *AC* charissime *Erasme MarVic Mart Vallarsi* kme *C G O Q R S AD AE* kame *F* karissime *E* *add.* si questionem hanc *sup. l. N*‖ ecclesiasticis : eclesiasticis *E*^{ac} aeclesiasticis *O*‖ praetermissam : praetermissa *F G J L M P U AB AC*^{ac} pratermissa *W* *add.* quaestionem *X Y AC AL*‖ conati : co//nati *E* coronati *G*^{ac}‖

84	repperi : repperiri *B* ‖ Apollinarem : appollinarem *N X AB AD* appollonarem *G*ac *O Q*ac appolinarium *Erasme MarVic* ‖ Laodicenum : laudicenien *B* laudocenum *E*ac *G*ac *O Q R* laudicenum *AD*pc landicenum *F* laodecemum *AC*ac ‖ in adolescentia : i. adulescentia *B V W AB*ac i. adulescencia *C* aduliscentia *L P AH* ‖ et *om. AE AF* ‖
85	hunc : hoc *AC* ‖ alios : alias *O*ac *AC*ac ‖ commentariolos : commentarios *B V* ‖ reliquisset : requisset *J*ac ‖
86	explicans : exponens *B* ‖ ut : *om. I* *add. I*2 ‖ Osee : Oseae *F O Q V X* Osae *G M* ‖ scriberet : sciberet *F* ‖ liber : liberum *O*ac libet *S*ac *add.* postea *AE*ac ‖ nostras manus : manus nostras *Y* ‖
87	et : *om. R* *exp. S* ‖ nimia : pro nimia *X Y AC AL* ‖ nimia breuitate : enim abriuitate *K*ac breuuitate *P* ‖ perfectam : perfectum *N*ac ‖ ducere : docere *C*ac *E*ac *G*ac *K O Q R S* adducere *B N V* *add.* lectorem *AE* ‖
89	Origenes : Origenis *B N Q S*ac *V* orignis *C*ac origines *M* originis *AB*ac orienes *E*ac O**enis *F* oriens *K*ac orienis *G K*pc *O* ‖ paruum *om. J* ‖ scripsit : scribit *I* scribsit *U W AH* scrisit *AE* ‖ libellum : librum *F* ‖ cui *om. O* ‖ hunc : **** *C* ‖ titulum : tumulum *K* ‖ **posuit *I L M P U W AD AE AF AH Adriaen* : imposuit *B C E F G J K Q R S V X Y AL Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* inposuit *AB AC* cui imposuit *O*** ‖
90	Ὡσηέ : osee *J* ‖ *Ἐφραΐμ* : effraim *J S U* ‖ *Περὶ-Ἐφραΐμ om. Y AL* ‖ est *om. O*ac ‖ appellatur : appelletur *J N* ‖ Osee : oseae *F M O Q V* ‖ appellatur in Osee : in osee appellatur *AD* ‖
91	Ephraim : efraim *B Q R V AE AF* effraim *C I J K L M N P W AB AC AH* ‖ ostendere : *in ras. AB* ‖
92	referenda : refferenda *J* referre *N V* ‖ personam : personas *AD*pc ‖ ἀκέφαλον : acefalon *J V X Y* acephalon *AL* ‖ καὶ: et *C F G I K L U V X Y AD AE AF AH AL* ‖ ἀτέλεστον: ieetun *J* aceteston *V* ateleston *X Y AL* ‖
93	capite : caput *J* ‖ fine : finem *I*ac *L*ac *U*ac *AH*ac ‖ Pierii : pierrii *C* perii *AH*ac plerii *E K O* yierii *V*ac ‖ legi : le[gi] *I*pc ‖ tractatum : tractum *AC*ac ‖ longissimum *om. E*ac ‖ quem : *in ras. AC* ‖
94	exordio : exordium *X Y AL* ‖ die : diae *C* dia *K* *om. N*ac ‖ uigiliarum : uigilarium *Vallarsi* ‖ extemporali : extemporalis *mg add. I* *AH*ac? expolito *X Y AL* et temporali *AD* ‖ diserto : disserto *N*ac *U*ac *AC*ac deserto *C*ac *E*ac *G*ac *K Q*ac ‖
95	profudit : perfudit *C K* ‖ Et *add. C*pc ‖ Caesariensis : cesarensis *R* ‖ in octauo : i. VIIIuo *sup.l. AD*pc ‖ decimo : i. XVIII *L M P U W AB AE AF AH* ‖ *Εὐαγγελικῆς*: eua.trenoii *J* *om. X Y* ‖ *Εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως vac. Gadolo* ‖ *ἀποδείξεως*: *om. X Y* ‖ Osee : oseae *O Q V* ‖ propheta : *om. AD* prophete *J K*ac ‖
96	unde : inde *I* ‖ ante annos : annos *AL*ac *MarVic* anos *C*ac et anno *O* ‖ circiter *om. AD* ‖ uiginti duos : uiginti et duos *F G J X AF AL Erasme* XXti et duos *B* xxii *C M Q R S* uicesimo secundo *O* uigesimo secundo *exp. E* XX duos *E*pc XX et duos *I L P U W Y AB AD AH* XX^{ti} et II^{os} *AE* ‖

97	cum: *eras. AF om. Gadolo* ‖ rogatu : *in ras. AB* ‖ socrus : socru *J* socrui *V* ‖
98	et *om. M* ‖ scripturarum : scriptura/ *AD*^{ac} scribturarum *U W AH* ‖ amore : amare *AD*^{ac} amo *I*^{ac} ‖
99	flagrauit: fraglauit *AH*^{ac} flagrabat *Gadolo* ‖ **essem *B V Y AC Erasme MarVic Mart Vallarsi Adriaen*: cum e. *C E F G I J K L M N O P Q R S U W X AB AD AE AF AH Gadolo*** ‖ didymum : didimum *B E F J K M N O Q R S X Y AC AE AF AL Gadolo* dimum *C*^{ac} dydymum *I* dydimum *AB* ‖
100	eruditissimum : erudissimum *AC*^{ac} ‖ **rogauique *B E G M N O P Q R U V W X Y AC AD AE AF AH AL Gadolo Adriaen* : r.eum *C D I K Erasme MarVic Mart Vallarsi* rogagauique *F* rogauitque *J*** ‖ ut *om. K* ‖ Origenes : Origenis *B E*^{ac} *G N Q S*^{ac} *V* originis *AB*^{ac} Orienes *C*^{ac} orienis *F K O* ‖ non fecerat : non fecerat scriberet *in ras. AD* ‖ ipse : ipse et *AD* ‖
101	et scriberet : *om. AD* scriberetque *X AC*^{pc} *AL* scribetque *Y* ‖ Osee : oseae *O Q* ‖ et scriberet in Osee : et in oseae scriberet *V* ‖ ad : *del. E* a *O* *om. Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* ‖ ad: a *O* *exp. E* ‖ **me^{1} *B C E F G I J K L M N O P Q R S U V W X Y AB AC AD AE AF AH AL Adriaen*: *om. J Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi*** ‖ me^{2} *om. C E G*^{ac} *K O Q*^{ac} ‖ petente : petentem *C* ‖
102	Zachariam : zacharia *AD* ‖ et *om. V* ‖ ipsum : ipso *F*^{ac} *AD* ‖ Origenes : *bis M* Origenis *B E F G N O Q S*^{ac} *V* origynis *AB*^{ac} Orienes *C*^{ac} *K* ‖ scripsit : scribsit *U W AH* ‖ uolumina : uoluminae *AB* ‖
103	ad uisionem: ad diuisionem *Gadolo* ‖ edisserens : edisserans *N*^{ac} ‖
104	quos : quod *K*^{ac} ‖ tamen : tan// *O*^{ac} ‖ ut : ut non *P* ‖
105	superbe : superbae *G M O*^{ac} *AC Gadolo* ‖ sicut: ut *Gadolo* ‖ meorum : eorum *K O AD*^{ac} ‖ amicorum : *mg Q* ‖ insibilat *B E F G J K L M O P Q R S U V W X Y AC AH AL Gadolo Erasme MarVic Mart Adriaen* : insibilet *Vallarsi* insibilant *C I*^{pc} *AB AD AE AF mg N* ‖
106	prudentiae : prouidentiae *B* ‖ fatear : fateatur *P* ‖ sum secutus : sum sec//// *C* sequutus *P AB AD*^{ac} *AH* ‖
107	interpres : interpraes *AC* interpretes *E*^{ac} *N*^{ac} ‖ diceremque : *in ras. AB* ‖ quid : qui *AB*^{ac} ‖ ab *om. N* ‖
108	hebraeorum : ad h. *E*^{pc} *F*^{ac} *G*^{ac} *Q*$^{ac\ 2}$ *S AB*^{ac} a h. *L*^{ac} ‖ magistris : magistro *Q*$^{ac\ 2}$ ‖ ab hebraeorum magistris : h. ab magistris *N*^{pc} ‖ uno : *in ras. AB* ‖ acceperim : acciperim *E*^{ac} acciperem *O* acceperem *K*^{ac} didicerim *X Y AL* ‖ apud : aput *C* ‖
109	auis : uis *B C*^{ac} *E J K O P W AH*^{pc} /uis *Q*^{pc} ‖ deliciis : delitiis *B W Erasme MarVic* dilliciis *AB*^{ac} ‖ pecuniis : peccuniis *Q*$^{ac\ 2}$ *AD*^{ac} ‖ uentris : uestris *E*^{ac} uris *G*^{ac} uen *Q*^{ac} ‖ pectoris : pectores *F*^{ac} ‖
110	gerunt : gerent *R* ‖ hoc : eo *B L M N P U V AB*^{pc} *AD*^{pc} *AE AF* eos *AB*^{ac} osee *I W* oseae *in ras. AH* ‖ se *om. I W AH* ‖ doctos : doctores *Y*^{ac} seductos *AD*^{ac} ‖ in tabernis : i. ternis *F*^{ac} taberna *S*^{ac} ‖ medicorum : cleris *S*^{ac} ‖

111	detrahant : detrahunt *C*[ac] *G*[ac] *K O Q R S*[ac] ‖ Sed-disseramus *om. J* ‖ prophetae : prophaetae *AC* ‖ ea *om. Gadolo* ‖ scripta : scribta *U W AH* ‖
	EXPLICIT PROLOGUS *C J K AE AF* FINIT PRAEFATIO *V* Explicit praefacio *AD* ‖

IN OSEE - LIBER I

OSEE - CHAPITRE 1

Lemme 1 - Os I, 1a = *CCSL*, p. 5, l.1 - p. 6, l. 29.

Verbum Domini quod factum est ad Osee filium Beeri.

LXX similiter.

Verbum Domini (quod in principio erat apud Deum patrem et Deus erat uerbum) factum est ad Osee filium Beeri, ut prophetam quoque Deum faceret, saluatore dicente: *Si illos, dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est et non potest solui scriptura, quem pater sanctificauit et misit in mundum, uos dicitis: blasphemas, quia dixi filius Dei sum*. Vt quomodo Deus deos facit et stat in synagoga deorum, in medio autem deos diiudicat, et cum ipse sit uerum lumen, quod illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum, ad apostolos loquitur: *Vos estis lux mundi*, sic et ipse saluator prophetam suum faciat saluatorem. Osee enim, in lingua nostra, saluatorem sonat, quod nomen habuit etiam Iosue filius Nun, antequam ei a Deo uocabulum mutaretur. Non enim - ut male in Graecis codicibus legitur et Latinis - Ause dictus est, quod nihil omnino intellegitur, sed Osee id est saluator, et additum est eius nomini Dominus, ut saluator Domini diceretur. Iste ergo saluator filius est Beeri, id est putei mei, quos puteos fodit Abraham, Isaac et Iacob et allophyli eos **semper obruere conabantur**. Inter puteum et lacum, id est cisternam, hoc interest quod puteus perpetuas aquas habet et de uiuo fonte manantes. Cisterna quae refrigerat, aquas suas externas et aduentitias possidet. Vnde per ~~**Hieremiam**~~ prophetam loquitur Deus: *Me dereliquerunt fontem aquae uiuae et foderunt sibi cisternas, quae aquas non ualent continere.* De hoc fonte ad Deum psalmista proclamat: *Apud te est fons uitae, in lumine tuo uidebimus lumen*. Vnde quidam putant Beeri interpretari lumen meum, sed superior uera translatio est.

	Apparat critique
	Liber primus *Adriaen* : incipit osee prophetae liber *N* HEBR VER *O* Incipit ex??? in duodecim prophetis qui vocantur minores de exposio????neiis beati hieronimi adbreviatus //positioni/s in osea? propheta incipit liber *Z* Incipit explanatio diui Hieronymi in librum Osee prophetae *Gadolo* Diui hieronymi presbyteri commentariorum in osee prophetam liber primus *Erasme* ‖ T *def.*
1	Verbum *anteposuit* LXX similiter *F* ‖ domini *om. I* N^{ac} AI^{ac} *MarVic* ‖ factum: factus E^{ac} ‖ est *om. Z* ‖
2	LXX similiter *om. D Z AI* ‖ LXX : septuaginta *N X Y AF* ‖
3	deum *om.* Q^{ac} AB^{ac} ‖ patrem *om. AI* ‖
4	uerbum *om. X Y Z* ‖ quoque *om.* A^{ac} ‖ deum : domini AD^{pc} *Gadolo* ‖
5	saluatore dicente : saluatorem ipso dicente *AD* domino dicente *AI* ‖ si illos dixit deos : ego dixi dii estis et filii excelsi omnes. Si illos dixit deos *J* ‖ deos : deus O^{ac} ‖ dixit : dixi AB^{ac} ‖
6	potest solui : solui potest *N* ‖ scriptura : scribtura *U W AH* ‖ sanctificauit : sanctificat *N* ‖
7	blasphemias : blasphemat *H* blasfemas *N* plasphemias *W* ‖ dei *om. F* ‖
8	et : ut F^{ac} M^{ac} autem *K* ‖ stat : instat *C* E^{ac} *J K Q* sediat H^{ac} sedititat H^{pc} ‖ in synagoga : synagoga *C* E^{ac} G^{ac} *J K* Q^{ac} ‖
9	cum : quomodo *H* ‖ ipse : ipsae *Gadolo* ‖ uerum: uerbum *Gadolo* ‖ illuminat: inluminat C^{ac} *N P Q U AC AH* ‖
10	uenientem -mundum *def. H* ‖ ad : *om.* C^{ac} et C^{pc} *K* P^{ac} ‖ apostolos : apostolus P^{ac} ‖ loquitur : tantum loquitur *I* ‖ mundi : huius mundi *X Y AC* ‖
11	et: *om. H AE AF* ut Q^{ac} ‖ ipse: ipsae *Gadolo* ‖ prophetam: per prophetam P^{ac} ‖ suum *om. H* ‖ faciat: facit *K L V* ‖ faciat saluatorem: saluatorem faciat *AI* ‖ *post* saluatorem *add.* INCIPIT EXPOSITIO *W* ‖
12	lingua nostra: linguam nostram I^{ac} nostra lingua AF^{ac} ‖ lingua: linga *J* K^{ac} ‖ saluatorem: saluator *D* V^{ac} *X Y AC AD* ‖
13	ei a deo: addendo x(risto?) deo *H* ‖ deo : domino *I* N^{ac} *AD* ‖ ei: et *O* ‖ ad *om.* AB^{ac} ‖ uocabulum : uocabulo L^{ac} ‖ mutaretur : motat H^{ac} motretur H^{pc} ‖ ut male *duppl.* AB^{ac} ‖
14	graecis *om.* C^{ac} ‖ codicibus : cotidibus *H* ‖ latinis: latine *O* ‖ ause : ausaeae *N* ausae *O* auses *AB AD AE AF* ‖ omnino : ominino *H* omino J^{ac} ‖ nihil: nichil *X Y AD AF* ‖
15	intellegitur: intelletur AB^{ac} intellitur AB^{pc} ‖
16	dominus: domini *E G J K O AE AF Gadolo* ‖ domini: dominus *H* ‖ saluator[2] *om.* H^{ac} ‖

17	puteos *post* abraham *H*‖ abraham isaac : abraham et isaac *N* V^{ac}‖ et[1] *om.* H^{ac} *AI*‖ allophyli : allophili *C E G* I^{ac} *J K L N O P Q W Y AF AI Gadolo* allophily *AB* allofili *B F V*‖
18	**semper obruere conabantur *B I L M N P U V W X Y AB AC AD AE AF AH Adriaen* : semper conabantur obruere *J Vallarsi* conabantur semper obruere *C E F G K O Q Gadolo Erasme MarVic Mart* obruere conabantur *H AI*‖** id est : hoc est H^{ac}‖ hoc inter est *ante* id est cisternam *posuit* AI^{ac}‖
19	habet: haba U^{ac}‖ uiuo: uero *Q*‖
20	manantes: manentes M^{ac}‖ cisterna quae : cisterna uero est quae *H* cisternaque *J*‖ suas externas: suas et externas *H in ras.* s extern *AD*‖ aquas suas externas et aduenticias possidet : externas et aduenticias aquas possidet *AI*‖
21	**Hieremiam *om. C E F G H J K N O* Q^{ac} *V X Y AB AC*‖** per: ad *H*‖ et *ante* per *pos.* *AD*‖ prophetam *om. AI*‖
22	dereliquerunt : dereliquerunt filii israel *H* derelinquerunt O^{ac} X^{ac} AB^{ac} dereliquit Y^{ac} dereliquetur Y^{pc}‖ fontem: fonte *Y*‖ sibi *post* cisternas *H*‖ aquas non ualent : non ualent aquas *E* aquas nouas non ualent *N*‖
23	hoc: hac *J* L^{pc} AH^{pc} quo *N*‖ hoc fonte: hanc fontem I^{ac} hunc fontem L^{ac} U^{ac} h?nc fontem AH^{ac}‖ ad deum *om.* AB^{ac} *AI*‖ deum: dominum *H* Q^{ac} *AD*‖ proclamat: ad deum dicit *AI*‖
24	te *om.* AB^{ac}‖ est *B Cpc D E J P Upc W X Y Z AA AC AD AE AF AHpc AI MarVic Mart Vall Adriaen* : *om.* C^{ac} *F G I K L M N O Q* U^{ac} *V AB* AH^{ac} *Gadolo Erasme* ‖ uitae: uitae et caeli *H*‖ in *C G I K L M N O P Q* U^{ac} *V AB AE AF AH AI Adriaen*: et in *B E F J* U^{pc} *W X Y AC AD Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi*‖ in lumine-lumen *def. H*‖
25	interpretari: interpretatum *J*‖ superior : superius *C* E^{ac} *J K* superios Q^{ac} superi?? G^{ac}‖ est *om. F*‖

Lemme 2 - Os I, 1b = *CCSL*, p. 6, l. 30 - p. 7, l. 62.

In diebus Oziae, Ioathan, Achaz, Ezechiae regum Iuda; et in diebus Ieroboam filii Ioas regis Israel.

LXX similiter.

Azarias, qui uocatur et Ozias, de stirpe Dauid regnauit in Hierusalem super duas tribus, quae appellabantur Iuda, annis quinquaginta duobus; cui successit in regnum filius eius Ioatham, qui et ipse regnauit annis sedecim; post quem filius eius Achaz regnauit annis similiter sedecim**, cuius anno undecimo decem tribus, quae appellabantur Israel, captae sunt a Salmanasar rege Chaldaeorum, et in Medorum montibus collocatae.** Post Achaz regnauit filius eius Ezechias annis uiginti nouem ~~**cuius anno sexto decem tribus quae appellabantur Israel captae sunt a Salmanasar rege Chaldeorum et in Medorum montibus collocatae**~~ **.** Ex quo perspicuum est, prophetante Osee, Esaia et Ioel et Amos et Abdia et Iona et Michaea, qui σύγχρονοι eius fuerunt, regnum decem tribuum esse finitum, quod a primo rege Ieroboam usque ad ultimum Osee permansit annis ducentis quinquaginta. Eo autem tempore, quo Ozias regnare coepit super Iudam, super Israel regnabat Ieroboam pronepos Iehu, cui Dominus repromiserat usque ad quartam generationem sobolem illius regnaturam, eo quod percussisset duos reges impios Iuda et Israel. Hoc dicimus ut tibi breuiter ostendamus Osee prophetam et ante captiuitatem Israel et post captiuitatem eius uaticinatum, et tam uicinam quam praesentem et praeteritam et denuntiasse uenturam et luxisse ingruentem, et in emendationem Iudae retexuisse praeteritam, quod in ipso propheta iuxta historiam conabimur approbare. Ozias interpretatur fortitudo Domini; Ioatham Domini consummatio atque perfectio; Achaz uirtus; Ezechias imperium Domini. Hi regnabant in populo Iuda, cuius nomen confessio est. Porro in Israel qui sibi idola fecerat et a Dei populo fuerat separatus, regnabat Ieroboam qui interpretatur χρονισμός , id est temporalitas siue mora, quod mundum amauerit et in ipso **diu** morari, uitam putauerit sempiternam, nequaquam futuris sed praesentibus delectatus.

	Apparat critique
1	diebus : dies *F*^{ac2} ‖ ioathan: ioatham *B C E F G I K M N P Q U V W X Y AB AD AF AH AI MarVic* iotham *H* ioaam *AC*^{ac} ‖ achaz: ahcaz *AD* acaz *O Y*^{ac} ahaz *I*^{ac} *L M P U*^{ac} *AB AH* achat *AC* achax *AI*^{ac} agat *G*^{ac} ‖ ezechiae: et ezechiae *E* hezechiae *V AF* haezechiae *AB* hiezechiae *I*^{ac} *M N AH*^{ac} *AI* ‖ regum: regem *I*^{ac} ‖ et *om. AI* ‖
2	ieroboam: hieroboam *B C E F*^{pc} *G K L M N O P U V W AB AF AH MarVic* ‖ filii: filio *Gac* ‖ ioas: iohas *W* iohaz *C E*^{ac} *F*^{pc} *G J K L M O P AB AH*^{ac} ioaz *AD*^{ac} ioachaz *Q AC* achaz *B V* ‖
3	Lxx : *om. M*^{ac} septuaginta *X Y AF* ‖ LXX-conabimur approbare *om. Z AA* ‖
4	et *om. H* ‖ regnauit in hierusalem: in hierusalem regnauit *H* ‖
5	super-Iuda *om. H* ‖ annis: annos *F* ‖ quinquaginta duobus : LII *H* LII^{bus} *AE* L duobus *L M U W Y AB AH* L *B* quinquaginta dies *F*^{ac} ‖
6	cui successit *anteposuit crucem MarVic* ‖ qui et ipse: *om. H* et qui et ipse F ‖
7	sedecim^{1} : sexdecim *Gadolo* XVIcim *B* XVI *H AB AD* quindecim *N AF*^{ac} XV *I L M P U W AH* XLI *V* ***post* sedecim^{1} *add. B* cuius anno XImo Xcem tribus quem appellabantur israel captae sunt a salmanasar rege chaldeo et in medorum montibus conlocatae** ‖ post quem-sedecim *om. B* ‖ achaz: ahaz *I*^{ac} *L M P U*^{ac} *AB*^{ac} *AC*^{ac} *AD*^{ac} *AH*^{ac} ‖ regnauit *om. I* ‖ annis *om. F* ‖ annis similiter *om. H* ‖ sedecim^{2}: sexdecim *Gadolo* xvi *O AB AD* XV *I L M P U W AH* quindecim *N* XLI *V* ‖
8-10	**cuius anno undecimo decem tribus quae appellabantur israhel captae sunt a salmanasar rege chaldeorum et in medorum montibus conlocatae *C D E F G H I J K L M N O P Q U V W X Y AB AC AD AE AF AH Gadolo Erasme : om. MarVic Mart Vall Adriaen*** ‖
8	cuius: qui X ‖ undecimo : xi H M AE ‖ decem : X *H J O Q*^{pc} *AB*^{pc} *AE* decim *Q*^{ac} *AB*^{ac} ‖ appellabantur: appellantur *H I L M U W AD*^{ac} *AE AF AH* ‖
9	a : ad *AB*^{ac} ‖ salmanasar: salmanassar *C G I K L M O Q U W AC AH* salnassar *H*^{ac} ‖ chaldeorum: caldeo *H* ‖ medorum: mediorum *I*^{ac} metiorum *N* ‖
10	post achaz : post quem *E* undecimo anno achaz *AI* ‖ regnauit-israel *om. AI* ‖ regnauit filius eius : filius eius Achaz regnauit *E* ‖
11	annis uiginti nouem *X AC AF*^{pc}: uiginti et nouem *N* XX nouem *Y* annis XXIX *AD AE MarVic* XXVIIII *B V AB* annis XXVIII *C J K L M O P U W AH* annis similiter sedecim *E* annis uiginti et octo *E F G I Q Gadolo Erasme* uiginti octo *AF*^{ac} XXIIII *H* ‖
11-13	***post* nouem *add.* cuius anno sexto decem tribus quae appellabantur israhel captae sunt a salmanasar rege chaldeorum et in medorum montibus conlocatae *MarVic Mart Vall Adriaen: om. B C D E F G H I J K L M N O P Q U V W X Y AB AC AD AE AF AH Gadolo Erasme*** ‖
13	ex-qui *in mg AF* ‖ Esaia: isaia *C E F G J K L P QAC U W X Y AC AD AH AI Erasme* ysaia *AE AF* ‖

14	et ioel *om.* J^{ac} ‖ et *om.* *AI* ‖ ioel : iohel *B C E F G I K L N O P Q U V W* X^{pc} *Y AB AC AD AE AF AH AI Gadolo MarVic* ‖ et amos et abdia *om.* *D H* ‖ et[1] *om.* *B N V AI* ‖ et[2] *om.* *AI* ‖ et[3] *om.* *AE AI* ‖ et iona et *om.* *H* ‖ iona: ionas *Gadolo* ‖ et *om.* *AI* ‖ qui *om.* *F* G^{pc} H^{ac} *AI* ‖ σύγχρονοι: synchronoi *AB* σύγχρονος *C K Q* syncronos *add.* *AE AF* σύγχρονου *F G* cum χρονός *O* cum christianos *J* contemporanei *X Y* *add.* *in mg.* *Q* id est contemporanei *add.* *Gadolo Erasme MarVic* ‖ eius *om.* *Gadolo* ‖
15	fuerunt : ferunt AF^{ac} ‖ decem: Xcem *B X O* decim Q^{ac} AB^{ac} ‖ regnum *om.* *X Y AC* ‖ finitum: regnum finitum *X Y AC* ‖ a *om.* E^{ac} *F G J K M O Q* U^{ac} AB^{ac} AH^{ac1} ‖ primo rege *om.* *AI* ‖
16	usque: que F^{ac} anno usque *AD* ‖ usque-Osee *om.* *AI* ‖ permansit *om.* *AI* ‖ ducentis quinquaginta: CCtisL *B* Y^{pc} CCtisLta *AE* CCL *J V* DL *L M U W AB AH* CCL permansit usque Osee *AI* ‖
17	*crucem ante* eo *MarVic* ‖ eo-Osee prophetam *om.* *AI* ‖ coepit: coeperat B^{ac} cepit *C* D^{pc} *J K Y AD Gadolo* ‖ super iudam: *add.* duodecimum annum *C E F G I J K* L^{ac} *M* $N^{in\ mg.}$ *P Q U W AB AD AE AF AH Gadolo* Xii annum *O* duodecim annum *Erasme* duodecimo anno L^{pc} X^{pc} Xii anno *H* uicesimum septimum annum *MarVic* ‖
18	super Israel: israel super AD^{ac} *om.* *J* ‖ regnabat: regnabit AH^{ac} ‖ ieroboam: ieroboaz *Gadolo* ‖ pronepos: pronepus *G M* $AD^{ac?}$ ‖ iehu: hieu *B C E F G H L N O Q U V W X AB AC AF AH Gadolo* ieu *J Y AD* iaeu *M* ‖ dominus: deus *X Y* ‖ repromiserat: promiserat E^{ac} *F H* O^{ac} ‖
19	generationem *om.* E^{ac} ‖ sobolem: subolem *M U* ‖ illius: illis K^{ac} eius *X* Y^{pc} ‖ regnaturam: regnaturum I^{ac} esse regnaturam Y^{ac} ‖
20	impios: impius AH^{ac} ‖ iuda: iudae *L X Y AC AD* iudam O^{pc} ‖ tibi breuiter: breuiter tibi AF^{pc} ‖
21	et: qui *AI* ‖ israel: eius *E Q* AH^{ac} *om.* G^{ac} *O* ‖ israel-captiuitatem *om.* G^{ac} *O* ‖ et-eius *om.* *E Q* ‖
22	captiuitatem eius *om.* *AI* ‖ eius: *om.* *G* U^{ac} esse *W* AH^{pc} ‖ uicinam: uicina *J?* *M* ‖ quam: qua *K* ‖
23	praeteritam: *add.* uidisse *Y Vallarsi* ‖ et[2] *del.* *L* ‖ denuntiasse: denunciasse *J N MarVic* ‖
24	emendationem: mendacione *AD* ‖ retexuisse: retexisse *F* texisse Q^{ac} texuisse Q^{pc} ‖ quod-domini in osee *om.* *AI* ‖
25	conabimur: conabamur K^{ac} ‖
26	ioatham: ioathan *O AE Gadolo* ‖ uirtus: ueritas *D H* ‖
27	hi: hii *C H J K U AF Gadolo* ii *AE* ‖ in *om.* X^{ac} ‖ confessio: confessionem *K* ‖
28	idola fecerat: fecerat idola *O* ‖ fecerat: faeceret I^{ac} ferat C^{ac} ‖ a *om.* *N* ‖ dei populo: populo dei *I M P U W AD AE AF* AH^{ac} ‖ separatus: seperatus D^{ac} *G* $I^{ac?}$ *Q* ‖ regnabat: regnat *H* ‖

29	interpretatur: interpretabatur *Q AB* ‖ χρονισμός : xronismoc *M*^{ac} xronismos *M*^{pc} cronismos *V add. AB add*. cronismus *AC om. X Y* ‖ id est *om. X Y* ‖ temporalitas: temporalis *AE* ‖
30	**morari diu: diu morari *B I L M N P U V W X Y AB AC AD AE AF AH*** ‖
31	sed *om. O*^{ac} ‖ delectatus: sunt *postposuit H* ‖

Lemme 3 - Os I, 2a = *CCSL*, p. 7, l. 63 - p. 8, l. 74.

Principium loquendi Dominum in Osee.

LXX: Principium uerbi Domini ad Osee.

Quia, ut supra diximus, et aliis prophetis praeferuntur in titulo, Ozias, Ioatham, Achaz et Ezechias quibus regnantibus prophetauerunt, nunc idcirco dicit quod inter omnes hos primum in Osee Dominus sit locutus et postea ad ceteros. Aliud est autem loqui Dominum in Osee, aliud ad Osee. In Osee, non ipsi loquitur Osee, sed per Osee ad alios; ad Osee uero loquens, ad ipsum significatur conferre sermonem. Alii autem non primum omnium prophetarum uolunt fuisse Osee, ex eo quod dicitur: principium loquendi Dominum in Osee, sed ostendi quod haec quae sequuntur primum ad Osee Dominus sit locutus.

	Apparat critique
1	dominum : domini *B C E*^{ac} *F J M AE Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* domino (Vulg *Amiatinus*) *E*^{pc} *N*^{pc} *X* ‖
2	LXX: LXXta *B* septuaginta *X Y AF* ‖ uerbi domini : domini uerbi *B* ‖ ad : in *I AE AF om. H* ‖
3	ut *om. AF*^{ac} ‖ ut-et *om. AI* ‖ et: *om. H AI* in *X Y* ‖ prophetis *om. AE* praescripti reges *postposuit AI* ‖ praeferuntur : praeferentur *F*^{ac} *H Q*^{ac}*?* ‖ ozias-ezechias *om. AI* ‖
4	achaz: ahaz *I L M P AB*^{pc} *AH* ‖ et *om. C H O Q Y*^{ac} ‖ prophetauerunt: propheuerunt *Gac* ‖ nunc idcirco: iccirco nunc *X Y AE* ‖ nunc *om. F*^{ac} *Gadolo* ‖
5	dicit: dicitur *X Y* ‖ in osee *om. H*^{ac} ‖
6	autem: enim *J* ‖ aliud[2]: *om. J*^{ac} alio *Q*^{ac} aliud est *Y* ‖ aliud ad osee *om. M*^{ac} ‖
7	ipsi: ipse *C*^{ac} *G*^{ac} *K O Q* ‖ osee[3] *om. AE AF* ‖ alios: ceteros *Y*^{ac} ‖
8	significatur: significatus *AI*^{ac} ‖ non *om. H*^{ac} ‖
9	omnium *om. AB*^{ac} ‖ prophetarum uolunt: uolunt prophetarum *H AB* ‖
10	dominum: domini *B F AD AF Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* ‖ in *om. AD*^{ac} ‖ ostendi: ostendi/ *AB AH* *om. H* ‖ haec *om. H* ‖
11	sequuntur: secuntur *AE* sequitur *AC*^{ac} ‖

Lemme 4 - Os I, 2b = *CCSL*, p. 8, l. 75 - p. 9, l. 139.

Et dixit Dominus ad Osee: uade, sume tibi uxorem fornicationum ac filios fornicationum quia fornicans fornicabitur terra a Domino.

LXX: et dixit Dominus ad Osee: uade, tolle tibi uxorem fornicationis et filios fornicationis quia fornicans fornicabitur terra post Dominum.

Verbum hebraicum *zanunim* non fornicariam et fornicationem, ut plerique aestimant, sed multas fornicationes sonat. Ex quo ostenditur mulier ista quam propheta sumit in coniugem, non semel sed frequentius fornicata, ut quanto illa sordidior est, tanto sit propheta patientior qui talem uxorem duxerit. Quodque additur: Sume tibi et filios fornicationum, ἀπὸ κοινοῦ enim subauditur: sume tibi uxorem fornicationum et sume tibi filios fornicationum. Vtrumque potest intellegi, quod et fornicariae priores de fornicatione susceptos recipiat filios et ipse ex meretrice generet liberos, qui idcirco fornicationis appellandi sunt filii quod sint de meretrice generati. Nec culpandus propheta, interim ut sequamur historiam, si meretricem conuerterit ad pudicitiam sed potius laudandus quod ex mala bonam fecerit. Non enim qui bonus permanet, ipse polluitur si societur malo; sed qui malus est, in bonum uertitur si boni exempla sectetur. Ex quo intellegimus non prophetam perdidisse pudicitiam fornicariae copulatum, sed fornicariam adsumpsisse pudicitiam quam antea non habebat. Praesertim cum beatus Osee non ob causam luxuriae, non libidinis, non propria fecerit uoluntate sed Dei paruerit imperio, ut quod in isto carnaliter legimus, in Deo factum spiritaliter probaremus qui suscepit synagogam, hoc est populum Iudaeorum fornicationi et libidini seruientem. Ad quam Dominus loquitur per Hiezechielem: *Et tu meretrix, audi uerbum Domini. Fractae enim sunt in Aegypto mammae eius*, et uolutabatur in sanguine et fuerat polluta usque ad uerticem, ut nulla pars corporis atque membrorum eius ~~esset, quae~~ turpitudinis maculam non haberet. Operuit talem Dominus pallio et suis iunxit amplexibus, dedit ei mel et oleum et similam manducare et induit eam uestibus pretiosissimis; posuit in collo ornamenta gemmarum; aures ornauit auro et lapide pretiosissimo, armillas quoque brachiis praebuit ut bonis operibus uteretur. Et nihilominus haec contempta largitate et bonitate uiri, **et** prioris immemor turpitudinis amatores Chaldaeos et Assyrios et Aegyptios, qui magnarum sunt carnium, secuta est. De saluatoris et ecclesiae typo in praefatiuncula diximus, quod sumpserit sibi uxorem fornicariam, quae prius idolis seruiebat. Si quis autem contentiosus, et maxime gentilium, noluerit

figuraliter dictum recipere et irriserit prophetam fornicariae copulatum, opponamus ei illud quod solet laudare Graecia et philosophorum scholae concinunt; qua ratione praedicent uirum eruditissimum Xenocratem, qui Polemonem luxuriosissimum iuuenem **et** inter psaltrias atque tibicines et impudicas mulieres ebrium et ~~**hedera**~~ coronatum fecit oboedire sapientiae, et adolescentem turpissimum mutauit in sapientissimum philosophorum. Cur Socratem ad caelum leuent qui Phaedonem, ex cuius nomine Platonis liber est, de lupanari, ob crudelitatem et auaritiam domini multorum libidini seruientem, in Academiam transtulerit? Et quicquid illi ~~**iam**~~ de philosophiae magistris responderint, nos ad prophetae defensionem referimus. Haec aduersum **hereticos** et eos qui ethnicorum sunt similes dixerimus. Ceterum nostris, qui tamen uolunt suscipere ueritatem, illud breuiter ostendamus ex eo quod dicitur: quia fornicans, fornicabitur terra a Domino, non tam prophetam iunctum esse meretrici quam omne hominum genus a societate Domini recessisse. Potest quoque ex eo quod non est additum « omnis terra », nunc Iudaea accipi uel proprie Samaria et Israel, id est decem tribus, quae eo tempore quo haec dicebantur a Domino recesserant.

	Apparat critique
1	et *om. B* ‖ sume: et sume *H* ‖ ac filios fornicationum quia fornicans fornicabitur terra a domino *om. B F AI Erasme MarVic Mart Vallarsi* ‖ fac filios fornicationum quia fornicans fornicabitur terra a domino *del. U*^{pc} ‖ fornicationum : fornicationem *C*^{ac} ‖ ac: fac *C E K M AB AC AH* et *I*^{pc} *U*^{pc} *X Y AE AF* et fac *L N O P Q W AD Gadolo* ‖ filios: *om. AC*^{ac} filio *K* filius *AB*^{ac} *AI*^{ac} ‖
2	quia: quae *E*^{ac} ‖ terra: et terra *J om. AI*^{ac} ‖ a *om. G*^{ac} *Q*^{ac} ‖ a domino: post dominum *E* ‖
3	LXX-dominum *om. E H AI* ‖ tolle: et tolle *AD AE AF* ‖ et-dominum *om. Mart Vallarsi* ‖ fornicationis *add. F* quae fornicans fornicacionis ‖
4	filios: filli *ABac* fac filios *W AH*$^{pc\ in\ mg}$ ‖ quia: quae *C F G I*^{ac} *K M P U*^{ac} *AF*^{ac} *AH*^{ac} ‖
5	Verbum-filios fornicationum *om. AI* ‖ uerbum hebraicum *om. J K* ‖ zanunim: zanni *B V* zannim *C H N Q AB AC* zannin *F G I L M P U W AD AE AF AH* zanniô *E J O* zanniw *K* zonnim *X Y vac. Gadolo hebraicis litteris c. uocalibus Erasme MarVic* ‖ non *in ras. N*^{pc} ‖ fornicationem: fornicationibus *H* fornicationis *N*^{ac} ‖
6	fornicationes: fornificationes *H* ‖
7	mulier ista: mulierem istam *I X Y AC AD* ‖ in *om. F AD AF*^{ac} *Gadolo* ‖ conjugem : coniugum *H* conjuge *J* conjugem nosterum *L*^{ac} ‖ non: nos *I*^{ac} non solum *I*$^{pc\ in\ mg}$ non tantum *M P W AH*$^{in\ ras}$ nostrum *U*^{ac} ‖ frequentius: quae fretius *F*^{ac} ‖
8	fornicata : fornicatam *E*^{ac} *H I N U X Y AC AD MarVic Mart* ‖ est *om. AB*^{ac} ‖ sit propheta patientior: patientior sit *H* ‖ propheta: *om. Y*^{ac} *AC*^{ac} prophetia *AB* ‖ sit *om. J* ‖
9	uxorem duxerit: duxerit uxorem *E* ‖ duxerit: dixerit *K*^{ac} ‖ quodque: quodque quae *C* quod autem *H* ‖ additur: ait *N* ‖ sume tibi et filios fornicationum : sume tibi uxorem fornicationum et sume tibi filios fornicacionum *AD* ac filios fornicationum quia fornicans fornicabitur terra a domino. LXX:et filios fornicationis quia fornicans fornicabitur terra post dominum *Vallarsi om. Erasme Mart* sume *om. X Y* ‖ et *om. Gadolo* ‖
10	ἀπὸ κοινοῦ: *add.* id est a communi *Gadolo om. H X Y* apkyny *J* arokyhnoy *Q*^{ac} apokoynoy *Q*^{pc} ‖ enim *om. B E*^{pc} *H N P V X Y AC Erasme MarVic Mart* ‖ tibi uxorem: uxorem tibi *O* ‖
11	fornicationum *om. H* ‖ et *om. X*^{ac} ‖ utrumque: utrumque enim *E X Y AC* ‖
12	et *om. AC*^{ac} *AE*^{pc} ‖ priores: prioris *B H I*^{ac} *L M N*^{ac} *U V W AB AC AD AE AF AH AI* prius *I*^{pc} ‖ fornicariae: fornicaria *Gadolo* ‖ de *om. K*^{ac} ‖ fornicatione : fornicationes *K* ‖ recipiat : recepiat *AD* accipiat *H* ‖
13	ex *om. AB*^{ac} ‖ meretrice: metrice *L*^{ac} ‖ liberos: libros *L*^{ac} filios *B F I N Q*^{ac} *Y*$^{ac?}$ *AI Gadolo Erasme MarVic* ‖
14	sunt: sint *C F G H L*^{ac} *P U W X AB AC AH AI Gadolo om. K* ‖ quod: quo *K*^{ac} ‖ sint: sunt *Q* ‖ nec-propheta *om. H* ‖ nec: non *Q*^{ac} ‖

15	interim: interim profeta *H* ‖ interim-historiam *om. AI* ‖ historiam: historia *F*^{ac}? *post add.* non erat arguendus *H* ‖ meretricem: meretricem mulierem *J* ‖ conuerterit : conuertit *L M P U W AD AF AI* ‖ ad pudicitiam: apudicitia *AC*^{pc} ‖
16	laudandus : lauandus *K*^{ac} ‖ bonam: bona *M* bone *AC*^{ac} ‖ fecerit: fecerat *K*^{ac} ‖ non: qui non *H*^{ac} ‖
17	qui *om. E G*^{ac} *Q*^{ac} ‖ bonus: boni *O*^{ac} ‖ permanet *del. E* ‖ ipse: ipso *F*^{ac} *G*^{pc} ipsius *F*^{pc} et ipse *H* ille *X Y* *om. J* ‖ si-uertitur *om. F* ‖
18	uertitur : conuertitur *AB*^{pc} ‖ si boni: si bone *AH*^{ac} *om. F* ‖ exempla : exemplo *E*^{ac} *Q* ‖
19	fornicariae copulatum *om. D AI* ‖
20	adsumpsisse *om. AI* ‖ antea : ante *Cac H* ‖ quam antea : accepisse *AI* ‖ non habebat *om. AI* ‖ habebat : habeat *K*^{ac} ‖ cum *om. AB*^{ac} ‖ beatus osee-libidinis *om. AI* ‖
21	ob causam: hoc causa *H N V X Y AB*^{pc} *AC* ‖ luxuriae : luxoriae *F G K L*^{ac} *U*^{ac} *AB*^{ac} ‖ fecerit: fecerat *C*^{ac} *E*^{ac} *G Q*^{ac} *om. I* ‖ fecerit uoluntate: uoluntate fecerit *H* ‖ non propria fecerit uoluntate : non uoluntariae eam acceperit *AI* ‖
22	ut-probaremus *om. AI* ‖ *post* in isto *add.* Osse *H* ‖ carnaliter legimus: legimus carnaliter *E*^{ac} ‖
23	deo: deum *F K* domini *C E* dominum *O* domino *U*^{pc} *AE* dauid *I M P U*^{ac} *W AF AH* ‖ factum: facto *C E K O* ‖ probaremus: credere probaremus *V* ‖ suscepit: suscipit *F H* ‖ hoc est *om. AI* ‖
24	populum: populo *AC*^{ac} ‖ et libidini *om. AI* ‖ libidini: libidine *F*^{ac} libidinis *L*^{ac} *U*^{ac} ‖ et libidini *om. AI* ‖ libidini: libidine *F*^{ac} libidinis *L*^{ac} *U*^{ac} ‖ ad-loquitur *om. AI* ‖ ad-uteretur *om. H* ‖
25	audi: ad *G*^{ac} *AC*^{ac}? ‖
26	fractae: factae *G*^{ac} ‖ enim sunt: sunt enim *X Y AE AF* ‖ et[1] *om. C* ‖ uolutabatur: uoluptabatur *M AC AD*^{ac} uoluntabatur *MarVic* ‖ sanguine: sanguinem *C*^{ac} *I J K L*^{ac} *M U AB AC AH*^{ac} ‖
27	ad uerticem *om. Y*^{ac} ‖ ut: et *I*^{ac} ita *W* ‖
28	**esset quae *N*^{pc} *AE AF*^{pc} *Mart Vallarsi Adriaen* : *om. B C E F G I J K L M N*^{ac} *O P Q U V W X Y AB AC AD AF*^{ac} *AH AI Gadolo Erasme MarVic*** ‖ turpitudinis: turpitudines *AD*^{ac} ‖ talem dominus: dominus talem *AE AF* ‖
29	pallio: palleio *C*^{ac} *E*^{pc} palleo *G*^{ac} ‖ dedit-oleum *om. AI* ‖ ei *om. AH*^{ac} ‖
30	similam: similimam *F* ‖ et induit: induitque *X Y* et induitque *AC*^{pc} ‖ posuit: posuitque *B V* et posuit *X Y AC* ‖ collo: collam *E* ‖
31	aures-praebuit: *om. O*^{ac} et aures ornauit *V* ‖ pretiosissimo : pretiosimo *AC* pretioso *B* ‖
32	praebuit *om. AD*^{ac} ‖ operibus uteretur: uteretur operibus *C AI MarVic Mart* ‖ uteretur: ornaretur *N* ‖ et: ei *C* ‖

33	nihilominus: nihil hominis(hominus G^{pc}) G^{ac} ‖ haec: hac *AE* AF^{pc} ‖ non *exp. AF ante* contempta ‖ largitate et bonitate *om. B* iuxta ezechiel *praem. in mg H* ‖ largitate: largitatem M^{ac} largitati L^{ac} *P* $AB^{p.\ prima\ corr.}$ ‖ bonitate: bonotate C^{ac} bonitatem M^{ac} ‖ prioris immemor turpitudinis *om. H* ‖ **prioris: et prioris *C F I J K O P Q U W X Y AB AD AE AF AH*** ‖
34	turpitudinis *om. C* ‖
35	secuta est *om. AI* ‖ secuta: secta H^{ac} ‖ ‖ de-ueritatem *om. H* ‖ saluatoris: saluaris G^{ac} ‖ *post* typo *add.* dicitur *AI* ‖ in-diximus *om. AI* ‖
36	quod: quia *AD* ‖ fornicariam: fornicaram $Y^{pc\ in\ ras.}$ ‖
37	si quis-recesserant *om. AI* ‖
38	figuraliter: figurariter N^{ac} singulariter AC^{ac} ‖ fornicariae *om.* V^{ac} ‖ copulatum *om.* AB^{ac} ‖
39	illud: allud J^{ac} ‖ laudare *om.* Q^{ac} ‖ *ante* et *praem.* consuetudo *O* ‖ philosophorum: philophorum AH^{ac} ‖
40	concinunt: continunt N^{ac} ‖ eruditissimum: erudetissimum I^{ac} erudissimum *L* ‖ uirum eruditissimum xenocratem: xenocratem uirum eruditissimum *V* ‖
41	xenocratem: xenocraten *B I L M P Q U W X Y AB AC AF AH* Ξενοκράτην *AD* xenograten *C E F G J K O* scenocraten N^{ac} socraten N^{pc2} ‖ polemonem: polimonem *C E F G J K* O^{pc} *Q* polimunem O^{ac} palemonem I^{pc} *W* AB^{pc} AC^{pc} AH^{pc} ‖ luxuriosissimum: luxorissimum Q^{ac} ‖ **inter: et inter *B C E F G I J K L M N O P Q U V W X Y AC AD AE AF AH Gadolo Erasme MarVic*** ‖ psaltrias : psalterias *M Y* psaltrices *E F G J K* N^{pc} *O Q* psalterices *C* ‖
42	tibicines: tibicinas *Y* ‖ ebrium et *del. E* ‖ ebrium: ebreum Q^{ac} haebreum *E* ‖ **hedera *in ras.* E^{pc}: *om. B C F G I J K L M N O P Q U V W X Y AB AC AD AE AF AH Gadolo*** ‖
43	sapientiae: sapientiam C^{ac} E^{ac} *G J K* sapientia *F* ‖ adolescentem: adulescentem *C* L^{pc} Q^{pc} AB^{ac} aduliscentem L^{ac} *P U AH* ‖
44	sapientissimum: sipientissimum AB^{ac} ‖ socratem: socraten *B C E F G I J K L M O P Q U V W X AC AF AH* ‖ ad: a AB^{ac} ‖ leuent: leuerit AC^{ac} ‖
45	phaedonem : phedonem *E J K M O P Q W AF AH* foedonem *B V* pedonem *F G* pheronem I^{pc} phedronem AD^{pc} *AE* phaedronem *N* sidonem *X Y* sydonem *AC* ‖
46	crudelitatem: crudelitate *J* ‖ auaritiam: auaritia *M* ‖ domini *exponc. U* ‖ in: et N^{ac} ‖
47	academiam: accademiam C^{ac} acchademiam C^{pc} achademiam *B E N P Q* U^{pc} *V W X Y* AB^{pc} *AC* AD^{pc} *AE* AH^{pc} *Gadolo* ‖ **iam *om. B C D E F G I J K M N O P Q U V W X Y AB AC AD AE AF AH Gadolo Erasme MarVic Vallarsi* : iam *L Adriaen*** ‖ de *om. O* ‖
48	responderint: responderent C^{pc} E^{ac} G^{ac} Q^{ac} transtulerint *B* ‖ ad: a *C* G^{ac} *J K* Q^{ac} ‖ defensionem: *in mg Q* defensione C^{ac} *J K* ‖ referimus: referamus *C* AD^{pc} *AE AF* referemus AD^{ac} *Gadolo* ‖

49	**ethnicos *Gadolo Erasme MarVic Vallarsi Adriaen*: hereticos *B C E F G I J K L M N O P Q U V W X Y AB AC AD AF AH*** ‖ qui: quos *M* ‖ ethnicorum: *in ras. AB* hereticorum *B V* ethinicorum *C* inicorum *AC* ‖ sunt *om. M U* AB^{ac} AF^{ac} AH^{ac} ‖ sunt similes: similes sunt *I* AB^{pc} ‖ ceterum: ceteri J^{pc} ‖
50	illud breuiter ostendamus: apparuit breuiter *H* ‖ ostendamus: ostendimus AF^{ac} ‖
51	dicitur: sequitur *H* ‖ terra a domino: a domino terra *O* ‖ terra *om.* AF^{ac} ‖ a *om. Gadolo* ‖
52	prophetam: *om. F* propheta L^{ac} ‖ meretrici: meretricem C^{ac} E^{ac} *K* meretrice/ J^{ac} ‖ omne: omne/ *AH* ‖ hominum: humanum *Y* ‖ hominum genus: genus hominum *AB* ‖
54	accipi: accepi U^{ac} AH^{ac} recipi *J* ‖ proprie: propriae *G L* O^{ac} *P* $U^{ac?}$ *AC* ‖
55	decem: Xcem *B* X *N AE* decim *F AB* ‖ eo *om. MarVic* ‖ quo: quod *J K* quae *M* ‖ dicebantur: dicebatur C^{ac} dicebant *H* ‖
56	recesserant: recesserunt *C E J K N O Q Gadolo* recesserunt Iezrahel *H* ‖

Lemme 5 - Os I, 3-4 = *CCSL*, p. 10, l. 140-p. 12, l. 214.

Et abiit et accepit Gomer filiam Debelaim; et concepit et peperit ei filium. Et dixit Dominus ad eum: uoca nomen eius Iezrael, quoniam adhuc modicum et uisitabo sanguinem Iezrael ***super*** *domum Iehu; et quiescere faciam regnum domus Israel.*

LXX: Et abiit et accepit Gomer filiam Debelaim; et concepit et peperit filium. Et dixit Dominus ad eum: uoca nomen eius Iezrael, quia adhuc modicum et ulciscar sanguinem Iezrael super domum Iuda; et quiescere faciam regnum domus Israel.

Prophetae sic multa post saecula de aduentu Christi et uocatione gentium pollicentur, ut praesens tempus non neglegant, ne concionem ob aliud conuocatam non docere de his quae stant sed de incertis ac futuris ludere uideantur. Itaque et haec Gomer filia Debelaim, quae ab Osee uxor accipitur, et **concipit** ex eo et parit ei filium nomine Iezrael, qui interpretatur semen Dei, in cuius sanguinis ultionem regnum subuertit Iehu (siue, ut male error obtinuit, Iuda), sic ad uocationem referenda est nationum, ut illi tempori congruat sub quo filium generasse memoratur. Et ne longo tractatu lectoris auiditatem differam, duae istae mulieres quarum una uocatur Gomer et est meretrix paritque tres liberos, primum Iezrael, **secundam** puellam, quae uocatur: absque misericordia, et tertium masculum qui et ipse appellatur: non populus meus; et altera mulier quae conducitur argenteis quindecim et coro et dimidio coro hordei et uocatur adultera, referuntur ad Israel et ad Iudam, id est ad decem tribus quae erant in Samaria sub rege Ieroboam, qui fuit de Ephraim, et ad Iudam qui regnabat in Hierusalem de stirpe Dauid. Hae sunt duae mulieres quae in Zacharia upupae siue milui siue Herodii pennas habere dicuntur, et ire in **terram** Sennaar, ubi Babylon condita est. Has mulieres sub nomine duarum sororum Oola significat et Ooliba; hae in duabus uirgis quas Hiezechiel in unam uirgam sociat, demonstrantur. Et quia commentarios, non lata uolumina scribimus, singulis capitulis explanationes proprias in suis locis reseruantes, nunc tantum de praesenti capitulo disputemus. Gomer interpretatur τετελεσμένην, id est consummata atque perfecta; alii θώρακας, id est loricas, significari putant.

Sunt qui mensuram siue amaritudinem suspicentur. Quod recte dicerent, si gimel litteram non haberet. Debelaim παλάτας sonat, quarum in Palaestina permagna copia est, et **quam** Esaias propheta ulceri Ezechiae regis iubetur apponere. Est autem massa pinguium caricarum, quas in morem laterum figurantes, ut diu illaesae permaneant, calcant atque compingunt. Igitur et Israel consummata in fornicatione atque perfecta filia uoluptatis, quae fruentibus suauis uidetur et dulcis, in typo Domini saluatoris ab Osee uxor accipitur, et **primus** ex ea Dei filius generatur, id est Iezrael. Est autem ciuitas metropolis decem tribuum, in qua interfectus est Naboth, ob cuius sanguinem suscitatur Iehu qui deleuit domum Achab et Iezabel. Verum quia et ipse Iehu, ultor sanguinis iusti, ingressus est per uias Ieroboam filii Nabath, qui fornicari fecit Israel, et constituit uitulos aureos in Dan et Bethel, regnum quoque eius dicitur subuertendum; sub cuius pronepote Ieroboam prophetare coepit Osee; quo mortuo filius eius Zacharias successit in regnum; quem sexto mense imperii sui occidit Sellum de alia stirpe generatus. Quam ob causam nunc dicitur: adhuc modicum et uisitabo sanguinem Iezrael, id est occisionem populi mei, super domum Iehu regiam quae eo tempore praeerat **Israheli**. Nec mirum si domus subuertatur Iehu, cum etiam regnum domus Israel, hoc est decem tribuum, post non multos annos omnino delendum sit. A Zacharia enim filio Ieroboam, cuius atauus fuit Iehu, usque ad nonum annum Osee, sub quo decem tribus ductae sunt in captiuitatem, supputantur anni quadraginta et nouem. Occisoque Zacharia qui fuit ultimus de stirpe Iehu, statim reges Assyrii ceperunt Ruben et Gad et dimidiam tribum Manasse quae erant trans Iordanem, et deinde multas Samariae ciuitates et deinde **totum** Nephtalim, ad extremum omnes reliquas tribus. Pro Iehu in editione uulgata legitur Iuda; sed hoc mihi uidetur non uitio Septuaginta interpretum, sed scriptorum inoleuisse imperitia, qui ignorantes Iehu, quod magis tritum erat, scripserunt Iuda. Typus autem seminis Dei et ultio sanguinis eius refertur ad Domini passionem, propterquam et domus Iuda et regnum uniuersi Israel dicitur subuertendum.

	Apparat critique
1	abiit: abit *H* habiit *C L M AB AC* habuit K^{ac} ‖ accepit: acipit *H* ‖ gomer *om.* AI^{ac} ‖ debelaim: de belaim *Gadolo* ‖ et²-modicum *om. H* ‖ peperit: peperit ei *L* U^{pc} *W* Y^{pc} AH^{pc} *AI Adriaen* ‖
2	quoniam: quia *AB* ‖
3	iezrael *om. H* ‖ *post* sanguinem Iezrael *add.* duodecimum annum *AD* ‖ **supra *L Adriaen* : super *B C E F G I J K M N O Q U V W X Y AB AC AD AE AF AH AI Gadolo Erasme MarVic Vallarsi*** ‖
4	faciam: faciem C^{ac} ‖
5	abiit- subuertendum *om. AI* ‖ abiit: habiit *B C F K M* AC^{ac} ‖ debelaim: de belaim *Gadolo* ‖ concepit: concoepit *E* concaepit *AC* ‖
6	eius: ei *F* *om.* Q^{ac} ‖ quia: qua K^{ac} ‖
7	iezrael: israel I^{ac} *L M P U W* AB^{ac} *AD AH* ‖
8	regnum *om.* AC^{ac} ‖ domus *om.* AF^{ac} ‖
9	*post* sic *vacat AF* ‖ christi: domini *I* ‖
10	negligant: neglegent *H* ‖ ne: nec *E O* Q^{ac} ‖ concionem: contionem *B* E^{pc} *I N O P Q U V W X Y AC AD AE AH Gadolo Erasme* contentionem E^{ac} ‖ concionem ob aliud *om. H* ‖
11	conuocatam: conuocatum N^{ac} non tam *H* ‖ non: *om. H* ne non Q^{pc} ‖ his: iis *X Y* ‖ quae: quia E^{ac} qui *H* ‖ stant *F G I L M P U AH Gadolo Adriaen*: instant *B* C^{pc} E^{pc} *N V W X Y AB AD AE Erasme MarVic Mart Vallarsi* adstant *H* (a)estimant C^{ac} E^{ac} *J K O Q* ‖
12	uideantur: uidentur O^{ac} ‖ ab: ob U^{ac} ‖
13	et¹: quae *H* ‖ **concipit *B F H X Y AC AD Eras MarVic Mart Vall Adriaen*: concepit C^{ac} I^{ac} *J K* L^{ac} *M N O P* Q^{ac} *U* V^{ac} *W AB AE AH Gadolo*** concoepit E^{ac} *G* ‖ ex eo: *om. H AH Gadolo* ‖ parit: peperit *AE* ‖ iezrael *litteris hebraicis Erasme MarVic* ‖ qui: quae *AB* ‖
14	dei: dominum *AC* ‖ sanguinis: sanguinem *H* ‖ ultionem: ultione *AD* ‖ *post* regnum *add.* achab *H* ‖ subuertit: subuertitur *B C I? X Y* subuerterit *AB* ‖
15	siue-iuda *om. H* ‖ obtinuit: optinuit *O* Q^{pc} obtenuit L^{ac} *M P U AH* ‖ uocationem: reuocationem *H* ‖ referenda est nationum: gentium referenda est *H* ‖
16	tempori: tempore F^{ac} *X* tempora N^{ac} temporis L^{ac} U^{ac} AH^{ac} ‖ filium *om. Y* ‖ memoratur: memorat C^{ac} ‖
17	tractatu: tractu N^{ac} tractau *MarVic* ‖ auiditatem: auiditate *J K M* ‖ differam: defferam *H* differamus *N* differantur C^{pc} ‖
18	quarum una uocatur Gomer: gomer uidelicet *H* ‖ gomer: gemer F^{ac} ‖ et-meus *om. H* ‖ liberos: libros C^{ac} G^{ac} ‖

19	**secundum *L U^{pc} X^{ac} Gadolo Adriaen*: secunda *J* secundam *B C E F G I K^{ac}? M N O P Q U^{ac} V W X^{pc} Y AB AC AE AH Erasme MarVic Mart Vall*** secundo *AD*‖ puellam: puellamque *G* puella *K*‖ quae *om. G*‖
20	tertium: iterum *J*‖ appellatur: vocatur *F*‖ altera: alterii *J?* ultra L^{ac}‖
21	mulier *om. H*‖ quindecim: XII *H* XV *M P U W Y AB AC AE AH*‖ coro[1]: choro *C E F G J K L^{pc} N^{pc} O Q U^{pc} W X Y AB AC AE Gadolo* *add.* corde L^{ac} ordei L^{pc} *U*‖ dimidio: dimedio *M U AH*‖ coro[2]: choro *C E F G J K N^{pc} O Q U^{pc} W X Y AB AC AE Gadolo*‖
22	hordei: ordei *B C E G I J K L M O P Q U^{ac} W X Y AB AC AD AE AH Gadolo*‖ adultera: adultera/ *AH*‖ referuntur: referetur C^{ac} refertur N^{ac}‖ et ad iudam *om. X Y*‖ ad[2] *om. H J MarVic*‖ id-dauid *om. H*‖
23	decem: X *AE* decim AB^{ac}‖ ieroboam: geroboam I^{ac}‖
24	iudam: iuda *F*‖ stirpe: styrpe *M AB AC AD*‖ hae: haec *F M Q^{ac} X^{ac} AB^{ac}*‖
25	duae: duo O^{ac}‖ quae: qui *K*‖ upupae: hupupae *AD* upepae F^{ac} opupae *H*‖ siue herodii *om. B N^{ac} V* ‖ siue: uel *C G H I J K L N^{pc} P Q^{pc} U W X Y AC AD AE AH Gadolo* aut *E* ut *O Q^{ac}*‖
26	pennas: pinas *L* pinnas U^{ac} *AH*‖ in *om. I L M P U W*‖ **terram *om. C E G I J K L M O P Q U W Gadolo***‖ sennaar: semnaar *F* sannar G^{ac} sinnar *H* senaar I^{ac} sanaar *O*‖
27	mulieres: mulier G^{ac}‖ duarum:duorum AH^{ac}‖ oola: oolla *B F G^{pc} H L^{pc} N O V X Y AE AH^{pc} Gadolo Erasme MarVic* oolle G^{ac} oollae *E I^{pc} L^{ac} P U^{ac} W AB* oola AH^{ac} oolae I^{ac} *M U^{pc}* oolam *J K* oollam *Q*‖ ooliba : oolibae *E I L^{ac}* hooliba *F* oliud *H* oolibam *J* ooliua *K Q^{ac}* oliua *O* oolliba AB^{ac}‖ hae-iezrael *om. H*‖
28	hae: et hae *X Y AC*‖ Hiezechiel: in Hiezechiel *J K O Q*‖ sociat: sotiat *N Gadolo*‖
29	demonstrantur: demonstratur C^{ac}‖ non: et non *N V*‖
30	explanationes: explanatione V^{ac}‖
31	gomer *litteris hebraicis Erasme MarVic*‖ gomer interpretatur *Q in mg*‖
32	τετελεσμένην *om. X Y*‖ id-θώρακας *om. F*‖ id est *om. X Y*‖ est *om.* V^{ac}‖ atque: a que E^{ac} adque *C*‖ θώρακας: thôraksi *C* thôrakas U^{pc} oôrakasi *W om. X Y*‖ id est *om. X Y*‖
33	loricas: luricas G^{ac} *J K* O^{ac}‖ significari: significare F^{ac} *Y*‖
34	siue: uel *O*‖ amaritudinem: amaritudine *P* amaritudines *Q*‖ suspicentur: suspicantur *X Y AC*‖ quod: qui *AI Vallarsi*‖
35	si: sic Q^{ac}‖ gimel: gemel *C* E^{ac} *F G J K* M^{ac} *N O Gadolo litteris hebraicis Erasme MarVic*‖ haberet: haberent F^{ac}‖ debelaim: *litteris hebraicis Erasme MarVic* debalaim *C E* G^{ac} *I J K P Q U AB AH* debaelaim *AC AD* de bellaim *Gadolo*‖ παλάτας : palatas *X Y* pachaoas *AH* tiôtas *K*‖
36	**quas *Q^{pc} AE Eras MarVic Mart Vall Adriaen*: quam *B C E F G I J K L M N O P U V W X Y AB AC AD AH Gadolo*** qua Q^{ac}‖ ulceri: ulteri *B* ulcere N^{pc}‖

37	iubetur: iubet *MarVic Vallarsi* ‖ apponere: apponi *MarVic Vallarsi* ‖ autem *om. AE* ‖ pinguium: pinguum *K* ‖
38	morem: more *M P U AB AH* ‖ laterum: literae *E* latera G^{ac} ‖ ut diu *del. AC* ‖ atque: adque *C* ‖
39	et israel: *exponc. V* et gomer *post corr.* ex *Gadolo* ‖ israel: iezrahel *B* N^{pc} ‖ consummata: consummatione Q^{ac} consummato *MarVic* ‖ in *om. AC* ‖ in fornicatione *om. Q V* ‖
40	typo: typum E^{ac} ‖
41	ab: ad F^{ac} ‖ ab osee uxor accipitur: uxor accipitur ab osee E^{ac} uxor ab osee accipitur E^{pc} ‖ **primus B C N V X Y AA AC AD Gadolo Eras MarVic Mart Vall Adriaen: prius *E F G I J K L M O P Q U W AB AH*** ‖ ea: eadem *AE* ‖ dei *om. AE* ‖
42	decem: X *AE* decim *F Q* AB^{ac} ‖ *post* tribuum *add.* H quae vocabatur iezrahel ‖
43	naboth *D E F G O Q W* AH^{pc} *Gadolo Erasme MarVic*: nabotha *K* nabontha *J* nabutha *H I L M N* P^{pc} *U X Y AB AC AD AE* AH^{ac}*?* nabuthae *B U* ‖ suscitatur: suscitat F^{pc} suscitatus *O* ‖
44	domum: domo C^{ac} ‖ iezabel: zezabel *E F G O* iezrahel N^{ac} *X Y AC Gadolo* ‖ quia: qui H^{ac} ‖
45	ingressus: egressus *H* ‖ est *om.* K^{ac} *AE* ‖ fili: filii C^{ac} L^{ac} nabath: nabaath *B* nabat *AC* naboth *F J K* N^{ac} AD^{ac} *Gadolo* ‖ fornicari: fornicare *C F G J K Q* U^{ac} *om.* AE^{ac} ‖ et-bethel *om. H* ‖
46	dan: dam AC^{ac} ‖ in *om. I L P U W AB AD AH* ‖ bethel: betel *Gadolo* ‖ regnum quoque: regnumque *J* ‖ dicitur: dicetur I^{ac} L^{ac} *M P U W AH* ‖
47	pronepote: pronepotem *C J K* ‖ prophetare: profentare H^{ac} profetare H^{pc} ‖ coepit: copit *F* cepit *J AD* caepit *H AC AH* ‖
48	mortuo: murtuo *H* ‖ zacharias: azarias *H Gadolo* ‖ successit: succendit F^{ac} ‖
49	sui *om. B H* N^{ac} *V* ‖ sellum: sellu I^{ac} *M P* AH^{ac} sellun *W* AH^{pc} asselu *N* ‖ alia: alta *Gadolo* ‖ generatus: generatum *I X AD Gadolo Vallarsi* ‖
50	adhuc: adhunc C^{ac} et *anteposuit AB* ‖ uisitabo: suscitabo *M* ‖ occisionem: occasionem *Nac* AB^{ac} ‖
51	quae: qui C^{pc} *post del.* erant F^{pc} ‖ praeerat: praeerant *C* F^{ac} *J K* U^{ac} AB^{ac} AH^{ac} ‖ **israel H AH Erasme MarVic Mart Vall Adriaen: israheli *B C E F G I K L M N O P Q U V W X Y Z AA AB AC AD AE Gadolo*** ‖
52	domus: domum H^{ac} V^{ac} ‖ subuertatur iehu : iehu subuertatur *C E F G J K O Q Vallarsi* ‖ iehu *om. AC* ‖ subuertatur: subuertitur B^{ac} ‖ *post* etiam *exponc. AC* domus ‖ domus israel: israel domus *H* ‖
53	decem: X *N AE Gadolo* decim Q^{ac} AB^{ac} ‖ post non: nnon post *J* ‖ annos: annus *M* O^{ac} ‖ omnino: sit omnino Q^{pc} *AE* ‖ delendum sit: sit delendum *G H K* U^{pc} *W* AH^{pc} *Vallarsi* ‖ delendum: delenda *N* ‖ sit: *om.* C^{ac} *E F* I^{ac} *J M* O^{ac} *P* Q^{ac} U^{ac} AH^{ac} esset *L AB* ‖

54	zacharia: zachariam *AC* azaria *O* ‖ atauus: *add.* tritauus *in mg H* otauus O^{ac} ‖ nonum: nouum L^{ac} ‖
55	annum *om.* AH^{ac} ‖ ductae sunt in captiuitatem: in captiuitatem ductae sunt *E* ‖ captiuitatem: captiuitate *P* ‖
56	supputantur: subportantur F^{ac} suppotantur *G* ‖ quadraginta et nouem : quadraginta nouem *X* XLVIIII *B Q V* XL et VIIII *P* XLIX *AE Gadolo* XL nouem *J L M Y* XL et nouem *U W AB AD AH* ‖ nouem: octo *N* ‖
57	ultimus: ultimum *Gadolo* ‖ reges: regis *J* ‖ ceperunt: caeperunt *AC Gadolo* coeperunt *B* C^{pc} *E* $G^{ac\,1}$ *L M Q V Erasme* ‖
58	dimidiam: dimidium *F* ‖ tribum: tribuum *C* G^{ac} *J* AC^{ac} ‖ quae: quasi *C* qui *O Q* ‖ erant: erat *E G I J K L M* Q^{ac} *U AB AH* ‖ iordanem: iordanen *B C E I J K L M N O P Q U W AB AC AH* ‖
59	samariae ciuitates: ciuitates samariae *C E F G J K O Q Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi* ‖ deinde *om. B N V X Y* $AB^{pc?}$ *AC AE* ‖ **totam *G H AH Gadolo Eras MarVic Mart Vall Adriaen*: totum *B C E F I J K L M N O P Q U V W X Y AB AC AD AE*** ‖
60	reliquas: reliquias *O* V^{ac} ‖ pro-subuertendum *om. H* ‖ sed: et *B* N^{ac}*?* O^{ac} *V* ‖
61	septuaginta: LXX *B C E I J L M N O P Q V W Y AB AC AD AE AH Gadolo* ‖ scriptorum: scribtorum *U W AH* ‖ inoleuisse: inoliuisse Q^{ac} in oleuisse AC^{ac} ‖
62	qui: quid *M* ‖ ignorantes *om.* E^{ac} ‖ magis tritum: magistri tum *AH* ‖ tritum erat: tritiuerat *J K* ‖ erat: erunt *Nac* ‖ scripserunt: scribserunt *I U W AH* scripserant *O* ‖ iuda: iudam *B C E G I J K L M O P Q U V W X Y AB AC AD AE Gadolo* ‖
63	autem: est *Q* ‖ seminis: sermonis Q^{pc} ‖ ad: a AC^{ac} ‖ domini: deum M^{ac} ‖
64	et *om. Gadolo* ‖ iuda: iudam L^{ac} ‖ uniuersi: uniuersum *J* ‖ israel: israelis *AD* ‖

Lemme 6 - Os I, 5 = *CCSL*, p. 12, l. 215-p. 13, l. 245.

Et in illa die conteram arcum Israel in ualle Iezrael.

LXX similiter.

Quando ultus fuero sanguinem Iezrael super domum Iehu et regnum Israel, Assyrio uincente, deleuero, tunc illa die et in illo tempore conteram omne robur exercitus Israel in ualle Iezrael. Supra diximus Iezraelem, quae nunc iuxta Maximianopolim est, fuisse metropolim regni Samariae **propter** quam sunt campi latissimi et uallis nimiae uastitatis, quae plus quam decem millium tenditur passibus. In **hac** commisso certamine ab Assyriis caesus est Israel, id est decem tribus, quae ob Ieroboam de tribu Ephraim, qui primus schisma fecit in populo, appellatae sunt Ephraim. Interdum propter Ioseph, qui fuit pater Ephraim, uocatur Ioseph; nonnumquam Samaria, quae et ipsa altera urbs fuit metropolis decem tribuum, quae postea ab Augusto Caesare appellata est Augusta, id est ***Sebaste***, in qua ossa Ioannis baptistae condita sunt. Post diuisionem ergo duarum et decem tribuum ob maximam partem multitudinis quae Ieroboam secuta est, nomen pristinum Israel remansit in decem tribubus. Et propter tribum Iuda quae regnauit in Hierusalem, aliae **duae** tribus appellatae sunt Iudas simulque **et typi** ueritas explicatur. Quomodo enim propter sanguinem Naboth, qui effusus est in Iezrael, deleta est domus Achab ut Eliae uaticinium compleretur, sic propter sanguinem ueri Iezrael, hoc est seminis Dei, regnum destructum est Iudaeorum. In omnibus quidem prophetis sed praecipue in Osee, decem tribus referuntur ad haereticos, quorum **maxima multitudo** est. Duae autem tribus quae appellantur Iuda, ecclesiae personam possident, quae sub **Dauid stirpe regnant**. Arcus igitur haereticorum, de quibus scriptum est: *Filii Ephraim intendentes et mittentes arcum, conuersi sunt in die belli*, confringetur in ualle seminis Dei de quo humilia et terrena senserunt.

	Apparat critique
1	Et *om. B D* ‖ illa die : die illa *D*^{pc} *H* illa *D*^{ac} ‖ conteram : conuertam *B N*^{ac} *V* ‖
2	LXX : *om. D M*^{ac} Septuaginta *X* ‖ LXX similiter *om. Z AA* ‖
3	*ante* quando *pos.* id est *D Z AA AI* ‖ quando : quanto *Uac* ‖ Iezrael : in iezrael *Kpc* ‖ super-uincente *om. H* ‖ iehu : iuda *I J L M P U W AI* ‖
4	uincente : ueniente *B* ‖ tunc-ualle iezrael *om. Z AA* ‖ illa : in illa *B G H I J M N P U V W X Y AB AC AE AH MarVic Mart* in illo *O Q AD* ‖
5	conteram : *conuertam B N*^{ac} ‖ illo tempore : tempore illo *H* ‖ robur: robor *C*^{ac} *E*^{ac} *G*^{ac} *I*^{ac} *U*^{ac} ‖ exercitus: exitus *Gadolo* ‖ supra: et supra *B C E H J K N O Q*^{ac} *V X Y AC AD*^{ac} ‖ supra diximus *om. Z AA* ‖
6	‖ quae: qui *X*$^{ac?}$ *MarVic* ‖ Maximianopolim : maximianupolim *L*^{ac} *N*^{ac} *U*^{ac} *AH* maximianupolimem *P AC* ‖
7	**prope quam *Gadolo Eras MarVic Mart Vall Adriaen*: propter quam *B C E F*^{ac2}*G H I M N O P Q U V W X Y Z AA AB AC AD AE AH* propterquam *J K L*** *om. D AI* ‖ campi: capti *F*^{ac} tam campi *C I*^{ac} *J K L U W AH* tanta campi *E*^{ac} tanti campi *G O Q* tenti campi *E*^{pc} ‖ **uallis *B C E*^{pc} *H J U*^{pc} *V X Y Z AA AB AC AE Gadolo Eras MarVic Mart Vall Adriaen*: ualles *E*^{ac} *G I K L M N*$^{in\ ras.}$ *O P Q U*^{ac} *W AB*^{ac} *AD AH AI*^{pc} uales *F*** ‖ nimiae: nimae *M*^{ac} ‖ uastitatis : uastitates *L*^{ac} ‖
8	millium *B D F G H J K L M N Q U X Y Z AA AB AC AD AE AH AI Gadolo Erasme MarVic Mart :* milium *C E I O P V W Adriaen* ‖ **hoc *Q*^{pc} *U*^{pc} *Vallarsi :* hac *B C D E F G H I J K L M N O P Q*^{ac} *U*^{ac} *V W X Y Z AA AB AC AD AE AH AI Gadolo Erasme MarVic Mart* *huc* Adriaen** ‖
9	ab Assyriis *post* Israel *J* ‖ Assyriis : Assyrios *Q*^{ac} ‖ est^{2} *om. Kac* ‖ ob : ab *B*^{ac} *H P AB*^{pc} *AE* ‖ quae-explicatur om. AI ‖
10	et *ante* qui *AB*$^{in\ ras.}$ ‖
11	interdum : et interdum *B N V X Y AC AE* iterum *F* ‖ qui fuit pater ephraim *om. H* ‖
12	uocatur: uocantur *B C*^{pc} *V X Y* uacatur *F G* ‖ nonnumquam Samaria : non si maria *X*^{ac} ‖ ipsa : ipse *G*^{ac} *Q*^{ac} *add.* metropolis *Q* ‖
13	metropolis *om. Q* ‖ augusto : austo *F*^{ac2} ‖ Caesare *om. E* ‖ appellata est : est appellata *Gadolo* ‖
14	augusta: austa *F*^{ac} ‖ **Σεβαστή : sebaste *codd. Gadolo*** ‖ condita: conditae *J K Q*^{ac} ‖
15	post-iudaeorum *om. H* ‖ ergo *om. AB*^{ac} ‖ duarum *add.* tribuum *E*^{ac} ‖ et *om. J* ‖
16	israel remansit : remansit israel *J* ‖
17	tribubus: tribus *E*^{ac} *G*^{ac} *I*^{ac} *N*^{ac} *Q*^{ac} ‖
18	**quae *EFG Eras Vall Adriaen*: duae *B C D I J K L M N O P Q U V W X Y AB AC AD AE AH Gadolo MarVic Mart*** ‖ Iudas : Iuda *F*^{pc} *O X Y AD* ‖ **et typi *B C I J L M N P V W X Y Z AA AB AC AD AE AH Adriaen*: typi *E F G O Q U Gadolo Eras MarVic Mart Vall*** et ubi *K* ‖

19	enim: autem *X Y* ‖ Naboth : Nabothae *Q* Nabuthae *B C E F G I J K L M N O P U V X Y AB AC AD AE AI* ‖
20	deleta: delecta G^{ac} ‖ ut-compleretur om. AI ‖
21	ueri : uiri *I L Uac* utri AH^{ac} ‖ iezrael *add.* metropolis *C* E^{ac} *F G J K N O* ‖ hoc: id *AI* ‖
22	in omnibus-regnant *om. AI* ‖
23	decem tribus *om. U* ‖ **multitudo maxima *O P Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi*: maxima multitudo *B C E F G H I J K L M N Q U V W X Y Z AA AB AC AD AE AH Adriaen***
24	appellantur : appellatur C^{ac} ‖
25	quae-senserunt *om. H* ‖ quae : et quae AD^{ac} ‖ **stirpe Dauid *B Gadolo Eras MarVic Mart Vall*: Dauid stirpe *C E F G I J K L M N P O P Q U V W X Y Z AA AB AC AD AE AH Adriaen*** ‖ **regnabant *F Eras MarVic Mart Vall* : regnant *B C E G I K L M N O P Q U W X Z AA AB AD AE AH Gadolo Adriaen*** regnantur *V Y AC* regnauit *J* ‖ igitur : itaque *O* ‖
26	scriptum : dictum *AD* ‖ mittentes: mittentis *K* ‖ arcum: argum G^{ac} ‖ conuersi : uersi *K* ‖ sunt *om. AA* ‖ conuersi-senserunt *om. AI* ‖
27	confringetur : confringentur *B* ‖ ualle : uallis E^{ac} G^{ac} *K* ‖ seminis : semnis *AC* ‖ quo *om. G* ‖

Lemme 7 - Os I, 6-7 = *CCSL*, p. 13, l. 246-p. 14, l. 285.

Et concepit adhuc et peperit filiam, et dixit ei: Voca nomen eius: Absque misericordia, quia non addam ultra misereri domui Israel, sed obliuione obliuiscar eorum. Et domui Iuda miserebor, et saluabo eos in Domino Deo suo et non saluabo eos in gladio et in arcu, et in bello, et in equis, et in equitibus.

LXX: Et concepit adhuc et peperit filiam, et dixit ei: Voca nomen eius: Absque misericordia, quia nequaquam addam ultra misereri domui Israel, sed aduersans aduersabor eis. Filiorum autem Iuda miserebor et saluabo eos in Domino Deo suo et non saluabo eos in arcu, neque in gladio, neque in bello, neque in equis, neque in equitibus.

Postquam contritus est atque confractus arcus Israel in ualle Iezrael et regnum decem tribuum destitutum ita ut ducerentur in captiuitatem, nequaquam iam Iezrael, id est semen Dei, nec masculini sexus filius nascitur, sed filia, id est femina fragilis sexus et quae uictorum pateat contumeliae, et uocatur: absque misericordia. Idcirco enim **ducta captiua** est quia misericordiam Dei non habuit. Et consideranda Domini indignatio. Quod nequaquam domui Israel se dicat **ultra misereri**, sed eos de memoria sua aeterna obliuione delere, quia usque hodie Persarum regibus seruiunt et numquam est eorum soluta captiuitas. Domui autem Iuda misericordiam pollicetur et dicit **quod** eos saluet in Domino Deo suo, uel in seipso qui loquitur, uel Pater saluet in Filio, iuxta illud quod scriptum est: *Pluit Dominus a Domino*. Saluauit **enim eos** quando Israel Assyriis traditus est, de manu Sennacherib, non in arcu et gladio et bello et in equitum multitudine, sed in suo robore, quando misit angelum et percussit de exercitu Sennacherib regis Assyriorum una nocte centum octoginta quinque milia. Iuxta typum dicimus, eos qui propter sanguinem seminis Dei uocantur: absque misericordia, et dicere ausi sunt: *Sanguis eius super nos, et super filios nostros*, hucusque seruire Romanis. Domum autem Iuda, eos uidelicet ex Iudaeis qui Dominum sunt confessi, non in exercitus fortitudine sed in **euangelica** praedicatione saluatos. Quod in Israel et Iuda tam iuxta historiam quam iuxta typum interpretati sumus, referamus ad haereticorum conciliabula et ad Ecclesiam Domini saluatoris, quod illis absque misericordia derelictis, regnumque perdentibus Ecclesia Dei sui uirtute superarit.

	Apparat critique
1	filiam: filium *I*^{pc} *L*^{ac} *U*^{ac} *AH*^{ac} ‖ et^{2}-equitibus (LXX) *om. H* ‖ *post* eius *add. AE* loruhama ‖ absque *om. F*^{ac2} *praem. AE* id est ‖
2	misereri : miseri *L*^{ac} *U*^{ac} *AH*^{ac} *AI*^{ac} ‖
3	iuda : iudam *U*^{ac} *AC*^{ac} ‖ *post* miserebor *add. J* in domino ‖ in domino deo suo *om. M*^{ac} ‖
4	in gladio et in arcu *C E F G J K O Q Gadolo Eras MarVic Mart Vall*: in arcu et in gladio *B I L M N P U V W X Y Z AA AB AC AD AE AH AI Adriaen* ‖ et^{2} : *ante del.* in *E* *om. C G*^{ac} *J K O Q AB* ‖ in^{2} *om. B E*^{pc} *I L M N P U W Z AA AB AC AE AH AI Mart* ‖ in^{3} *om. I M P U*^{ac} *W Z AA AB AC*^{ac} *AD AE AH* ‖
5	in *om. K O* ‖
6	LXX-equitibus *om. Z AA AI* ‖ LXX *om. I* septuaginta *X* ‖ eius *om. O* ‖
7	nequaquam: non *J Q*^{ac} ‖ addam ultra : ultra addam *B* ‖ misereri : miserere *G*^{ac} *N*^{ac} ‖ domui: domus *C F J K O* domini *Gadolo* ‖
9	in domino deo suo *om. M*^{ac} ‖ eos^{2} : illos *B C E F K N*$^{in\ ras.}$ *O Q V AB* ‖ *prae* in^{1} *misit AD* neque ‖ neque in gladio *del. V* ‖
10	neque in bello *post* equis *posuit AB* ‖
11	postquam contritus est *om. AC* ‖ contritus est atque *om. Z AA* ‖ est *om. I M P W AE AH* ‖ est atque confractus *om. AI* ‖ atque: adque *C* ‖ *post* confractus *posuerunt* est *D I*^{pc} *W Z AA AE AH* ‖ in ualle-captiuitatem *om. Z AA*
12	*post* destitutum *del. L* est ‖
13	nequaquam : nequaquaquam *AH*^{pc} ‖ iam *om. B H N V* ‖ sexus filius : sexu filio *V* ‖ filius : vir *D om. AD*^{ac} ‖ filius nascitur : nascitur filius *H* ‖
14	filia : femina *H* ‖ est *om. L*^{ac} ‖ femina *om. H J Z AA* ‖ fragilis sexus : fragili sexu *AD* ‖ sexus : sensus *B* ‖ quae : qui *C J K* ‖ uictorum : uirorum *Q*^{pc} auctorum *AC*^{ac} ‖ pateat : pateatur *G O* patiatur *C E*^{ac} *J Q* ‖
15	contumeliae : contumelias *E*^{pc} *Q*^{ac} contumeliam *C*^{pc} *Q*^{pc} ‖ misericordia: misericordiae *J K* ‖ enim *om. E G*^{ac} *O Q* ‖ **captiua ducta *B D Erasme MarVic Mart Vall* : ducta captiua *C E F G H I J K L M N O P Q U V W X AB AC AD AE AH AI Gadolo Adriaen*** ‖ ducta: dicta *I*^{ac} ‖
16	captiua *post* est *posuit Y* ‖ misericordiam dei : dei misericordiam *B H N V* ‖ dei *om. AC* ‖ consideranda : considerandam *AH*^{ac} considerando *O*^{ac} considerandum *L*^{ac} *U*^{pc} ‖
17	quod: quia *H* ‖ domui: domus *C F G*^{ac} *J K O Q* ‖ misereri : miserere *G*^{ac} ‖ **misereri ultra *Gadolo Erasme MarVic Mart Vallarsi*: ultra misereri *B C E F G H I J K L M N O P Q U V W X Y Z AA AB AC AD AE AH AI Adriaen*** ‖
18	eos de memoria : eosdem memoria *I*^{ac} *M U W AH* ‖ quia : qua *AH*^{ac} ‖
19	regibus: regionibus *H* ‖ est *om. H I*^{ac} ‖ est eorum: eorum est *AB* ‖ eorum soluta : soluta eorum *H* ‖ eorum *om. I* ‖ soluta: consolata *O* ‖
20	iuda *om. Q*^{ac} ‖ misericordiam: misericordia *F K Q* ‖ dicit: dicet *F*^{ac} *I*^{ac} *L*^{ac} *P U W AH* ‖ **quia *Z AA AB Erasme Mart Vall* : quod *B C E F G H I J K L M N O P Q U V W X Y AC AD AE AH Gadolo MarVic Adriaen*** ‖ domino deo: deo domino *U Y* ‖
21	qui: quid *O*^{ac} ‖ saluet: soluet *H Q*^{pc} ‖
22	saluauit : saluabit *F O*^{ac} *Z* soluit *H* ‖ enim *om. AC*^{ac} *del. AH* ‖ **enim eos *H I L M N P U V W X Y Z AA AB AC*^{pc} *AD AE AH*^{ac} *AI Adriaen*: eos enim *B C K Vall* eos etiam *E F G O Q Gadolo Erasme MarVic Mart*** ‖ eos *om. J* ‖ quando: quo *Q*^{ac} ‖

23	traditus : trahitus *AC* ‖ non-sennacherib *om. I* ‖ in *om. M*^{ac} *O* ‖
24	et in equitum multitudine *om. H* ‖ sed : et *G*^{ac} *Q*^{ac} ‖ *post* angelum *add.* suum *J* ‖
25	regis assyriorum *om. H* *post add.* inerficiens *I*^{pc} ‖ una nocte *om. B* ‖
26	dicimus : dicemus *B I*^{ac} *L*^{ac} *M P U W AA AB*^{pc} *AH AI* dicens *Z* ‖ *ante* eos *posuit* ad *Z* ‖ qui *om. G*^{ac} ‖
27	dei : deum *AC*^{ac} ‖ *pro* misericordia *abbr. « meus » C K* ‖ uocantur : uocatur *L*^{ac} *U* ‖ misericordia : misericordiam *AC*^{ac} ‖ ausi: auxi *AH*^{ac} ‖ sanguis : sanguinis *G*^{ac} ‖
28	eius: huius *M* ‖ super^{2} *om. Zac* ‖ *post* romanis : profecto *C*^{ac} *J K L* profectu *E*^{ac} profectis *G*^{ac} *O*^{pc} profectos *O*^{ac} perfectum *Q*^{ac} ‖
29	iuda : iudam *E I L M P U AH AI* iudae *C* iudaeos *J K* ‖ eos : hos *C*^{ac} *D* om. *J K* ‖ dominum: domni *L*^{ac} ‖
30	in^{1} *om. E G*^{ac} *P Q AH*^{ac} *AI* ‖ **euangelii *V AI Gadolo Erasme MarVic Mart Vall*: euangelica *B C E F G I J K L M N O P Q U W X Y Z AA AB AC AD AE AH Adriaen*** ‖
32	conciliabula: conciliabila *AH*^{ac} ‖
33	derelictis : derelictas *K* ‖
34	ecclesia : ecclesiam *AB*^{ac} *ante* et *pos. AH* ‖ dei: pro *C J K* ‖ sui : sua *L*^{pc} ‖ superarit: superaret *C*^{ac} *E*^{pc} *G J K O Q AE* superet *C*^{pc} superat *U*^{pc} superarat *U*^{ac} ‖

Lemme 8 - Os I, 8-9 = *CCSL*, p. 14, l. 286-p. 15, l. 326.

Et ablactauit eam quae erat absque misericordia, et concepit et peperit filium, et dixit: Voca nomen eius: non populus meus, quia uos non populus meus et ego non ero uester.

LXX similiter.

Qui uocabatur semen Dei uersus in feminam et propter imbecillitatem uirium offensamque Dei, ductus in captiuitatem quia Domini misericordiam non habebat, nequaquam ablactatus dicitur sed ablactata: uiri enim ~~iam~~ robur amiserat. Qui ablactatur recedit a matre, parentis lacte non uescitur, alimentis sustentatur externis. Ita et Israel proiectus a Domino et captiuitatis circumdatus angustiis atque in Babylone cibis sustentatus immundis, uocatur non populus Dei et aeterna gentis alienae feritur sententia, ut dicatur non populus meus et **abdicetur** in perpetuum. Quod recte intellegere possumus et in omni populo Iudaeorum, qui propter offensam seminis Dei captiuitati traditus regnum perdidit et prouinciam appellaturque non populus Dei, et in persona haereticorum. Si quis autem contentiosus interpres noluerit recipere ista quae diximus, sed meretricem nomine Gomer filiam Deblaim, primum et tertium masculos, secundam, quae media est, feminam intellexerit procreasse, hoc uolens scriptura sonare quod legitur, respondeat quomodo in Hiezechiel illud exponat ubi iubetur a Domino portare iniquitates domus Israel, id est decem tribuum, et trecentis nonaginta diebus in uno latere sinistro dormire perpetuo, licet in LXX centum et nonaginta scripti sunt, et dormire ita ut numquam euigilet nec mutet latus, nisi forte sopore satiatus paululum aperuerit oculos ad sumendum sordidissimum cibum subcinericii panis qui de frumento et hordeo et **faba** et lente et milio coctus sit in humano stercore. Hoc enim rerum natura non patitur, ut quisquam hominum per trecentos nonaginta dies in uno semper latere dormiat. Et rursus inquit: *Suscipies iniquitates domus Iuda, et diebus quadraginta dormies in latere dextro*. Hi autem dies pro annis supputantur quibus Israel et **Iudas** obsidione et captiuitate longissima **deprimentur**, ita ut uincti et immobiles de altero in alterum latus **se uersare** non possint. Si illa et cetera his similia, quae in Scripturis sanctis legimus, facta non potuerit approbare sed aliud quid significare contenderit, ergo et meretrix ista mulier et **alia** adultera mulier, quae aut prophetae iungebantur aut **seruantur** a propheta, non turpem stupri coniunctionem, sed sacramenta indicant futurorum.

	Apparat critique
1	et *om. B AI*^{ac} ‖ eam : enim *AI*^{ac} ‖ et-meus *om. H* ‖ peperit : perit *M* ‖
2	*ante* quia *pos.* et *E F G*^{ac} *K O Q* ‖ quia uos non populus meus *om. M AA* ‖
3	et ego non ero uester : et non ego deus uester *H* ‖ *ante* uester *pos.* deus *N*$^{in\ ras.}$ *post* uester *pos.* deus *W X Y AC* ‖
4	Lxx : septuaginta *X Y* ‖ LXX-habebat *om. AI* ‖ Lxx-externis *om. Z AA* ‖
5	qui-amiserat *om. H* ‖ uocabatur: uocabitur *AD*^{ac} uocatur *M*^{ac} ‖ feminam : femina *C* feminum *J K* femininum *E F G I L M O P U W AB Gadolo* ‖ imbecillitatem : becillitatem *P* ‖
6	uirium : uirum *L*^{ac} ‖ ductus: dictus *I*^{ac} ‖ domini misericordiam : misericordiam domini *N* ‖
7	ablactatus : *om. F* ablectatus *MarVic* ‖
8	**iam *C I L M Q*^{pc} *AE Mart Vall Adriaen* : *om. B E F G J K N O P Q*^{ac} *U V W X Y AB AC AD AH AI Gadolo Erasme MarVic*** ‖ amiserat: amittit *AD* ‖ *post* qui *pos.* enim *O* ‖ ablactatur: ablactatus *AD* ablectatur *MarVic* ‖ parentis: parentes *I*^{ac} *U*^{ac} *AH*^{ac} ‖
9	uescitur : uiscitur *L*^{ac} ‖ externis : exterius *X* ‖ *ita et om. Z AA* ‖ et *om. C*^{ac} ‖ proiectus : proiectis *K* ‖
10	angustiis : et angustiis *J* angustus *Q*^{ac} ‖ atque: quando *H* ‖ in *del. AA* ‖
11	immundis : in mundis *N* ‖ aeterna: externa *Z AA AD* ‖ alienae : alieni *C F G J K O*^{ac} *post* feritur *pos. N* ‖
12	non *om. AC*^{ac} ‖ **abjiciatur *E O Q Erasme MarVic Mart Vall*: abdicetur *B C*^{pc} *F G I J L M N P U V W X Y Z AA AB AC*^{pc} *AD AE AH AI Gadolo Adriaen* abdicatur *K*^{ac} abdiciatur *C*^{ac} *K*^{pc}** ‖ in perpetuum *Q*$^{in\ mg}$ ‖
14	captiuitati : captiuitate *C*^{ac} *E*^{ac} *F G*^{ac} *J K Q* ‖ traditus : traditur *E*^{ac} *F G K M O P Q W AH Gadolo* ‖ perdidit : perdit *L*^{pc} tradidit *J K* ‖
15	appellaturque : appelatusque *AD* appellatur qui *AI* ‖ et : haec *O*^{pc} *X Y AC* ‖
16	si-futurorum *om. Z AA AI* ‖ noluerit : uoluerit *J* ‖ ista : isto *AC*^{ac} ea *H* ‖
17	diximus : dicimus *Y* ‖ deblaim : debelaim *B G*^{pc} *M O P V W AB AC AD AE AH* de Belaim *Gadolo* debalaim *G*^{ac} *J K Q* ‖
18	tertium : tertiam *N*^{ac} ‖ secundam : secunda *F J* ‖ quae : qui *U*^{ac} *om. AB*^{ac} ‖
19	procreasse : procreare *H*^{ac} ‖ hoc : huc *AB*^{ac} ‖ scriptura : scripturam *B*^{ac} *C F H J K M O P Q U V X AB AC AD AE Gadolo Erasme Mart* ‖ sonare *om. Q*^{ac} ‖
20	quomodo *om. AD*^{ac} ‖ in *del. Q* ‖ iubetur : dicitur *B N V* ‖
21	domus: domui *U*^{ac} ‖ israel *om. N* ‖ trecentis : CCCtis *AE* ‖ nonaginta : nonoginta *Q*^{ac} XC *L M P U W AB AH* ‖
22	LXX : septuaginta *C F G N O Q X* ‖ centum *om. I L M U W AH* C *B H P AB AE* ‖ et *del. I* *om. P* ‖
23	nonaginta : XC *B H I L M P U W Y AB AH* ‖ sunt : sint *B C E*^{pc} *I*^{pc} *L N O U AB AD AH*^{pc} ‖ dormire : dormiret *N AD*^{ac} dormierit *AD*^{pc} ‖ ut *om. AC*^{ac} ‖ euigilet: uigilet *F* euigilarit *AD* ‖ mutet : motat *H* mutauerit *AD* ‖
24	nisi : ni *I*^{ac} ‖ sopore : sopere *G*^{ac} *Q*^{ac} opere *E J* ‖ paululum : paulolum *C E O*^{pc} *Q*^{ac} *W AB*^{ac} aperuerit : aperuit *K* appareat *H* aperuerit *G*^{ac} ‖ ad sumendum : assumendum *X*^{pc} ‖
25	sordidissimum : sordissimum *H N*^{ac} *U*^{ac} ‖ subcinericii : subcinercii *J*^{ac} succineritii *B* succinericii *G*^{ac} *X AE*^{pc} ‖
26	**taba Vallarsi : faba *B C E F G*^{ac} *I J K L M N O P Q U V W X Y AB*^{pc} *AC AD AE AH Gadolo Erasme MarVic Mart Adriaen*** ‖ et^{2} *om. I*^{ac} *N*^{ac} *P U*^{ac} *V W AB*^{ac} *AD* ‖ sit *om. J K* ‖

27	trecentos : trecentis *I*^{ac} CCCtos *P U W Y AC AE AH* ‖ trecentos nonaginta : CCCXC *L Q AB* ‖ nonaginta : XC *J M U W Y AD AH* XCta *P* quinquaginta *F*^{ac} ‖ *post* dies *pos*. et nonaginta *Gadolo* ‖ in-dormiat *om. F* ‖
28	semper latere : latere semper *Q* ‖ rursus : rursum *H I J K L M N P U V X Y AB AD AE* ‖ inquit: inquid *G*^{ac} *AH*^{ac} ‖ domus iuda : iuda domus *AD*^{ac} ‖
29	diebus quadraginta : in XL diebus *O* in diebus quadraginta *Gadolo* ‖ quadraginta : XL *C E F G J L M O P Q U V W AB AD AE AH* ‖ dormies : dormiens *G*^{ac} domies *AB*^{ac} ‖ latere : latero *AC*^{pc} ‖ dextro *om. E* ‖
30	supputantur *H O Gadolo Erasme MarVic Mart* : supputabuntur *B C*^{pc} *I L M N P Q U V W AB AD AE AH* supputabantur *C*^{ac} *E F G J K X Y AC* ‖ **iuda *B H O AD Vall Adriaen*: iudas *C E F G I J K L M N P Q U V W X Y AB AC AE AH Gadolo Erasme MarVic Mart*** ‖
31	**detinentur *B N V Erasme MarVic Mart Vall*: deprimentur *C E F G I J K L M O P Q U W X Y AB AC AE AH Gadolo Adriaen*** deprimuntur *AD* diprementur *H* ‖ uincti : uicti *H Adriaen* ‖ immobiles : inbiciles *H* ‖ de altero *om. H* ‖ altero: ultero *M*^{ac} ‖
32	**se uersare *B H K N V X Y AC AD AE Gadolo Eras MarVic Mart Vall Adriaen* : reuersare *C*^{ac} *E*^{ac} *F G I*^{ac} *J M O P Q U W AH*** reuersari *C*^{pc} se reuersare *AB* **reseruare *L*^{ac}** ‖ *ante* si *pos*. quod *H* ‖ cetera: etera *K*^{ac} ‖ quae *om. H* ‖
33	potuerit *B C*^{pc} *E G H L W X Y AB*^{pc} *AC AH*^{pc} : potuerint *C*^{ac} *F I J K M O P Q*^{pc} *U AB*^{ac} *AD AE AH*^{ac} *Gadolo* poterint *N* poterit *V Erasme MarVic* ‖ quid : quod *L*^{ac} ‖
34	contenderit : contenderint *E*^{pc} *I*^{pc} *O AD AE* ‖ **alia *C E H K M N*^{pc} *O Q X Y AB AC Mart Vall Adriaen*: illa *F G I L P U W AD AE AH Gadolo Erasme MarVic*** altera *J* *om. B N*^{ac} *V* ‖
35	mulier *om. B H V X Y* ‖ aut : ut *C E*^{ac} *F G I*^{ac} *J K L*^{ac} *M P Q*^{ac} *U*^{ac} *W*^{ac} *AB AD AH* ‖ iungebantur: iungabantur *K*^{ac} iungitur *B H N V X Y AC AD* iungantur *C*^{pc} ‖ aut *del*. C *om. AH*^{ac} ‖ **seruabantur *Q*^{pc} *AE MarVic Mart Vall Adriaen* : seruatur *B H N V X Y AC AD* seruantur *E F G I J K L M O P Q*^{ac} *U W AB AH Gadolo Erasme*** obseruantur *C* ‖
36	turpem : turpi *AD*^{ac} ‖ stupri *om. I L M P U W AB*^{ac} *AH* ‖ indicant : indicat *N V* iudicant *E*^{pc} *F*^{pc} *G Q* ‖

Lemme 9 - Os I, 10-11 = *CCSL*, p. 15, l. 327-p. 17, l. 401.

Et erit numerus filiorum Israel quasi arena maris, quae sine mensura est, et non numerabitur. Et erit in loco ubi dicetur eis: Non populus meus uos, dicetur eis: filii Dei uiuentis. Et congregabuntur filii Iuda, et filii Israel pariter, et ponent sibimet caput unum et ascendent de terra, quia magnus est dies Iezrael.

LXX: Et erit numerus filiorum Israel sicut arena maris quae non mensurabitur, nec numerari potest. Et erit in loco ubi dictum est eis: Non populus meus uos, uocabuntur filii Dei uiuentis. Et congregabuntur filii Iuda et filii Israel simul, et ponent sibi principatum unum, et ascendent de terra quoniam magnus est dies Iezrael.

Legimus abiectionem decem tribuum et non mensurabilem Israel nec ultra populum Dei, indignatione perpetua condemnatum. Nunc discimus quomodo filii Iuda et filii Israel pariter congregentur et ponant sibi caput unum siue principatum, et ascendant de terra, et in loco ubi prius dicebatur: non populus meus, appellentur filii Dei uiuentis, et hoc fieri, quia magnus sit dies Iezrael. Ambigenti et in uarias sententias fluctuanti illud occurrit Pauli apostoli ad Romanos scribentis: *Quod si uolens Deus ostendere iram et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia uasa irae apta in interitum; ut ostenderet diuitias gloriae suae in uasa misericordiae quae praeparauit in gloriam. Quos et uocauit nos non solum ex Iudaeis, sed etiam ex gentibus, sicut in Osee dicit: Vocaui non plebem meam, plebem meam, et: non misericordiam consecuta, misericordiam consecutam. Et erit in loco ubi dictum est eis: Non plebs mea uos, ibi uocabuntur filii Dei uiui. Esaias autem clamat pro Israel: Si fuerit numerus filiorum Israel tamquam arena maris, reliquiae saluae fient. Verbum enim consummans et breuians in aequitate, quia uerbum breuiatum faciet Dominus super terram. Et sicut praedixit Esaias: Nisi Dominus sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma facti essemus, et sicut Gomorra similes fuissemus. Quid ergo dicemus: quod gentes quae non sectabantur iustitiam, apprehenderunt iustitiam? Iustitiam autem quae ex fide est: Israel uero sectans legem iustitiae, in legem iustitiae non peruenit.* Igitur beatus Apostolus Osee prophetae assumens testimonium et exponens illud super uocatione gentium et eorum fide qui ex Iudaeis credere uoluerunt, omnem nobis difficultatem interpretationis abscidit, asserens Christi temporibus esse completum:

ut scilicet in Israel eligantur duodecim tribus, hoc est omnis populus Iudaeorum, ~~et~~ in Iuda hi qui ex gentibus Iesum Dominum confitentur. Si quis autem alienus a fide Christi et non recipiens auctoritatem noui testamenti sed de numero circumcisionis, responderit filios Iuda et filios Israel duas tribus sonare et decem, de quibus crebro diximus, et in hoc dantes manus nihil fidei nostrae **nocere** monstrabimus. Sed postquam fuerit numerus filiorum Israel quasi arena maris in toto orbe dispersus et omnem supputationem uicerit populi multitudo, tunc habebit licentiam Israel, qui hodie quoque captiuus est et qui prius dicebatur absque misericordia et non populus meus, cum duabus tribubus, id est Iuda et Beniamin, quarum magna pars in Christum credidit, inire concordiam, ut corporibus separatos iungat fides et unum sibi caput ponant et principem, de quo scripsit Hiezechiel: *Et princeps unus in medio eorum, Dauid seruus meus, et resuscitabuntur quasi ab inferis mortui*, **Iudas** scilicet et Israel qui **in** infidelitate mortui erant. Et haec omnia fient, quia magnus est dies seminis Dei, qui interpretatur Christus. Ex quo perspicuum est ideo in typo Naboth Iezraelitis sanguinem praecessisse, ut **uerius** compleretur in Christo. In hoc enim et non in illo magnus est dies Iezrael, de quo dicitur: *Haec est dies quam fecit Dominus: exsultemus et laetemur in ea*. Interpretationis tertiae quam suscepimus, Israel in haereticis, Iuda in Ecclesiae hominibus exponendis, hic sensus est: ut postquam Dominus in claritate sua uenerit regnaturus, hi qui ante uocabantur non populus eius, uocentur filii Dei uiuentis, cum Iudae, id est ecclesiae ~~**Dei**~~, fuerint copulati et unum caput Christum habuerint et ascenderint de terra, id est de terrenis sensibus et humilitate litterae, et susceperint magnum diem seminis Dei. Pro οὐκ ἠλεημένη, id est absque misericordia, in quibusdam fertur exemplaribus οὐκ ἠγαπημένη, id est non dilecta. Sed ueriora sunt exemplaria, quae habent absque misericordia, maxime quia ad distinctionem Israelis, cui non miseretur infert Deus, domui autem Iuda miserebor.

	Apparat critique
1	HB *G*[in mg.] *ante* et *O* ‖ erit: erat *I*[ac] ‖ numerus-erit *om. Y* ‖ arena : arana *AC* ‖ quae-terra *om. H* ‖
2	numerabitur : numerabetur *AE*[ac] innumerabitur *O* ‖ dicetur: dicitur *I*[ac] *W AB*[ac] *AH*[pc] ‖
3	dicetur : dicitur *M*[ac] dicet *U* dicetis *L*[ac] ‖ filii[1] : filiis *K N*[ac] ‖ uiuentis : uentis *G*[ac] ‖ filii[3] : filiis *O*[ac] *AD*[ac] ‖
4	ponent: ponet *AI*[ac] ponentes *Q* ‖ ascendent: ascendet *G*[ac] *Q* ‖
5	est *om. H AI* ‖
6	LXX : septuaginta *X* ‖ LXX-Iezrael *om. H* ‖ LXX-peruenit *om. Z AA AI* ‖ erit : erat *I*[ac] *L*[ac] *M P U*[ac] *AH* ‖ filiorum *om. K*[ac] ‖ sicut : quasi *J K* ‖
7	mensurabitur : mensubitur *G*[ac] numerabitur *Q*[ac] ‖ numerari : numeri *AD*[ac] ‖
8	uos *om. J K* ‖ uiuentis : uiuentes *Q*[ac] ‖ congregabuntur : congregabitur *AB*[ac] ‖
9	filii *om. J K* ‖ simul : similiter *J* ‖ principatum : principem *AD* ‖ ascendent : ascendet *Q* accsedent *K* ‖
10	quoniam : quia *U* ‖ Iezrael : isra(h)el *E F G I*[ac] *J K L O*[ac] *P Q*[ac] *AB* *post* Iezrahel *pos. denuo U* LXX-Iezrahel ‖ magnus est dies : dies magnus est *X Y AC* ‖
11	*ante* decem *pos. J* israel ‖ non : nomen *Gadolo* ‖ mensurabilem : miserabilem *B C E G*[ac] *J K N O*[ac] *Q V X Y AB MarVic Mart* mirabile *Gadolo* ‖
12	indignatione : indignationem *U*[ac] indignatio non *AF*[ac] ‖ condemnatum : condemnatus *C E*[ac] *F G K P Q*[ac] *V AH*[ac] condemnatas *E*[pc] *H* condemanatos *N* condemnatandum *L*[pc] ‖ discimus: dicimus *N* dicamus *AD* ‖
13	iuda(…)israel : israel(…) juda *H* ‖ pariter congregentur : congregentur pariter *H* ‖ ponant : ponent *C*[ac] *E*[ac] *G*[ac] *I*[ac] *J K N O*[ac] *Q* ‖
14	principatum : principium *B L*[ac] *M P U V W AB AD AH* ‖ ascendant : ascendent *E V* ‖
15	*post* dicebatur *pos.* eis *X Y* ‖ populus meus : meus populus *N*[pc] ‖ meus *om. N*[ac] *post add.* uos *AB* ‖ appellentur : appellantur *C*[ac] *J K* ‖ filii *post* uiuentis *pos. N*[in mg] ‖ uiuentis : uiuentes *Q*[ac] ‖
16	sit : est *F G*[ac] *J K O Q*[ac] ‖ ambigenti : ambgenti *I*[ac] ambigentis *Q*[ac] ambigentes *O* ‖ sententias *om. E*[ac] ‖ fluctuanti : fluctuentes *O* fluctuant *I*[ac] ‖
17	*ante* illud *pos.* si *F G O Q* ‖ illud *om. I L M P U W AB*[ac] *AH* ‖ occurit *om. N*[ac] ‖ *post* occurit *pos.* epistola *L*[in mg.] illud *W*[pc] *AD* ‖ apostoli *om.E*[ac] ‖ romanos: romanis *M*[ac] ‖ quod: quid *X Y* quo *AH*[ac] ‖ uolens : uolueris *M*[ac] uoluerit *M*[pc] ‖
18	notam: non tam *L*[ac] ‖
19	apta: aptata *C*[ac] *E*[pc] *I K L M N*[pc] *O P U W AB*[pc] *AD AH* aptate *E*[ac] patata *J* ‖ interitum: interitu *C F I J K M P U AH* ‖ *ante* gloria *pos.* in *C*[ac] *K*[ac] ‖
20	quae: qui *F* ‖ gloriam: gloria *B*[ac] *C F I J K M N P V AB AC AE AH* gloriae *G*[pc] ‖ quos *om. AD* ‖ uocauit : reuocauit *X* ‖ nos *om. E*[ac] *J X Y AE Gadolo* ‖
21	gentibus : gentilis *F*[ac] ‖ uocaui: uocate *L*[ac] uocabo *AB*[pc] *AE* ‖
22	non[1] *om. E*[ac] ‖ non[2] *om. AH*[ac] ‖ consecuta *B Vallarsi Adriaen* : consecutam *C E F G I J K L M N O P Q U V W X Y AB AC AD AE AH Gadolo Erasme MarVic Mart* ‖
23	consecutam: esse secutam *N* ‖ loco: locum *L P U*[ac] *AB*[ac] *AH*[ac] ‖ est eis : eis est *J* ‖ plebs mea : mea plebs *F* ‖
24	ibi: ubi *L*[ac] *Q*[ac] ‖ clamat: clamabat *E G*[ac] *Q* ‖
25	fuerit *om. U*[ac] ‖ reliquiae: reliquae *C*[ac] ‖
26	fient: fiant *F*[ac] *I*[ac] *L M N*[ac] *P U AB*[ac] *AH*[ac] ‖ et *del. L* ‖ brevians : adbrevians *L*[pc] *AD Gadolo* ‖
27	faciet: faciat *O*[ac] *AH*[ac] ‖

28	sabaoth: sabatoth *N*[in mg] ‖ semen *om. E*[ac] ‖ essemus: fuissemus *J* ‖
29	similes: similis *F L*[ac] ‖ fuissemus: essemus *J* ‖ dicemus: dicimus *E F J K L*[pc] *O Q*[ac] *Gadolo* ‖ quod-iustitiam *om. O*[ac] ‖ quae: qui *F* ‖
31	uero: autem *X Y* *om. F* ‖ sectans: sectando *Q*[pc] ‖
32	igitur *om. Z AA AD*[ac] ‖ igitur beatus: beatus igitur *H AI* igitur et beatus *Y* ‖ prophetae *om. I L M P U W Z AA AB AC AD AE AH AI* prophetiae *Gadolo* ‖ *ante* osee *pos.* assumens *I L M P U W Z AA AD AE AH AI* ‖
33	et[1] *om. L* ‖ exponens: ponet *H* ‖ uocatione: uocationem *C*[ac] *J K M N* uacatione *G*[ac] ‖
34	qui: que *AB*[ac] ‖ uoluerunt: uoluerint *J K* noluerunt *Gadolo* ‖ difficultatem: diffitatem *F*[ac] ‖
35	interpretationis: intrepretaciones *F*[ac] intemptationis *M* ‖ asserens: assumens *AA*[ac] christi: christum *Q*[ac] ‖ esse completum: completum esse *H* ‖ completum: complendum *AD* ‖
36	in *om. AC*[ac] ‖ eligantur: elegantur *AB*[ac] eligant *AE* intellegantur *AA* ‖ *post* est *pos. AD* enim ‖
37	**et B H N V Y AB AC Eras MarVic Mart Vall Adriaen: *om. C E F G I J K L M O P Q U W Z AA AD AE AH AI Gadolo*** ‖ iuda: iudea *AB*[ac] iudam *AC* ‖ qui: quae *C*[ac] *E*[ac] *G*[ac] *J O*[ac] ‖ Iesum : imperium *I L M P U W Z AA AE AH AI* *om. H Y AC* ‖ dominum: domini *I L P U W Z AA AE AH*[pc] *AI* deum *AH*[ac] christum *Q* *om. E*[ac] *post pos.* deum J ‖ iesum dominum: dominum iesum *AD* ‖
38	*post* Christi *pos. E*[ac] alienus ‖ a fide christi: ex ea fide *M*[pc] ea fide *M*[ac] ‖ recipiens: recipies *O*[ac] ‖
39	de numero *om. J*[ac] ‖ circumcisionis: circomcisionis *Gadolo* circonciscionis *L*[pc] concisionis *B C E G I K L*[ac] *P U*[ac] *W Y AB AC AD AE AH* concisiones *J* concisionum *N* ‖ *inter* de *et* numero *pos. W* concisionis ‖ iuda: iudas *Q*[ac] ‖
40	duas: duabus *L* deas *F*[ac] ‖ tribus: tribubus *U*[pc] ‖ sonare *ante* tribus *pos. I AD AE* *ante* duas *pos. W AH*[ac] ‖
41	**necere *F L N Eras Vall*: nocere *B C E G I K M O P Q U V W Y AB AD AE AH Gadolo MarVic Mart Adriaen*** ‖ monstrabimus: monstrauimus *U AB AH* ‖
43	supputationem: suspicationem *AB AC*[ac]*?* ‖
44	quoque: -que *B F G I L*[ac] *M O P U V W Y AB*[pc] *AD*[pc] *AE AH*[pc] *AI* quae *AB*[ac] *AH*[ac] usque *J K* *om. E L*[pc] *N*[pc] *Q AC AD*[ac] ‖ absque: abque *L*[ac] ‖
45	tribubus: tribus *G*[ac] *I*[ac] *M*[ac] *N*[ac] *Q*[ac] *AB*[ac] ‖
46	beniamin: beniamen *L*[ac] *AH*[ac] ‖ quarum: quorum *AC* ‖ inire: inibunt *C*[pc] *om. I* ‖ concordiam: misericordiam *I* misericordiam consequi *I*[pc] ‖
47	separatos: separatus *J K Q*[pc] separatis *AD* ‖
48	scripsit *C E F G I O P Q edd.* : scribit *B J K L M N U V W Y AB AC AD AE AH* dicit *AI* ‖
49	resuscitabuntur: suscitabuntur *AC*[ac] ‖ quasi ab inferis: ab inferis quasi *J* ‖ inferis: inferi *AH*[ac] ‖ **iuda: iudas *C E G J K L*[pc] *M Q U V W Y AB AC AE AH*** ‖
50	**in *C N*[pc] *Z Gadolo Eras MarVic Mart Vall Adriaen* : *om. B E F G I J K L M*[pc] *O*[ac] *P U V W AA AB AC AD AE AH*** ‖ infidelitate: fidelitate *M*[ac] *N*[ac] *Q Y* ‖
51	est *om. H* ‖ qui: quod *E*[pc] ‖ intrepretatur: interpratatur *AH* ‖
52	perspicuum: perspicium *K*[ac] *N* ‖ ideo: ido *L*[ac] ‖ naboth: nabuthae *B C E F G I J K N O V Y AB AC AE* nabutha *L* nabothae *Q* nabotha *L*[pc] nabuthei *M P AI* nabuthaei *U W AD AH* ‖ iezraelitis : hiezraelitae *E* ‖ sanguinem: sanguine *N* *bis M* ‖ praecessisse: praecessise *C*[ac] praecississe *F*[ac] ‖
53	**ueritas *B L V Erasme MarVic Mart Vallarsi Adriaen*: uerius *C E F G I J K M N O P Q U W Y AB AC AD AE AH AI Gadolo*** ‖ in[2] *om. AC*[ac] ‖ illo: te *F*[ac] ‖ est *om. F*[ac] *Q*[ac] *AB*[ac] ‖ est dies: dies est *I M N P U W Y AC AD AE AH* ‖

54	dicitur- exultemus et *om. I L M P U W AH AI* *dicitur-et laetemus AB*^{ac} ‖ haec-dominus *om. Q*^{ac} ‖ haec: hic *B C J K Q*^{ppc} *V Y AC AE* ‖ quam: quae *E*^{ac} *G*^{ac} quem *C J V Y AC AE* *ante pos. F*^{ac} quam dies ‖
55	ea: eo *B C J K M N*^{ac} *P Q U V Y AC AE AH AI* ‖ suscepimus: suscipimus *J K O Q*^{ac} *AB*^{ac} ‖ tertiae *om. AC* ‖
56	iuda: et iuda *L AE*^{ac} iuda et *M P U W* iudam *N Y AB* (*add.* et *AB*^{ac}) iudae *I* ‖ ecclesiae: eclesiis *AI* ‖ exponendis: exponendam *J*^{pc} exponenetes *Y* ‖
57	ut *om. B N V Z AA* ‖ ante: antea *Y AC* *om. O MarVic* ‖
58	non *om. J*^{ac} ‖ eius: meus *B*^{pc} *V* *post add. Z AA* id est heretici ‖ uocentur : uocabuntur *Z AB*^{ac} ‖ uiuentis: uiuentes *AH*^{ac} ‖ iudae: iuda *G*^{pc} ‖
59	**dei *F Gadolo Eras MarVic Mart Vall Adriaen* : *om. B C E G I J K L M N O P Q U V W Y Z AB AC AD AE AH AI*** ‖ fuerint: fuerit *Q*^{ac} ‖ christum *om. L U W Z AE AH AI* ‖ habuerint: habuerunt F ‖
60	ascenderint: ascenderunt *F* ‖
61	susceperint: susciperint *E*^{pc} *I L*^{ac} *U*^{ac} *W*^{ac} *AB AH AI* susciperent *G* susceperent *E*^{ac} suscipient *D* ‖ pro *om. AD Gadolo* πρό *F M* ‖ οὐκ ἠλεημένη *om. Y* ‖ οὐκ-miserebor *om. AI* ‖ id est *om. Y* ‖
62	*ante* misericordia *pos.* Dei *N* ‖ quibusdam: quibus *AB*^{ac} ‖ οὐκ ἠγαπημένη *om. N Y* ‖
63	id est *om. Y* ‖ non *om. M*^{ac} ‖ dilecta: dilectam *AD* ‖ ueriora: uerioram *AB*^{ac} ‖ habent *om. B* ‖
64	absque: abque *L* ‖ quia: qui *C*^{ac} *N*^{ac} *AC*^{ac} -que *F* ‖ distinctionem: distinctionis *AD*^{ac} ‖

DEUXIÈME PARTIE:

COMPOSITION

DU *COMMENTAIRE SUR OSÉE*

PAR JÉRÔME

A. ELÉMENTS DE COMPOSITION

I. Date

Le commentaire systématique des livres prophétiques s'est étalé sur une trentaine d'années, de 392 environ à la mort de l'exégète en 419/420, qui laisse inachevé le *Commentaire sur Jérémie*[417]. À titre de comparaison, l'autre grande entreprise de Jérôme, les traductions bibliques, fut moins longue (du séjour de Rome, en admettant que la révision des Evangiles ait commencé vers 383, jusqu'en 405, soit plus de vingt-cinq ans) et non exhaustive[418].

Pour les commentaires, la chronologie se laisse établir plus aisément que pour les traductions bibliques. Les Petits Prophètes ont été commentés systématiquement en premier, de 392 à 406, soit en une quinzaine d'années. Les Grands Prophètes, eux, entre 407 et sa mort, soit sur une douzaine d'années. Dans les deux cas, Jérôme n'a pas commenté les livres prophétiques l'un à la suite de l'autre; il y eut de nombreuses interruptions, liées à des motifs divers: la maladie, les polémiques, la vie des monastères de Bethléem, les événements historiques et les drames personnels qui y étaient parfois liés[419].

Le commentaire global des Petits Prophètes connut trois phases séparées dans le temps[420] ; leurs commentaires ne se sont pas enchaînés, mais ont été faits par séries. Quant aux commentaires sur les Grands Prophètes, ils sont postérieurs au *Commentaire sur Osée,* notamment le *Commentaire sur Daniel* qui le suit immédiatement en 407, lui-même suivi du maître ouvrage qu'est le *Commentaire sur Isaïe*.

---

[417] Malgré ce qu'avance Cassiodore dans ses *Institutiones*, I, 3, 3 (éd. W. Bürgsens, *Fontes Christiani* 39/1, Fribourg, 2003, p. 134) où il écrit que Jérôme aurait laissé vingt livres de commentaires sur Jérémie, dont seuls six lui sont parvenus; quant aux autres « *adhuc Domino iuuente perquirimus* ». Il est possible que ce chiffre de vingt soit la somme des six livres du commentaire et des quatorze homélies sur Jérémie d'Origène que Jérôme a traduites à Constantinople; sur ces homélies, voir F. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre* (*Spiciligium Sacrum Lovaniense* 2), Louvain-Paris, 1922, Première partie, (désormais « Cavallera »), tome II, pp. 78-80.

[418]Pour le Nouveau Testament en particulier dont Jérôme n'a révisé que les Evangiles. Pour l'Ancien Testament, conformément à l'*Hebraica ueritas*, Jérôme suit le Canon hébreu et rejette les deutérocanoniques; il n'a de ce fait traduit ni les deux livres des Macchabées, ni la Sagesse, ni le Siracide, ni Baruch, ni la Lettre de Jérémie ; en revanche, bien que réservé sur leur canonicité, il a traduit/révisé très rapidement *Judith*, *Esther*, *Tobie* (voir les préfaces bibliques à *Tobie*, *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, éd. R. Weber, Stuttgart, 2007[5] (désormais « Weber »), p. 676, l. 4, 6-7 ; à *Judith*, Weber, p. 691, l. 3-5). Voir P.-M. Bogaert, « Les frontières du canon de l'Ancien Testament dans l'Occident latin », *in* R. Gounelle, J. Joosten (éd.), *La Bible juive dans l'Antiquité* (*HTB* 9), Prahins, 2014, p. 51.

[419] La mort de ses plus proches amis, Paula et Pammachius interrompit les travaux de Jérôme. Paula, sa fidèle compagne en Dieu, meurt en 404 et plonge Jérôme dans un deuil profond qui le détourne de ses travaux, voir Cavallera, tome I, pp. 293-295, qui cite la lettre XCIX, §1, de Jérôme à l'évêque Théophile d'Alexandrie, datant du temps pascal de 404: il y exprime son deuil et son peu de goût pour le travail. La surprise de la mort de Pammachius lors du sac de Rome en 410 le bouleverse également de chagrin et il interrompt le *Commentaire sur Ezéchiel* qu'il avait commencé, voir *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue au livre I, *CCSL* 75, p. 3, ll. 5-12; dans le prologue au livre III, Jérôme évoque l'aide qu'il prête aux réfugiés de Rome arrivant au monastère de Béthléem, *CCSL* 75, p. 91, ll. 16-19: *explanationes in Hiezechiel et paene omne studium omisimus scripturarum cupimusque uerba in opera uertere et non dicere sancta sed facere; unde rursus a te commoniti o uirgo Christi Eustochium, intermissum laborem repetimus* (…)

[420] Voir H. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur*, IV, 1, *Handbuch d. kl. Altertumswissenschaft*, 8.Bd, 4. Teil, 1. Hälfte, Munich, 1914[2], p. 458-9.

Un principe directeur de l'exégèse de Jérôme semble se dégager de cette suite : son commentaire systématique des prophètes progresse non pas selon l'ordre canonique, mais à la fois en fonction de la longueur et de la difficulté des livres bibliques dont Jérôme envisage l'explication. Il ne suit pas l'ordre biblique dans la suite de ses séries, ni selon le canon hébreu, ni selon le canon grec[421] ; il aurait presque tendance à l'inverser, comme il le remarque dans le prologue 3 du *Commentaire sur Amos*[422]. Ainsi, lors de la série finale de 406, Jérôme commente Zacharie et Malachie, puis immédiatement Osée, Joël et Amos. En revanche à l'intérieur des séries, Jérôme procède par livres voisins, comme Jonas/Abdias, Zacharie/Malachie, Osée/Joël/Amos. En réalité, il obéit à la fois au principe de progression dans la complexité et dans la longueur et aussi, dans une moindre mesure, aux commandes qu'on lui adresse. Ce principe de progression selon une longueur et une complexité croissantes a déjà été mis en œuvre avant 392, avec le premier commentaire sur Abdias (le livre biblique le plus court) dans le désert de Chalcis ou à Antioche entre 370 et 378[423], puis avec l'explication de la péricope sur la vocation d'Isaïe (Is 6, 1-9) dans les actuelles lettres 18A et B[424] et, de manière plus nette, pour les commentaires des épîtres de Paul, où il commence par commenter la plus simple et la plus courte, celle adressée à Philémon. Cela explique sans doute que,

---

[421] Tous deux décrits dans la préface biblique du livre des XII et dans le prologue du *Commentaire sur Joël*.

[422] *Commentaire sur Amos*, prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 300, ll. 35-39: *Praepostero ordine atque confuso duodecim prophetarum opus et coepimus et Christo adiuuante complemus. Non enim a primo usque ad nouissimum iuxta ordinem quo leguntur sed ut potuimus et ut rogati sumus ita eos disseruimus.*

[423] Voir Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 15. À Antioche, chez son ami le prêtre Évagre, ou retiré dans le désert de Chalcis, Jérôme rédigea, *ardore et studio scripturarum*, son premier commentaire, sur Abdias, selon le prologue du (second) *Commentaire sur Abdias*, *CCSL* 76, p. 349, ll. 8-9. La cause en est peut-être donnée par le récit du songe, mi-autobiographique, mi-fiction, de la lettre 22, 30. Jérôme y rapporte son dédain pour la langue biblique qu'il juge rustre, et cite comme exemple la lecture des Prophètes *: si quando in memet reversus prophetam legere coepissem, sermo horrebat incultus*. Ces essais infructueux de *lectio divina* interviennent après ses études à Rome et précèdent vraisemblablement le désert (si la maladie évoquée au cours de son premier séjour à Antioche fait suite à l'épuisement physique et à une épidémie évoquée dans la l.3, 3 à Rufin). Après avoir été victime d'une grave maladie qui suscita, dans un accès de forte fièvre, ce rêve, ou plutôt ce cauchemar, Jérôme changea radicalement d'attitude : il ne baisse plus les bras et applique à l'Écriture ce qu'il a pu apprendre à l'école des rhéteurs (dont celle de Donat). Jérôme a tenté de dissimuler ce premier commentaire comme un péché de jeunesse, comme il le rapporte dans le prologue au second *Commentaire sur Abdias*, *CCSL*, pp. 349-350, ll. 23-32.

[424] Le commentaire de ces quelques versets fut réalisé à Constantinople, entre 379 et 381. Cette explication est cette fois-ci le fruit d'une mûre réflexion : Jérôme a lu et traduit Origène, assisté aux conférences d'Apollinaire de Laodicée et fréquenté les Cappadociens, il a pu profiter de la bibliothèque de Constantinople pour faire des lectures documentaires, découvrir sans doute les versions hexaplaires de la Bible grecque. Alors, comme il l'indique trente ans plus tard dans le *Commentaire sur Isaïe* III, 6, 1, il voulut essayer ses propres forces et produire un essai exégétique. Les deux pièces distinctes 18A et 18B ont été constituées en lettre et adressées à Damase, pour attirer l'attention du pontife. La pièce 18 A est le commentaire entier et suivi de la péricope d'Isaïe ; la partie 18 B étudie Isaïe 6, 6-8 de manière plus technique et rassemble des notes complémentaires postérieures. La méthode appliquée préfigure celle des commentaires ultérieurs: dans la pièce 18 A, Jérôme établit le sens littéral, puis spirituel verset après verset en s'appuyant sur l'allégorie. La pièce 18 B quant à elle, confronte minutieusement les différentes versions hexaplaires. Parfois, il est question de la leçon hébraïque. Pour la matière, il est essentiellement redevable à Origène, même pour l'exégèse rabbinique. Cet essai n'est pas désavoué comme le premier commentaire sur Abdias, au contraire, trente ans après, Jérôme y renvoie avec une certaine satisfaction dans son *Commentaire sur Isaïe*, au moment d'aborder la péricope. Cet essai est un véritable point de départ pour Jérôme : il plante des jalons et sert de « carte de visite » auprès de Damase et à Rome.

dans la série des Prophètes, Jérôme va globalement des livres les plus courts aux livres les plus longs en commençant par les XII pour finir par les quatre Grands[425].

Le livret d'Osée est commenté dans la troisième phase d'explication du livre des XII. Celle-ci se subdivise en deux temps : tout d'abord, le commentaire des deux derniers Petits Prophètes (Zacharie, Malachie) pour des chrétiens de Toulouse; ensuite, le commentaire des trois premiers Petits Prophètes pour Pammachius.

On trouve dans cette dernière série les Petits Prophètes les plus longs (Zacharie, Osée, Amos) et, avec Michée et Jonas, les plus significatifs historiquement[426], car les annonces messianiques y occupent une place importante. Ces cinq commentaires sont achevés en très peu de temps, entre l'automne et la fin de l'année 406 : entre l'arrivée du diacre et moine toulousain Sisinnius à l'automne 406[427] et son départ, à la fin de la même année, après l'achèvement du *Commentaire sur Amos*. Dans le prologue au troisième livre de ce commentaire, Jérôme donne une date précise[428]. Cependant, il semble qu'il avait déjà constitué des dossiers et des brouillons préparatoires[429] ; d'autre part, la préface à la traduction des Livres de Salomon atteste en 398 que les commentaires sur Osée, Amos, Zacharie et Malachie ne sont pas encore composés[430].

1. Premier temps: les commentaires sur Zacharie et Malachie

Les commentaires sur Zacharie et Malachie sont dédiés à des chrétiens de Toulouse. Le diacre-moine Sisinnius[431] est venu à l'automne 406 remettre à Jérôme une aide financière de la part d'Exsupère[432], évêque de Toulouse, ainsi que de nombreuses lettres de chrétiens de la Narbonnaise, dont celle d'Alexandre et de Minervius[433]. Sisinnius désirant partir plus tôt que prévu en Égypte (où sévit une famine) pour distribuer des aumônes, emporte avant la fin de l'année les commentaires et les réponses de Jérôme (dont la lettre 119 à Minervius et Alexandre qui répond à des questions exégétiques précises).

---

[425] Jérôme explique Daniel (trois livres et les suppléments grecs) en 407, Isaïe (dix-huit livres) de 408 à 410, Ezéchiel (quatorze livres) de 410 à 414 et Jérémie (inachevé en six livres) de 414 à sa mort.

[426] A. di Berardino (dir.), *Initiation aux Pères de l'Église*, IV, *les Pères latins*, Paris, 1986 (désormais « Berardino »; le quatrième chapitre, sur Jérôme, est dû à J. Gribomont), p. 307.

[427] *Commentaire sur Zacharie* , prologue au livre 1, *CCSL* 76 A, p. 747, ll. 1-2.

[428] *Commentaire sur Amos*, prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 300, ll. 44-47 : *praesenti anno qui sexti consulatus Arcadii Augusti et Aniti Probi fastis nomen imposuit* (*i.e.* 406).

[429] Comme le pense J. N. D. Kelly, *Jerome, His Life, Writings and Controversies*, Londres, 1975 (désormais « Kelly »), p. 291.

[430] Voir Weber, p. 957, ll. 3-4 : *Commentarios in Osee, Amos, Zacchariam Malachiamque poscitis ; scripsissem, si licuisset per valitudinem*. Jérôme fait ici référence à la maladie du début 398, évoquée également dans le prologue du *Commentaire sur Matthieu*.

[431] Sur Sisinnius, voir H. Crouzel, « Saint Jérôme et ses amis toulousains », *BLE*, 73, 1972, pp. 126-129.

[432] Sur Exsupère, voir H. Crouzel, *art. cit.*, pp. 129-138.

[433] Sur ces deux frères devenus moines, voir H. Crouzel, *art. cit.*, pp. 138-140.

a. Le Commentaire sur Zacharie

Le *Commentaire sur Zacharie* est dédié à l'évêque Exsupère en guise de remerciement pour l'aide financière qu'il a apporté aux monastères de Bethléem[434]. Dans les trois prologues, Jérôme se plaint d'avoir à les composer en hâte à cause du départ anticipé de Sisinnius. Ce commentaire ouvre la dernière série, la période finale la plus riche de son activité exégétique : des Petits aux Grands Prophètes, il n'y aura plus d'hiatus. Ainsi, de l'automne 406 à 410, Jérôme va composer à la suite sept commentaires, qui représentent ensemble pas moins de trente-trois livres[435]. De plus, le *Commentaire sur Zacharie* est le premier commentaire des Petits Prophètes en trois livres. Par ailleurs, ce commentaire forme en quelque sorte une paire avec celui sur Osée ; ils ont comme dénominateur commun Didyme. En effet, dans le prologue de l'un et l'autre, Jérôme rappelle que l'Alexandrin a composé à sa demande deux commentaires sur ces Prophètes. La découverte en 1941 à Toura de *papyri* contenant le *Commentaire sur Zacharie* de Didyme a relancé le problème de la forte dépendance de Jérôme à ses sources[436]. Dès lors, on peut se demander si par analogie, ce qui vaut pour Zacharie ne vaut pas également pour Osée, d'autant plus que peu de temps sépare leur composition par Jérôme et que tous deux ont été achevés dans un laps de temps très court.

b. Le Commentaire sur Malachie

Le *Commentaire sur Malachie*, en un livre, est dédié à Minervius et Alexandre, deux frères moines de Toulouse, et était accompagné de la lettre 119 portant sur le Nouveau Testament. Un nouvel aspect apparaît au sujet des sources dans le prologue de ce commentaire : Jérôme, conformément à sa position anti-origéniste désormais acquise, critique nommément Origène pour son mépris de l'histoire[437]. Cette postulation guidera toute son exégèse postérieure : elle cherchera à serrer davantage l'histoire[438]; mais Jérôme n'en a pas moins continué d'avoir recours à Origène.

---

[434] Bienvenue après la mort de Paula, mécène des monastères de Bethléem, Kelly, p. 291, Grützmacher, III, p. 102.

[435] Les commentaires sur Zacharie, Osée et Amos comptent trois livres, ceux sur Malachie et Joël, un seul, celui sur Daniel, trois et les suppléments grecs, celui sur Isaïe, le plus volumineux de tous, dix-huit livres. À l'échelle des vingt livres de commentaires sur les XII, Jérôme en compose onze au cours de la seule fin de 406.

[436] L. Doutreleau, dans son introduction à l'édition du *Commentaire sur Zacharie* de Didyme (*SC* 83), Paris, 1962, p. 129, parle de « copie conforme ». Mais A. Canellis a montré à travers une comparaison précise entre les deux œuvres dans une série de trois articles que le jugement de L. Doutreleau devait être révisé au profit d'une véritable liberté de composition de Jérôme par rapport à son modèle. Nous considérons cette question en détails plus bas.

[437] *Commentaire sur Malachie*, prologue, *CCSL* 76 A, p. 902, ll. 41-45 : *Scripsit in hunc librum Origenes tria uolumina sed historiam omnino non tetigit et more suo totus in allegoriae interpretatione uersatus est…*

[438] J. Steinmann, *Saint Jérôme*, Paris, 1958 (désormais « Steinmann »), p. 313 ; cela sera surtout visible dans le *Commentaire sur Amos*.

2. *Second temps: les commentaires sur Osée, Joël et Amos*

Comme le remarque Jérôme dans le dernier livre de son dernier commentaire sur les Petits Prophètes, il finit la série des Douze par les premiers d'entre eux dans le Canon hébreu : Osée, Joël et Amos. Les trois commentaires sont dédiés à Pammachius uniquement, ce qui renforce leur unité. C'est également dans ce dernier prologue que Jérôme dresse le bilan de son activité sur les Petits Prophètes : trois phases, différents dédicataires et surtout une datation précise (d'historien, d'après les Fastes consulaires), 406, ce qui est tout à fait inhabituel, donnée pour ses derniers commentaires[439]. Tous trois ont dû s'enchaîner rapidement. Amos est le dernier commenté, étant le récapitulatif ; l'enchaînement Joël-Amos est indiqué par la première phrase du prologue 1[440] ; quant à l'enchaînement rapide Osée-Joël, Jérôme l'indique clairement dans le prologue du *Commentaire sur Joël*[441] et dans le lemme 1[442].

Dans ce bloc de trois commentaires, les volumes diffèrent : les commentaires sur Osée et Amos en trois livres encadrent le court et rapide commentaire sur Joël en un livre. Osée présente une exégèse allégorico-mystique et possède une dimension fortement polémique ; Joël[443] est dichotomique, il y a « un clivage au cours de ce commentaire entre une interprétation historique et prophétique préoccupée de la réalisation de tout le livre de Joël à l'époque du Christ et une interprétation spirituelle tout d'abord très développée et qui disparaît ou qui se transforme soudain », pour la raison que Jérôme exploite l'interprétation spirituelle d'Origène qu'il filtre au fur et à mesure de l'avancée du commentaire[444]. Amos, enfin, développe une exégèse littéraliste et historique[445]. Cette série offrait donc à Pammachius un panel complet de l'herméneutique de Jérôme, après la controverse origéniste : l'allégorie n'y est plus omniprésente et une place importante est accordée au sens historique.

Par ailleurs, dans le prologue au premier livre du *Commentaire sur Osée*, Jérôme donne une indication chronologique relative. Il indique en effet que son séjour à Alexandrie, où il put voir Didyme l'Aveugle et écouter son enseignement, remonte à environ vingt-deux ans auparavant[446]. Le

---

[439] Voir Cavallera, I, 2 , p. 51; *Commentaire sur Amos*, prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 300, 43-48: *Praesenti anno qui sexti consulatus Arcadii Augusti et Anitii Probo fastis nomen imposuit, Exsuperio Tolosanae Ecclesiae pontifici Zachariam et eiusdem urbis Mineruio et Alexandro monachis Malachiam prophetam interpetatus sum. Statimque recurrens ad pricipium uoluminis, Osee et Ioel et Amos tibi* (scil. *Pammachio*) *negare non potui.*

[440] *Commentaire sur Amos*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 211, l. 1 : *Amos propheta qui sequitur Ioelem…*

[441] *Commentaire sur Joël*, prologue, *CCSL* 76, p 160, l. 35-37 : *Nuper de Aegypto egressi sumus et in Osee Pharaone submerso Rubrum transiuimus mare ; nunc…*

[442]*Commentaire sur Joël*, I, 1, *CCSL* 76, p. 161, l. 27-28 : *quomodo autem in Osee propheta quem in principio duodecim prophetarum ante hunc librum explanauimus…*

[443] L'édition de ce commentaire dans la collection des *Sources Chrétiennes* est en préparation par A. Canellis.

[444] Y.-M. Duval, « Jérôme et les Prophètes », *Supplements to VT*, 36, Leyde, 1985, pp. 125 et 129.

[445] Steinmann, pp. 313-315.

[446] *Commentaire sur Osée*, prologue du livre I, *CCSL* 76, p. 5, ll. 129-133 : (…) *ante annos circiter uiginti duos* (…) *cum essem Alexandriae, uidi Didymum* (…)

séjour de Jérôme à Alexandrie se situe au printemps 386, ce qui a conduit à relever dans ce passage un défaut de mémoire de la part Jérôme[447].

Cependant, il faut peut-être minorer cet argument, car si mathématiquement vingt ans se sont bien écoulés entre son séjour d'Alexandrie au printemps de 386 et l'achèvement du *Commentaire sur Osée* à la fin de 406, l'écart temporel réel est plutôt de vingt et un ans, et l'ajout prudent de l'adverbe *circiter* indique que cette précision chronologique n'est une datation précise, mais relative. Elle nous semble cependant plus juste qu'il n'y paraît. En effet, dans ses études de chronologie hiéronymienne, P. Nautin s'est penché très précisément sur la chronologie des œuvres de Jérôme entre 392 et 397[448], dont le pamphlet *Contre Jean de Jérusalem* pour lequel Jérôme donne également une datation relative[449] dont on a également conclut qu'elle reflétait une défaillance de mémoire[450].

Or, P. Nautin a montré que le chiffre, fort précis, de cette datation relative est dû à la manière de compter des Latins. Pour les durées longues, Jérôme s'appuyait vraisemblablement sur les Fastes consulaires (comme le prouve le prologue du livre III du *Commentaire sur Amos*) et comptait les lignes, à l'inverse de la méthode actuelle qui procède par soustraction[451]. Ainsi, pour reprendre la méthode de P. Nautin, on obtient les résultats suivants:

- selon la méthode actuelle: 406-386 = 20. Il y a en effet un écart de vingt ans entre les deux événements.
- selon le décompte latin et hiéronymien:

Ere chrétienne	Fastes consulaires	Décompte latin
386	Honorius aug. - Evodius	1
387	Valentinius aug. III - Eutropius	2
388	Theodosius aug. II - Cynegius	3
389	Timasius-Promotus	4
390	Valentinianus aug. IV - Neoterius	5
391	Tatianus - Symmachus	6
392	Arcadius aug. II - Rufinus	7
393	Theodosius aug. III - Abundantius	8

[447] Cavallera, I, 2, p. 128; M.T. Messina, *Girolamo, Commento a Osea* (*Testi Patristici* 190), Rome, 2006, introduction, p. 7.

[448] P. Nautin, « Études de chronologie hiéronymienne (392-397) », *REAug*, 18, 1972, pp. 209-218; 19, 1973, pp. 69-86 et 213-239; 20, 1974, pp. 251-284.

[449] P. Nautin, « Études de chronologie hiéronymienne (392-397) », *REAug*, 18, 1972, pp. 209-218. Cet ouvrage date de 396; or, à cette date, Jérôme observe que l'évêque Jean lui adresse des reproches *post annos tredecim* depuis son installation à Jérusalem à la fin de l'année 385 et la fondation des ses monastères.

[450] Cavallera, I, 2, p. 35.

[451] P. Nautin, *art.cit.*, p. 215.

Ere chrétienne	Fastes consulaires	Décompte latin
394	Arcadius aug. III - Honorius aug. II	9
395	Hermogenianus - Probinus	10
396	Arcadius aug. IV - Honorius aug. III	11
397	Caesarius - Nonius	12
398	Honorius aug. IV - Eutychianus	13
399	Theodorus - Eutropius	14
400	Stilicon - Aurelianus	15
401	Vincentius - Fravitus	16
402	Arcadius aug. V - Honorius aug. V	17
403	Theodosius iunior aug. - Rumoridus	18
404	Honorius aug. VI - Aristaenetus	19
405	Stilicon II - Anthemius	20
406	Arcadius aug. VI - Anicius Petronius Probus	21
407	Honorius aug. VII - Théodosius iunior aug. II	22

Jusqu'en 406, selon le décompte latin, vingt et une années se sont écoulées. Si l'on est proche des « *ante annos circiter uiginti* duos » mentionnés par Jérôme, il manque encore une unité que l'on ne peut trouver qu'en prenant en compte l'année suivante, 407, si l'on considère des éléments complémentaires.

La datation relative de « vingt-deux années auparavant » peut donner des indications sur la chronologie de composition et de diffusion du *Commentaire sur Osée*.

En effet, parmi les commentaires sur les XII composés à partir de l'automne 406, seuls ceux sur Zacharie et Malachie ont de manière certaine été achevés en cette période. Les autres ont immédiatement suivi et se sont achevés par celui sur Amos, qui indique une date précise dans le troisième et dernier livre, comme un auteur signerait d'une date à la fin d'une préface d'un livre moderne. Si le corps des commentaires est achevé à la fin de 406 (ce qui signifie jusqu'en décembre de cette année), leur mise en forme, c'est-à-dire la division en livres et l'insertion consécutive du premier prologue au moins, a pu se faire par la suite[452]. En effet, la division en livres repose uniquement sur des critères volumétriques, et en aucun cas sur des critères thématiques, qui s'adapteraient sur la structure prédéfinie par Jérôme du livre biblique- du moins pour Osée, mais il semble que ce soit le cas pour la plupart des autres livres prophétiques[453]. Or ce travail de division volumétrique est sans aucun doute l'œuvre des copistes de Jérôme; en effet, d'une part, Jérôme dicte en raison de sa mauvaise vue et n'a donc aucune notion des proportions effectives de son

[452] E. Arns, *La technique du livre d'après saint Jérôme*, Paris, 1953 (désormais « Arns »), pp. 112-113, est d'avis que les prologues sont en général composé après le reste de l'œuvre, sans qu'il s'agisse d'une règle infrangible.

[453] P. Jay, *L'Exégèse de saint Jérôme d'après son « Commentaire sur Isaïe »*, Paris, 1985 (désormais « Jay »), p. 67 le confirme pour le *Commentaire sur Isaïe*. Voir Arns, pp. 111-112.

œuvre au moment de la dictée, d'autre part, ce type de tâche est dévolue aux copistes. Après mise au propre par leur soin, Jérôme relit l'épreuve et c'est lors de cette étape sans doute, qu'il a pu introduire certains prologues. Ceux-ci sont donc postérieurs au corps même du commentaire d'un laps de temps qui nous échappe, et Jérôme peut considérer qu'un commentaire est achevé quand l'explication péricope après péricope en elle-même est achevée. Certes, le prologue au livre III du *Commentaire sur Amos* atteste que ce dernier a été révisé et mis en forme définitivement encore en 406; mais rien n'empêche que le prologue au livre I du *Commentaire sur Osée* l'ait été tardivement ou ultérieurement[454]. Car le prologue du premier livre du *Commentaire sur Osée* est très travaillé et le plus long d'entre tous les prologues de tous les commentaires sur les prophètes.

Par ailleurs, l'ensemble des trois derniers commentaires est dédié à Pammachius. Or, Jérôme devait attendre la belle saison et la réouverture de la mer pour les lui faire parvenir à Rome, c'est-à-dire au mieux au printemps 407 et en fonction des circonstances ou d'éventuels visiteurs qui viendraient d'Italie au retour de la belle saison[455]. On pourrait donc formuler l'hypothèse que, selon une pratique courante dans les correspondances épistolaires romaines, dans cette indication chronologique, Jérôme a anticipé la date en fonction du moment, indéterminé pour lui mais qu'il fixerait à 407, de la réception des commentaires et de leur relecture par Pammachius, à Rome. Ainsi, dans ces lettres-dédicaces que constituent les prologues, s'explique la présence à la fois d'une datation absolue, d'après les Fastes consulaires pour indiquer à Pammachius, au moment, incertain auquel il les recevra, quand précisément ont été composés les commentaires qu'il lit[456], mais aussi d'une indication chronologique relative, qui « part » du moment présumé par Jérôme de lecture par Pammachius.

Ainsi, grâce aux travaux précis de P. Nautin, l'indication relative des vingt-deux ans s'explique donc par le fait que Jérôme décompte les années selon la méthode latine traditionnelle, non pas par soustraction, mais en tenant compte à la fois du point de départ et d'arrivée d'après les Fastes consulaires (voir tableau ci-dessus), qui explique une durée de vingt et une années. Pour expliquer les vingt-deux années qui reportent à l'année 407, il faut continuer de s'appuyer sur cette

---

[454] De ce point de vue, l'hypothèse de M. T. Messina, *op. cit*., p. 7, n. 17, nous semble devoir être rejetée. En avançant que Jérôme a écrit fautivement « uiginti duo » là où il pensait « duo uiginti », il date le prologue de 404, moment où Jérôme aurait commencé de composer le Commentaire sur Osée. Tout d'abord, la tradition manuscrite ne témoigne que du chiffre de vingt-deux (sous une forme ou une autre, voir notre apparat *ad loc*.); ensuite, à supposer que le *notarius* de Jérôme ait mal pris en note la dictée de Jérôme, la relecture de ce dernier a dû corriger la faute ; en outre, il paraît que les prologues aient constitué logiquement l'étape finale de la composition des commentaires et non pas initiale ; enfin, aucune indication dans le reste de l'œuvre de Jérôme ne permet d'affirmer que le *Commentaire sur Osée* a été commencé en 404; M.T.Messina ne s'appuie que sur sa propre hypothèse qui nous semble très fragile.

[455] Les travaux de chronologie de P. Nautin tiennent compte, nous semble-t-il, à juste titre de l'ouverture et de la navigation, en novembre de chaque année. Voir P. Nautin, *art. cit.*, *REAug*,19, 1973, p. 82 ou 20, 1974, p. 263. Sur les périls de la navigation sur la Méditerranée pendant la mauvaise saison et l'hivernage entre novembre et le printemps, voir F. Braudel, *La Méditerrannée, l'espace et l'histoire*, 1985^2, pp. 62-64.

[456] La précision est d'autant plus importante quand on connaît l'imbroglio épistolaire au début de la correspondance entre Jérôme et Augustin. Une lettre a été perdue, d'autres parviennent avec du délai, etc. Jérôme et Augustin précisent la date précise de la lettre reçue et du moment de sa réception. On cerne dans leur échange épistolaire combien les correspondances d'un bout à l'autre de la Méditerranée étaient soumises aux contraintes matérielles,et aux aléas de l'acheminement par un tiers. Par le biais de l'échange épistolaire entre les deux Pères, on voit la manière dont les épistoliers adaptaient les envois et le propos même de leur correspondance. Voir Cavallera, I, 1, pp. 297-306 et II, pp. 47-50. Les commentaires de 406 sont postérieurs à l'imbroglio des lettres de Jérôme et Augustin des année années 397-402; suite à cela, Jérôme a sans doute redoublé de précautions.

même manière de décompter romaine. Jérôme considère comme une unité entière toute année entamée, même si des événements ne sont pas en rigueur de termes séparés par le nombre de mois correspondants à la durée indiquées, ce qui est le cas entre le printemps 386 et le début 407, sans doute[457]. D'une part, si l'on tient compte de la méthode de composition des commentaires par Jérôme, il est possible de dater celui sur Osée de la fin 406 et peut-être son prologue au livre I du tout début 407. D'autre part, et sans doute de manière plus vraisemblable, il s'agirait cette indication chronologique relative serait une précaution dictée par les habitudes épistolaires à la fois des Latins, mais surtout de Jérôme, bien conscient des contraintes et des délais liés à son éloignement de Rome, lui qui a trouvé refuge aux confins de l'empire. Jérôme estime que Pammachius devrait lire sa dédicace et son commentaire dans la première moitié de 407, et se projetterait donc déjà au début de 407, d'où ce décompte anticipé d'une unité par rapport au temps de la rédaction, que souligne l'usage de l'adverbe *circiter*.

Il nous semble donc que cette indication chronologique interne au *Commentaire sur Osée* ne procède pas d'une mémoire défaillante, mais bien d'un calcul conscient et rationnel de Jérôme.

Le *Commentaire sur Osée* ne peut donc pas être daté avec plus de précision que de la fin de l'année 406, dans la deuxième partie de l'automne, voire au début de l'hiver, avant les commentaires sur Joël et sur Amos, tout en considérant que les prologues, et en particulier le premier, a été inséré plus tard, peut-être après le *Commentaire sur Amos*, voire, selon une hypothèse qui reste très prudente, dans l'hiver, au début de 407.

II. Dédicataire

À l'instar des traductions bibliques, tous les commentaires de Jérôme sont dédiés à une de ses connaissances latines, plus ou moins proche[458]. Jérôme dédie la dernière série de commentaires à son ami Pammachius[459], un noble Romain, dont le *Commentaire sur Osée*. Chacun des trois prologues de ce commentaire est une lettre-dédicace à son ami, auquel il s'adresse directement et sous le patronage duquel il place son ouvrage[460].

---

[457] P. Nautin, *art.cit*., p. 217; à la note 34 de la même page, P. Nautin indique que dans ce cas précis, Jérôme a l'habitude d'ajouter un adverbe modalisateur du type *ferme* ou *circiter* pour souligner l'approximation.

[458] Tableau détaillé donné par P. Jay dans *Jérôme, lecteur de l'Écriture, La Vulgate* (*Cahiers Evangile - supplément 104*), Paris, 1998, p. 28.

[459] Pour la dédicace des trois commentaires sur Osée, Joël et Amos, voir *Commentaire sur Amos*, prologue au livre III, passage cité note 435.

[460] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 112-113: *Ceterum non ignoro, Pammachi carissime, a multis ecclesiasticis praetermissam* (scil. *quaestionem*)…; prologue au livre II, *CCSL* 76, p.55, ll. 179-180: *Tu autem, Pammachi, qui nos facere praecepisti hoc, necesse est ut fautor sis imperii tui*…; prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 108, ll. 128-137: *Non ignoro, Pammachi, difficillimum me duodceim prophetarum opusculum cudere* (…) *sed quia tibi hortanti, immo imperanti, negare nihil possumus* (…) *cumque apertum fautorem pro iure amicitiae esse te gaudeam*…

1. Biographie

Pammachius[461] fut un camarade d'études de Jérôme à Rome à l'école de Donat, et s'adjoignit au groupe de Jérôme, Bonose et Rufin. Dans la lettre 66 (de 396), en même temps que Jérôme adresse à son ami une consolation à la suite de la mort de son épouse Paulina, il fait l'éloge du veuf et l'exhorte à l'ascèse; dans cette lettre, plusieurs renseignements biographiques sont donnés. Aristocrate, il est issu de la *gens* Furia et de la parenté de Marcella, autre fidèle de Jérôme[462]. Il épousa Paulina, autre fille de Paula (dont il était un proche parent). Patricien, ancien proconsul, sénateur, Jérôme lui décerne les titres les plus élogieux[463]. Paulina meurt en 396 et Pammachius se convertit à l'ascétisme, à Rome. Désormais, il porte un manteau sombre au Sénat et se lance dans de nombreuses œuvres de charité. À la différence de la relation avec Rufin, autre ami de jeunesse de Jérôme, Pammachius est l'une des rares personnes à avoir conservé son amitié toute sa vie. Ainsi, le *Commentaire sur Ezéchiel* évoque avec tristesse sa mort et celle de Marcella lors du sac de Rome par Alaric qui plongea Jérôme dans une longue consternation[464].

Après avoir quitté Rome en 385[465], Jérôme et Pammachius avaient perdu contact. La lettre 48 signale qu'il a été renoué à l'initiative de Pammachius au gré de la polémique suscitée par Jovinien à Rome sur le mariage et la virginité: Pammachius sollicite de sa part une réponse argumentée aux thèses de Jovinien. Dès lors, l'attention du sénateur romain pour les intérêts de Jérôme à Rome ne se dément plus. Au côté de Marcella, il appartient au cercle romain partisan de Jérôme, en contact constant avec son chef de file, qui s'occupe de diffuser ses écrits et de veiller à sa réputation, au besoin de les défendre[466]. Le cercle romain fut actif dans les polémiques et particulièrement lors de la controverse origéniste, en avertissant Jérôme du moindre écrit latin circulant à ce propos. Ainsi, Pammachius est au cœur de l'affaire Jovinien comme le montrent les lettres 48 et 49 et le traité *Contre Jovinien*, il est le destinataire de la lettre 57 de 396, une nouvelle apologie, sur la meilleure façon de traduire[467]. En 399, avec la lettre 84, Jérôme lui envoie sa propre traduction du *Traité des*

---

[461] Pour la biographie détaillée de Pammachius, voir S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis,* Stuttgart, 1992, en part. pp. 197-201, et A.H.M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, *The Prosopography of the later roman empire*, I. A.D. 260-395, Cambridge, 1971, p. 663 : à noter que la notice attribue par erreur à Pammachius la dédicace du *Commentaire sur Jonas* (erreur sans doute induite par le prologue 3 du *Commentaire sur Amos*).

[462] Par le biais de la mère de celle-ci, Albina ; Marcella est sa cousine, *consobrina*, l. 48, 4 ; c'est, en partie, en raison de cette parenté que le *Commentaire sur Daniel* leur est dédié conjointement.

[463] Par exemple, dans la lettre 57, §12 : *uir omnium nobilium christianissime, Christianorum nobilissime* ; mais le prologue 3 du *Commentaire sur Osée* n'est pas moins élogieux.

[464] *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue au livre I, *CCSL* 75, p. 3, ll. 5-9: *Ecce mihi subito mors Pammachii atque Marcellae, romanae urbis obsidio multorumque fratrum et sororum dormitio nuntiata est. Atque ita consternatus obstupui ut nihil aliud diebus ac noctibus nisi de salute omnium cogitarem…*

[465] Et peut-être déjà auparavant si l'on pense avec J. Steinmann, p. 237, que Pammachius désapprouvait l'influence de Jérôme sur sa belle-mère Paula, mais de cela, aucun autre témoignage ni aucune autre preuve que l'absence de lettres entre les deux amis avant la lettre 48 de la fin 393. L'hypothèse paraît cependant peu vraisemblable.

[466] Sur le rôle de Pammachius dans la diffusion et la défense des œuvres de Jérôme, voir Arns, pp. 144-145.

[467] Suite à la traduction par Jérôme d'une lettre d'Epiphane de Salamine, farouche opposant de Jean de Jérusalem et de Rufin.

principes d'Origène, comme le lui avait demandé son ami dans la lettre 83. Enfin, c'est à Marcella que Jérôme envoie les deux livres de son *Apologie contre Rufin*. Le Père latin atteste lui-même du rôle de diffuseur de Pammachius dans la lettre 57[468]. Quant à son rôle de défenseur, il passe d'abord par celui de censeur de Jérôme[469]. Souvent, Jérôme en fait son juge, qui se transforme en défenseur ou en partisan bienveillant[470]. Ainsi, dans les prologues aux livres II et III du *Commentaire sur Osée,* tout en se défendant des critiques de ses adversaires (de Rufin), Jérôme en appelle à Pammachius, dans le prologue 2, il le qualifie de *fautor* et *defensor*, qui doit fouler au pied ses adversaires et critiques[471] ; Jérôme le félicite encore des bons offices qu'il lui rend[472], lui le plus excellent des hommes[473]. De même, dans le prologue au livre III, plus bref, Jérôme décrit Pammachius comme *apertum fautorem pro iure amicitiae* et l'appelle à être un juge (littéraire) impartial, dont il redoute davantage la sentence que celle de ses détracteurs[474].
Ainsi, la première raison de la dédicace du *Commentaire sur Osée* (et des commentaires sur Joël et Amos) est la gratitude. Par ces dédicaces, Jérôme le remercie de ces bons services constants à Rome et l'exhorte à continuer à le défendre[475].

Enfin, il reste à noter que malgré la mort brutale de Marcella et de Pammachius lors du sac de Rome en 410, la diffusion des commentaires de Jérôme s'est poursuivie en Italie et en Occident, mais par un biais différent, moins bien identifié. Peut-être faut-il avancer le nom d'Eusèbe de

---

[468] Lettre 57, §1, *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, p. 56, l. 12-4 : *hanc epistulam misi quae te et per te alios qui nos amare dignantur rei ordinem doceat.* La lettre est adressée à Pammachius et date de 395-396, voir G.M. J. Bartelink, *Hieronymus, Liber de Optimo Genere Interpretandi (epistula 57), ein Kommentar* (*Mnemosyne* 61), Leyde, 1980, p. 5.

[469] Pour le *Contre Jovinien*, voir la lettre 48, §2, à Pammachius (de la fin 393), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 116, ll. 25-27 : *De opusculis meis contra Iouinianum quod et prudenter et amanter feceris exemplaria subtrahendo optime noui.* ; pour la traduction du *Traité des principes*, la lettre 124, §1, à Avitus (datant de 408-409, d'après Cavallera, I, 2, p. 47), *Saint Jérôme, Lettres*, VII, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 2003², p. 95, ll. 15-17: *Feci ut uoluit misique ei libros quos cum legisset exhorruit et recludens scrinio ne prolati in uulgus multorum animos uulneraret.*

[470] Par exemple, dans la lettre 49, §1, à Pammachius (datant de la fin 393), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 119, ll. 10-12: *defensor, iudex, orator* ; même posture dans la lettre 57, §13, à Pamamchius (datant de 395-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 73, l. 13-14: *arbitrio tuo cuncta permitto*.

[471] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 55, ll. 180 et 186-187.

[472] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 55, ll. 187-8 : *tuo adminiculo laetarer*.

[473] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 55, ll. 188-189 : *primum et nobilitate et religione habere me gaudeam defensorem*.

[474] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 55, pp. 108-109, ll. 137-141 : (…) *tacitum eruditionis tuae iudicium pertimesco magisque te laudantem quam aduersarios detrahentes metuo. Illis enim aemulatio detrahit fidem et non tam iudices quam accusatores uocandi sunt. Tu autem qui diligis nequaquam personarum sed rerum promis sententiam.*

[475] On retrouve la même perspective, plus discrète, dans le prologue au *Commentaire sur Joël*, *CCSL* 76, p. 160, ll. 32-35 ; dans le *Commentaire sur Amos,* l'idée apparaît de manière exceptionnelle au sein même du commentaire, dans le lemme 2, *CCSL* 76, p. 214, ll. 83-86 : *Pammachi animo meo carissime qui ex interpretatione nominis tui, quodam uaticinio futurorum omni arte pugnandi aduersum diabolum et contrarias potestates debellare demonstras,* (…) Dans les commentaires sur Amos et Joël, Jérôme joue sur l'étymologie grecque, comme dans l'explication allégorique, de Pammachius pour en faire son défenseur. On relève l'usage du mot *uaticinium* rapproché du nom de Pammachius qui soutient l'idée de son intérêt particulier pour les Prophètes. Voir plus bas.

Crémone, dédicataire du dernier commentaire de Jérôme, celui sur Jérémie. En tout cas, au VIe s., Cassiodore disposait à Vivarium, en Calabre, de tous les commentaires de Jérôme sur les Prophètes.

2. *Intérêt pour les Prophètes*

Le choix du dédicataire a pu être motivé par la prédilection de Pammachius pour les Prophètes : d'après le témoignage de Jérôme, il semble s'y intéresser. Jérôme pend l'initiative de le mettre en contact avec ses propres travaux sur les prophètes dans la lettre 48, datée de 394[476]. Sans transition après deux courtes phrases d'éloge et de *captatio beneuolentiae*, la troisième phrase du paragraphe aborde la traduction de l'hébreu en latin des livres prophétiques. Conformément aux règles de la correspondance, Jérôme répond certainement à un passage de la lettre de Pammachius évoquant sans doute cette traduction ou du moins celle sur l'hébreu. Pammachius lui a-t-il fait part de son plaisir à la lecture d'une de ces traductions ? Ou bien sa curiosité a-t-elle été piquée par une récente polémique[477] ? Un peu plus loin, dans le même paragraphe, Jérôme lui signale l'envoi à Rome de la première série de commentaires sur les Petits Prophètes, qualifiés de « *quaedam* τῶν ὑπομνημάτων *in prophetas duodecim* ». Peut-être s'agit-il là du début de l'intérêt de Pammachius pour les Prophètes. Dans la lettre 66 (de 396), le fait est explicite. Jérôme y fait l'éloge du mari de Paulina en signalant son imprégnation par les Prophètes sans doute au gré d'une *lectio divina* concentrée sur ces livres[478]. En retour, dans ses lettres à Pammachius, Jérôme leur ménage une certaine place ; ainsi, dans la lettre 57, il passe en revue un certain nombre de *testimonia* prophétiques présents dans le Nouveau Testament[479]. De même, dans la lettre 66, il évoque à deux reprises les Prophètes par une allusion au chapitre 10 d'Ezéchiel et une citation d'Habacuc (Ha 3, 8); il va jusqu'à écrire : *Pammachius uerum Hiezechielis cherubim*[480]. Enfin, Jérôme commence la lettre 97 (datant du début de 402) en citant Habacuc 3, 3[481].

Pammachius aime donc lire les Prophètes, mais en réclame encore des commentaires de la part de Jérôme. Il est un stimulant dans son entreprise de commentaire systématique de ces livres bibliques;

---

[476] Lettre 48, §4, à Pammachius (de fin 393), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 118: *libros sedecim prophetarum quos in Latinum de Hebraeo sermone uerti, si legeris et delectari te hoc opere conperero, prouocabis nos etiam cetera clausa armario non tenere.*

[477] Comme par exemple celle évoquée pour Jonas à propos de Canterius ; or, d'après Jérôme, *Commentaire sur Jonas*, 4, 6, Canterius est un aristocrate, il ne serait donc pas impossible que Pammachius en ait entendu parler.

[478] Lettre 66, §9, à Pammachius (fin 397), *Saint Jérôme, Lettres,* III, *C.U.F.* , éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 175, ll. 26-27 -p. 176, ll. 16-17 : *Simplices epistulae tuae olent prophetas, apostolos sapiunt. (...) prophetarum cotidie medullas bibas, Christum μύστης, patriarchum συμμύστης.*

[479] Lettre 57, §7, *Saint Jérôme, Lettres,* III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953 : *testimonia* de Jérémie, Zacharie, Osée 11, 1 (en lien avec Mt 2, 15), Isaïe, §8 : Michée, §9 : Isaïe, Malachie, §11 : Amos.

[480] Lettre 66, §2, *Saint Jérôme, Lettres,* III, *C.U.F.* , éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 168.

[481] Lettre 97, §3, à Pammachius et Marcella (début 402), *Saint Jérôme, Lettres,* V, *C.U.F.* , éd. J. Labourt, Paris, 1955, p. 32.

c'est pourquoi Jérôme le qualifie de « φιλομαθέστατε »[482] dans le prologue au *Commentaire sur Daniel*[483]. Ainsi, la préface à la traduction de Josué témoigne des relances continuelles de Pammachius par ses lettres : Jérôme doit poursuivre son projet interrompu en 396-397[484]. De même, Jérôme indique que Pammachius a passé commande de commentaires ou les a suscités ; c'est le cas pour le *Commentaire sur Osée*[485]. Ces sollicitations sont encore évoquées dans le *Commentaire sur Isaïe* à plusieurs reprises, dans les prologues. Dans le prologue au premier livre, Jérôme confie qu'il avait promis ce commentaire à Pammachius, mais que finalement c'est Eustochium qui le « remporte »[486]. Puis, dans le prologue au livre X, Jérôme évoque peut-être la déception de Pammachius de n'avoir pas obtenu la dédicace de ce commentaire : en effet, Pammachius exhorte maintenant Jérôme à expliquer au plus vite Ezéchiel[487]. Enfin, dans le début du prologue au dernier livre, Jérôme fait à nouveau part de ses relances[488]. Avec Paula et Eustochium, Pammachius est donc l'un des supporteurs de Jérôme dans ce projet, dont il espère obtenir plusieurs dédicaces de commentaires.

Avant le groupe de dédicaces d'Osée, Joël, Amos, Pammachius est plutôt le frère d'armes dans les polémiques, quand Paula et Eustochium prennent une grande part dans le travail scripturaire. Il n'obtient sa première dédicace qu'en 396-397 avec le second commentaire d'Abdias. Cette dédicace « tardive » au premier abord s'explique du fait que Jérôme et Pammachius ne furent plus en contact jusqu'en 394; cependant, une fois le contact renoué, Pammachius obtient une première dédicace peu de temps après. De plus, Jérôme préfère dédier ses œuvres scripturaires à des clercs (moines, moniales et ascètes compris, d'où les dédicaces à Paula, Eustochium et Chromace, ainsi qu'au moine Eusèbe de Crémone, l'évêque Exsupère et les moines toulousains Alexandre et Minervius) semble-t-il. Or, après la mort de son épouse Paulina en 396, Pammachius se convertit à l'ascétisme : c'est-à-dire qu'il devint un dédicataire possible…Il obtiendra ensuite les commentaires sur les trois derniers Petits Prophètes et celui sur Daniel conjointement avec Marcella. Une dernière

---

[482] « Grand ami de la connaissance » selon la traduction de R. Courtray dans *Prophète des temps derniers. Jérôme commente Daniel* (*Théologie historique* 119), Paris, 2009, p. 31.

[483] *Commentaire sur Daniel*, prologue au livre I, *CCSL* 75A, p. 772, ll. 32-33.

[484] Voir Weber, p. 285, l. 28 – p. 286, l. 32 : *Ceterum, post sanctae Paulae dormitionem[…] et hos libros quos Eustochiae uirgini Christi negare non potui, decreuimus dum spiritus hos regit artus Prophetarum explanationi incumbere et omissum iam diu opus quodam postliminio repetere, praesertim cum et admirabilis sanctusque uir Pammachius hoc idem litteris flagitet…*

[485] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, prologue au livre II, p. 55, ll. 179-180 : *Tu autem Pammachi qui nos facere praecipisti hoc*…et prologue au livre III, p. 108, ll. 131-2 : *Sed quia tibi hortanti immo imperanti negare nihil possumus…*

[486] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au premier livre, *CCSL* 73, p. 1, l. 2-7 : (…) *cogis me uirgo Christi Eustochium transire ad Isaiam et quod sanctae matri tuae Paulae dum uiueret pollicitus sum tibi reddere. Quod quidem et eruditissimo uiro fratri tuo Pammachio promisisse me memini ; cumque in affectu par sis, uincis praesentia*.

[487]*Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre X, *CCSL* 73, p. 396, l. 15-p. 397, l. 18 : *magisque obediendum tibi est et sancto atque eruditissimo uiro fratri tuo Pammachio qui insatiabili studio me per litteras cogis expleto Isaia transire ad Ezechiel...*

[488] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre XVIII, *CCSL* 73 A, p ; 740, l. 4-7 : *praesertim cum et illa* (scil. Paula) *dum uiueret hoc opus tecum crebrius postularit et uir eruditissimus frater tuus Pammachius et tunc et postea frequentibus scriptis cogere non destiterit…*

dédicace pose problème. Dans le prologue 3 du *Commentaire sur Amos*, Jérôme écrit : *Abdiam et Ionam tibi imperanti edisserui*[489]. Or, le *Commentaire sur Jonas* est dédié à Chromace. P. Nautin suggère d'expliquer ce passage ainsi : *tibi imperanti* signifie une forte suggestion de dédicace pour apaiser les relations avec Chromace, favorable à Rufin[490]. Quant à la mention de Pammachius plutôt que de Chromace, elle serait principalement liée au refroidissement définitif des relations entre le moine de Bethléem et l'évêque d'Aquilée[491]. Néanmoins, on peut remarquer à l'exemple du *Commentaire sur Isaïe*, que Jérôme peut promettre de dédier un commentaire à Pammachius qui en a sollicité la composition pour finalement le dédier à Eustochium…Il ne faut donc peut-être pas chercher une autre explication dans l'expression « *tibi imperanti* », et le choix de dédier le *Commentaire sur Jonas* à Chromace a très bien pu être pris souverainement par Jérôme, comme le sous-entend Y.-M. Duval[492].

3. Evolution de la dédicace du Commentaire sur Osée

Tous les commentaires de Jérôme sont dédiés et prétendent tous être issus de commandes[493]. Cependant, Jérôme est loin de répondre à toutes les sollicitations et présente une grande flexibilité dans l'action de dédier. Ainsi, il peut témoigner de l'intérêt particulier d'une personne pour un des ses ouvrages sans le lui dédier pour autant (comme cela a été le cas à l'égard de Pammachius) ou au contraire, dédier des œuvres à qui ne l'avait pas demandé.

Avec Paula disparaît, en janvier 404, la dédicataire privilégiée de ses commentaires et sans doute le principal soutien du projet. Comme le signale la préface à la traduction du livre de Josué[494], désormais, c'est Eustochium et Pammachius qui sont les aiguillons de Jérôme. En même temps s'effectue un transfert. En effet, dans les commentaires suivant la mort de Paula, Jérôme dit explicitement les avoir promis à cette dernière. Ne pouvant tenir sa promesse, et conformément à l'image du quadrige[495], Jérôme adopte deux solutions : la continuité directe (à sa fille Eustochium ou à Pammachius, son beau-fils) et la dédicace posthume[496].

---

[489] *Commentaire sur Amos*, prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 300, ll. 42-43.

[490] P. Nautin, « Études », *REAug*, 20, 1974, pp. 270-272.

[491] P. Nautin, « Études », *REAug*, 20, 1974, p. 271.

[492]Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 37-38, note 52.

[493] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 36.

[494] Voir *supra*, note 484.

[495] Image développée dans la lettre 66, §15, à Pammachius (fin 397), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 180, ll. 23-24 ; il est constitué de Paula, Eustochium, Marcella et Pammachius.

[496] Pour le livre d'Esther, voir Weber, p. 712, Y.-M. Duval en date la révision sans certitude de 404-405, et *Commentaire sur Isaïe*, prologue du livre XVIII, *CCSL* 73 A, p. 740, ll. 2-9 : *Duo de uicesimus in Isaiam, immo extremus liber, tuo, o filia Eustochium, et sanctae matris tuae Paulae nomini dedicatur, ut quas pari honore suspexi, aequa commemoratione nunc recolam: praesertim cum et illa dum uiueret, hoc opus tecum crebrius postularit, et uir eruditissimus frater tuus Pammachius et tunc et postea frequentibus scriptis cogere non destiterit: mihique et praesentium amicorum et absentium, uirorumque ac feminarum in Christo dormientium eadem religio sit, id est, animorum charitas, non corporum.*

Dans le cas du *Commentaire sur Osée,* Jérôme en fait le produit d'une commande de Pammachius dans les prologues aux livres II et III[497]. Cependant, la vérité paraît plus complexe dans les deux commentaires suivants. Dans le *Commentaire sur Joël*[498], il écrit : « ce que nous avons promis à ta mère, la sainte et vénérable Paula, accepte-le comme son pieux héritier ». Il est encore plus explicite dans le lemme 3 du *Commentaire sur Amos*[499]. Pammachius, beau-fils de Paula, devenu en quelque sorte son fils spirituel[500], hérite donc de la dédicace. À vrai dire, le *Commentaire sur Zacharie* également semblait être promis à d'autres dédicataires comme le dit vaguement Jérôme, et auprès de qui il s'excuse de se dédire[501]: Pammachius serait-il celui auprès de qui Jérôme se dédit? La citation sur la *caritas* pourrait appuyer l'idée, puisque Pammachius est régulièrement qualifié de « *carissime* » ; Y.-M. Duval quant à lui a identifié Chromace dans ces dédicataires destitués[502]. Quant au *Commentaire sur Malachie*, il est offert aux deux frères moines toulousains, sans qu'ils ne l'aient demandé en remplacement d'une autre requête (inconnue puisque la lettre de Minervius et d'Alexandre est perdue). Jérôme précise ainsi dans le prologue[503] qu'il était en train de composer ce commentaire et qu'il ne désirait pas l'abandonner pour un autre ouvrage sans rapport.

En définitive, à qui ont pu être promis ces ouvrages ? Peut-être à Chromace et à Héliodore selon le prologue à la traduction des livres de Salomon en 398. Du fait du refroidissement de leurs relations, et des requêtes récentes de Pammachius, son fidèle défenseur à Rome, le grand sénateur chrétien, Jérôme n'a pas hésité à réattribuer la dédicace des commentaires sur Osée, Joël et Amos à son ami, désormais héritier de Paula disparue en 404. En dédiant à Pammachius ces commentaires, Jérôme consomme en quelque sorte la rupture avec des partisans de Rufin. De plus, en Pammachius, Jérôme honore la mémoire de Paula et l'on peut avancer que « les vœux de l'excellente belle-mère qu'est Paula s'accomplissent en Pammachius »[504].

---

[497] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 55, ll. 179-180 : *nos facere praecipisti hoc* (…) *fautor sis imperii tui* ; prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 108, ll. 131-2 : *tibi hortanti, immo imperanti negare nihil possumus*. Cette dernière formulation est teintée d'humour, car elle reprend et pastiche la description par Jérôme de l'obéissance d'Osée et des autres Prophètes envers les ordres divins dans le premier prologue, *CCSL* 76, p. 1, l.17-p. 2, l. 32. Sur ces formulations, voir P. Nautin, « Etudes de chronologie », *REAug*, 20, 1974, p. 253, note 8.

[498] Commentaire sur Joël, prologue, *CCSL* 76, p. 160, ll. 42-3 : *quodque sanctae ac venerabili Paulae parenti tuae polliciti sumus, pius haeres suscipe*.

[499] *Commentaire sur Amos*, I, 1, 2, *CCSL* 76, p. 214, ll. 87-92 : *Illud breuiter admonens explanationem et huius* (scil. Amos) *et Osee et Zachariae prophetarum, me et aliis quidem sanctis uiris, sed praecipue sanctae et uenerabilis memoriae parenti tuae Paulae, dum uiuerret, promisisse. Nec multum errare in sponsionis fide, si quod matri pollicitus sum, reddam filio*.

[500] Comme Jérôme l'affirme dans le prologue au premier livre du *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, p. 5, l.130-3 : *rogatu sanctae et uenerabilis socrus, immo matris tuae Paulae, illud enim nomen carnis, hoc spiritus est quae monasteriorum et scripturarum semper amore flagrauit.*

[501] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au premier livre, *CCSL* 76 A, p. 747, l. 20-23 et p. 748, ll. 43-46 : *Si qui autem sunt quibus intrepretationem et horum et aliorum uoluminum ante promisi, ignoscant incredibili in te amori meo et quicquid tibi scripsi sibi scriptum arbitrentur* (suit un extrait de 1 Cor 13, 4-5 sur l'amour/*caritas*).

[502] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 37, n. 50.

[503] *Commentaire sur Malachie*, prologue, *CCSL* 76 A, p. 902, ll. 37-8.

[504] Arns, p. 144.

III. Dimensions

Au sein des commentaires sur les prophètes, celui sur Osée occupe une positon charnière. En effet, il est pris dans la production ininterrompue de commentaires entre la fin 406 et l'année 410 qui s'achève par le commentaire le plus abouti de Jérôme, celui sur Isaïe. De fait, quantitativement et qualitativement, le *Commentaire sur Osée* annonce celui sur Isaïe.
Par comparaison avec tous ceux sur les XII, proportionnellement le Commentaire sur Osée est lui-même un commentaire long ; mais à l'échelle des commentaires sur les Grands prophètes, il constitue un commentaire de transition, comme un prélude aux Grands Prophètes, comme un exercice concentré, un entraînement préparatoire en vue des quatre grands livres prophétiques.

De fait, on peut se demander si le *Commentaire sur Osée*, relativement peu évoqué dans les recherches, ne constitue pas sous plusieurs aspects l'un des principaux commentaires sur les Petits Prophètes, avant d'être une interface avec les grands commentaires. Plusieurs arguments de forme plaident en ce sens, en particulier ses proportions.

1. Proportions

Le *Commentaire sur Osée* est le plus long de ceux sur les Petits Prophètes[505] ; toutefois, si l'on ne tient pas compte des prologues, c'est le *Commentaire sur Zacharie* qui offre le plus long discours exégétique. En tous les cas, ces deux commentaires sont de loin plus volumineux que le troisième, celui sur Amos[506].
A quoi tient cette longueur ? En premier lieu, à la longueur de chaque livre prophétique elle-même. Cependant, en comparant les volumes en hébreu et en grec de chaque prophète, on observe que les commentaires de Jérôme ne sont pas systématiquement indexés sur la longueur du texte commenté. Zacharie et Osée restent néanmoins beaucoup plus longs que les autres Prophètes[507].
Le nombre de sources utilisées serait une deuxième raison. Les commentaires sur Zacharie et sur Osée convoquent plusieurs auteurs, quand Malachie n'en cite que deux : plus Jérôme dispose de matière exégétique, plus il détaille et enrichit son commentaire.
La possession de commentaires de Didyme sur ces deux prophètes est une troisième raison. Les trois volumes de commentaires du *Commentaire sur Zacharie* de Didyme traduits en français montrent la prolixité de cet auteur. Jérôme indique cependant que Didyme a composé pour Zacharie cinq livres et seulement trois sur Osée. Quoi qu'il en soit, Jérôme n'a pas « traduit » Didyme, les

---

[505] Voir en annexe II, le document 1, p. 469.

[506] Lui-même beaucoup plus conséquent que le quatrième, celui sur Michée, et de même pour le *Commentaire sur Habacuc*.

[507] D'après les colonnes de taille régulière de la *Biblia Sacra polyglotta* de B. Walton, t.III, réimpr. Graz, 1964, pour le texte hébreu, on obtient les chiffres suivants dans l'ordre croissant : Abdias 1 col. ½ ; Aggée et Nahum 2 col. ¾ mais en grec, Aggée est de peu plus long que Nahum ; Jonas 3 col. 1/3 ; Habacuc 3 col. ½ ; Sophonie 4 col. ; Malachie 4 col. 1/3 ; Joël 5 col. ; Michée 7 col. 1/3 ; Amos 10 col. ; Osée 12 col. 1/3 ; Zacharie 16 col. Dans le prologue au premier livre du *Commentaire sur Zacharie*, Jérôme souligne que ce livre prophétique est « inter duodecim longissimus », voir *CCSL* 76A, p. 747-748, ll. 24-25.

volumes comparés des commentaires sur Zacharie de Didyme et de Jérôme en témoignent : Jérôme n'a fait que reprendre ce qui lui paraissait bon pour l'intégrer par la suite à son ouvrage, selon le même procédé que pour Origène. Plutôt qu'« une copie conforme », le résultat d'un tel travail de présélection aboutit certes à des reprises ponctuelles[508], mais en réalité à un retravail profond de sa source et surtout à un véritable tri au sein de son discours exégétique.

2. Structure

Le *Commentaire sur Osée* est en trois livres. Ce format n'apparaît pour les Petits Prophètes, que dans la troisième série avec les commentaires sur Zacharie, Osée et Amos, les trois commentaires les plus volumineux. Auparavant, seuls les commentaires sur les épîtres aux Ephésiens et aux Galates étaient en trois livres[509]. Du point de vue pratique, les commentaires de Jérôme restent de préférence sous la limite des 2000 lignes pour un livre et au-dessus de celle de 1200 lignes[510] ; sinon prime le format en un seul livre. La division en trois livres n'est donc pas un privilège dû aux Petits Prophètes les plus intéressants, mais une question de volume. En effet, mis à part le *Commentaire sur Habacuc* où Jérôme dit explicitement effectuer une division en fonction du sens, selon le texte lui-même[511], dans les autres commentaires en plusieurs livres, la division coupe, dans la plupart des cas, un chapitre biblique en deux[512], comme c'est le cas pour le *Commentaire sur Osée* entre les livres I et II, puis II et III.

Il faut toutefois noter que la division biblique actuelle en chapitres et versets n'est pas opérante pour l'époque de Jérôme, car elle n'a été introduite qu'au début du XIIIe siècle par Etienne Langton[513]. Il existait cependant déjà des divisions dans la Bible en hébreu, en paragraphes et sections de livres, mais, dans un premier temps, ces divisions (remontant aux cycles liturgiques de lectures et au découpage en péricopes pour l'office synagogal, sur lesquelles les chercheurs restent très mal

---

[508] Un bon exemple est donné par P.-M. Bogaert dans sa recension du *CCSL* 76, *Revue Bénédictine*, 81, 1971, p. 333, à propos de Za , 19; l'étude comparative détaillée fondamentale entre les commentaires sur Zacharie de Didyme et de Jérôme a été menée par A. Canellis dans une série de trois articles : « Le livre I de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine » *in* L. Perrone (éd.) *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian Tradition*, Louvain, 2003, tome II, pp. 861-875, « L'*In Zachariam* de Jérôme et la tradition alexandrine », *in* A. Cain, J. Lössl (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2006, pp. 153-162 et « le Livre III de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine », *Adamantius*, 2007, pp. 66-81.

[509] En terme de volume, le *Commentaire sur la lettre aux Galates*, le plus long, compte 5687 lignes *CCSL*, celui sur les Éphésiens est un peu plus court.

[510] S'il avait partagé le *Commentaire sur Michée* en trois livres égaux, Jérôme aurait eu des livres inférieurs à ce nombre de lignes.

[511] *Commentaire sur Habacuc*, prologue au livre II, *CCSL* 76A, p. 618, ll. 1-2 : *Alterum mi Cromati, papa uenerabilis, in Abacuc librum scribimus, proprium cantico eius opusculum dedicantes*…Le livre II est donc entièrement consacré au « cantique d'Habacuc ».

[512] Ainsi pour Michée, Zacharie entre les livres I et II, Amos entre les livres II et III, Éphésiens entre les livres II et III, Galates entre les livres I et II, II et III.

[513] Voir P.-M. Bogaert, « Versions, Ancient (latin) », *The Anchor Bible Dictionnary*, 6, New-York, 1992, 800b et *Id.* , « La Bible latine des origines au Moyen Age », *RThL*, 19, 1988, p. 286-287.

renseignés), n'ont jamais été unifiées[514]. De plus, si l'on suppose que Jérôme s'est servi du texte hébreu donné dans les Hexaples où les mots figuraient sous forme de liste (probablement un mot par ligne), ces divisions n'apparaissaient sans doute pas. Enfin, la division définitive en *parashot* est l'œuvre des massorètes (entre les VIe et XIe siècles).

Pour la Bible grecque, peu de données existent, certains manuscrits n'offrent que des chiffres en marge. En revanche, la *Vetus Latina* a été divisée assez tôt en *capitula*, en Afrique[515]. Pour chaque livre biblique existent plusieurs listes de *capitula* figurant dans les manuscrits qui transmettent le texte latin. L'édition des Bénédictins de l'abbaye pontificale de Saint-Jérôme de Rome fournit trois listes de *capitula* pour les Douze Petits Prophètes[516], mais aucune ne recoupe la division de Jérôme en Osée 5,8 (entre les livres I et II), puis en Osée 10, 5 (entre les livres II et III).

Enfin, cette division ne semble pas correspondre au sens général ou mettre en évidence une macrostructure, puisque les biblistes modernes divisent le livre d'Osée soit en deux parties[517], soit en trois parties[518]. Jérôme connaissait-il des *capitula* différents ? Il le laisse croire dans le prologue au livre III[519] en écrivant : *ad uaccas Bethauen usque peruenimus*. L'indication donne l'impression que Jérôme est arrivé à un passage connu et cette impression est renforcée par la fin du prologue au livre II du *Commentaire sur Amos*[520], qui reprend cette division. De même, dans le prologue au livre III du *Commentaire sur Zacharie*[521], Jérôme énumère les points essentiels de cette partie qui pourraient faire penser à des *capitula*. Enfin, dans le dernier lemme du livre II d'Amos[522] figure l'indication d'une division selon un *capitulum* LXX ; dans ce cas précis, Jérôme pourrait suivre les *capitula* des LXX, mais peut-on l'étendre aux autres commentaires ? Le dernier lemme du *Commentaire sur Osée* portant sur la conclusion du livret en Os 14, 10 forme lui-même une conclusion du commentaire et permet de répondre indirectement à la question. En effet, dans cet ultime lemme, Jérôme récapitule les passages marquants du livre prophétique et donne l'impression d'une liste de capitula. Cependant, ces passages marquants sont énumérés pour leur sens spirituel

---

[514] T. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 2004, p. 44.

[515] P.-M. Bogaert, « La Bible latine des origines au Moyen Age », pp. 286-287.

[516] *Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem*, XVII, *Liber Duodecim prophetarum*, Rome, 1987, p. 51-52, pour la première série donnée par des mss. des XIe et XIIe s., p. 61 et 66 pour les deuxième et troisième séries, d'après les textes latins de la Vulgate transmis par deux mss. du VIIIe s..

[517] *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, 2002³, s.u. « Osée, livre » : 1) chapitres 1 à 3 qui racontent les déboires matrimoniaux du prophète ; 2) chapitres 4 à 14 (subdivisés en 4-11 et 12-14) qui regroupent les oracles du prophète.

[518] T. Römer, *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 2004, p. 383-385 : 1) 1-3 ; 2) 4-11, sur le faux culte et la fausse politique d'Ephraïm, 3) 12-14, sur les erreurs, la mort et la restauration d'Ephraïm.

[519] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 109, ll. 146-147.

[520] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 256, ll. 38-41: *…secundusque liber principium sumat a uaccis Basan ut qui in Osee propheta de uaccis siue uitulis Bethauen pleno sermone tractaui…*

[521] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre III, *CCSL* 76 A, p. 848, l. 16-19: *Transimus ad Libanum et ad duas uirgas tresque pastores qui in uno mense succisi sunt et ad triginta argenteos de quibus emptus est ager figuli in sepulturam peregrinorum et ad stulti uasa pastoris et cetera usque ad finem uoluminis…*

[522] *Commentaire sur Amos*, II, 6, 1, *CCSL* 76, p. 299, l. 31-33: *quodque sequitur, domus Israel, iuxta Septuaginta in principio capituli sequentis legendum est; iuxta Hebraeos in fine huius quod exposuimus.*

exégétique commun : ils sont messianiques. Aussi, plus qu'à des *capitula*, il semble que Jérôme se réfère plus simplement à des passages marquants quand il évoque tel ou tel motif, comme les vaches de Bethaven par exemple pour Osée 10, 5-6.

Une explication complémentaire pour cette tripartition serait la reprise par Jérôme de celle du commentaire de Didyme en trois livres. Mais si Jérôme a effectué sur le *Commentaire sur Osée* de Didyme le même travail que celui effectué sur celui sur Zacharie, dans ce cas, il n'a pas dû se sentir contraint par son texte source.

Ainsi donc, la division adoptée par Jérôme semble bien privilégier l'équilibre des volumes au découpage en fonction du sens et suivant une structure thématique[523]. D'après les relevés statistiques[524], tant pour le nombre de lignes par livre, que pour le nombre de versets traités dans chaque livre et le nombre de lemme par livre, Jérôme approche d'une répartition équilibrée –et cela est très visible pour le *Commentaire sur Osée*, soit un tiers du volume total par livre (en règle générale, dans les commentaires de Jérôme en plusieurs livres, la première partie est plus courte que les suivantes). Peut-on même imaginer que c'est la contrainte matérielle (d'un codex ou éventuellement d'un *volumen* par exemple) qui est à l'origine de ces proportions ?

A titre de comparaison, la répartition des lemmes par livre dans le *Commentaire sur Zacharie* est beaucoup moins harmonieuse que celle des commentaires sur Osée ou sur Amos[525]. Pour le nombre de versets traités par livre[526], la répartition est moins équilibrée. Le critère de division des livres serait donc plutôt le nombre de lignes…Comme nous l'avons remarqué plus haut, la partition du commentaire est pragmatique: il s'agit d'équilibrer les masses; parfois, la partition essaie tout de même de tenir compte du propos. Cependant, elle semble ne pas être prévue à l'avance et s'effectuer au moment de la dictée puis lors de la relecture des épreuves, comme l'a montré P. Jay pour le *Commentaire sur Isaïe*[527].

Ainsi, la question se pose: est-ce Jérôme qui imposait la répartition ou est-ce l'œuvre de ses copistes ? Sans doute y avait-il collaboration. En tout cas, les prologues ont dû être ajoutés après la relecture du discours exégétique[528], comme le laissent penser ceux du *Commentaire sur Zacharie*, où Jérôme déplore la hâte de Sisinnius qui empêche une relecture de correction et lui impose de

---

[523] Jérôme l'affirme explicitement dans le *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue au livre IV, *CCSL* 75, p. 136, ll. 7-10: (…) *quid faciam cum aliae prophetiae breues sint, aliae longae, ut saepe necessitate cogamur et plures in unum librum coartare et unam in multos diuidere?* Il reconnaît néanmoins régulièrement que la partition logique devrait s'effectuer en fonction du sens du livre prophétique et non pas en fonction du volume du discours exégétique.

[524] Voir en annexe II le document 2, p. 470.

[525] Zacharie, 91 lemmes :l. I : 26 ; l. II : 29 ; l. III : 36 ; Amos, 64 lemmes : l.I : 22 ; l.II : 22 ; l.III : 20.

[526] Zacharie, 211 versets : l.I : 77 ; l.II : 73 ; l.III : 61 ; Amos, 147 : l.I : 46 ; l.II : 61 ;l.III : 60.

[527] Voir Jay, p. 67, où il apparaît que la partition du *Commentaire sur Isaïe* s'effectue davantage en fonction des masses que de la structure interne du livre et que Jérôme n'a pas prévu dès le départ de composer son commentaire en dix-huit livres; ceux-ci sont apparus à la fin.

[528] Arns, pp. 112-113.

courts prologues[529] et une très courte indication de régie dans le prologue au livre IX du *Commentaire sur Ezéchiel*[530]. Jérôme y anticipe un reproche dans la partition des livres IX et X qui partagent en deux l'explication sur la prophétie sur l'Égypte; son lecteur attendait qu'elle fût contenue en un seul livre. Jérôme précise alors que l'explication s'est tellement étendue (au parfait passif) qu'il faut la répartir en deux et que le livre X en comprendra une partie. Dans le même prologue, Jérôme donne une autre indication qui corrobore le souci d'équilibre du volume des livres entre eux dans un but non seulement pratique (pour celui qui dicte et celui qui prend la dictée) mais aussi d'agrément de lecture (pour son lectorat).

Ces prologues étaient-ils préparés à l'avance (au moins le premier) et complétés par la suite ? Ou bien Jérôme les ajoutait-il après relecture? Ou tout bonnement avant de commencer à dicter un nouveau livre de commentaire[531]? Dans l'hypothèse de dossiers préparatoires, Jérôme y avait-il inséré des ébauches générales de prologues, tout comme Cicéron avait des prologues généraux préparés à l'avance ?[532] Rien n'est certain, mais il est sûr que d'une part, le nombre de livres par commentaire n'était pas fixé à l'avance, mais provient d'une répartition soit en cours de dictée soit finale; d'autre part, Jérôme considérait son commentaire comme achevé au terme de plusieurs étapes: dictée du commentaire à proprement parler, puis relecture, corrections et mise en forme, et insertion des prologues. Cette épreuve était ensuite copiée et la copie envoyée à Rome, où Domnion, Marcella et Pammachius s'occupaient de diffuser les ouvrages de Jérôme.

3. Lemmatisation

Le *Commentaire sur Osée* est divisé en 116 lemmes (les lemmes 107 et 107b de l'édition de M. Adriaen n'en forment qu'un seul) pour 198 versets, soit en moyenne un peu plus d'un verset et demi par lemme[533]. À titre de comparaison, le *Commentaire sur Zacharie* compte 91 lemmes pour

---

[529] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre II, *CCSL* 76 A, p. 795, ll. 133-135: *Secundi libri explanationum in Zachariam istud exordium est quem tanta celeritate dictauimus ut paene non sit emendandi spatium* ; prologue au livre III, *CCSL* 76 A, p. 848, ll. 1-3: *Vrget me frater Sisnnius incompta et impolita transmittere ut non dicam emendandi sed ne relegendi quidem habeam facultatem*. L'urgence dans la composition de ce commentaire expliquerait son léger déséquilibre dans les proportions par comparaison avec celui sur Osée, pour lequel Jérôme a disposé de tout le temps nécessaire.

[530] *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue au livre IX, *CCSL* 75, p. 385, ll. 4-12 : *Sed quia plura sunt quae dicuntur et mdum prolixitatis excedunt ideo in nonum librum dilata est explanatio* (…) *ut contra Pharaonem quoque et uniuersam Aegyptum quae in Hiezechiele scripta sunt disseramus. quae et ipsa nobis longitudine sui, in librum decimum diuidenda sunt quo et uoluminum inter se mensura seruetur et diuisus dictantis scribentisque et legentis labor respiret in partibus*. De manière générale, dans les prologues aux différents livres des commentaires sur les Grands Prophètes figurent de nombreuses indications de régie de ce type, et, dans celui sur Ezéchiel tout particulièrement, elles fournissent des indications précises sur l'élaboration concrète des commentaires. Le prologue au livre X, *CCSL* 75, p. 434, ll. 1-5 reprend l'idée de l'agrément de lecture ménagé par une partition régulière du discours exégétique, mais le prologue au livre IV indique que la partition qui serait la meilleure à la fois pour l'exégète et le lecteur est celle qui suit le sens, *CCSL* 75, p. 136, ll. 1-4.

[531] À plusieurs reprises, Jérôme use du futur dans ses prologues pour annoncer qu'il va dicter un nouveau livre, par exemple dans le prologue II du *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, p. 55, l. 186-187: *quid uaticinetur Osee propheta in cuius explanationem secundum dictabimus librum.*

[532] Voir la lettre à Atticus, XVI, 6 = lettre 799, 4, Cicéron, *Correspondance*, IX, *C.U.F.*, Paris, 2002, pp. 222 et 260.

[533] Voir en annexe II le document 2, p. 470.

211 versets, soit entre deux versets et deux versets et demi en moyenne par lemme ; celui sur Amos compte 64 lemmes pour 147 versets, soit également entre deux versets et deux versets et demi par lemme[534]. Le *Commentaire sur Osée* se distingue donc par un découpage plus fin du texte prophétique, qui le différencie des autres commentaires sur les Prophètes[535]. Ce découpage plus fin pourrait en partie s'expliquer par l'utilisation de Didyme ; en effet, en comparant les deux commentaires sur Zacharie, P. Jay a remarqué que l'Alexandrin offre du texte du prophète une présentation en moyenne plus émiettée que Jérôme[536] ; cela constituerait un argument supplémentaire pour prouver la proximité des deux exégètes.

En ce qui concerne le nombre de lignes, pour un verset, Jérôme donne environ vingt-sept lignes et demie de commentaire (lemme biblique compris) et le nombre de lignes moyen par lemme est de quarante-sept. À titre de comparaison, pour Zacharie, Jérôme donne vingt-six lignes par verset et soixante et une lignes par lemme ; pour Amos, trente et une lignes par verset et soixante et une lignes par lemme. Ce qui confère du volume au *Commentaire sur Osée* est en réalité le grand nombre de versets du livret prophétique, davantage que de longs lemmes de commentaire, car à cet égard, c'est le *Commentaire sur Amos* qui compte le plus de lignes par verset biblique.

Quant à la taille des lemmes, elle augmente à chaque livre. Dans le premier livre, un lemme comporte en moyenne quarante-trois lignes, dans le deuxième livre, quarante-quatre et dans le troisième livre, cinquante-sept. Cet accroissement s'explique par l'augmentation du nombre de versets expliqués par lemme au fil du commentaire, sans doute l'indice d'un travail final accéléré de Jérôme : les derniers lemmes comme le lemme 115 comptent parmi les plus longs.

Il apparaît donc que le *Commentaire sur Osée* détaille assez précisément le texte biblique. Cette précision lui a semble-t-il été reprochée par la suite, si on lit en creux l'annonce de la méthode du commentaire dans le premier prologue au *Commentaire sur Isaïe*[537]. Pour cette raison, Jérôme a choisi d'expliquer de manière plus rapide le livre de Daniel; ainsi, dans le prologue à ce commentaire, il indique qu'à la différence de la méthode suivie dans les commentaire sur les XII, il n'expliquera pas toutes les paroles du Prophète, mais seulement celles qui sont obscures, « breuiter et per interualla »[538]. Mais dans le *Commentaire sur Isaïe,* Jérôme renoue avec sa méthode détaillée traditionnelle, qui semble donc avoir sa prédilection, et celle de ses lecteurs.

---

[534] Pour Michée, la moyenne est de trois versets/lemme, pour Malachie, entre deux et deux versets et demi/lemme ; pour Joël, de deux versets et demi /lemme.

[535] Jay, p. 81-82, observe que la tendance des commentaires de Jérôme serait plutôt à un allongement qui marque une différenciation par rapport à l'héritage grammatical, puis une stabilisation de deux à trois versets/lemme avec les prophètes.

[536] Jay, p. 84.

[537] *Commentaire sur Isaïe*, *CCSL* 73, p. 4, ll. 103-109: *mihi ignoscant si prolixius locutus fuero, cum Esaias duodecim prophetis iuxta numerum uersuum aut aequalis aut maior sit. Sicubi autem praetermissis LXX de Hebraico disputaui*, (…) *et duplici editione proposita nolui libros explanationis extendere qui etiam in simplici expositione modum breuitatis excedunt.*

[538] *Commentaire sur Daniel*, prologue, *CCSL* 75A, p. 775, ll. 81-86.

B. LES TEXTES SEUILS DU *COMMENTAIRE SUR OSÉE*

Jérôme donne systématiquement un prologue à ses œuvres scripturaires (commentaires ou traductions bibliques) et, dans ses explications, à chaque livre.
L'exégèse philosophique néo-platonicienne fixait déjà un certain nombre de buts au prologue, qui précédait l'explication détaillée du texte lui-même[539], et il semble qu'on obéissait dans ce domaine à un véritable schéma d'école, d'origine rhétorique[540].

Or, c'est à l'école des rhéteurs que Jérôme paraît avoir appris l'importance et la technique des textes seuils, en l'occurrence de l'introduction (préface, prologue) et de la conclusion. Dans un premier temps, par imitation des auteurs profanes classiques, et avant tout, son modèle semble être Cicéron lui-même[541], et toute la tradition rhétorique profane latine, dont sans aucun doute Quintilien[542]. Dans un second temps, c'est à l'école de Donat, dont il fut l'élève lors de son premier séjour à Rome entre 359 et 367, que Jérôme a pu prendre la mesure du rôle et de la technique de l'introduction, puisque Donat appliquait dans son propre commentaire sur Térence les mêmes règles que Servius dans ses commentaires sur Virgile[543]. L'introduction (appelée au Moyen Age « *accessus* ») consistait alors à donner la personne de l'auteur, puis à introduire l'œuvre[544] en indiquant le genre, la date et la structure, ainsi que le sujet, l'*argumentum*[545].
Formé à l'école de Donat, familier des commentaires de grammairiens, Jérôme est nourri de leur technique, même s'il ne l'applique pas de manière stricte dans ses prologues des commentaires sur les Prophètes[546]. De ce fait, il soigne la composition de ses prologues qui jouent plusieurs rôles de

---

[539] Voir I. Hadot, « Les introductions aux commentaires exégétiques chez les auteurs néoplatoniciens et les auteurs chrétiens », *in* M. Tardieu (éd.), *Les Règles de l'interprétation*, Paris, 1987, pp. 99-122.

[540] Voir l'article suggestif de D. van Berchem, « Poètes et grammairiens. recherche sur la tradition scolaire d'explication des auteurs », *Museum Helveticum*, 9, 1952, pp. 79-87.

[541]Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 32; dans son article « I prologhi nei commenti patristici ai profeti tra quarto e quinto secolo », *Augustinianum*, 52/2, 2012, pp. 383-415, D. Ciarlo procède, pp. 414-415 à plusieurs rapprochements suggestifs entre le prologue de différentes œuvres de Cicéron et ceux de commentaires sur les prophètes de Jérôme; ceux-ci sont uniquement thématiques et quoiqu'intéressants, ils manquent d'un appui lexical pour être tout à fait convaincants. sans cela, certains rapprochements ne semblent pas véritablement décisif (notamment le fait que Cicéron et Jérôme s'adressent à leurs dédicataires de manière amicale; le contraire serait en effet assez étonnant). De manière générale, cet article, dans la partie qui aborde Jérôme, semble ignorer l'apport des recherches de P. Jay, Y.-M. Duval et A. Canellis, qui permettent de compléter ou de corriger son propos. Du reste, les rapprochements thématiques sont suggestifs, bien que mal ordonnés.

[542] Voir H. Hagendahl, *Latin fathers and the Classics, a Study on the Apologists and other Christian Writers,* Göteborg, 1958, pp. 294-296, souligne que Quintilien occupe une grande place dans l'œuvre de Jérôme, car il le connut dès ses études, et plusieurs œuvres d'avant 392 contiennent des réminiscences du rhéteur latin. Il reste sans doute à un travail à mener sur l'influence de l'*Institutio oratoria* sur l'œuvre de Jérôme.

[543] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 30-31.

[544] R. Herzog, (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5. *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, p. 173.

[545] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 32. et note 531.

[546] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 31.

première importance dans ses œuvres. À ce titre, ceux du *Commentaire sur Osée* sont particulièrement intéressants.

I. Soin particulier apporté aux prologues

Parmi les commentaires sur les Petits Prophètes, celui sur Osée possède les prologues les plus longs[547]. Celui au premier livre est de loin le plus développé, mais les autres prologues restent importants au vu de leur statut de simple transition[548]. Est-ce parce qu'Osée est le premier des Petits Prophètes dans l'ordre canonique que Jérôme y a disposé un imposant portail d'entrée ? Mieux vaut remarquer qu'en réalité, Jérôme donne un bilan, proche d'un prologue général[549], dans le prologue du *Commentaire sur Joël,* très proche du prologue au livre des Douze dans la Vulgate, car tous deux expliquent la différence d'ordre des Petits Prophètes dans les Canons hébreu et grec[550], et dans celui du livre III du *Commentaire sur Amos,* qui récapitule son *opus duodecim prophetarum*, les différents dédicataires et donne une date précise[551].
Enfin, dans ces parties du commentaire, le style et les propos de Jérôme se rapprochent de ceux des lettres; l'exégète s'y livre volontiers et prend une dimension plus humaine[552].

II. Structure des prologues

Dans ses prologues aux commentaires sur les Prophètes, de manière générale, Jérôme reprend les lieux communs attendus dans une préface, transmis par la tradition rhétorique. À partir du *Commentaire sur Jonas*, Y.-M. Duval a observé que Jérôme développe régulièrement les mêmes *topoi*, mais dans un ordre variable[553]. Tirés de son analyse, ces schèmes sont également à l'œuvre

---

[547] Voir en annexe II le document 1, p. 469.

[548] Certains prologues des commentaires sur Isaïe ou sur Ezéchiel se réduisent à quelques lignes laconiques, comme celui au livre VI du *Commentaire sur Isaïe* ou encore plus court, celui au livre II du *Commentaire sur Ezéchiel.*

[549] Le procédé se retrouve dans les préfaces bibliques; ce n'est pas la préface à la traduction du livre de la Genèse qui constitue le prologue général, mais celui commun aux livres de Samuel et des Rois, le long *prologus galeatus/ principium galeatum*, qui détaille le Canon hébreu. Voir P. Jay, « La Datation des premières traductions de l'Ancien Testament sur l'hébreu par saint Jérôme », *REAug*, 28, 1982, pp. 208-212.

[550] Weber, p. 1374; la préface à la traduction des livres des XII est antérieure à 393; *Commentaire sur Joël*, prologue, *CCSL* 76, pp. 159-160.

[551] *Commentaire sur Amos*, prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 300.

[552] Comme dans le prologue au livre II du *Commentaire sur Amos,* tableau amer teinté d'une pointe d'ironie, des désagréments de la vieillesse, ou dans les prologues les plus développés du *Commentaire sur Ezéchiel*, comme ceux des livres I et VII, sur la chute de Rome et l'afflux de réfugiés dénués de tout à Bethléem.

[553] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 31-42, en relève quatre: la réponse aux critiques et la défense de l'originalité, le dédicataire, l'appel à la prière et l'annonce de la méthode.

dans les trois prologues du *Commentaire sur Osée*. Nous proposons d'analyser les trois prologues du *Commentaire sur Osée* en suivant les lieux communs établis par Y.-M. Duval[554].

1. *Lieux communs présents dans les trois prologues du* Commentaire sur Osée

a. *Réponses aux critiques : l'originalité*

Par ce premier *topos*, Jérôme répond aux critiques qui l'accusent de plagiat et défend son originalité.

Dans ses prologues, Jérôme n'a de cesse de se battre contre ces critiques, des premiers commentaires jusqu'aux derniers[555]. Son meilleur argument est de présenter ses sources et de nommer les auteurs qui ont avant lui expliqué le prophète auquel il s'attelle. Dans le premier prologue du *Commentaire sur Osée*, Jérôme reconnaît explicitement sa dette envers ses précurseurs en donnant une liste détaillée de ses sources [556]. Il défend ensuite son originalité en expliquant son travail sur les sources citées. Dans le premier prologue, il fait état du travail de sélection exercé dans ses sources[557]; il s'agit là de l'indication la plus précise qu'il fournisse sur son travail sur les sources, et on peut sans doute deviner à travers le terme d'« interpres » le reproche de plagiat qui lui a été adressé[558].

Enfin, dans les prologues aux livres II et III, il use d'un second argument en affirmant faire œuvre nouvelle en commentant les Prophètes en général et ce prophète en particulier[559].

---

[554] D. Ciarlo, *art.cit.* (note 533), pp. 397-411, relève des points communs qu'il n'identifie pas comme des *topoi*; il relève ainsi que les prologues aux commentaires de Jérôme sur les Prophètes présentent généralement une dédicace amicale, le prophète commenté et le numéro d'ordre du livre si le commentaire de Jérôme en compte plusieurs, des indications de régie, des justifications sur la longueur de l'ouvrage, des remarques personnelles et autobiographiques de Jérôme, des traits polémiques envers ses détracteurs et quelques hérétiques, des justifications sur la rudesse du style des commentaires, la défense de son projet, la citation de ses sources, des énoncés herméneutiques et la précision du contenu du livre. On le constate, il s'agit d'un relevé plus analytique que synthétique.

[555] Par exemple, *Commentaire sur Michée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 473, ll. 215-216: *Semper inuidis respondemus, quia non cessat inuidia et librorum nostrorum exordia aemulorum maledicta confutant*…et *Commentaire sur Ezéchiel*, prologues aux livres VI et XIII, *CCSL* 75, ll. 13-20.

[556] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, l. 112-p. 5, l.143. Nous étudions la question des sources plus bas, pp. 298-357.

[557]*Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 5, ll. 143-144: *non in omnibus sum secutus: ut iudex potius operis eorum quam interpres existerem; diceremque quid mihi uideretur in singulis…*

[558]Le *Commentaire sur Michée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 473, ll. 223-237 s'en fait l'écho: *Nam quod dicunt, Origenis me uolumina compilare…*

[559] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 55, ll. 175-176: *Sunt qui audacter nos facere asserant quod arripuimus opus quod nullus ante nos Latinorum temptare ausus est…*; prologue au livre III, p. 108, l. 129 –si l'on accepte la correction de M. Adriaen. L'argument est relevé par D. Ciarlo, *art. cit.*, p. 406, qui fournit deux occurrences supplémentaires, le prologue au *Commentaire de Daniel*, *CCSL* 75A, p. 774, l. 78 - p. 775, l. 81 et prologue au livre I du *Commentaire sur Isaïe*, *CCSL* 73, p. 3, ll. 80-83.

b. *Le dédicataire*

Le deuxième *topos* est la dédicace. Elle apparaît tard dans le premier prologue[560]. En revanche, elle est au cœur du deuxième prologue et au début du troisième[561]. Dans le premier prologue, Pammachius est introduit comme une tierce personne témoin de la réponse polémique de Jérôme à ses détracteurs. Le dédicataire n'est alors pas instauré comme le véritable destinataire du propos. En revanche, dans le prologue au livre II, Pammachius prend une autre dimension et un véritable relief. Jérôme en fait son défenseur à Rome contre les attaques de ses ennemis. Enfin, dans le troisième prologue, Jérôme établit un rapport direct, un authentique dialogue : il s'adresse à son ami, pour qu'il juge le plus objectivement possible l'ouvrage à lui dédié. Le dédicataire voit sa place s'accroître au fil des prologues qui prennent ainsi un tour véritablement personnel, après que les attendus rhétoriques de l'exorde, une fois traités, s'effacent pour laisser la place à un registre personnel proche d'une lettre.

c. *L'appel à la prière*

Ce *topos* apparaît peu à peu dans les prologues des commentaires de la première série et devient régulier dans la deuxième. Pour ce *topos*, Jérôme a pu s'inspirer d'Origène ou de Didyme, dont les prologues contiennent un appel à la prière[562]. Dans le *Commentaire sur Osée*, il apparaît au début du premier prologue, puis à la fin du troisième[563]. Cet appel à la prière est extrêmement fréquent dans les prologues de toutes les œuvres de Jérôme, comme par exemple les préfaces aux traductions bibliques[564].

Cependant, à l'appel à la prière est fréquemment associée l'image de la navigation ou de la traversée[565], car l'appel à la prière que sollicite Jérôme auprès de ses dédicataires est un appel à ce que l'Esprit descende sur l'exégète pour qu'il puisse mener à bien son œuvre, tant d'un point de vue qualitatif, pour en expliquer tous les mystères y compris les plus obscurs, que d'un point de vue

---

[560] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, l. 112.

[561] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, prologue au livre I, p. 55, l. 179; prologue au livre II, p. 108, l. 128.

[562] Par exemple dans le *Commentaire sur Zacharie* de Didyme, *SC* 83, p. 109.

[563] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 1-2 et ll. 7-8 et prologue au livre III, p. 109, ll. 148-152: *nobisque interpretationis uela pandentibus, tu debes illud propheticum dicere: A quattuor uentis caeli ueni spiritus, ut celeri cursu auaros insidiantium scopulos transeuntes merces Dominicas, ex omni parte saeuiente naufragio, ad portus tutissimos perferamus.*

[564] Par exemple, *Commentaire sur Zacharie*, prologue III, *CCSL* 76A, p. 848, l. 21 ; *sur Malachie*, prologue, *CCSL* 76A, p. 902, ll. 40-41; *sur Ezéchiel*, *CCSL* 75, prologue VI, p. 225, l. 13 et prologue XI, p. 480, ll. 13-14; préface à la traduction de la Genèse, Weber, p. 4, ll. 47-48.

[565] Par exemple, *Commentaire sur Abdias*, prologue, *CCSL* 76, p. 351, ll. 62-65: *Sed iam tempus est proponere exordium Abdiae et orationum tuarum auxilio cui uolumen hoc scribitur, confragosum mare et saeculi recuruos gurgites transfretare.*

quantitatif, pour que Jérôme parvienne « *ad calcem* »[566] de l'ouvrage. Ainsi, jouant sur le mot « *spriritus* », il fait de l'Esprit le souffle qui le guide à destination, c'est-à-dire le sens véritable de la Parole de Dieu. Dans les deux prologues du *Commentaire sur Osée*, l'appel à la prière est ainsi étroitement lié à l'image de la navigation sans embûche: soutenu par les prières, l'exégète-marin y est guidé par le souffle de l'Esprit[567].

Enfin, le *Commentaire sur Osée* montre que l'invocation à l'Esprit, si elle trouve sans doute un parallèle intéressant dans les œuvres poétiques profanes avec l'invocation à la Muse[568], est davantage qu'un topos ou qu'une simple mention de style à l'adresse du dédicataire. Par le biais de l'Esprit qui descend sur l'exégète, elle établit un lien divin avec le concepteur humain du livre biblique qu'il se propose de commenter. La mention explicite n'est pas rare[569], mais c'est en tête du premier prologue au *Commentaire sur Osée* qu'elle est la plus développée[570]. Pour expliquer le livre du prophète Osée et ses nombreux mystères et obscurités, il sollicite de la part du Seigneur le même Esprit Saint sous l'inspiration duquel a été composé le livre par le Prophète. En d'autres termes, l'exégète apparaît comme un personnage symétrique du prophète; l'exégète serait comme une projection du prophète par le biais de l'Esprit émanant du même point central de symétrie, le Christ.

d. L'annonce de la méthode[571]

Ce *topos* comporte en réalité plusieurs volets qui ne sont pas tous systématiquement développés; c'est pourquoi, le rôle d'annonce de la méthode que lui donne Y.-M. Duval[572], ne paraît pas suffisamment systématique ou régulier pour être considéré comme un *topos* des prologues des commentaires sur les prophètes. Dans le *Commentaire sur Osée*, le premier prologue par exemple

---

[566] Dans le *Commentaire sur Ezéchiel*, Jérôme n'a de cesse de souhaiter, de manière assez pessimiste, de parvenir à achever l'ouvrage, et ce dès le début, voir prologue au livre I, *CCSL* 75, p. 4, ll. 30-31: *Quod opus si per Domini misericordiam ad calcem usque perduxero, transibo ad Hieremiam.*

[567] Même image dans le prologue I du *Commentaire sur Zacharie*, *CCSL* 76A, p. 748, ll. 48-49: Sed iam tempus est ut Zachariae uerba ponentes Spiritui sancto interpretationis uela pandamus. Par ailleurs, la citation biblique d'Ez 37, 9 (A quattuor uentis caeli ueni spiritus), utilisée par Jérôme dans l'appel à la prière du prologue III du *Commentaire sur Osée*, l'est à nouveau dans le *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue XII, p. 549, ll. 14-17 : *Obsequar igitur uoluntati tuae et flanti Spiritui sancto uela suspendam, ignorans ad quae sim littora peruenturus et cum hoc eodem propheta clamitans: A quattuor uentis*…A l'opposé du ton volontaire et plein d'allant du prologue III du *Commentaire sur Osée* en 406, Jérôme déploie ici un registre pessimiste, sans aucun doute dû au contexte de composition: Jérôme est accablé par la chute de Rome, la fatigue de la vieillesse et des épreuves.

[568] Comme le suggère Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 41.

[569] *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue VI, *CCSL* 75, p. 225, ll. 13-16: *sextum uolumen explanationum in Hiezechiel meo ore suo sensu Dominus explicet eiusdemque Spiritus gratia qua prophetis reuelata sunt quae scripta legimus, nobis quoque disserentibus reuelentur*…Préface à la traduction de la Genèse, Weber, p. 4, ll. 47-49: *Nunc te precor, Desideri carissime, ut qui tantum opus me subire fecisti et a Genesi exordium capere, orationibus iuues, quo possim eodem spiritu quo scripti sunt libri in latinum eos transferre sermonem.*

[570] *Commentaire sur Osée*, prologue I, CCSL 76, p. 1, ll. 1-9.

[571] Ce quatrième *topos* est appelé « annonce de la méthode » par Y.-M. Duval, SC 323, p. 41, mais il paraît beaucoup plus large que cela.

[572] Par exemple dans *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre I, *CCSL* 76 A, p. 748, ll. 37-38 : *historiae Hebraeorum tropologiam nostrorum miscui.*

évoque plutôt le travail de Jérôme face à ses sources : il effectue un tri (dans ses sources grecques comme dans la tradition des Hébreux) en faisant office de juge, non de traducteur[573]. Le jugement de la postérité est aussi évoquée. Le deuxième prologue du *Commentaire sur Osée* se referme sur la destinée d'une œuvre : les générations passent et viendra le temps où l'on ne jugera plus l'œuvre selon son auteur, mais selon son mérite[574]; de sorte que plus que l'annonce de la méthode, cette ultime partie constitue plus largement une transition vers le commentaire proprement dit[575].
Ainsi, la transition est présente à la fin du prologue 1[576] dans la formule lapidaire et très commune : *iam tempus est* ….Enfin, comme dans les Prophètes en général[577], figurent plusieurs occurrences de la métaphore de la traversée pleine d'embûches, que Jérôme apprécie particulièrement pour décrire son travail. Elle prend la forme, soit de la navigation (comme il a été vu plus haut) filée dans les trois prologues du *Commentaire sur Osée*, soit de la traversée du désert à l'image de celle du peuple juif et de Moïse dans l'exode[578].

2. Topoi *rhétoriques des prologues*

À l'école de Donat, Jérôme a sans aucun doute appris les *topoi* que son maître lui-même appliquait pour introduire le commentaire d'une œuvre. De ceux-ci témoigne ce qui subsiste du commentaire sur les œuvres de Virgile par Donat[579]. Ainsi, avant d'expliquer ou de commenter une œuvre, Donat, comme Servius après lui le fit sur son modèle, passait par cinq analyses préliminaires: 1. celle du *titulus* qui s'intéresse au titre et à l'authenticité de l'œuvre; 2. celle de la *causa* sur l'histoire du genre de l'ouvrage et la raison qui a poussé l'auteur à le choisir; 3. celle de l'*intentio*, ou but de l'auteur; 4. celle du *numerus*, ou nombre de parties constituant l'ouvrage; 5. celle de l'ordo, ou ordre de ces parties. Ces catégories synthétisent les catégories appliquées par les commentateurs néo-platoniciens grecs et ont considérablement influencé les Latins lettrés, qui sont passé par l'école d'un *grammaticus*, ce qui fut le cas de Jérôme. Le *prooemium* pouvait s'achever sur un *argumentum* avant que ne commence l'*explanatio* proprement dite.

---

[573] Voir note 549.

[574] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 55, l. 197- p. 56, l. 202 : *Postquam autem reuersa fuerit terra in terram suam et tam nos qui scribimus quam eos qui de nobis iudicant pallida mors subtraxerit et alia uenerit generatio, primisque cadentibus foliis uirens silua succreuerit, tunc sine nomunum dignitate sola iudicantur ingenia nec considerat qui lecturus sit cuius sed quale sit quod lecturus est…*

[575] Y.-M. Duval l'a bien noté, *SC* 323, p. 41, mais estime qu'elle n'est pas visible dans les prologues des commentaires sur les prophètes, alors que le formulaire reste le même et constitue véritablement un marqueur aux occurrences régulières de la fin d'un prologue.

[576] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 5, ll. 150-151.

[577] Duval, *SC* 323, p. 42.

[578] Par exemple, *Commentaire sur Joël*, prologue, *CCSL* 76, p. 160, ll. 35-39: *Nuper de Aegypto egressi sumus et in Osee Pharaone submerso, Rubrum transiuimus mare; nunc post latam eremi uastitatem multo nobis labore sudandum est ut ad septuaginta palmas et fontes apostolicos peruenire ualeamus*; *Commentaire sur Isaïe*, prologue II, *CCSL* 73, p. 41, ll. 9-11.

[579] Nous nous appuyons ici sur l'article de D. van Berchem, cité plus haut, note 532.

Bien que Jérôme ne les respecte pas de manière stricte, certaines de ces catégories semblent régulièrement à l'œuvre dans les prologues des commentaires sur les Prophètes, et dans ceux d'Osée, à savoir l'analyse du *titulus*, de l'*intentio*, du *numerus* et de l'*ordo*, ainsi que l'*argumentum*.

a. Titulus

Pour le livre d'Osée, le *titulus* ne soulève pas de problème: le livret prophétique est éponyme; de même que l'authenticité n'est pas discutée: son rédacteur, pour Jérôme, est son personnage principal, Osée, fils de Beeri. En revanche, dans le Commentaire sur Malachie, le *titulus* est pris en considération par Jérôme, qui use du terme technique à plusieurs reprises. En effet, dans la lignée des traditions hébraïques, il considère que Malachie et Esdras sont une seule et même personne[580]. Dans cette catégorie, il est possible que Jérôme ait intégré le rang canonique du prophète dans le livre des XII, car dans tous les prologues des commentaires sur les XII, Jérôme indique la place du prophète, selon le canon des LXX, mais aussi des Hébreux quand ils diffèrent l'un de l'autre. Pour Osée, la mention est de l'ordre à la fois canonique et historique, et Jérôme l'a fondue dans le propos: il est *primus omnium prophetarum*[581].

D'une œuvre à l'autre, on peut aussi s'interroger sur le *titulus* de l'œuvre de Jérôme, c'est-à-dire du titre de son commentaire. Selon E. Arns, les œuvres de Jérôme ne comportaient pas nécessairement un titre global bien défini, selon une habitude antique[582]. Cependant, il semble que Jérôme fasse assez souvent référence à ses propres ouvrages pour tenter de dégager une dénomination de ses commentaires. Dans la lettre 48 adressée à Pammachius, il qualifie en grec ses commentaires sur les Prophètes d'*hypomnemata*, mais c'est l'unique occurrence de ce terme pour les désigner. Plus fréquemment, Jérôme les désigne par les termes latins d'*explanatio* et de *commentarii/ commentarioli*. Ainsi, dans la notice 135 que Jérôme se consacre à lui-même dans son *De Viris illustribus* datant de 392-393, il évoque ses « explanationes » sur Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie et Aggée[583]. Le terme apparaît à neuf reprises dans le *Commentaire sur Osée*, dont deux fois en tête du prologue au livre I, mais non pas dans les autres prologues[584]. Cependant, d'après les nombreuses occurrences du terme dans les autres commentaires, il semble que le terme soit plutôt

---

[580] *Commentaire sur Malachie*, prologue, *CCSL* 76A, p. 901, ll. 15-25 (extrait): *et propterea titulum non habere quia liber eius pro titulo sit…*

[581] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 15-16. Il suffit de lire le prologue initial de chaque commentaire pour se rendre facilement compte que Jérôme situe systématiquement le prophète dans le canon.

[582] Arns, pp. 109-110.

[583] *Gerolamo, Gli Uomini illustri* (*Biblioteca Patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, p. 232 : CXXXV. 6. *Scripsi praeterae In Micheam explanationum libros duos, In Naum librum unum, in Abacuc libros duos, In Sophoniam librum unum…*

[584] *Commentaire sur Osée,* prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, l. 1-2: *Si in explanationibus omnium prophetarum sancti Spiritus indigemus aduentu…et ll. 7-8 : quanto magis in explanatione Osee prophetae…*

un substantif déverbal dénotant l'action d'expliquer, son processus que véritablement un titre. *Explanatio* se substitue donc à *explanare* dans certaines tournures[585].

Le terme de *commentarius*, en revanche, indique un genre littéraire, voire le résultat de l'explication. En effet, dans le *Commentaire sur Osée*, Jérôme fait la différence entre *explanatio*, l'action, et *commentarii*, le genre littéraire[586]. Dans les prologues de ce commentaire, Jérôme ne reprend cependant pas ce terme pour qualifier son propre ouvrage; il ne s'en sert que pour désigner celui de ses prédécesseurs, Apollinaire et Didyme[587].

Il semble que l'expression la plus fréquente utilisée par Jérôme pour désigner ses commentaires soit la tournure prépositionnelle utilisant *in* suivie du nom du Prophète expliqué. En effet, c'est elle qui apparaît le plus fréquemment dans les prologues quand Jérôme donne une indication de régie dans un style simple, comme dans les prologues aux livres II et III du Commentaire sur Osée[588]. Cassiodore quant à lui évoque les *expositiones* de Jérôme sur les Prophètes, mais le terme est général et n'apparaît qu'à une seule reprise[589].

Enfin, la tradition manuscrite offre des leçons très diverses pour le titre de l'ouvrage: on y retrouve les trois termes d' « *explanatio* », « *expositio* » et « *commentarii* », sans que l'un soit plus représenté que les autres. Cette diversité est sans aucun doute due à la propre imprécision de Jérôme ce qui a laissé le champ libre au choix des copistes. Les éditeurs ont retenu de préférence le terme de « *commentarii* ». Pour le *Commentaire sur Jonas*, P. Antin, son premier éditeur dans la collection des Sources Chrétiennes, avait choisi le titre de « Sur Jonas », Y.-M. Duval, le second éditeur, celui de « Commentaire sur Jonas ». Dans le cas d'Osée, Jérôme n'use pas du terme « *commentarii* » avec le nom du prophète, comme titre de son ouvrage. Aussi demeure-t-il une hésitation: Jérôme ne semble pas avoir donné de titre particulier à ses commentaires peut-être parce qu'il allait de lui-même. Il nous semble donc que l'intitulé qui corresponde le mieux à leur dénomination habituelle par Jérôme serait « *In Osee* », qui sous-entend soit « *commentarii* » soit « *expositio* » (régulièrement utilisé dans le *Commentaire sur Isaïe*). Cependant par souci de

---

[585] L'utilisation et la dénotation du terme d'*expositio* sont identiques à celles d'*explanatio*. Le terme n'apparaît pas dans le Commentaire sur Osée, mais est très fréquent dans celui sur Isaïe.

[586] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 3-4, CCSL 76, p. 10, l. 172-p. 11, l. 175: *Et quia commentarios non lata uolumina scribimus singulis capitulis explanationes proprias in suis reseruantes*…Jérôme en donne la définition dans le prologue III du *Commentaire sur l'épître aux Galates*, *CCSL* 77A, p. 158, ll. 45-50; dans ce passage, Jérôme mentionne le fait que la plupart des gens nomme « *explanatio* » les « *commentarii* »; il ne semble cependant pas faire sienne cette habitude.

[587] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, l. 113-116: *commentariolos* ; p. 5, ll. 135-6: *scriberet in Osee commentarios.*

[588] Prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 55, ll. 186-187: *quid uaticinetur Osee propheta in cuius explanationem secundum dictabimus librum* ; prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 109, ll. 146-147: *Tertium in Osee prophetam dictamus librum*. Le *Commentaire sur Isaïe* par exemple présente aussi bien cette tournure que la dénomination d' *explanatio*; par exemple, prologue III, *CCSL* 73, p. 83, ll. 17-18: *tertius ergo in Esaiam liber hoc habet exordium* ; prologue XII, *CCSL* 73A, p. 466, ll. 18-19: *Duodecimus ergo in Esaiam explanationum liber hoc habebit*; prologue XIV, p. 552, ll. 24-26: *Quod testimonium quarti et decimi in Esaiam libri quem nunc disserere cupio principium est*; prologue XVII, p. 691, ll. 1-2: *Quanta mysteria septimus post decimum numerus ad quem nunc explanationum in Esaiam peruenit liber*…; prologue XVIII, p. 740, l. 1: *Duodeuicesimus in Esaiam, immo extremus liber*…

[589] Cassiodore, *Institutiones*, I, 1, 3, 1.

commodité et de clarté, dans le présent travail, nous continuerons de nommer l'ouvrage en français par le titre « *Commentaire sur Osée* ».

b. Intentio

En quelque sorte, l'*intentio* est le coeur de l'exégèse chrétienne des Écritures et dépend essentiellement de l'herméneutique particulière à chaque exégète. Dans le cas de Jérôme, l'*intentio* du Prophète obtient, à travers le commentaire, une réponse à plusieurs degrés, en fonction des différents sens utilisés les uns à la suite des autres. Cependant, pour Jérôme, l'*intentio* ultime et véritable des prophètes est cachée, ne se laisse pas saisir immédiatement, mais elle n'en reste pas moins simple, car unique: révéler le Christ et son corps mystique, l'Église. Tout le premier prologue du *Commentaire sur Osée* l'explique, très longuement, en plusieurs étapes. La première consiste à montrer qu'il ne faut pas s'arrêter à la lettre des actes décrits par les Prophètes: pour Osée, son union avec des femmes débauchées[590]. Passant en outre par de nombreuses références bibliques, qui sont autant de *testimonia* typologiques, et d'énigmes, Jérôme montre que la clé du livre d'Osée est le Christ et que son motif central est l'annonce de l'Église[591]. Ainsi, la spécificité de l'*intentio* d'un livre prophétique est d'être dissimulée : seule l'œuvre de l'exégète aidé par la descente de l'Esprit Saint peut la dévoiler dans toute sa vérité[592].

c. Numerus *et* ordo

Au sein des prologues, ces deux catégories sont en lien avec la partition même des commentaires de Jérôme. En effet, dans les commentaires en plusieurs livres, il a été vu plus haut que l'exégète déplore que la partition des livres ne corresponde pas à la cohérence du discours prophétique, de sorte que l'explication d'une prophétie puisse se poursuivre sur deux livres différents. Jérôme s'en excuse fréquemment et il faut comprendre sa gêne, non pas comme une formule de style, mais comme l'indice d'un véritable problème pratique. En effet, pour les grands

---

[590] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 103-105: *Si illud in typo quia fieri non potuit, ergo et hoc in typo quia si fiat, turpissimum est*. Il s'agit du bilan de la première étape.

[591] Pour le Christ, clé des Écritures, *CCSL* 76, p. 1, ll. 6-7: *leo des tribu Iuda quem signauit deus Pater qui eius possit reserare mysteria*, et p. 2, ll. 47-48: *intellegimus enim quis sit Iudas patriarcha electus in regem*; pour la lecture ecclésiologique, la réponse aux énigmes des p.2, l. 48 à p. 3, l. 92, est donnée, en même temps qu'à celles qui sont christologiques dans le lemme 4, p. 9, l. 116: *De Saluatoris et Ecclesiae typo in praefatiuncula diximus*…

[592] Ainsi, certains n'ont pas saisi l'*intentio* de l'auteur d'un livre biblique: ainsi Porphyre n'ayant pas compris le livre de Daniel (voir R. Courtray, *Prophète des temps derniers. Jérôme commente Daniel*, Paris, 2009, pp. 35-38), *Marius Victorinus* et les lettres de Paul, voir *Commentaire sur l'épître aux Galates*, prologue I, *CCSL* 77A, p. 6, ll. 26-31 : *Non quo ignorem Gaium Marium Victorinum qui Romae me puero rhetoricam docuit edidisse Commentarios in Apostolum sed quod occupatus ille eruditione saecularium litterarum Scripturas omnino ignorauerit et nemo possit, quauis eloquens de eo bene disputare quod nesciat.* Voire peut-être Jérôme lui-même dans son premier *Commentaire sur Abdias*: bien qu'il ne le renie pas, il le considère comme nul et non avenu dans la préface à son (second) *Commentaire sur Abdias*. De manière générale, pourraient faire partie de cette catégorie tous les auteurs qui, du point de vue de Jérôme, ont commis des erreurs dans l'explication d'un livre biblique (Origène, Rufin, tous ceux que désignent le fameux pronom en partie indéfini *quidam*…).

commentaires, les livres pouvaient circuler indépendamment les uns des autres ou par groupes[593]. Aussi, c'est à un besoin pratique que répond Jérôme en substituant à l'ordo et au numerus de l'œuvre ceux de la sienne, pour préserver l'ordre des livres lors de leur diffusion[594]. Par la même occasion, la manière de travailler de Jérôme peut être déduite de cette pratique. Jérôme n'indique jamais dès le premier prologue (ni dans les suivants) le nombre total de livres, ce qui tendrait à montrer que les prologues étaient insérés au fur et à mesure, soit livre après livre, soit groupe de livres par groupe de livres[595]. Ainsi, on peut imaginer que lors de la dictée, quand le copiste parvenait à un repère (limites d'un support? Nombre de stiques?) indiquant que le commentaire atteignait les proportions d'un livre complet, il en avertissait Jérôme; puis, tout en poursuivant la prise de note du livre suivant, il mettait ses notes au propre ou les relisait à Jérôme pour correction, et qu'ensuite était intégrée un prologue. Si tel était le *modus operandi*, on s'explique la postériorité des prologues par rapport au commentaire lui-même et leur vision globale du discours exégétique produit pour un livre, mais pas pour l'ensemble de l'œuvre.

d. Argumentum

L'*argumentum* est le résumé du sujet de l'œuvre. Jérôme ne donne jamais ce type d' *argumentum* dans ses prologues au commentaires sur les prophètes. En revanche, la lettre 53 à Paulin de Nole (entre 394 et 396) fournit pour chaque Petit Prophète un véritable *argumentum* qui évoque le motif central du livre[596]. Pour Osée, Jérôme relève les nombreuses occurrences d'Ephraïm, Samarie, Joseph et Iezraël ainsi que l'union du Prophète avec des femmes débauchées et ses conséquences[597]. Dans cette lettre, Jérôme accorde une large place aux Petits Prophètes, de loin plus importante qu'aux Grands Prophètes auxquels il ne consacre qu'un seul paragraphe commun. La tradition textuelle de la Vulgate et des commentaires sur les XII ne s'y est pas trompée, puisque la lettre 53 a été largement utilisée pour donner aux livres bibliques des *argumenta* qui sans avoir été conçus comme tels par Jérôme sont hiéronymiens[598]. Toutefois, de tels

---

[593] Comme le soulignent R. Gryson et P.-A. Deproost par exemple pour le *Commentaire sur Isaïe,* dans leur article, « La tradition manuscrite du commentaire de Jérôme sur Isaïe (livres I et II) », *Scriptorium*, 43, 1989, p. 177.

[594] *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue au livre V, *CCSL* 75, p. 184, ll. 1-5: *ne librorum numerus confundatur et per longa temporum spatia diuisorum inter se uoluminum ordo uitietur, praefatiunculas singulis libris praeposui ut ex fronte tituli statim lector agnoscat quotus sibi liber legendus et quae nobis prophetia explananda sit.*

[595] Cela semble avoir été le cas pour les prologues IX et X du *Commentaire sur Ezéchiel* d'après les indications de régie de Jérôme lui-même.

[596] Lettre 53, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres,* III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, pp. 18-20.

[597] Lette 53, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres,* III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 18, ll. 14-18: *Osee crebro nominat Effraim, Samariam, Ioseph, Iezrahel et uxorem fornicariam et fornicationis filios et adulteram cubiculo clausam mariti multo tempore sedere uiduam et sub ueste lugubri uiri ad se reditum praestolari.*

[598] Voir S. Berger, « Les Préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate », *Mémoires présentés par divers savants devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de l'Institut de France, 1ère série,* t. XI, 2, Paris, 1904, pp. 21-22 et p. 50 pour Osée; de même; l'édition des bénédictins de l'Abbaye Saint-Jérôme de Rome, dans *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem. XVII. Liber Duodecim prophetarum*, Rome, 1987, pp. XXV-XXVII, donne parmi la liste des préfaces données dans les témoins de ce livre selon la traduction de Jérôme la lettre 53.

argumenta ne se trouvent pas dans les prologues des commentaires proprement dit; en revanche, dans chaque prologue particulier, Jérôme y donne très fréquemment les points saillants du livre que le lecteur va parcourir. Pour lui, c'est une nécessité qui pallie la partition des livres en fonction du volume et non du sens, et il l'affirme nettement en usant de termes techniques dans le prologue au livre IV du *Commentaire sur Ezéchiel*[599]. En effet, en raison de cette partition volumétrique, il ne peut donner à chaque livre ni titre (*titulus*), ni index (*indices*) ni en somme, d'*argumentum* qui en préciserait le contenu. Néanmoins à défaut d'un *argumentum* appuyé sur la cohérence de chaque livre, force est de constater que Jérôme donne presque un index dans ses chapitres pour assurer une *consequentia* minimale du discours exégétique. Si elle fait malgré lui défaut[600], Jérôme l'assure par ces brèves mentions du contenu du livre dans le prologue qui l'introduit; ainsi dans le prologue au livre III qui évoque le point saillant et initial de ce livre, les veaux d'or de Bethaven[601], ou dans le prologue au livre I, le point saillant, et scandaleux, du début du livre Osée: l'ordre donné au Prophète de s'unir à une prostituée et la totale obéissance d'Osée à cette requête divine scandaleuse[602]. À nouveau, ce point saillant est glissé de manière habile dans le discours exégétique de Jérôme; dans d'autres prologues, l'exégète est plus abrupt et donne tout bonnement une liste[603]. Ce détail souligne une nouvelle fois l'attention particulière que semble avoir porté Jérôme au premier prologue du *Commentaire sur Osée*. Bien plus, si ce dernier ne comporte pas d'*argumentum* à proprement parler, mais simplement la mention de points saillants, il présente un véritable index tel que décrit dans le prologue IV du *Commentaire sur Ezéchiel*, non pas en tête de livre, mais dans le dernier lemme. Avant de l'analyser nous proposons un plan analytique des trois prologues du *Commentaire sur Osée*.

---

[599] *CCSL* 75, p. 136, ll. 1-7: *Vellem si fieri posset, Eustochium, explanationes in Hiezechiel per singulos libros propriis texere prophetiis et quod uaticinatione coniunctum est nequaquam expositione diuidere ut facilior cursus dictantis pariter et legentis, longumque et immensum interpretationis iter certis spatiis separarem ut quasi titulis et indicibus et, ut proprius loquar, argumentis ostenderem quid libri singuli continerent. Sed…*

[600] *Commentaire sur Ezéchiel,* prologue au livre IX, *CCSL* 75, p. 384, ll. 1-4: *Consequens erat, Filia Eustochium, ut prophetiam Tyri et principis Tyri uno uolumine comprehenderem et tam locis quam uaticinatione coniunctos nequaquam librorum ordine separarem. Sed…*

[601] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre III, *CCSL* 76, p. 109, ll. 146-147: *tertium in Osee prophetam dictamus librum et ad uaccas Bethauen usque peruenimus…*

[602] *CCSL* 76, p. 1, ll. 14-17: *Quis enim non statim in fronte libri scandalizetur et dicat: Osee primus omnium prophetarum meretricem accipere iubetur uxorem et non contradicit ?*

[603] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre III, *CCSL* 76A, p. 848, ll. 16-19: *Transimus ad Libanum et ad duas uirgas tresque pastores qui in uno mense succisi sunt et ad triginta argenteos de quibus emptus est ager figuli in sepulturam peregrinorum et ad stulti uasa pastoris et cetera usque ad finem uoluminis.* Il est vrai que l'urgence de composition du *Commentaire sur Zacharie* justifie en partie la rapidité de Jérôme dans ses prologues. Mais le prologue au livre XI du *Commentaire sur Ezéchiel* ne met pas davantage de forme, *CCSL* 75, p. 480, ll. 1-4: *Vndecimus in Hiezechielem explanationum liber in extrema sui parte contra Gog et Magog uaticinium continebit et usque ad exordium ciuitatis in monte positae et templi in ea siti ueniet Hierusalem.*

e. Un exorde particulier?

Nous avons vu qu'à plus d'un titre, le prologue du premier livre du *Commentaire sur Osée* est tout à fait exceptionnel. Sa longueur, sa structure, son style en même temps que sa précision en font un morceau de bravoure rhétorique.

Pourquoi Jérôme a-t-il particulièrement travaillé ce prologue? Deux raisons paraissent l'expliquer.

La première est qu'Osée est le premier des XII et, dans la tradition, le premier de tous les prophètes, ce que souligne Jérôme dans le prologue[604]. Il s'agit donc d'une figure particulière, du « prototype » dans le sens étymologique. Bien que le commentaire qui lui soit consacré ne soit pas le premier de ceux sur les XII, Jérôme a conscience que ce commentaire figure, dans l'ordre canonique, en premier, et que son prologue initial pourrait ouvrir la série de ses commentaires sur les XII. Ceux-ci n'ont semble-t-il pas fait l'objet d'une édition complète du temps de Jérôme, mais ont circulé séparément et Jérôme ne leur a donc pas donné de prologue général. Cependant, parmi les traductions bibliques également, il existe plusieurs préfaces imposantes: celle des livres de Samuel et des Rois est conçue comme la principale, mais suivent de près par leur ampleur et leur importance celle sur la Genèse et celle sur les Evangiles, autrement dit des livres bibliques qui introduisent les deux testaments. À l'instar de cette disposition, Jérôme a donné en tête du *Commentaire sur Joël* un prologue d'ordre général, assez comparable à la préface de Samuel-Rois, mais aurait aussi souhaité donner au *Commentaire sur Osée* un prologue imposant, spécifique cette fois-ci à un livre, mais particulièrement travaillé.

La seconde raison serait rhétorique. En effet, dans le cadre de l'*inuentio* d'un discours, l'exorde en est la première partie et a reçu sa propre codification dans la tradition rhétorique, notamment dans le genre judiciaire. Or, par bien des aspects, Jérôme prend la défense d'Osée dans ce prologue[605]: il doit le disculper du scandale que constituent son union à des femmes débauchées sur ordre divin, qui plus est, à la fois auprès des chrétiens, mais aussi des hérétiques. Que Jérôme porte un grand intérêt à la rhétorique judiciaire, toute son œuvre polémique, passionnée et véhémente, le montre, mais aussi de son propre aveu, sa passion pour les joutes oratoires des avocats au forum, à Rome, lors de ses études[606].

Précisément, selon les traités de rhétorique, il existe deux formes d'exorde: le *prooemium* et l'*insinuatio*[607]. La première forme est la plus habituelle de l'exorde et en remplit les différentes

---

[604] Voir note 602.

[605] La défense est explicite dans le lemme 4, *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 9, ll. 129-131: *et quiciquid illi iam de philosophiae magistris responderint, nos ad prophetae defensionem referimus.*

[606] *Commentaire sur l'épître aux Galates*, I, 2, 11-13, *CCSL* 77A, p. 55, ll. 77-80 : *Aliquoties cum adulescentulus Romae controversias declamarem et ad uera certamina fictis me litibus exercerem, currebam ad tribunalia iudicum et dissertissimos oratorum tanta inter se uidebam acerbitate contendere…* Voir Cavallera, I, 1, pp. 9-12 sur l'enseignement rhétorique reçu par Jérôme et son empreinte définitive sur son œuvre.

[607] H. Lausberg, *Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study*, Leyde, Brill, 1998 (désormais « Lausberg »), p. 121-124, §§263-265; ces deux types d'exorde appartiennent à la rhétorque la plus classique et sont cités par Cicéron, *De Inventione*, I, 20 comme par Quintilien, 4, 1, 42, deux auteurs familiers de Jérôme.

fonctions: rendre le juge attentif, curieux en même temps que bien informé, bienveillant enfin[608]. La seconde en est une spécialisation dans les cas délicats pour le défendeur: il s'agit des cas où le juge et l'auditoire ont des préventions d'ordre moral et légal envers la cause à défendre, quand la cause ressortit du *genus admirabile* ou *turpe*[609]. L'*insinuatio* doit donc jouer davantage sur l'émotion et l'humilité que sur la raison en procédant à une *confessio*, à un aveu, qui en réalité n'est que le biais pour obtenir la bienveillance et l'attention du juge. Dans le prologue du *Commentaire sur Osée*, il y a tout lieu de croire que Jérôme s'inspire de la rhétorique de l'*insinuatio*. En effet, il commence par reconnaître longuement le scandale apparent du livre d'Osée et de multiplier les éléments à charge (d'autres prophètes et élus ont rejeté des ordres divins paradoxaux et allusion à Paul, I Cor 6, 16)[610]. Cependant, par le biais de rapprochements avec des figures de grande renommée (Juda, Samson, Booz, David), il parvient à retourner l'image d'Osée en l'associant à ces personnages vertueux[611], puis celle des femmes débauchées auxquelles s'unit le Prophète, en utilisant la même méthode de rapprochements scripturaire, conjuguée à l'interprétation spirituelle: les prostituées évoquées par l'Écriture sont le type de l'Église formée par l'appel des nations[612]. L'exégète-apologète n'a plus ainsi qu'à montrer que l'acte du prophète doit être compris de manière figurée[613], et conclure que les ordres divins ne sont jamais honteux, mais veulent ce qui est honnête[614]. Jérôme a donc effacé la dimension honteuse (*turpe*, répété quatre fois en deux lignes) au profit de de la valeur de l'*honestum.* Une attention particulière à l'exorde et la technique de l'*insinuatio* ont donc paru nécessaire à Jérôme pour laver l'honneur d'Osée. Tout le sujet de ce développement est ainsi qualifié de *quaestio*, terme technique rhétorique qui permet de définir la complexité d'un cas à traiter et par conséquent la manière d'y apporter une réponse[615].

---

[608] Lausberg, pp. 124-132, §§266-279.

[609] Lausberg, p. 132-133, §§ 280-281; du degré de défense d'une opinion ou d'une cause auprès d'un juge ou d'un public dépend un genre. Quand une cause choque la sens de la justice, de la morale ou de la vérité d'un auditoire, elle appartient au *genus admirabile* ou *turpe*; étant donné la complexité de ce genre et sa capacité à aguerrir un orateur, il est très représenté dans les exercices scolaires, ne serait qu'à travers l'exercice de l'éloge paradoxal. Lausberg, p. 36, §64, 3.

[610] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 1, l. 15-16: *Quis enim non statim in fronte libri scandalizetur*… à p. 2, l. 34.

[611] Prologue I, *CCSL* 76, p. 2, ll. 47-56.

[612] Prologue I, *CCSL* 76, p. 2, l. 57-p. 3, l. 92.

[613] Prologue I, *CCSL* 76, p. 3, l. 92-p. 4, l. 105.

[614] Prologue I, *CCSL*, p. 4, ll. 105-108.

[615] Lausberg, pp. 39-41, §§66-78.

III. Plan analytique des prologues du *Commentaires sur Osée*

Les schèmes utilisés ci-dessus pour analyser les prologues du *Commentaire sur Osée* éclairent grandement la structure des prologues, mais sont loin d'épuiser leur richesse. Une analyse détaillée fait mieux apparaître le soin qu'y a apporté Jérôme[616].

1. Prologue au livre I (p. 1, l. 1 – p. 5, l. 151)

- *Quaestio* et *intentio* du livre d'Osée.

A) 1. p. 1, l. 1-9 : Prière au Seigneur pour recevoir l'Esprit Saint afin de pouvoir expliquer Osée.
2. p. 1, l. 10 – 14 : Ce livre prophétique est obscur et difficile.

B) p. 1, l. 14 – p. 2, l. 34 : L'épisode initial, l'union du prophète avec une prostituée, est paradoxal et scandaleux. En effet, le prophète ne rechigne pas à accomplir cette déconcertante volonté divine, alors que d'autres prophètes ont renâclé pour moins.

C) 1. p. 2, l. 34 – l. 47 : Pour comprendre, il faut adopter une lecture christocentrique.
2. p. 2, l. 47 – p. 3, l. 61 : Le Christ est présent en type dans l'Ancien Testament. Jérôme rappelle les unions entre homme juste et prostituée/débauchée dans l'Ancien Testament et suggère que ce type d'union signifie l'appel des Nations et l'union entre Église et Christ.
3. p. 3, l. 61 – l. 78 : Jérôme évoque des prostituées du Nouveau Testament. Celles-ci symbolisent l'Église.

D) p. 3, l. 78 – l. 88 : Jérôme décrit la croissance de l'Église (c'est-à-dire des Nations), depuis l'Ancien Testament jusqu'à son élévation par le Christ.

E) 1. p. 3, l. 88 – l. 92: Premier trait de polémique anti-juive: les Juifs sont attachés à la lettre.
2. p. 3, l. 92 – p. 4, l. 109 : De même qu'il ne faut pas entendre l'épisode de la ceinture de Jérémie à la lettre, de même, il ne faut pas entendre le mariage d'Osée à la lettre, car Dieu ne peut ordonner des choses honteuses.
3. p. 4, l. 109-112 : Transition : ce point est une « *quaestio* » que Jérôme considère désormais comme résolue.

- Discours métapoétique

F) 1. p. 4, l. 112 – p. 5, l. 139 : Dédicace et liste des sources grecques détaillée.
2. p. 5, l. 140-146 : Originalité et méthode de tri de Jérôme.

G) p. 5, l. 146- 150 : Polémique à la fois anti-juive et à mots couverts contre Rufin.

H) p. 5, l. 150 – 1 : Transition.

2. Prologue au livre II (p. 54, l. 164 – p. 56, l. 205)

A) 1. p. 54, l. 164 – p. 55, l. 171 : Quoique l'on fasse, on est toujours menacé ou adoré ; Jérôme ne fait pas exception.
2. p. 55, l. 171 – l. 178 : Les différentes attitudes envers Jérôme.

[616] Les indications de pages et de lignes se réfèrent à l'édition de M. Adriaen, *CCSL* 76.

B) 1. p. 55, l. 179 – 188 : Appel à Pammachius : il doit le défendre contre les critiques.
2. p. 55, l. 187 – 195 : Eloge de Pammachius et de ses bons services

C) p. 55, l. 189 – 197 : Exemple de Caton d'Utique : Jérôme aimerait avoir la même renommée.

D) p. 55, l. 196 –p. 56, l. 205 : Passage moral : une œuvre ne se juge pas à son auteur, c'est la postérité qui lui rend justice.

3. Prologue au livre III (p. 108, l. 128 – p. 109, l. 152)

A) p. 108, l. 128 – l. 131 : Jérôme se lance dans le plus difficile des Douze.

B) p. 108, l. 131 – 136 : Il obéit à la sollicitation du dédicataire ; il s'acquitte modestement de ce qu'il doit à Dieu et à Pammachius avec ses modestes talents.

C) p. 108, l. 136 – p. 109, l. 146 : Jérôme redoute davantage le jugement silencieux de Pammachius, guidé par l'amitié, que les critiques de ses adversaires. Malgré leur amitié, Pammachius doit être objectif.

D) p. 108, l. 146 – l. 152 : Transition.

L'examen de la structure des trois prologues révèle donc la diversité d'un autre *topos*; la polémique, intervient principalement quand l'exégète défend son originalité contre des détracteurs contemporains, mais elle peut, comme ici, prendre une tournure anti-juive, ou quelques fois, anti-hérétique[617].

Les prologues sont donc très importants chez Jérôme, car ils concentrent les thèmes et axes développés dans le commentaire. En tant que discours métapoétique, ils éclairent (c'est le cas en particulier pour le *Commentaire sur Osée*) la conception hiéronymienne des Écritures.

IV. Le lemme conclusif

1. Structure et parallèles avec le prologue au premier livre

Le *Commentaire sur Osée* présente enfin une autre particularité. Comme les commentaires sur Aggée et sur Abdias, il comporte une conclusion. Un tel seuil ne faisait pas partie du genre du commentaire[618] et la majorité des commentaires sur les prophètes s'achève de manière abrupte[619]. Dans le *Commentaire sur Osée*, le cas est différent. Les deux commentaires cités s'achèvent par une excuse sur le style peu orné du commentaire adressée au lecteur dans le *Commentaire sur Aggée*[620]

---

[617] Par exemple prologue au *Commentaire sur Nahum*, *CCSL* 76A, p. 526, ll. 33-37, contre l'hérésie montaniste ou les quatre premiers prologues du *Commentaire sur Jérémie* contre Pélage.

[618] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 434, n. 24.

[619] Ainsi les commentaires sur Jonas, Michée, Nahum, Sophonie, Zacharie, Daniel.

[620] *Commentaire sur Aggée*, 2, 21-24, p. 746, ll. 744-746.

ou au dédicataire, Pammachius, dans celui sur Abdias[621]. Ces deux conclusions sont véritablement détachées du discours exégétique et constituent des épilogues.

Dans le *Commentaire sur Osée,* le dernier lemme (116) commente un verset lui-même conclusif, considéré par les biblistes modernes comme un ajout ultérieur[622]. Conclusif, ce verset induit un lemme qui l'est également ; de fait, Jérôme y récapitule les épisodes saillants de la prophétie qu'il vient de commenter, dans un ordre apparemment chronologique. En outre, s'y trouvent évoqués les axes d'interprétation spirituelle qui l'ont guidé dans tout le commentaire, ainsi que des motifs déjà présents dans le prologue général. Ce lemme se révèle différent des autres lemmes, quand sa structure est détaillée. En outre, il partage beaucoup de points communs avec le prologue au livre I, au point que ce dernier paraisse lui être postérieur.

Comme tout lemme du commentaire, se trouve en tête un double lemme biblique *iuxta Hebraeos* et sur le grec[623], mais il n'est suivi d'aucune remarque philologique. La phrase suivante évoque le début du verset étudié. Jérôme l'interprète en bonne logique comme l'indice de l'obscurité de ce livre prophétique[624] et conséquemment, de la difficulté de la tâche pour l'exégète[625], puisque le scripteur lui-même[626] atteste qu'elle est ou difficile, ou impossible[627]. Or, au début du premier prologue, Jérôme cite déjà le début de ce dernier verset[628] : *quis sapiens et intelleget ista, intellegens et cognoscet ea ?*. À la suite, il évoque, comme dans le lemme 116, l'*obscuritas uoluminis*, qu'atteste le scripteur lui-même[629]. Enfin, une épanorthose vient nuancer l'impossibilité : *quod non pro impossibili, sed pro difficili debemus accipere*[630].

Dans la suite du lemme 116, Jérôme évoque la modestie de l'exégète : il se présente comme pécheur[631], aveuglé par ses fautes et incapable de voir la lumière du soleil. Peut-être s'agit-il d'une référence pudique à sa quasi cécité, évoquée explicitement dans le prologue II du *Commentaire sur Amos* et dans le prologue VII du *Commentaire sur Ezéchiel*. Mais rapportée au début du prologue au livre I[632], où ce sont les docteurs juifs qui sont incapables de percer les mystères divins (d'ouvrir

---

[621] *Commentaire sur Abdias*, 20-21, *CCSL* 76, p. 374, ll. 771-782.

[622] T. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 2004, pp. 52, 389, 391.

[623] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 157, l. 214-p. 158, l. 220.

[624] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 220-221 : *obscuritatem uoluminis*.

[625] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, l. 221 : *difficultatem explanationis*.

[626] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, l. 222 : *ipse qui scripsit*.

[627] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, l. 222 : *uel difficile, uel impossibile confitetur*.

[628] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 1, l. 11.

[629] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 1, l. 10 : *in fine testetur ipse quis scripsit*.

[630] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 1, l. 11-12.

[631] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCL* 76, p. 158, ll. 223-225: *quid nos facere possumus qui lippientibus oculis et peccatorum sordibus obscuratis clarissimum iubar solis non possumus intueri…*

[632] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 3-7.

les livres scellés) ainsi qu'à travers l'image du voile qui recouvre la tête de Moïse[633], cette phrase se comprend dans un sens polémico-théologique qui joue sans cesse de l'image de l'aveuglement et de la clairvoyance corporels et spirituels.

À plusieurs reprises, Jérôme évoque les pécheurs enfoncés dans la crasse du péché, incapables de parvenir à Dieu et surtout de discerner l'annonce du Christ, souvent qualifié de « soleil de justice »[634] selon plusieurs prophéties. Ce sont les Juifs et les hérétiques qui sont ainsi visés. Les Juifs en particulier sont évoqués à travers la figure de Léa, figure de la Synagogue (face à Rachel, l'Église), que Jérôme qualifie de *lippientes oculi*[635] ; ainsi, se révèle le motif des Juifs incapables de saisir le sens christique des Écritures. Suit[636] une citation de Paul, *Rom* 11, 33. Elle est induite par le terme *uiae* du verset d'Osée et établit ainsi le lien entre Ancien et Nouveau Testament. D'autre part, l' *Epître aux Romains*, avec dix références explicites, est l'épître paulinienne la plus citée par Jérôme dans le *Commentaire sur Osée*.

Vient ensuite dans le lemme 116, l'énumération d'épisodes que Jérôme a commentés; il s'agit là d'un procédé unique dans les commentaires sur les prophètes. Le point commun des épisodes saillants qu'énumère l'exégète, est d'avoir révélé le Christ à travers une interprétation typologique. En récapitulant ces passages à la fin du commentaire, il rend vraie la réciproque : c'est le Christ qui révèle le sens de ces mystères, qui répond à la question (l'appel ?) d'Osée du dernier verset: *quis sapiens et intelliget ista?* En cela, ce lemme s'oppose à nouveau aux livres demeurant scellés aux Juifs, dont il est question dans le premier prologue.

Dans cette liste d'épisodes, Jérôme fait référence à : Yizrael, Osée 1, 4 (lemme 5)[637] ; sa sœur Qui n'obtient pas de pitié, Osée 1, 6-7 (lemme 7) ; le troisième enfant, Pas mon peuple, Osée 1, 9 (lemme 8) ; la femme adultère dont l'attente dure longtemps, Osée 3, 3-5 (lemme 25 et 26)[638] ; le traité conclu avec les bêtes, Osée 2, 18 (lemme 22) ; le nouveau David, celui qui ressuscitera le troisième jour, Osée 6, 1-3a (lemme 48) ; qui est pareil à l'aube et qui est comparé aux pluies et qui viendra, Osée 6, 3b (lemme 49); qui montrera la justice, Osée 10, 12 (lemme 89) ; qui en type a sorti Israël d'Égypte, Osée 11, 1 (lemme 92) ; qui l'a porté dans ses bras et conduit par les liens de l'amour, Osée 11, 3-4 (lemme 93) ; qui tue la mort, Osée 13, 14 (lemme 111) ; qui asséchera les veines, les sources, etc.… Osée, 13, 15 (lemme 112). Dans chaque passage, c'est le Christ qui est annoncé, qu'il faut reconnaître dans ces prophéties messianiques : on a comme une liste des

---

[633] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 2, ll. 39-40: *...uelamen quod ante oculos Moysi positum fuit in lectione ueteris testamenti tollat a nobis.* L'image est fréquente chez Jérôme, voir par exemple prologue II du *Commentaire sur Zacharie*, *CCSL* 76, p. 795, ll. 129-131 ou *Commentaire sur Ezéchiel*, I, 3, 1, *CCSL* 75, p. 31, ll. 820-821.

[634] Par exemple dans le *Commentaire sur Osée*, II, 6, 3b, *CCSL* 76, p. 64, ll. 64-66 : *et ipse* (scil. *Dominus Saluator*) *tenebris dissipatis oritur nobis sol iustitiae ut nostram illuminet caecitatem.*

[635] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 12-13, *CCSL* 76, p. 140, ll. 324-325.

[636] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 225-227.

[637] Point saillant déjà évoqué dans le lettre 53 à Paulin de Nole en 394-396, voir *Saint Jérôme, Lettres,* III*, C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 18, ll. 14-18. Voir note 588.

[638] Point saillant déjà évoqué dans le lettre 53 à Paulin de Nole en 394-396, voir *Saint Jérôme, Lettres,* III*, C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 18, ll. 14-18. Voir note 588.

testimonia d'Osée, et toute cette énumération forme quasiment un index[639] des passages typologiques du livre, une récapitulation proprement exégétique, qui complète le propos de la première partie du prologue I, où Jérôme trouve dans la figure des femmes débauchées celle de la future Église.

Le lemme 116 développe ensuite un passage qui se retrouve pratiquement à l'identique dans le prologue[640]. Dans les deux cas, la même citation du psaume 118, 18 apparaît en rapport avec le même motif du voile[641] qui est devant les yeux de Moïse (c'est-à-dire devant les yeux des Juifs, qui suivent la Loi mosaïque) évoqué par Paul en 2 Cor 3, 14-15. Cette image, présente dans l'œuvre d'Origène[642], est courante chez Jérôme et participe de la métaphore qu'il file constamment autour du dévoilement et de la révélation. Au centre du processus de révélation, il y a à nouveau le Christ[643].

Le lemme 116 se conclut sur les deux cibles privilégiées de Jérôme dans tout le commentaire, les Juifs et les hérétiques : eux échouent à comprendre et ne peuvent répondre à Osée 14, 10. La conclusion est à la fois anti-juive et «anti-marcionite/judaïsants» : c'est la lecture des deux Testaments qui « ouvre » les Écritures[644], ce que redit Jérôme au début du premier prologue du *Commentaire sur Isaïe* dans la célèbre formule, clé de toute son herméneutique des Prophètes : *ignoratio scripturarum ignoratio Christi est*[645]. Dans le prologue, c'est la lecture de l'Ancien Testament[646], que les Juifs pratiquent exclusivement, qui est éclairée par le Christ.

Le lemme se referme sur une citation biblique (Luc 2, 34) : il s'agit de la parole prophétique du vieillard Siméon. Elle résume en quelque sorte toute la prophétie d'Osée qui alterne châtiment, pénitence et salut d'Ephraïm/Israël, sous l'angle messianique. Par ailleurs, Siméon est peut-être une image en abyme de Jérôme : tous deux sont chargés d'ans, tous deux annoncent le Christ, l'un par une parole prophétique, l'autre en expliquant les Prophètes.

---

[639] Dans le *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue, Jérôme émettait le regret de ne pouvoir donner d'indices à chaque livre de son commentaire. S'il ne l'a pas fait pour Ezéchiel en 410-414, il semble en avoir donné un exemple pour Osée, en 406.

[640] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 2, ll. 36-40.

[641] V*elamen*: *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, prologue I, p. 2, l. 39 et III, 14, 10, p. 158, l. 244.

[642] Origène, *Homélies sur Ezéchiel*, XIV, 2 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 438, ll. 34 à 43 où est cité 2 Cor 3, 14-16. Voir H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (*Œuvres complètes* XVI), Paris, 2002, pp. 129 et 167.

[643] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, prologue I, p. 2, ll. 41-42 et III, 14, 10, p. 158, ll. 247-248.

[644]*Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, l.l 241-243 : *Vias autem Domini esse cognoscimus lectionem ueteris et noui testamenti, sanctarum intellegentiam scripturarum.*

[645] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre I, *CCSL* 73, p. 1, l. 13.

[646] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 39-40 : *in lectione ueteris testamenti*.

En raison de ces échos, tant thématiques que syntaxiques, et parce que le prologue semble corriger un expression du dernier lemme[647], le prologue I pourrait avoir été composé après le lemme 116. En tous les cas, ces deux seuils sont fortement associés autour de la théorie christocentrique des Écritures.

2. Une péroraison?

Comme le prologue du premier livre, il semble que le lemme conclusif ressortisse de la rhétorique; Jérôme semble en effet l'avoir conçu d'après les principes de la péroraison[648]. Selon les traités rhétoriques tant grecs que latins (Cicéron, *Rhétorique à Hérennius* et Quintilien), la péroraison (appelée également conclusion ou épilogue) est constituée de deux grandes parties, la *recapitulatio*[649] et l'*affectus*[650]. La première a pour but de rafraîchir la mémoire de l'auditoire et pour caractéristique la brièveté. La seconde est l'ultime moyen de se concilier la faveur de l'auditoire, en suscitant son indignation contre la partie adverse ou bien sa compassion à l'égard de sa propre cause. Dans le lemme conclusif du *Commentaire sur Osée*, Jérôme donne une *recapitulatio* en bonne et due forme: il donne des points saillants, presque des *capitula*, de son commentaire, sous forme d'énumération (figure utilisée pour la *recapitulatio*[651]) rapide qui répète une même structure syntaxique: la subordonnée interrogative indirecte. La rapidité est de mise, Jérôme ne veut pas être trop long, il ne prolonge pas l'énumération[652]; et ce d'autant plus, que la réponse, unique, à toutes les questions de la *recapitulatio* figure au début: c'est le Christ qui le permet, qui est la réponse. Jérôme reprend là le début du prologue I: le Christ est en quelque sorte l'alpha et l'oméga de ses commentaires, et, en définitive de son herméneutique des Prophètes.

La seconde partie de la péroraison, l'*affectus*, n'est cependant pas développée. L'exégète lui substitue un développement spirituel qui explique la deuxième partie du verset dans un sens mystique: seul le juste qui suit le Christ sera sauvé. Par la même occasion, Jérôme donne à ce juste un sens métapoétique: il est également celui qui interprète justement les Écritures, pour y déceler le Christ. Ainsi, ce n'est pas tant sur l'*affectus* que Jérôme conclut son commentaire que sur le *spiritus* qui dévoile les mystères. À nouveau, Jérôme reprend un motif figurant en tête du prologue I. L'exégète ne cherche pas à convaincre son auditoire par le pathos, mais par l'Esprit.
A l'image de cette dernière interprétation spirituelle, certains autres commentaires s'achèvent également sur des considérations du même ordre, légèrement détachées du propos du lemme et plus

---

[647] Le passage p.1, ll. 11-12 : *quod non pro impossibili sed pro difficili debemus accipere*, semble corriger le passage p. 158, ll. 221-223: *Si autem ipse qui scripsit uel difficile uel impossibile confitetur, quid nos facere possumus…*

[648] Lausberg, pp. 204-208, §§ 431-442.

[649] Lausberg, p. 206, §§ 434-435.

[650] Lausberg, pp. 206-208, §§ 436-439.

[651] Lausberg, p. 208, §442 et pp. 299-302, §§ 669-674.

[652] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 239-240:…*et cetera quae longum est retexere*?

générales, sans néanmoins constituer une véritable péroraison. Bien évidemment, ces dernières interprétations spirituelles sont suscitées par le dernier verset prophétique lui-même; on retrouve néanmoins des convergences suggestives. Ainsi, plusieurs commentaires s'achèvent sur des considérations mystiques ou eschatologiques. Le *Commentaire sur Amos* s'achève également sur une interprétation mystique et eschatologique: l'Église, parce que voulue par Dieu, perdurera, malgré les persécutions, jusqu'à la fin des temps[653]. Celui sur Malachie évoque également la venue du Christ et de ses précurseurs[654], et s'achève par une citation des Evangiles (Luc 2, 34 dans le *Commentaire sur Osée*, Mc 9, 12 dans Malachie). Celui sur Ezéchiel s'achève par une citation des Evangiles (Mt 28, 20) à sens eschatologique: Jésus, rejetant les juifs, dit à ses disciples qu'il les accompagne jusqu'à la fin des temps[655]. Enfin, celui sur Isaïe s'achève par l'évocation eschatologique du jugement, développant le verset final du livre prophétique[656].

Pourquoi Jérôme a-t-il apporté aux textes seuils du *Commentaire sur Osée* une telle attention en les composant selon les principes de la rhétorique classique? Outre le fait qu'ils ornent le commentaire du premier des XII, comme nous l'avons souligné, la personnalité du dédicataire, Pammachius, a peut-être joué un rôle important. D'une part, Pammachius, tout ascète qu'il est devenu, reste un sénateur romain, un personnage de haut rang, pour lequel les principes fondamentaux de la rhétorique restent un code minimal dans les échanges entre lettrés[657]. D'autre part, Jérôme se plaît à rappeler qu'ils furent élèves du même maître et, qui plus est, compagnons d'études[658]. Ces deux éléments justifient que les écrits de Jérôme adressés à Pammachius sont davantage marqués par la rhétorique. Ainsi, le *Commentaire sur Abdias* comprend également une conclusion, mais non pas de l'ampleur et de la qualité du lemme conclusif de celui sur Osée; Jérôme la détache entièrement et y use de l'*affectus* : l'exégète s'excuse auprès de Pammachius du style peu orné dû à la dictée[659]. De même, les lettres adressées à Pammachius sont travaillées par la rhétorique; le meilleur exemple est la lettre 66, qui est à la fois consolation pour la perte de son épouse, Paulina, mais également éloge de son ami et de sa vie ascétique.

---

[653] *Commentaire sur Amos*, III, 9, 13-15, *CCSL* 76, p. 348, ll. 453-458

[654] *Commentaire sur Malachie*, 4, 5-6, *CCSL* 76A, p. 942, ll. 112-115.

[655] *Commentaire sur Ezéchiel*, XIV, 48, 30-35, *CCSL* 75, p. 743, ll. 1991-1996.

[656] *Commentaire sur Isaïe*, XVIII, 66, 24, *CCSL* 73A, p. 799, ll. 68-73.

[657] Dans le prologue au *Commentaire sur Abdias*, dédié à Pammachius, Jérôme redevient ouvertement cicéronien et admirateur des rhéteurs dans une sorte de communion de goût avec son ami, *CCSL* 76, p. 351, ll. 52-54: *Dicit et Tullius tuus, adolescentulo sibi oncohata quaedam et rudia excidisse. Si hoc ille tam de libris ad Herennium quam de Rhetoricis quos ego uel perfectissimos puto…*

[658] Lettre 49, §1, à Pammachius (fin 397), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 119, ll. 8-10: *condiscipulum quondam et sodalem et amicum obuiis ut aiunt manibus excipio…*

[659] *Commentaire sur Abdias*, 20-21, *CCSL* 76, p. 374, ll. 774-779: *Vnde sapiens lector sensuum magis debet consequentiam auaerere quam eloquii uenustatem. Neque enim ea lenitate et compositione uerborum dictamus ut scribimus. Aliud est, mi Pammachi, saepe stilum uerter et quae memoria digni sunt scribere, aliud notariorum articulis praeparatis pudore reticendi dictaer quodcumque in buccam uenerit.*

Ainsi, le *Commentaire sur Osée* présente des textes seuils tout à fait spécifiques et uniques dans les commentaires scripturaires de Jérôme. Leur ampleur et l'influence de la rhétorique sur leur composition prouvent que l'exégète leur a accordé un soin particulier, à la fois pour parer le plus long de ses commentaires alors composés et en même temps celui du premier des prophètes, et en hommage à son dédicataire, Pammachius, pour lequel Jérôme déploie ses connaissances de lettré latin.
Ces deux facteurs paraissent donner toute la mesure de la considération dans laquelle l'exégète tenait ce prophète.

C. LES SOURCES DU *COMMENTAIRE SUR OSÉE*

Héritier d'une pratique rhétorique bien réglée en raison de sa formation à Rome, Jérôme applique aux textes de la Bible ce qu'il a appris pour des textes profanes. Il n'a ainsi jamais caché sa méthode de composition, mais la met en avant comme un gage de culture et de savoir-faire. Le meilleur exposé de sa méthode se trouve dans l'*Apologie contre Rufin* en 401. Tout en rappelant à Rufin leur culture rhétorique commune acquise lors de leurs études, Jérôme montre en quoi il s'y conforme et prouve ainsi que les reproches de plagiat à lui adressés sont de mauvaise foi[660].
Pour Jérôme, concrètement, commenter un texte consiste en une suite d'opérations bien précises, à savoir lire ses prédécesseurs et composer son commentaire en intégrant à ses propres propos ceux des auteurs lus au préalable.

Dans la lettre 84, Jérôme évoque sa méthode de travail préliminaire à la composition de commentaires scripturaires[661]. Cette lettre prend place dans le contexte de la crise origéniste: adressée à Pammachius et à Océanus en 398-399, elle est la réponse à leur lettre commune, la lettre 83, qui invitait Jérôme à formuler explicitement sa position vis-à-vis de l'exégèse origénienne; mais en réalité, Jérôme répond, d'une part, indirectement à Rufin qui dans la préface à sa traduction du *Traité des principes* d'Origène faisait l'éloge de Jérôme tout en paraissant en faire un sympathisant d'Origène et de l'exégèse alexandrine et, d'autre part, aux rumeurs liées à la diffusion, à Rome, d'une lettre de sa main adressée à Didyme, qui contredisait l'attitude hostile de Jérôme envers l'exégèse de type alexandrin. A cette occasion, Jérôme fait état de tous les maîtres en exégèse dont

---

[660]Jérôme, *Apologie contre Rufin*, I, 16 (*SC* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, pp. 44 et 46, ll. 10-33 : *Tunc intelleges aliter componi historiam, aliter orationes, aliter dialogis, aliter epistulas, aliter commentarios. Ego in commentarios ad Ephesios sic Origenem et Didymum et Apollinarem secutus sum, qui certe contraria inter se habent dogmata ut fidei meae non amitterem ueritatem. Commentarii quid operis habent ? Alterius dicta edisserunt, quae obscure scripta sunt plano sermone manifestant, multorum sententias replicant et dicunt : hunc locum quidam sic edisserunt, alii sic interpretantur, illi sensum suum et intellegentiam his testimoniis et hac nituntur ratione firmare, ut prudens lector, cum diuersas explanationes legerit et multorum uel probanda uel improbanda didicerit, iudicet quid uerius sit et, quasi bonus trapezita, adulterinae monetae pecuniam reprobet. Num diuersae interpretationis et contrariorum inter se sensuum tenebitur reus, qui in uno opere quod edisserit expositiones posuerit plurimorum ? Puto quod puer legeris Aspri in Vergilium ac Sallustium commentarios, Vulcatii in orationes Ciceronis, Victorini in dialoguos eius et in Terentii comoedias praeceptoris mei Donati, aeque in Vergilium et aliorum in alios, Plautum uidelicet, Lucretium, Flaccum, Persium atque Lucanum. Argue interpretes eorum quare non unam explanationem secuti sint et in eadem re quid uel sibi uel aliis uideatur enumerent.*

[661] Lettre 84, §3, *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 128, ll. 5-8: *Quod autem opponunt, congregasse me libros illius super cunctos homines, utinam omnium tractatorum haberem uolumina ut tarditatem ingenii lectionis diligentia conpensarem.* Sur cette lettre, voir Cavallera, I, pp. 249-251 et II, pp. 38-41 et 127-129.

il a écouté l'enseignement et précise la manière dont il utilise les auteurs incriminés et d'autres pour sa propre exégèse. Ce mode de travail l'amène évidemment à reprendre des interprétations précédentes, à sélectionner pour son exégèse ce qu'il considère comme le meilleur (et le plus conforme aux dogmes) chez chaque auteur sur des points particuliers. Son image a souffert de ce *modus operandi* auprès des modernes[662]. Ses adversaires l'accusaient déjà de plagiat pour ses commentaires sur les Petits Prophètes[663] et ce n'est qu'après la controverse origéniste que conformément à ses déclarations d'honnêteté intellectuelle, Jérôme indique fréquemment ses sources dans le premier prologue.

L'exégète avait déjà procédé de la sorte pour les commentaires sur des livres du Nouveau Testament, ainsi dans les commentaires sur les épîtres aux Galates et aux Éphésiens et sur l'évangile de Matthieu[664]. Pour les Prophètes, cela deviendra une habitude régulière dans les prologues initiaux des commentaires à partir de la dernière série de commentaires seulement, c'est-à-dire à partir de 406[665], et, de fait, dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Osée*, Jérôme informe très précisément son lecteur des auteurs et des sources qu'il a utilisés. Il donne alors la notice de ses sources la plus détaillée et la plus longue de toutes celles de son œuvre. Constituant, comme à l'accoutumée, la partie finale du prologue, elle en représente ici plus d'un cinquième du volume total; cette extension unique confère à nouveau au prologue initial du *Commentaire sur Osée* un aspect tout à fait original et souligne son élaboration particulièrement soignée. Nous le citons selon nos choix d'édition, en soulignant les références aux sources:

> *Ceterum non ignoro, Pammachi carissime, a multis ecclesiasticis praetermissam. Et qui exponere sunt conati,* **(I)** ***apud Graecos*** *repperi* **(1)** ***Apollinarem Laodicenum****, qui cum in adolescentia sua breues et in hunc et in alios prophetas commentariolos reliquisset, tangens magis sensus quam explicans, rogatus est postea ut in Osee plenius scriberet, qui liber uenit in nostras manus. Sed et ipse nimia breuitate ad perfectam intellegentiam lectorem ducere non potest.* **(2)** ***Origenes*** **(a)** *paruum de hoc propheta scripsit libellum, cui hunc titulum imposuit: Περὶ τοῦ πῶς ὠνομάσθη ἐν τῷ Ὡσηὲ Ἐφραΐμ; hoc est:* ***Quare appellatur in Osee Ephraim****, uolens ostendere quaecumque contra*

[662] G. Grützmacher, son biographe allemand, considère ainsi, dans *Hieronymus, eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte*, Berlin, 1905, II, p. 114 : « Er selbst ist nicht viel mehr als Kompilator » ; cette opinion perdurera, voir par exemple, H. v. Campenhausen, *Les Pères latins*, Paris, 1967, p. 196; P. Antin, *s.u.* « Jérôme » dans *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, 6, p. 704; J. Gribomont, *s.u.* « Jérôme », *Dictionnaire de spiritualité*, 8, col. 912.

[663] Par exemple, *Commentaire sur Michée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 473, ll. 226-228.

[664]Le *Commentaire sur l'épître aux Galates* donne une liste riche, mais non détaillée, *CCSL* 77A, p. 6, ll. 34-42 : Origène, Didyme, Apollinaire de Laodicée, Alexandre, Eusèbe d'Emèse, Théodore d'Héraclée ; celui sur l'épître aux Ephésiens, *PL* 26 442C, en présente une réduite à trois noms : Origène, Apollinaire de Laodicée, Didyme ; la plus riche, mais moins précise, est celle du *Commentaire sur Matthieu*, *CCSL* 77, p. 4, l. 91- p. l. 98, où sont cités six Grecs : Origène, Théophile d'Antioche, Hippolyte, Théodore d'Héraclée, Apollinaire de Laodicée, Didyme, et trois latins : Hilaire, Marius Victorinus, Fortunatien.

[665] C'est le cas pour plusieurs commentaires: celui sur Zacharie, prologue au livre I, *CCSL* 76A, p. 748, ll. 28-40, où sont cités, dans l'ordre: Origène, Hippolyte et Didyme, puis les Hébreux ; sur Malachie, prologue, CCSL 76A, p. 902, ll. 41-50, où sont cités Origène et Apollinaire ; sur Daniel, *CCSL* 75A, p. 771, l. 8 - p. 772, l. 11, où sont cités Eusèbe de Césarée, Apollinaire de Laodicée et méthode d'Olympe, et, p.775, ll. 86-95, où sont cités de nombreux historiens grecs et latins dont il n'est pas certain que Jérôme ait eu une connaissance directe (sur la question des sources du *Commentaire sur Daniel*, voir R. Courtray, *op. cit.*, pp. 164-260); sur Isaïe, prologue au livre I, *CCSL* 73, p. 3, l. 82 - p. 4, l. 100, où sont cités Victorin de Poetovio, Origène, Eusèbe de Césarée, Didyme, Apollinaire (sur les sources du *Commentaire sur Isaïe*, voir Jay, pp. 56-60) ; dans son *Commentaire sur Jérémie*, Jérôme ne cite pas de source.

eum dicuntur, ad haereticorum referenda personam. Et **(b)** ***aliud uolumen ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον,*** *quod et capite careat et fine.* **(3)** ***Pierii*** *quoque legi tractatum longissimum quem in exordio huius prophetae die uigiliarum dominicae passionis extemporali et diserto sermone profudit. Et* **(4)** ***Eusebius Caesariensis*** *in octauo decimo libro Εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως, quaedam de Osee propheta disputat. Vnde ante annos circiter uiginti duos, cum rogatu sanctae et uenerabilis socrus, immo matris tuae Paulae (illud enim nomen carnis, hoc spiritus est, quae monasteriorum et scripturarum semper amore flagrauit) cum essem Alexandriae, uidi* **(5)** ***Didymum*** *et eum frequenter audiui, uirum sui temporis eruditissimum; rogauique ut quod Origenes non fecerat, ipse compleret et scriberet in Osee commentarios. Qui tres libros ad me, me petente, dictauit, quinque quoque alios in Zachariam. Nam et in ipsum duo tantum Origenes scripsit uolumina, uix tertiam partem a principio libri usque ad uisionem quadrigarum edisserens. Haec dico ut noueris quos in prophetae huius campo habuerim praecursores. Quos tamen ut simpliciter et non superbe - sicut quidam meorum amicorum semper insibilat - tuae prudentiae fatear, non in omnibus sum secutus: ut iudex potius operis eorum quam interpres exsisterem diceremque quid mihi uideretur in singulis et quid ab* **(II)** ***Hebraeorum*** *magistris uix uno et altero acceperim.*

En présentant les différentes sources qu'il a lues, Jérôme veut avant tout se défendre de piller autrui et de ne pas être original, en ce qu'il ne ferait que traduire des sources grecques pour composer ses commentaires, en particulier ceux sur les XII. Il témoigne de ces reproches et y répond avec acrimonie dans le prologue au livre II du *Commentaire sur Michée*[666]. Cependant, la question centrale du plagiat, est autant l'utilisation d'autres œuvres, que la reconnaissance par Jérôme, au sein de son œuvre, de ce qu'il doit aux autres en citant explicitement à qui il doit telle ou telle interprétation, information. C'est là que Jérôme peine à se défendre.

À sa décharge, il ne semble pas être un cas isolé et dans le monde de la rivalité littéraire, l'accusation est fréquente : Jérôme en fait bien grief à Ambroise[667] et relève la pratique pour Hilaire[668]. De même, le bon mot de Donat que cite Jérôme dans son *Commentaire sur l'Ecclésiaste*[669] montre, sur le ton de l'humour une certaine tendance de la part d'un commentateur à se promouvoir au-delà de ses sources. Le commentateur, même un *grammaticus* renommé, semblait tout disposé à s'approprier le bien d'autrui.

Pour sa défense, Jérôme invoque les lois du genre qui laissent le commentateur libre de citer ou non sa source ; ainsi dans le prologue au livre I de son dernier commentaire, sur Jérémie, il revient sur les reproches que lui avait adressés Rufin qui n'étaient non pas tant de s'appuyer sur des

---

[666] *Commentaire sur Michée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 473, ll. 226-230 : *Nam quod dicunt, Origenis me uolumina compilare, et contaminari non decere ueterum scripta, quod illi maledictum uehemens esse existimant, eandem laudem ego maximam duco, cum illum imitari uolo, quem cunctis prudentibus, et uobis placere non dubito.*

[667] Prologue à la traduction des *Homélies sur Luc* d'Origène, *PL* 26, 220 A : *Praetermisi paululum Habraicorum Quaestionum libros ut (...) non mea sed aliena dictarem. Praesertim cum a sinistro oscinem coruem crocitantem et mirum in modum de cunctorum auium ridere coloribus cum totus ipse tenebrosus sit.*

[668] *Commentaire sur Michée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 473, ll. 235-237 : *Sed et Hilarius noster furti reus sit, quod in Psalmos quadraginta ferme millia uersuum supradicti Origenis ad sensum uerterit.*

[669] *Commentaire sur l'Ecclésiaste*, *CCSL* 72, p. 257, ll. 231-234 : (…) *comicus ait : « Nihil est dictum, quod non sit dictum prius ». Vnde praeceptor meus Donatus, cum istum uersiculum exponeret : « Pereant, inquit, qui ante nos nostra dixerunt. ».*

commentateurs antérieurs que de ne pas citer ses sources[670]. De même, dans la lettre 20, à Damase[671], Jérôme écrit clairement qu'il use d'opinions diverses et les expose pour que son lecteur se fasse une idée par lui-même. Cependant, suite à la querelle origéniste qui a entraîné une clarification explicite[672], Jérôme affirme plus clairement son travail de critique, au sens de tri discriminant parmi les opinions. Il l'affirme ainsi clairement dans le prologue initial du *Commentaire sur Osée*, après avoir cité ses sources : (…) *non in omnibus sum secutus ; ut iudex potius operis eorum quam interpres exsisterem diceremque quid mihi videtur in singulis* (…)[673].

Il serait donc faux de dire, à l'instar de ses détracteurs, que Jérôme ne cite jamais ses sources, au contraire. Cependant, c'est sa manière de citer qui a prêté le flanc à la critique.

En effet, Jérôme cite bien ses sources de manière quasi exhaustive et assez précisément dans plusieurs prologues de ses commentaires, et ce dès le début de sa carrière d'exégète et pour les commentaires sur les Prophètes, Petits et Grands, après la controverse origéniste. Cependant, dans le cas de Jérôme, le problème réside dans la réattribution, dans le corps même du commentaire des explications qu'il utilise. Il est ainsi très rare, dans tous ses commentaires, que Jérôme attribue nominativement une interprétation à son auteur. Ce n'est ainsi jamais le cas dans le *Commentaire sur Osée*. Quand Jérôme décide d'indiquer, explicitement, qu'il cite une opinion, il se contente bien souvent d'un simple pronom indéfini, au singulier ou au pluriel ; ainsi il use fréquemment de *quidam, alii, sunt qui* ou d'autres indicateurs non-marqués comme : *aliter* ou *siue*…

Dans ce cas, l'absence d'identification de la part de Jérôme rend bien évidemment délicate toute identification de la source.

Le dernier cas de figure est celui où Jérôme ne marque d'aucune façon sa citation et où l'on ne peut faire que subodorer des éléments adventices.

Si le commentateur condescend parfois à disséminer des indicateurs de citations, c'est le *prudens lector* qui doit se montrer sagace pour deviner qui se cache derrière telle ou telle opinion[674].

Ainsi donc, dans le cadre de sa pratique du commentaire, Jérôme évoque le traitement de ses sources; conformément aux règles du commentaire grammatical classique, il reconnaît sa dette et pratique une certaine transparence, la plupart du temps bornée aux prologues des œuvres.

---

[670] *Commentaire sur Jérémie*, *CCSL* 74, pp.1-2, ll. 6-15 : *Vt nuper indoctus calumniator erupit qui commentarios meos in epistulam Pauli ad Ephesios reprehendendos putat nec intellegit nimia stertens uaecordia leges commentariorum, in quibus multae diversorum ponuntur opiniones uel tacitis uel expressis auctorum nominibus, ut lectoris arbitrium sit, quid potissimum eligere debeat, decernere quamquam et in primo eiusdem operis libro praefatus sim me uel propria uel aliena dicturum et ipsos commentarios tam ueterum sciptorum esse quam nostros*

[671] Lettre 20, §2, à Damase (datée de 383), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 80, ll. 8-12 : *Igitur, ut diximus, ipsa hebraea uerba ponenda sunt et omnium interpretum opinio digerenda quo facilius quid super hoc sentiendum sit ex retractatione cunctorum ipse sibi lector inueniat.*

[672] Dans l'*Apologie contre Rufin*, I, 16, voir *supra*, note 660.

[673] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 5, ll. 140-145 .

[674] Sur les rapports de Jérôme avec son lectorat, voir P. Antin, « Saint Jérôme et son lecteur », *Recueil sur saint Jérôme* (*Collection Latomus* 95), Bruxelles, 1968, pp. 345-363, en particulier p. 348.

Par conséquent, malgré l'honnêteté et la relative précision des informations apportées par Jérôme, il reste difficile d'appréhender son travail sur les sources qu'il cite et l'importance de leur utilisation dans son propre commentaire. En effet, les sources citées nous sont parvenues soit sous forme de fragments de peu d'étendue, soit sont entièrement perdues. Il faut dès lors procéder par analogie, parfois lointaine, avec les ouvrages subsistant des mêmes auteurs, sans garantie que leur exemple soit entièrement transposable. Ainsi, pour Didyme, le seul étalon à disposition est le *Commentaire sur Zacharie* ; par analogie, il faudrait donc reporter le travail effectué par Jérôme sur le *Commentaire sur Zacharie* de Didyme pour composer le sien, sur le cas de figure du *Commentaire sur Osée.* Ainsi, par analogie, la tendance serait de rapporter une grande partie des productions de Jérôme à ses sources, et d'établir une certaine dépendance du premier envers les secondes. Même si des indices vont en ce sens et qu'un grand nombre de passages de Jérôme paraissent avoir une origine « extérieure », quoique souvent invérifiable, la recherche récente[675] s'est voulue plus prudente. On a de la sorte mis en avant le travail de tri et de contrôle sur le critère de la cohérence, ainsi que de confrontation et de critique mené par Jérôme: l'exégète latin formulerait plus souvent qu'on le croyait jusqu'à présent des interprétations qui lui sont particulières.

Pour saisir la genèse du *Commentaire sur Osée*, il convient donc dans un premier temps d'analyser en détail les sources citées dans le premier prologue dans l'ordre de leur ancienneté dans la tradition herméneutique, les « *Hebraei* » tout d'abord, puis les Grecs, les Latins enfin.

I. Les *Hebraei*

1. Rôle des maîtres hébreux

Dans le discours apologétique de la lettre 84, Jérôme évoque l'enseignement oral qu'il a reçu, aussi bien de la part de maîtres d'exégèse chrétiens que du juif Baranina à Jérusalem et Bethléem, sans doute pour l'apprentissage de l'hébreu et de la tradition orale juive[676].

Jérôme cite souvent ses maîtres hébreux et même plus souvent que ses maîtres chrétiens ; en particulier pour rapporter leur exégèse[677]. Il eut des maîtres hébreux au cours de trois périodes qui correspondent à trois domaines d'apprentissage : la langue, le texte biblique et le commentaire de texte.

---

[675] Comme P. Jay dans « Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le *Commentaire sur Zacharie* », *REAug*, 14, 1968 ou Y.-M. Duval, « Jérôme et les Prophètes », *Supplements to VT*, 36, Leyde, 1985.

[676] Lettre 84, §3, *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 127, ll. 9-13: *rursum Ierosolymae et Bethleem quo labore quo pretio Baraninam nocturnum habui praeceptorm8 Timebat enim Iudaeos et mihi alterum exhibebat Nicodemum. Horum* (scil. *magistrorum et Baraninae*) *omnium frequenter in opusculis meis facio mentionem.*

[677] Jay, pp. 39-43, les notes de ces pages donnent plusieurs exemples.

- Ses premiers pas d'hébraïsant se font dans le désert de Chalcis au côté d'un Juif converti[678] ; il se frotte à l'araméen[679], ce qui lui permet de distinguer ces deux langues dans les étymologies qu'il donne.
- Il en approfondit la connaissance à Rome, où il confronte les rouleaux hébreux et la révision d'Aquila[680]. Parallèlement, à cette époque, ses lettres témoignent de ses connaissances rabbiniques.
- Enfin, c'est en Palestine qu'il achèvera de se perfectionner. Il cite son maître, qualifié comme Donat et Grégoire de Nazianze de *praeceptor*, dans la lettre 84, §3 et dans l'*Apologie*[681]: il s'agit d'un dénommé Baranina (ou plus certainement Bar Anina) dont se moque Rufin[682]. Mais Jérôme connut d'autres maîtres, ponctuels, qui l'aidèrent dans son œuvre de traduction et d'interprétation.

C'est à propos des traditions juives que Jérôme évoque le plus souvent l'aide d'informateurs hébreux[683]. Il recueillit auprès d'eux des renseignements linguistiques, de civilisation et de traditions orales[684]. Outre ces traditions, Jérôme est même en mesure de nommer des rabbins prestigieux[685]. Cependant, G. Bardy a montré que ses connaissances ne sont pas toujours de première main, mais qu'elles viennent assez souvent d'Origène ou d'Eusèbe. Aux œuvres de ses devanciers, Jérôme aurait emprunté non seulement des interprétations, mais également la source de certaines d'entre elles, à savoir des « maîtres hébreux », déjà cités par Origène et Eusèbe[686]. G. Bardy en conclut qu'il ne faut pas toujours faire crédit à Jérôme de ses maîtres hébreux[687]. En outre, pour les commentaires sur Zacharie et Osée, Didyme, qui ignorait l'hébreu, puise toutes ses observations de linguistique hébraïque dans la tradition établie chez les théologiens d'Alexandrie;

---

[678] Lettre 125, au moine Rusticus (fin 411 ou début 412), §12, *Saint Jérôme, Lettres,* VII, *C.U.F.*, Paris, 2003², pp. 124-125.

[679] Lettre 7, à Chromace, Jovinus et Eusèbe (de 375-376), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 21, ll. 22-23.

[680] Des Juifs les lui apportent en secret, d'après la lettre 32, à Marcella (de 384), §1, *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 37-38 et la lettre 36, à Damase (de 384), §1, *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 51; voir Kelly, pp. 84 et 95.

[681] *Apologie*, I,13, Saint Jérôme, *Apologie contre Rufin* (*SC* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, pp. 36-37.

[682] *Apologie contre Jérôme,* II,15, *CCSL* 20, p. 95, l. 30 ; réponse de Jérôme en *Apologie* I, 13; Rufin surnommait Baranina « Barabbas » et stigmatisait ainsi les contacts de Jérôme avec des juifs.

[683] Jay, p. 39 et 42, notes 101, 103 et 119.

[684] Ces éléments de la tradition orale juive pharisienne étaient peut-être déjà en partie consignées dans la Mishnah, selon J. N. D. Kelly, *Jerome, his Life, Writings, and Controversies*, Londres, 1975, p 84.

[685] Lettre 121, réponse à la question 8, *Saint Jérôme, Lettres*, VII, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 20032, p. 53, où sont évoqués les deux célèbres rabbins du Talmud : Hillel et Shammaï. Il cite même une opinion de rabbi Aqiba dans le Commentaire sur l'Ecclésiaste, 4, 13 à 16, *CCSL* 72, p. 288, l. 179-182.

[686] G. Bardy, « Saint Jérôme et ses maîtres hébreux », *Revue Bénédictine*, 46, 1934, pp. 145-164; en part. pp. 146-151, l'auteur donne l'exemple de la reprise flagrante dans la lettre 18, où Jérôme dit avoir entendu une explication de son informateur hébreu, alors que celle-ci est issue des homélies 9 et 14 d'Origène sur Jérémie où l'exégète grec dit avoir entendu son maître hébreu lui donner l'explication qu'il avance.

[687] G. Bardy, *art. cit.*, p. 164.

ainsi, parfois, il reprend des explications d'Origène[688]. On retrouverait ainsi chez Jérôme des informations de troisième main. Cependant, à partir de ces observations, on ne saurait ériger le doute en dogme pour nier l'influence directe de docteurs juifs sur Jérôme. En effet, pour le Commentaire sur Zacharie, A. Canellis[689] a montré que celui de Jérôme n'est en rien « la copie conforme » (selon l'expression de L. Doutrelau, éditeur du Commentaire sur Zacharie de Didyme) de celui de l'Alexandrin. De plus, deux observations de sa part guidant chacun de ses trois articles, semblent devoir nécessairement limiter la reprise de seconde main de traditions juives. D'une part, Jérôme commente deux versions latines du texte biblique, traduites sur l'hébreu et la LXX, quand Didyme ne commente que la LXX: on peut imaginer que Jérôme a plus facilement recours à des traditions juives dans le cadre de son projet, entièrement personnel, d'*Hebraica ueritas*, c'est-à-dire de retour au texte originel juif[690]. De la sorte, Jérôme rééquilibre grandement l'interprétation allégorique privilégiée par Didyme par un recours prononcé à l'explication de type littéral et à l'histoire, suivant en cela la méthode annoncée dans son prologue au livre I[691]. D'autre part, Jérôme se montre également critique envers les avis de tiers intégrés par Didyme dans son propre commentaire; Jérôme ne reprend pas toutes ces sources de seconde main et non pas sans parfois les rejeter[692]. Ainsi, Jérôme ne se montre pas un traducteur servile de son prédécesseur alexandrin comme le prouve l'exemple du *Commentaire sur Zacharie*, mais il sait prendre de la distance avec ses sources[693]. Donc, si Jérôme effectue un travail général de tri et de critique de l'exégèse de Didyme, *a fortiori*, les traditions hébraïques qui pouvaient figurer dans ses différentes sources, subirent le même traitement.

---

[688] B. et J. Kramer, « Les éléments linguistiques hébreux chez Didyme l'Aveugle » *in* ΆΛΕΞΑΝΔΡΙΝΑ*, hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie, mélanges offerts au Père Claude Mondésert*, Paris, 1987, p. 317.

[689]A. Canellis dans une série de trois articles : « Le livre I de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine » *in* L. Perrone (éd.) *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian Tradition*, Louvain, 2003, tome II, pp. 861-875, « L'*In Zachariam* de Jérôme et la tradition alexandrine », *in* A. Cain, J. Lössl (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2006, pp. 153-162 et « le Livre III de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine », *Adamantius*, 2007, pp. 66-81.

[690]A. Canellis, « Le livre I de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine » *in* L. Perrone (éd.) *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian Tradition*, Louvain, 2003, tome II, pp. 865-866, « L'*In Zachariam* de Jérôme et la tradition alexandrine », *in* A. Cain, J. Lössl (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2006, pp. 155 et « le Livre III de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine », *Adamantius*, 2007, pp. 71-72.

[691] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre I, *CCSL* 76A, p. 748, ll. 37-38: (…) historiae Hebraeorum tropologiam nostrorum miscui (…)

[692]A. Canellis, « Le livre I de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine » *in* L. Perrone (éd.) *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian Tradition*, Louvain, 2003, tome II, pp. 871-875, « L'*In Zachariam* de Jérôme et la tradition alexandrine », *in* A. Cain, J. Lössl (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2006, pp. 160-161 et « le Livre III de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine », *Adamantius*, 2007, pp. 79-80.

[693]A. Canellis, « Le livre I de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine » *in* L. Perrone (éd.) *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian Tradition*, Louvain, 2003, tome II, p. 875, « L'*In Zachariam* de Jérôme et la tradition alexandrine », *in* A. Cain, J. Lössl (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2006, p. 162 et « le Livre III de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine », *Adamantius*, 2007, p. 81.

De plus, Jérôme a inséré dans ses commentaires sur les prophètes des traditions juives qu'il tenait de première main. Ainsi, l'étude minutieuse de M. Graves sur le *Commentaire sur Jérémie* a montré que si certains passages du commentaire relevant de l'*Hebraica ueritas* étaient sans doute parvenu à Jérôme par l'intermédiaire d'une source grecque, d'autres interprétations en revanche, proviennent directement d'une source juive, depuis la simple exégèse de termes jusqu'à celle de passages entiers[694]. De même pour le *Commentaire sur Daniel*, R. Courtray reprend et complète[695] l'analyse de J. Bravermann[696] sur les dix-sept passages où l'exégète latin dit s'appuyer sur l'interprétation des « Hebraei ». Pour J. Bravermann, ces dix-sept passages attestent, à divers degrés, de traditions juives qui trouvent parfois des parallèles exacts dans la littérature rabbinique. R. Courtray remarque cependant prudemment que la perte des sources grecques de Jérôme pour le *Commentaire sur Daniel* empêche d'affirmer que Jérôme tient ces traditions juives de première main[697]. En revanche, il procède à des rapprochements suggestifs de certaines explications de Jérôme avec la littérature rabbinique, en particulier avec l'œuvre de Rashi, rabbin français du XIe s., qui tendent à prouver que Jérôme était au fait de l'exégèse rabbinique de son époque et qu'il y a eu accès de manière directe[698].

2. Les Hebraei *dans le Commentaire sur Osée*

Comme dans tous les commentaires sur les prophètes, Jérôme agit en véritable *Hebrew scholar* (d'après l'expression de M. Graves[699]) à plusieurs niveaux: tout d'abord celui du texte biblique hébreu, ensuite celui des termes hébreux, de leur morphologie et de leur étymologie, enfin celui des traditions herméneutiques. Ce n'est que dans ce dernier domaine que Jérôme évoque ses sources hébraïques et mentionne la tradition des *Hebraei*; c'est donc uniquement ce domaine que nous considérerons ici[700].

Dans le *Commentaire sur Osée*, Jérôme évoque à neuf reprises une interprétation juive du passage qu'il commente. Il s'agit des passages indiqués dans le tableau suivant.

---

[694] M. Graves, *Jerome's Hebrew Philology. A Study Based on his Commentary on Jeremiah* (*Supplements to Vigiliae Christianae* 90), Leyde-Boston, 2007, pp. 99-127; pp. 166-168, 178-181, 182-183 (exemples d'une tradition juive qui transparaît chez Jérôme et qui est également présente au Moyen Âge chez Rashi et David Kimshi); p. 199.

[695] R. Courtray, *op. cit.*, pp. 236-260.

[696] J. Bravermann, *Jerome's Commentary on Daniel: a Study of comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*, Washington, 1978.

[697] R. Courtray, *op. cit.*, p. 253, note 511.

[698] R. Courtray, *op. cit*., pp. 254-260.

[699] M. Graves, *Jerome's hebrew Philology. A Study based on his* Commentary on Jeremiah (*Supplements to Vigiliae Christianae* 90), Leyde-Boston, p.76 *et sqq*.

[700] Pour les deux autres domaines, ceux de la philologie biblique et du lexique, voir *infra*, pp. 375-460.

Tableau 9: les Hebraei dans le *Commentaire sur Osée*

Numéro du passage	Référence dans le *Commentaire sur Osée*	Lemme	Situation dans *CCSL* 76
1	II, 6, 1-3	48	p. 64, ll. 45-53
2	II, 6, 9b	53	p. 68, ll. 207-221
3	II, 7, 5-7	59	p. 73, l. 118-p. 74, l. 155
4	II, 10, 2	83	p. 106, ll. 44-65
5	III, 10, 5-6	85	p. 110, ll. 173-195
6	III, 11, 8-9	95	p. 128, ll. 323-325
7	III, 11, 10-11	96	p. 128, ll. 342-344
8	III, 11, 12	97	p. 129, l. 379-p. 130, l. 389
9	III, 13, 9-11	109	p. 147, ll. 227-229

Dans le seul passage n°2, Jérôme use du singulier *Hebraeus* pour désigner son informateur; dans les huit autres, il est simplement question des *Hebraei* et de leur interprétation.

On constate que les évocations explicites de l'interprétation juive du livre d'Osée sont peu nombreuses et ponctuelles, conformément à l'annonce du prologue: Jérôme ne dit avoir utilisé ce qu'il a reçu de rabbins que pou l'un ou l'autre passage, ce qui, au moins explicitement, semble être le cas. Par ailleurs, dans le premier livre ne se trouve aucun référence aux traditions juives; la première mention intervient dès les versets 1-3 du chapitre 6 du livre. Est-ce à dire que Jérôme trouvait suffisamment d'éléments pour les cinq premiers chapitres dans les sources grecques chrétiennes? En effet, la plupart étaient incomplètes ou partielles (Apollinaire, Origène, Eusèbe de Césarée), une autre (Piérios) ne portait que sur le début du livre prophétique; seul Didyme avait fourni un commentaire complet d'Osée, qui devait, selon les habitudes de l'Alexandrin, être essentiellement allégorique. Aussi, dans les livres II et III, Jérôme a dû pallier le manque d'aide pour l'explication littérale par le recours aux traditions juives[701].

En effet, il ressort de ces passages que Jérôme évoque les interprétations juives pour deux domaines bien précis: l'interprétation historique et l'interprétation messianique. De plus, en fonction de l'interprétation, Jérôme rejette, cite sans prendre position ou agrée les explication des *Hebraei*.

[701] Jérôme avoue lui-même que les sources, tant grecques qu'hébraïques étaient un appui précieux en cas de difficultés d'interprétation dans le *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue au livre XI, *CCSL* 75, p. 480, ll. 5-9: (à propos du Temple décrit en Ez 40) (…) *diu mihi erit mutumque dubitandum utrum ad spiritale templum debeam mittere manus an aperte ignorantiam confiteri praesertim cum et apud Iudaeos et apud nos super interpretatione eius grande silentium sit* (…)

a. L'interprétation historique

D'un point de vue herméneutique, Jérôme utilise les interprétations juives pour expliquer le sens historique d'Osée. Reprenant la méthode énoncée dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Zacharie*[702], l'exégète formule un énoncé méthodologique semblable au cours du *Commentaire sur Osée*. En effet, à sa traduction *iuxta Hebraeos* se rattache au sens historique, dans un passage où versions sur l'hébreu et la LXX sont discordantes[703]. Ce qui vaut pour un passage précis se vérifie en réalité dans nombre de passages. Ainsi, dans le passage n°2[704], Jérôme dit solliciter le sens historique de la péricope auprès de « l'Hébreu ». L'explication qui est donnée constitue l'ensemble de l'interprétation littérale que Jérôme conclut par un laconique « Hoc illi dixerint », pour embrayer sur l'explication spirituelle introduite par le non moins rapide « Nos dicamus intercludere hereticos uiam… ». Ainsi, dans ce passage, Jérôme, sans formuler explicitement son accord avec l'interprétation juive, lui laisse libre cours et lui accorde finalement une place importante dans son discours exégétique. Il en va de même pour la passage n°5[705], où l'interprétation juive occupe une place centrale, mais pas unique dans ce passage, au sein de l'explication littérale. En effet, Jérôme l'encadre de rapides réflexions liées à la version LXX, et ne marque aucun désaccord ni réserve à son sujet. Après elle, il embraye très rapidement sur l'explication spirituelle. Car Jérôme prend plus régulièrement ses distances avec l'interprétation juive qu'il rapporte au sein de l'explication

---

[702] Voir *supra*, note 691.

[703] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 3-4, *CCSL* 76, p. 122, ll. 100-102: *Multum inter se Hebraicum et Septuaginta interpretum editio dissonant. Temptemus igitur iuxta Hebraeos historiam, iuxta LXX ἀναγωγὴν texere.*

[704] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 9b, *CCSL* 76, p. 68, ll. 207-221: (…) *cum intellegentiam iuxta historiam quaereremus ab Hebraeo, ita nobis expositum est: sacerdotes Bethel, immo fanatici Bethauen, temporibus Paschae et Pentecostes et Scenopegiae, quando per Sichem, quae hodie Neapolis appellatur, eundum erat Hierosolymam, ubi solum licebat uictimas immolare, ponebant in itinere latrones, qui insidiarentur pergentibus, ut magis uitulos aureos in dan et in Bethauen, quam in Hierosolymis et in templo adorarent deum. Quod autem dicit: participatio et societas sacerdotum, coniurationem eorum significat, et in mala parte consensum. sin autem legerimus, ut nos interpretati sumus: participes sacerdotum, ad Galaad, inquit, referendum est, quae operatur idolum; et supplantata est sanguine, quod sacerdotum impietatem secuta sit, et latrociniis uacet ac sanguini. hoc illi dixerint: nos dicamus intercludere haereticos uiam* (…)

[705]*Commentaire sur Osée*, III, 10, 5-6, *CCSL* 76, p. 110, ll. 173-195 : *Tradunt Hebraei uitulos aureos a sacerdotibus furto esse sublatos, et pro his aeneos et deauratos repositos. Cum igitur lugeret populus tempore necessitatis et angustiae, etiam uitulos aureos inter munera caetera assyriis regibus et maxime regi Sennacherib ab Israel rege esse directos, exsultabant aeditui, quod fraus eorum nequaquam possit argui uel deprehendi. et hoc est quod ait: aeditui eius, id est uituli, super eum exsultauerunt in gloria populi, hoc est in uitulo, quem habebant pro gloria; quia migrasset ab eo, id est a populo, et translatus esset ad Assyrios. Et ut sciamus, inquiunt, hoc esse quod dicitur, perspicue sequens uersus ostendit: siquidem ipse in assur delatus est, munus regi ultori. Statimque sequitur: confusio Ephraim capiet, et confundetur Israel in uoluntate sua, siue in consilio suo. Deprehensa enim fraus deauratorum uitulorum regi Israel litteris indicatur, et unde se placere aestimauerant, inde uel maxime confunduntur, et offendunt eos quibus munera miserant, aestimantes non furto sacerdotum, sed fraude regum atque consilio hoc esse perfectum. Legimus in regum uolumine, regem Israel Manahen regi Assyriorum Phul mille argenti talenta misisse, ut esset manus eius cum eo, id est: ut ei praeberet auxilium, inter quae nonnulli arbitrantur etiam uitulos aureos esse delatos.*

historique. Comme dans le passage n°2, le passage n°3[706] développe une longue interprétation littérale qu'il n'indique être issue des juifs qu'à la fin. Jérôme a beau marquer sa réserve pour conclure ce long développement et se vouloir neutre, à nouveau l'interprétation juive constitue, à elle seule, l'explication littérale. De plus, la phrase introductive montre que Jérôme était sans aucun doute soulagé d'en disposer, puisqu'il qualifie la péricope oséenne d' « obscurus locus ». Enfin, on relève dans les passages 3 et 5 une tournure orale qui pourrait être reprise directement de l'informateur juif: pour appuyer l'interprétation historique développée, Jérôme cite des versets de la péricope en les introduisant par « et hoc est quod nunc dicit/ait »[707] ou par l'expression « et ut sciamus inquiunt hoc esse quod dicitur… »[708]. L'incise *inquiunt* souligne l'oralité de ces formules émanant des informateurs juifs de Jérôme.

---

[706] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 5-7, *CCSL* 76, p. 73, l. 118-p. 74, l. 155 : *Obscurus locus et attento lectoris sensu indigens, ut primum historiam cognoscamus. Paululum Israel et Samariae ciuitas conquieuit recepto in se erroris ardore, donec tota massa fermento similis fieret, et cresceret atque erumperet; ac populus intumescens clamaret ad fores Ieroboam regis et diceret: hic est dies Ieroboam regis nostri, hic est festus dies quem nobis noster constituit imperator; hunc celebramus, hunc canimus, in hoc exsultamus et ludimus, in hoc uitulos aureos adoramus. Clamante populo, principes non irati sunt, ut quidam putent; sed et ipsi coeperunt furere a uino et intellegentiam suae mentis amittere; obliuisci Dei et in idolorum ligna impingere. Quod cum rex cerneret, clamare scilicet populum et dicere: dies iste regis nostri est, et principes quasi temulentos et fanaticos, nescire quid dicerent, extendit manum suam illusoribus, copulauit assensum his qui ei uanis laudibus illudebant. qui illusores, cum insidiaretur eis rex suus, et eos a deo suo abduceret, praebuerunt ei quasi clibanum cor suum ut eos succenderet et idololatriae flammis ardere faceret. Idcirco enim assensus est populo, quia intellexit omni eos ad errorem mente conuersos. Quodque sequitur: tota nocte dormiuit coquens eos, mane ipse succensus quasi ignis flammae, hoc significat: postquam misit ignem in clibanum cordis eorum, et uidit eos furere, et nullum esse qui suae resisteret uoluntati, tota nocte dormiuit, hoc est securus fuit; uersatus in tenebris est, dum illi coquerentur et impietatis panem efficerent. Vnde postea surrexit mane, et scelerum suorum flammam aperta ostendit insania, ut nequaquam per insidias, sed impudenter a Dei cultu ad idolorum caeremonias transilirent. quid plura? Omnes quasi clibanus, idololatriae igne calefacti sunt, et deuorauerunt iudices suos, ut etiam qui bonus esse poterat per naturam, et religionis domini recordari, uidens et principes et populum uitulis subditos, et illos putare deos, etiam ipse a scelere deuoratur. Denique omnes reges ceciderunt israel, et ambulauerunt in uiis Ieroboam filii Nabath, qui peccare fecit Israel, et nullus inuentus est qui desertis idolis, reuerteretur ad Deum. Haec iuxta Hebraeorum traditionem audacter magis quam scienter locuti sumus, fidem dictorum auctoribus relinquentes. Nunc ad spiritalem intellegentiam transeamus* (…)

[707] *Commentaire sur Osée*, II, 10, 2, *CCSL* 76, p. 106, ll. 61-62 et III, 10, 5-6, p. 110, l. 179.

[708] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 5-6, *CCSL* 76, p. 110, ll. 182-183.

En revanche, dans les passages n°4[709] et 8[710], Jérôme marque plus nettement sa distance vis-à-vis de l'interprétation avancée. Tous deux introduisent immédiatement à la suite de la péricope biblique l'interprétation juive par « Tradunt Hebraei huiuscemodi fabulam ». De plus, dans ces deux cas, l'interprétation historique juive ne constitue pas le coeur de l'interprétation littérale; dans le passage 8, Jérôme referme l'interprétation juive par « Hoc illi dicunt » et poursuit l'interprétation littérale en ouvrant la sienne par « Nos coeptae explanationis sequamur ordinem », puis développe un commentaire paraphrastique préparant les interprétations spirituelles inspirées de sources grecques, sans doute alexandrines, étant donné qu'elles sont hérésiologiques et s'appuient sur les réviseurs hexaplaires. Le passage est particulièrement intéressant, car il semble refléter un véritable dialogue entre l'exégète et son informateur juif qui repose sur un jeu de questions (de la part de l'exégète chrétien) et de réponses (de la part de l'informateur juif). Si cet échange ne tire pas son origine d'une source grecque, il s'agirait alors d'un témoignage qui permettrait de mieux appréhender la réalité des échanges entre Jérôme et les « Hebraei ». Ce long passage commence par l'énoncé de l'explication historique de la péricope. Une première question précise est introduite par « Quaeritur ergo quare… »; la réponse est amenée d'une manière également impersonnelle par « ad quod haec inferunt », mais certains verbes de cette première réponse sont conjugués à la première personne du pluriel, pour identifier les juifs (on relève que le présent est utilisé -à dessein?-, ce qui actualise l'idolâtrie est évoquée dans la réponse et fait de l'informateur juif de Jérôme un traître à Dieu). La réplique est introduite discrètement par la conjonction de coordination « autem »; elle cherche à nouveau à souligner la contradiction entre l'explication juive et l'Écriture. La réponse est alors introduite par la non moins discrète incise « aiunt ». On semble bien avoir le verbatim d'un dialogue entre deux exégètes, dont un chrétien qui demeure peu convaincu et relève les contradictions entre la tradition orale juive et l'Écriture.

Ainsi donc, les traditions juives sont utilisées au sein de l'interprétation littérale; elles peuvent en constituer l'intégralité ou une partie importante, mais, tout en y portant attention, Jérôme les considère avec recul ou un regard critique.

---

[709] *Commentaire sur Osée*, II, 10, 2, *CCSL* 76, p. 106, ll. 44-65: *Tradunt Hebraei huiuscemodi fabulam, suspicionem suam scripturarum auctoritate confirmantes: quamdiu et reges et populi pariter uitulos aureos adorabant, et habebant in impietate consensum, non uenit captiuitas. Extremus rex decem tribuum fuit Osee, de quo scriptum est quod fecerit quidem malum in conspectu Domini; sed non sicut reges Israel, qui fuerunt ante eum, cuius nono anno Salmanasar, rex Assyriorum, cepit populum Israel, et eduxit eos in Assyrios, et habitare fecit iuxta flumen Gozan in ciuitatibus Medorum. Quaeritur ergo quare sub pessimis regibus capti non fuerint, sed sub eo qui coeperat ex parte aliqua ad meliora conuerti? Ad quod haec inferunt: excusabat se primum populus et dicebat: regum paremus imperiis nec possumus eorum resistere tyrannidi; colimus uitulos quos adorare compellimur. in diebus autem osee ab eodem rege praeceptum est, ne tanto studio uituli colerentur, sed qui uellet iret in Hierusalem et in templo sacrificaret Deo; huic, aiunt, sententiae populus contradixit. et hoc est quod nunc dicit: diuisum est cor eorum, hoc est regis et populi, et nulla excusatione remanente, nunc interibunt et tradentur aeternae captiuitati; statim enim ut populus discessit a rege, uenit interitus.*

[710] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 12, *CCSL* 76, p. 129, l. 379-p. 130, l. 389 : *Tradunt Hebraei huiuscemodi fabulam: in exitu Israelis ex Aegypto, quando ex alia parte mons, ex alia Rubrum mare, et ex alia Pharaonis cingebat exercitus, et inclusus populus tenebatur, ceteris tribubus desperantibus salutem, et aut reuerti in Aegyptum, aut bellare cupientibus, solus Iuda fideliter ingressus est mare, unde et regnum meruit accipere. et hoc esse quod nunc dicatur: Iudas testis sermonum dei, et astipulator ac uindex descendit cum deo in mare, et inter sanctos fuit fidelissimus, ut uerbis iubentis crederet dei. Hoc illi dicunt. Nos coeptae explanationis sequamur ordinem* (…)

b. Interprétation littérale

Le passage n° 6[711] présente une brève interprétation littérale. À la fin du lemme de commentaire, Jérôme, contrairement à ses habitudes, revient à l'interprétation littérale après un long développement spirituel, pour indiquer une tradition hébraïque, certainement orale, car elle ne fait que développer la péricope sous la forme d'une paraphrase. Cette insertion finale exceptionnelle est sans doute due au fait que toute l'interprétation littérale est philologique et centrée sur les noms propres des villes évoquée dans la péricope. De plus, l'interprétation littérale des *Hebraei* vient soutenir la fin de l'interprétation spirituelle de Jérôme en ce que comme elle, elle souligne la fidélité de Dieu au peuple qu'il a choisi.

c. Messianisme

Trois passages, n°1, 7 et 9, rapportent une tradition juive d'interprétation messianique. Dans ces trois passages, Jérôme rapporte l'interprétation juive uniquement à des fins polémiques et apologétiques, pour montrer l'erreur des juifs qui n'ont pas reconnu le Christ. Les passages 7[712] et 9[713] sont une simple mention que l'attente d'un messie par les juifs se poursuit, en vain; elle n'est pas nécessairement liée à une information directe d'un *Hebraeus* consulté précisément pour ces péricopes. En revanche, le passage n°1[714] discute attentivement l'interprétation messianique d'Osée 6, 2-3 et réfute l'attente juive en soulignant son incohérence. Le passage est soutenu par l'énoncé d'un très court credo auparavant par lequel Jérôme prend position en tant que chrétien face au Juifs

---

[711] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 8-9, *CCSL* 76, p. 128, ll. 323-325 : *Hebraei autem ex persona Dei ita edisserunt: non te derelinquam, non ibo ad aliam gentem; nec ingrediar alteram ciuitatem.*

[712] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 10-11, *CCSL* 76, p. 128, ll. 342-344 : *Haec Hebraei ad aduentum Christi referunt quem sperant esse uenturum.*

[713] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 9-11, *CCSL* 76, p. 147, ll. 227-229 : *Hoc quod posuimus* (…) *Hebraei ad futurum tempus referunt.*

[714] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 1-3, *CCSL* 76, p. 64, ll. 45-53 : *Hebraei diem secundum in aduentu Christi sui interpretantur, et diem tertium in iudicio, quando saluandi sunt. Quod ut concedamus, respondeant nobis, quae sit dies prima, hoc est primus saluatoris aduentus. Et cum respondere non potuerint, inferamus primum diem esse iuxta quod ipsi uolunt, in humilitate Saluatoris aduentum, secundum in gloria, tertium in habitu iudicantis. Qui autem secundum tertiumque suscipiunt, primum se perdidisse testantur, quia secundus et tertius sine primo non potest appellari.*

en confessant la Résurrection et l'événement pascal[715]. On y retrouve la même structure dialectique de question/réponse que dans le passage 8, mais cette fois-ci Jérôme efface la présence d'un interlocuteur trop défini: Jérôme interpelle les juifs en général (*respondent nobis quae*…), qui ne peuvent répondre à sa question d'herméneutique (*cum respondere non potuerint*...). Jérôme conclut donc que la prophétie messianique a été accomplie avec la venue du Christ (*inferamus*…) et que les juifs doivent avouer avoir manqué son accomplissement (*se perdidisse testantur*).
Dans ce passage, la mention de l'interprétation juive n'est pas une aide pour l'exégète latin dans l'interprétation historique, mais constitue un argument à charge contre les juifs qui, dans le cadre de l'interprétation spirituelle, se trompent.

3. Relations avec les traditions orales juives

En l'état actuel, nos recherches n'ont pas permis de déterminer de rapprochements probants entre les neuf passages évoqués explicitement par Jérôme comme des traditions juives et la littérature rabbinique existante. Seul le passage n°4, sur Osée 10, 2, trouve un parallèle dans le Midrash Tanna Debei Eliyahu Rabbah du Xe s., qui relate la même « fabula » que Jérôme, mais sans citer Osée 10, 2[716]. Ce faible indice constitue un exemple supplémentaire à l'appui de l'idée que Jérôme a pu avoir un accès direct aux traditions orales juives de son époque. La perte de ses sources grecques empêche toute certitude à ce sujet.
Enfin, comme l'a souligné R. Courtray pour le *Commentaire sur Daniel*[717], Jérôme ne suit pas aveuglément les interprétations juives, mais adopte une attitude critique à leur égard, sur fond de polémique et d'apologie. Ainsi, dans le *Commentaire sur Osée*, Jérôme critique les interprétations juives sous deux aspects: leur contradiction avec l'Écriture (passage n°8) et leur mauvaise interprétation messianique de la prophétie (passage n°1).

---

[715] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 1-3, *CCSL* 76, p. 63, ll. 32-34 : (…) *non solum curat sed uiuificat post dies duos et die tertio resurgens ad inferis omne hominum secum suscitat genus*. Dans *La Descente du Christ aux Enfers. Institutionnalisation d'une croyance* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité* 162), Paris, 2000, p. 358, R. Gounelle indique que la mention de la résurrection des enfers est caractéristique de *credo* d'Italie du Nord; cependant, la seconde partie qui indique que le Christ a sauvé « omne hominum genus » ne figure pas dans le symbole de Nicée-Constantinople, mais se trouverait davantage dans certains traités hérésiologiques (R. Gounelle, *op. cit.*, p. 147); de plus, Jérôme semble se contredire quand il explique Os 13, 14b, en *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14, *CCSL* 76, p. 151, ll. 396-399: (…) *uasa desiderabilia quae in tehsauro retinebatur inferni sanctos intellegimus quos alligatos forte Dominus diripuit et tulit de inferis et quasi uasa pretiosissima secum perduxit in paradisum*. On trouve un parallèle latin avec cette dernière formulation chez Ambroise, *De Fide ad Gratianum*, IV, 1 : *Nam et Moysen, licet corpus eius non apparuerit in terris, nusquam tamen in gloria caelesti legimus, nisi posteaquam dominus resurrectionis suae pignore uincula soluit inferni et piorum animas eleuauit*. Un passage de Grégoire d'Elvire, *Expositio Origenis de psalmo XC1*, semble réunir les deux propositions contradictoires de Jérôme en un seul énoncé : *Sed quia nouum genus miseriarum est, est et misericordiae: illam hoc in loco dicit misericordiam adnuntiandam, qua saluator misertus humano generi post inuictam passionem suam tertia die mane quasi de somno mortis uictor ab inferis resurrexit et omnes patres, qui iam dudum in inferni nocte et tenebrarum caligine tenebantur.* De fait, si la première partie du *credo* est effectivement d'origine italienne, comme Jérôme, l'hésitation de la seconde est-elle due à Origène qui évoque fréquemment dans son œuvre la descente du Christ parmi les morts (R. Gounelle, *op. cit.*, pp. 50, 53 et 54)?

[716] D'après l'indication donnée dans *La Bible d'Alexandrie*, 23.1. *Les Douze Prophètes, Osée*, introduction, traduction et notes de E. Bons, J. Joosten, S. Kessler, Paris, 2002, p. 134, note *ad loc*.

[717] R. Courtray, *op. cit.*, p. 233.

II. Les sources grecques

Dans le prologue au premier livre du *Commentaire sur Osée,* figure le catalogue détaillé des sources grecques utilisées par Jérôme. Parmi les commentaires sur les Prophètes, il s'agit de la liste la plus longue et la plus riche[718].

Alors qu'habituellement Jérôme est relativement concis et rapide quand il donne une notice bibliographique, un tel développement n'est pas anodin ; il a une intention polémique dans le *Commentaire sur Osée*. En effet, Jérôme encadre le détail des auteurs de deux rappels où il souligne qu'il n'est pas le premier à commenter Osée[719]. À la suite du second rappel, il évoque également le grief de plagiat à lui adressé par ses « amis » (comprendre Rufin)[720] et du reproche de pédantisme[721]. Enfin, Pammachius, son défenseur à Rome, le diffuseur de ses œuvres et dédicataire de ce commentaire, a sans doute relayé ce prologue en guise de réponse aux traits polémiques visant Jérôme.

L'ordre des références bibliographiques du catalogue est à la fois logique et chronologique.

- Logique en ce qu'il enchaîne deux groupes : Apollinaire de Laodicée forme un premier ensemble à part entière ; Origène et ses disciples alexandrins successifs, en forme un second. Cette répartition est considérée par Jérôme comme une opposition fondée sur leur herméneutique, comme le montre clairement un passage de la lettre 84, une apologie adressée à Pammachius, en réponse à Rufin qui assimilait Jérôme à un origéniste. Il y oppose le *dogma* d'Apollinaire et de Didyme[722]. Bien que le propos fasse référence à leur doctrine respective, celles-ci impliquait une herméneutique différente, très schématiquement plutôt liée au sens historique chez Apollinaire, principalement allégorique chez Didyme.
- Chronologique en ce qu'au sein du second groupe, celui d'Origène et des exégètes alexandrins, les auteurs cités sont placés suivant le même ordre, chronologique, que celui adopté dans le *De Viris illustribus*[723]. Les commentaires sur Zacharie, Malachie et Isaïe procèdent de la même manière et citent les auteurs dans l'ordre chronologique. En revanche, les listes des commentaires sur les épîtres aux Galates, aux Ephésiens et sur Matthieu commencent par Origène et font suivre les noms indifféremment. Enfin, le *Commentaire sur Daniel* présente un ordre à la fois

---

[718] Voir *supra*, note 665.

[719] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 112-113 : *Ceterum non ignoro, Pammachi carissime, a multis ecclesiasticis praetermissam (quaestionem) et qui exponere sunt conati….* et p. 5, ll. 140-141 : *haec dico ut noueris quos in prophetae huius campo habuerim praecursores…*

[720] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 141-145 : *…quos tamen ut simpliciter et non superbe sicut quidam meorum amicorum semper insibilat tuae prudentiae fatear non in omnibus sum secutus…*

[721] Ce reproche pouvait sans doute s'appuyer sur la formule utilisée dans le prologue du *Commentaire sur Matthieu, CCSL* 77, p. 4, l. 91-p. 5, l. 98, *legisse me fateor* suivie de la longue énumération de ses lectures ou sur celle dans le Commentaire sur l'épître aux Galates, *CCSL* 77A, p. 7, l. 45, *itaque, ut simpliciter fateor, legi haec omnia.*

[722] Lettre 84, §3, *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 127, ll. 13-14: *Certe Apollinaris et Didymi inter se dogma contrarium est.*

[723] Origène (notice 54), Piérios (notice 76), Eusèbe de Césarée (notice 81), Didyme (notice 109).

géographique et irrégulièrement chronologique. Il semble donc que Jérôme ait fixé la méthode de citation de ses sources en 406, lors de la dernière série des commentaires sur les XII.

De ces sources nous sont parvenues peu de choses concernant Osée. Par conséquent, il est difficile de rendre justice à Jérôme pour son honnêteté intellectuelle, puisque la totalité des sources citées a été perdue et que bien souvent elles ne sont connues précisément que par l'intermédiaire de Jérôme. Leur analyse et la réflexion par analogie, quand elle est possible, permettent cependant d'en tracer les contours.

1. Apollinaire de Laodicée

Le premier auteur grec cité parmi les sources est Apollinaire de Laodicée, son premier maître en Écritures Saintes[724]. Avant lui Donat fut le *grammaticus* de Jérôme, maître en lettres profanes, quand ce dernier n'était pas encore converti à l'ascétisme. C'est donc une démarche spirituelle qui amena Jérôme à rencontrer l'évêque de Laodicée, autant que l' *ardor discendi*. Il lui consacre la notice 104 dans le *De Viris illustribus*[725].

a. Rencontre d'Apollinaire de Laodicée

Après son baptême à Rome, Jérôme part pour Trèves vers 367-368. Venu y chercher un poste de fonctionnaire à la cour de Valentinien, il découvre le milieu ascétique qui s'était développé autour d'Athanase, exilé en 335-337 dans la capitale de la Germanie. Fort de cette expérience, il repart « converti » dans sa terre natale peut-être vers 370. Un événement négatif inconnu[726] le pousse à gagner le Moyen-Orient vers 374. Il arrive épuisé à Antioche, chez son ami le prêtre Évagre, vraisemblablement dans le courant de l'automne 374. Jérôme a mis le pied dans la partie grecque de l'Empire. Il y entre en contact avec une nouvelle culture et une nouvelle langue, auxquelles il va se familiariser au cours de ses séjours chez Évagre, à Antioche. Ses progrès en grec

---

[724] Sur Apollinaire de Laodicée, voir J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, III, Paris, (désormais « Quasten ») 1963, pp. 531-540; P. Godet, *s.u.* « Apollinaire le Jeune et les apollinaristes », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I, 2, Paris, 1931, 1505-1507; E. Mühlenberg, *Apollinaris von Laodicea* (*Forschungen zur Kirche,- und Dogmengeschichte*, 23), Göttingen, 1969 (l'ouvrage aborde extrêmement succinctement l'exégèse d'Apollinaire, sans même évoquer les commentaires que cite Jérôme) ; *Id*., *s.u.* « Apollinaris », *Theologische Realenzyklopädie,* 3, Berlin, 1978, 362-371 ; M. Simonetti, *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storica dell'esegesi patristica* (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 23), Rome, 1985, pp. 130-132 (seule référence qui étudie vértablement l'exégèse d'Apollinaire); C. Kannengiesser, *s.u.* « Apollinaire de Laodicée », *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, I, Paris, 1990, pp. 185-188 ; B. Jeanjean, *Saint Jérôme et l'hérésie* (*Collection des Études Augustiniennes, série Antiquité* 161), Paris, 1999, pp. 239-245.

[725] *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, p. 208: *CIV. 1. Apollinaris, Laodicenus Syriae episcopus, patre presbytero, magis grammaticis in adulescentia operam dedit et postea in sanctas scripturas innumerabilia scribens uolumina, sub Theodosio imperatore obiit. 2. Extant eius Aduersum Porphyrium triginta libri, qui inter cetera opera eius uel maxime probantur.*

[726] Évoqué fort mystérieusement dans le lettre 3, §3, à Rufin (datée de l'été 375), Saint Jérôme, *Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 12, ll. 15-19.

sont très lents. Arrivé à Antioche avec quelques rudiments, ce n'est qu'au désert, au cours d'un séjour de deux ans (entre 374-375 et 376-377), qu'il a pris conscience de ses lacunes et c'est au cours de son second séjour (de 376-377 à 378-379) auprès d'Évagre, après le désert, qu'il progresse véritablement au point d'être apte à suivre les conférences d'Apollinaire de Laodicée à Antioche, voire à une expression orale minimale[727].

C'est vraisemblablement lors du second séjour à Antioche que Jérôme a suivi l'enseignement d'Apollinaire de Laodicée dans cette ville[728]. Cela signifie que Jérôme connaissait les risques de condamnation pour hétérodoxie qu'encourrait alors Apollinaire de Laodicée et dont il fut effectivement frappé à la fin du séjour de Jérôme. Si la notice 104 qui lui est consacrée dans le *De Viris illustribus* n'évoque à aucun moment son hétérodoxie, c'est que Jérôme privilégiait alors Apollinaire, le maître *ès* Écritures Saintes.

b. Enseignement et herméneutique d'Apollinaire de Laodicée

Comme pour Donat, c'est la renommée de ce savant qui attira Jérôme. Apollinaire de Laodicée fut un des auteurs ecclésiastiques les plus productifs de son époque.

En lutte contre les ariens, il fut lui-même condamné comme hétérodoxe vers 376-377 et à nouveau en 381[729]; il mourut en 390. Ancien rhéteur, il avait une grande connaissance aussi bien de la littérature profane grecque que de la culture biblique et théologique et venait donner, en tant qu'exégète, des conférences à Antioche où il développait un enseignement théologique appuyé sur le commentaire des Écritures. À cette occasion, Jérôme rencontra le premier maître de théologie et d'exégèse de quelque importance qui l'initia à la connaissance et à l'explication de la Bible. Etant donné qu'il ne subsiste de son œuvre exégétique que des fragments transmis par les chaînes principalement, son herméneutique reste difficile à cerner, à la différence de sa christologie (condamnée) qui prône l'unité absolue de la divinité et de l'humanité du Christ en réaction à l'arianisme[730]. On a cependant l'habitude de rattacher Apollinaire à l'école d'Antioche, par sa propension à donner une place importante au sens littéral[731]. M. Simonetti a cependant montré que si son exégèse est de tendance littéraliste, Apollinaire n'en cultive pas moins simultanément une

---

[727] Voir P. Hamblenne, « L'apprentissage du grec par Jérôme: quelques ajustements », *REAug*, 40, 1994, pp. 353-364.

[728] Voir P. Jay, « Jérôme auditeur d'Apollinaire de Laodicée à Antioche », *REAug*, 20, 1974, pp. 36-41.

[729] Apollinaire de Laodicée a été condamné au concile de Constantinople ; Jérôme le sait et en fait mention dans le prologue au livre I du *Commentaire sur l'épître aux Galates*, *CCSL* 77A, p. 6, ll. 40-41.

[730] J. Quasten, *op. cit*., p. 537.

[731] G. Bardy, « Commentaires patristiques de la Bible », *DBS*, II, 1934, 579-580, l'évoque avec l'école d'Antioche; voir également E. Mühlenberg, *in Theologische Realenzyklopädie,* 3, Berlin, 1978, 365, appelle de ses vœux une étude sur l'exégèse d'Apollinaire pour montrer qu'il contribua à la genèse de l'école d'Antioche, car Théodoret de Cyr l'exploite. *Contra* B. Altaner, *Précis de patrologie*, Mulhouse, 1961, p. 453, 1. ne le rattache à aucune école.

typologie traditionnelle, sans que l'on puisse véritablement définir une cohérence dans leur utilisation-cela dans la limite des fragments de ses commentaires préservés dans les chaînes[732].

c. *Apollinaire, source de Jérôme*

Jérôme mentionne une quarantaine de fois Apollinaire dans son œuvre et la plupart des mentions lui est favorable. Son œuvre est en grande partie perdue et Jérôme en est un des principaux témoins, bien que la notice 104 du *De Viris illustribus* qui lui est consacrée ne mentionne pas les ouvrages utilisés par Jérôme. Ce dernier a dû les lire à Antioche, chez Évagre; il mentionne et utilise les commentaires sur l'Ecclésiaste, Isaïe, Osée, Malachie, Zacharie, Malachie, Matthieu, la Première épître aux Corinthiens, les épîtres aux Galates, aux Éphésiens et aux Romains de l'évêque grec.

Si Jérôme les a lus et les cite, il ne semble pas s'en être grandement servi (ou, à la rigueur, pour définir une structure en première analyse), car il juge son exégèse trop « mince ». Cette critique figure déjà dans le prologue du *Commentaire sur Malachie*, immédiatement antérieur à celui sur Osée[733] et sera reprise dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Isaïe*[734]. Jérôme se montre critique envers la méthode exégétique d'Apollinaire qu'il juge trop rapide : avec lui, on croit lire moins des commentaires que des sommaires. Ses commentaires sont souvent qualifiés de « brefs » et P. Jay résume ainsi la technique d'Apollinaire, d'après les indications de Jérôme : « netteté, concision, sens de l'essentiel qui le rendent attentif au sens littéral et aux ensembles de versets liés par le sens, tels paraissent […] avoir été les traits marquants […] qui l'apparentent à l'école d'Antioche[735] ».

Il en va de même pour le *Commentaire sur Osée*. Jérôme évoque deux ouvrages d'Apollinaire de Laodicée qui partagent la même caractéristique d'être (trop) brefs[736]. D'après la description qu'en fait Jérôme, Apollinaire aurait composé un premier « commentaire » sur Osée dans sa jeunesse qui paraissait trop court. Plus tard, il fut sollicité d'en composer un second. C'est ce second commentaire que Jérôme a consulté et qu'il juge également trop rapide. On peut imaginer que l'exégète latin tire ces informations d'Apollinaire lui-même (d'un prologue en tête du second commentaire?). Quoi qu'il en soit, l'exégète grec ne semble pas s'être grandement appuyé sur

---

[732] M. Simonetti, *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storica dell'esegesi patristica* (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 23), Rome, 1985, p. 130.

[733] *Commentaire sur Malachie*, prologue, *CCSL* 76 A, p. 902, ll. 49-50: *Apollinaris breui libello, cuius non tam interpretatio quam interpretationis puncta dicenda sunt.*

[734] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre I, *CCSL* 73, p. 4, ll. 96-100: *Apollinaris autem more suo sic exponit omnia ut universa transcurrat et punctis quibusdam taque interuallis immo compendiis grandis uiae spatia praeteruolet; ut non tam commentarios quam indices capitulorum nos legere credamus.*

[735] P. Jay, p. 31.

[736] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 114-119: (…) *Apollinarem Laodicenum qui cum in adolescentia sua breues et in hunc et in alios prophetas commentariolos reliquisset, tangens magis sensus quam explicans, rogatus est postea ut in Osee plenius scriberet, qui liber uenit in nostras manus. Sed et ipse nimia breuitate ad perfectam intellegentiam lectorem ducere non potest.*

l'exégète grec et il paraît difficile de relever son apport dans le *Commentaire sur Osée*. Tout au plus pourrait-on déceler un apport apollinarien dans la *recapitulatio* du lemme conclusif. En effet, l'énumération des passages christocentriques qui y est effectuée dans le *Commentaire sur Osée* fait penser aux *indices capitulorum* auxquels Jérôme compare les commentaires d'Apollinaire dans le *Commentaire sur Isaïe*[737].

En outre, s'il est difficile de préciser l'herméneutique d'Apollinaire de Laodicée, un trait, propre à son exégèse, a été relevé par Jérôme: l'interprétation millénariste[738]. L'exégète latin la mentionne à quelques reprises de manière critique, en mentionnant Apollinaire dans une tradition où il évoque les Hébreux et ensuite des écrivains chrétiens grecs et latins[739]. À la fin du IVe siècle, le millénarisme, jusqu'alors doctrine commune en Occident, est remis en question[740]. Dans toute son œuvre, Jérôme s'oppose à cette conception eschatologique et, comme systématiquement à partir de 406, il la combat avec acharnement[741]. Jérôme s'y attaque, car, pour lui, le millénarisme est le comble du littéralisme[742]: comme le littéralisme pour les prophéties, le millénarisme pense que les fins dernières adviendront *corporaliter*[743], ce qu'il met en lien avec l'image des juifs adeptes des plaisirs[744]. Le millénarisme est, selon Jérôme, une attente messianique vaine, un songe, une fumée de l'esprit[745] de la part des Juifs et des « judaïsants » qui n'ont pas su percevoir l'accomplissement

---

[737] Voir passage cité *supra* note 734.

[738] Voir B. Jeanjean, *Saint Jérôme et l'hérésie* (*Collection des Études Augustiniennes, série Antiquité* 161), Paris, 1999, p. 244, qui souligne que ce trait est original à Jérôme: les hérésiologues n'en font pas mention à propos de l'apollinarisme et c'est grâce à sa connaissance directe des œuvres exégétiques d'Apollinaire que Jérôme peut apporter cette information.

[739] Voir B. Jeanjean, *op. cit.*, p. 244, note 627, qui cite les exemples suivants. *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca Patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, p. 112: XVIII (Papias d'Hiérapolis). 4. *Hic dicitur mille annorum Iudaicam edidisse δευτέροσιν quem secuti sunt Irenaeus et Apollinaris et ceteri qui post resurrectionem aiunt in carne cum sanctis Dominum regnaturum. Tertullianus quoque in libro* De spe fidelium *et Victorinus Petabionensis et Lactantius hac opinione ducuntur.* *Commentaire sur Ezéchiel*, XI, 36, 1-15, *CCSL* 75, p. 500, ll. 646-664 : *Et quia longum est nunc aduersum dogma iudaicum et beatitudinem uentri et gutturi iudaico seruientem, qui omnia terrena desiderant et dicunt: « manducemus et bibamus »* (Is 22, 13) *de quibus et Apostolus loquitur: « esca uentri et uenter escis : deus autem et hunc et illa destruet »* (1 Cor 6, 13), *in breui explanatione dicere, nunc ad spiritalem intellegentiam transeamus, iuxta quam et Esaiae extremas partes interpretati sumus; neque enim iuxta iudaicas fabulas, quas illi δευτερώσεις appellant, gemmatam et auream de caelo exspectamus Hierusalem nec rursum passuri circumcisionis iniuriam nec oblaturi taurorum et arietum uictimas nec sabbati otio dormiemus quod et multi nostrorum, et praecipue Tertulliani liber qui inscribitur* De spe fidelium *et Lactantii* Institutionum *uolumen septimum, pollicetur, et Victorini Pictabionensis episcopi crebrae* Expositiones *et nuper Seuerus noster in dialogo cui* Gallo *nomen imposuit, et, ut Graecos nominem et primum extremumque coniungam, Irenaeus et Apollinaris.*

[740] M. Dulaey, « Jérôme, Victorin de Poetovio et le millénarisme », *in* Y.-M. Duval (éd.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, *Actes du colloque de Chantilly*, Paris, 1988, p. 83.

[741] M. Dulaey, *art. cit.*, pp. 86-89.

[742] M. Dulaey, *art. cit.*, p. 87.

[743] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 21-24, *CCSL* 76, p. 32, ll. 556-558 : *Quae omnia Iudaei et nostri iudaizantes post antichristum in fine mundi corporaliter praestolantur.*

[744] M. Dulaey, *art. cit.*, p. 89; Jeanjean, pp. 184-185 ; *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 5, ll. 147-8; I, 1, 3-4, p. 11, ll. 183-184 : *Igitur et Israel consummata in fornicatione atque perfecta filia uoluptatis, quae fruentibus suauis uidetur et dulcis…* ; II, 6, 4-5, p. 66, ll. 121-127.

[745] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, p. 33, l. 33 : *δευτερωσέων somnia diligentes* ; II, 6, 1-3, *CCSL* 76, p. 64, l. 43 : *frustraque Iudaei mille annorum sibi somnia pollicentur.*

messianique des prophéties avec Jésus[746]. Pour prouver leur erreur, l'exégète latin s'engage dans une démonstration au lemme 48[747], qui mène à la rétorsion de leurs propres arguments. On peut suspecter le raisonnement de Jérôme d'être entaché d'une pétition de principe, en ce que pour prouver que le « premier jour » de la venue du Messie s'est fait avec la venue de Jésus sur terre, il part du principe que Jésus est bien le Messie, alors que pour les Juifs, millénaristes, cette place reste à pourvoir. Jérôme croit donc pouvoir substituer à cette eschatologie juive celle du christianisme : la première venue s'est faite sur la terre, la deuxième, lors de la résurrection et la troisième se fera le jour du Jugement. On constate que dans sa polémique contre le millénarisme, Jérôme associe aux Juifs ceux qu'il appelle *nostri Iudaizantes*[748]. Jérôme désignerait ainsi des judéo-chrétiens, voire plus précisément les Ébionites[749]. Plus vraisemblablement, il désigne ainsi, à la suite d'Origène, les chrétiens qui prétendaient s'en tenir au sens littéral de l'Écriture[750], de sorte qu'une autre cible pourrait se cacher derrière cette attaque : Apollinaire de Laodicée, tenant grec du millénarisme[751] et source avouée du *Commentaire sur Osée*.

Les critiques adressées à ces « judaïsants » marqueraient alors le désaccord de l'exégète latin avec sa source grecque pour certains passages. Dans le *Commentaire sur Osée*, les « *iudaizantes »* sont mentionnés à deux reprises, toujours associés aux juifs[752]. À chaque fois, Jérôme les évoque au gré de l'interprétation millénariste qu'il place à la fin du lemme sans y adhérer, sans développer néanmoins de contre-argumentation véhémente non plus, comme il le fait pour d'autres opinions qu'il rejette. S'agirait-il d'un faible indice qui tendrait à montrer que Jérôme repousse avec une respectueuse modération l'opinion d'un de ses maîtres? Un autre indice pourrait montrer que Jérôme comprend l'interprétation millénariste d'Apollinaire dans l'opinion des « *iudaizantes* ». Dans ses commentaires sur les prophètes, Jérôme évoque ces derniers à plusieurs reprises. Dans ceux sur les XII, ils n'apparaissent cependant qu'à sept reprises et uniquement dans les

---

[746] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 14-15, *CCSL* 76, p. 27, ll. 346-349 : *Haec circumcisio et nostri Iudaizantes ad mille annorum regnum referunt, quae in principio per apostolos uinitores et credentium multa milia ex Israel uidemus esse completa et compleri cotidie in his qui credere uoluerint.*

[747] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 1-3, *CCSL* 76, p. 64, ll. 45-53 : *Hebraei diem secundum in aduentu Christi sui interpretantur, et diem tertium in iudicio, quando saluandi sunt. Quod ut concedamus, respondeant nobis, quae sit dies prima, hoc est primus Saluatoris aduentus. Et cum respondere non potuerint, inferamus primum diem esse iuxta quod ipsi uolunt, in humilitate Saluatoris aduentum, secundum in gloria, tertium in habitu iudicantis. Qui autem secundum tertiumque suscipiunt, primum se perdidisse testantur, quia secundus et tertius sine primo non potest appellari*.

[748] Voir *supra*, notes 743 et 745.

[749] M. Dulaey, *art. cit*., p. 97 ; B. Jeanjean, *op. cit.* (note 736), pp. 179-180.

[750] M. Dulaey, *art. cit*., p. 93 ; La neutralité de l'expression *quis contentiosus interpres* au lemme 8, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 14, l. 303, à propos d'une interprétation purement littérale de l'histoire de Gomer tendrait à le prouver.

[751] Voir M. Dulaey, *art. cit*., pp. 93-95.

[752] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 14-15, *CCSL* 76, p. 27, ll. 346-349 : *Haec circumcisio et nostri Iudaizantes ad mille annorum regnum referunt, quae in principio per apostolos uinitores et credentium multa milia ex Israel uidemus esse completa et compleri cotidie in his qui credere uoluerint.* ; *Commentaire sur Osée*, I, 2, 21-24, *CCSL* 76, p. 32, ll. 556-558 : *Quae omnia Iudaei et nostri iudaizantes post antichristum in fine mundi corporaliter praestolantur.* Sur cette présentation conjointe dans le but de les destituer de leur nom de chrétien, voir B. Jeanjean, *op. cit.,* pp. 180-181.

commentaires de la dernière phase en 406 : Zacharie, Malachie, Osée et Joël[753]. Leur millénarisme est souvent illustré par le motif de la Jérusalem eschatologique faite d'or et de pierreries ainsi que par le rétablissement du peuple juif dans son ancien territoire, avec son ancien culte et désormais à la tête des nations. Dans ce cas, on pourrait imputer ces opinions davantage à des sources juives et ébionites qu'à Apollinaire; cependant, l'occurrence dans le *Commentaire sur Malachie* semble un peu différente. Pour ce commentaire, Jérôme ne mentionne que deux sources dans son prologue: Origène et Apollinaire[754]. Par ailleurs, la mention des « *iudaizantes* » est suivie de l'idée du rétablissement eschatologique, mais surtout un terme grec, *ἠλειμμένον,* y est utilisé, peut-être issu d'une source grecque. Les indices sont donc ténus pour affirmer que les passages où des « *iudaizantes* » sont évoqués pourraient comprendre Apollinaire, qui, s'il n'est jamais lui-même qualifié de « *iudaizans* » partage avec eux l'interprétation millénariste. On ne peut donc affirmer avec certitude qu'Apollinaire est visé dans les passages du *Commentaire sur Osée* où Jérôme évoque les « judaïsants ».

Si Jérôme a pris des distances par rapport à cet exégète tant en raison de sa doctrine hétérodoxe qu'à cause de sa méthode exégétique, il n'en a pas moins été rendu sensible grâce à lui à l' « histoire » et au fait que le sens littéral doit être pris en considération. Car, même si Jérôme ne se montre jamais satisfait des commentaires d'Apollinaire et qu'en outre il le sait hétérodoxe, il le cite constamment, preuve de l'importance qu'il lui accorde malgré tout, au moins à titre de renseignement et de contraste avec les alexandrins. C'est donc à Antioche et avec Apollinaire que Jérôme aurait appris à développer le sens littéral et historique[755]. Ensuite, Origène et la tradition alexandrine apportèrent à Jérôme une herméneutique différente.

2. *Origène*

a. *Utilisation et jugement d'Origène par Jérôme*

Origène est de loin la source principale de Jérôme, son incontestable maître en exégèse. Conscient des propositions hétérodoxes de l'Alexandrin, Jérôme ne veut retenir que l'exégète[756].

---

[753] *Commentaire sur Zacharie*, III, 14, 10-11, *CCSL* 76 A, p. 885, ll. 333-345 : la Jérusalem eschatologique d'or et de pierreries, et la conversion de tous au véritable Messie ; III, 14, 18-19, *CCSL* 76 A, p. 896, l.739-p. 897, l. 743 : le royaume des milles ans ; *Commentaire sur Malachie*, 4, 5-6, *CCSL* 76 A, p. 942, ll. 110-112 : *Iudaei, et iudaizantes haeretici ante ἠλειμμένον suum heliam putant esse uenturum, et restituturum omnia*. ; *Commentaire sur Osée*, voir note 749; *Commentaire sur Joël*, 3, 7-8, *CCSL* 76, p. 202, ll. 167-171 : la Jérusalem d'or et de pierreries, les délices et le culte eschatologiques ; 3, 18, *CCSL* 76, p. 206, ll. 313-318 : la Jérusalem d'or et de pierreries, les juifs ne seront plus opprimés, mais à la tête des nations. Le terme connaît vingt occurrences dans les commentaires sur les Grands Prophètes: dix dans celui sur Isaïe (pour lequel Apollinaire il est explicitement mentionné qu'Apollinaire est une source), sept dans celui sur Jérémie et trois dans celui sur Ezéchiel.

[754] *Commentaire sur Malachie*, prologue, *CCSL* 76 A, p. 902, ll. 40 et 48-50.

[755] R. M. Grant, *L'Interprétation de la Bible des origines chrétiennes à nos jours*, Paris, 1967, p. 83.

[756] Lettre 61, 2 de 396 : *at idem* (sc. *Origenes*) *et scripturas in multis bene interpretatus est et prophetarum obscura disseruit et tam novi quam veteris testamenti revelabit maxima sacramenta* ; l. 84, 7-8.

Avec F. Cavallera[757], il faut distinguer plusieurs étapes dans le jugement (et l'utilisation) d'Origène par Jérôme, toutes en fonction de la querelle origéniste (393-401)[758]. Avant la querelle, Jérôme n'a rien écrit de défavorable à Origène ; pendant cette période, c'est surtout l'exégète qui l'intéresse[759]. Pendant la polémique, la position de Jérôme devient plus complexe, en fonction des œuvres. Dans ses œuvres polémiques, Jérôme est très dur contre Origène : du point de vue dogmatique, c'est un hérétique. Dans ses lettres, le *leitmotiv* est la distinction entre Origène théologien et Origène exégète[760] : il faut se garder du premier, mais étudier le second. Les ouvrages « scientifiques » en dehors de la polémique mentionnent volontiers Origène et s'en inspirent[761]. Enfin, après la querelle, Jérôme est devenu plus prudent : il continue à s'en inspirer et à le citer, mais marque plus nettement son dissentiment et le critique même sur des points d'interprétation[762].

Malgré tout, en 406, Origène demeure une source privilégiée et indispensable pour commenter l'Écriture. Quand l'exégète de Bethléem doit expliquer un passage, il consulte en premier lieu l'Alexandrin ; si la source origénienne fait défaut, Jérôme se désole, mais quand il trouve de la matière en abondance, l'exégète est plus à l'aise[763].

Bien que l'utilisation des œuvres d'Origène par Jérôme ait évolué et se soit précisé, à lire ne serait-ce que les commentaires de ce dernier, persiste le sentiment que l'Alexandrin est omniprésent et que son œuvre imprègne profondément celle de Jérôme. Il s'agit donc de faire la part pour chacune d'elles.

b. Origène et le Commentaire sur Osée *de Jérôme*

Or, pour Osée, Jérôme disposait de deux ouvrages d'Origène.

Le premier est thématique, porte sur le nom d'Ephraïm[764] et son titre prenait la forme d'une *quaestio*. L'ouvrage figure déjà dans le catalogue des œuvres d'Origène donné dans la lettre 33 à Paula, datant de son séjour à Rome, sans le titre en grec[765]. Jérôme le définit plus précisément dans

---

[757] Cavallera, I, 2, note complémentaire Q : *saint Jérôme et Origène*, pp. 115-127.

[758] Pour un historique détaillé de la querelle, voir l'introduction de P. Lardet à son édition de l'*Apologie contre Rufin*, *SC* 303, Paris, 1983, pp. 30*-75*.

[759] Cavallera, I, 2, p. 120.

[760] Lettres 61, 62, 67, §9 et 85.

[761] Cavallera, I, 2, p. 122.

[762] Cavallera, I, 2, p. 123.

[763] P. Courcelle, *op. cit.*, p. 99.

[764] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 119-124 : *Origenes parvum de hoc propheta scripsit libellum cui hunc titulum posuit : Περὶ τοῦ πῶς ὠνομάσθη ἐν τῷ Ὡσηὲ Ἐφραΐμ, hoc est Quare appellatur in Osee Ephraim, volens ostendere quaecumque contra eum dicuntur, ad haereticorum referenda personam*. « Origène a composé un petit traité sur notre prophète intitulé (), c's-à-dire Pourquoi le nom d'Ephraim apparaît-il dans Osée ? dans le but de montrer que tout ce qu'on dit à son encontre doit être rapporter à la figure des hérétiques. »

[765] Lettre 33, §4, à Paula (datant de 385), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 40, l. 17 : *In Osee de Effraim librum I*

le prologue 1, c'est un *paruum libellum*. Selon E. Arns[766], *libellus* a perdu sa valeur diminutive et peut être synonyme de *liber*. Dans le cas présent, le qualificatif *paruus* lui rend son sens diminutif. On ne peut donc attendre de l'ouvrage d'Origène qu'il ne dépasse un volume modeste[767].

Le second ouvrage[768] est également évoqué dans la lettre 33, de manière vague : *in Osee commentarium*. Dans la notice 75 sur Pamphile du *De Viris illustribus*, Jérôme témoigne de sa joie d'avoir fait une bonne trouvaille[769]. À la bibliothèque de Césarée où se trouve la majorité de l'œuvre origénienne, il a en effet découvert un exemplaire des commentaires sur les Petits Prophètes d'Origène, recopié de la main de Pamphile, et le décrit comme ayant *tot milia uersuum*. Le prologue au livre I du *Commentaire sur Osée* permet de préciser la description de l'œuvre sur Osée : c'est un *uolumen*. Le terme peut désigner simplement un ouvrage et être synonyme de *liber*, mais sous un aspect plus matériel[770]. Quand il s'agit d'œuvres d'Origène, E. Arns[771] considère que le terme désigne chez Jérôme de manière très générale un ouvrage. Or, pour Jérôme, le terme a une valeur technique. Ainsi, dans la préface à sa traduction des homélies sur Ezéchiel d'Origène, il décrit les trois types d'œuvres exégétiques du maître alexandrin : les σχόλια, *excerpta* en latin, les homélies, enfin les τομοί ou en latin *uolumina*[772]. Il s'agit dans ce dernier cas du commentaire suivi. Le terme a une acception plus précise encore chez Jérôme, puisqu'il désigne le nombre de livres d'un commentaire donné. Ainsi, dans le prologue I[773] du *Commentaire sur Zacharie*, Jérôme dit qu'Origène a composé sur ce prophète *duo uolumina*, ce que confirme la liste de la lettre 33 : *in principio Zachariae libros II*[774]. En 398, dans le prologue au *Commentaire sur Matthieu*, Jérôme dit de même qu'il a lu les *in Matheum Origenis viginti quinque uolumina*, ce que confirme à nouveau la lettre 33 : *in Matheum libros XXV*[775]. Enfin, la notice 75 évoque les vingt-cinq *uolumina* de commentaires sur les Petits Prophètes, ce que confirme à nouveau l'addition des livres sur les Petits Prophètes donnés dans la lettre 33. La simple mention d'un *uolumen*, sans précision de nombre, indique-t-elle qu'il n'y a qu'un livre de commentaire sur Osée ? Ou bien Jérôme ne mentionne-t-il

---

[766] Arns, p. 106.

[767] Par exemple, la lettre 52 à Népotien compte vingt pages *C.U.F.* et est qualifiée de *breuis libellus* dans la lettre 60, §11, à Héliodore (datant de 396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 100, l. 9 ; mais il faut tenir compte de la coquetterie littéraire.

[768]*Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 124-125 : *Et aliud uolumen ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον quod et capite careat et fine*.

[769]*Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, p. 182: LXXV, 2. *Sed et In duodecim prophetas uiginti quinque ἐξηγήσεων Origenis uolumnia manu eius exarata repperi quae tanto amplector et seruo gaudio ut Croesi opes habere me credam.*

[770] Arns, pp. 118-119.

[771] Arns, p. 122.

[772] Voir G. Bardy, « Commentaires patristiques de la Bible », *D.B.S.*, II, 1934, 86; *Origène, Homélies sur Ezéchie*l (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, introduction, pp. 17-19 et G. Dorival, « Sens de l'Écriture », *D.B.S.*, XII, 1996, 430-431.

[773] *Commentaire sur Zacharie, p*rologue au livre I, *CCSL* 76 A, p. 748, ll. 28-30.

[774] Lettre 33, §4, à Paula (de 385), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 40, l. 21.

[775] Lettre 33, §4, à Paula (de 385), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 41, l. 19.

que l'ouvrage en tant que tel, ce qui serait étonnant, étant donné qu'il est précis pour les autres œuvres ? En tout cas, il fait part de la détérioration ou du caractère incomplet (fragmentaire ?) du *Commentaire d'Osée* d'Origène : ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον. Cette note ainsi que le titre de l'ouvrage sur Ephraïm donné en grec, rappelant un catalogue de bibliothèque, la notice 75 et, *a contrario*, le flou de la lettre 33 suggèrent que ce ne serait qu'à Césarée qu'il a eu en main ces ouvrages, mais avant le séjour d'Alexandrie, sans quoi il n'aurait pu demander à Didyme d'en combler les manques.

c. *Influence de l'exégèse d'Origène sur le* Commentaire sur Osée *de Jérôme*

Les attaques des adversaires de Jérôme au sujet de sa dépendance envers ses sources ont reçu un large écho jusqu'à l'époque moderne[776]. De fait, on ne peut nier que le matériel origénien est omniprésent dans l'œuvre de Jérôme, et le *Commentaire sur Osée* n'y fait pas exception. Au sein de ce dernier, il se répartit en deux groupes. Le premier est constitué par des éléments origéniens qui n'apparaissent pas spécifiquement liés à l'exégèse du prophète Osée ; le second en revanche comprend les éléments liés à l'exégèse d'Osée.

- Éléments origéniens généraux

Le premier ensemble regroupe donc des éléments sans lien avec le livre d'Osée qu'Origène a développées dans son œuvre et que Jérôme a introduites dans son ouvrage comme autant de réminiscences, au gré d'un mot, d'un thème, de manière plus ou moins développée. Il s'agit de motifs qui ne sont pas nécessairement liés au livre prophétique lui-même, c'est pourquoi ces éléments peuvent aussi bien être directement tirés du commentaire d'Origène sur Osée que provenir du reste de son œuvre.

La prière à l'Esprit Saint pour aider celui qui va expliquer la Parole divine (lors d'une homélie comme d'un commentaire) se trouve en tête du prologue au livre I du *Commentaire sur Osée* et fait partie des *topoi* des préfaces de Jérôme[777], mais Origène en use également, ainsi dans la septième homélie sur Ezéchiel ou la onzième, dans ce cas, afin d'aider l'homéliste pour un passage difficile[778].

Dans le prologue du *Commentaire sur Osée* encore, on relève par exemple la brève référence à l'interprétation spirituelle des eaux amères de Mara (Ex 15, 23) qu'Origène évoque dans la septième homélie sur l'Exode, où ce geste est interprété comme mystique : la croix de Jésus rend

---

[776] Voir par exemple les accusations rapportées dans le prologue au livre II du *Commentaire sur Michée*, *CCSL* 76, p. 473, ll. 226-228 et l'opinion, exagérée, de G. Grützmacher, *Hieronymus, eine biographische Studie zur alten Kirchengeschcichte*, Berlin, II, p. 114: « er (*scil*. Hieronymus) ist nicht viel mehr als Kompilator ».

[777] Voir *supra*, pp. 282-285.

[778] Origène, *Homélies sur Ezéchiel*, VII, 10 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 275 et *Ibid*., XI, 1, p. 353. Voir H. de Lubac, *op. cit.* (note 641), pp. 315-318 : le même Esprit qui a inspiré les rédacteurs humains des livres bibliques à expliquer doit inspirer leurs lecteurs et exégètes, d'où l'évocation de l'Esprit pour passer au sens supérieur.

douce les eaux amères de la Loi[779]. Dans ce cas, la réminiscence origénienne est sans doute davantage liée aux souvenirs de Jérôme qu'à la volonté de citer une interprétation origénienne, il s'agit d'une simple association d'idée autour d'un mot. En effet, la situation en tête de commentaire de cette réminiscence empêche de considérer qu'elle se trouvait dans le commentaire sur Osée d'Origène qui comportait des lacunes au début et à la fin.

Le lemme 27, portant sur Osée 3, 4-5, est en partie composé d'après Origène. Ce dernier applique la privation de roi, de chefs et de service cultuel au Temple à l'époque qui suit la chute du second temple et la venue du Christ; les Romains ont privé matériellement les juifs de tout ce que décrit Osée et le Christ a rendu spirituellement caduc le culte rendu au Temple et tous ses éléments. On retrouve cette interprétation chez Origène dans la septième homélie sur l'Exode et, de manière très proche, dans le Traité des Principes où il en donne pour ainsi dire une traduction amplifiée. De plus, Osée 3, 4 est cité dans ce passage du *Traité des principes*. Or, Jérôme avait traduit le traité d'Origène en 398-399 et de fait le connaissait bien. Le tableau ci-dessous permet d'observer la reprise d'Origène par Jérôme.

Tableau 10: exemple de reprise textuelle d'Origène par Jérôme dans le *Commentaire sur Osée*

Origène, *Traité des Principes*, IV, 1, 3 (*SC* 268), éd. H. Crouzel et M. Simonetti, Paris, 1980, p. 270, ll. 90-97 (traduction latine de Rufin)	***Commentaire sur Osée*, I, 3, 4-5, *CCSL* 76, p. 37, ll. 158-167.**
Sed si uerum est quod ait propheta, quia *dies multos sedebunt filii Israhel sine rege, sine principe, nec erit hostia nec altare nec sacerdotium* (Os 3, 4), et utique ex quo subuersum est templum nec hostiae offeruntur nec altare inuenitur nec sacerdotium constat : certissimum est defecisse principes ex Iuda sicut scriptum est, et ducem ex femoribus eius usquequo uenit ille cui repositum est, in quo et exspectatio gentium est.	Subuerso enim templo et incensa Hierusalem nec sacrificium nec sacerdotium Iudaica gens exercere potest. Et sine ephod et sine theraphim, id est instrumentis sacerdotalis habitus. De hoc rege et Iacob in benedictione Iudae patriarchae loquitur : « non deficiet princeps ex Iuda, neque dux de femoribus eius, donec ueniat cui repositum est ; et ipse erit exspectatio gentium. » Ergo postquam defecit princeps ex Iuda, et dux de femoribus eius, et Herodes alienigena et proselytus suscepit imperium, intellegimus uenisse cui regnum repositum est, et ipse erit exspectatio gentium.

Dans le lemme 35, pour commenter Osée 4, 14, Jérôme reprend une interprétation spirituelle développée par Origène : celui de la punition divine à des fins de correction et comparée à celle d'un père envers ses enfants ou la thérapeutique d'un médecin. En Osée 4, 14, il s'agit d'expliquer la psychologie et la pédagogie des punitions divines: plus elles sont dures, plus elles montrent l'attachement de Dieu à ceux qu'il punit, car la gravité de la punition est indexée sur le degré du péché commis envers Dieu. De plus, si Dieu punit des pécheurs, cela indique qu'il veut par ce biais leur signifier de se convertir, et donc qu'Il croit en leur conversion et la souhaite ardemment. Au

[779] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 2, ll. 46-47 : *Maraque legis quae interpretatur amaritudo, lingo patibuli dulcorata est* ; Origène, *Homélies sur l'Exode*, VII, 1 (*SC* 321), éd. M. Borret, Paris, 1985, p. 206 (trad. latine de Rufin) : *Ego puto quod lex, si secundum litteram suscipiatur, satis amara sit et ipsa sit Merra.* (…) *Si uero ostendant Deus lignum quod mittitur in hanc amaritudinem, ut dulcis aqua fiat legis, potest de illa bibere.* Sur ce motif typologique, voir J. Daniélou, Sacramentum futuri*, études sur les origines de la typologie biblique*, Paris, 1950, p. 184. Sur ce motif chez Origène, voir H. de Lubac, *op. cit.*, pp. 173 et 271.

contraire, que des pécheurs restent impunis est signe de leur abandon par Dieu, qui a désespéré de leur conversion et renonce aux châtiments, restés sans effet[780]. Le thème s'appuie sur Hb 12, 5-13, et, comme le rappelle M. C. Pennachio, il constitue un point crucial de la pensée origénienne en lien avec sa doctrine sotériologique selon laquelle tous les hommes seront sauvés. Origène exprime cette idée à plusieurs reprises dans son œuvre, comme dans la deuxième homélie sur Jérémie[781] ainsi que dans la huitième sur l'Exode[782] où il affirme après avoir cité Osée 4, 14 : « hoc est terribile, hoc extremum, cum iam non corripimur pro peccatis, cum iam non corripimur delinquentes. ». Origène y affirme que ne plus être puni par Dieu est le pire sort que puisse attendre un pécheur, car c'est le signe qu'il n'existe plus de rédemption possible pour lui; Jérôme ne dit pas autre chose dans le lemme 35[783]. De plus, la partie du verset que Jérôme explique grâce à Origène ne connaît pas de variante entre les deux versions (*iuxta Hebraeos* et sur les LXX)[784]. L'idée est encore évoquée par la suite à plusieurs reprises et soutenue par la citation d'Hb 12, 6[785].

La citation d'un apocryphe pourrait également révéler un emprunt, comme dans le lemme 60 du *Commentaire sur Osée* où est cité le *Pasteur* d'Hermas[786]. Origène appréciait au plus haut point cet ouvrage et le jugeait des plus utiles ; pour lui, son inspiration ne faisait pas de doute. Cependant, son attitude a évolué : d'inconditionnelle à Alexandrie, elle devint plus prudente à Césarée[787]. Ainsi, plusieurs citations du *Pasteur* chez Origène sont accompagnées d'une formule prudente du même type que celle que l'on trouve dans le *Commentaire sur Osée*, ce qui ferait remonter cette citation à

---

[780] Pennachio, p. 61.

[781] Pennachio, p. 62; *Origène, Homélies sur Jérémie*, I, 2, 5 (*SC* 238), éd. P. Husson, P. Nautin, Paris, 1976, p. 346.

[782] *Origène, Homélies sur l'Exode*, 8, 5 (*SC* 321), éd. M. Borret, Paris, 1985, p. 266, ll. 85-92 : *Vis autem audire indignantis Dei terribilem uocem? Audi quid dicit per prophetam: cum enumerasset multa nefanda quae commiserat populus addit etiam haec : Et propter hoc, inquit, non uisitabo super filias uestras cum fornicantur, neque super nurus uesttras cum moechantur* (Os 4, 14). *Hoc terribile est hoc extremum cum iam non corripimur pro peccatis cum iam non corrigimur delinquentes.* La version latine de ces homélies d'Origène est due à Rufin.

[783] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 14, *CCSL* 76, p. 45, l. 287-288: *Grandis offensa est postquam peccaueris iram Domini non mereri* ; p. 46, ll. 309-310: *Qui igitur amatur, corripitur; qui neglegitur, suis peccatis dimittitur* ; p. 46, ll. 324-331 : *Quando uideris peccatorem diuitiis affluere, iactare se potentia, sanitate gaudere, delectari coniuge, corona circumdari liberorum, et impleri illud quod scriptum est: « in labore hominum non sunt » (Ps 72, 5) et cum hominibus non flagellabuntur, dicito in illo comminationem prophetae esse completam: « non uisitabo super filias uestras cum fuerint fornicatae et super sponsas uestras cum adulterauerint. »*

[784] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 14, *CCSL* 76, p. 44, ll. 241-252 : *ideo fornicabuntur filiae uestrae, et sponsae uestrae adulterae erunt. Non uisitabo super filias uestras, cum fuerint fornicatae, et super sponsas uestras cum adulterauerint; quoniam ipsi cum meretricibus uersabantur et cum effeminatis sacrificabant; et populus non intellegens uapulabit. LXX: propterea fornicabuntur filiae uestrae et sponsae uestrae moechabuntur, et non uisitabo super filias uestras cum fuerint fornicatae et super sponsas uestras cum adulterauerint; quia et ipsi cum meretricibus miscebantur et cum initiatis immolabant; et populus intellegens adhaerebat meretrici.*

[785] *Commentaire sur Osée*, II, 4, 1-3, *CCSL* 76, p. 63, ll. 30-32 : *Percutit ergo dominus et curat nos; quia quem diligit dominus corripit, et « castigat omnem filium quem recipit »* (Hb 12, 6) (…) et II, 6, 10-11, p. 70, ll. 261-262 : *Sed huic ignoscitur et ueniam Dominus pollicetur, quia quem diligit corripit, et « castigat omnem filium quem recipit »* (Hb 12, 6) (…)

[786] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 8-10, *CCSL* 76, p. 77, ll. 245-249 : *De hac senectute Daniel dicebat ad presbyterum: Inueterate dierum malorum* (Dn 13, 52). *Vnde et in libro Pastoris, si cui tamen placet illius recipere lectionem, Hermae primum uidetur Ecclesia cano capite, deinde adolescentula et sponsa crinibus adornata.*

[787] R. Staats, « Hermas », *in TRE*, XV, Berlin-New York, 1986, p. 107, ll. 32-38.

Origène[788]. De plus, la citation du *Pasteur* d'Hermas du *Commentaire sur Osée* est accompagnée d'une citation de Daniel 13, 52, c'est-à-dire de l'histoire de Suzanne, un ajout grec à Daniel. Or, à la différence d'Origène qui le cite à plusieurs reprises dans son œuvre[789], l'attitude de Jérôme est plus contrastée au sujet de la canonicité de cet ajout grec du livre de Daniel et il reste méfiant et prudent à son encontre; il y est cependant plus favorable qu'envers Bel et le dragon[790]. Même si une composition hiéronymienne n'est pas à exclure, il semble possible de voir dans ce passage un emprunt à Origène.

Enfin, dans son édition des *Homélies sur Ezéchiel* d'Origène, W. A Baehrens a relevé les explications convergentes données par Origène et par Jérôme sur ce prophète[791]. Certaines se trouvent également dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme. Or Jérôme avait traduit en latin les quatorze homélies sur Ezéchiel alors qu'il était à Constantinople[792].

Origène et Jérôme évoquent par exemples les mêmes *realia* juifs, par exemple les phylactères. Origène les évoque dans la troisième homélie sur Ezéchiel et Jérôme au sujet d'Osée 13, 5-6[793].

Dans la sixième homélie sur Ezéchiel[794], Origène évoque le baptême chrétien à travers l'image du bain (que Jérôme traduit à plusieurs reprises par le terme *lauacrum* dans son *Commentaire sur Ezéchiel*[795]); Jérôme effectue le même rapprochement dans le *Commentaire sur Osée*, à la fin du lemme 113, au gré de l'interprétation anti-hérétique[796]. De plus, dans ce lemme de Jérôme, l'interprétation anti-hérétique s'appuie sur l'évocation de Samarie[797], figure traditionnellement

---

[788] Origène, *Homélies sur les Psaumes*, I, 1 (trad. Rufin) : (…) *sicut Pastor exposuit, si cui placeat etiam illum legere librum* (…) ; *Homélies sur les Nombres*, VIII, 1, 5 (trad. Rufin) : (…) *sed et in libello Pastoris, si cuit amen scriptura illa recipienda uidetur* (…) ; *Commentaire sur Matthieu* (en latin), 53 (traduction anonyme) : (…) *sic et in aliqua refertur Pastoris, si cui placeat etiam illum legere librum* (…).

[789] Par exemple dans la sixième homélie sur Ezéchiel, §3 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 220, ll. 64-65.

[790] R. Courtray, *op. cit.*, pp. 120-123.

[791] *Origenes, Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten. Kommentar zum Hohelied, in Rufins und Hieronymus' Übersetzung* (*GCS* 33, *Origenes Werke* 8), éd. W. A. Baehrens, Leipzig, 1925, pp. XXXVI-XXXIX.

[792] Cavallera, I, 1, pp. 69-70.

[793] Origène, *Homélies sur Ezéchiel*, III, 3 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 133; *Commentaire sur Osée*, III, 13, 5-6, *CCSL* 76, p. 145, ll. 163-165: *Idcirco obliti sunt Dei qui praeceperat eis ut legis uerba religarent inter oculos et in manibus atque in fimbriis palliorum ne umquam obliuiscerentur Dei sui.*

[794] *Origène, Homélies sur Ezéchiel*, VI, 5 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 226, ll. 15-16: *ueniatis ad lauacrum et lauemini in salutem*. Cette homélie commente Ez 16, 2-16. L'image du baptême comme bain est reprise à Paul, Tt 3, 5. Dans son *Commentaire sur l'Epître à Tite*, 3, 5, *CCSL* 77 C, éd. F. Bucchi, pp. 61-63, Jérôme développe beaucoup moins l'idée du baptême (le terme n'apparaît pas) et ne fait que reprendre l'image paulinienne pour l'appliquer à la conversion de Paul et à la Trinité.

[795] Par exemple, *Commentaire sur Ezéchiel*, IV, 16, 4-5, *CCSL* 75, p. 163, ll. 917-919: *cruenta infantium corpora statim ut emittuntur ex utero lauari solent, ita et generatio spiritalis lauacro indiget salutari* (…) La sixième homélie sur Ezéchiel d'Origène porte sur Ez 14, 2-16.

[796] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 1, *CCSL* 76, p. 152, l. 27-p. 153, l. 30: *Lauacrum autem non baptismum uocat, sed omnem paetudinem quae sordes abluit peccatorum. Pereat igitur huiuscmodi Samaria…*

[797] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 1, *CCSL* 76, p. 152, ll. 20-22 : *De haereticis facilis intellegentia est, quod uocentur Samaria, eo quod Dei praecepta seruare se iactent, non quod custodissent leges eius…*

rattachée aux hérétiques chez Origène, comme dans sa neuvième homélie sur Ezéchiel[798]. Jérôme reprend à son compte cette interprétation dans ses commentaires sur les Prophètes en général et dans Osée en particulier, comme il l'indique dans le livre V de son *Commentaire sur Ezéchiel*[799]. Ce dernier passage est d'ailleurs très certainement inspiré d'Origène, soit de la huitième homélie sur Ezéchiel[800], soit du *libellus* sur Ephraïm.

Dans la onzième homélie sur Ezéchiel, Origène interprète le motif du lion en bonne et en mauvaise part: dans un sens positif, il représente le lion de Juda, dans un sens négatif, le diable[801]. Or, à propos d'Osée 11, 10-11[802], Jérôme donne deux interprétations spirituelles, dont la seconde semble origénienne[803]. En effet, elle est introduite comme une explication alternative à la précédente ; elle développe l'axe anti-hérétique; elle fait état du vrai lion qu'est le Seigneur rugissant plus fort que le faux lion, l'Adversaire, alors que le verset d'Osée n'évoque qu'un seul lion, et non pas le duel de deux lions d'une portée opposée. Ces quelques éléments nous semblent donc indiquer la reprise par Jérôme d'une explication origénienne, soit dans le *libellus* soit dans le commentaire sur Osée.

- Éléments liés à l'exégèse d'Osée par Origène

Malgré la perte des sources directes de Jérôme, l'exégèse du livre d'Origène peut encore se laisser appréhender, par différents moyens, directs ou indirects.

- Comparaison directe

La perte des commentaires d'Origène cités par Jérôme parmi ses sources rend toute comparaison directe impossible; malgré cela, les deux ouvrages d'Origène cités par Jérôme dans ses sources offrent un point d'accroche chacun.

---

[798] *Homélies sur Ezéchiel*, IX, 1 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 300, ll. 75-101; Origène y explique dans le détail que Samarie, historiquement à l'origine du schisme dans le royaume de Salomon, est spirituellement image de l'hérésie.

[799] *Commentaire sur Ezéchiel*, V, 16, 45-47, *CCSL* 75, p. 204, ll. 613-617 : *Quod autem Samaria intellegatur in haeesibus et in Osee propheta et in multis aliis locis praecipueque illo testimonio comprobatur : Vae qui despiciunt Sion et qui confidunt in monte Samariae; uindemiauerunt principia gentium* (Amos 6, 1 selon LXX).

[800] Voir W. A. Baehrens dans *GCS* 33, p. XXXIX.

[801] Voir Origène, *Homélies sur Ezéchiel*, *GCS* 33, p. XXXVII; Origène, *Homélies sur Ezéchiel*, XI, 3 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 360, l. 19-p. 362, l. 30.

[802] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 10-11, *CCSL* 76, p. 128, ll. 326-333 : *Post Dominum ambulabunt, quasi leo rugiet, quia ipse rugiet; et formidabunt filii maris et uolabunt quasi aues ex Aegypto, et quasi columba de terra Assyriorum; et collocabo eos in domibus suis, dicit Dominus.* LXX*: post Dominum ambulabo, sicut leo rugiet, quia ipse rugiet; et formidabunt filii aquarum et uolabunt quasi auis ex Aegypto, et quasi columba de terra Assyriorum; et collocabo eos in domibus suis, dicit Dominus.*

[803] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 10-11, *CCSL* 76, p. 129, ll. 357-360 : *Dicamus et aliter : cum uerus leo infremuerit, falsus leo qui est iuxta apostolum Petrum, aduersarius noster, illico conticescet et omne dogma peruersum os suum aperire non poterit* (…)

La *Philocalie* a conservé un fragment du *Commentaire sur Osée*[804] d'Origène, qui porte sur Osée 12, 5. Ce verset est expliqué dans le lemme 99 de Jérôme, mais il n'y a aucun correspondance entre l'explication de Jérôme et les considérations grammaticales d'Origène données pour ce passage. De ce silence sur un passage très réduit, rien ne peut être conclu quant à l'utilisation d'Origène par Jérôme. Le seul apport de ce fragment est un *terminus ante quem* de ce commentaire « ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον » : le commentaire d'Origène, bien que privé de fin, allait au moins jusqu'à Osée 12, 5.

À propos du *paruus libellus* sur Ephraïm, Jérôme indique l'axe de lecture exégétique qu'y développe Origène : *quaecumque contra eum dicuntur ad haereticorum referenda personam*[805]. Or, cet axe est presque systématiquement développé dans son *Commentaire sur Osée*. Dès lors, on peut considérer qu'une partie des interprétations de ce type renvoie à un *locus* cité par Origène. Cependant, le report ne peut être systématique ; par imitation, Jérôme a pu prendre l'initiative d'appliquer l'axe où bon lui semble, de même que parfois, il corrige l'interprétation d'Origène. En outre, le *Commentaire sur Zacharie* de Didyme l'Aveugle prouve que ce successeur d'Origène au Didascalée d'Alexandrie use lui aussi du même axe d'interprétation. Aussi, l'interprétation anti-hérétique de Jérôme dans le *Commentaire sur Osée* est-elle d'origine origénienne et peut avoir été reprise à sa source alexandrine à différents degrés: soit à Origène, directement ou indirectement à Didyme qui pouvait lui-même également s'inspirer d'Origène, soit à Didyme qui aurait appliqué l'interprétation anti-hérétique sur des passages de son propre choix, ou même avoir été une source d'inspiration pour Jérôme qui l'aurait appliquée de lui-même à certains passages.

Nous analysons plus bas la présence de cet axe d'interprétation anti-hérétique dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme en essayant de cerner plus précisément l'influence d'Origène[806]. En tout cas, il est évident que Jérôme en a largement usé, passant de l'interprétation figurée de la prostitution comme symbole de l'idolâtrie à celle, spirituelle, des hérétiques adversaires de l'Église.

- Exégèse indirecte

Par ailleurs, on peut aussi avoir recours à l'exégèse indirecte. Dans une série d'articles, Y.-M. Duval a cherché à retrouver Origène au sein des commentaires sur les Petits prophètes de Jérôme,

---

[804] *Origène*, *Philocalie, 1-20, Sur les Écritures* (*SC* 302), éd. M. Harl, Paris, 1983, fragment n° 8, pp. 335-41. Voir l'analyse de l'extrait par M. C. Pennachio, *op. cit*., p. 64.

[805] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 122-124.

[806] Voir *infra*, pp. 515-541. M. C. Pennachio, *Propheta insaniens. L'esegesi patristica di Osee tra profezia e storia* (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 81), Rome, 2002 (désormais « Pennachio »), p. 39, ne fait que le relever comme un thème privilégié d'Origène que Jérôme applique constamment dans son explication spirituelle.

en traitant ceux sur Nahum, Aggée, Sophonie, Joël et Malachie[807]. Entreprise quasi mathématique puisqu'un membre reste à chaque fois inconnu. Néanmoins, au gré de recoupements minutieux, en particulier avec Ambroise de Milan (autre bon connaisseur et utilisateur latin d'Origène) et grâce aux citations de ces prophètes dans le reste de l'œuvre origénienne, il lui a été possible de dégager les contours d'explications de l'Alexandrin sur ces livrets des XII. En retour, les recoupements ont permis de mettre en relief l'influence d'Origène dans les commentaires correspondants de Jérôme. Y.-M. Duval a ainsi défini plusieurs stratégies d'approches opérantes, tout en montrant qu'il serait illusoire de reconstituer très précisément les œuvres d'Origène à travers Jérôme. Les résultats sont les suivants.

1. En étudiant les commentaires sur Joël et Malachie, deux commentaires composés en 406 également, le premier juste après Osée et le second immédiatement avant, Y.-M. Duval a établi qu'en aucun cas Jérôme ne traduit purement et simplement sa source origénienne, mais qu'au contraire il la critique, la reprend, mais en la retravaillant de manière conséquente, voire en la corrigeant.

2. Jérôme s'inspire de l'interprétation spirituelle d'Origène (ce qui par conséquent indique que son interprétation littérale provient d'un autre fonds) des livrets prophétiques.

3. Le matériel scripturaire présent dans des explications spirituelles est souvent origénien.

4. Enfin, d'un point de vue méthodologique, à côté de la tradition, on peut essayer de reconstituer l'exégèse d'Origène sur les Petits prophètes de manière indirecte. Il s'agit d'examiner les citations d'un livret attestées dans l'œuvre restante d'Origène pour en relever les interprétations et les confronter à celles mises en œuvre par Jérôme dans ses commentaires au passage correspondant. Ainsi, on détecte souvent chez Jérôme des éléments venus d'Origène. Ces traits d'interprétation peuvent être repris, donnés de manière neutre ou critiqués par le Père latin ; dans ces cas, Jérôme peut selon son habitude, les évoquer en les introduisant par les indéfinis *quidam*, *alii*, etc…qui ne facilitent pas l'identification.

Reprenant le dernier point de cette méthode, M. C. Pennachio s'est proposé de faire le même travail de reconstitution pour l'exégèse d'Osée[808]. En s'appuyant sur des citations commentées du livre d'Osée dans l'œuvre subsistante d'Origène, elle a pu établir quelques aspects de son exégèse du livre d'Osée, au gré de versets fréquemment cités. Cependant, elle précise qu'il s'agit de reconstituer non pas le commentaire d'Origène, mais les lignes principales de son exégèse d'Osée[809]; par conséquent il n'est pas assuré que les parallèles établis entre Origène et Jérôme grâce

---

[807] Y.-M. Duval, « Vers le *Commentaire sur Aggée* d'Origène » *in* L. Lies (éd.), *Origeniana quarta, 4. International Origeneskongress (Innsbrück, 2-6.09.1985)* (*Innsbrück theologische Studien*, 19), Innsbruck-Vienne, pp. 7-12; *Id*., « Vers le Commentaire sur Joël d'Origène » in G. Dorival, A. Le Boulluec, *Origeniana sexta, Origène et la Bible : actes du Colloquium Origenianum sextum, Chantilly, 30 août - 3 septembre 1993*, Louvain, 1995, pp. 393-410 ; *Id*. « Vers l'*In Malachiam* d'Origène, Jérôme et Origène en 406 » *in* W.A. Bienert, U. Kühneweg (éd.), *Origeniana septima, Origenes in den auseinandersetzungen des 4 Jahrhunderts*, Louvain, 1999, pp. 233-259; *Id*., « Vers le *Commentaire sur Sophonie* d'Origène, l'annonce de la disparition finale du mal et le retour dans la Jérusalem céleste », *in* L. Perrone (éd.), *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian tradition (8th International Origen Congress, Pisa, 27-31 August 2001)*, Louvain, 2003, pp. 625-639.

[808] Pennachio, pp. 39-65.

[809] Pennachio, p. 40.

à l'analyse de M. C. Pennachio proviennent nécessairement et directement du *Commentaire sur Osée* d'Origène. En effet, l'exégète latin avait une connaissance si étendue de l'œuvre de son modèle grec que les sources de ses réminiscences origéniennes sont abondantes. Si donc on ne peut reconstituer le commentaire source de cette manière, il reste toutefois possible d'évaluer un peu mieux la place d'Origène dans le commentaire de Jérôme. Ainsi, les réminiscences origéniennes peuvent reposer aussi bien sur des combinaisons scripturaires où Osée est cité que porter sur des interprétations globales du livre d'Osée.

Combinaison de citations scripturaires:

L'analyse précise de l'interprétation de certains passages révèle que le réseau scripturaire dans lequel intervient une citation d'Osée dans l'œuvre d'Origène constitue un indice que Jérôme recourt à l'exégète grec.

L'explication d'Osée 10, 12 présente d'autres indices de liens entre Jérôme et Origène. Le verset fait l'objet d'un lemme particulier, le lemme 89, et ses deux versions diffèrent quelque peu[810], de sorte que Jérôme est contraint de donner deux explications, l'une sur la version *iuxta Hebraeos,* l'autre sur celle des LXX. Or c'est dans l'explication sur la LXX que le commentaire de Jérôme présente une combinaison de citations scripturaires origéniennes. En effet, dans son commentaire Jérôme explique la variante LXX *illuminate uobis lumen scientiae* en citant Ecclésiaste 1, 33, puis le Psaume 18, 9, Isaïe 26, 9 selon les LXX et le Psaume 118, 106 selon les LXX; or dans la chaîne sur le Psaume 118, Origène cite Osée 10, 12 et le Psaume 18, 9[811], de même que dans son *Commentaire sur Jean*, II, 25, Origène cite Isaïe 26, 9 et le Psaume 18, 9. Il semblerait même que les deux commentaires puissent être rapprochés: dans le *Commentaire sur Jean*, Origène souligne qu'Osée 10, 12 montre à la différence des autres passages scripturaires que la lumière de la connaissance ne vient pas de l'observance de la Loi, mais du Christ[812]. Jérôme pour sa part ne reprend pas ce dépassement mais, au contraire, souligne que ce verset d'Osée selon la LXX et les citations qu'il lui combine montrent que c'est grâce aux œuvres et aux commandements de la Loi que l'on mérite de posséder la connaissance[813]. On pourrait supposer qu'Origène et Jérôme s'appuient, indépendamment l'un de l'autre, sur les mêmes *testimonia*, ou tout simplement sur leur connaissance des Écritures; cependant, le fait que Jérôme cite les mêmes passages scripturaires selon la LXX montre qu'il s'appuient là sur une source grecque, origène, dont il ne semble en

---

[810] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 12, *CCSL* 76, p. 116, ll. 397-402 : *Seminate uobis in iustitia et metite in ore misericordiae. Innouate uobis nouale, tempus autem requirendi Dominum, cum uenerit qui docebit uos iustitiam. LXX: Seminate uobis in iustitia, uindemiate uobis fructum uitae; illuminate uobis lumen scientiae, quoniam est tempus; quaerite Dominum, donec ueniant fruges iustitiae uobis.*

[811] Pennachio, pp. 54-55.

[812] Pennachio, p. 56.

[813] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 12, *CCSL* 76, p. 116, ll. 421-423: *illi* (scil. *LXX interpretes*) *uerterunt : illuminate uobis lumen scientiae, ut ex operibus atque mandatis legis notitiam habere mereamur* (…)

revanche pas reprendre l'interprétation. Dans ce cas, si Jérôme ne reprend pas l'interprétation de sa source, il en tire vraisemblablement son appareil scripturaire.

Thèmes propres au livre d'Osée:

À partir du répertoire de citations bibliques *Biblia patristica*, M. C. Pennachio a constaté que les nombreuses occurrences d'Osée dans l'œuvre d'Origène qui était parvenue permettait d'en observer précisément les interprétations. D'après ses relevés, Origène a cité certains versets plus particulièrement comme Os 1, 1-2 ; 2, 7-9 ; 3, 3-4 ; 7, 4 et 6 ; 10, 12 ; 12, 4 ; 14, 10. On ne saurait donc disposer de la totalité de l'exégèse d'Osée par Origène, mais au moins d'axes exégétiques pour certains passages. Après confrontation des interprétations origéniennes étudiées par M. C. Pennachio avec les lemmes correspondants chez Jérôme, le bilan de concordance s'avère assez maigre. Sur les versets ou péricopes étudiés par M. C. Pennachio, à peine un tiers présente des correspondances parfois extrêmement fines avec le commentaire de Jérôme, à savoir Osée 1, 1; 1, 2; 4, 14 ; 10, 12 et 13, 14. Certains passages ont été étudiés ci-dessus; nous considérons à présent les autres.

Osée 1, 1

L'exégèse d'Osée 1, 1 mérite une attention particulière[814]. D'après les indications bibliographiques de Jérôme, l'exégèse de ce verset devait faire défaut dans le *Commentaire sur Osée* auquel il manquait début et fin et M. C. Pennachio indique qu'Eusèbe, Jérôme et Cyrille d'Alexandrie reprennent cette corrélation[815]. Pourtant, c'est un des passages où l'empreinte d'Origène est très visible autour de deux interprétations : la question du Logos-Verbum et l'étymologie des noms d'Osée et de son père Beeri. Le commentaire de Jérôme est à rapprocher du *Commentaire sur Jean* d'Origène qui cite Os 1, 1 dans le lemme expliquant Jn 1, 1[816]. Origène montre que le Logos est déjà évoqué dans l'Ancien Testament et qu'il a parlé aux prophètes comme à Osée, Amos, Isaïe et Jérémie. De fait, Osée a conservé pour les hommes le Logos qui était d'abord auprès de Dieu. Le début du lemme de Jérôme ne reprend pas cette explication, mais Jérôme cite Jean 1, 1 autour de l'expression « Verbum Domini », sans que l'on puisse toutefois exclure l'association d'idée personnelle de la part du bibliste latin, mais il y a peut-être été d'autant plus incité que son modèle la présentait également. À cela s'ajoute que dans son *Commentaire sur*

---

[814] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 1b, *CCSL* 76, p. 5, ll. 1-4 et p. 6, ll. 12-18 et 26-29 :*Verbum Domini quod factum est ad Osee filium Beeri. LXX similiter.*
Verbum Domini (quod in principio erat apud deum patrem, et Deus erat uerbum) factum est ad Osee filium Beeri (…). *Osee enim, in lingua nostra, saluatorem sonat, quod nomen habuit etiam Iosue filius Nun, antequam ei a deo uocabulum mutaretur. Non enim - ut male in graecis codicibus legitur et latinis - Ause dictus est, quod nihil omnino intellegitur; sed Osee, id est saluator; et additum est eius nomini Dominus, ut saluator Domini diceretur.* (…) *de hoc fonte ad Deum Psalmista proclamat: Apud te est fons uitae, in lumine tuo uidebimus lumen* (Ps 35, 10 LXX). *Vnde quidam putant Beeri interpretari lumen meum; sed superior uera translatio est.*

[815] Pennachio, p. 59.

[816] Origène, *Commentaire sur saint Jean*, II, 2-7 (*SC* 120bis), éd. C. Blanc, Paris, 1996, pp. 212-216.

Jean, Origène développe une interprétation spirituelle, « mystique », de l'étymologie des noms d'Osée et de son père Beeri[817]. Il est intéressant de constater que Jérôme inverse l'interprétation d'Origène à propos d'Osée. Pour ce dernier, le Logos s'adresse au « sauvé », alors que pour Jérôme Osée est étymologiquement « le sauveur ». Cependant, dès le *Liber de Nominibus Hebraicis* composé entre 389 et 391, Jérôme avait indiqué trois étymologies différentes d'Osée : *saluans, saluatus* et *saluator*[818]. En revanche, Origène et Jérôme sont liés pour l'étymologie de Beeri : (mes) puits. Il est intéressant de noter que Jérôme oppose cette étymologie de Beeri à une autre qu'il mentionne déjà dans son *Liber de Nominibus Hebraicis*[819], mais que dans le *Commentaire sur Osée* il choisit l'étymologie que donne Origène pour Beeri[820]. Comme Origène, Jérôme évoque l'idée de source jaillissante, car un motif cher à l'exégète grec apparaît chez Jérôme : celui du puits[821]. Enfin, une combinaison vient encore étayer l'influence origénienne: dans un fragment de chaîne sur Jean 1, 4, à côté d'Os 1, 1 est cité le Ps 35, 10[822] qui l'est également, selon la LXX, par Jérôme.

Osée 1, 2

Le verset Osée 1, 2 et les versets suivants[823] décrivant l'union du prophète avec Gomer ont fait l'objet d'explications attentives par Origène que nous détaillons plus bas[824]. Origène interprète cette union comme le type de l'union au Christ et de la vocation des nations pour former l'Église, après leur conversion[825]: Origène développe cette interprétation notamment dans la troisième homélie sur Josué, §4, ainsi que dans le *Commentaire sur Matthieu*, 14, 20. Le commentaire de Jérôme s'inscrit dans cette tradition d'interprétation, à deux reprises. La première fois dans le

---

[817] Origène, *Commentaire sur saint Jean*, II, 1, 4 (*SC* 120bis), éd. C. Blanc, Paris, 1996, p. 214, l. 25: Ὡσηὲ γὰρ ἑρμνεύεται σῳζόμενος υἱὸν Βεηρεί ὃς ἑρμηνεύεται φρέατα (…)

[818] *Liber interpretationis Hebraicorum nominum, Os*., *CCSL* 72, p. 122, Lag. 51, l. 15: *Osee saluans uel saluatus aut saluator.*

[819] *Liber interpretationis Hebraicorum nominum, Os*., *CCSL* 72, p. 122, Lag. 51, l. 6: *Beeri puteus meus uel in lumine*.

[820] Voir *supra*, note 819 : *Vnde quidam putant Beeri interpretari lumen meum; sed superior uera translatio est.*

[821] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 1a, *CCSL* 76, p. 6, ll. 19-29 : *Beeri, id est putei mei, quos puteos fodit Abraham, Isaac et Iacob, et allophyli eos semper obruere conabantur. Inter puteum et lacum, id est cisternam, hoc interest quod puteus perpetuas aquas habet et de uiuo fonte manantes. Cisterna quae refrigerat, aquas suas externas et aduentitias possidet. (...) De hoc fonte ad Deum psalmista proclamat : Apud te est fons uitae, in lumine tuo uidebimus lumen* (Ps 35, 10 LXX). *Vnde quidam putant Beeri interpretari lumen meum, sed superior uera translatio est* ; Origène, *Homélies sur les Nombres,* XII, 1-2 (*SC* 442), éd. L. Doutreleau, Paris, 1999, pp. 72-94, longue interprétation spirituelle du puits, offrant la parole et la science de Dieu et auprès desquels on rencontre les vertus; *Homélies sur la Genèse,* XIII (*SC* 7bis), éd. L. Doutreleau, Paris, 2011[2], pp. 310-332: mention des Philistins qui tentent de boucher les puits d'Isaac; seul Jésus est le véritable puits qui étanche la soif spirituelle, non les sciences terrestres des Philistins.

[822] Pennachio, pp. 60-61.

[823] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, p. 8, ll. 75-79 : *Et dixit Dominus ad Osee: vade sume tibi uxorem fornicationum ac filios fornicationum quia fornicans fornicabitur terra a Domino.* LXX: *Et dixit Dominus ad Osee: Vade, tolle tibi uxorem fornicationis et filios fornicationis quia fornicans fornicabitur terra post Dominum.*

[824] Voir *infra*, pp. 563-566.

[825] Pour le détail des occurrences d'Osée 1, 2 et les explications qui y sont liées, voir Pennachio, pp. 40-46.

prologue au livre I, où il développe une longue énumération de femmes débauchées pour en faire des types de l'Église appelée des Nations pécheresses; Jérôme dépend ici sans nul doute d'une tradition alexandrine, mais qui est auparavant attestée chez Irénée et qu'Origène a reprise et développée[826]. La seconde dans le lemme 4 qui commente spécifiquement Osée 1, 2; dans ce passage, Jérôme ne fait que rappeler l'interprétation typologique utilisée dans le prologue pour interpréter les femmes débauchées comme figures de l'Église, mais apporte une variation, nous semble-t-il, par rapport à l'interprétation d'Origène qu'explicite M. C. Pennachio. Alors que pour Origène, la première des deux épouses d'Osée représente la Synagogue et que la seconde incarne le salut de toute l'Humanité après sa conversion grâce au Logos incarné[827], Jérôme considère que la première femme incarne à un premier niveau de compréhension, spirituellement, l'union de Dieu avec son peuple infidèle[828], mais typologiquement l'union du Christ avec l'Église des Nations[829]. En revanche, pour Jérôme, la seconde femme, adultère, représente les juifs[830]. On observe donc que pour un des versets les plus célèbre d'Osée, Jérôme reprend effectivement une interprétation propagée par Origène, mais sans que l'on puisse affirmer que l'exégète latin la reprenne directement à sa source grecque. Par ailleurs, un autre aspect de l'interprétation de ce même verset par Origène n'est pas repris de manière nette par Jérôme. Ce serait l'indice d'une certaine distance prise (volontairement?) entre ce dernier et sa source, et ce d'autant plus que l'interprétation des deux épouses débauchées d'Osée par Origène semble liée à deux points dogmatiques polémiques d'Origène, la préexistence des âmes d'inspiration platonicienne ainsi que l'apocatastase universelle finale; on pourrait même y voir l'influence de la gnose valentinienne[831]. Si le *Commentaire sur Osée* d'Origène présentait effectivement cette interprétation, il est fort probable et compréhensible qu'en 406, après la controverse origéniste, Jérôme ait pu évincer l'avis d'Origène pour hérésie, selon le principe désormais acquis de faire le tri entre dogmatique et herméneutique dans l'œuvre de l'Alexandrin.

---

[826] Pennachio, pp. 40-41, voir Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 20, 12 (SC 100bis), éd. A. Rousseau, Paris, 1965, p. 668-674 et Origène, *Homélies sur Josué*, III, 4 (*SC* 71), éd. A. Jaubert, Paris, 2000², pp. 136-140. Voir également H. de Lubac, *op. cit.*, p. 175 et J. Daniélou, Sacramentum futuri, *études sur les origines de la typologie biblique*, Paris, 1950, pp. 224-226.

[827] Pennachio, p. 43.

[828] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, p. 8, ll. 100-103: *quod in isto carnaliter legimus, in Deo factum spiritaliter probaremus qui suscepit Synagogam, hoc est populum Iudaeorum fornicationi et libidini seruientem.*

[829] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, p. 9, ll. 116-118: *De Saluatoris et Ecclesiae typo in praefatiuncula diximus, quod sumpserit sibi uxorem fornicariam quae prius idolis seruiebat.*

[830] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, p. 33, ll. 28-32: *Et notandum quia haec adultera praesens tempus significet Iudaeorum qui absque deo et notitia scripturarum et gratia Spiritus sancti diligantur a Domino qui monium expectat salutem et aperit ianuam paenitentibus* (…)

[831] Pennachio, pp. 43-44.

Os 13, 14

D'après Pennachio, Origène développe plusieurs interprétations de ce verset autour de la mort, dont l'une où il cite Osée. Or, pour expliquer la péricope selon les LXX, Jérôme obéit dans ce cas à la Tradition apostolique, car ce verset est cité par Paul en 1 Co 15, 55 : son explication fait donc autorité. Or, ce principe est rappelé par Origène à propos de ce verset d'Osée dans son *Commentaire sur l'Epître aux Romains*[832]. Mais plus vraisemblablement, dans tout le lemme de Jérôme, l'intertexte paulinien semble plus important que la source origénienne.

Ces quelques éléments disparates ne permettent guère de reconstituer le commentaire sur Osée d'Origène à partir de celui de Jérôme. Tout au plus permettent-ils de confirmer que l'exégèse origénienne imprègne le commentaire de Jérôme de plusieurs manières. En tout cas, à la différence de ce qu'Y.-M. Duval a déterminé pour les commentaires sur Joël (qui suit immédiatement celui sur Osée)[833] et sur Malachie (qui précède immédiatement celui sur Osée)[834], Jérôme semble moins dépendant du commentaire d'Origène pour ce prophète, sans aucun doute parce qu'il disposait pour Osée de plus de sources, et plus complètes, que le seul commentaire correspondant d'Origène. De ce dernier, il semble d'ailleurs avoir privilégié le *libellus* et avoir eu recours aux autres commentateurs pour l'explication suivie (notamment Didyme). Le relevé présenté ne se veut donc pas exhaustif; il propose un simple aperçu des résurgences origéniennes de l'exégèse d'Osée chez Jérôme. Il faut toutefois souligner qu'à l'instar de ce qu'Y.-M. Duval a prouvé pour les deux commentaires cités[835], Jérôme procède, semble-t-il, dans le *Commentaire sur Osée*, au même travail de tri critique à l'égard du matériau origénien. En effet, d'un point de vue statistique, M. C. Pennachio a reconstitué l'interprétation d'une douzaine de versets oséens par Origène ; or seul un tiers trouve un parallèle, plus ou moins développé, dans le commentaire de Jérôme. On peut même souligner que l'exégèse de certains versets, propre à l'Alexandrin et donc très identifiable, est absente du commentaire de Jérôme; c'est le cas pour Osée, 1, 9; 2, 7; 2, 19 et 12, 4[836]. Pas plus que pour Malachie et Joël (malgré un nombre de sources réduit par rapport à Osée), Jérôme ne se sent

---

[832] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 14, *CCSL* 76, p. 149, l. 324-p. 150, l. 352 : (…) *LXX transtulerunt : Vbi est causa tua, o mors ? Vbi est stimulus tuus, inferne ? Pro quo Apostolus posuit : Absorpta est mors in contentione ? Vbi est, mors, contentio tua ? Vbi est, mors, aculeus tuus ? Et exponens uirtutem testimonii intulit : Aculeus autem mortis peccatum, uirtus uero peccati lex ; Deo autem gratias, qui dedit nobis uictoriam per Dominum nostrum Iesum Christum. Itaque quod ille in resurrectionem interpretatus est Domini, nos aliter interpretari nec possumus nec audemus* ; Origène, *Commentaire sur l'Epître aux Romains*, V, 1, 18 (*SC* 359), éd. L. Brésard, Paris, 2010, p. 374 (trad. Rufin) : *Sed non opus est cum ingenti periculo in his singulos quosque enumerare sanctorum, cum sufficiat et apostoli sententia quae* mortem dicit in omnes homines pertransisse (1 Co 15, 56) *et illius qui dixit* : nemo mundus a sorde etiamsi unius diei fuerit uita eius. (Jb 14, 4-5).

[833] Y.-M. Duval, « Vers le Commentaire sur Joël d'Origène » *in* G. Dorival, A. Le Boulluec, *Origeniana sexta, Origène et la Bible : actes du Colloquium Origenianum sextum, Chantilly, 30 août - 3 septembre 1993*, Louvain, 1995, pp. 409-410.

[834] Y.-M. Duval, « Vers l'*In Malachiam* d'Origène, Jérôme et Origène en 406 » *in* W.A. Bienert, U. Kühneweg (éd.), *Origeniana septima, Origenes in den auseinandersetzungen des 4 Jahrhunderts*, Louvain, 1999, pp. 257-259.

[835] Références identiques aux notes 780 et 781.

[836] Pennachio, respectivement pp. 46, 46-47, 48 et 62-64.

lié à Origène, bien au contraire: il sélectionne et critique les interprétations de l'Alexandrin, tout comme il le fait avec Didyme[837].

Il serait donc erroné d'affirmer que lire les commentaires de Jérôme, ce serait tout bonnement lire Origène. Si l'influence du second sur le premier est indéniable, l'exégète latin ne s'est pas soumis au grec. Jérôme l'utilise avec le même esprit critique qui le guide dans la philologie biblique; il examine, choisit et refond dans son propre moule les différentes matériaux à sa disposition, afin de donner une interprétation dont les feux, comme ceux d'une pierre qu'il aurait (re)taillée à sa convenance, peuvent briller de plusieurs facettes.

3. Piérios d'Alexandrie

Dans la notice bibliographique du *Commentaire sur Osée*, Jérôme place Piérios immédiatement après Origène, suivant en cela l'ordre chronologique adopté dans le *De Viris illustribus* en 392-3; il en fait l'auteur d'une homélie sur le début du livre d'Osée prononcée au moment de Pâques.

a. Eléments biographiques

Ce Père grec, émule alexandrin d'Origène et de grande renommée à l'époque de Jérôme, nous est très mal connu par manque de documents. Eusèbe de Césarée lui consacre une notice élogieuse[838].

Actif entre 280 et 300 sous l'épiscopat de Théonas, Piérios ou Piérius, dirigea le Didascalée d'Alexandrie[839]. Avant le *Commentaire sur Osée*, Jérôme évoque Piérius dans la notice 76 du *De Viris Illustribus*, datant de 392-3[840]. La notice est fort élogieuse et évoque son surnom d'*Origenes iunior*. Jérôme en fait un savant renommé qui enseigna *florentissime* le peuple et

---

[837] Voir Y.-M. Duval, « Jérôme et les prophètes. Histoire, prophétie, actualité et actualisation dans les commentaires de Nahum, Michée, Abdias et Joël », *in* J.A. Emerton (éd.), *Actes du XIe congrès international sur l'Ancien testament (Salamanque 1983)*, *Vetus Testamentum* (*Supplement* 36), Leyde, 1985, pp. 129-131.

[838] *Histoire Ecclésiastique* 7, 32, 27.

[839] Sur Piérios d'Alexandrie, voir M. J. Routh, *Reliquiae Sacrae*, III, Oxford, 1846, 423-435; *PG* 10, 235-246; C. de Boor, « Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pieriuis in bisher unbekannten Exzerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes (*Texte und Untersuchungen,* 5, 2), Leipzig, 1888, pp. 165-184; L. B. Ratford, *Three Teachers of Alexandria: Theognoste, Pierius and Peter*, Cambridge, 1908 ; G. Fritz, *DTC* 12, 1935, 1744-1746 ; J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, II, Paris, 1959, pp. 134-136 ; C. Kannengiesser, *DECA*, II, 1990, p. 2028-2029 ; C. Moreschini, E. Norelli, *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine*, 1. *De Paul à Constantin*, trad. fr. M. Rousset, Genève, 2000, p. 358.

[840] *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca Patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, p. 182-184 : LXXVI : 1. *Pierius, Alexandrinae ecclesiae presbyter, sub Caro et Diocletiano principibus eo tempore quo eandem ecclesiam Theonas episcopus regebat, florentissime populos docuit et in tantam sermonis diversorumque tractatuum qui usque hodie extant, venit elegantiam ut Origenes iunior uocaretur.* 2. *Constat hunc mirae ἀσκήσεως et appetitorem voluntariae paupertatis scientissimumque dialecticae artis post persecutionem omne vitae suae tempus Romae fuisse versatum.* 3. *Huius est longissimus tractatus De propheta Osee quem in pervigilio paschae habitum ipse sermo demonstrat.*

pratiqua l'ascèse et la pauvreté volontaire. Selon lui, l'œuvre de Piérios consistait essentiellement en homélies diverses qu'il désigne par le terme *tractatus*.

b. L'homélie sur Osée : témoignages

Jérôme reste le témoin le plus ancien pour Piérios ; il présente son œuvre à deux reprises :

- *De Viris illustribus*, 76 : *Huius est longissimus tractatus de propheta Osee quem in peruigilio paschae habitum ipse sermo demonstrat*.
- Dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Osée*, il développe : *Pierii quoque legi tractatum longissimum quem in exordio huius prophetae die vigiliarum dominicae passionis extemporali et diserto sermone profudit*.

Viennent ensuite les témoignages ultérieurs de deux auteurs Grecs.

- Dans deux fragments de son *Histoire chrétienne* datant des environs de 430[841], Philippe de Side évoque un λόγ[ος] εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ Ὡσηέ, mais aussi un autre tenu au moment de Pâques : ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ τῶν εἰς τὸ πάσχα πολὺ ἐνίσταται ὅτι Παῦλος εἶχε γυναῖκα… Cela montre donc que Piérios a prononcé plusieurs sermons dont l'un portait sur le début du livre d'Osée et un autre sur 1 Co 7, 7 au moment des fêtes de Pâques. Cependant, de ce témoignage, il ne ressort pas nettement que le discours sur le début d'Osée fut une homélie du temps pascal.
- Photius, patriarche de Constantinople (810 ?-898 ?), témoin plus tardif, mais plus précis, évoque Piérios dans sa *Bibliothèque* (aux environs de 845)[842]. Sous la référence « codex 119 », il donne le compte-rendu de lecture d'un recueil de douze homélies de Piérios qui contenait notamment le λόγος εἰς τὸ πάσχα καὶ τὸν Ὀσηέ. Dans ce témoignage, il est explicitement dit qu'il s'agissait d'une homélie pascale sur le début d'Osée. De plus, Photius en évoque une partie. Selon lui, Piérios abordait la question des représentations à travers les chérubins de l'Arche d'alliance et la Pierre de Jacob. Photius commente les propos de manière un peu confuse ; cependant, il semble qu'il y fut question de la dimension symbolique des représentations, que l'objet existe bien et qu'il a sa nature d'objet ainsi qu'une autre, qui introduit vers quelque chose de supérieur…ce qui n'est pas sans suggérer le principe même de la méthode allégorique de type origénien et alexandrin.

---

[841] Philippe de Side, *Χριστιανικὴ ἱστορία in* C. de Boor, « Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes », *T.U.* 5, 2 (1889), p. 170-171 : Ὁ δὲ Πιέριος ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ τῶν εἰς τὸ πάσχα πολὺ ἐνίσταται ὅτι Παῦλος εἶχε γυναῖκα καὶ ταύτην τῷ θεῷ διὰ τῆς ἐκκλησίας ἀνέθετο τῇ πρὸς αὐτὴν κοινωνίᾳ ἀποταξάμενος. Ἐνέτυχον δὲ αὐτοῦ καὶ ἑτέροις σπουδάσμασι πλείοσιν ἀναγκαίοις καὶ μάλιστα τῷ περὶ τῆς θεοτόκου καὶ τῷ εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ Ὡσηέ.

[842] Photius, *Bibliotheca*, cod. 119, *C.U.F.*, t. II, Paris, 1960, p. 92-93 : Ἀνεγνώσθη βιβλίον Πιερίου πεσβυτέρου (…) λόγους δὲ τὸ βιβλίον περιεῖχε ιβ'.(…) ἔχει δὲ καὶ ἐν τῷ εἰς τὸ πάσχα καὶ τὸν Ὡσηέ λόγῳ περί τε τῶν ποιηθέντων χερουβὶμ τῷ Μωϋσεῖ καὶ περὶ τῆς τοῦ Ἰακὼβ στήλης ἐν οἷς τὴν μὲν ποίησιν αὐτῶν ὁμολογεῖ, οἰκονομίας δὲ λόγῳ συγχωρηθῆναι ματαιολογεῖ ὡς οὐδὲν ἦσαν ὡς ἕτερον ἦσαν ὡς ἕτερον τὰ γεγενημένα οὐδὲ τύπον ἄλλον ἔφερε μορφῆς ἀλλὰ μόνον πτερύγων κενολογεῖ φέρειν αὐτὰ σχῆμα.

Bien évidemment au sortir de la crise iconoclaste, Photius retient cet extrait pour le mettre en lien avec une question qui lui est chère et dont il traitera à plusieurs reprises.

Les trois sources, Jérôme, Philippe de Side et Photius, se complètent et attestent donc fermement de l'existence de cette œuvre : une homélie portant sur le début du livre d'Osée prononcée au moment de Pâques.

c. Où et quand Jérôme a-t-il pris connaissance de cette œuvre ?

Comme l'homélie est évoquée dans la notice 76 du *De Viris illustribus* consacrée à Piérius, Jérôme la connaissait bien longtemps avant son *Commentaire sur Osée*, c'est-à-dire avant 392-393, date de composition du *De Viris*. Les notices attestent d'une connaissance directe (*ipse sermo demonstrat*…), Jérôme l'évoque car il l'a lue (*legi tractatum*…).
L'hypothèse la plus vraisemblable est de dater sa découverte lors de son court séjour à Alexandrie en 386, lorsqu'il fut l'auditeur de Didyme. De lui-même ou sur indication de Didyme, successeur de Piérios à l'école catéchétique, Jérôme a pu consulter les œuvres de Piérios, ancien directeur du Didascalée, dans une bibliothèque alexandrine ; cela participerait de sa quête de documents sur Osée, dont témoigne la demande faite à Didyme de commentaires sur Osée et Zacharie, évoquée dans le prologue du *Commentaire sur Osée*.
Une autre hypothèse consisterait à dater la découverte de l'homélie lors de l'installation de Jérôme en Palestine, au gré de ses consultations à la bibliothèque d'Origène, à Césarée. En effet, selon Photius, Pamphile fut l'élève de Piérios ; on peut imaginer que lors de l'installation de Pamphile à Césarée pour s'occuper de la bibliothèque d'Origène, il y avait apporté les œuvres de Piérios.
Jérôme a donc pris connaissance de l'homélie de Piérios avant 392, voire entre 386 et 392, à Césarée ou, ce qui nous semble plus vraisemblable, en Alexandrie. P. Courcelle avance que Jérôme disposait des douze sermons de Piérios décrits par Photius, mais sans apporter d'arguments[843].

d. Circonstance liturgique de l'homélie

D'après les deux indications de Jérôme, l'homélie fut prononcée lors d'une Vigile pascale, dont on ne peut préciser la date, c'est-à-dire le Samedi saint, veille de Pâques[844]. Les indications de Jérôme s'éclairent mutuellement : *De Viris illustribus* 76 : *in peruigilio*

---

[843] P. Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948², p. 101.

[844] C. Mohrmann, *Études sur le latin des Chrétiens*, I, Rome, 1961, p. 205 : dans la tradition chrétienne, c'est la fête pascale la plus ancienne, le point culminant de la fête de Pâques. Voir également, Augustin, *Sermons pour la Pâque* (*SC* 116), éd. S. Poque, Paris, 1966, p. 73 *et sqq*. On veillait alors toute la nuit et la Vigile s'achevait avec la célébration de la messe, peu avant l'aube : voit M. Righetti, *op. cit*., pp. 184 (attestation de la veillée jusqu'à l'aube chez Denys d'Alexandrie) et 199.

paschae ; *Commentaire sur Osée,* prologue au livre I : *die uigiliarum dominicae passionis*[845]. On relève la différence d'expression pour désigner une même solennité, mais la première ne laisse guère de doute : il s'agit de la Vigile pascale, lors de laquelle on célébrait solennellement Pâque, et ce dans toutes les Églises de l'Empire[846].
Le fait que ce soit lors de cette solennité qu'ait été prononcé l'homélie de Piérios peut être corroboré par un rapprochement avec saint Augustin. En effet, parmi ses sermons sur la Pâque, ceux de la Vigile pascale sont désignés par Posidius ainsi: « Per uigilias paschae tractatus » et par une partie des mss. par « in uigiliis Paschae »[847].

e. Sujet de l'homélie

Si la célébration au cours de laquelle Piérios a prononcé son homélie ne semble guère laisser de doutes, le sujet de cette homélie qui porte sur le début d'Osée soulève un autre problème.
Une homélie consistait généralement à expliquer une lecture effectuée dans le cadre de la liturgie. Il s'agit donc de considérer à quelle lecture pourrait se rattacher cette homélie. Or, la liturgie de la Vigile pascale était constituée de nombreuses lectures, et c'est là une de ses caractéristiques, mais dont l'*ordo* ne peut être appréhendé qu'au IVe s. en Orient, à Jérusalem; le programme des lectures de la Vigile s'est étendu uniformément à toute l'Église et il est difficile de préciser quelles furent la liturgie et les lectures de la Vigile avant Nicée[848].
Donc, en l'absence de tout document précis sur la liturgie et les lectures pascales en Alexandrie aux IIe et IIIe s., nous ne pouvons qu'avancer des conjectures ou des parallèles.

- Dans les anciens lectionnaires, post-nicéens issus de Jérusalem[849], Osée ne figure pas parmi les douze lectures de la Vigile pascale. La liturgie contemporaine, pour sa part, n'a

---

[845] L'abbé Bareille, A. Dominguez Garcia, *San Jeronimo, Obras completas*, IIIa. *Comentarios a los Profetas menores* (*Biblioteca de Aurores Cristianos* 606), Madrid, 2000, p. 19 et M. T. Messina, *Girolamo, Commentario a Osea* (*Testi patristici* 190), Rome, 2006, p. 51, note 10, comprennent, sans doute à tort, qu'il s'agit du Jeudi Saint et traduisent par « la veille de la Passion de notre Seigneur ».

[846] C. Mohrmann, *Études sur le latin des Chrétiens*, I, Rome, 1961, p. 205, souligne que la veillée nocturne de Pâques est la fête pascale la plus ancienne dans l'Église. Après la paix de Constantin, la solennité pascale devint de plus en plus complexe, en lien avec la liturgie de Jérusalem.

[847] Possidius, *Librorum omnium et tractatuum vel epistolarum sancti Augustini episcopi indiculum*, n° 174, *in Possidio, Vita di Sant'Agostino vescovo d'Ippona* (*Nuova Biblioteca Agostiniana, opere di Sant'Agostino* XXXIX), éd. A. Lombardi, Rome, 2010, p. 98: « Per vigilias paschae tractatus viginti tres » ; Augustin, *Sermons pour la Pâque* (*SC* 116), éd. S. Poque, Paris, 1966, p. 73 ; Egérie, *Journal de Voyage*, 38, 1 (*SC* 296), éd. P. Maraval, Paris, 2002², p. 290, l. 4 , nomme la solennité « *uigiliae paschales* ».

[848] M. Righetti, *Storia liturgica*, II, *L'anno liturgico - il breviario,* Milan, 1955, p. 196.

[849] Ni dans le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (que l'on date entre les Ve et VIIIe s.), éd. M. Tarchnischvili, *CSCO*, 189 et 205, Louvain, 1959-1960, ainsi que le Lectionnaire de la Semaine sainte (en copte, que l'on date du XIIe s.), éd. O.H.E. Burmester, *PO* 24, 2, Paris, 1933. Sur la liturgie biblique à Jérusalem, voir l'article synthétique de C. Renoux, « La lecture biblique dans la liturgie de Jérusalem » *in* C. Mondésert (dir.), *Le Monde grec ancien et la Bible* (*BTT* 1), Paris, 1984, pp. 399-420, en particulier pp. 409-412 sur la liturgie pascale.

retenu d'Osée que peu de péricopes et extraites principalement des deuxième et troisième tiers du livre (comme Osée 6, 2 et 6, 6)[850], mais aucune pour la liturgie du *Triduum pascal*. Donc, nulle attestation ou parallèle, même ultérieur, vraisemblable ne vient appuyer l'idée que Piérius ait prononcé cette homélie suite à une lecture du début du livre d'Osée et inscrite dans la liturgie, car du livre d'Osée ne semble pas avoir été extraite de lecture avérée dans la liturgie de la Vigile pascale.

- Il faut dès lors essayer de préciser sur quel passage aurait pu porter l'homélie qui, d'après Jérôme, appuyé par Philippe de Side, portait *in exordio huius prophetae*. Au sein du livre, le verset Os 1, 2 (mariage avec la prostituée) a été largement commenté dans la tradition patristique[851]. Si l'on admet, en s'appuyant sur celle-ci, que le propos le plus marquant du début du livre d'Osée est le mariage du prophète avec une prostituée, Gomer, et l'engendrement de trois enfants au nom symbolique, il ne serait pas inconcevable que le sermon ait porté sur cet acte, évoqué en Os 1, 2 qui s'insère dans le noyau des chapitres 1 à 3, lié par la notion de mariage du prophète à des femmes de mauvaise vie pour symboliser le péché d'Israël contre l'Alliance divine. Donc, si la tradition a retenu pour chaque prophète un geste en particulier, dans le cas d'Osée, c'est semble-t-il l'union à une prostituée. Piérios aurait donc pu porter son attention sur ce geste étonnant qui ouvre le livre d'Osée. Toutefois, si Piérios a prononcé cette homélie sur Osée à l'occasion d'une Vigile pascale, en la faisant plus particulièrement porter sur le mariage du prophète avec une prostituée, rattacher cette homélie à la liturgie reste toujours problématique.
- Un indice fourni par Jérôme suggère que l'homélie n'était pas liée à une lecture liturgique d'Osée. En effet, dans la notice bibliographique du commentaire, Jérôme précise que cette homélie fut *extemporalis,* improvisée. Dans le cadre de la liturgie, une homélie serait improvisée quand elle ne s'attache pas à commenter la lecture, mais à expliquer une autre partie de l'Écriture, ce qui pourrait arriver au gré d'une digression ou pour une raison extérieure. À ce titre, les homélies d'Origène, par exemple, nous permettent de mieux saisir la tâche de prédicateur au IIIe s., en Alexandrie[852]. L'évêque invitait un prédicateur à expliquer une lecture parmi celles faites dans le cadre de la liturgie, mais le prédicateur n'était pas astreint à commenter toute la lecture ; parfois il pouvait traiter un autre point avant de revenir à la lecture, voire un passage totalement étranger à la lecture, pour exceptionnellement satisfaire son public. Dans ce dernier cas, on peut imaginer que l'improvisation était presque totale. Aussi, que Piérios ait prononcé une homélie sur le début d'Osée en l'improvisant peut signifier soit qu'il a dû (pour une raison qui nous échappe) commenter le début d'Osée plutôt que la lecture, soit plus vraisemblablement que prenant appui sur une lecture, il s'est lancé dans un *excursus* sur le début d'Osée – non pas gratuitement, mais en fonction d'une idée directrice.

---

[850] Voir *Bible d'Alexandrie*, *op. cit*., pp. 57-58.

[851] Voir *infra*, pp. 541-546 et 557-568.

[852] H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (*Œuvres complètes* XVI), Paris, 2002, p. 132.

f. Rapprochement : l'homélie De Exodo *attribuée à Jérôme*

Le lien entre le début d'Osée et une lecture de la Vigile pascale se rencontre dans l'une des homélies attribuées à Jérôme par Dom G. Morin en 1897 : celle-ci a été prononcée à l'occasion de la Vigile pascale, explique *Ex* 12, 5-10 et cite de manière inattendue Os 1, 2 à l'appui d'une interprétation allégorique[853]. Cette coïncidence appelle quelques remarques.

- Durant la période anté-nicéenne, la seule lecture bien attestée lors de la Vigile est le chapitre 12 de l'*Exode*[854]. Texte commémoratif de la Pâque juive, sa lecture allégorique se trouve dès le Nouveau Testament (1 P 1, 13-19)[855] et figure à partir du IVe s. dans le programme des douze lectures de la Vigile[856]. Il semble d'ailleurs que seule la liturgie de la Vigile pascale soit familière à Egérie, ce qui semblerait attester une certaine ancienneté[857]. Il s'agit en tout cas du texte traditionnel commémorant la Pâque juive et il est vraisemblable qu'il fût lu en Alexandrie à l'époque de Piérios, car Ex 12 connaît une vaste tradition d'interprétation patristique, autant dans des commentaires que dans des homélies (dont Origène, homélies sur la Pâque)[858].
- Os 1, 2 est cité pour justifier une lecture allégorique de la boucherie sacrificielle de la Pâque en *Ex* 12, 9 (la consommation de l'agneau pascal rôti avec tête, pieds et entrailles), de manière assez inattendue. L'homéliste ajoute à cette référence une série de trois autres passages bibliques vétéro-testamentaires moralement choquants autour de la notion de débauche sexuelle (prostitution avec l'exemple de Thamar, Gn 38, 15 ; adultère avec l'exemple de David et de Bethsabée, 2 R 12, 24 ; onanisme avec l'exemple de « Selom », *i.e.* Onam, Gn 38, 11). Cette courte séquence n'a rien à voir avec la solennité, mais constitue de ce fait et par contraste un passage assez

---

[853] *Hieronymus, Tractatus De Exodo, In Vigilia Paschae* (*CCSL* 78), Turnhout, 1958, p. 539, ll. 75-93 : *Caput cum pedibus et intestinis comedetis* (Ex 12, 9). *Caput mihi uidetur esse agni illud quod in euangelio Iohannis scribitur 'In principio erat uerbum et Verbum erat apud Deum, et Deus erat uerbum. Hoc erat in principio apud Deum'* (Jn 1, 1) ; *pedes autem, homo quem pro nostra salute dignatus est adsumere.* ***Sed et aliter sentiri potest****: caput, intellegentia spiritualis: pedes, simplex iuxta historiam narratio: intestina autem, quidquid intresecus in littera latet, quidquid in superficie non uidetur, sed diligent examinatione commolitum et ruminatum a doctoribus profertur in medium, et quod putabatur esse faedum et indecorum, hoc repperitur esse uitale. Verbi gratia,* ***quid turpius in scripturis dici potest, quam si Osee meretricem habere iubeatur uxorem*** (Os 1, 2) ***et Iudas cum Thamar nuru sua concumbat*** (Gn 38, 15**)** ***et Dauid Bersabee adulterio*** (2 R 12, 24) ***sordidetur et Selom filius Iudae semen proiciat in terram*** (Gn 38, 11)**,** ***ne liberos generet? Haec si secundum litteram intellegantur, nonne et a gentilibus et ab incredulis quibusque quasi scripturarum stercora condemnantur atque inridentur ?*** *Sed si illa excutias, si laues, si Spiritus sancti igne excoquas, uertuntur in cibum ; et quod putabatur inutile, inuenitur esse mysterium.*

[854] R. Cantalamessa, *La Pâque dans l'Église ancienne* (*Tradition christiana*, 50), Berne, 1980 : les deux textes les plus caractéristiques de la Pâque de l'Ancien Testament sont Ex 12 et Dt 16, qui sont deux lectures de la Pâque juive.

[855] W. Huber, *Passa und Ostern Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche*, Berlin, 1960, p. 139.

[856] H. Leclercq, « Semaine sainte », *DACL*, 15, 1, Paris, 1950, 1175.

[857] D'après O. Casel, *La Fête de Pâques dans l'Église des Pères*, Paris, 1963, p. 136.

[858] I.-H. Dalmais, « Pâques », *DS*, XII, 1, Paris, 1984, 180.

singulier et donc caractéristique, dont le point de départ est la prostituée du livre d'Osée.

- Regroupés, ces exemples entrent dans le cadre d'un raisonnement *a fortiori* sur les sens de l'Écriture. Car si on lit cette série de passages, introduits par Osée, à la lettre uniquement, les Écritures évoquent des faits assez honteux (*turpius*), qui ne sont pas tenables. C'est l'idée directrice qui lie Ex 12 et Os 1, 2 : il faut adopter une lecture symbolique, spirituelle, allégorique des Écritures pour en dégager le sens véritable, en particulier des passages choquants.
- Enfin, dans le cadre de la polémique avec les païens, la lecture spirituelle de passages choquants est d'autant plus nécessaire que les incrédules s'en emparent pour se moquer des Écritures.

Cette homélie hiéronymienne, dans la tradition origénienne et alexandrine, semble pouvoir par analogie être mise en relation avec l'homélie de Piérios, à l'œuvre dans le *Commentaire sur Osée.* Toutefois, sa forte dépendance à la tradition herméneutique alexandrine ne rattache pas nécessairement ces développements sur Os 1, 2 au seul Piérios.

g. *Parallèles dans le* Commentaire sur Osée

- Passages caractéristiques

Deux passages du *Commentaire sur Osée* peuvent être mis en parallèle avec l'interprétation d'Osée 1, 2 de l'homélie citée ci-dessus.

Le premier parallèle figure dans le prologue au livre I, entre le passage initial évoquant de manière topique le secours de l'Esprit saint pour expliquer le livre biblique et la notice bibliographique[859].

Ses caractéristiques communes avec le passage sur le mariage d'Osée dans l'homélie sont les suivantes :

- Il aborde dans un long développement l'aspect scandaleux du mariage d'Osée.
- L'idée de scandale qui ressort de la lecture littérale assure la cohérence du passage, car d'autres actes honteux et femmes pécheresses aussi bien dans l'Ancien Testament que dans l'Evangile sont évoqués. Jérôme énumère des passages vétéro-testamentaires choquants, car liés à la prostitution et à l'adultère, dans une séquence qui cite deux figures évoquées dans l'homélie sur l'Exode, Thamar et Bethsabée.
- Les passages scandaleux incitent à l'interprétation spirituelle : il faut y voir les types du Christ et de l'Église issue des Nations pécheresses. Si l'on refuse de les lire selon l'esprit, tout cela serait tout à fait honteux (*turpissimum*).

Le second parallèle se trouve dans le lemme de la péricope Os 1, 2[860]:

---

[859] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, l. 14 - p. 2, l. 36 et p. 2, l. 47-p.4, l. 110.

[860] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, p. 8, l. 91-p. 9, ll. 108 et 116-132.

- Jérôme reprend et développe des éléments du premier parallèle comme la conversion de la prostituée par Osée grâce au mariage ; il donne une nouvelle référence scripturaire d'une femme prostituée chez un prophète (Ez)
- ce second parallèle est marqué par le plaidoyer, plus développé, en faveur de la lecture spirituelle des passages choquants : on note l'abondance de termes liés aux sens de l'Écriture : *historia*, *carnaliter*, *spiritaliter*, *figuraliter*, *typum*.
- Enfin, il répond aux moqueries des païens devant le mariage d'un prophète à une prostituée- en recourant à l'histoire de la philosophie grecque : il cite l'exemple de Xénocrate et Polémon d'une part, de Socrate et Phédon de l'autre, pour montrer que l'homme juste parvient à convertir des débauchés

A plusieurs titres donc, ces passages issus du *Commentaire sur Osée* partagent les caractéristiques du traitement d'Os 1, 2 dans l'homélie de la Vigile.

- Un développement initialement uni ?

Or ces deux passages ne se répètent pas mais, par bien des aspects, semblent véritablement complémentaires, comme si Jérôme avait décidé de diviser un développement unique en deux parties.
De plus, un certain nombre d'indices laissent penser que ces deux passages pourraient être issus d'un développement unique que Jérôme aurait divisé ; en effet, en plus d'un renvoi explicite effectué dans le second vers le premier[861], ces deux passages partagent la même logique (autour du mariage d'Osée comme conversion morale de la prostituée), un lexique (*pudicitia, turpis*), une argumentation commune (autour de l'idée de nécessité de la lecture allégorique de faits scandaleux selon la lettre) et cohérente qui y font déceler, nous semble-t-il une continuité.

La recherche de parallèles entre le commentaire et l'homélie s'avère positive : ces deux ouvrages partagent effectivement un propos commun, dans un cas réduit, dans l'autre assez développé. Ces deux œuvres pourraient donc subir ponctuellement la même influence, celle de Piérios que nous allons essayer de caractériser davantage.

h. Piérios, source unique?

- La séquence des femmes pécheresses

Dans ces deux passages, de l'homélie et du commentaire, le mariage d'Osée avec la prostituée lance un développement singulier : la séquence des femmes pécheresses.

---

[861] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, p. 9, l. 116: *De Saluatoris et Ecclesiae typo in praefatiuncula diximus…*

L'enchaînement des passages scripturaires utilisés par Jérôme dans cette séquence (Gn 38, 14-18 pour Thamar ; Jg 16, 4 pour Samson et Dalila ; Josué 2, 1 d'après Mt 1, 5 pour Rahab ; Rt 2 et 3 ; 2 S 12, 24 pour David et Bersabée ; Jn 12, 1-8 et Lc 7, 36-38 pour l'onction de Béthanie ; Mt 21, 31 pour le *logion* sur les publicains et les prostituées ; Jos 2, 1-6 sur Rahab) ne se retrouve nulle part dans la tradition patristique; par exemple, il n'y a d'attestation probante ni chez Didyme, ni chez les Pères cappadociens.
En revanche, on trouve évoquées chez Origène plusieurs de ces pécheresses, plus sporadiquement chez Eusèbe et une seule fois chez Épiphane, de manière développée. De même, on en retrouve la trace en Occident : chez Irénée, antérieur à Origène, et chez Grégoire d'Elvire, de l'époque de Jérôme. Cependant, c'est Jérôme qui offre la plus riche *amplificatio* sur le thème de la femme prostituée/pécheresse, non sans quelque originalité.
La tradition patristique sur les femmes pécheresses semble partir d'Irénée et avoir été relayée et développée par Origène[862]. Ces deux Pères semblent être des jalons dans l'interprétation patristique du mariage scandaleux d'Osée ; cependant, ils ne le commentent jamais à l'occasion d'Osée ou de l'Exode et, bien qu'ils appliquent l'interprétation spirituelle à ces passages, ils n'ont jamais intégré cette séquence à un plaidoyer en faveur de la lecture spirituelle, comme c'est le cas chez Jérôme.

- Insertion par Jérôme du commentaire sur Osée 1, 2

En l'absence de toute confrontation avec la source, les propositions suivantes restent hypothétiques. Elles peuvent être récapitulées en un faisceau d'indices qui poussent à voir l'influence de Piérios dans les passages définis plus haut du *Commentaire sur Osée*.

- Le contexte liturgique de la référence à Osée. Comme Piérios selon les différents témoignages, Jérôme évoque dans une homélie de la Vigile pascale le mariage d'Osée. Celle-ci porte sur une lecture habituelle de cette fête (Ex 12) et pourrait ainsi éclairer sur les circonstances de l'homélie de Piérios, qui devait également se rattacher à une lecture liturgique attestée plutôt qu'à un extrait du livre d'Osée dont il est peu assuré qu'il fût lu au moment de Pâques.
- L'introduction et les motifs de la référence. L'évocation d'Os 1, 2 constitue un argument pour défendre le principe origénien, devenu alexandrin, de la nécessité d'appliquer une lecture spirituelle aux faits scandaleux et choquants des Écritures. Or Piérios, en tant qu'Alexandrin d'une part et selon le passage cité par Photius d'autre part, devait développer un commentaire en faveur du sens spirituel des Écritures à partir du début d'Osée. Les passages où Jérôme cite Os 1, 2, défendent la lecture allégorique et typologique des passages scandaleux et choquants des Écriture. Il faut cependant souligner que la tradition patristique atteste d'une lecture allégorique d'Osée 1, 2, dont Origène.

[862] Nous revenons sur le motif herméneutique des femmes débauchées *infra*, pp. 541-568.

- L'aspect polémique est lui aussi notable. Les développements hiéronymiens sur Os 1, 2 comportent un volet polémique contre les païens et leurs moqueries envers la Bible. Or, dans le second parallèle relevé dans le commentaire, l'exemple des philosophes grecs nous semble assez original chez Jérôme. Il serait tout à fait dans la tradition origénienne et alexandrine, si l'on remonte à Philon, de tirer des exemples de la philosophie grecque.
- L'aspect stylistique est également révélateur. Les deux passages du commentaire (dans le prologue et pour commenter Osée 1, 2) montrent une certaine éloquence que l'on peut attendre d'une homélie, à travers des procédés oraux (suite de questions, interpellations, exemples) ; à ce titre la phrase « Quis enim non statim in fronte libri scandalizetur et dicat : 'Osee primus omnium prophetarum merectricem accipere iubetur uxorem et non contradicit ?' »[863] nous semble caractéristique de l'oralité par sa vivacité.
- Enfin, la dimension même du développement fait penser à la longueur attendue pour une homélie. Jérôme précise, dans le *De Viris illustribus* comme dans la notice bibliographique du *Commentaire sur Osée*, que le *tractatus* de Piérius était « *longissimus* « . Or si l'on considère les deux passages repérés dans le Commentaire sur Osée comme issus d'un développement originellement unique, on constate que le mariage d'Osée a pu lancer une argumentation fort longue touchant aux principes même de l'interprétation allégorique des Écritures à partir de plusieurs exemples, de l'un et l'autre Testaments. De même, la transition avec la notice bibliographique constitue un indice de rapprochement avec Piérius ; en effet, Jérôme écrit : « *haec in principio prolixius sum locutus ut difficilimam primum soluerem quaestionem…* » On peut voir dans ce *prolixius* un synonyme du *longissimus*, car Jérôme a conscience de livrer là un prologue inhabituellement long; de même que l'*in fronte libri* d'ouverture[864] serait un équivalent de la précision donnée par Philippe de Side que l'homélie de Piérios portait εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ Ὡσηέ. Jérôme pourrait donc avoir utilisé dès l'exorde une source qu'il cite ensuite en soutien au commentaire *ad locum*…Si tel est le cas, ce serait à la fois une preuve de l'utilisation critique et rhétorique de ses sources par l'exégète latin..

Au sein du Commentaire, il semble probable que ces deux passages, le premier dans le Prologue, le second dans le lemme portant sur Os 1, 2, soient issus d'un même développement initial, assurément d'origine alexandrine et peut-être en grande partie de Piérios, que Jérôme aurait utilisé au moins à deux reprises : dans une homélie pascale et dans son *Commentaire sur Osée*, où il l'a remanié pour l'insérer au mieux à son discours exégétique sur ce livre prophétique. La prudence reste de mise, car ces deux passages sont marqués par l'herméneutique origénienne, et parmi les sources de Jérôme pour le *Commentaire sur Osée* figurent Origène et d'autres origéniens où il n'est pas inconcevable qu'un développement sur Osée se fût trouvé.

---

[863] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 15-17.

[864] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, l. 15.

i. Autres rapprochements

D'après le témoignage détaillé de Photius, d'autres rapprochements sont néanmoins possibles entre l'homélie de Piérios et le *Commentaire sur Osée* de Jérôme.
Le patriarche byzantin donne un bref résumé de cette homélie[865] : elle traitait des chérubins fabriqués par Moïse pour l'Arche d'alliance et de la pierre de Jacob à Bethel. Pour les chérubins, Piérios traitait de leur représentation qui ne figurait rien. Puisque l'homélie porte sur le début du livre d'Osée et qu'elle a été prononcée lors de la Vigile pascale, c'est-à-dire dans le temps de l'attente, le lemme 27 semble influencé par Piérios. Le lemme 27 porte sur Os 3, 4-5 qui décrit Israël dépouillé de tout rite et ornement sacré et condamné à attendre, après quoi viendra la pénitence et le retour vers Dieu. Dans le commentaire, Jérôme explique que theraphim signifie *morphomata*, c'est-à-dire, selon sa explication, « formes et représentations » comme les chérubins et les séraphins dans le Temple[866]. De plus, ce lemme énumère un certain nombre de termes grecs. Il est donc tout aussi vraisemblable que Jérôme ait eu recours à Piérios pour ce passage. L'explication donnée dans le lemme 27 peut toutefois être rapprochée d'autres œuvres de Jérôme, les lettres 29 et 64 qui traitent des ephod et theraphim, ainsi que des habits du Grand Prêtre[867]. Mais il nous semble peu probable que Piérios soit une source de ces lettres.

4. Eusèbe de Césarée

a. L'exégèse d'Eusèbe

L'exégèse d'Eusèbe de Césarée (c. 265 - c. 339/340) est reconnue pour son œuvre d'historien; cependant il est également l'auteur d'une importante œuvre apologétique et exégétique qui assura tout autant sa renommée antique[868]. Étroitement liée au discours apologétique, l'exégèse d'Eusèbe se déploie, non pas comme Jérôme en explications continues sur un même livre biblique, mais au gré du cadre polémique face aux juifs et aux païens[869]. L'analyse de la *Démonstration*

---

[865] *Bibliothèque*, II, 119, *C.U.F.*, *collection byzantine*, éd. R. Henry, Paris, 1960, p. 93, ll. 12-18.

[866] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 4-5, *CCSL* 76, p. 36, ll. 128-131 : *Theraphim autem proprie appelatur morfwvmata, id est figurae et simulacra, quae nos possumus in praesenti dumtaxat loco cherubim et seraphim sive alia quae in templi ornamenta fieri iussa sunt dicere*.

[867] Lettre 29, à Marcella (été 384), *Saint Jérôme, Lettres,* II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 195; dans cette lettre, Jérôme traite du sens d'ephod et de theraphim ; aux §§6-7 qui traitent des theraphim, Jérôme évoque les habits du grand prêtre, puis les theraphim. L'ephod fait également l'objet d'explications dans la lettre 64, §15, à Fabiola (printemps 397), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 129.

[868] Sur Eusèbe de Césarée apologète et exégète, voire l'excellent et fondamental ouvrage de S. Morlet, *La* Démonstration évangélique *d'Eusèbe de Césarée* (*Collection des Etudes Augustiniennes, série Antiquité* 187), Paris, 2009 (« désormais « Morlet »). Une ample bibliographie est donnée aux pp. 638-659 de cet ouvrage. Sur son exégèse, voir plus particulièrement les ouvrages indiqués par M. C. Pennachio, *op. cit.*, p. 66, n. 158, notamment M. Simonetti, *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storica dell'esegesi patristica* (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 23), Rome, 1985, pp. 113-124.

[869] Morlet, p. 422.

évangélique permet d'observer de plus près l'herméneutique d'Eusèbe; il y déploie une exégèse à la fois polémique, but premier de ses ouvrages, mais aussi savante (philologie, histoire et *realia*) et, de manière non négligeable, appuyée sur Origène[870]. Avec M. C. Pennachio, on peut relever qu'Eusèbe constitue, dans l'histoire de l'exégèse patristique, un raccord entre l'exégèse allégorico-typologique traditionnelle, et alexandrine, et l'exégèse historico-littérale, en germe dans l'aire syro-palestinienne. Formé à l'école de Pamphile, disciple d'Origène, il utilise à leur exemple la philologie biblique; comme Origène, son exégèse reste fondamentalement allégorique et christocentrique[871]. Ce dernier aspect est d'autant plus important et crucial dans une œuvre exégétique avant tout apologétique.

Comme Piérios, Eusèbe de Césarée est évoqué par Jérôme parmi les continuateurs d'Origène. De ce fait, au sein de la *Démonstration évangélique*, source du Commentaire sur Osée de Jérôme, S. Morlet a mis en évidence l'utilisation par Eusèbe de l'exégèse d'Origène, notamment pour les Prophètes. L'exégèse des Petits prophètes par Origène rencontre souvent celle d'Eusèbe ainsi que celle de Jérôme dans ses commentaires[872]. À partir de cet exemple, il semble que l'attitude d'Eusèbe par rapport à sa source varie: il reprend à Origène tantôt quelques éléments d'érudition, tantôt recopie purement et simplement son modèle; les thème polémiques peuvent ainsi être empruntés à Origène[873]. Néanmoins, Eusèbe agit de manière critique avec sa source: il ne reprend pas à son compte et en bloc les commentaires d'Origène, mais effectue un tri; il laisse ainsi de côté l'interprétation morale d'Origène et privilégie l'interprétation historique[874]. Mais il semble que les choix d'Eusèbe soient avant tout liés au genre littéraire dont il use; il se rattache donc au principe rhétorique de *decorum*, d'adaptation du discours et de la forme au but et au public, de convenance[875]. Une nouvelle fois, Eusèbe constitue un vecteur de transmission indirecte de l'herméneutique origénienne auprès de Jérôme. Une étude sur les liens entre l'herméneutique de ces deux Pères reste à faire.

b. Jérôme et l'œuvre d'Eusèbe

---

[870] Voir Morlet, *op. cit.* : les pp. 422 à 622 analysent précisément l'exégèse mise à l'œuvre par Eusèbe au sein de son œuvre.

[871] Pennachio, pp. 67-68.

[872] Morlet, pp. 611-614. Plusieurs recoupements ont ainsi été révélés entre les discours exégétiques d'Origène et d'Eusèbe pour les XII, Isaïe et Jérémie, mais pas pour Osée.

[873] Morlet, p. 614.

[874] Morlet, p. 615

[875] Morlet, p. 617.

Jérôme a sans doute découvert l'œuvre d'Eusèbe de Césarée dans les bibliothèques de Constantinople[876], par l'intermédiaire de Grégoire de Nazianze. C'est là, en 381, qu'il donne la traduction–extension de la *Chronique* d'Eusèbe de Césarée[877]. Ensuite, à Césarée, il acquiert une connaissance étroite de son œuvre, en fréquentant la bibliothèque que dirigea Eusèbe, à la suite d'Origène et de Pamphile[878]. Selon P. Courcelle, Jérôme a une connaissance étroite de l'œuvre d'Eusèbe et en possédait certainement les œuvres complètes, qu'il s'est procurées à Césarée. Pour Jérôme, l'œuvre d'Eusèbe est un outil indispensable auquel il doit la majeure partie de ses informations historiques récentes[879].

Ainsi, la notice 81 du *De Viris illustribus* qui lui est consacrée[880] indique un certain nombre de ses ouvrages que Jérôme a utilisés (mais pas tous d'après P. Courcelle), dont la *Démonstration évangélique*, citée pour son livre XVIII dans le *Commentaire sur Osée*. De cette ouvrage d'Eusèbe ne subsistent que les six premiers livres et des fragments des quatre suivants et du quinzième ; le dix-huitième est perdu, mais il est possible de procéder par analogie. Jérôme ne semble y avoir trouvé que des éléments ponctuels[881], c'est pourquoi déterminer l'apport eusébien dans le *Commentaire sur Osée* reste difficile.

c. Démonstration évangélique *et* Commentaire sur Osée

La *Démonstration évangélique* était destinée à répondre aux objections et critiques des milieux juifs envers le christianisme. Pour cela, Eusèbe y développe, autour de questions posées dans chaque livre, une histoire de la théologie et de l'économie de Jésus comme Christ. Pour cela, il s'appuie sur des *loci scripturarum* regroupés par livres bibliques, qui forment un appareil de *testimonia*[882]. S. Morlet tente de cerner le propos du livre XVIII, perdu, par analogie avec l'interprétation des citations d'Osée à la fois dans ce qu'il subsiste de la *Démonstration* et dans un

---

[876] Cavallera, I, 1, pp. 62-63.

[877] Cavallera, I, 1, pp. 64-68.

[878] Cavallera, I, 1, p. 127.

[879] P. Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948, pp. 103-104.

[880] *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca Patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, p. 188 : LXXXI. 1. *Eusebius, Caesarea Palaestinae episcopus, in scripturis divinis studiosissims pervestigator, edidit infinita volumina, de quibus haec sunt:* 2. Εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως *libri viginti,* Εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς *libri quindecim, Θεοφανείας libri quinque,* Ecclesiasticae historiae *libri decem,* Chronicorum canonum omnimoda historia *et eorum* Ἐπιτομή *et* De Evangeliorum διαφωνίᾳ *et* In Esaiam *libri decem et* Contra Porphyrium *qui eodem tempore scribebat in Sicilia ut quidam putant libri viginti quinque* Τοπικῶν *liber unus,* Ἀπολογίας pro Origene *libri sex,* De Vita Pamphili *libri tres,* De Martyribus *alia opuscula et* In centum quinquaginta Psalmos *eruditissimi* commentarii *et multa alia.* 3. *Floruit maxime sub Constantino imperatore et Constantio et ob amicitiam Pamphili martyris ab eo cognomentum sortitus est.*

[881] *Commentaire sur Osée*, prologue, *CSEL* 76, p. 5, ll. 128-129 : *Et Eusebius Caesariensis in octauo decimo libro* Εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως *quaedam de Osee propheta disputat.*

[882] Dans ce qu'il reste de la *Démonstration*, Osée est cité en II, 3, 40 (Osée 2, 23), V, 22 (Os 11, 1-2), VI, 17 (Os 2, 4) et IX, 4 (Osée 10, 14-11, 2); voir Morlet, p. 136.

autre ouvrage d'Eusèbe, les *Extraits prophétiques*[883]. M. C. Pennachio, pour sa part, est le complément nécessaire du travail de S. Morlet : comme pour Origène, elle a mis en lumière l'exégèse d'Osée chez Eusèbe de Césarée en examinant précisément toutes les explications des versets d'Osée.

Concernant le livre XVIII, perdu, de la *Démonstration évangélique*, S. Morlet avance plusieurs hypothèses.

Tout d'abord, il a repoussé l'idée que le livre XVIII pouvait avoir expliqué Os 5, 14 et 13, 7, versets traités dans les *Extraits prophétiques* (III, 10) comme des allusions à la « bonne odeur » du Christ. Ces deux passages ont également fait l'objet d'un examen plus détaillé par M. C. Pennachio; elle y montre que le Christ y est assimilé à une panthère, qui, selon la zoologie antique, aurait la caractéristique d'attirer ses proies grâce à son odeur particulière[884]. L'interprétation n'apparaît pas dans le *Commentaire sur Osée* aux versets cités: à aucun moment, Jérôme n'évoque de bonne odeur ni de la panthère ni du Christ. De même, Osée 11, 9-10, cité dans les *Extraits prophétiques* (III, 12) comme preuve de la divinité du Verbe n'a pas été retenu comme *testimonium* possible du livre XVIII. Dans Jérôme, aucune trace de l'interprétation eusébienne. Les parallèles avec les *Extraits prophétiques* ne sont donc pas probants pour le commentaire de Jérôme.

Ensuite, il avance qu'en revanche pouvait y être commentée la prophétie d'Osée 10, 14-11, 1, évoquée dans la *Démonstration évangélique* (IX, 4) et dans les *Extraits prophétiques* (III, 11). Dans ces deux occurrences, la péricope oséenne reçoit la même interprétation: elle annonce la fuite du Christ en Égypte dans son enfance et la destruction de Jérusalem. Dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme, on ne retrouve pas l'interprétation qui lie ce passage à la destruction de Jérusalem. Par ailleurs, que la péricope annonce la fuite en Égypte est effectivement développé par l'exégète latin, mais l'interprétation reste traditionnelle, car elle s'appuie sur la citation d'Osée 11, 1 dans Mt 2, 15 qui montre l'accomplissement de la prophétie par le Christ. De plus, le commentaire de Jérôme sur cette péricope paraît proprement hiéronymien : il y développe une longue réponse aux critiques de l'empereur Julien sur l'histoire de l'Évangile de Matthieu. En relevant les occurrences d'Osée 11, 1 sur l'Égypte[885], M. C Pennachio, quant à elle, observe que le verset peut-être combiné avec Nombres 24, 9 et que cette combinaison vient d'Origène[886]. Chez Jérôme, on ne retrouve pas cette combinaison dans l'explication *ad loc*. À nouveau, le commentaire de Jérôme sur Osée 11, 1 semble original et propre à l'exégète latin. En somme, pour Osée 10, 14-11, 2, on ne décèle pas chez Jérôme de parallèles avec Eusèbe.

---

[883] Morlet, pp. 135-137; les *Extraits prophétiques* d'Eusèbe de Césarée sont un recueil de *testimonia* messianiques.

[884] Pennachio, pp. 70-71.

[885] En plus de celles relevées par S. Morlet, s'ajoutent *Extraits prophétiques* I, 13; III, 1-12

[886] Pennachio, pp. 66-67.

S. Morlet propose et retient une autre possibilité : le livre XVIII aurait consacré un développement au chapitre 2 du livre d'Osée[887]. Il s'appuie sur deux versets du prophète, Osée 2, 4 et 2, 23[888], qui seraient commentés dans le reste de la *Démonstration évangélique,* respectivement en VI, 17 et en II, 3, 40, et liés à la citation de Zacharie 2, 14-15. Il faut corriger ces indications : en VI, 17 est cité Osée 2, 2[889] et en II, 3 est cité Osée 2, 23[890]; la citation de Zacharie 2, 14-15 correspond à Zacharie 2, 10-11 dans la LXX, la Vulgate et le *Commentaire sur Zacharie* de Jérôme. Ces deux versets oséens sont utilisés par Eusèbe, le premier, Osée 2, 2, pour prouver le rejet de la Synagogue, le second, Osée 2, 23, pour montrer la vocation des Nations.

M. C. Pennachio évoque l'occurrence d'Osée 2, 2 dans la *Démonstration évangélique*[891]. Eusèbe explique ce verset ainsi: l'Église des Gentils est appelée à accuser sa propre mère, la Synagogue. Jérôme ne reprend pas cette interprétation dans le lemme 11 expliquant Osée 2, 2-3; en revanche, il introduit discrètement le motif du rejet de la Synagogue[892], thème qui est plus violemment développée dans le lemme 13 sur Osée 2, 4. Ces deux passages qui partagent la même ligne exégétique se trouvaient-ils liés chez Eusèbe dans le livre XVIII?

En effet, pour Osée 2, 4 Jérôme donne une courte explication évoquant moins la vocation des Gentils que développant dans une charge violente le rejet des Juifs[893]. Le passage est clairement

---

[887] Morlet, pp. 136-137.

[888] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 4-5, *CCSL* 76, p. 19, ll. 75-85 : *et filiorum illius non miserebor, quoniam filii fornicationum sunt, quia fornicata est mater eorum. confusa est quae concepit eos, quia dixit: uadam post amatores meos, qui dant panes mihi et aquas meas, lanam meam et linum meum, oleum meum et potum meum.* LXX: *et filiorum eius non miserebor, quoniam filii fornicationis sunt, quia fornicata est mater eorum. Confusa est quae peperit eos; dixit enim: uadam post amatores meos, qui dant mihi panes meos et aquam meam, et uestimenta mea et linteamina mea, et oleum meum et omnia quae mihi necessaria sunt.*; *Commentaire sur Osée*, I, 2, 21-24, *CCSL* 76, p. 31, l. 521-p. 32, l. 532 : *et erit in illa die: exaudiam, dicit Dominus, exaudiam caelos, et illi exaudient terram, et terra exaudiet triticum et uinum et oleum, et haec exaudient Iezrael, et seminabo eam mihi in terra, et miserebor eius quae fuit absque misericordia; et dicam non populo meo: populus meus tu; et ipse dicet: Deus meus tu.* LXX: *et erit in die illa, dicit Dominus: exaudiam caelum, et caelum exaudiet terram, et terra exaudiet frumentum, uinum, et oleum, et haec exaudient Iezrael, et seminabo eam mihi super terram, et diligam non dilectam; et dicam non populo meo: populus meus es tu; et ipse dicet: dominus deus meus es tu.*

[889] Eusèbe de Césarée, *Die Demonstratio Evangelica* (*GCS* 23, *Eusebius Werke* 6), éd. I. A. Heikel, Leipzig, 1913, p. 274, 1. 1. *Commentaire sur Osée*, I, 2, 2-3, *CCSL* 76, p. 18, ll. 20-29 : *iudicate matrem uestram, iudicate, quoniam ipsa non uxor mea et ego non uir eius; auferat fornicationes suas a facie sua, et adulteria sua de medio uberum suorum, ne forte exspoliem eam nudam et statuam eam secundum diem natiuitatis suae.* LXX: *iudicamini cum matre uestra, iudicamini, quia haec non uxor mea et ego non uir eius; et auferam fornicationem eius a facie mea, et adulteria eius de medio uberum illius, ut exspoliem eam nudam, et restituam eam iuxta diem natiuitatis suae.*

[890] *Demonstratio Evangelica* (*GCS* 23, *Eusebius Werke* 6), éd. I. A. Heikel, Leipzig, 1913, p. 68, l. 3 (§40).

[891] Pennachio, pp. 71-72.

[892] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 2-3, *CCSL* 76, p. 18, ll. 40-44 : *Fornicaria est quae cum pluribus copulatur; adultera quae unum uirum deserens alteri iungitur. Quorum utrumque est Synagoga quae si permanserit in fornicatione et adulterio, auferet ab ea Deus uestes et ornamenta quae dederat.*

[893] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 4-5, *CCSL* 76, p. 19, l. 91-p. 20, l. 102: *quibus in euangelio dicitur: « generatio uiperarum »* (Mt 3, 7; Lc 3, 7), *quae in tantam uenit impudentiam, ut audiret per Hieremiam: « facies meretricis facta est tibi; impudorata es tu »* (Jér 3, 3). *An non est hoc durae frontis et meretriciae impudentiae, ut in suo scelere glorietur, et dicat: sequar amatores meos; uadam ad idola quae mihi et ad uictum et ad uestimentum necessaria praebuerunt. omnia quae propheticus sermo describit, spiritaliter a Domino accepere iudaei. Et quia Dei filium negauerunt, eligentes sibi barabbam latrocinii et seditionis auctorem, et crucifigentes filium dei, propterea usque hodie sequuntur daemones, et dei beneficia ad illos referunt, qui cultorum suorum animas perdiderunt.*

apologétique et s'inscrit dans une suite d'interprétations spirituelles des versets précédents. En effet, pour Osée 2, 1, l'exégète latin achève son lemme par une opinion à portée eschatologique: le salut final de tous, et particulièrement des juifs[894]. En Osée 2, 2-3a, l'explication spirituelle finale suit l'axe anti-hérétique, mais intègre les juifs au propos : tout comme les hérétiques, les juifs ont forgé en leur coeur des dogmes faux et sans pénitence de leur part, ils doivent être assimilés à des païens[895]. Le commentaire d'Osée 2, 3b n'évoque que les hérétiques traîtres à l'Église et leur dépouillement s'ils ne se convertissent pas[896]. Suit la charge d'Osée 2, 4 uniquement contre les juifs; les hérétiques ne leur sont pas associés, mais font l'objet d'une brève explication qui suit immédiatement.
En Osée 2, 23, nulle trace de l'interprétation eusébienne chez Jérôme[897]: dans la *Démonstration évangélique*, II, 3, Eusèbe l'intègre au thème de la vocation des Gentils, alors que Jérôme est beaucoup moins explicite et semble plutôt signifier que grâce au Christ, les juifs rejetés seront, grâce à la miséricorde divine, réintégrés au giron divin. En revanche, dans le *Commentaire sur Zacharie*, à propos de Za 2, 10-12, sans citer Osée, Jérôme développe très brièvement l'appel des Nations[898], sans toutefois paraître reprendre Eusèbe[899].

En somme, si l'on accepte l'hypothèse de S. Morlet que le livre XVIII développait un commentaire du chapitre 2 d'Osée centré sur la vocation des Gentils pour former l'Église et le rejet des juifs et de la Synagogue[900], les passages sur le rejet des juifs présent au début de l'explication du chapitre 2 d'Osée dans le commentaire de Jérôme pourraient provenir d'Eusèbe. La cohérence des interprétations polémiques où il est question des juifs autant que des hérétiques irait en ce sens. Cependant, l'hypothèse n'est pas sans difficultés. D'une part, le thème du rejet des juifs pourrait avoir été borné au livre XVII selon ce qu'il ressort de la proposition de reconstitution de S. Morlet:

---

[894] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 1, *CCSL* 76, p. 17, ll. 12-19 : *aliter: qui in christum creditis, et estis tam ex iudaeis quam ex gentibus, dicite fractis ramis, et priori populo, qui proiectus est: populus meus quia frater tuus est; et misericordiam consecuta quia soror tua est. Cum enim intrauerit plenitudo gentium, tunc omnis israel saluus fiet. hoc idem nobis praecipitur, ne haereticos penitus desperemus, sed prouocemus ad paenitentiam; et illorum salutem germanitatis optemus affectu.*

[895] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 2-3, *CCSL* 76, p. 19, ll. 55-60 : *quae dicta sunt conuenire et iudaeis negantibus Christum, et haereticis fidem domini relinquentibus, quorum fornicatio proprie inter ubera est; et in artificio idolorum et uariorum dogmatum corde uersatur, qui reuertentur ad diem natiuitatis suae, ut si non egerint paenitentiam, ethnicis comparentur.*

[896]*Commentaire sur Osée*, I, 2, 2-3, *CCSL* 76, p. 19, ll. 71-74 : *haeretici qui abiecti sunt a Domino, si non redierint ad pristinam domum, sic omnium rerum patientur penuriam, ut etiam quod falsum habere uidentur, redigatur ad nihilum.*

[897] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 21-24, *CCSL* 76, p. 32, ll. 532-558.

[898] *Commentaire sur Zacharie*, I, 2, 10-12, *CCSL* 76A, p. 769, ll. 218-221 : *Alii uero in futurum differunt, quod tunc crediturae sint gentes in eum qui mittatur a Domino, et eligenda sit Hierusalem, cum utique iam omnes gentes crediderunt in Dominum Saluatorem, nec possit eligi quae omnino destructa est.*

[899] L'explication de Jérôme (voir note précédente), bien que donnée comme émanant d'un avis différent, ne correspond pas entièrement à celle d'Eusèbe en *Démonstration* II, 3, mais se rapproche de celles données en *Démonstration évangélique* V, 26 et plus encore en VIII, 4.

[900] Morlet, p. 137.

Eusèbe aurait pu avoir privilégié une amplification rhétorique finale en accordant plus de place à la vocation des Gentils à partir du livre XVIII au livre XX .qu'au rejet de la Synagogue. D'autre part, on ne peut négliger l'hypothèse qu'une source origénienne sous-tendent les développements de Jérôme pour commenter le début du chapitre 2, car l'axe anti-hérétique y est développé et mêle juifs et hérétiques et l'œuvre d'Origène atteste de charges contre la Synagogue.

d. L'exégèse d'Osée chez Eusèbe et Jérôme

M. C. Pennachio a étudié les quelques autres passages dans l'œuvre d'Eusèbe où des versets d'Osée sont expliqués. Aucun point de convergence ne se dégage véritablement entre l'exégète grec et l'exégète latin. Ainsi, pour Osée 2, 10-11 et 4, 2, les explications d'Eusèbe et de Jérôme ne se rencontrent pas[901]. Quant à Osée 1, 1, Eusèbe cite ce verset en appui de sa théorie du *logos* à propos de l'incipit de l'Évangile de Jean; mais il s'agit là d'une association scripturaire origénienne[902]. Il en va de même pour Osée 13, 14[903]; Eusèbe[904] comme Jérôme comprennent littéralement ce verset comme la description de la descente aux Enfers du Christ. Jérôme l'évoque très rapidement[905], quand Eusèbe s'y arrête un peu plus longtemps. Cependant, cette interprétation se trouve déjà chez Origène[906] et Paul cite la seconde partie du verset en 1 Cor 15, 55.
Par ailleurs, Eusèbe avait examiné des questions relatives à la résurrection, en particulier sur les trois jours passés au tombeau[907]. Or, dans le lemme 48 sur Osée 6, 1-3a, la manière de Jérôme est différente[908]. Le lemme ne comporte aucune remarque philologique -ce qui n'est cependant pas inédit, mais ce n'est pas le cas le plus fréquent dans les commentaires de la troisième série. De plus, le lemme est tout orienté vers la polémique anti-juive, leur malheur de n'avoir pas reconnu la messianité de Jésus et leur millénarisme. Peut-on y voir l'influence d'Eusèbe ? Les arguments

---

[901] Pennachio, pp. 72 et 73.

[902] Pennachio, pp. 73-74.

[903] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 148, ll. 272-278 : *de manu mortis liberabo eos, de morte redimam eos. Ero mors tua, o mors; ero morsus tuus, inferne. Consolatio abscondita est ab oculis meis, quia ipse inter fratres diuidit.* LXX: *de manu inferni liberabo eos, de morte redimam illos; ubi est causa tua, mors? ubi est aculeus tuus, inferne? consolatio abscondita est ab oculis meis, quia ipse inter fratris diuidet.*

[904] Pennachio, p. 72.

[905] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 148, ll. 285-287 : *Liberauit autem omnes Dominus et redemit in passione crucis et effusione sanguinis sui, quando anima eius descendit in infernum et caro eius non uidit corruptionem* (…)

[906] Pennachio, pp. 58-59.

[907] G. Bardy, « La littérature patristique des *quaestiones et responsiones* sur l'Écriture sainte », *Revue Biblique*, 41, 1932, pp. 234-235 à propos de la deuxième partie de l'ouvrage Περὶ τῶν ἐν εὐαγγελιῷ ζητημάτων καὶ λυσέων adressé à Marinos, en un seul livre, sur les récits évangéliques de la résurrection, en particulier sur la question 1 ; G. Bardy, pp. 363-364, signale que Jérôme reprend ce problème dans la lettre 120 à Hédybia (datant de 407), *Saint Jérôme, Lettres*, VI, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1958, pp. 130-131, question III: Pourquoi à propos de la résurrection et de l'apparition du Seigneur, les Evangélistes ont-ils fait des récits divergents?

[908] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 1-3, *CCSL* 76, p. 62, l. 451-p. 64, l. 53.

suivants tendraient à le prouver : la *Démonstration évangélique* était orientée vers la polémique anti-juive autour des annonces messianiques et ce passage du livre d'Osée s'y prête particulièrement. Par ailleurs, Jérôme développe –dans une perspective eschatologique- le problème des trois jours au tombeau comme symbole des venues du Messie. Or, ce problème est déjà débattu dans les *Questions évangéliques*[909]. De plus, E. Schwartz[910] fait état de la relation étroite entre cet ouvrage de questions sur les évangiles et les deux ouvrages polémico-catéchétiques que sont la *Préparation évangélique* et la *Démonstration évangélique* : le premier ouvrage aurait influencé les seconds. De même, le lemme 49 sur Osée 6, 3b qui suit immédiatement est tout aussi inhabituel[911]. Il n'y figure qu'une explication spirituelle ; il est court, présente une densité de citations scripturaires importante tirée des Psaumes ; enfin, il développe à nouveau une interprétation christologique qui s'oppose à l'eschatologie juive. Ces indices indiqueraient que ces deux lemmes pourraient également avoir été influencés par les *Questions évangéliques* d'Eusèbe de Césarée.

L'apport d'Eusèbe est très difficile à déterminer dans le *Commentaire sur Osée de Jérôme.* Tout d'abord, en raison de la perte du dix-huitième livre de la *Démonstration évangélique* et de sa difficile reconstitution; ensuite, en raison de l'imprécision de Jérôme qui résume la présence d'Osée au sein du livre XVIII de la *Démonstration évangélique* par un simple pronom indéfini au neutre pluriel, *quaedam* ; enfin, à cause du faible nombre de convergences entre les deux Pères autour de l'exégèse d'Osée. Davantage qu'une source de matériel exégétique, il faudrait considérer qu'Eusèbe transmet un modèle herméneutique à Jérôme. En effet, non seulement d'après les passages d'Osée qu'il a expliqués, mais plus largement d'après ses ouvrages apologétiques et exégétiques dont la *Démonstration évangélique* est un bon exemple, l'herméneutique eusébienne est avant tout messianique et christocentrique et s'appuie grandement sur les Prophètes[912]. Or c'est un aspect crucial de l'exégèse de Jérôme. De plus, leur rapport avec Origène est très proche: tous deux sont imprégnés de son œuvre, mais savent prendre leur distance avec elle, notamment d'un point de vue dogmatique[913]. Enfin, tous deux ont limité l'interprétation allégorique en donnant une place de choix à l'explication littérale, tant par la philologie que par l'histoire, pour proposer une exégèse allant certes vers un sens spirituel à part entière, mais avant tout une exégèse équilibrée entre les différents sens.

5. *Didyme*

a. *La rencontre de Didyme et de Jérôme*

---

[909] Voir *supra*, note 907.

[910] E. Schwartz, « Eusebios, 24 », Pauly-Wissowa, *Real-Enzyklopädie,* I, 6, 1907, 1388.

[911] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 3b, *CCSL* 76, p. 63, l. 54-p. 65, l. 82.

[912] Pennachio, p. 74.

[913] Pennachio, p. 75.

Le dernier maître grec et chrétien de Jérôme fut Didyme d'Alexandrie, dit l'Aveugle[914]. Tant par les mentions qui sont faites de lui que par l'utilisation de son œuvre par l'exégète latin, il est prépondérant dans la production exégétique de Jérôme.

A la fin du IVe siècle, Didyme (né vers 313) jouit d'une grande réputation[915] : il est alors directeur de l'école catéchétique d'Alexandrie que lui confia Athanase et dont il fut l'un des plus grands maîtres[916]. C'est donc un des représentants de la tradition alexandrine la plus pure[917]. La notice 109 du *De Viris illustribus* atteste d'une œuvre importante, à la fois apologétique et exégétique, dont Jérôme n'évoque que certains ouvrages, peut-être ceux qu'il avait pratiqués[918]. En disciple d'Origène et de la tradition alexandrine, il s'intéresse à la critique textuelle et compare les différentes versions des LXX et des Hexaples[919], mais il préfère de loin le sens allégorique et plus précisément christocentrique[920]. Ainsi, dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Zacharie*, Jérôme précise que le commentaire de Didyme est essentiellement allégorique et très peu historique[921].

Comme pour Apollinaire de Laodicée, la date de la rencontre entre Jérôme et Didyme pose problème. En 382, Jérôme a quitté Constantinople pour Rome. Il s'y fait vite la réputation de moine spécialiste de la Bible et devient un proche du pape Damase et de cercles de grandes dames de l'aristocratie romaine (comme Marcella, Paula et ses filles Blesilla, Eustochium…). Suite à la mort de Damase en décembre 384 et en butte à des rivalités au sein du clergé romain et italien, Jérôme repart pour l'Orient, pour la Palestine, dans l'été 385, rejoint par Paula, Eustochium et leurs compagnons. Après avoir accompli un pèlerinage en Terre sainte et visité un grand nombre de lieux

---

[914] Riche synthèse dans Cavallera, I, 2, note complémentaire R : Didyme et saint Jérôme, pp. 127-130.

[915] Voir *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL 76, p. 5, l. 134 : uirum sui temporis eruditissimum ;* Cavallera, II, p. 126 ; Didyme, *Sur Zacharie* (*SC* 83), éd. L. Doutreleau, Paris, I, 1962, p. 24.

[916] Quasten, III, p. 133.

[917] Jay, pp. 36-37.

[918] *Gerolamo, Gli Uomini illustri* (*Biblioteca patristica* 12) Florence, 1988, p. 212: CIX. 1. *Didymus Alexandrinus, captus a parva aetate oculis et ob id elementorum quoque ignarus, tantum miraculum sui omnibus praebuit ut dialecticam quoque et geometriam, quae vel maxime visu indiget usque ad perfectum didicerit.* 2. *Hic plurima nobiliaque conscripsit:* Commentarios in psalmos *omnes,* Commentarios in Evangelium Matthaei *et* Iohannis *et* De Dogmatibus et contra Arianos *libros duos et* De Spritu sancto *librum unum, quem ego in Latinum verti,* In Esaiam *tomos decem et octo,* In Osee *ad me scribens commentariorum libros tres et* In Zachariam *meo rogatu libros quinque et* Commentarios in Iob *et infinita alia quae digerere proprii indicis est.* 3. *Vivit usque hodie et octogesimum tertium aetatis suae iam excessit annum.*

[919] Témoignage de Jérôme, *Apologie contre Rufin*, 2, 34 (*SC* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, p. 196, ll. 11-15. ; Quasten, III, p. 140.

[920] Quasten, III, p. 140 ; P. Maraval, *Petite vie de saint Jérôme*, Paris, 1995, p. 65.

[921] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre I, *CCSL* 76 A, p. 748, ll. 31-34: *Didymus quinque explanationum libros me rogante dictauit quos cum aliis tribus in Osee et mihi προσεφώνησεν, sed tota eorum ἐξήγησις allegorica fuit et historiae uix pauca tetigerunt.* ; Jay, p. 36. Synthèse sur l'exégèse de Didyme par M. Simonetti dans *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storica dell'esegesi patristica* (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 23), Rome, 1985, pp. 204-216.

bibliques, tous partent de Jérusalem pour se rendre en Égypte au printemps 386[922]. Une des raisons était certainement le désir de visiter les moines de Nitrie[923]. Dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Osée*[924], Jérôme suggère que son séjour en Alexandrie fut accompagné des voeux voire se fit à la demande de Paula ; mais on peut vraisemblablement considérer que c'est Jérôme lui-même qui prit l'initiative de ce déplacement, comme il le dit assez clairement dans le prologue au livre I du *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens*[925], composé peu après le retour d'Égypte, ou encore dans la lettre 84, 3 qui dresse une brève autobiographie intellectuelle en évoquant ses maîtres[926]. Ce séjour fut bref : moins de trente jours selon Rufin, ce que l'intéressé ne dément pas[927].

La brièveté du séjour n'empêcha pas l'apprenti exégète de rester marqué par son maître. Didyme est mentionné à plus de quarante-cinq reprises dans l'œuvre de Jérôme. Il y est partagé entre affection et reconnaissance d'une part, prudente défiance envers ses doctrines d'autre part. Didyme est avant tout un de ses maîtres dans l'étude scripturaire[928]. Il dit avoir suivi son enseignement[929], fait état de liens amicaux[930]. Cependant, Jérôme ne l'avoue pas toujours comme maître. Si dans l'*Apologie* (mais seulement dans la lettre supplémentaire qui constitue le livre III)[931] Didyme est qualifié de *magister meus*, en revanche, dans la lettre apologétique 84 adressée à Pammachius et Oceanus, datant de 399, Jérôme reconnaît avoir une dette envers l'Alexandrin[932], mais rechigne à le qualifier de « maître ». De fait, comme dans la lettre 62, à propos de la lecture d'Origène et d'autres auteurs

---

[922] Cavallera, I, 1, p. 126.

[923] Lettre 108 (oraison funèbre de Paula, datant de 402), §14, *Saint Jérôme, Lettres*, V, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1955, p. 175, l. 21-p. 176, l. 9.

[924] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I (texte établi par nous) : *Vnde ante annos circiter uiginti duos, cum rogatu sanctae et uenerabilis socrus, immo matris tuae Paulae (illud enim nomen carnis, hoc spiritus est, quae monasteriorum et scripturarum semper amore flagrauit) cum essem Alexandriae, uidi Didymum et eum frequenter audiui, uirum sui temporis eruditissimum* (…)

[925] *PL* 26, 440 A-B : *Denique nuper ob hanc vel maxime causam Alexandriam perrexi, ut uiderem Didymum, et ab eo in Scripturis omnibus quae habebam dubia sciscitarer.*.

[926] Lettre 84, §3, à Pammachius et Océanus, *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 127, ll. 4-8, sur Didyme : *iam canis spargebatur caput* (…). *Perrexi tamen Alexandriam, audiui Didymum*.

[927] Rufin, *Apologie contre Jérôme* II, 15, *CCSL* 20, p. 94, ll. 10-11 ; Jay, p. 36, n. 85.

[928] Lettre 50, 1, à Domnion (datée de 393), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 151, ll. 7-8 ; comme Grégoire de Nazianze, Didyme appartient aux « *in scripturis sanctis καθηγητάς* » ; Rufin ironise sur ce terme et sur la prétention de Jérôme à se vanter d'être un *discipulum* après trente jours quand lui-même est resté huit ans, *Apologie contre Jérôme,* II, 15, *CCSL* 20, p. 94, ll. 11-16.

[929] *Commentaire aux Ephésiens*, *PL* 26, 469 A et lettre 84, §3, *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 127, l. 6: *audiui Didymum* ; *Apologie contre Rufin,* I, 13, (*SC* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, p. 38, l.16 : *sectatus sum Didymum*.

[930] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre I, *CCSL* 73, p. 3, ll. 92-93 : *Didymus cuius amicitiis nuper usi sumus* ; prologue de la traduction de Jérôme du *De Spiritu sancto* de Didyme : *Didymus meus*, (*SC* 386), p. 140, l. 28 ; lettre 112, §4 à Augustin (de 404), *Saint Jérôme*, *Lettres*, VI, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1958, p. 21, ll. 28-29.

[931] Jérôme, *Apologie contre Rufin* III, 27 (*SC* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, p. 286, ll. 12-15 et 28; p. 292, ll. 49-50,

[932] Lettre 84, §3, à Pammachius et Océanus, *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 127, ll. 6-7 : *in multis ei gratias ago.*

hétérodoxes[933], il prétend avoir fait un tri soigneux dans l'enseignement de Didyme : s'il accepte sa théologie trinitaire, il rejette son origénisme dès le début de la querelle qui l'oppose à Rufin et Jean de Jérusalem[934].

b. Les commentaires de Didyme sur Osée et Zacharie

Malgré ces réserves doctrinales, la dette exégétique de Jérôme envers Didyme est grande, à double titre.

D'une part, Jérôme est allé trouver Didyme pour obtenir des réponses à des problèmes scripturaires, comme il l'indique explicitement dans le prologue au livre I du *Commentaire aux Éphésiens*[935]. Avec Apollinaire de Laodicée, Didyme d'Alexandrie est donc la seule source dont Jérôme ait entendu l'enseignement. Comme avec Grégoire de Nazianze, un échange s'instaure entre maître et élève. Mais cette fois-ci, fort de son expérience, Jérôme prend une part active à l'élaboration de son savoir en se concentrant sur des points précis. Plus qu'un apprentissage de fond, c'est un véritable cycle supérieur.

D'autre part, en plus d'un enseignement oral, Jérôme est encore redevable à Didyme de travaux exégétiques : les commentaires complètent les lectures du Latin et lui apportent une matière réutilisée plus tard. C'est par Jérôme que l'on connaît une partie de son œuvre exégétique (dont une partie a été retrouvée en 1941 dans les *papyri* de Toura, en Égypte[936]), car le Stridonien se sert pour ses propres commentaires de ceux de Didyme sur les Epîtres aux Galates et aux Éphésiens, la Première épître aux Corinthiens, sur Isaïe, sur Osée, sur Zacharie, sur les Psaumes et sur Job et les cite dans le prologue initial des commentaires correspondants[937]. Même si par la suite Jérôme critique ses interprétations, il a continué de s'en servir et de consulter son avis. Ce n'est d'ailleurs pas sans une pointe d'orgueil que Jérôme rappelle la faveur que lui témoignait son Maître. À quatre reprises, Jérôme évoque la dédicace que lui a faite Didyme des trois livres de commentaire sur Osée et des cinq livres sur Zacharie. À chaque fois, Jérôme souligne que le Maître accède à sa demande expresse et lui dédie l'ouvrage, ce qui en quelque sorte distingue l'apprenti exégète et lui confère une partie de l'*auctoritas* de son maître. Jérôme en a bien conscience et y voit l'occasion de

---

[933] Lettre 62, §2, à Tranquillinus (datée de 397 ou 398), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 116.

[934] *Apologie contre Rufin,* III, 27 (SC 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, p. 286, l.12 à 15 ; présentation de Didyme comme partisan d'Origène en *Apologie contre Rufin,* I, 6, p. 20, l. 19 ; II, 11, p. 128, ll. 68-71 ; II, 16, ll. 17-30.

[935] *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens*, prologue I, *PL* 26, 469 A : *ob hanc uel maxime causam Alexandriam perrexi, ut uiderem Didymum et ab eo in scripturis omnibus quae habebam dubia sciscitarer.*

[936] Voir l'introduction de L. Doutreleau à son édition de Didyme, *Sur Zacharie* (*SC* 83), Paris, 1962, pp. 21-22.

[937] P. Courcelle, *op. cit*., p. 109, envisage qu'il ait également pu lire le commentaire de Didyme sur la Genèse.

déprécier Rufin, qui faisait valoir une plus grande légitimité à être le disciple latin privilégié de Didyme[938].

Quatre textes attestent du don fait par Didyme à Jérôme des deux commentaires sur Zacharie et sur Osée:

- Notice 109 du *De Viris illustribus,* en 393 : *In Osee ad me scribens commentariorum libros tres et in Zachariam mea rogatu libros quinque*[939].
- *Apologie contre Rufin,* III, 28, en 402 *: Magister meus* (…) *tres explanationum libros ad me rogante dictauit*[940].
- *Commentaire sur Zacharie,* prologue au livre I, à l'automne 406 : *Didymus quinque explanationum libros me rogante dictavit quos cum aliis tribus in Osee et mihi προσεφώνησεν*[941].
- *Commentaire sur Osée,* prologue au livre I *: rogauique ut quod Origenes non fecerat ipse compleret et scriberet in Osee commentarios qui tres libros ad me me petente dictauit quinque quoque alios in Zachariam*[942].

Paradoxalement, il n'est fait aucune mention de ces commandes et dédicaces dans le *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens,* de 386-387, alors que ce commentaire suit immédiatement le séjour à Alexandrie[943]. Quelle information en tirer ? Ces deux commentaires répondaient à une demande de Jérôme, mais ce n'est que tardivement qu'il en fournit un motif : combler les lacunes d'Origène. Didyme ne s'est pas limité aux seules péricopes manquantes ; au contraire, son commentaire sur Zacharie retrouvé parmi les *papyri* de Toura en 1941 montre qu'il s'agit de commentaires complets[944]. Si ces commentaires sont effectivement issus d'une commande passée par Jérôme, cela signifierait que l'exégète latin connaissait au préalable les lacunes dans les

---

[938] Rufin, *Apologie contre Jérôme,* II, 15, *CCSL* 20, éd. M. Simonetti, p. 94, ll. 9-15 ; Jérôme lui répond dans l'*Apologie contre Rufin*, III, 28 (*SC* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, p. 292, ll. 47-53, en évoquant les ouvrages offerts par Didyme à chacun d'eux et leur contenu respectif.

[939] *Gerolamo, Gli Uomini illustri* (*Biblioteca patristica* 12) Florence, 1988, p. 212.

[940] Jérôme, *Apologie contre Rufin*, III, 28 (*SC* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, p. 292, ll. 49-52.

[941] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre I, *CCSL* 76 A, p. 748, ll. 31-32.

[942] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 5, ll. 134-137.

[943] Comme Jérôme le signale lui-même, *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens*, *PL* 26, 440 A-B : *Denique nuper ob hanc uel maxime causam Alexandriam perrexi, ut uiderem Didymum, et ab eo in Scripturis omnibus quae habebam dubia sciscitarer.*

[944] Au sujet des dédicaces que revendiquent Jérôme, on constate que le *Commentaire sur Zacharie* de Didyme n'en porte aucune trace, ce qui ne signifie pas qu'il n'ait pas été dédié au Stridonien. Une hypothèse serait que la dédicace figurait au début du *Commentaire sur Osée* (conformément à l'ordre canonique des Petits Prophètes) et englobait l'ensemble des livres de commentaire.

commentaires d'Origène sur les Douze[945]. Dans le cas contraire, il faut supposer un embellissement de la vérité par Jérôme. Cependant, la coïncidence serait grande que Jérôme ait demandé à Didyme de commenter deux prophètes qui l'ont été de manière incomplète par Origène. Dès lors, que dire de l'intention du projet prophétique ? Tout au plus que Jérôme, en bibliste assoiffé de connaissances, se constituait une riche bibliothèque d'exégèses sur la Bible où les Prophètes tenaient une place de choix et qui visait peut-être à couvrir tous les livres bibliques.
Louis Doutreleau, éditeur du *Commentaire sur Zacharie* de Didyme, croit en l'intention[946] : Jérôme « collectionne les manuscrits en vue de ses propres travaux » et demande à Didyme de lui composer deux commentaires pour compléter Origène. Ces commentaires dédiés à Jérôme lui auraient été remis au courant de 387[947]. Quant à la composition, il s'agirait de notes de cours reprises par la suite et développées sous forme de commentaires par Didyme[948].

Dans le *Commentaire sur Zacharie*[949], Jérôme caractérise les deux ouvrages de l'exégète aveugle : *tota eorum ἐξήγησις allegorica fuit et historiae uix pauca tetigerunt*. Il note ainsi un déséquilibre au profit de l'allégorie ; il faudrait donc considérer qu'au sein des commentaires sur Zacharie et sur Osée de Jérôme, ce qui regarde l'histoire n'est pas tiré de Didyme, à l'exception de la philologie que pratique également Didyme. De la matière que lui offrait Didyme, L. Doutreleau considère que Jérôme a effectué (pour Zacharie) une « copie conforme » : il serait même allé jusqu'à lui emprunter ses citations scripturaires et les lemmes LXX[950]. Seules les connaissances historiques et hébraïques seraient de Jérôme. Pour le sens spirituel, « étudier l'allégorie de l'un, c'est étudier celle de l'autre »[951]. Cette position radicale trouverait un argument fort dans la vitesse de composition par Jérôme des commentaires de la troisième série, mais elle a été atténuée[952] puis réfutée. En effet, Jérôme effectue un véritable de travail critique sur les textes sources de Didyme. Par une comparaison précise, au sein des commentaires sur Zacharie de Didyme et de Jérôme, de leur architecture d'ensemble, de l'usage des citations scripturaires, du détail du discours exégétique et de la concurrence des autres sources dans le discours exégétique hiéronymien, A. Canellis a

---

[945] Dès Antioche ? à Constantinople ou à Césarée avant d'aller en Alexandrie trouver Didyme ? Peut-être est-ce le sens de l'indication donnée dans le prologue I au *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens;* Jérôme aurait dès lors eu l'intention, avant Bethléem, de se constituer un fonds de documents sur les Prophètes pour un éventuel projet de commentaire systématique. La notice 75 (sur Pamphile, voir note 737) le laisserait croire, si du moins elle ne témoigne pas simplement d'une joie de collectionneur bibliophile.

[946] Didyme l'Aveugle, *Sur Zacharie* (*SC* 83), Paris, 1962, p. 24.

[947] D'après les estimations de L. Doutreleau, *ed. cit.*, p. 26, il aurait fallu compter environ six mois d'élaboration, délai important quand Jérôme, par comparaison, a produit cinq commentaires durant les derniers mois de 406.

[948] Selon L. Doutreleau, *ed. cit.*, pp. 43-44.

[949] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre I, *CCSL* 76 A, p. 748, ll. 33-34.

[950] Didyme l'Aveugle, *Sur Zacharie* (*SC* 83), Paris, 1962, pp. 129-131.

[951] Didyme l'Aveugle, *Sur Zacharie* (*SC* 83), Paris, 1962, pp. 134-135.

[952] P. Jay, « Le vocabulaire exégétique de Saint-Jérôme dans le commentaire sur Zacharie », *REAug*, 14, 1968, pp. 5 et 7.

montré que ce dernier était loin de reprendre telle quelle sa source et de s'y lier fidèlement[953]. Bien au contraire, Jérôme retravaille, coupe, trie, résume, corrige le propos de sa source. Ainsi, « opposées à celles de Didyme, la démarche argumentative et la technique d'explication de Jérôme visent toujours à la synthèse, à la concision, au syncrétisme offrant ainsi à cette exégèse un aspect novateur une grande originalité et une richesse qui empêchent de voir en l'*In Zachariam* une « copie conforme » du Commentaire didymien. [954]» Par analogie, ce qui vaut pour le *Commentaire sur Zacharie*, composé à la hâte, vaut *a fortiori* pour celui sur Osée, pour lequel Jérôme avait davantage de temps. On peut donc supposer, que même si Jérôme n'a pas eu à réduire le *Commentaire sur Osée* de Didyme (en trois livres comme le sien) comme il dut le faire pour celui sur Zacharie (en cinq livres alors que le sien n'en compte que trois), il n'a pas plus donné de « copie conforme » du *Commentaire sur Osée* de Didyme qu'il ne le fît pour celui sur Zacharie. La comparaison avec Origène et Eusèbe montre que Jérôme ne reprend pas passivement ses sources, mais qu'il mène activement un travail de critique pour n'en retenir que le meilleur et parfois le moins bon et ainsi montrer les erreurs.

c. *Eléments didymiens dans le* Commentaire sur Osée

Comme pour toutes les sources, il est difficile de déterminer l'influence exacte de Didyme au sein du commentaire hiéronymien et de relever des passages qui proviendraient de manière assurée de l'exégète alexandrin. Comme précédemment, nos propositions restent des hypothèses derrière lesquelles plane la figure matricielle d'Origène.

- Il ne reste qu'un fragment gnomique du *Commentaire sur Osée* de Didyme conservé dans les *Sacra parallela* de Jean Damascène[955]. D'après nos sondages, cette *sententia* ne figure pas dans le commentaire de Jérôme. Tout au plus pourrait-elle avoir trouvé place dans celui de Didyme à propos d'Osée 2, 10-20, où il est question d'actes violents, puis d'union légale, et où est évoqué le mariage avec Israël dans la justice, le droit et la fidélité.
- Dans le *Commentaire sur Zacharie* de Didyme, on relève plusieurs éléments de convergence avec le *Commentaire sur Osée* de Jérôme. S'ils ne sont pas initialement issus d'Origène, il serait possible de les imputer à Didyme et, ainsi, de mieux cerner l'apport de l'exégète alexandrin au sein du *Commentaire sur Osée*. Ces points de convergence touchent les commentaires à différents niveaux, aussi bien au niveau de l'interprétation générale qu'à celui de l'interprétation de motifs et de mots.

---

[953] Dans une série de trois articles : « Le livre I de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine » *in* L. Perrone (éd.) *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian Tradition*, Louvain, 2003, tome II, pp. 861-875, « L'*In Zachariam* de Jérôme et la tradition alexandrine », *in* A. Cain, J. Lössl (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2006, pp. 153-162 et « le Livre III de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine », *Adamantius*, 2007, pp. 66-81.

[954] « L'*In Zachariam* de Jérôme et la tradition alexandrine », *in* A. Cain, J. Lössl (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2006, p. 162.

[955] *PG* 96, 519A et 520A : Περὶ δικαίου καὶ δικαιοσύνης. Διδύμου εἰς τὸν Ὡσῆε. Τῇ δικαιοσύνῃ ἀεὶ τὸ ἰσχύειν ἀκολουθεῖ ὥσπερ τῇ ἀδικίᾳ τὸ ἀσθενεῖν ἕπεται. *Iustitiam semper robur sequitur uti iniustitiam imbecillitas*.

- Au sein du *Commentaire sur Zacharie* de Didyme et dans celui sur Osée de Jérôme est développée une interprétation générale qui forme un fil rouge: l'interprétation anti-hérétique. Jérôme indique que le *libellus* d'Origène sur Ephraïm portait sur cette question au sein du livre d'Osée; cependant, Didyme la développe de manière considérable et presque systématiquement pour le livre sur Zacharie[956]. Il serait plausible qu'elle le fût tout autant dans celui sur Osée. Si ce fut le cas, il est alors possible que deux sources différentes, Origène et Didyme, ait inspiré à Jérôme son interprétation anti-hérétique, pratiquement systématique dans le *Commentaire sur Osée*[957]. À titre d'exemple, on peut citer l'idée que les hérétiques ont un langage fallacieux et trompeur; l'idée est développée par Didyme dans son *Commentaire sur Zacharie*[958] et par Jérôme dans le sien, à plusieurs reprises[959].
- Didyme et Jérôme présentent aussi des convergences autour de certains motifs.

  En II, 211-212, Didyme évoque les conséquences de la colère de Dieu sur la terre promise au peuple juif après son rejet: ce ne sont plus que ruines et mauvaises herbes. Ce terrible châtiment s'est effectué par le biais des Assyriens, Babyloniens et Égyptiens ainsi que par d'autres nations étrangères (§§ 202-210). Dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme, on retrouve exprimées ces mêmes idées : la colère de Dieu, d'une part, a été conduite par ces mêmes nations étrangères et, d'autre part, a mené à une désolation totale dont le symbole sont les mauvaises herbes. Jérôme l'évoque, au gré des versets oséens, en II, 9, 5-6[960].

  En V, 51-54, Didyme développe l'interprétation allégorique du vent du Nord, mauvais, diabolique, et du vent du Sud, divin, symbole du Christ. Or, à propos d'Osée 13, 15b, Jérôme évoque un commentateur de Job dont il repousse l'argumentation et le corrige par

---

[956] L. Doutreleau, *ed. cit*., pp. 83-86, en particulier.

[957] Voir *infra* pour l'analyse détaillée de ce thème exégétique, pp. 515-540.

[958] Didyme l'Aveugle, *Commentaire sur Zacharie*, I, 374 (*SC* 83), Paris, 1962, p. 391, ll. 19-20.

[959] Par exemple, *Commentaire sur Osée*, II, 11, *CCSL* 76, p. 59, ll. 322-327 : *De haereticis manifestus est sensus, quod falsis sophismatibus suis et arte dialectica saepe opprimant ecclesiasticos; sed cum hoc fecerint non munditiam uerae fidei, sed sordes sequantur mendacii, qui traditi diabolo et angelis eius, uidentur sibi calumniam pati, et in se fractam esse iudicii ueritatem,* ou encore III, 10, 14-15, *CCSL* 76, p. 119, ll. 522-524, à rapprocher du passage de Didyme cité en note 906 *: Quicquid enim loquuntur haeretici, non habent uocem sententias explicantem sed tumultum clamoremque et sonitum.* Sur l'hérésie comme « entreprise de séduction » (ab)usant d'une rhétorique trompeuse, voir B. Jeanjean, *Saint Jérôme et l'hérésie* (*Collection des Études Augustiniennes, série Antiquité* 161), Paris, 1999, pp. 317-323.

[960] *CCSL* 76, p. 95, ll. 126-137 : *Ecce uastati estis a multis hostibus: Assyrii uos Chaldaeique iugularunt, fugistis ad saeculum, et ceteris estis nationibus comparati; ibi uos Memphis sepeliet, quod interpretatur ex ore; et est sensus: iuxta uestras blasphemias recipietis et quod locuti estis, in suppliciis sentietis; desiderabilia, hoc est dogmata quae uobis artifici composueratis eloquio, quod interpretatur argentum, possidebit urtica, quae uos aeterno ardore consumet; et erit lappa uel spina in tabernaculis uestris, spinae quippe oriuntur in manibus eorum, qui inebriati sunt calice Babylonio. Et in Euangelio legimus, turpes cogitationes et curas huius mundi, et inhaerentia uitia, spinas appellari, quae surgentia in herbis frumenta suffocent.*

une interprétation positive du vent montant du désert, c'est-à-dire du Sud[961]. Or plusieurs indices tendent à prouver que ce passage évoque Didyme, à la fois en le critiquant, mais aussi en le reprenant. D'une part, Didyme est effectivement l'auteur d'un commentaire sur Job[962]; d'autre part, dans celui sur Zacharie, dans le passage cité, Didyme interprète allégoriquement le vent en citant également Habacuc 3, 3[963] et plusieurs versets du Cantique des cantiques, mais pas Ct 1, 6 que cite Jérôme. Enfin, la même opposition entre le vent du Nord diabolique contre le vent du Sud divin y est également interprétée au sujet des hérétiques.

- Certains mots esquissent peut-être une réminiscence didymienne chez Jérôme.

  Outre la citerne qu'évoquent Didyme (λάκκος)[964] et Jérôme par un mot translittéré du grec (*lacum*)[965], le nom propre « Chananéen » a connu des développements similaires chez l'un et l'autre. En V, 207, Didyme interprète les Chananéens comme des débauchés, et cite Osée 4, 17 à l'appui. Dans le *Commentaire sur Zacharie*, Jérôme reprend l'interprétation en la citant comme issue de « *quidam* » et cite également Osée 4, 17[966]. Or, dans le *Commentaire sur Osée*, pour Osée 4, 17[967], Jérôme ne propose pas la même interprétation, mais en développe une autre, anti-hérétique. Elle reste cependant dans l'idée du débauché évoqué par Didyme, car pour l'exégète grec il est moins question d'exégèse morale que de foi: le Chananéen est celui qui est sorti de sa foi initiale[968]. Selon cette idée, tout hérétique peut être qualifié de « Chananéen ». De plus, Jérôme s'appuie alors uniquement sur la version sur la LXX; enfin,

---

[961] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 15b, *CCSL* 76, p. 150, l. 356-p. 151, l. 377 : *Legi in cuiusdam commentariis, uentum urentem quem adducet dominus de deserto, illum esse qui percusserit domum Iob in quattuor angulis, et fecerit eam super filios ruere conuiuantes et unum esse de his uentis, quos in euangelio legimus flare et uenire cum turbine, pluuiis atque fluminibus, ut subuertant domum, quae super petram aedificata est, siue super arenas. Quod mihi nequaquam uidetur; neque enim in Iob scriptum est, quod uentum de deserto dominus adduxerit; sed nomen domini tacitum est, ut uentus de solitudine, qui contra sanctum uirum sua uenerat uoluntate, contraria possit accipi fortitudo, et uenti qui domorum fundamenta subuertunt, utique ad bonam partem non poterunt referri. Superest ut uentum urentem quem adducet Dominus de deserto ascendentem, illum intellegamus, de quo et in abacuc legimus: « Deus ab austro ueniet, et sanctus de monte Pharan »* (Hab 3, 3) *; qui utique in solitudine et in meridie situs est. Et in Cantico legimus: « ubi pascis, ubi cubas in meridie? »* (Ct 1, 6) *hunc itaque uentum urentem, qui siccet uenas mortis, et fontes eius arefaciat, adducet dominus de deserto ascendentem; de deserto autem humani generis, in quo et diabolus quaerens requiem, inuenire non potuit.*

[962] Quasten, III, p. 139 ; Jérôme ne l'évoque pas dans la notice 109 du *De Viris illustribus*.

[963] Dans le *Commentaire sur Habacuc*, II, 3, 3, *CCSL* 76 A, pp. 622, ll. 166-171, pour le verset 3, 3, ce n'est pas le vent qui est interprété, mais la provenance du Sud ; Ct 4, 16 y est cité, comme chez Didyme, V, 53-55, et Ct 1, 6 dans le *Commentaire sur Osée*. De plus, Jérôme y rapporte une explication christique de « l'Hébreu », p. 623, ll. 194-200.

[964] Didyme l'Aveugle, *Commentaire sur Zacharie*, III, 161-163 (*SC* 84), éd. L. Doutreleau, Paris, 1962, pp. 697-699.

[965] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 1, *CCSL* 76, p. 6, l. 21.

[966] *Commentaire sur Zacharie*, III, 14, 20-21, *CCSL* 76 A, p. 900, ll. 844-850.

[967] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 17-19, *CCSL* 76, p. 50, ll. 447-455 : *Quodque dicitur: prouocauit Chananaeos, eodem sensu referri potest et ad haereticos, quod tam spurca plerique haereticorum et nefanda confinxerint, habeantque immunda sacrificia, ut idololatria inferior sit. Vel certe quia Chananaeus interpretatur negotiator siue μετάβολος, id est translator omnes qui domum Patris faciunt domum negotiationis, et lucra quaerunt de populis, et Ecclesiae ueritatem transferunt in mendacium, Chananaei appellandi sunt.*

[968] Didyme l'Aveugle, *Commentaire sur Zacharie*, V, 208 (*SC* 85), éd. L. Doutreleau, Paris, 1962, p. 1085.

il donne une traduction grecque de *Chananaeus* dont il fournit ensuite un équivalent latin. Aussi l'interprétation de Jérôme pourrait-elle très bien reprendre celle de Didyme ; dans le *Commentaire sur Osée*, ce dernier aurait proposé une interprétation un peu différente et plus développée que celle du *Commentaire sur Zacharie*.

- indépendance de Jérôme

Les passages convergents sont peu nombreux; la cause en est certainement le fait que les associations s'effectuent par analogie dans une équation à trois termes dont une inconnue. Néanmoins, on peut aussi avancer l'idée que, à la manière de son travail sur le *Commentaire sur Zacharie*, Jérôme s'est montré critique envers sa source alexandrine. C'est ce que pourraient révéler deux passages qui citent un verset d'Osée au sein d'une interprétation qui ne se retrouve aucunement chez Jérôme.

En III, 249-253, à travers plusieurs explications de Zacharie 10, 1-3, Didyme évoque la différence entre la pluie précoce et la pluie tardive dans le calendrier agraire juif[969]. Tout d'abord, la pluie précoce peut faire référence aux Juifs et la pluie tardive aux hérétiques: c'est l'explication que vient appuyer la citation d'Osée 6, 3b. Ensuite, la pluie précoce peut signifier l'incarnation du Sauveur, la pluie tardive sa divinité. Enfin, la pluie tardive signifie les connaissances partielles de ce monde, la pluie tardive celles à venir. En Osée 6, 3b, Jérôme ne reprend pas l'interprétation proposée par Didyme pour ce verset, mais la dernière, au sens eschatologique[970], qu'il développait déjà dans le *Commentaire sur Zacharie*[971].

En IV, 134-135[972], à propos de Zacharie 11, 14, Didyme cite Osée 2, 2 (= Osée 1, 11 selon la LXX et la Vulgate) à l'appui de ses interprétation littérale, puis spirituelle de type messianique. Les deux royaumes d'Israël et de Juda, longtemps séparés, seront réunis et les douze tribus placeront à leur tête un seul chef, Juda. Or, dans son propre *Commentaire sur Zacharie*[973], Jérôme rejette cette interprétation qualifiée «d'inextricables sornettes » lue dans le long commentaire « *cuiusdam* »; il fait ici référence à Didyme. Et de fait, dans le *Commentaire sur Osée*, à propos d'Osée 1, 11, Jérôme ne s'appuie pas sur Didyme, mais sur Paul, Rom 9, 22-31, qui cite ce verset oséen, pour développer une explication uniquement

---

[969] Didyme l'Aveugle, *Sur Zacharie*, III, 249-253 (*SC* 84), éd. L. Doutreleau, Paris, 1962, pp. 739-743.

[970] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 3b, *CCSL* 76, p. 64, l. 70-p. 65, l. 80 : *Nos Christum recipimus temporaneum, quando fidei in nobis iacta sunt fundamenta et suscipiemus eum imbrem serotinum, quando maturis segetibus, fruges capiemus aeternas, et in dominica horrea recondemur. Ergo iudaei, qui temporaneas pluuias non receperunt, et absque pluuiis iecere semen, segetum fructus in ultimo tempore non recipient. Haec est pluuia de qua Dominus pollicetur dicens: dabo uobis pluuiam temporaneam et serotinam. Iuxta allegoriam, datur pluuia temporanea, quando ex parte cognoscimus; datur pluuia serotina, quando uenit quod perfectum est.*

[971] *Commentaire sur Zacharie*, II, 10, 1-2, *CCSL* 76 A, p. 838, ll. 37-41.

[972] Didyme l'Aveugle, *Sur Zacharie*, IV, 132-135 (*SC* 85), éd.L. Doutreleau, Paris, 1962, p. 869.

[973] *Commentaire sur Zacharie*, III, 11, 14, *CCSL* 76A, p. 858, ll. 368-373 : *Et in hoc loco longam cuiusdam explanationem, immo tricas inextricabiles legisse me noui, duarum uirgarum in unam societatem ex Hiezechielis uolumine proferentis, et omnia quae de concordia Iudae et Ephraim spiritaliter sentienda sunt, huic capitulo coaptantis. nos autem coeptum sequamur ordinem.*

spirituelle sur la vocation des Nations et des Juifs qui ont cru en Jésus pour former l'Église[974].

Ces deux passages tendent à montrer que pas plus que pour Zacharie, Jérôme n'aurait repris tel quel le commentaire de Didyme sur Osée. Au contraire, il semble avoir effectué un véritable tri et une retaille de ses sources.

d. Termini *de l'usage d'Origène et de Didyme*

Enfin, une dernière question subsiste : si le commentaire de Didyme est effectivement venu pallier les lacunes du commentaire « ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον » d'Origène, peut-on déterminer des *termini* de ce dernier par l'usage du premier? Etant donné ces indications de Jérôme, les *termini* ne coïncident pas nécessairement avec des chapitres précis; de plus, si Jérôme indique jusqu'où allait le *Commentaire sur Zacharie* d'Origène, il ne fournit pas d'indication de ce type pour celui sur Osée[975]. Il s'agit donc une fois de plus de s'appuyer sur la critique interne pour proposer des conjectures, uniquement.

Le lemme 19 se prêterait bien à un *terminus post quem*[976]. En effet, il marque un changement de méthode par rapport aux lemmes précédents et cette méthode sera suivie régulièrement. À partir de ce lemme, Jérôme introduit la comparaison philologique du texte biblique à partir des versions hexaplaires; dans ce lemme 19, elle apparaît pour la première fois dans le *Commentaire sur Osée.* Bien évidemment, Didyme confronte lui aussi les versions hexaplaires, mais on peut supposer qu'en ce domaine, Jérôme s'en est remis au concepteur lui-même des Hexaples. De plus, le rythme du commentaire change; la lecture-explication de Jérôme se fait plus harmonieuse, de pas à pas, tandis que les premiers lemmes étaient plus cahotants.

Le *terminus ante quem* ne peut être fixé qu'au lemme 99[977]; celui-ci explique Osée 12,5 dont la *Philocalie* a conservé une partie du lemme origénien. D'un point de vue interne, il est difficile d'indiquer un autre *terminus*.

Didyme semble connaître une utilisation comparable à celle d'Origène. Loin de le reprendre passivement, Jérôme le retravaille et le considère comme une source parmi celles où il trouve son bien. Les mêmes problèmes de détection et de traçabilité en quelque sort existent pour le catéchète alexandrin: il est difficile d'affirmer qu'un passage lui appartient de manière indubitable. Tout au

---

[974] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, p. 15, l. 338-p. 17, l. 396.

[975] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 5, ll. 137-139 : *Nam et in ipsum* (scil. *Zachariam*) *duo tantum Origenes scripsit uolumina, uix tertiam partem a principio libri usque ad uisionem quadrigarum edisserens*. Le commentaire d'Origène portait donc de Za 1 - 6, 8; il est à noter que Jérôme indique que le livre I de son *Commentaire sur Zacharie* couvre un tiers du livret prophétique, prologue au livre II, *CCSL* 76 A, p. 795, l? 125: (…) *nos qui tertiam partem ima confecimus uiae* (…). Dès lors, la partition de ce commentaire est liée à celui d'Origène; peut-on supposer que Jérôme allait en réalité jusqu'à reprendre la partition d'Origène pour ses autres commentaires?

[976] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 14-15, *CCSL* 76, p. 25, l. 288-p. 27, l. 353.

[977] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 2-6, *CCSL* 76, p. 132, l. 49-p. 134, l. 130.

plus certains ont de fortes chances d'avoir figuré dans son commentaire, mais pas nécessairement sous la forme où ils semblent apparaître chez Jérôme. Comme pour Origène, il faut introduire un nouvel élément de comparaison pour identifier par recoupement le matériau didymien chez Jérôme. Or Cyrille d'Alexandrie (?-447) a donné un commentaire des XII qui, comme toute son exégèse de l'Ancien Testament, s'inscrit dans la tradition alexandrine de l'allégorie[978]. Comme pour le commentaire sur Zacharie de Didyme et de Jérôme, comparer le commentaire sur Osée de Jérôme et de Cyrille permettrait sans aucun doute de déceler quelques points communs et de déterminer un dénominateur commun, soit Origène, soit Didyme[979].

III. Les Latins

À la différence du *Commentaire sur Matthieu*, parmi ses sources, Jérôme ne cite aucun auteur latin chrétien. De fait, aucun Latin n'a consacré d'ouvrage spécifique à Osée ou aux Petits Prophètes[980]. De plus, dans le *Commentaire sur Osée*, aucun auteur chrétien latin n'est cité explicitement[981].

Dans les prologues aux livres II et III[982], Jérôme affirme qu'il n'a pas de précurseur latin pour les prophètes et pour Osée. S'il est vrai qu'aucun auteur ecclésiastique latin n'a composé de commentaire de ce prophète, certains d'entre eux l'ont cité et commenté pour ses annonces messianiques. Les relevés des différents volumes de la *Biblia patristica* permettent d'en évoquer les plus importants.

1. Citation d'Osée par les auteurs latins du IIIe s.

Tertullien cite à plusieurs reprises Osée dans le *Contre Marcion.* Son interprétation du prophète fait partie du combat anti-marcionite et dégage un sens mystique, autour du Christ et de

---

[978] Quasten, III, pp. 178-179 et 182.

[979] L'article de F. M. Abel, « Parallélisme exégétique entre saint Jérôme et saint Cyrille d'Alexandrie », *Vivre et penser*, I, 1941, pp. 94-119 n'est pas éclairant à ce sujet et ne fait que rapprocher des interprétations spirituelles entre les deux Pères, sans en rien conclure. Dans sa thèse soutenue en juin 2014 à l'EPHE, intitulée « Les « Commentaires sur les Prophètes » (Douze et Isaïe) de Cyrille d'Alexandrie. La formation d'une exégèse alexandrine post-origénienne », Dimitrios Zagkanas s'est proposé de déterminer l'apport des sources de Cyrille en comparant ses commentaires sur les Prophètes avec ceux de Jérôme. N'ayant pu avoir accès à ce travail de recherches, nous en espérons la publication prochaine.

[980] A.-M. La Bonnardière, *Biblia Augustiniana, A.T., Les Douze Petits Prophètes*, Paris, 1963, p. 12.

[981] Ils ne sont toutefois pas absents des commentaires sur les Petits Prophètes. Tertullien est cité pour son *Contre Marcion* dans le prologue du *Commentaire sur Abdias*, *CCSL* 76, p. 350 l. 57-p. 351 l. 58 ou encore Cyprien de Carthage dans le prologue II du *Commentaire sur Amos*, CCSL 76, p. 255, ll. 26-27.

[982] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre II, *CCSL* 76, p. 55, ll. 175-176: *Sunt qui audacter nos facere asserant quod arripuimus opus quod nullus ante nos Latinorum temptare ausus est.* ; prologue au livre III, p. 108, l. 128-129 : *Non ignoro, Pammachi, difficillimum me duodecim prophetarum opusculum cudere certe intermissum a Latinis* (…) mais le texte d'Adriaen doit être vérifié.

son Église, pour montrer le lien entre les deux Testaments[983]. Tertullien cite certains versets d'Osée entendus, dès leur sens littéral, comme des prophéties messianiques. Sont ainsi décrits des événements de la vie de Jésus ; par exemple, Osée 5, 15 – 6, 2 évoque la visite des femmes au tombeau ; Osée 12, 5 l'enseignement de Jésus au Temple. Jérôme n'évoque pas ces interprétations pour les versets cités. En commentant 1 Cor 15, 55 qui cite Osée 13, 14, Tertullien veut montrer que le Dieu de l'Ancien testament avait annoncé la victoire sur la mort. Pour ce verset, Jérôme présente la même interprétation, mais parmi d'autres[984]; de plus, comme Tertullien, Jérôme s'appuie sur la citation paulinienne du verset qui, selon son principe de non contradiction avec l'interprétation néo-testamentaire d'un verset vétéro-testamentaire, guide sa propre explication[985]. Si les deux exégètes se retrouvent ici, c'est uniquement parce qu'ils ont un dénominateur biblique commun. Concernant la naissance de l'Église, Tertullien cite Osée 2, 1 à propos de la vocation des Nations qui n'abolit pas la Loi, mais l'accomplit de manière plus haute. Dans le même ordre d'idée, il cite Os 2, 11 pour montrer que Dieu avait envisagé depuis l'Ancien Testament l'abrogation de la Loi. Mais Jérôme ne présente pas ces interprétations pour ces deux versets du chapitre 2. Enfin, Osée 6, 6 est le verset le plus cité par Tertullien, car il permet d'appuyer l'idée de la miséricorde et de la justice du Dieu de l'Ancien Testament. Aucun trace de cette interprétation chez Jérôme, qui commente ce verset très brièvement, sans même évoquer sa citation en Mt 9, 13 et 12, 7.

Cyprien cite souvent Osée, principalement dans les *Testimonia* et les lettres, en particulier Osée 8, 4 et 9,4 pour mettre en garde contre les schismatiques, les prêtres indignes ou autoproclamés. L'intention est ici pastorale; cette interprétation ne se trouve pas chez Jérôme.

Lactance ne cite qu'Osée 6, 2-3 et 13, 13-14, car il y voit l'annonce de la résurrection; Jérôme interprète de la même manière ces versets; cependant, il en donne une interprétation traditionnelle.

2. *Citation d'Osée par les auteurs latins du IVe s.*

Au IVe s., Osée est davantage cité. Grégoire d'Elvire cite à plusieurs reprises le prophète dans ses *Tractatus Origenis*. Hilaire de Poitiers et, de manière considérable, Ambroise le citent également.

---

[983] Pennachio, pp. 25-28, en donne le détail; nous reprenons son analyse et la complétons de nos propres observations.

[984] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 148, ll. 281-289 : (…) *Dominus pollicetur de manu mortis se eos liberaturum, et de morte redempturum. Manum autem mortis appellat opera quibus interficit, iuxta illud quod scriptum est: in manu linguae mors et uita. Liberauit autem omnes Dominus, et redemit in passione crucis et effusione sanguinis sui, quando anima eius descendit in infernum, et caro eius non uidit corruptionem; et ad ipsam mortem atque infernum locutus est: ero mors tua, o mors.* (…)

[985] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 150, ll. 331-332 : *Itaque quod ille* (scil. *Apostolus Paulus*) *in resurrectionem interpretatus est Domini, nos aliter interpretari nec possumus nec audemus.*

a. Hilaire de Poitiers

Jérôme ne cite aucun d'eux dans son commentaire ; cependant, des rapprochements peuvent être établis. Avec Hilaire de Poitiers tout d'abord. L'évêque a consacré dans son *Traité des mystères* un chapitre entier au prophète et constitue donc le premier commentateur latin substantiel du livre d'Osée, c'est-à-dire qui explique plusieurs épisodes du livret en essayant de les lier entre eux[986]. Il n'y traite pas de tout le prophète, mais se concentre sur quelques aspects. Au §1, il cite Osée 1, 2 et 2, 18-24 et décèle dans ces versets des types de l'Église. Jérôme évoque la même interprétation typologique dans le lemme 4[987] et de manière beaucoup plus mince dans les lemmes 22 à 24[988]. Le §3 évoque Osée 2, 24. Or, dans le lemme 24 de Jérôme, se trouvent des motifs semblables, plus « dilués » que dans le *Traité des mystères* : la fécondation de la prostituée chez Hilaire devient celle du champ chez Jérôme[989] ; tous deux évoquent en paraphrase le changement de nom des deux enfants de Gomer[990]. Par ailleurs, dans le *Tractatus Origenis* XII, tiré de la troisième homélie sur *Josué* d'Origène, Hilaire interprète la prostituée comme type de l'Église[991]. Hilaire et Jérôme semblent donc avoir la même source, Origène. Cependant, Jérôme a-t-il lu le *De Mysteriis* ? Il a en tout cas lu plusieurs ouvrages d'Hilaire[992]; il cite le *De Mysteriis* dans la notice 100 du *De Viris illustribus*, mais précisément ne fait que le citer, sans le décrire ou même le caractériser[993]. Un élément pourrait faire croire à sa lecture. Dans le *De Mysteriis* II, 2, Hilaire affirme que *quod in propheta corporaliter gerebatur* (…)*, id per Deum ad spiritalem intellegentiam et confirmatur et geritur* « ce qui s'était réalisé matériellement avec le prophète […] est confirmé et réalisé spirituellement par Dieu ». Pour Hilaire, Osée a réellement épousé Gomer et en a eu trois enfants,

---

986 Hilaire de Poitiers, *Traité des mystères*, II, 1-4 (*SC* 19), éd. J.-P. Brisson, Paris, 1947, pp. 142-148.

987 Portant précisément sur Osée 1, 2 ; *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, p. 9, l. 116.

988 Sur Osée 2, 18-24, *Commentaire sur Osée*, I, 2, 18-24, CCSL 76, pp. 29, l. 435-p. 32, l. 558.

989 Respectivement Hilaire de Poitiers, *Traité des mystères*, II, 1-4 (*SC* 19), éd. J.-P. Brisson, Paris, 1947, p. 146 : (…) *desponsatam sibi in spem fornicariam seminauit*… et *CCSL* 76, p. 32, ll. 537-538 : (…) *in* (…) *agrum paterfamilias egreditur ut seminet semen suum*…

990 Hilaire de Poitiers, *Traité des mystères*, II, 1-4 (*SC* 19), éd. J.-P. Brisson, Paris, 1947, p. 146 ; *CCSL* 76, p. 32, ll. 546-549.

991 Comme le signale J.-P. Brisson dans son édition d'Hilaire de Poitiers, *Traité des mystères*, II, 1-4 (*SC* 19), Paris, 1947, p. 142, n. 2.

992 Ses lettres en témoignent : commentaires sur les Psaumes et *De Synodiis* dans la lettre 5, §2, à Florentinus (entre 375-377), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 18, ll. 21-23 et lettre 84, §7, à Pammachius et Océanus (vers 399), *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 134, ll. 12-14 sur la composition littéraire d'Hilaire.

993 *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, pp. 204-205 ; C. 1. *Hilarius, urbis Pictavorum Aquitanicae episcopus, factione Saturnini Arelatensis episcopi de synodo Biterensi Phrygiam relegatus,* 2. *duodecim* Adversus Arianos *confecit libros et alium* De Synodis *quem ad Galliarum episcopos scripsit et* In Psalmos commentarios *(...) in quo opere imitatus Origenem nonnulla etiam de suo addidit.* 3. *Est eius et* Ad Constantium *libellus quem viventi Constantinopoli porrexerat et alius* In Constatntium *quem post moretm eius scripsit et liber* Adversus Valentem et Ursacium *historiam Ariminensis et Seleuciensis synodi continens et* Ad praefectum Sallustium sive contra Dioscorum *et* Liber hymnorum *et* Mysteriorum *alius et* Commentarii in Matthaeum *et* Tractatus in Iob *quos de Graeco Origenis ad sensum transtulit et alius elegans libellus* Contra Auxentium *et nonnullae ad diversos epistulae. Aiunt quidam scripsisse eum* In Canticum canticorum *sed a nobis opus ignoratur.* 4. *Mortuus est Pictavis Valentiniano et Valente regnantibus.*

ce que nie Jérôme à deux reprises[994]. Pour ce dernier, il ne s'agit que d'un sens littéral métaphorique et déjà messianique. Or, peu auparavant[995], Jérôme affirme : *quod in isto* (scil. *Osee*) *carnaliter legimus*, *in Deo factum spiritaliter probaremus* « ce que nous voyons matériellement accomplit en celui-ci, considérons que cela est réalisé en Dieu ». Si l'on considère qu'Hilaire reprend (voire traduit, puisque même Jérôme relève qu'il est coutumier du fait dans la notice du *De Viris illustribus* et dans la lettre 84) Origène, il faut reconnaître que Jérôme suit également l'opinion d'Origène, mais seulement dans le lemme 4. La véritable opinion de Jérôme est que le sens est figuré.

b. Ambroise de Milan

Jérôme et Ambroise partagent également des interprétations. Dans la lettre 13[996], l'évêque de Milan cite Osée 2, 19-20, qu'il interprète comme l'union révolue entre Dieu et le peuple juif. Jérôme donne la même interprétation dans le lemme 23[997]. Les lettres 31, 7 et 68, 8[998] citent Osée 3, 1-2. Ambroise explique les quinze sicles d'argent que « coûta » la femme adultère comme l'addition de sept et huit, c'est-à-dire de l'Ancien et du Nouveau Testament pour obtenir la plénitude de la foi. Or, Jérôme présente la même interprétation dans le lemme 26[999] en la critiquant, car il la juge inappropriée et incohérente. Par la même occasion, il en glisse la source : *plerique nostrorum*. Il peut s'agir d'une attaque contre Ambroise, mais cela suppose que Jérôme ait pu lire les lettres d'Ambroise. Il faut plus certainement y voir une référence à une exégèse numérique d'Origène qu'Ambroise a reprise, puisque comme Jérôme, il connaissait bien l'exégèse de l'Alexandrin, que Jérôme lui reprochait de plagier[1000].

---

994 *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 3, l. 92- p. 4, l. 105 et dans le lemme 8, *Commentaire sur Osée* I, 1, 8-9, *CCSL* p. 14, ll. 302-307, puis p. 15, ll. 321-326.

995 *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 8, ll. 98-103.

996 Ambroise, *Epistulae et acta,* I, *Epistularum libri I-VI* (S*ancti Ambrosii opera* X), *CSEL* 82, 1, éd. O. Faller, Vienne, 1968, p. 101, ll. 15-16.

997 *Commentaire sur Osée*, I 2, 19-20, *CCSL* 76, p. 31, ll. 513-515.

998 Respectivement Ambroise, *Epistulae et acta,* I, *Epistularum libri I-VI* (S*ancti Ambrosii opera* X), *CSEL* 82, 1, éd. O. Faller, Vienne, 1968, p. 219, l. 80 et Ambroise, *Epistulae et acta,* II, *Epistularum libri VII-VIIII* (S*ancti Ambrosii opera* X), *CSEL* 82, 1, éd. O. Faller, M. Zelzer, Vienne, 1990, p. 172, l. 77.

999 *Commentaire sur Osée*, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 34, l. 78 – p. 35, l. 83.

1000 Voir entre autres, la lettre 84, §7, à Pammachius et Océanus (vers 399), *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 134, ll. 15-16: *Nuper Ambrosius sic Exaemeron illius* (scil. *Origenis*) *compilauit ut magis Hippolyti sententias Basiliique sequeretur.* Dans la préface à sa traduction des trente-neuf homélies sur Luc d'Origène qu'il donne vers 389 (*PL* 26, 219-220), Jérôme se montre très incisif envers Ambroise, sans le nommer, en lui reprochant d'avoir tout bonnement traduit et pillé Origène pour composer son propre commentaire sur Luc. Voir Cavallera, I, 1, pp. 142-143. Sur les (mauvaises) relations entre Jérôme et Ambroise, voir M. Testard, « Jérôme et Ambroise. Sur un « aveu » du *De Officiis* de l'évêque de Milan », *in* Y.-M. Duval (éd.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient (Actes du Colloque de Chantilly - septembre 1986)*, Paris, 1988, pp. 227-254 et N. Adkin, « *Taceo de meis similibus* (Jerome, *ep*. 53, 7) », *Vetera Christianorum*, 29, 1992, pp. 261-268.

c. Augustin d'Hippone

Enfin, il ne semble pas qu'Augustin ait connu les commentaires de Jérôme sur les XII. Son usage de ce livre biblique a été étudié par A.-M. La Bonnardière qui a montré qu'Augustin a peu connu et étudié de manière directe les XII avant *La Cité de Dieu*, où il présente les seize prophètes dans le livre XVIII[1001]. Or l'usage qu'il fait des XII nous semble assez bien résumer la connaissance qu'en avaient les contemporains de Jérôme avant son vaste travail. Augustin retient avant tout l'aspect christologique et ecclésiologique des XII[1002]; il était amené à considérer certains versets des XII soit parce qu'ils étaient cités dans le Nouveau testament, soit parce qu'il fallait en expliquer le sens (dans le cadre de la polémique, de la pastorale ou de l'enseignement). C'est pourquoi, chez Augustin comme chez la plupart des auteurs chrétiens latins, les mêmes versets d'Osée sont souvent cités: Osée 1, 6 et 9, cités en 1 P 2, 10; Osée 2, 1 et 24 en Rom 9, 26; Osée 6, 6 cité en Mt 9, 13 et 12, 7; Osée 11, 1 cité en Mt 2, 15; Osée 13, 14 cité en 1 Cor 15, 55 et Osée 14, 10 évoqué en Act 13, 10[1003].

Les auteurs chrétiens latins permettent de saisir toute l'originalité de l'œuvre de Jérôme quand le rapprochement avec les sources grecques tendait à l'effacer. Jérôme a raison d'affirmer qu'il fait œuvre originale et utile pour ses contemporains latins; ceux-ci ne disposaient que des sources grecques auxquelles tous n'avaient pas accès en raison de la barrière de la langue. Par ailleurs, l'originalité de Jérôme se définit également par rapport aux traditions exégétiques et aux sources communes. Jérôme ne partage par exemple avec Tertullien que les interprétations traditionnelles du livre d'Osée à travers les versets déjà interprétés dans le Nouveau testament[1004]. Dans ce cas, Jérôme soumet son exégèse au principe d'obéissance à la foi apostolique qui règle également sa confession de foi. Par ailleurs, la confrontation avec certains auteurs qui usent des mêmes sources grecques que lui (Ambroise, mais il serait intéressant de comparer certaines œuvres de Jérôme à Grégoire d'Elvire ou à Chromace d'Aquilée) permet, par recoupement, de repérer leur emploi au sein des commentaires hiéronymiens, en particulier Origène.

La question de l'utilisation de ses sources par Jérôme a longtemps reçu la même réponse: Jérôme dépend entièrement de ses prédécesseurs grecs et en particulier d'Origène. Il ne serait pas original, et la perte des sources de Jérôme a d'une part l'inconvénient de ne pouvoir prouver définitivement son étroite dépendance et d'autre part l'avantage de le placer en témoin crucial de l'œuvre d'autrui. Cette réponse semble devoir être corrigée, si ce n'est dépassée, au gré de l'étude plus précise des commentaires de Jérôme. S'il est vrai que l'exégèse de Jérôme ne serait sans doute

---

[1001] A.-M. La Bonnardière, *op. cit.*, p. 12.

[1002] A.-M. La Bonnardière, *op. cit.*, p. 11.

[1003] A.-M. La Bonnardière, *op. cit.*, p. 12.

[1004] L'interprétation des citations oséennes dans le Nouveau Testament sont passées en revue par C. H. Dodd, dans *Conformément aux Écritures, l'infrastructure de la théologie du Nouveau Testament*, Paris, 1968, pp. 75-78.

pas la même sans ses sources, il serait faux de la considérer comme un simple miroir ou décalque: on ne peut réduire les commentaires de Jérôme à n'être que de simples intermédiaires, à défaut de mieux. De même qu'il serait hasardeux de reconstituer les sources de Jérôme sur la base de ses seuls commentaires: même parmi ceux qui niaient toute originalité chez Jérôme, personne n'a proposé une telle reconstitution. Bien au contraire, si l'usage de ses sources était tel qu'on le décrivait, il serait aisé, grâce à la comparaison avec l'œuvre restante d'Origène ou de Didyme de déterminer leur influence chez Jérôme. Or il n'en est rien; pour le *Commentaire sur Osée*, il s'est avéré difficile d'identifier de manière indubitable un apport d'Apollinaire, d'Origène, de Piérios, d'Eusèbe de Césarée ou de Didyme, ses sources les mieux identifiables. Au contraire, à partir d'indices, certes réduits, il est apparu que Jérôme porte un regard critique envers ses sources, à la fois parce qu'il exerce un tri au sein de leur exégèse, les met en concurrence, les retravaille, mais aussi parce que parfois, il s'y oppose et les rejette. Ainsi, l'influence des sources dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme ne se laisse appréhender que par recoupements et rapprochements, qui révèlent bien souvent l'indépendance de Jérôme par rapport aux œuvres qu'il consulte.

Le Père latin applique donc pour l'exégèse les mêmes principes que pour la philologie: face à plusieurs lectures, il choisit celle qui lui paraît la plus cohérente avec le texte, cite les autres et combat celles, fautives, qui doivent absolument être rejetées, car en plein contradiction avec le lecture qu'il a choisie. En cela, Jérôme est cohérent avec lui-même: il respecte les principes du commentaire grammatical appris dans sa jeunesse et les applique durant toute son activité d'exégète.

D. LA TECHNIQUE DU COMMENTAIRE : PHILOLOGIE BIBLIQUE ET SENS DU TEXTE

Deux termes se rattachent habituellement à l'explication de la Bible, à son commentaire: exégèse et herméneutique. Tous ont un étymologie grecque qui indique une manière particulière d'aborder un texte. Le premier, « exégèse » (attesté pour la première fois en français en 1705), est tiré du verbe grec ἐξεγεῖσθαι, qui signifie « guider » dans son sens propre et expliquer, commenter dans son sens figuré, avec un spécification religieuse de prescription. L'exégèse propose donc une dynamique de progression accompagnée dans le texte qui peut parvenir à une dimension prescriptive du point de vue religieux: l'exégète se charge de guider à la fois le texte et celui qui veut y avoir accès (c'est le rôle de l'ἐξηγητής dans les sanctuaires oraculaires grecs antiques) en en tirant la signification sur laquelle s'établissent ensuite des préceptes. Exprimer le sens du texte est donc une progression en plusieurs étapes. De plus, l'exégèse revêt une importance particulière quand une communauté religieuse fonde sa doctrine, sa morale et sa spiritualité sur un corpus de textes considérés comme inspirés. Ainsi donc, dans l'Antiquité, les exégètes s'attachent avant tout à des textes regardés comme importants à titre politique (comme des lois) ou à titre religieux (oracles,

livres sibyllins, textes sacrés comme la Torah et la Bible chrétienne)[1005]. Le second terme, « herméneutique » (attesté pour la première fois en français en 1777[1006]), est tiré du verbe grec ἑρμενεύειν, dont les deux sens principaux sont soit d'exprimer un processus d'élocution (énoncer, dire, affirmer), soit d'interpréter et de traduire[1007]; il s'agit donc d'assurer la transmission du sens dans les deux cas[1008]. L'effort herméneutique premier sur un texte consistera donc à retourner du texte final à la pensée originelle; l'effort second sera celui de l'énonciation, du discours interprétatif et de son résultat, le commentaire. Au sens classique, l'herméneutique désignait l'art d'interpréter un texte, sacré ou canonique, en droit, en philosophie, en théologie. Selon cette conception classique issue de l'Antiquité, l'herméneutique occupe une fonction auxiliaire et normative, en ce qu'elle propose des règles et des préceptes pour bien interpréter les textes[1009]. Appliqué à la Bible, le terme désigne l'art d'interpréter les Livres Saints et la méthode qui veut comprendre et donner sens au texte dans le temps contemporain de l'énonciation de l'herméneute[1010].

Les termes d'exégèse et d'herméneutique peuvent servir à décrire l'œuvre de commentaire scripturaire, particulièrement des livres prophétiques, de Jérôme sous différents aspects. De manière générale, l'exégèse décrira plus facilement la réalisation progressive et effective au fil du temps de ses commentaires sur les prophètes, en particulier les résultats en terme d'énoncés de foi auxquels ils parviennent. Au niveau de l'unité que constitue un commentaire, l'exégèse décrit ce processus d'explication qui, pour Jérôme, débute par le texte pour parvenir au sens spirituel, élevé; toutefois il s'agira également de considérer les régularités du processus exégétique au sein du *Commentaire sur Osée* par rapport aux autres commentaires qui ont fait l'objet d'études et d'analyses approfondies. L'herméneutique qualifiera de manière plus particulière les principes et la méthode qui guident l'interprétation du texte et du discours prophétiques par Jérôme, car Jérôme agit en herméneute dans les deux sens du terme en commentant les livres prophétiques, à la fois en traducteur d'un texte qu'il a pris soin d'établir au préalable et en commentateur attentif pour en déceler et expliciter les différentes strates de signification. Il s'agira d'étudier les étapes et principes qui constituent l'heméneutique de Jérôme, ainsi que ses moyens et ses sources.

En tant que métadiscours, un commentaire exégétique s'appuie sur et demeure lié à un texte initial dont on considère qu'il ne manifeste pas de manière autonome son sens. L'explication des Écritures par les Pères chrétiens se fonde ainsi sur deux principes: d'une part le support de leurs travaux, la Bible, d'autre part la technique qui lui est appliquée, une herméneutique au sens restreint du terme comme art de l'interprétation. En considérant attentivement chacun de ces deux éléments,

---

[1005] Voir A. E. Harvey, *s.u.* « exégèse » *in* J.-Y. Lacoste (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, 1998, p. 445.

[1006] Quant au terme latin d'*hermeneutica* il aurait vu le jour au XVIIe avec le théologien strasbourgeois J. C. Dannhauer, d'après J. Grondin, *L'Herméneutique* (*Collection Que sais-je?* 3758), Paris, 2008[2], p. 9.

[1007] C'est par exemple dans ce sens que Paul en 1 Co 12, 10 évoque l'ἑρμηνεία γλωσσῶν parmi les charismes.

[1008] J. Grondin, *op. cit.*, pp. 9-10.

[1009] J. Grondin, *op. cit.*, pp. 5-6.

[1010]Centre Informatique et Bible, Abbaye de Maredsous, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, *s.u.* « herméneutique », Turnhout, 2002[3], p. 588.

il est possible de mettre en lumière les causes et les motivations essentielles de chaque exégète chrétien, dans son propre rapport à la Bible et dans un type d'exégèse qu'il a forgés d'après des modèles et au gré de sa propre expérience. En ce qui concerne Jérôme, la question est d'autant plus cruciale et complexe que son exégèse est moins liée à des considérations immédiates de pastorale (comme Ambroise de Milan ou Augustin d'Hippone) que théologiques et intrinsèques à l'Écriture.

Nous n'avons pas ici l'ambition de dresser une synthèse générale au sujet de Jérôme et de la Bible, synthèse qui reste à faire[1011]. Néanmoins, il convient de souligner sa réaction à son égard : elle fut déterminante en ce qu'elle a sans aucun doute suscité sa quête du sens des Écritures. Lors de sa découverte et au début de sa conversion ascétique, Jérôme a eu le sentiment négatif d'une étrangeté fondamentale des livres bibliques par rapport à la culture gréco-latine profane (qui fait sa fierté) et d'une inadéquation entre ces deux ensembles. Au IVe s., Jérôme est cependant loin d'être le seul lettré latin chrétien ayant eu ce sentiment négatif : Arnobe, Lactance, Paulin de Nole et Augustin en sont d'autres témoins fameux[1012]. Lorsqu'il découvre la Bible au gré d'une lecture personnelle, Jérôme est heurté, en est rebuté. Ce qu'il lit ne correspond en rien aux canons de l'art rhétorique qu'il a appris à Rome sous la férule d'un maître renommé et qui constituent alors les repères les plus élevés de la culture. Bien pire, ce qu'il découvre contrevient parfois radicalement à ces canons qui, s'il les applique à la Bible, le conduirait à la rejeter[1013]. Deux reproches, apparemment opposés, sont ainsi formulés par ces auteurs à l'encontre des Écritures : ils sont déconcertés par leur style humble, voire simple et en même temps sont troublés par leur obscurité, contradictions, incohérences[1014]. Cependant, ces mêmes auteurs ont cherché à dépasser ce premier sentiment en cherchant à justifier ce qui les rebutait. La simplicité des Écritures a donc été expliquée par le fait que la parole divine doit être accessible à tous : Jérôme évoque cette explication[1015], mais ne semble pas la développer outre mesure. Car il semble bien plutôt qu'il cherche à prouver que la Bible possède en réalité des qualités littéraires; et le fait qu'il lui applique les grilles de lecture rhétoriques de l'explication grammaticale tend à le prouver[1016]. En revanche, le second reproche trouve un profond écho chez Jérôme, de sorte que, mû par sa foi chrétienne, il tente de percer le mystère des obscurités et incohérences apparentes de la Bible, aussi bien en tant que

---

[1011] Voir néanmoins l'éclairage suggestif de P. Jay dans *Jérôme, lecteur de l'Écriture. La Vulgate* (*Supplément aux Cahiers Évangile*, 104), Paris, 1998, pp. 13-17.

[1012] D. Gorce, *La* Lectio divina *des origines du cénobitisme à saint Benoît et Cassiodore.* I. *Saint Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain*, Paris, 1925, pp. 4-8 et J.-C. Fredouille, « Les lettrés chrétiens face à la Bible », *in* J. Fontaine, C. Pietri (éd.), *Le monde latin antique et la Bible* (*Bible de tous les temps*, 2), Paris, 1985, p. 29.

[1013]Lettre 22, §30, à Eustochium (datant du printemps 384), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 144, ll. 25-28 : *Si quando in memet reuersus prophetam legere coepissem, sermo horrebat incultus et, quia lumen caecis oculis non uidebam, non oculorum putabam culpam esse, sed solis* ; Lettre 53, §10, à Paulin de Nole (entre 394 et 395), *Saint Jérôme, Lettres*, III, C.U.F., éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 23, ll. 16-20 : *Nolo offendaris in scripturis sanctis simplicitate et quasi uilitate uerborum quae uel uitio interpretum uel de industria sic prolatae sunt, ut rusticam contionem facilius instruerunt et in una eademque sententia aliter doctus aliter audiret indoctus.*

[1014] J.-C. Fredouille, *art. cit.*, pp. 29 et 41.

[1015] Dans sa lettre à Paulin de Nole, voir note 985.

[1016] A. Kamesar, *op. cit.*, pp. 46-47

traducteur qu'en tant qu'exégète. En effet, selon la formule de D. Gorce, « s'il n'avait rien trouvé à redire aux traductions de la Bible, Jérôme serait devenu peut-être un ascète très saint, mais non le savant chrétien »; si l'assertion confine au truisme, elle est sans doute plus suggestive si on la reformule au sujet de l'exégète : si Jérôme n'avait rien eu à redire au sujet des Écritures, il ne serait pas devenu l'assidu et attentif commentateur des Prophètes. Car si ce Père latin a commenté systématiquement les XII et les Grands prophètes, c'est que, de son point de vue, ces livres posaient problème, résistaient, ne se laissaient pas appréhender facilement. Par leur obscurité avant tout.

La notion d'obscurité des prophètes n'est pas spécifique à Jérôme. Elle remonte à la Bible elle-même qui se présente à plusieurs reprises comme un livre « obscur » et « voilé », en particulier dans le prophéties; le motif du livre scellé en Is 29, 11-12, est traditionnel[1017] et repris par Jérôme en tête du *Commentaire sur Osée,* par exemple, pour montrer la difficulté de percer les Écritures[1018]. De même, le motif du voile sur la tête de Moïse, évoqué dans Ex 34, 33-35, est interprété par les écrivains chrétiens, et *a fortiori* par Jérôme[1019], à la lumière de Paul en 2 Cor 3, 15[1020]. C'est avec Origène que la théorie de l'obscurité des Écritures connaît son développement le plus riche et le plus complet[1021], au point qu'à la fin du IVe s., cette théorie connaît sa plus grande extension dans les Églises grecques, chez les Cappadociens et à Antioche, et que la *Philocalie* de Grégoire de Nazianze et de Basile de Césarée contribue de largement diffuser[1022]. Lecteur averti d'Origène et disciple de Grégoire de Nazianze, Jérôme s'inscrit dans cette tradition théorique de l'obscurité des Écritures. Il en reprend bien des aspects dans ses commentaires, aussi bien en exprimant, rarement, certains principes théoriques qui trouvent leur parallèle dans toute la tradition grecque que synthétise et développe Origène, qu'en appliquant aux textes l'herméneutique origénienne qui en découle, celle des différents sens.

Ainsi, dans la lettre 121, Jérôme souligne de manière générale l'obscurité de l'Ancien Testament[1023] et le premier prologue du *Commentaire sur Michée*[1024] évoque déjà les « *profunda mysteria* » du

---

[1017] M. Harl, « Origène et les interprétations patristiques grecques de l'« obscurité » biblique », *Vigiliae Christianae*, 36, 1982, pp. 338-339.

[1018] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I (notre texte) : *Si in explanationibus omnium prophetarum Sancti Spiritus indigemus aduentu, ut cuius instinctu scripti sunt illius reuelatione pandantur, et in Esaia signatum legimus librum quem scribae et pharisaei, qui legis litteras nosse se iactant, non possunt legere, quia signatus est nullusque inueniri potuit, nisi leo de tribu Iuda quem signauit Deus pater,*

[1019] Voir *supra*, p. 296.

[1020] M. Harl, *art. cit.* (note 1006), p. 339.

[1021] M. Harl, *art. cit.*, pp. 350, 355 et 357.

[1022] M. Harl, *art. cit*., p. 335.

[1023] Lettre 121, à Algasia (datant de 407), *Saint Jérôme, Lettres*, VII, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 2003², p. 10, ll. 10-13: (…) *te ueterem scripturam aut non satis legere aut non satis intellegere quae tantis obscuritatibus et futurorum typis inuoluta est ut omnis interpretatione egeat* (…)

[1024] *Commentaire sur Michée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 421, ll. 6-7.

prophète (les indications messianiques). La lettre 71 signale l'obscurité des visions d'Isaïe[1025]. Dans le prologue I du *Commentaire sur Zacharie*, Jérôme qualifie ce livre d'« *obscurissimus liber Zachariae prophetae* »[1026] et écrit, peut-être légèrement désemparé, au début du deuxième prologue[1027] : « *ab obscuris ad obscura transimus* ». Dans la préface à la traduction du livre des Douze, Joël est caractérisé de *planus* au commencement, mais d'*obscurior* à la fin[1028]. Daniel est aussi obscur dans ses deux visions finales[1029]. L'obscurité est donc avant tout une qualité générale de l'Écriture, en particulier de l'Ancien Testament. Au cœur de l'Ancien Testament, les Prophètes se révèlent plus obscurs que d'autres livres en raison des mystères qu'ils contiennent[1030]. Osée partage cette qualité et, de fait, son obscurité est pointée à quelques reprises[1031].

Si Jérôme constate et souligne régulièrement que les Écritures sont obscures, cela ne constitue pas de son point de vue une critique négative ou un obstacle rédhibitoire à leur intérêt ni à leur compréhension. Car dénoncer l'incohérence des Écritures pour les rejeter est un argument développé par les païens, et plusieurs œuvres apologétiques ont eu pour but de montrer que l'obscurité n'est pas de ce ressort[1032]. Au contraire, suivant en cela les théories d'Origène, Jérôme considère que l'obscurité de la Bible n'est pas un défaut, mais un signe que le texte rédigé par l'auteur biblique (un prophète par exemple) est inspiré par Dieu et qu'il contient au-delà de sa simple valeur faciale des mystères à mettre au jour; selon la formule de P. Jay, à propos de Jérôme, « derrière cette donnée formelle il perçoit une intention »[1033]. En effet, pour expliquer l'obscurité de l'Écriture (aussi bien le caractère inintelligible de certains passages que les incohérences ou les fautes grammaticales), Origène a promu l'idée que Dieu a voulu révéler son message en le cachant: des signes ont été disséminés pour aider l'interprétation et ce qui est scandaleux ne l'est que pour ceux qui ne savent pas lire les Écritures de la bonne façon, de même que l'obscurité est une preuve que les textes sont inspirés et recèlent des richesses: elle doit donc d'autant plus inciter l'exégète à

[1025] Lettre 71, §7 à Lucinus (de 398), *Saint Jérôme, Lettres,* IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 14, ll. 8-9 : u*isiones Esaiae ualde obscurissimas quas nuper historica explanatione disserui*. L'obscurité de ces visions est évoquée à nouveau dans le prologue au livre V du *Commentaire sur Isaïe*, *CCSL* 73, p. 160, l. 17.

[1026] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre I, *CCSL* 76 A, p. 747, l. 24.

[1027] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre II, *CCSL* 76 A, p. 795, l. 118.

[1028] Weber, p. 1374, ll. 3-4.

[1029] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre XI, *CCSL* 73, p. 428, l. 6.

[1030] Lettre 48, §4, à Pammachius (datant de la fin 393), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 118, ll. 19-21 : *Quae (*scil. *Commentarii in prophetas) si legere uolueris, probabis quantae difficultatis sit diuinam scripturam et maxime prophetas intellegere et interpretum uitio quae apud suos purissimo cursu orationis labuntur apud nos scatere uitiis.*

[1031] Par exemple, *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 9-10: *Praesertim cum obscuritatem uoluminis in fine testetur ipse qui scripsit* (…) ; III , 10, 11, *CCSL* 76, p. 114, ll. 334-336 : *Locus iste, immo omnia quae hoc capitulum sequuntur, magnis obscuritatibus inuoluta sunt. Vnde et nos qui explanare conamur, et prudens simul lector attendat, ut si non ueritatem, quod difficillimum est, saltim suspicionem uerisimilium inuestigare ualeamus* ; III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 220-221 : *Quando dicit: « Quis sapiens et intelleget haec? intellegens et cognoscet ea? » obscuritatem uoluminis et difficultatem explanationis ostendit.*

[1032] M. Harl, *art. cit*., pp. 341-345 qui cite notamment Justin.

[1033] Jay, p. 361-362 et 387-388.

les interpréter en considérant que toute l'Écriture est signifiante, et non pas simplement les passages dits « obscurs »[1034].

Précisément, dans le prologue au *Commentaire sur Jonas*[1035], Jérôme, pour sa part, déclare que le rôle du commentateur est d'expliquer rapidement et d'éclairer ce qui est obscur. Dans le *Commentaire sur Nahum*[1036], Jérôme avertit son lecteur que l'Ecriture est faite de difficultés; les Prophètes sont particulièrement remplis d'énigmes pour que des choses sacrées ne soient pas livrées au profane. Il cite à l'appui Mt 7, 6, passage régulièrement invoqué pour appuyer l'idée que les Écritures se voilent volontairement et requièrent un exégète d'une certaine dignité morale et doctrinale chrétiennes[1037]. Signaler les passages obscurs viserait donc à doublement accomplir sa fonction de commentateur: en toute rigueur pour avertir son lecteur qu'on touche à un passage « mystérieux » et plus largement, répondre à l'incitation du texte à chercher le mystère qu'il dissimule pour en saisir le sens plénier.

Par ailleurs, dans la préface à la traduction du livre d'Isaïe, Jérôme relevait que l'exégèse n'allait pas sans la philologie : *Nec ignoro quanti laboris sit Prophetas intellegere nec facile quempiam posse iudicare de interpretatione, nisi intellexerit ante quae legerit*[1038]. De même, dans la lettre 48, Jérôme présente les débuts de son projet de traduction des livres prophétiques à Pammachius: il signale qu'il en a commentés quelques-uns mais également qu'il en a corrigé le texte[1039]. L'entreprise des traductions bibliques et les commentaires de certains livres sont donc indissociables pour Jérôme; en quelque sorte, toutes deux participent de la quête du sens suscitée par l' « obscurité » biblique. En cela, Jérôme s'accorde à nouveau avec l'herméneutique d'Origène, tout en présentant un aspect original qui repose sur une vision « profane » de la Bible des LXX. D'une part Origène et les exégètes de l'école alexandrine qui le suivirent ont appuyé leurs commentaires scripturaires sur des remarques philologiques tirées des versions hexaplaires; Jérôme reprend le procédé à son compte. Cependant, le Latin développe une approche philologique originale, car, à la différence d'Origène pour qui les traductions de la LXX ont été inspirées par Dieu, Jérôme considère que les « obscurités » de la version des LXX ne sont pas d'origine divines, mais liées à leur contexte de production: les LXX auraient par exemple voilé certaines annonces

---

[1034] M. Harl, *art. cit*., pp. 356-360. Chez les Latins, cette idée que Jérôme n'a pas théorisée, mais simplement reprise et évoquée très incidemment est exprimée par Augustin dans le *De Doctrina christiana*, IV, 8 (22), *La Doctrine chrétienne* (*Bibliothèque augustinienne, œuvres de saint Augustin* 11/2), Paris, 1997, pp. 352-353 et note complémentaire 9, pp. 495-500. Voir J.-C. Fredouille, *art. cit.* (note 984), p. 41.

[1035] Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 162-163, ll. 23-25 : *commentatoris officium sit ut quae obscura sunt breuiter aperteque dilucidet…*

[1036] *Commentaire sur Nahum*, 3, 8-12, *CCSL* 76 A, p. 566, l. 410-414 : *Et dicemus ideo scripturam sanctam his difficultatibus esse contextam et maxime prophetas qui aenigmatibus pleni sunt ut difficultatem sensuum difficultas quoque sermonis involvat ut non facile pateat sanctum canibus et margaritae porcis et profanis sancta sanctorum*.

[1037] M. Harl, *art. cit*., pp. 340 et 356-357.

[1038] Weber, p. 1096, ll. 15-16.

[1039] Voir note 1001.

messianiques par peur des réactions des païens[1040]. Pour Jérôme, les « obscurités » des LXX sont donc un encouragement à dépasser cette version pour remonter vers l'*Hebraica ueritas;* il s'agit pour lui de donner une traduction sur le texte hébreu original, ou plus exactement considéré comme tel, des livres de l'Ancien Testament[1041]. C'est pourquoi, dans la série des commentaires sur les prophètes de 406, Jérôme donne systématiquement deux versions de la péricope biblique qu'il commente: la première version est dite *iuxta Hebraeos* en ce qu'elle est, normalement, la traduction du texte hébreu par Jérôme. La seconde version est dite *iuxta LXX* en ce quelle est, normalement, sa traduction de la Septante grecque. Pour l'exégète latin, il ne s'agit pas d'une *copia uerborum* philologique ou d'une redondance, bien au contraire. Les deux versions ont d'une part une utilité philologique, car elles s'éclairent mutuellement et, d'autre part, enrichissent son commentaire, soit par des explications complémentaires, soit différenciées. Toutefois, en insérant une double-péricope complétée par des remarques philologiques, Jérôme donne à la philologie biblique plus d'importance encore qu'Origène en ce qu'il accorde à l'hébreu une position prééminente au détriment de la LXX qu'il ne regarde plus comme inspirée; Origène n'a jamais envisagé d'aller aussi loin. A. Kamesar résume ainsi parfaitement les positions respectives de chacun de ces exégètes par rapport au texte biblique: la position maximale d'Origène, qui consiste à appuyer ses commentaires sur une LXX « purifiée » et corrigée grâce aux Hexaples, constitue la position minimale de Jérôme pour qui le recours comparatif aux Hexaples doivent susciter un retour à l'original hébreu[1042].

La résistance des Écritures, résumée sous le terme d' « obscurité », pousse donc Jérôme à mener de front deux travaux herméneutiques complémentaires: établir et traduire un texte le plus « juste » possible en ce qu'il s'appuie sur ce que l'exégète estime être le texte original, puis l'expliquer en s'affrontant aux difficultés subsistantes. À la différence de celles qui découlent des fautes de traduction, les difficultés intrinsèques au texte ont été volontairement inspirées par Dieu pour protéger les mystères qu'elles dissimulent mais en même temps pousser à les dévoiler.

Enfin, la conversion aux Écritures constitue un tournant décisif dans la vie intellectuelle de Jérôme. Il lui a fallu admettre que les repères culturels qu'il avait assimilés à Rome et qui faisaient son orgueil devaient être révisés voire abandonnés au profit d'une seule vérité, celle que révélaient les Écritures; désormais elles seules méritaient toute son attention et il devait s'y soumettre. Telle est l'essence de la conversion que professe Jérôme par le fameux songe de la lettre 22. Que son récit soit pénétré de réminiscences littéraires ou non, que le songe fût la conséquence d'une maladie ou non, que Jérôme ait continué de citer ou de lire les auteurs classiques ou non, désormais, le point

---

[1040] A. Kamesar, *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible. A Study of the* Quaestiones Hebraicae in Genesim, Oxford, 1993, p. 64.

[1041] A. Kamesar, *op. cit.,* p. 66.

[1042] A. Kamesar, *op. cit.*, pp. 70-72.

focal de son activité au moins intellectuelle est la Bible[1043]; Jérôme ne la considère en réalité pas tant comme l'œuvre unique, exclusive de toute autre, que comme celle qui couronne toutes les autres.

À bien des égards, Jérôme propose une exégèse moderne, moins dans ses résultats que dans sa méthode. Conformément à la définition moderne de l'exégèse[1044], Jérôme procède effectivement à une interprétation philologique et doctrinale de textes dont « la portée est obscure ou sujet à caution ». Ce sont donc là les deux aspects qui permettront en dernier lieu de cerner la technique du commentaire à l'œuvre dans le *Commentaire sur Osée*: la philologie comme l'herméneutique, dans un sens restreint. Ainsi donc, au commencement du commentaire biblique, Jérôme considère le verbe du Livre : il est la première voix, la seule qu'on entende systématiquement au début de chaque lemme, celle qui conditionne l'harmonie du commentaire *ad locum*. Comme néanmoins le texte biblique ne va pas de soi pour Jérôme, la philologie joue un rôle important, car la condition nécessaire de l'exégèse est de disposer d'un texte précis et sûr.

I. Philologie : le(s) texte(s) biblique(s)

À l'instar d'Origène, Jérôme donne à la philologie une place importante dans ses commentaires, conscient qu'il s'agit là du premier stade de l'explication et de la critique du texte[1045]; aussi bien l'établissement du texte comme la traduction constitue les tremplins vers l'explication[1046]. Dès le début, cette exigence suscite la polyphonie au sein du texte et fait toute l'originalité de Jérôme : dans ses commentaires de l'Ancien Testament, et avec une attention accrue dans ceux des Prophètes, il donne un double lemme biblique[1047]. Le premier est issu de sa propre traduction dite *iuxta Hebraeos*, c'est-à-dire sur l'original hébreu. Le second est traduit de la

---

[1043] Lettre 22, §30, à Eustochium (datant du printemps 384), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, pp. 144-146. Il s'agit sans aucun doute du passage le plus connu des œuvres de Jérôme, qui a fait couler beaucoup d'encre et suscité de nombreuses interprétations. Voir notamment Cavallera, I, 1, pp. 29-31 et I, 2, note D, pp. 77-78; P. Antin, « Autour du songe de S. Jérôme » *in Id.*, *Recueil sur saint Jérôme* (*collection Latomus*, 95), Bruxelles, 1969, pp. 71-100 ; Y.-M. Duval, P. Laurence, *Jérôme, La lettre 22 à Eustochium* (*Vie Monastique* 47), Abbaye de Bellefontaine, 2011, en particulier pp. 244-251.

[1044] *Le Grand Robert de la Langue française*, IV, Paris, 1994², *s.u.* « Exégèse » : « Interprétation philologique et doctrinale d'un texte religieux dont le sens, la portée sont obscurs ou sujets à discussion. » ; *Le Grand Robert de la Langue française*, V, Paris, 1994², *s.u.* « Herméneutique »: « interprétation des textes et spécialement des symboles. »

[1045] J. Starobinski, *La Relation critique*, Paris 1970, pp. 22-25.

[1046] Comme le résume en conclusion la Commission biblique pontificale dans *L'Interprétation de la Bible dans l'Église*, Paris, 2010⁴, p. 117: « (…) traduire la Bible est déjà faire œuvre d'exégèse. » C. Rico l'a parfaitement montré dans « La traduction du sens littéral chez saint Jérôme » *in* O.-T. Vénard, *Le Sens littéral des Écritures* (*Lectio divina, hors série*), Paris, Jérusalem, 2009, pp. 201-215 en particulier: la traduction de Jérôme dépend de sa vision typologique et christocentrique de la Bible et fait en sorte de lier les deux testaments dans un ensemble sémantique cohérent qui annonce les mystères du Christ.

[1047] Mais la présence d'un double-lemme n'est pas systématique : déjà présents systématiquement dans le Commentaires sur Michée (vers 392), ils le sont véritablement systématiquement en 396 dans les commentaires sur Abdias et Jonas, puis dans tous les commentaires de 406, et dans celui sur Isaïe. Ceux sur Daniel, Ezéchiel et Jérémie allègent le procédé où une seule traduction est donnée, plus ou moins régulièrement (systématiquement pour Daniel; en fonction des variantes et à des fins de rapidité pour Ezéchiel et Jérémie). Voir R. Courtray, *op. cit.*, pp. 82-84 et M. Graves, *op. cit.*, p. 135, note 14.

Septante. En outre, ce double lemme est enrichi d'un « apparat critique » qui donne ponctuellement, pour des mots ou des expressions, les leçons hébraïques et hexaplaires. La multitude d'indications textuelles et de citations bibliques fait de Jérôme l'un des principaux témoins dans l'étude du texte biblique, en même temps que l'un des plus complexes. En effet, la philologie biblique s'appuie sur des textes hébreux, grecs et latins. Sans le savoir, Jérôme entremêle des états du texte d'époques différentes dans ses propres ouvrages, ce qui en fait un témoin important de l'histoire du texte biblique, mais un témoin complexe. La recherche n'a jusqu'alors accordé qu'une attention limitée à ses travaux exégétiques ; cela rend d'autant plus nécessaires des recherches approfondies sur les textes bibliques qu'y donne Jérôme.

1. La traduction Iuxta Hebraeos

Deux raisons expliquent la présence –originale, puisqu'il est le premier auteur chrétien à recourir à ce type de lemme- du lemme *iuxta Hebraeos* dans les commentaires de Jérôme : sa familiarité avec la culture juive et sa volonté de revenir à l'*Hebraica ueritas*[1048]. De fait, ce lemme est la conséquence directe du principe de l'*Hebraica ueritas* , formule apparue pour la première fois dans les *Quaestiones in Genesim*[1049] à propos de la méthode philologique d'Origène. Bien que Jérôme use assez tôt de l'hébreu dans ses explications[1050], à partir des *Quaestiones in Genesim*, à l'expression « *Hebraica ueritas* »[1051] sera attachée la prééminence donnée par Jérôme aux textes bibliques en hébreu. En effet, de même qu'il a estimé devoir revenir à la *graeca origo* pour le

---

[1048] Sur la « conversion à l'hébreu » de Jérôme et le texte de l'Ancien Testament *iuxta Hebraeos* et *iuxta LXX*, voir le chapitre très suggestif d'A. Kamesar, *op. cit*., pp. 41-72.

[1049] *Quaestiones Hebraicae in Genesim*, *CCSL* 72, p. 2, l. 12 ; l'ouvrage date de 391, Jérôme est en Palestine depuis cinq ou six ans déjà.

[1050] Par exemple dans la lettre 18 B, à Damase (entre 381 et 384), *Saint Jérôme, Lettres,* I, *C.U.F*., éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 75, l. 3, si tant est qu'il ne s'agisse pas purement et simplement de la traduction de son modèle original.

[1051] Sur la notion d'*Hebraica ueritas*, voir les ouvrages et articles suivants : G. Grützmacher, *Hieronymus, eine biographische Studie zur Altenkirchengeschichte*, II, Berlin, 1906, pp. 103-106 ; Cavallera, I, 1, p. 147 ; P. Antin, *Essai sur saint Jérôme*, Paris, 1951, pp.149-153 ; J. N. D. Kelly, *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, Londres, 1975, pp. 159-163 ; Jay, pp. 89-102 et 119-126 ; D. Brown, Vir trilinguis. *A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome*, Kampen, 1992, (ch. 3 : « J. and the H.V. »), pp. 55-86 ; M. Graves, *Jerome's Hebrew Philology. A Study based on his* Commentary on Jeremiah, Leyden-Boston, 2007, pp.69-70 (essentiellement) ; F. Stummer, « Einige Beobachtungen über die Arbeitsweise des H. bei der Übersetzung des AT aus der *Hebraica veritas*", *Biblica*, 1929, pp. 3-30 ; C. Estin, « S. Jérôme, de la traduction inspirée à la traduction relativiste », *RBén*, 88, 1981, p.199-215 ; C.P. Bammel, « Die Hexapla des Origenes : die *H.V.* im Streit der Meinungen », *Augustinianum*, 28, 1988, p.125-149 ; G. Miletto, « Die *Hebraica veritas* in s. Hieronymus », *in* H. Merklein, K. Müller, G. Stemberger (éd.), *Bibel in jüdischen und christlicher Tradition*, *Festschrift für Johann Maier zum 60. Geburtstag*, Francfort, 1993, pp. 56-65 ; S. Rebenich, "Jerome the *vir trilinguis* and the *Hebraica veritas*", *Vigiliae Christianae*, 47, 1993, pp. 50-77 ; A. Fürst, « *Veritas Latina* : Augustin's Haltung gegenüber Hieronymus' Bibelüberstetzungen", *REAug*, 40, 1994, p.105-126 ; C. Markschies, "Hieronymus und die '*H.V.*': ein Beitrag zur Archäologie des protestantischen Schriftverstandnisse" *in* M. Hengel, A. M. Schwemer (éd.), *Die LXX zwischen Judentum und Christentum*, Tübingen, 1994, pp.131-181; S. Leanza, « Gerolamo e la tradizione ebraica », *in* C. Moreschini, G. Menestrina, *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo*, Brescia, 1997, pp. 17-38 ; S. Kamin, « The Theological Significance of the *Hebraica Veritas* in J.'s Thought », *in* M. Eishbane, E. Tov, *Sha'arei Talmon, Studies in the Bible, Qumran and Ancient Near East, presented to S. Talmon*, Winonalake, 1999, pp. 243-253.

Nouveau Testament[1052], de même pour l'Ancien Testament, il faut revenir au texte original pour corriger les erreurs des exemplaires latins[1053] et donner aux chrétiens l'équivalent de ce dont disposent les Juifs[1054]. Pour défendre son initiative innovante de traduction de l'Ancien Testament sur l'hébreu, Jérôme avance deux arguments: d'une part, il s'agit d'une traduction auxiliaire à employer pour mieux comprendre la LXX et dans un but apologétique, d'autre part Jérôme conçoit cette traduction comme une œuvre scientifique (non sans avoir envisagé qu'elle puisse avoir un rôle officiel et liturgique en Occident)[1055]. Il devient ainsi compréhensible, voire légitime que Jérôme fasse figurer sa traduction sur l'hébreu en tête de chaque lemme. Ainsi dans ses commentaires sur les Prophètes, l'*Hebraica ueritas,* gage de vérité, entraîne un nouveau texte, soutenu par des remarques d'un nouvel ordre qui font toute l'originalité de l'exégèse hiéronymienne.

a. La traduction du texte hébreu

Proclamée dans les *Quaestiones*, la théorie de l'« *Hebraica ueritas* » a cours depuis une quinzaine d'années en 406. Elle est désormais la spécificité de Jérôme. Fortement réaffirmée (à sept reprises) dans la lettre 106, elle est présente dans des préfaces de livres de l'Ancien Testament[1056], mais également dans les commentaires sur les Prophètes. Dans le *Commentaire sur Osée*, l'expression *Hebraica ueritas* apparaît à trois reprises.

Dans le lemme 64[1057], Jérôme invoque l'*Hebraica ueritas* pour opposer le commentaire qu'il développe sur l'hébreu à celui que *quidam* ont fait selon les Septante. En effet, pour cette péricope (Osée 8, 1-4), les lemmes hébreu et LXX diffèrent plusieurs fois de manière notable, dès le premier verset. Il se donne comme principe de suivre l'*Hebraica ueritas* : *Nos autem sequentes Hebraicam ueritatem* qui s'oppose à *soli Septuaginta dixerunt*[1058]. Jérôme semble implicitement suggérer que les leçons des Septante sont erronées par opposition à celles de l'*Hebraica ueritas*.

Dans le lemme 92[1059], la deuxième mention intervient au cœur d'un problème philologique récurrent chez Jérôme, le parallèle Osée 11, 1/Matthieu 2,15. Pour Jérôme, la citation que fait Matthieu de ce verset d'Osée est juste, car il connaissait l'original hébreu, et c'est la Septante qui en

---

[1052] Préface à la traduction des Evangiles, Weber, p. 1515, ll. 13-16 : *cur non ad Graecam originem reuertentes ea quae uel a uitiosis interpretibus male edita uel a praesumptoribus inperitis emendata peruersius uel a librariis dormitantibus aut addita sunt aut mutata corrigimus ?*

[1053] Lettre 106, §2, à Sunnia et Fretela (datant de 400?), *Saint Jérôme, Lettres*, V, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, p. 105, ll. 24-28 : *in ueteri testamento si quando inter Graecos Latinosque diuersitas est ad Hebraicam confugimus ueritatem, ut quicquid de fonte proficiscitur, hoc quaeramus in riuulis…*

[1054] G. Miletto, « Die "Hebraica veritas" in s. Hieronymus » *in* H. Merklein, K. Müller, G. Stemberger (éd.), *Bibel in jüdischer und christlicher Tradition*, *Festschrift für J. Maier*, Francfort, 1993, pp. 57-60.

[1055] A. Kamesar, *op. cit.*, p. 69.

[1056] Elle est par exemple présente dans le *prologus galeatus*, c'est-à-dire celui la préface à la traduction des livres de Samuel et des Rois; voir Weber, p. 365, l. 69.

[1057] *Commentaire sur Osée*, II, 8, 1-4, *CCSL* 76, p. 82, l. 26.

[1058] *Commentaire sur Osée*, II, 8, 1-4, *CCSL* 76, p. 82, ll. 17-18.

[1059] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 121, l. 51.

donne une mauvaise traduction. L'*Hebraica ueritas* joue ici un rôle très important pour l'exégèse chrétienne: elle permet de restaurer une prophétie messianique identifiée comme telle par le Nouveau Testament mais assourdie par les LXX.
Dans le lemme 106[1060], l'*Hebraica ueritas* intervient en guise de transition entre l'explication du lemme hébreu et celui de la Septante. Jérôme fait une concession : puisque certains rejettent l'*Hebraica ueritas*, il explique encore la leçon LXX pour éviter toute polémique…
Ainsi, dans ces trois occurrences, Jérôme mentionne l'*Hebraica veritas* dans le plein sens du terme : la leçon qu'il donne et qu'il commente à partir de l'hébreu est l'authentique et révèle pleinement le sens des prophéties.

Les leçons *iuxta Hebraeos* sont issues de la traduction du texte hébreu. Or, celle-ci n'est pas contemporaine des commentaires sur les Prophètes, mais les précède, au moins pour les commentaires de 406. Ainsi, la traduction *iuxta Hebraeos* du livre d'Osée a sans doute été réalisée dans les premières années de 390, c'est-à-dire aux premiers temps de ses traductions « directes » sur l'hébreu. Auparavant, à Bethléem, il commença à traduire en latin la Septante hexaplaire[1061], puis en vint à former le projet d'une traduction sur l'hébreu. Ce sont généralement les prologues bibliques et la notice 135 du *De Viris illustribus* qui servent d'indications. Le *De Viris illustribus*, daté de 393, mentionne dans cette dernière notice que Jérôme se consacre à lui-même, que *Novum testamentum Graecae fidei reddidi Vetus iuxta Hebraicum transtuli* (…). *Scripsi praeterea in Micheam explanationum libros duos, in Naum librum unum, in Abacuc libros duos, in Sophoniam librum unum, in Aggeum librum unum*[1062]. Si l'on y ajoute le témoignage de la notice 134 (sur le moine grec Sophronius, ami de Jérôme) où il est dit : *De Virginitate quoque ad Eustochium et Vitam Hilarionis monachi opuscula mea in Graecum sermonem elegantissime transtulit, Psalterium quoque et Prophetas, quos nos de Hebraeo in Latinum uertimus*[1063], il faut considérer que le Psautier et les Prophètes ont été traduits un certain temps avant le *De Viris illustribus*[1064]. Enfin, dans sa lettre 48, Jérôme écrit à Pammachius en 394 : *Libros sedecim prophetarum, quos in latinum de Hebraeo sermone verti, si legeris…*, puis plus loin : *miseram quaedam* τῶν ὑπομνημάτων *in prophetas minores sancto patri Domnioni…*[1065] Tous ces témoignages aboutissent à cette conclusion : les traductions des *Psaumes* et des Prophètes ne peuvent être postérieures à 392[1066] et

---

[1060] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 3-4, *CCSL* 76, p. 143, ll. 79-80.

[1061] P. -M. Bogaert, « La Bible latine des origines au Moyen Age », *Revue théologique de Louvain*, 19, 1988, p. 157.

[1062] *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca Patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, CXXXV. §§5-6, p. 232.

[1063] *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca Patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, CXXXIV. §2, p. 230.

[1064] G. Grützmacher, *Hieronymus, eine biographische Studie zur Altenkirchengeschichte,* I, Berlin, 1901, p. 74 et P. Jay, « La Datation des premières traductions de l'Ancien Testament sur l'hébreu par saint Jérôme », *REAug*, 18, 1982, p. 208.

[1065] Lettre 48, §4, à Pammachius (de 394), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 118, ll. 7-9 et 16-17.

[1066] Jay, *art. cit.* (note 1035), p. 208 ; Duval, *SC* 323, p. 18, n. 39.

se sont succédées dans l'ordre suivant : *Psaumes*, Prophètes, *Samuel* et *Rois*, *Job*. Peut-être les Prophètes ont-ils été traduits comme les *Psaumes* suite à une demande de Sophronius dans le cadre de ses controverses avec des Juifs sur la messianité de Jésus, ce qui justifierait une traduction précoce et comme les Prophètes, selon P. Jay[1067], n'avaient pas encore été revus sur le grec, il commença par eux ; de fait, G. Meershoek relève pour le psautier et les Prophètes une même technique de révision plutôt que de traduction[1068]. Le processus fut-il aussi linéaire et systématique ? En effet, dans le *Commentaire sur Matthieu*, écrit rapidement en mars 398 à la demande d'Eusèbe de Crémone, un de ses moines latins[1069], à propos du verset Mt 2, 15 sur l'accomplissement de la prophétie d'Osée 11, 1 : « ex Aegypto vocavi filium meum », Jérôme écrit : *respondeant qui Hebraeorum voluminum denegant ueritatem ubi hoc in LXX legatur interpretibus. Quod cum non inuenerint, nos ei dicimus in Osee propheta scriptum sicut et exemplaria probare possunt quae nuper edidimus*. L'adverbe de temps *nuper* renvoie à un passé imprécis de manière générale. Si l'on considère l'opinion commune, le temps écoulé entre la traduction et cette évocation serait compris entre six et huit ans ; *nuper* aurait le sens de « il y a un certain temps » sans prétendre à un quelconque ordre de grandeur. Mais si l'on comprend *nuper* dans son autre sens de « récemment », on serait amené à une datation révisée à la baisse, au moins pour l'édition du livre d'*Osée* ou du livre des *Petits Prophètes*. Cependant, cette phrase n'est qu'une reprise, voire une auto-citation, d'une invective déjà présente dans la préface à la traduction du livre d'Esdras après la citation du parallèle Mt 2, 15/ Os 11, 1 : *Si quis autem Septuaginta uobis opposuerit interpretes* (…) *quaerite ab eo ubi scripta* (*scil*. Mt 2, 23 et 15) *sint cumque proferre non potuerit uos legite de his exemplaribus quae nuper a nobis edita maledicorum cotidie linguis confodiuntur*. Or la traduction du livre d'*Esdras* date de 394[1070]; *Osée* était traduit en 394 au plus tard, avant *Esdras*.

Quelle est la valeur de la traduction *iuxta Hebraeos* de Jérôme pour les Prophètes? J.-L. Haelewyck y a répondu pour le *Commentaire sur Isaïe* en comparant la traduction Vulgate de ce livre aux lemmes iuxta Hebraeos correspondants du commentaire[1071]. Dans les lemmes du commentaire, il arrive à Jérôme de corriger son ancienne traduction et de reprendre des traductions hexaplaires pour coller plus étroitement à l'hébreu, voire d'introduire des leçons de la *Vetus latina*, parce que certaines de ses sources commentent la Septante, d'où découle la *Vetus latina.* Il n'est donc pas impossible que dès l'origine Jérôme ait repris des leçons reçues des vieilles latines. De plus, lors de ses collations, Jérôme semble s'être encore reporté à différents exemplaires hébreux, ce qui expliquerait parfois les divergences entre la leçon de la Vulgate et le texte massorétique (TM). Jérôme aurait notamment eu recours à des exemplaires du texte babylonien. En effet, à travers une

---

[1067] Jay, *art. cit.* (note 1035), p. 212.

[1068] G. Q. A. Meershoek, *Le Latin biblique d'après saint Jérôme* (*LCP* 20), 1965, p. 75.

[1069] *Commentaire sur Matthieu*, prologue, *CCSL* 77, p. 4, ll. 84-85 et p. 5, ll. 98-99.

[1070] J. Gribomont, *s.u*. « Jérôme », *DS*, 8, Paris, 1971, 911.

[1071] J.-C. Haelewyck « Le lemme vulgate du commentaire de Jérôme sur Isaïe », *in* Y.-M. Duval (éd.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, *Actes du colloque de Chantilly (septembre 1986)*, Paris, 1988, pp. 391-402.

série de rapprochements, G. Miletto[1072] suggère que la traduction *iuxta Hebraeos* serait issue de collations de la *Vetus latina*, des Hexaples, de commentaires rabbiniques (issus de la tradition orale ?) et de différents manuscrits hébreux, provenant de différentes traditions, qui, au IVe s., se trouvaient encore en Palestine, comportaient des variantes et, peut-être, une vocalisation différente du TM. Ainsi, le texte Vulgate ou *iuxta Hebraeos*, loin d'être une traduction directe de Jérôme, semble être davantage le fruit d'une collation de grande ampleur. Jérôme ne pouvait pas encore s'appuyer sur un texte massorétique ; il travaillait donc soit sur l'hébreu de la première colonne des Hexaples, soit sur ses copies effectuées à Rome[1073], soit sur des exemplaires palestiniens, soit sur toutes ces sources en même temps.

b. Le linguiste

Au fil des lemmes, Jérôme laisse apparaître son travail sur le texte hébreu. L'*Hebraica ueritas* et l'exemple d'Origène le poussent à insérer régulièrement dans ses remarques philologiques des termes hébreux translittérés et vocalisés : les emprunte-t-il à la deuxième colonne hexaplaire qui proposait la transcription des termes hébreux en grec et, de ce fait, une vocalisation ? Le plus souvent, Jérôme introduit ces termes par l'adverbe *hebraice*[1074]. C'est pour lui l'occasion de donner des indications tantôt lexicales, tantôt grammaticales ou encore concernant d'autres langues sémitiques. Leur dissémination au fil des commentaires dissimule leur importance: elles constituent un nombre d'informations non négligeables qui viennent compléter les propos de l'exégète et dont le volume croît au fur et à mesure que Jérôme commente des livres prophétiques de plus en plus important et que, par là-même, il gagne en expérience et en savoir-faire. Par exemple, les six livres du *Commentaire sur Jérémie*, pourtant inachevé, concentrent un nombre suffisant de remarques ressortissant de l'*Hebraica ueritas* pour que M. Graves ait pu proposé de les rattacher aux catégories de l'explication grammaticale traditionnelle. De son point de vue, Jérôme commente la péricope *iuxta Hebraeos* comme un grammairien, selon les étapes successives de la *lectio* (vocalisation correcte des termes), de l'*enarratio* (étymologie et traduction des termes, explication paraphrastique), de l'*emendatio* (explication des leçons fautives, ajouts et manques par rapport aux LXX), enfin du *iudicium* (appréciation des qualités stylistiques, expressives et littéraires du texte)[1075]. Si cette grille d'analyse semble opérante, elle connaît des limites. La première est que Jérôme n'utilise pas ces termes techniques dans le corps de son commentaire pour introduire ses observations sur l'hébreu; cela n'empêche cependant pas qu'ils aient implicitement conditionné son analyse. La seconde serait que certaines remarques classées par M. Graves dans une des quatre catégories peuvent aussi être issues de seconde main; dans ce cas, l'exégète réutilise et redistribue

---

[1072] G. Miletto, *art. cit*. (note 1024), p. 65.

[1073] Evoquées dans la lettre 36, §1, à Damase (de 384), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 51, ll. 6-13.

[1074] Une quinzaine de fois, par exemple. : *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 2, 10-12, p. 23, l. 210 ; II, 5, 8-9, p. 56, l. 225 ; III, 11, 5-7, p. 125, l. 196.

[1075] M. Graves, *op. cit*. (note 1021), pp. 13-75.

un matériel offert par ses sources. Il semble que ce soit principalement le cas pour l'étymologie. le *Commentaire sur Osée* présente de nombreuses remarques sur l'hébreu, tant sur la vocalisation, l'étymologie, que l'explication des leçons fautives et l'appréciation des qualités littéraires du texte. Néanmoins, pour saisir leur juste valeur, une comparaison très précise avec l'hébreu est nécessaire qui requiert de bonnes compétences dans ce domaine. C'est pourquoi, tout en reconnaissant que les catégories grammaticales appliquées par M. Graves au *Commentaire sur Jérémie* peuvent s'appliquer à profit pour le *Commentaire sur Osée* et en envisageant de mener cette étude en-soi ultérieurement, nous proposons plus modestement de reprendre les catégories du vocabulaire et de la grammaire que P. Jay a appliquées au *Commentaire sur Isaïe*[1076].
Enfin, Jérôme avertit le lecteur que ces remarques ne sont pas gratuites : il ne veut pas faire étalage de connaissances, mais au contraire agir comme un commentateur attentif. Il signale ainsi qu'il est obligé d'expliquer l'hébreu, car il ne fait pas œuvre de rhéteur cherchant à plaire par de beaux mots, mais doit expliquer ce qui est obscur[1077]. Or, quand le sens des mots ou des leçons est obscur, il s'agit de revenir à l'original hébreu pour retrouver le sens originel.

- *Vocabulaire*

Dans le Commentaire sur Jérémie, M. Graves a relevé que Jérôme donne et discute plus de soixante-quinze mots hébreux. Dans le *Commentaire sur Osée*, nous avons relevé cinquante et un noms communs cités et traduits par Jérôme[1078]; proportionnellement, Jérôme considère apparemment plus souvent le lexique hébreu dans le *Commentaire sur Osée* que dans celui sur Jérémie. L'exégète latin donne un grand nombre de termes translittérés[1079] : principalement des substantifs, mais aussi des formes verbales, des étymologies de noms propres, des bribes de phrase dont il précise le sens par un équivalent latin ou grec tiré des colonnes hexaplaires. Par exemple,

---

[1076] P. Jay, pp. 89-102 et 293-297.

[1077] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 13, *CCSL* 76, lemme 90, p. 117, ll. 440-445 : *Cogor contra uoluntatem meam saepius de Hebraeae linguae proprietatibus disputare neque enim rhetorum more sententias repetimus, uerba construimus et audientes uel legentes in laudes nostras declamationibus suscitamus. Sed quae obscura sunt, maxime alienae linguae hominibus explanare nitimur.*

[1078] Nous n'avons pas tenu compte des noms propres qui sont l'objet des remarques étymologiques. De même, nous n'avons pas comptabilisé les différentes occurrences d'un même mot, par exemple le terme *iar* (plur. *iarim*), que Jérôme traduit au singulier par *saltus* en I, 2, 10-12, *CCSL* 76, p. 23, ll. 210-214 et au pluriel par *siluas* en II, 5, 13, *CCSL* 76, p. 61, ll. 399-400 (mais Jérôme relève ici une leçon fautive).

[1079] Est-ce Jérôme qui effectue la translittération lui-même ou reprend-il la deuxième colonne hexaplaire ? La problème est évoqué par E. Burstein, « La compétence de Jérôme en hébreu: explication de certaines erreurs », *REAug*, 21, 1975, p. 10 : Jérôme tantôt copie la deuxième colonne des Hexaples, tantôt essaie de reconstituer la forme hébraïque d'un mot grec de lui-même. il semble peu vraisemblable que Jérôme ait inséré des mots en caractères hébreux dans ses commentaires, pour des raisons de bonne compréhension avant tout. Ce sont les éditeurs qui ont substitué aux mots translittérés des mots en hébreux, voir *supra*, p. 141, l'œuvre des hébraïsants de l'édition Amerbach, car les mss. transmettent ces mots en caractères latins, tout en signalant par une longue tilde au-dessus du mot hébreu qu'il s'agit d'un mot étranger. Par ailleurs, en raison du travail d'hébraïsation formelle des mots par les éditeurs, des leçons du TM ont été substituées aux leçons de Jérôme, ce qui rend plus complexe l'identification du texte hébreu sur lequel s'est appuyé Jérôme ou ses sources hébraïques.

dans le lemme 25[1080], Jérôme rend le substantif hébreu *asise*, qui désigne des gâteaux aux raisins offerts en offrande aux divinités, par le terme latin *uinacia*[1081] et y associe les traductions hexaplaires pour arriver à un sens qui est en réalité un compromis entre toutes les propositions[1082]. La traduction de substantifs permet d'apprécier les connaissances en hébreu de Jérôme. Le bilan est toutefois paradoxal : si les traductions sont le plus souvent correctes et les justifications fines, parfois, Jérôme commet des erreurs manifestes pour l'hébraïsant expérimenté qu'il semble être. Certains passages sont à ce titre éclairants.

La plupart des traductions latines de termes hébreux est juste et montre que Jérôme dispose d'un vocabulaire riche : il traduit correctement aussi bien les termes élémentaires *iš*/*issa*[1083], *maim*[1084] ou *ruah*[1085], que des termes plus précis comme *lethech seorim*[1086], *aš* (teigne) et *recov* (pourriture) [1087], *sod laem* [1088]. Il est même très fin dans la distinction des vocalisations pour *šurim*/*sarim*, pour *dabar*/*deber* et pour *arbe*/*orobba*[1089], ce qui prouve une certaine aisance et expérience dans cette langue.

Pourtant, des erreurs grossières contredisent cette première impression. Dans le lemme 46, p. 60, Jérôme affirme que *mezur* signifie *uinculum*[1090]. En réalité, ce mot signifie « plaie, mal », bien traduit par la LXX en ὀδύνην, mais qu'Aquila a rendu selon Jérôme par ἐπίδεσιν /συνδεσμόν c'est-à-dire *colligationem*/*coniurationem*. Or, en hébreu[1091], ce mot apparaît également en Abdias 7 où la LXX donne ἔνεδρα (embuscade), Aquila ἐπίδεσιν, Théodotion δεσμόν, et en Jérémie 30, 13 où la LXX donne ἄλγηρον, Aquila ἐπίδεσιν. Jérôme semble donc ignorer le sens véritable de ce

---

[1080] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, p. 33, ll. 25-28 : (…) *unde pro « uinaciis », quod hebraice dicitur « asise », Aquila interpretatus est παλαιά , id est uetera, Symmachus ἀκάρπους, id est steriles* (…)

[1081] Jérôme a conscience de donner une nouvelle acception, par synecdoque, à ce terme qui désigne davantage le moût de vin; voir Du Cange, *Glossarium*, *s.u.* « *uinacia* » et *Oxford Latin Dictionnary*, *s.u.* « uinaceus » ; de ce fait, il propose des synonymes dans la suite du lemme : *pemma*, l. 35 ; *placenta* et *crustula* l. 37 ; πόπανα l. 38., sans préciser les sources de ces synonymes (Hexaples? *Veteres Latinae*?).

[1082] Voir encore, dans le *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, les lemmes 26, I, 3, 2-3, p. 34, ll. 51-52 ; 27, I, 3, 4-5, p. 36, l. 123 et sqq. ; 35, I, 4, 14, p. 44, ll. 252-256 ; 42, II, 5, 8-9, p. 56, ll. 225-226 ; 102, III, 12, 11, p. 138, ll. 260-261 ; 106, III, 13, 3, p. 142, l. 72-p. 143, l. 77.

[1083] Homme/femme, lemme 21, I, 2, 16-17, *CCSL* 76, p. 29, ll. 418-419.

[1084] Eaux, lemme 96, III, 11, 10-11, *CCSL* 76, p. 128, ll. 340-342.

[1085] Souffle/esprit, lemme 37, I, 4, 17-19, *CCSL* 76, p. 49, ll. 429-431.

[1086] Demi-mesure d'orge, lemme 26, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 34, ll. 51-54.

[1087] Lemme 45, II, 5, 12, *CCSL* 76, p. 59, ll. 333-334.

[1088] Ravage pour eux ; lemme 62, II, 7, 13-14, *CCSL* 76, p. 79, ll. 327-328.

[1089] Respectivement, bœufs/ chefs, lemme 102, III, 12, 11, *CCSL* 76, p. 138, ll. 258-260 ; parole/ peste, lemme 111, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 150, ll. 345-348 ; sauterelle/cheminée, lemme 106, III, 13, 3, *CCSL* 76, p. 142, l. 72-p. 143, l. 76.

[1090] *Commentaire sur Osée*, II, 5, 13, *CCSL* 76, p. 60, ll. 374-376 : *Possumus uinculum, pro quo in Hebraeo scriptum est « mezur », et Aquila interpretatus est ἐπίδεσιν siue συνδεσμόν, id est colligationem siue coniurationem et ad illud tempus referre* (…)

[1091] Voir F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, II, Oxford, 1875, p. 948, n. 17, p. 655, n. 32 et p. 981, n. 8.

mot. Face aux sens différents offerts par les versions hexaplaires pour ce passage d'Osée, Jérôme a pu procéder par rapprochement avec d'autres occurrences et observer le sens le plus régulièrement donné. Il a alors privilégié la régularité de la traduction d'Aquila, le réviseur le plus littéral (qui a par ailleurs comme principe de traduire systématiquement un même mot hébreu par un même mot grec), aux variations de la LXX, pourtant plus proche du sens hébreu.

À deux reprises Jérôme analyse mal un groupe de consonnes relativement commun. Dans le lemme 77, il met en garde contre deux vocalisations de mêmes consonnes[1092]. Si l'explication de *basari* est juste, celle de *basori* est imprécise. En effet, ce dernier groupe est constitué de la conjonction préfixée *be-* à valeur temporelle (= *cum*) et du verbe *sour* à la première personne du singulier, signifiant « se retirer ». Le sens de l'hébreu est donc « quand je me retirerai ». Étrangement, alors que Jérôme donne un substantif dans son commentaire, il traduit correctement par un verbe dans le lemme *iuxta Hebraeos* : l'usage du substantif dans le commentaire philologique n'est peut-être simplement qu'une brachylogie. Le lemme 96 présente un autre exemple de mauvaise analyse[1093]. À nouveau, Jérôme met en garde contre des vocalisations différentes pour la racine מים (*mim*). Si la traduction de *maim* par *aquas* est exacte, celle de *meiam* pose problème. Jérôme est ambigu : le lemme *iuxta Hebraeos* donne le génitif d'origine *filii* ***maris***, mais dans le commentaire, il indique que *meiam*, « *de mari intellegitur* ». Si le sens de *meiam* est bien « *de mari* » (= *e mari*), il ne s'agit pas du terme hébreu signifiant « *mare*, *is* », car le groupe est constitué de la préposition d'origine et de provenance hébraïque *min-* et de *yam*, le mot signifiant proprement la mer. De plus, l'expression –courante- *miiam* (TM) a le sens d'origine spatiale « venant de la mer (Méditerranée) », c'est-à-dire « de l'Ouest ». Ici, Jérôme semble suivre une des révisions proches du TM qui donne également *meiam*[1094].

Enfin, Jérôme semble confondre forme verbale et substantif. Au lemme 97[1095], il traduit le mot hébreu *rad* par deux substantifs, *descensionem et fortitudinem*, alors que la traduction *iuxta Hebraeos* donne un verbe, *descendit*. On peut certes considérer que par ces deux substantifs, Jérôme ne fait que donner le sens de la racine. Cependant, le sens lui-même est faux, puisqu'il s'agit du verbe *rada'*, signifiant « assujettir, dominer », que rend mieux la leçon d'Aquila, ἐπικράτειαν.

Un autre problème surgit dans le lemme 114[1096]. Selon Jérôme, la leçon *fructum*/κάρπον des LXX est issue d'une mauvaise lecture de l'hébreu où ils ont vu *pheri*, « fruit ». Lui-même lit *pharim* (comme le TM), « veaux ». Or, d'après F. Field, les Hexaples ne comportaient pas פרים (*pharim*), mais une forme verbale והרפיו, que la Septante origénienne rend par ἀσθενήσουσιν, Aquila et

---

[1092] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 11-13, *CCSL* 76, p. 100, ll. 296-299: *Caro mea, lingua Hebraea dicitur « basari » ; rursum si dicamus: recessio mea, siue declinatio mea, dicitur « basori » . Septuaginta igitur et Theodotio pro eo, quod est recessio mea et declinatio mea, uerterunt: caro mea.*

[1093] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 10-11, *CCSL* 76, p. 128, ll. 340-342 : *Etenim uerbum « maim », quod per tres litteras scribitur mem, iod, mem, si legatur « maim », aquas significat; si « meiam », de mari intellegitur.*

[1094] Voir F. Field, *op. cit.*, p. 959.

[1095] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 12, *CCSL* 76, p. 130, ll. 401-402 : *« Rad » enim et descensionem et fortitudinem significat; pro quo Aquila transtulit .*

[1096] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 2-4, *CCSL* 76, p. 154, ll. 71-73 : *Pro uitulis qui Hebraice appellantur « pharim », fructum Septuaginta transtulerunt, qui dicitur « pheri », falsi sermonis similitudine.*

Symmaque par βλαστήσουσιν (d'après la Syro-hexaplaire). Jérôme suit-il la leçon de Théodotion ou de la *Quinta* ou encore une leçon différente d'un texte hébreu différent de la *Vorlage* de la LXX et proche du TM[1097]? D'après les caractéristiques des réviseurs grecs du livre des Douze[1098], si Jérôme reprend un réviseur, ce serait un proche de la révision de la *Quinta*. Mais il n'est pas exclu que Jérôme se reporte directement à un autre texte hébreu et qu'il n'imagine pas que celui qui servit à la traduction des LXX (la *Vorlage*) fut différent. Le texte hébreu des Prophètes que connaît Jérôme reste donc mystérieux : une étude approfondie à plus large échelle (celle du livre des Douze) permettrait certainement certaines précisions.

D'après les seuls substantifs, la connaissance par Jérôme de l'hébreu semble paradoxale : les explications, justes la plupart du temps, s'accompagnent d'erreurs flagrantes parfois. Or, E. Burstein avait déjà relevé cette caractéristique pour montrer que les explications de Jérôme sont souvent redevables aux colonnes hexaplaires confrontées à ses connaissances[1099]. Quand Jérôme manque d'un appui écrit, c'est-à-dire d'un parallèle qui confirme le sens et qu'il s'en remet à ses souvenirs pour reconstituer la forme hébraïque qui sous-tend la leçon grecque, il lui arrive de commettre des erreurs. Certaines fautes du *Commentaire sur Osée* le confirment : quand Jérôme cherche à résoudre par comparaison ou de lui-même les variantes, il lui arrive de se tromper (ainsi pour *mezur* et *meiam*).

- *Grammaire*

Outre le lexique, Jérôme fait état de connaissances grammaticales. Il lui arrive d'insérer quelques remarques linguistiques au cœur du commentaire. Dans le lemme 21[1100], il fait découvrir à son lecteur l'étymologie des substantifs *iš* et *issa* (« homme » et « femme ») de la *Genèse*, par laquelle la Bible explique la création de la femme à partir de l'homme et leur complémentarité. Jérôme fait ainsi apparaître ce jeu de mots biblique et parvient à le rendre par une traduction étymologique en latin, mais teintée par une connotation négative[1101].

La grammaire normative a également sa place. Dans le lemme 18, Jérôme s'arrête sur le mot « Baalim » et sa traduction en grec[1102]. Pour montrer qu'il s'agit d'un masculin pluriel, il précise les terminaisons de pluriel pour les genres et ensuite au masculin singulier (en *–im*) et féminin (en *–oth*). Cette précision se trouve à quelques reprises dans l'œuvre de Jérôme et témoigne surtout de

---

[1097] La suggestion est déjà faite dans *La Bible d'Alexandrie*, 23, 1, *Osée*, Paris, 2002, p. 164, note à Os 14, 3.

[1098] J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila* (*Supplements to Vetus Testamentum*, 10), Leyde, 1963, p. 196 pour la *Quinta* qui est proche du TM, p. 258 pour Théodotion plus proche, lui, du texte LXX.

[1099] E. Burstein, *art. cit*. (note 1050), pp. 9-10.

[1100] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 16-17, *CCSL* 76, p. 29, ll. 418-419: *Eadem Hebraeorum lingua uocatur uir is, unde et uxor quae de uiro sumpta est, in Genesi appellatur issa, quasi a uiro, uirago.*

[1101] Sur la traduction hiéronymienne du jeu de mots hébreu *is/issa* par le mot latin *uirago*, voir en complément M. Graves, *op. cit*., p. 130, note 7.

[1102] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 13, *CCSL* 76, p. 24, l. 271-p. 25, l. 280.

connaissances élémentaires de morphologie nominale plus que de syntaxe, totalement absente du commentaire[1103].

Parfois, en complément d'un terme hébreu qu'il vient de traduire, Jérôme donne un exemple, presque grammatical : l'étymologie d'un nom propre, comme s'il s'agissait d'un terme mnémotechnique. Ainsi, pour *sud*/*uenatio-captura*, il donne Bethsaïda/Maison des chasseurs[1104]. Pour *iar* (bois, forêt), évoqué à deux reprises, il donne à chaque fois le même exemple de *Cariath iarim* (u*illa siluarum*), comme s'il s'agissait d'un exemple canonique ou habituel pour lui[1105].

Enfin, Jérôme semble connaître les pronoms possessifs suffixés et se livre à des déclinaisons (de faible ampleur cependant) : ainsi pour les possessifs de la première personne[1106]. Du moins parvient-il à les analyser[1107].

Puisque aucune tradition grammaticale n'existait en hébreu avant la période islamique, Jérôme fait donc ici état de connaissances acquises auprès de maîtres hébreux[1108].

- *Autres langues sémitiques*

Enfin, les connaissances linguistiques de Jérôme s'étendent à une autre langue sémitique, qualifiée de *Syra lingua*, dans laquelle il a acquis quelques notions[1109]. Il l'évoque par deux fois, pour des noms propres : à propos de Baal[1110] et à propos de la ville de Segor, appelée Zoara *Syro sermone*[1111]. Il fait là peut-être référence à l'araméen qu'il qualifie aussi de *Chaldaicus* (scil. *sermo*)[1112]. Sans doute Jérôme pense-t-il également à l'araméen quand il précise qu'*omer* signifie « core » *sermone Graeco et maxime Palaestino*[1113]. Cependant, sa compétence en araméen semble

---

[1103] Jay, pp. 99-100, pour le *Commentaire sur Isaïe* par exemple; *Commentaire sur Ezéchiel*, III, 9, 2-3, *CCSL* 75, p. 106, ll. 495-497, pour la terminaison en -*oth* du féminin pluriel en hébreu.

[1104] *CCSL* 76, lemme 77, p. 100, l. 307 : *unde et Bethsaida domus dicitur uenatorum*.

[1105] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 10-12, *CCSL* 76, lemme 17, p. 23, ll. 210-211 et II, 5, 13, *CCSL* 76, lemme 46, p. 61, ll. 399-401.

[1106] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 16-17, *CCSL* 76, lemme 21, p. 28, ll. 414-415 et, bien que fautif, II, 9, 11-13, *CCSL* 76, lemme 77, p. 100, ll. 296-298.

[1107] Voir également *Commentaire sur Osée*, III, 11, 5-7, *CCSL* 76, lemme 94, p. 125, ll. 195-196 où il identifie le pronom possessif de troisième personne singulier masculin pour un nom pluriel, ou encore en II, 7, 13-15, dans le lemme 62, *CCSL* 76, p. 79, l. 328, le pronom de la troisième personne du pluriel au masculin.

[1108] Selon J. Barr, « St Jerome's appreciation of hebrew », *Bulletin of the John Rylands Library*, 49, Manchester, 1967, pp. 283-284.

[1109] Lettre 7, §2, à Chromace, Jovinus et Eusèbe (datant de 375-376), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 21, l. 22: *Hic* (scil. *in deserto*) *enim aut barbarus seni sermo discendus est aut tacendum est,* et préface à la traduction du livre de Daniel, Weber, p. 1341, ll. 11-19 pour l'araméen.

[1110] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 16-17, *CCSL* 76, lemme 21, p. 28, ll. 405-408 et 413-414 : *Audiamus cetera: lingua Hebraea et Syra Baal interpretatur ἔχων, id est habens.*

[1111] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 8-9, *CCSL* 76, lemme 95, p. 126, l. 259: *Syro sermone*…

[1112] R. Courtray, *op. cit.*, p. 118, note 201.

[1113] *CCSL* 76, lemme 26, p. 34, l. 49-51.

très limitée; aussi la mention de la *Syra lingua* ressortit davantage de l'apparence que de la connaissance[1114].

Au total, l'image de Jérôme comme linguiste est double. L'hébreu est bien présent dans ses commentaires et y joue un véritable rôle, puisque Jérôme l'explique et le discute. Cependant, les précisions qu'il donne sur le texte *iuxta Hebraeos* sont autant d'indices sur la véritable connaissance de cette langue par le Père latin. Tout y est globalement juste, mais avec des réserves. Les indications grammaticales restent rares (alors qu'Osée est le plus long des commentaires sur les Petits Prophètes) et élémentaires. Surtout, le fait que l'hébreu intervienne le plus souvent sous forme de termes isolés, jamais sous forme de propositions, signale la forte dépendance de Jérôme envers ses collations hexaplaires ou envers d'autres documents. Cela est encore plus manifeste, lorsqu'il use de l'hébreu dans son travail philologique.

c. Le philologue

L'*Hebraica veritas* est au cœur du travail philologique de Jérôme. C'est en fonction du sens de l'hébreu que Jérôme accepte ou rejette les leçons grecques, puis donne une nouvelle traduction latine, non sans se rappeler la/les ancienne(s) traduction(s). Car à la différence d'Origène, l'hébreu est une norme qualitative : il garantit le sens juste, celui qui est à recevoir[1115]. L'exégète grec pour sa part concentre son intérêt sur la LXX: s'il se réfère à l'hébreu et aux versions intégrées dans les Hexaples, c'est pour donner une version purifiée de la LXX et c'est cette version qu'il commente[1116]. Jérôme diffère d'Origène en ce qui concerne l'établissement du texte, l'hébreu est un facteur discriminant entre les deux versions: il ne s'agit pas pour Jérôme d'utiliser l'hébreu pour corriger la LXX, mais de lui donner la priorité sur le LXX: la position initiale du lemme *iuxta Hebraeos* ainsi que les critiques de la LXX à l'aide de l'hébreu (ou des Hexaples) montrent la place primordiale de l'*Hebraica ueritas*. Il s'agit donc d'observer le texte de la première des deux traductions.

- Variante entre les deux versions de la traduction *iuxta Hebraeos*

Tout d'abord, le texte *iuxta Hebraeos* du *Commentaire sur Osée* offre des variantes par rapport au texte de ce même livre prophétique donné dans la Vulgate qui l'a précédé[1117]. Du point de vue de la tradition textuelle, ces variantes ont souvent été corrigées par les scribes qui rétablissaient aussi bien de manière générale dans toutes les œuvres des écrivains chrétiens que dans

---

[1114] Sur cette question, voir D. King, « Vir quadrilinguis? Syriac in Jerome and Jerome in Syriac » *in* A. Cain, J. Lössl (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham, 2009, pp. 209-223; M. Graves, *op. cit*., p. 41, note 94 et pp. 85-86.

[1115] J. Barr, « St Jerome's appreciation of hebrew », *Bulletin of the John Rylands Library*, 49, Manchester, 1967, p. 282.

[1116] A. Kamesar, *op. cit*., pp. 7-21.

[1117] Nous reprenons le texte édité par les Bénédictins de l'abbaye pontificale de saint Jérôme, *Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem*, XVII, *Liber Duodecim prophetarum*, Rome, 1987.

les commentaires sur les Prophètes de Jérôme en particulier la leçon du texte biblique qui leur était habituelle[1118].

L'édition bénédictine du Livre des XII[1119] indique que pour Osée 11, 8 « *Quomodo dabo te Efraim protegam te Israhel* », Jérôme semblait avoir eu un repentir et choisi la leçon d'Aquila (ὅπλῳ κυκλώσω σε *id est scuto circumdabo te*[1120]) pour la traduction de la future Vulgate, mais en 406, il semble préférer les traductions de Symmaque et Théodotion qui soulignent mieux le sens négatif du verset[1121]. Au moment du *Commentaire sur Osée*, plutôt que d'offrir une nouvelle traduction, Jérôme précise à l'aide de ces deux autres leçons hexaplaires en quelle part il faut comprendre sa traduction.

La traduction procède par ailleurs a quelques changements, en nombre limité toutefois, selon les perspectives suivantes.

Certaines variantes semblent peu motivées. Il peut s'agir:

- d'un simple changement de vocabulaire, ainsi pour Osée 7, 12, *extendam* dans le *Commentaire sur Osée* remplace la leçon Vulgate *expandam* ;
- d'une question grammaticale, ainsi en Osée 8, 7, le pronom qui reprend *populus* passe du pluriel collectif *in eis* au singulier *in eo* ; en Osée 10, 4, Jérôme remplace une apposition, *uisiones inutiles*, par un complément du nom, *uisionis inutilis*[1122] ;
- d'une nuance de sens: en Osée 9, 10, *in confusione* devient *in confusionem* et en 10, 9 *super filiis* devient *super filios*[1123].

D'autres variantes sont des améliorations grammaticales.

- Jérôme traduit par un temps de l'accompli (un passé), ce qu'il avait rendu par un temps de l'inaccompli (présent ou futur) en Osée 4, 12 ; 4, 16[1124] ; 8, 13 , ou inversement (du présent au futur) en Osée 9, 13.

Il peut aussi éclaircir les propos par un léger rajout inspiré de la LXX en Osée 9, 7 où le pronom *te* vient appuyer l'adresse au prophète.

Il y a surtout des modifications de vocabulaire liées à la technique de traduction.

[1118] Sur ces harmonisations régulières, voir les mises en garde de P. Collomp, *La Critique des textes*, Strasbourg, 1931, p.27 et surtout d'H. Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, I, *Octateuque* (*Collectanea Biblica Latina* VI), Rome-Paris, 1922, pp. 141 et la note de méthode sur les citations de saint Jérôme pour l'Octateuque et pour les prophètes, pp. 493-494.

[1119] *Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem*, XVII, *Liber Duodecim prophetarum*, Rome, 1987, pp. XLIII-XLIV.

[1120] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 8-9, *CCSL* 76, p. 126, ll. 241-242.

[1121] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 8-9, *CCSL* 76, p. 126, ll. 243-248 : *Quod cum in bonam partem putaremus intellegi et significare protectionem, ex editione Symmachi contrarius nobis sensus subicitur, dicentis ἐκδώσω σε, id est tradam te. Ex translatione quoque Theodotionis non prospera sed aduersa demonstratur : ἀφοπλίσω σε quod significat : nudabo te et auferam a te ὅπλον, hoc est scutum quo te ante protexeram, et hic sensus magis conuenit Domino comminanti*.

[1122] Cependant les deux leçons existent dans les témoins de la Vulgate et Weber, p. 1381, choisit *uisionis inutilis*.

[1123] Cependant les deux leçons existent dans les témoins de la Vulgate et Weber, p. 1381, choisit *super filios*.

[1124] Pour ces passages, les deux leçons existent dans les témoins de la Vulgate, et Weber, p. 1277, choisit la traduction par un parfait.

- Pour le vocabulaire, Jérôme privilégie la cohérence de la traduction : en Osée 2,9, il remplace *conuertar* par *reuertar*, pour deux raisons. La LXX donne le verbe ἐπιστρέφω, qui apparaît souvent dans Osée[1125]. Or, par rapprochement des passages d'Osée de la LXX et de la Vulgate/ Lemme *iuxta Hebraeos*, on constate que Jérôme traduit plus volontiers par *reuerto* que par *conuerto* les passages où figure le verbe grec ἐπιστρέφω dans la LXX. Sur treize occurrences dans Osée, cinq sont traduites par *conuerto*. De plus, c'est davantage à la fin du livre et dans un sens figuré de retour à Dieu que Jérôme traduit ἐπιστρέφω par *conuerto*. Par ailleurs, la seconde raison est que peu avant, en Osée 2, 7, Jérôme avait déjà rendu par *reuerto* un passage où figurait en grec le verbe ἐπιστρέφω.
- En Osée 5, 4, Jérôme remplace le singulier *fornicationis*, par le pluriel *fornicationum* selon le commentaire fait dans le lemme 4[1126]. En effet, en Osée 1, 3, Jérôme avait précisé que *zanunim* est un pluriel (mais que l'on trouve généralement traduit par un singulier) ; or, en Osée 5, 4, le même terme de *zanunim* apparaît (dans le TM) sous la même forme pluriel. Jérôme le traduit donc en bonne logique par un pluriel.
- Enfin, en Osée 13, 3, le traducteur latin remplace *praeteriens* par *pertransiens* par simple rapprochement interne : en effet, Osée 6, 4 offre un verset identique, où Jérôme avait utilisé le participe présent *pertransiens* ; il harmonise donc sa traduction.

En outre, Jérôme cherche à plusieurs reprises à être plus proche de l'hébreu.

- En Osée 2, 24, il supprime le verbe *es* sous-entendu en hébreu, mais exprimé dans la LXX.
- En Osée 4, 6, Jérôme traduit l'insistance du pronom personnel de première personne singulier présent dans l'hébreu en fin de verset par *et ego*, également en fin de verset, à la différence de la LXX.
- En 8, 12, Jérôme remplace le terme à connotation mathématique *conputatae* (parallèle au verbe ἐλογίσθησαν de la LXX) par un verbe plus neutre et qui exprime mieux le sens figuré de « compter comme, regarder comme » : *reputatae*.
- Pour remédier à une syntaxe certes copiée de l'hébreu, mais choquant la langue latine, Jérôme introduit la préposition *in* suivie de l'accusatif pour les compléments de lieu indiquant la direction en Osée, 8, 13 (*in Aegyptum*)[1127].
- Jérôme rend l'expression plus fluide en Osée 9, 6 où il remplace le groupe nominal formé par l'adjectif *desiderabile* suivi d'un complément au génitif, *argenti*, par le simple groupe nominal *desiderabile argentum,* ou en 9, 8 où il introduit le verbe *factus est* dans une phrase trop elliptique.
- Enfin, Jérôme passe plusieurs fois au pluriel. En 11,11, par attraction du sujet au pluriel, Jérôme met le terme comparant, *auis*, également au pluriel, *aues*, alors que le TM et la LXX comportent bien le singulier. En Osée 12,10, Jérôme remplace *uisionem* par *uisiones* après le verbe *multiplicaui* de sens pluriel : le TM donne un singulier et la LXX un pluriel. Enfin, en Osée 14,1,

---

[1125] E. Hatch, H. A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint*, I, Oxford, 1892, p. 533, col. A.

[1126] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 8, ll. 80-81.

[1127] Cependant les deux leçons existent dans les témoins de la Vulgate et Weber, p. 1380, choisit *in Aegyptum*.

Jérôme comprend (comme la LXX) que le second *perea*(*n*)*t* se rapporte aux nourrissons et le traduit dans le *Commentaire sur Osée* par un pluriel.

Les variantes adoptées tendent donc à une amélioration, d'une part en fonction du texte hébreu traduit à certaines reprises plus précisément, d'autre part du style même de sa traduction, afin de la rendre plus claire et plus cohérente[1128].

- Collations internes au *Commentaire sur Osée* entre les deux traductions

La tâche du philologue qu'est Jérôme consiste également à collationner *Hebraica ueritas* et LXX, avec deux objectifs : expliquer les différences entre hébreu et grec et éventuellement déceler les fautes qui en sont la raison. Le plus souvent, la collation revient à présenter implicitement la LXX comme fautive[1129].

Dans la structure du texte tout d'abord, Jérôme donne la prépondérance à l'hébreu. Ainsi, dans le lemme 30[1130], il dit suivre le découpage des chapitres hébreux (ce qui indique que le texte hébreu dont disposait Jérôme comportait un découpage en chapitres).

Plus nombreuses sont les critiques de Jérôme envers les mauvaises leçons des LXX, à l'image de la remarque du lemme 93[1131]. Jérôme relève ces divergences[1132].

Fort de ses connaissances en hébreu, Jérôme avance à plusieurs reprises des explications sur les leçons « fautives » de la LXX. Elles consistent principalement dans la confusion de lettres hébraïques de formes proches. Les LXX auraient ainsi confondu la lettre daleth (ד) et le caph final (ך)[1133], c'est pourquoi ils ont lu *Machmas* au lieu de *mammad* ; ils ont aussi confondu les lettres resh (ר) et daleth (ד)[1134] pour lire *ad* au lieu de *iar*, et Jérôme relève la même confusion au lemme 77 : les

---

[1128] Pour une conclusion similaire sur Isaïe , voir Jay, pp. 98-99.

[1129] Ce qui soutient la polémique de la lettre 106 contre l'inspiration des LXX, déjà présente dans la préface au Pentateuque, Weber, p. 3, l. 20-p. 4, l. 40. Voir à ce propos G. Miletto, *art. cit*. (note 1024), pp. 58-59.

[1130] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 4-5, *CCSL* 76, p. 39, ll. 73-76 : *Secundum septuaginta interpretes, hoc quod posuimus, ut nullus neque iudicetur, neque arguatur quisquam, superiori capitulo coaptandum est. Sed nos Hebraeos sequamur.*

[1131] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 3-4, *CCSL* 76, p. 122, ll. 100-101 : *Multum inter se Hebraicum et Septuaginta interpretum editio dissonant*.

[1132] Par exemple, *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 2, 10-12, Lemme 17, p. 23, ll. 101-2 : LXX : *testimonium*/ Hébreu : *saltus* ; III, 12, 11, lemme 102, p. 138, ll. 259-260, *uerbi similitudine atque ambiguitate decepti*, les LXX lisent *sarim*/*principes* contre l'Hébreu *surim*/*boues* ; III, 11, 10-11, lemme 96, p. 128, ll. 340-342 ; III, 13, 3, lemme 106, p. 142, ll. 74-76, Jérôme suggère que les Septante adoptent une mauvaise vocalisation, tout comme en III, 13, 14-15, dans le lemme 111, p. 150, ll. 340-344 : *dabar* au lieu de *deber*. Enfin, en III, 14, 2-4, dans le lemme 114, p. 154, ll. 72-73, les LXX ont été trompés par la ressemblance entre *pharim* (=TM) et *pheri* (leur *Vorlage*), mais Jérôme ne suspecte pas l'existence de la *Vorlage* où le *mem* final ne se trouve pas; tout au plus doit-il penser que les traducteurs grecs ne l'ont pas vu.

[1133] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 5-6, *CCSL* 76, lemme 73, p. 94, ll. 105-110.

[1134] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 10-12, *CCSL* 76, lemme 17, p. 23, ll. 210-212, où il précise également que le *iod* initial a été omis.

LXX lisent *sud* où Jérôme lit *Sor*[1135]. Enfin, la confusion récurrente est celle des lettres iod (י) et waw (ו)[1136].

Comme l'a noté G. Miletto[1137], l'*Hebraica ueritas* a aussi une portée théologique. Comme l'affirme Jérôme lui-même, le retour à l'hébreu met en lumière des annonces messianiques occultées par les LXX[1138]. Or dans le *Commentaire sur Osée*, est développé un *testimonium* messianique de première importance, celui d'Osée 11, 1 cité en Matthieu 2, 15[1139]. Jérôme l'évoque constamment comme argument en faveur du retour à l'*Hebraica ueritas* et contre l'inspiration des LXX, dont la traduction fautive lui ôte toute dimension messianique et annule son accomplissement proclamé par Matthieu dans son évangile.

Dans la *Démonstration évangélique* 9, 4, Eusèbe de Césarée déjà préférait à cette leçon des LXX celle d'Aquila plus explicitement messianique[1140]. Dans l'œuvre de Jérôme, la première apparition du parallèle Osée 11, 1/Matthieu 2, 15 et de sa discussion a lieu dans la lettre 20[1141]. Le raisonnement est ensuite toujours le même : si l'on veut comprendre l'accomplissement de la prophétie affirmé en Matthieu 2, 15, il faut remonter au texte hébreu et non pas au grec de la LXX d'Osée 11, 1. Par la suite, Jérôme évoque quelquefois de manière générale ces *testimonia* présents dans les évangiles ou chez l'Apôtre impossibles à retrouver dans l'Ancien Testament si l'on ne se

---

[1135] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 11-13, *CCSL* 76, lemme 77, p. 100, ll. 300-307.

[1136] Ainsi dans *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 4, 15-16, lemme 36, p. 47, ll. 368-370 ; II, 8, 5-6, lemme 65, p. 84, ll. 99-100 ; II, 9, 7, lemme 74, p. 95, l. 147 et III, 10, 13, lemme 90, p. 117, l. 446.

[1137] G. Miletto, *art. cit.* (note 1024), p. 59.

[1138] Jérôme l'affirme dans la préface aux traductions du Pentateuque, écrite entre 398 et 400, Weber, p. 3, ll. 16-25 : *Interrogemus ergo eos ubi haec scripta sint et, cum dicere non potuerint, de libris Hebraicis proferamus. Primum testimonium est in Osee, secundum in Esaia, tertium in Zaccharia, quartum in Prouerbiis, quintum aeque in Esaia ; quod multi ignorantes apocryphorum deliramenta sectantur et Hiberas nenias libris authenticis praeferunt. Causas erroris non est meum exponere. Iudaei prudenti factum dicunt esse consilio, ne Ptolomaeus, unius dei cultor, etiam apud Hebraeos duplicem diuinitatem deprehenderet quos maximi idcirco faciebat quia in Platonis dogma cadere uidebantur. Denique, ubicumque sacratum aliquid Scriptura testatur de Patre et Filio et Spiritu Sancto, aut aliter interpretati sunt aut omnino tacuerunt ut et regi satisfacerent et arcanum fidei non uulgarent.*

[1139] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 120, ll. 2-3 : *iuxta Hebraeos* : *quia puer Israel et dilexi eum et ex Aegypto uocaui* ***filium meum***/lemme LXX : *quia paruulus Israel et ego dilexi eum et ex Aegypto uocaui* ***filios suos***.

[1140] *Demonstratio evangelica* (*GCS* 23, *Eusebius* 6), éd. I. A. Heikel, Leipzig, 1913, pp. 411-412 : Eusèbe donne, en face de la leçon LXX, la traduction d'Aquila qui, dit-il, dépend de l'hébreu ; l'éditeur renvoie aux *Eclogae propheticae*, III, 11, *PG* 22, 1136 E- 1138 C, qui donnent le même texte. Voir aussi S. Morlet, *op. cit*., p. 550, note 532 et p. 551, note 537.

[1141] Lettre 20, §2, à Damase (de 383), *Saint Jérôme*, *Lettres*, I, *C.U.F*., éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 79, ll. 12-19: *Restat ergo ut, omissis opinionum riuulis, ad ipsum fontem unde ab euangelistis sumptum est recurramus. Nam quomodo illud neque in Graecis neque in Latinis codicibus possumus inuenire: « ut compleretur id quod dictum est per prophetas quoniam Nazareus uocabitur » et illud « ex Aegypto uocaui filium meum » ita et nunc ex Hebraeis codicibus ueritas exprimenda est* (…)

rapporte pas à l'hébreu[1142] et évoque explicitement ce *testimonium* à de nombreuses reprises[1143]. Il faut ainsi peut-être chercher dans la préface à Esdras l'origine de l'utilisation polémique du verset et de l'invective qui la comprend généralement[1144]. Dans le lemme 92 du *Commentaire sur Osée*[1145], afin de répondre à l'attaque de l'empereur Julien[1146], Jérôme (d'après une traduction apocryphe), met également en avant le fait que Matthieu aurait composé une première version de son évangile en hébreu, puis une seconde en grecque ; dans cette dernière, l'évangéliste n'en aurait pas pour autant utilisé le texte LXX, mais a cité la tradition originale hébraïque, qui lui était familière.

L'*Hebraica ueritas* est donc cruciale dans le *Commentaire sur Osée* : non seulement elle répond chez Jérôme à un but philologique inédit, mais en plus, elle a des conséquences théologiques, puisqu'elle permet de (re)mettre en lumière un *testimonium* que la traduction de la LXX avait occulté. L'*Hebraica ueritas* se construit donc pour une partie contre ou du moins concurremment à la LXX. Il s'agit dès lors d'étudier la place que lui attribue Jérôme dans le *Commentaire sur Osée*.

2. *La traduction* iuxta LXX

Dans le *Commentaire sur Osée*, la seconde version de la péricope donne la traduction sur le grec du même texte biblique. Plus encore que la traduction *iuxta Hebraeos*, la traduction *iuxta LXX* soulève des questions au sujet de son origine : s'agit-il d'une traduction directe et personnelle de Jérôme sur le texte de la LXX? Si c'est le cas, a-t-elle été effectuée sur le texte courant, la révision

---

[1142] Par exemple dans les *Quaestiones in Genesim*, *CCSL* 72, Lag. 2, p. 2, l. 23 , Lag. 3, p. 2, l. 5 ; préface à la traduction de Josué, Weber, p. 285, ll. 26-28: *Vnde autem in Nouo Testamento probare poterunt adsumpta testimonia quae in libris ueteribus non habentur?*

[1143] Dans l'ordre chronologique : préface à la traduction du livre d'Esdras, Weber, p. 638, ll. 21-8 vers 394 ; lettre 57, §7 à Pammachius (datant de 396), *Saint Jérôme, Lettres,* III, *C.U.F.* éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 64, ll. 14-27 ; préface à la traduction des Paralipomènes (entre 396 et 398), Weber, p. 546, ll. 21-27 et ll. 30-31 ; préface au Pentateuque (entre 398 et 400), Weber, p. 3, ll. 11-18 ; *Apolologie,* II, 25 (de 401) ; lettre 121, §2, à Algasia (de 407), *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 2003², p. 16, ll. 2-8 ; *Commentaire sur Isaïe* (entre 408 et 410), III, 6, 9-10, *CCSL* 73, p. 92, l. 44.

[1144] Par exemple dans le *Commentaire sur Matthieu* (de Pâques 398) I, 2, 15, *CCSL* 77, p. 14, ll. 164-167, Jérôme s'emporte : *Respondeant qui Hebraeorum uoluminum denegant ueritatem ubi hoc in LXX legatur interpretibus. Quod cum non inuenerint, nos eis dicemus in Osee propheta scriptum et exemplaria probare possunt quae nuper edidimus*.

[1145] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 121, ll. 47-70 : *Pro eo quod nos diximus: ex Aegypto uocaui filium meum, Septuaginta transtulerunt: ex Aegypto uocaui filios eius, quod in Hebraico non habetur; nullique dubium est, Matthaeum de hoc loco sumpsisse testimonium iuxta Hebraicam ueritatem. Ergo qui detrahunt nostrae interpretationi, dent scripturam, de qua euangelista hoc testimonium sumpserit et interpretatus sit in Domino Saluatore, quando de Aegypto reductus est in terram Israel. Et cum inuenire non quiuerint, desinant rugare frontem, adducere supercilium, crispare nares, digitis concrepare. Hunc locum in septimo uolumine Iulianus Augustus quod aduersum nos, id est christianos, euomuit, calumniatur, et dicit quod de Israel scriptum est, Matthaeus euangelista ad Christum transtulit, ut simplicitati eorum, qui de gentibus crediderant, illuderet. Cui nos breuiter respondebimus: primum Matthaeum euangelium Hebraeis litteris edidisse, quod non poterant legere nisi hi qui ex Hebraeis erant. ergo non propterea fecit, ut illuderet ethnicis. Sin autem Hebraeis illudere uoluit, aut stultus, aut imperitus fuit; stultus, si apertum finxit mendacium; imperitus, si non intellexit de quo haec dicerentur. stultitiam ipsum uolumen excusat, quod prudenter ordinatimque compositum est; imperitum non possumus dicere, quem ex aliis testimoniis scripturarum scientiam legis habuisse cognoscimus. superest ut illud dicamus quod ea quae τυπικῶς praecedunt in aliis, iuxta ueritatem et adimpletionem referantur ad Christum* (…)

[1146] Le fait est cependant déjà affirmé dans la préface à la traduction des Évangiles, Weber, p. 1515, ll. 20-21: *De Nouo nunc loquor Testamento quod Graecum esse non dubium est, excepto Apostolo Mattheo qui primus in Iudaea euangelium Christi Hebraeis litteris edidit.*

hexaplaire ou encore sur le texte présent dans les sources grecques utilisées par Jérôme ? L'exégète latin a également pu s'appuyer sur un texte vieux latin. Faute d'études d'ensemble et en raison de la difficulté d'appréhender les anciennes traductions latines de la Bible, les réponses ne se font que livre par livre et demeurent partielles.
Malgré la défense de sa traduction sur l'hébreu, la LXX reste pour Jérôme un texte important –ne serait-ce que parce qu'il le trouve encore comme texte de référence chez les commentateurs grecs qu'il utilise, notamment Origène et Didyme. Elle reste omniprésente, car même si elle cède le pas à l'hébreu d'un point de vue philologique, la LXX et l'hébreu jouent un rôle équivalent pour le commentaire lui-même. Il s'agit donc d'observer la place de la LXX dans le *Commentaire sur Osée* d'un point de vue philologique et le texte que Jérôme donne sous son nom.

a. La LXX dans le Commentaire sur Osée

- *Le second lemme*

Jérôme cite presque toujours *in extenso* la leçon de la LXX en second lemme. Dans le *Commentaire sur Osée*, Jérôme use à treize reprises de l'adverbe *similiter* sur 116 lemmes pour indiquer que la version LXX est identique à celle *iuxta Hebraeos*[1147].
Quant aux variations entre les deux lemmes, elles peuvent être relativement légères et toucher davantage le vocabulaire que le sens[1148] ou être plus importantes, au point que les deux versions ou s'avèrent assez différentes[1149] voire n'ont plus rien en commun[1150]. En général, les variantes n'affectent pas le sens de manière générale, mais le touchent de manière ponctuelle. De fait, dans les commentaires, Jérôme aboutit en général au même sens global, mais parfois par des voies différentes. De plus, le texte grec est encore donné à l'intérieur même des commentaires : l'étude de ces citations et reprises internes permettrait de préciser encore davantage cette version et de dégager certains traits d'une part hiéronymiens, d'autre part vieux latin. Cependant, ces citations ne sont pas sans poser des problèmes de littéralité (s'agit-il de citations précises ? approximatives ? de paraphrases ?) : elles mériteraient donc une étude complémentaire très attentive.

- *Les deux éditions*

[1147] En annexe, le document 3 donne le texte d'Osée de la traduction *iuxta Hebraeos* du *Commentaire* avec le numéro du lemme correspondant; le document 4 , propose une synopse des versions du texte d'Osée dans le commentaire de Jérôme d'après l'édition *CCSL* 76 ; J. Ziegler dans *Septuaginta*, XIII, *Duodecim prophetae*, Göttingen, 1943, p. 17, en donne une liste qui doit être complétée: il faut y ajouter les lemmes 67 et 106, où Jérôme ne fait que préciser une légère variante d'un mot.

[1148] Comme dans les lemmes 4, 5, 9, 13, 24, 33, 48, 57, 72, 82, 94, 108; voir en annexe, le document 4.

[1149] Comme dans les lemmes 30, 36, 41, 44, 111; voir en annexe, le document 4.

[1150] Par exemple les lemmes 52, 59, 68, 93; voir en annexe, le document 4.

Jérôme témoigne de plusieurs traditions du texte grec de la Septante. Dans le *Commentaire sur Osée*, ce dernier évoque à plusieurs reprises l'*editio Vulgata* qu'il avait précisément définie dans la lettre 106[1151]. Quelle utilisation en fait-il ? S'appuie-t-il sur elle pour donner sa traduction du grec ?

L'*editio Vulgata* est évoquée dans le lemme 5 pour indiquer l'origine de la leçon du lemme LXX[1152]. Jérôme indique que la leçon est due aux scribes de l'*editio Vulgata*, non pas aux LXX ; toutefois, il ne s'agit là que d'une conjecture de philologue : le texte traduit du grec par Jérôme porte bien « *Iuda* » pour « *Iehu* », ce qui montre que Jérôme se conforme à la leçon, qu'il critique, de l'ancienne édition LXX ; Jérôme n'a-t-il pas vérifié la leçon des Hexaples et de ce fait a-t-il dû adopter cette leçon par défaut ? Au contraire, y avait-il consensus avec la LXX des Hexaples ? Peut-on dès lors rapporter de manière générale le lemme LXX de Jérôme à l'*editio Vulgata*/*koinè* et non pas à la LXX origénienne[1153]? Dans le lemme 9[1154], Jérôme fait état des variantes selon des *exemplaria* différents pour une leçon du lemme 8 : peut-on voir dans ces *exemplaria* la *trifaria uarietas* évoquée par Jérôme dans sa préface aux *Paralipomènes iuxta Hebraeos*[1155] ? Dans le lemme 76, il fait aussi référence -de manière très générale- à des variantes de la LXX en fonction d'exemplaires différents[1156]. Dans les lemmes 26 et 99[1157], Jérôme donne la leçon de l'*editio Vulgata* qui n'est autre que celle de la LXX. En revanche, dans le lemme 62, p. 79, l. 328-331, Jérôme indique deux variantes de l'*editio Vulgata* : la première se trouve également dans le lemme LXX, tandis que la seconde semble être une lecture fautive de la première[1158].

[1151] Sur ce point, voir Jay, p. 113. Lettre 106, §2, à Sunnia et Frétéla (datant de 400 environ), *Saint Jérôme, Lettres*, V, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1955, p. 105, l. 8-p. 106, l. 5 : (…) *admoneo ut sciatis aliam esse editionem quam Origenes et Caesariensis Eusebius omnesque Graeciae tractatores κοινήν id est communem appellant atque Vulgatam et a plerisque nunc λουκιάνειος dicitur, aliam Septuaginta interpretum quae in ἑξαπλοῖς codicibus repperitur et a nobis in Latinum sermonem fideliter uersa est et Hierosolymae atque in Orientis ecclesiis decantatur.*(…) *Κοινὴ autem ista, hoc est communis editio, ipsa est quae et Septuaginta. Sed hoc interest inter utramque, quod κοινὴ pro locis et temporibus et pro uoluntate scriptorum vetus corrupta editio est. Ea autem quae habetur in ἑξαπλοῖς et quam nos uertimus, ipsa est quae in eruditorum libris incorrupta et inmaculata Septuaginta interpretum translatio reseruatur. Quicquid ergo ab hac discrepat nulli dubium est quin ita et ab Hebraeorum auctoritate discordet*.

[1152] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 3-4, *CCSL* 76, p. 12, ll. 208-212 : *Pro Iehu in editione uulgata legitur Iuda, sed hoc mihi uidetur non uitio Septuaginta interpretum sed scriptorum inoleuisse imperitia…*

[1153] Comme le fait Jay dans « Jérôme et la Septante origénienne », p. 205, n. 16.

[1154] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, p. 17, ll. 396-401 : *Pro οὐκ ἠλεημένη , id est absque misericordia, in quibusdam fertur exemplaribus οὐκ ἠγαπημένη, id est non dilecta. Sed ueriora sunt exemplaria, quae habent absque misericordia; maxime quia ad distinctionem israelis, cui non miseretur infert deus: domui autem iuda miserebor.*

[1155] Weber, p. 546, ll. 5-16 : Jérôme y évoque les *diuersa exemplaria…pro uarietate regionum*, l. 5-6, et nomme les versions d'Hésychius, lucianique et d'Origène.

[1156] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 10, *CCSL* 76, p. 98, l. 234.

[1157] Respectivement, *Commentaire sur Osée*, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 34, ll. 54-55 : *Quodque iungitur in editione uulgata « Neque eris alteri uiro », « alteri » in Hebraico non habetur sed simpliciter « non eris uiro » ;* III, 12, 2-6, *CCSL* 76, p. 133, ll. 98-102 : *Pro eo quod in Hebraico habet: « fleuit et rogauit eum; in Bethel inuenit eum et ibi locutus est nobiscum », legimus in editione uulgata: « fleuerunt et rogauerunt me, in domo ὧν inuenerunt me, et ibi dictum est ad eos »; ὧν interpretatur dolor.*

[1158] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 13-14, *CCSL* 76, p. 79, ll. 328-331 : *Porro in editione uulgata dupliciter legimus; quidam enim codices habent δῆλοί εἰσιν, hoc est: manifestati sunt; alii δείλαιοί εἰσιν, hoc est: meticulosi siue miseri sunt.*

Au total, d'après les quelques indications éparses du *Commentaire sur Osée*, l'*editio Vulgata* ne semble pas désigner autre chose que la LXX dont se sert Jérôme pour son lemme LXX, ou du moins être une édition assez proche de la LXX[1159]; mais dans ce cas, pourquoi l'évoquer pour des leçons identiques aux lemmes LXX ? Tout au plus peut-on relever les variantes des différents « exemplaires » grecs et observer que si *editio Vulgata* et LXX origénienne sont bien deux objets philologiques distincts, elles présentent des accords. Enfin, le terme d'*editio Vulgata* est très certainement la traduction du terme grec κοινή, que Jérôme aurait repris à l'une de ses sources, où le terme désignerait la Bible grecque sans autre précision.

- *Critique des leçons LXX*

Au sein de ses remarques philologiques, Jérôme se révèle critique envers la LXX. En premier lieu, dans les corrections qu'ils effectuent par rapport à l'hébreu, comme nous l'avons vu[1160], ou suite à des divergences par rapport aux autres révisions hexaplaires. À plusieurs reprises, Jérôme relève l'isolement de la leçon des LXX[1161].
Il critique également tout à fait ouvertement les choix de traduction de la LXX conformément à son opinion sur l'inspiration de la version grecque, puisque selon lui, elle ne l'est pas[1162]. C'est pourquoi, plus d'une fois, Jérôme critique une leçon au sens incompréhensible[1163].

b. *Quelle Septante ?*

Les discussions philologiques de Jérôme témoignent donc d'un texte grec multiforme. Dans la lettre 106 et dans la préface aux *Paralipomènes*, il détaille cette variété au moyen de l'expression *trifaria uarietas*, mais dans ses commentaires, Jérôme n'indique pas précisément sur quelle édition il s'appuie couramment. D'après des indications internes déjà relevées et interprétées par P. Jay

---

[1159] Voir Jay, pp. 113-114.

[1160] Voir *supra* ou encore *Commentaire sur Osée*, II, 9, 7, *CCSL* 76, lemme 74, p. 95, ll. 145-150 : *Et in hoc loco error est solitus: ubi enim nos interpretati sumus: « Scitote Israel », hoc est, Israelitae, et in Hebraeico legitur iadau, Septuaginta transtulerunt: « et affligetur », iod litteram uau putantes, et pro daleth legentes res, quorum alterum scientiam, alterum afflictionem, uel malitiam sonat.*

[1161] Par exemple, *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, II, 5, 10, lemme 43, p. 58, ll. 287-288 et 290-291: *ut praeter Septuaginta transtulerunt* ; II, 8, 1-4, lemme 64, p. 82, ll. 16-18: *Soli Septuaginta dixerunt*… ; III, 11, 12, lemme 97, p. 130, l. 411-412 : *LXX multo aliter transtulerunt* ; III, 13, 9-11, lemme 109, p. 146, ll. 204-205.

[1162] D'après Jérôme, dans *Apologie contre Rufin*, II, 24 (*SC* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, p. 170, ll. 30-37, Rufin, pour ne citer que l'adversaire le plus véhément sur cette question, accuse Jérôme de rejeter l'autorité de la LXX. Dans son *Apologie contre Jérôme*, II, 36-41, *CCSL* 20, pp. 111-116, Rufin lui reproche de supprimer le rôle de l'Esprit Saint dans la traduction grecque et de mépriser l'héritage apostolique. Jérôme a précisé sa position dans le prologue au Pentateuque (vers 400) : il reconnaît aux LXX l'autorité de la tradition et de l'ancienneté, mais estime que les LXX ont fait œuvre de traducteur, basée sur la réflexion, non de prophète, basée elle sur l'inspiration divine, Weber, p. 3, l. 29-p. 4, l. 34.

[1163] Ainsi dans le *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 4, 15-16, lemme 36, p. 47, ll. 367-368 : *miror cur Septuaginta…, nisi forte errore consueto…* ; II, 8, 1-4, lemme 64, p. 82, l. 17-9 : *Soli Septuaginta dixerunt : « in sinu eorum quasi terra », quod quid significet, incertum est* ; III, 13, 1-2, lemme 105, p. 141, ll. 20-21 : *nescio quid volentes dikaiomata id est iustificationes LXX transtulerunt*

dans le *Commentaire sur Isaïe*[1164], Jérôme travaille sans aucun doute sur une Septante hexaplaire[1165].

Pierre Jay s'appuie sur le témoignage de Jérôme pour décrire la cinquième colonne des Hexaples[1166]. Selon lui, Jérôme a bien travaillé sur la recension origénienne qu'il a traduite pour son lemme LXX[1167]. De plus, comme Jérôme est un témoin oculaire des Hexaples, certaines de ses indications tendent à prouver que la recension origénienne des LXX constituait bien la cinquième colonne. Enfin, P. Jay rejette l'idée d'une cinquième colonne ne contenant qu'un texte « vulgaire », sans travail philologique préalable d'Origène[1168]. Jérôme travaillait donc déjà sur une édition critique ; d'autant plus que P. Jay avance, sur un argument *a silentio*, que les signes diacritiques pouvaient aussi y figurer et qu'en s'appuyant sur le témoignage de Jérôme, « on peut parler équivalemment de la LXX origénienne ou de la LXX hexaplaire »[1169]. L'hypothèse est vraisemblable, mais fragile : Jérôme n'est pas toujours parfaitement explicite sur ses sources, de sorte que son témoignage (ou son silence) peut induire en erreur. En réalité, cette question ressortit à celle souvent évoquée (mais toujours débattue) des outils de Jérôme : possédait-il une copie exhaustive des Hexaples ou de certains livres seulement ? D'une édition grecque comportant, en marge, des variantes hexaplaires ? Si l'on tend à croire qu'il disposait de copies des Hexaples, il reste la question, très pragmatique, du volume que celles-ci pouvait représenter.

Quoi qu'il en soit, Jérôme se fait à plusieurs reprises le témoin des signes diacritiques origéniens[1170], par exemple dans le lemme 107 dans sa première partie, uniquement philologique[1171] : le passage est entre obèles car il est absent de l'hébreu, n'est traduit par aucun réviseur et même l'*antiqua editio* n'en présente pas la leçon, au point que l'on s'interroge sur l'origine de cette leçon : Jérôme l'a-t-il lue dans la LXX origénienne ? Une de ses sources

---

[1164] Jay, p. 115.

[1165] Sur cette édition débattue, M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *La Bible grecque des Septante*, Paris, 1988, pp. 163 et 165-167, considèrent que la cinquième colonne comprenait le texte courant, non révisé, et qu'une édition à part entière, dite « recension origénienne » comportait, elle, astérisques et obèles ; P.-M. Bogaert, dans « Septante et versions grecques », *in DBS*, 12, Paris, 1996, 570, considère que la cinquième colonne comprenait un texte LXX avant révision et, 573, qu'il n'y a pas eu d'édition séparée de la LXX hexaplaire (puisque non corrigée) ; la diffusion de la recension « origénienne » serait due à Pamphile et Eusèbe.

[1166] P. Jay, « Jérôme et la Septante origénienne », *in* G. Dorival, A. Le Boulluec (éd.), *Origeniana sexta, Origène et la Bible, actes du* Colloquium Origenianum sextum*, Chantilly (30/08-3/09 1993)* (*Bibliotheca ephemeridum theologicum lovaniensium* CXVIII), Louvain, 1995, pp. 203-214.

[1167] P. Jay, *art. cit*., pp. 204 et 209.

[1168] P. Jay, *art. cit*., pp. 210-211.

[1169] P. Jay, *art. cit*., pp. 213-214.

[1170] Ainsi dans le *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 2, 10-12, lemme 17, p. 23, ll. 208-210, insérés dans le corps du commentaire ; II, 8, 14, lemme 70, p. 91, ll. 334-336 et l'explication de l'obélisation –l'interpolation- est donnée en II, 9, 3-4, dans le lemme 72, p. 93, ll. 53-55.

[1171] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 4, *CCSL* 76, p. 143, l. 104-p. 144, l. 113 : *Ego autem Dominus Deus tuus de terra Aegypti. pro quo in LXX legitur: Ego autem Dominus Deus tuus* **%** *firmans caelum et creans terram, cuius manus creauit omnem militiam caeli, et non ostendi ea tibi, ut ambulares post ea* **:** *et eduxi te de terra Aegypti. quae quoniam et in Hebraico non habentur, et a nullo uertuntur interpretum, in antiqua quoque editione LXX non leguntur, obelo praenotanda sunt; praesertim cum sensus eorum perspicuus sit. Vnde ad reliqua transeamus, cum his quae sequuntur iungentes superius capitulum* (…)

grecques ? La *Vetus latina* ? D'autres passages indiquent peut-être un obèle, implicitement, quand Jérôme signale que l'hébreu ne comporte pas une leçon présente dans l'hébreu[1172]. Jérôme s'appuie donc au moins sur une Septante révisée, comportant des signes diacritiques, mais le *Commentaire sur Osée* à lui seul ne permet pas d'affirmer une quelconque équivalence entre LXX hexaplaire et LXX origénienne aux yeux de Jérôme.

Par ailleurs, Jérôme disposait sans doute, de manière directe ou indirecte, d'autres versions de la LXX. L'une d'elles pourrait être issue des lemmes du *Commentaire sur Osée* de Didyme. Pour en définir les caractéristiques et l'utilisation par Jérôme, il s'agirait d'étudier la Bible de Didyme, en particulier le texte de Zacharie, pour déceler les dépendances et les modifications de la traduction de Jérôme par rapport au grec[1173]. Une autre édition serait celle que Jérôme nomme l'*antiqua editio* LXX dans le commentaire[1174]. P. Jay[1175] semble l'identifier avec le texte « scientifique » de la cinquième colonne et renvoie à l'évocation du travail d'Origène sur l'*antiqua editio* décrit dans la préface au *Pentateuque*[1176]. Or, dans ce passage, cette *antiqua editio* est bien un texte de base, mais un texte de départ, en aucun cas un texte critique achevé, puisqu'il passe par des additions tirées de Théodotion et l'ajout des signes diacritiques. Quant à la formulation du lemme 107[1177], elle semble en faire une édition différente de celles des colonnes hexaplaires. En effet, Jérôme évoque les deux parties des Hexaples : l'hébreu, puis les traducteurs (*interpretes*) (qui sont aussi bien les réviseurs que les LXX pour Jérôme) coordonnés par *et*. L'*antiqua editio*, elle, est juxtaposée, mise en addition par l'adverbe *quoque*, ne liant pas des membres de phrase comme une authentique conjonction de coordination. Dès lors, cette *antiqua editio* ne serait-elle pas plutôt un texte grec différent, peut-être de type antiochien[1178] ?

Ainsi, derrière la simplicité de la vedette LXX se cache en réalité toute la complexité de l'histoire du texte biblique grec.

[1172] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 3, 2-3, lemme 26, p. 35, ll. 102-103 ; I, 4, 17-19, lemme 37, p. 49, ll. 430-432 ; II, 9, 10, lemme 76, p. 99, ll. 275-277.

[1173] L. Doutreleau, dans son édition du *Commentaire sur Zacharie* (*SC* 83), Paris, 1962, p. 131, souligne la proximité de Jérôme avec certains lemmes bibliques « hapax » de Didyme. Le texte de Didyme peut-il représenter la recension d'Hésychius ? C'est peu probable, car la recherche actuelle s'accorde à considérer cette recension comme « fantôme », voir M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *op. cit*. (note 1137), p. 172, P.-M. Bogaert, « Les études sur la LXX. Bilan et perspectives », *RThL*, 16, 1985, p. 183. Par ailleurs, en tant qu'Alexandrin, Didyme a de fortes chances d'être influencé par Origène, mais dans quelles proportions ? De fait, si des éléments textuels se révèlent communs entre le *Commentaire sur Osée* de Jérôme et le *Commentaire sur Zacharie* de Didyme, peut-être pourra-t-on déterminer par analogie plus précisément les caractéristiques du lemme LXX.

[1174] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 4, *CCSL* 76, lemme 107, p. 144, ll. 109-110, voir note 1143.

[1175] P. Jay, *art. cit.* (note 1138), p. 206, note 17.

[1176] Weber, p. 3, ll. 8-9 : *Origenis me studium prouocauit, qui editioni antiquae translationem Theodotionis miscuit, asterisco et obelo, id est stella et ueru, opus omne distinguens…*

[1177] *CCSL* 76, p. 143, l. 108-p. 144, l. 110 : (à propos d'un passage obélisé) *quae quoniam et in Hebraico non habentur et a nullo uertuntur interpretum, in antiqua quoque editione LXX non leguntur, obelo praenotanda sunt.*

[1178] Le lemme 107 est peut-être le seul à évoquer véritablement l'*editio uulgata* : en effet, d'après les rapprochements effectués, les deux éditions ont la même caractéristique, l'ancienneté « pré-hexaplaire ». Le texte antiochien est connu pour son ancienneté selon M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *op. cit*., p. 170 ; P.-M. Bogaert, « Études sur la Septante », pp. 184-185 et dans « Septante et versions grecques », *in DBS*, 12, Paris, 1996, 575, ainsi que pour son influence sur Flavius Josèphe, auteur bien connu de Jérôme, (Voir P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident*, Paris, 1948, p. 71), Justin et la *Vetus latina*,

c. *Le texte*

Comme pour l'hébreu, Jérôme donne une traduction latine du grec. Si pour l'hébreu, il a sans doute tenu compte dans une certaine proportion des autres versions grecques, pour la traduction du grec lui-même, il a du subir l'influence de la *Vetus latina*[1179]. Otto Procksch[1180] a minutieusement étudié la LXX des Douze dans la traduction de Jérôme pour répondre à la question suivante : Jérôme a-t-il traduit ses lemmes LXX directement à la source hexaplaire ou bien a-t-il simplement corrigé sa *Vetus latina* d'après les hexaples ? Au terme de son analyse, O. Procksch affirme que Jérôme a traduit le grec hexaplaire en s'appuyant sur une *Vetus latina*.
La thèse de Procksch peut être brièvement passée à l'épreuve de rapprochements, en comparant les lemmes LXX du *Commentaire sur Osée* et les citations du texte d'Osée dans le reste de l'œuvre de Jérôme, chez d'autres Pères latins et dans de rares témoins directs du texte vieux latin de ce prophète.

- *Les témoins directs*

Les fragments qui subsistent du texte vieux latin des Prophètes (Grands et Petits) sont peu nombreux. J. Ziegler répertorie seulement trois sources qui ont été découvertes et publiées[1181] . Parmi elles, A. Dold[1182] a affirmé la proximité des textes du manuscrit de Constance et des fragments de St-Gall avec la traduction LXX que Jérôme donne dans ses commentaires ; selon lui, Jérôme devait avoir ce texte en main ou à l'esprit.
Si l'on compare les fragments publiés par A. Dold en 1940 et les lemmes correspondants de Jérôme, on observe cependant une proximité très relative ; ainsi pour Osée 8, 13-4[1183]. Pour Osée 9, 10[1184], les deux textes sont plus proches, mais connaissent de brefs passages assez variants. Pour Osée 10, 4-5[1185], les variantes pour le verset 5 l'emportent sur les accords du verset 4 et A. Dold ne peut

---

[1179] Sur la *Vetus latina* comme témoin indirect de la LXX, voir M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *op. cit*., pp. 138-140 ; P.-M. Bogaert, « Études sur la Septante », pp. 185-187 et *RThL*, pp. 152-156.

[1180] O. Procksch, *Die LXX Hieronymi im Dodekapropheton*, Greifswald, 1914, pp. 53-54.

[1181] Voir *Septuaginta*, XIII, *Duodecim prophetas*, éd. J. Ziegler, Göttingen, 1943, p. 15 : E. Ranke, *Par Palimpsestorum Wirceburgensium. Antiquissimae Veteris Testamenti versionis latinae fragmenta*, Vienne, 1871 ; A. Dold, *Konstanzer altlateinische Propheten- und Evangelienbruchstücke mit Glossen nebst zugehörigen Prophetentexten aus Zürich und St Gallen*, *Texte und Arbeiten*, I Abt., Heft 7-9, Beuron, 1923 ; A. Dold, *Neue St Galler vorhieronymianische Propheten-Fragmente*, *Texte und Arbeiten*, I. Abt., Heft 31, Beuron, 1940. Dans les deux derniers cas, il s'agit de fragments retrouvés dans la reliure de manuscrits plus récents.

[1182] A. Dold, *op. cit*.,1940, pp. VII-VIII. Les fragments sont donnés dans le document 5 en annexe, p. 508.

[1183] A. Dold, *op. cit*., 1940, p. 61 et *Commentaire sur Osée*, II, 8, 13-14, *CCSL* 76, p. 90, ll. 293-295 et p. 91, l. 335 pour le passage obélisé.

[1184] A. Dold, *op. cit*., 1940, p. 61 et *Commentaire sur Osée*, II, 9, 10, *CCSL* 76, p. 98, ll. 230-233.

[1185] A. Dold, *op. cit*., 1940, p. 61 et *Commentaire sur Osée*, II, 10, 3-4 et 5-6, *CCSL* 76, p. 107, ll. 81-83 et p. 109, ll. 158-159.

qu'effectuer des rapprochements avec d'autres passages du *Commentaire sur Osée*[1186]. Enfin, pour Osée 10, 14[1187], grâce à l'ajout tiré du texte de Constance, le texte est également d'une proximité relative. A. Dold relève deux variantes remarquables. En premier lieu, pour le nom propre « Salmana » rendant Σάλαμαν des LXX, Jérôme s'appuierait sur la *Vetus latina*. En second lieu, il met en parallèle les leçons « Ierobaal » chez Jérôme et « Ieroboam » dans la *Vetus latina*. Or, deux traditions différentes du texte grec présentent chacune l'une des deux leçons[1188]; est-ce l'indice que Jérôme disposait des deux traditions de la LXX ou seulement de la LXX et de la *Vetus latina* qui portait chacune une leçon différente ? À propos du texte LXX de Jérôme, J. Ziegler reste prudent[1189] et avertit qu'il ne le citera qu'en complément occasionnel[1190]. Il rappelle également que, dans son édition de la *Vetus latina*, P. Sabatier[1191] a, pour la colonne « *versio antiqua* », purement et simplement repris tout le texte LXX des commentaires sur les Petits prophètes de l'édition mauriste des œuvres de Jérôme par J. Martianay[1192]. L'édition de D. Vallarsi, la plus répandue, ne diffère sensiblement de cette dernière qu'en Osée 4, 12 où l'éditeur véronais donne *quoniam spiritu fornicationis seducti sunt <et fornicati sunt> a Deo suo.* D. Vallarsi, et conséquemment J.-P. Migne, M. Adrien expliquent l'omission à cause de l'homéotéleutie, mais on peut aussi considérer que J. Martianay y a vu une interpolation/répétition tirée d'Osée 4, 10.

- *Citations d'Osée chez les Pères latins*

En 1743, dans la *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus italica*, P. Sabatier semble avoir adopté une solution de rapidité en reprenant sans discrimination tout le texte *iuxta LXX* des commentaires sur les prophètes de Jérôme comme témoin de la *Vetus latina* de ces livres bibliques. Ce n'est que l'édition scientifique du livre des Petits Prophètes par le *Vetus latina Institut* de Beuron qui permettra de situer précisément le texte LXX de Jérôme par rapport aux *Veteres latinae*. Les fiches numérisées mises en ligne donnent un aperçu de l'ampleur du travail de collation à effectuer[1193].

[1186]A. Dold, *op. cit*., 1940, p. 61 : fragment d'Osée 10, 4c et *Commentaire sur Osée*, II, 10, 3-4, *CCSL* 76, p. 107, ll.; ll. 81-83 : *Loquens uerba occasiones mendaces disponet testamentum orietur sicut gramen iudicium super desertum agri*. ; fragment d'Osée 10, 5 et *Commentaire sur Osée*, III, 10, 5-6, *CCSL* 76, p. 109, ll. 158-160 : *Apud uitulum domus ὧν morabuntur qui habitant in Samaria.*

[1187]A. Dold, *op. cit*., 1940, pp. 61-62 et *Commentaire sur Osée*, III, 14-15, *CCSL* 76, p. 118, ll. 484-486.

[1188] Selon A. Dold, B (le *Vaticanus*, un des grands onciaux anciens témoins directs de la LXX) et Q* portent Ierobaal, mais A (l'*Alexandrinus*, un autre grand oncial) et Q^{c} portent Ieroboam, leçon que privilégie Jérôme dans le *Commentaire sur Osée*, III, 10, 14-15, *CCSL* 76, p. 118, l. 508-p. 119, l. 509.

[1189] J. Ziegler, *ed. cit.* (note 1153), p. 17.

[1190] J. Ziegler, *ed. cit.* (note 1153), p. 30.

[1191] *Bibliorum sacrorum latinae versionis antiquae seu vetus italica*, t. II, Reims, 1743, pp. 891-910.

[1192] Sur cette édition, voir *supra*, pp. 149-154.

[1193] La *Vetus Latina Database* (*VLD*) n'est accessible que par abonnement (à partir du site des éditions Brepols, www.brepolis.net/vld_fr.html) ou sur Cd-rom.

Néanmoins, à travers de rapides sondages, il est possible d'observer les variantes entre Jérôme et le(s) texte(s) antérieur(s) du livre d'Osée. Les relevés effectués par l'équipe du Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques de Strasbourg ont été répertoriés dans les volumes 1, 2 et 6 de la *Biblia patristica*[1194]*;* ils permettent d'observer qu'en général, le texte de Jérôme varie par rapport à celui d'autres Pères latins.

En guise d'exemple, nous nous attacherons à quatre passages cités à la fois par des Pères latins et Jérôme et pour lesquels le lemme *iuxta Hebraeos* diffère de manière notable. Il s'agit des passages d'Osée 4, 2 ; 6, 6 ; 10, 12 et 11, 9.

- *Osée 4, 2 :*

- Jérôme, lemme LXX du *Commentaire sur Osée* (*CCSL* 76, p. 38, ll. 9-10) :
  Maledictio et mendacium et homicidium et furtum et adulterium effusum est super terram et sanguinem sanguini miscuerunt.
- Cyprien, *Ad Quirinum*, III, 47 (*CCSL* 3, p. 136, ll. 3-10)
  Exsecratio et mendacium et caedes et furtum et adulterium diffusum est super terram sanguinem sanguini supermiscent.
- Cyprien, *Ad Demetrianum*, 9 (*CCSL* 3 A, p. 39, ll. 157 *et sqq*.)
  Exsecratio et mendacium et caedes et furtum et adulterium diffusum est super terram sanguinem sanguini supermiscent
- Jérôme, *Commentaire sur Isaïe*, VIII, 26, 20-1 (*CCSL* 73, p. 342, ll. 22-23)
  Maledictio et mendacium et adulterium et furtum effusa sunt super habitatores terrae.

Les citations diffèrent essentiellement sur le plan lexical ; la citation d'Osée par Jérôme dans son *Commentaire sur Isaïe* semble être faite de mémoire. On ne peut affirmer que la Bible de Jérôme est la Bible africaine dont se sert Cyprien pour ses *Testimonia*, composés à Bible ouverte.

- *Osée 6, 6 :*

- Jérôme, lemme LXX du *Commentaire sur Osée* (*CCSL* 76, p. 64, ll. 139-140)
  Quia misericordiam uolo et non sacrificium scientiam dei magis quam holocausta.
- Cyprien, *Ad Quirinum*, III, 1 (*CCSL* 3, p. 84, l. 67)
  Misericordiam mallo (sic) *quam sacrificium et agnitionem Dei quam holocaustomata* (Var. : *malo*/*uolo*/ *magis uolo*/ *uolo magis*)
- Ambrosiaster, *Liber quaestionum*, 103, 3 (*CSEL* 50, p. 227, l. 11)
  Misericordiam uolo quam sacrificium
  (Var. : *magis*)
- Ambroise, *De paenitentia*, I, 3, 11 (*CSEL* 73, p. 124, l. 25)
  Misericordiam malo quam sacrificium
  (Var. : *uolo/uolo magis*)

[1194] C.A.D.P., *Biblia Patristica : index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, 1. *Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien*, Paris, 1975 ; 2. *Le IIIe siècle, Origène excepté*, Paris, 1977 ; 6. *Hilaire de Poitiers, Ambroise, Ambrosiaster*, Paris, 1995.

- Ambroise, *epist*. 11 (51), 15 (*CSEL* 82, 3, p. 218, l. 150)
  Misericordiam[…]*malo quam sacrificium*
- *Liber de scripturis*, XXIV (*CSEL* 12, p. 407, l. 14)
  Quoniam misericordiam uolo quam sacrificium et agnitionem dei quam holocausta
- Jérôme, *Commentaire sur l'Ecclésiaste* (de 388-389), IV, 17 (*CCSL* 72, p. 291, l. 261)
  Misericordiam uolo et non sacrificium
- Jérôme, *Commentaire sur Matthieu* (de 398), I, 9, 13 (*CCSL* 77, p. 56, ll. 1301-1302) = II, 12, 7 (p. 88, l. 308, p. 89, ll. 337-338)
  Misericordiam uolo et non sacrificium
- Jerôme, *Commentaire sur Isaïe*, XV, 56, 8-9 (*CCSL* 73 A, p. 635, ll. 19-21)
  Misericordiam uolo et non sacrificium scientiam Dei magis quam holocausta

À nouveau, Jérôme offre un texte variant qui reste toutefois le même aussi bien avant qu'après le *Commentaire sur Osée*. Dès lors, on peut supposer que Jérôme reprend un autre texte vieux latin déjà établi avant son lemme LXX d'Osée 6, 6.

• *Osée 10, 12*

- Jérôme, lemme LXX du *Commentaire sur Osée* (*CCSL* 76, p. 116, ll. 400-402)
  Seminate uobis in iustitia uindemiate uobis fructum uitae illuminate uobis lumen scientiae quoniam est tempus quaerite Dominum donec ueniant fruges iustitiae uobis
- Hilaire de Poitiers, *Commentaire sur le psaume 118*, 1, 1 (*SC* 344, p. 100, ll. 12 *et sqq*.)
  Serite in iustitiam (var. : *iustitia*) *uosmet ipsos et metite uos in fructum* (var. : *fructu*) *uitae et inluminate uos in lumine scientiae*.
- Ambroise, *Commentaire sur le psaume 118*, 12, 8 (*CSEL* 62, p. 256, l. 7)
  Serite uobis ad iustitiam uindemiate ad fructum
- Ambroise, *Commentaire sur le psaume 118*, 1, 2 (*CSEL* 62, p. 5, l. 27 et sqq.)
  Seminate uobis ad iustitiam uindemiate ad fructum uitae inluminate uobis lumen cognitionis
  (N.B. : Ambroise reprend le commentaire d'Hilaire du *Commentaire sur le ps. 118*, 1, 1 pour son propre commentaire de ce passage, mais pas la traduction biblique)
- Ambroise, *De Nabuthae* VII, 37 (*CSEL* 32, 2, p. 488, l. 16)
  Seminate uobis ad iustitiam
- Ambroise, *De Isaac vel anima*, IV, 23 (*CSEL* 32, 1, p. 657, l. 20)
  Seminate uobis ad iustitiam uindemiate ad fructum uitae inluminate uobis lumen cognitionis
- *Liber de scripturis*, LXXI (*CSEL* 12, p. 561, l. 3)
  Seminate uobis iustitiam et uindemiate fructum uitae exquirite uobis lumen scientiae sustinet dominum donec ueniat vobis fructus iustitiae
- Jérôme, *Commentaire sur l'Ecclésiaste*, II, 24-26 (*CCSL* 72, p. 272, ll. 382-384)
  Seminate uobis in iustitia uindemiate in fructu (var. : *fructum*) *uitae illuminate uobis lumen scientiae*
- Jérôme, lettre 64, §20 (printemps 397)

Seminate uobis in iustitia et metite fructum uitae inluminate uobis scientiae
(pour commenter ce verset, Jérôme reprend la même explication qu'Hilaire et Ambroise dans leur *Commentaire sur le psaume 118*, qui consiste à souligner que l'ordre des actions marque une progression ontologique)

- Jérôme, *Commentaire sur Amos*, III, 7, 1-3 (postérieur au *Commentaire sur Osée* de quelques semaines) (*CCSL* 76, p. 314, l. 63-4) donne une citation proche de celle du lemme *iuxta Hebraeos* : *Seminate uobis in iustitia* (…) *et innouate uobis noualia*.

Pour ce verset, Jérôme semble s'être appuyé sur un texte vieux latin dont témoigne son contemporain Ambroise ; dès lors, de plus amples rapprochements permettraient de définir les contours d'une Bible commune. Si Jérôme rejette la traduction hilarienne « *serite* », il adopte pour son lemme *iuxta Hebraeos* la variante « *metite* » pour « *uindemiate* ». Enfin, les interventions de Jérôme semblent aller en deux sens. Concernant le vocabulaire tout d'abord. Jérôme semble privilégier « *scientia* » à ses synonymes (déjà en Osée 6,6), ici peut-être pour des raisons stylistiques, pour le jeu des homéotéleutes des génitifs féminins singuliers (*fructum uitae…lumen scientiae…fruges iustitiae*), qui soulignent le rythme ternaire des impératifs (présents dans la LXX). Du point de vue de la syntaxe ensuite. Jérôme supprime les constructions prépositionnelles (de la LXX : εἰς suivi de l'accusatif, rendues par Ambroise) au profit d'une syntaxe plus fluide et de compléments d'objet direct, en privilégiant l'accusatif d'objet interne que la LXX ne présente que dans le dernier membre (φωτίσατε ἑαυτοῖς φῶς γνώσεως).

• *Osée 11, 9*

- Jérôme, lemme LXX du *Commentaire sur Osée* (*CCSL* 76, p. 126, ll. 235-239)
  Non faciam iuxta iram furoris mei non derelinquam ut deleatur Ephraim quia Deus ego sum et non homo in te sanctus et non ingrediar ciuitatem
- Cyprien, *Ad Quirinum*, II, 6 (*CCSL* 3, p. 36, l. 25)
  Non faciam iuxta iram indignationis meae non sinam deleri Efrem quoniam Deus ego sum et non homo in te sanctus et non introibo in ciuitatem
- Ambroise, *De paenitentia*, I, 5, 21 (*CSEL* 73, p. 129, l. 15)
  Non faciam secundum iracundiam furoris mei
- Jérôme, *Commentaire sur Jonas* (de 396), IV, 5 (*SC* 83, p. 413, ll. 82-83) = *Dialogus aduersus Pelagianos* (de fin 415), II, 23 (*CCSL* 80, p. 86, ll. 20-21)
  Citation proche du lemme *iuxta Hebraeos* : *Non faciam furorem irae meae non conuertar ut disperdam Ephraim quoniam Deus ego sum et non homo in medio tui sanctus et non ingrediar ciuitatem.*
- Jérôme, lettre 122, §2 (de 407)
  Nequaquam faciam secundum iram furoris mei

Malgré les variantes pour le grec LXX κατὰ τὴν ὀργὴν τοῦ θυμοῦ μου et un choix syntaxique différent entre Jérôme et Cyprien, les citations des deux Pères partagent des similitudes. Toutefois, comme le texte LXX est relativement simple à traduire, il offre davantage de possibilité de consensus.

Ces quelques sondages permettent un premier bilan. Sans en être tout à fait similaire, Jérôme n'est jamais très éloigné d'une traduction vieille latine dans son lemme LXX. Ce n'est semble-t-il (dans la limite des relevés effectués) qu'exceptionnellement qu'il la reprend textuellement. À ce titre, seuls deux passages sont manifestes : Osée 4, 12 et 5, 1.

Pour Osée 4, 12, le lemme LXX du *Commentaire sur Osée* est très proche de la citation de ce verset faite par Zénon de Vérone dans le *Tractatus* I, 3, 6, 10[1195] :

- LXX[1196] : ἐν συμβούλοις ἐπηρώτων καὶ ἐν ῥάβδοις αὐτοῦ ἀπήγγελλον αὐτῷ πνεύματι πορνείας ἐπλανήθησαν καὶ ἐξεπόρνευσαν ἀπὸ τοῦ θεοῦ αὐτῶν.
- Jérôme : *in auguris interrogabant et in uirgis suis annuntiabant ei quoniam spiritu fornicationis seducti sunt et fornicati sunt a Deo suo*
- Zénon : *in symbolis interrogabant et in uirgis suis annuntiabant spiritu meretricio seducti sunt et fornicati sunt a Deo suo*

La variante *in auguris*/*in symbolis* mérite l'attention. Elle témoigne de différentes traditions textuelles de la LXX.

La variante de Zénon s'accorderait avec la leçon LXX ἐν συμβόλοις[1197]. Jérôme, lui, donne *in auguriis* qui correspond davantage à la leçon retenue dans l'édition de Göttingen ἐν συμβόυλοις. Mais pour ce verset, Jérôme donne par ailleurs dans le lemme *iuxta Hebraeos* une traduction qui s'accorde avec Aquila et Symmaque[1198], proches de la leçon ἐν συμβόλοις; en effet, la LXX, traduisant *ad sensum*, adapte au monde grec le sens du terme hébreu. Les réviseurs, traduisant quant à eux *ad verbum*, choisissent la proximité avec le texte original et rendent le terme propre[1199]. Donc, Jérôme se déjuge, abandonne une leçon LXX pour celle des réviseurs, plus proches d'une autre leçon, littérale, de la LXX. Est-ce à dire que Jérôme disposait de LXX donnant les deux variantes (l'une commune, l'autre hexaplaire) ou d'une *Vetus latina* présentant l'une d'elles et qu'il aurait corrigée ? Cependant, Jérôme ne craint pas en général d'isoler la LXX au profit des leçons des réviseurs. Tout au plus peut-on conjecturer qu'il a corrigé une traduction vieille latine (du type de celle de Zénon) d'après un exemplaire LXX offrant la leçon commune, ensuite reprise dans le lemme LXX (à moins que Jérôme ne disposât déjà d'une *Vetus latins* offrant cette leçon). Il aurait ensuite abandonné cette leçon dans son lemme *iuxta Hebraeos* au profit des leçons des réviseurs, elles-mêmes en rapport avec la leçon « commune » de la LXX qu'ils améliorent. Jérôme a peut-être aussi été influencé dans son choix par la leçon vieille latine peut-être rejetée au début.

Pour Osée 5, 1, Jérôme offre dans son lemme LXX un texte très proche de celui d'un de ses contemporains, Lucifer de Cagliari.

[1195] *CCSL* 22, p. 26, ll. 95 *et sqq.*

[1196] *Septuaginta*, XIII *Duodecim prophetas*, éd. J. Ziegler, Göttingen, 1943, p. 155.

[1197] Selon P. Sabatier, *Bibliorum sacrorum latinae versionis antiquae seu vetus italica*, t. II, pp. 895-896, note à Osée 4, 12 et selon *La Bible d'Alexandrie*, 23. *Les Douze prophètes*, 1. *Osée*, Paris, 2002, p. 90, note à Osée 4, 12.

[1198] Voir J. Ziegler, *ed. cit.*, p. 155, apparat du verset Osée 4, 12 : Aquila ἐν ξύλῳ αὐτοῦ/ Symmaque διὰ ξύλον. Lemme *iuxta Hebraeos* : *Populus meus in ligno suo interrogauit et baculus eius annuntiauit ei. Spiritus fornicationum decipit eos et fornicati sunt a Deo suo.*

[1199] Voir *Bible d'Alexandrie*, p. 90, note *ad loc.* : la cause en serait l'ignorance de la rhabdomancie dans la civilisation grecque.

Lucifer de Cagliari, *De Sancto Athanasio*, I, 35[1200] : *audite haec sacerdotes et adtendite domus Israel et domus regis intuemini ad uos iudicium quia laqueum facti estis ad insidiam et sicut retia extensa ad auiarum venantis*.
Mis à part la variante notable *auiarum*/*Itabyrium*[1201], les deux textes sont similaires[1202].
Ainsi, Jérôme paraît s'appuyer sur un texte vieux latin (qu'il consulte directement ou qu'il cite de mémoire ; là aussi il s'agit d'effectuer un tri dans les citations), qu'il semble corriger dans une certaine mesure.

- *Citations d'Osée dans l'œuvre de Jérôme*

Dans le reste de son œuvre, Jérôme cite la plupart du temps un texte LXX plutôt que son texte *iuxta Hebraeos*[1203].
Ainsi, en guise d'exemple, l'index scripturaire des lettres de Jérôme[1204] relève trente-trois passages qui évoquent ou citent un passage d'Osée. Dix-huit passages (précédés d'un astérisque) offrent un texte différent du texte Vulgate/*iuxta Hebraeos* ; les autres sont en réalité des allusions et des références au gré du texte ou bien des citations pour lesquelles les textes LXX et Vulgate sont identiques. Le texte Vulgate n'est cité qu'exceptionnellement et n'est utilisé que pour le parallèle messianique Osée 11,1/Matthieu 2, 15. De même, dans les différents commentaires sur les prophètes, le texte d'Osée cité est beaucoup plus proche du lemme LXX que de l'hébreu, mis à part des exceptions notables[1205]. Cette régularité à citer un texte autre que la Vulgate peut indiquer soit l'influence d'un texte vieux latin bien connu et mémorisé au point de le citer automatiquement, soit l'usage d'un exemplaire de *Vetus latina*, peut-être corrigé et amélioré à la source hexaplaire, comme le suggère déjà O. Procksch[1206].
Le lemme LXX de Jérôme s'avère pris au cœur de problèmes de philologie biblique à la fois grecque et latine, puisqu'il se trouve être à la fois témoin de la LXX et de la *Vetus latina*.
De la LXX, en tant que traduction proclamée de la recension origénienne –elle-même problématique- et en tant que témoin indirect, puisque le texte a sans doute été influencé par la *Vetus latina*, à un degré qui reste à évaluer.

[1200] *Luciferi Calaritani opera quae supersunt, CCSL* 8, éd. G. F. Diercks, Turnhout, 1978, p. 60, ll. 26-29.

[1201] Jérôme l'explique dans le lemme 38, *Commentaire sur Osée*, I, 5, 1-2, *CCSL* 76, p. 50, ll. 22-23.

[1202] G. F. Diercks, l'éditeur de Lucifer dans *CCSL* 8, Turnhout, 1978, précise, p. CVIII, dans le chapitre consacré à la Bible de Lucifer de Cagliari, que « les citations des Petits Prophètes chez Lucifer appartiennent au « sogennanten Konstanzer Typ ». » D'après l'article minutieux et fouillé de M. Stenzel, « Die Konstanzer und St. Galler Fragmente zum altlateinischen Dodekapropheton », *Sacris Erudiri*, 5, 1953, pp. 27-85, il s'agit de la tradition vieille latine publiée et décrite par A. Dold en 1923 (voir *supra*, note 1181), dont il affirme la parenté avec le lemme LXX de Jérôme.

[1203] Habitude relevée par P.-M. Bogaert, « la Bible latine des origines au Moyen Âge. Aperçu historique, état des questions », *Revue Théologique de Louvain*, 19, 1988, p. 149.

[1204] *CSEL* 56, 2, 1996, pp. 66-67.

[1205] Ainsi dans le *Commentaire sur Jonas* (de 396) (*SC* 323), éd. Y.-M. Duval, 1, 16, p. 218, ll. 513-514 ; 2, 1a, p. 220, ll. 8-9 ; 4, 5, p. 294, ll. 95-96 ; 4, 7-8, p. 306, ll. 217-219.

[1206] O. Procksch, *op. cit*., p. 53.

De la *Vetus latina,* en tant que traduction latine du texte grec; Jérôme s'est, au moins, souvenu de l'ancienne version à améliorer. On ne peut juger de son travail que par collation d'autres témoignages, tâche à laquelle s'est attelé le *Vetus latina Institut* de Beuron, afin de compléter l'œuvre de P. Sabatier, trop unilatéral, puisqu'il adopte tout le texte de Jérôme comme celui de l'« Itala ».

Au total, en aucun cas, le lemme LXX de Jérôme dans le *Commentaire sur Osée* n'offre un texte « pur », soit traduction pure, soit pure reprise de la *Vetus latina*[1207]. De là les perspectives de recherches offertes par le jeu des comparaisons et collations, nécessairement à l'échelle de tous les Petits Prophètes.

3. Les révisions hexaplaires

En Palestine, Jérôme a pu profiter des richesses de la bibliothèque de Césarée[1208], en particulier des Hexaples. Jérôme les a vues[1209] et parcourt ses révisions grecques. Sans doute a-t-il même connu les révisions hexaplaires dès Constantinople, puisqu'il est en mesure de les décrire dans la préface à la *Chronique*[1210], puis les utilisera dans les lettres 18 A et B.
Jérôme est donc un familier des révisions et c'est sans doute dans les commentaires sur les Prophètes qu'elles sont le plus exploitées[1211], de sorte que ces ouvrages fournissent un important nombre de témoignages des colonnes hexaplaires exploité par F. Field[1212]. À titre d'exemple, le *Commentaire sur Osée* peut éclairer l'exploitation des révisions hexaplaires par Jérôme.

[1207] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 43.

[1208] Voir par exemple la découverte des commentaires d'Origène sur les Douze écrits de la main de Pamphile, décrite dans la notice 75 du *De Viris illustribus* (voir note 769) ou encore dans l'*Apologie contre Rufin* (*SC* 303), III, 12, éd. P. Lardet, Paris, 1983, p. 244, ll. 11-13. Voir Cavallera, I, 1, p. 127 et I, 2, note complémentaire H: « Saint Jérôme er la bibliothèque de Césarée », pp. 88-89.

[1209] Il en donne la description dans le *Commentaire sur l'épître à Tite* (de 386-387), 3, 9, *CCSL* 77C, p. 65, ll. 205-214 ; il en témoigne lui-même dans *Commentaire sur les Psaumes*, 1, 4, *CCSL* 72, p. 180, ll. 46-47 : *nam* ἑξαπλοῦς *Origenis in Caesariensi bibliotheca relegens semel tantum scriptum repperi…*

[1210] *Die Chronik des Hieronymus. Hieronymi Chronicon* (*GCS* 24, *Eusebius*, 7, 1), éd. R. Helm, Leipzig, 1913, p. 2b-3a : (…) *diuinorum uoluminum instrumenta* (…) *quae a Septuaginta interpretibus edita non eundem saporem in Graeco sermone custodiunt. Quam ob rem Aquila et Symmachus et Theodotion incitati diuersum paene opus in eodem opere prodiderunt alio nitente uerbum de uerbo exprimere alio sensum potius sequi tertio non multum a ueteribus discrepere. Quinta autem et sexta et septima editio, licet quibus censeantur auctoribus ignoretur, tamen ita probabilem sui diuersitatem tenent, ut auctoritatem siue nominibus meruerint.* « (…) les divines Écritures qui ne conservent pas leur saveur première dans la version grecque qu'en ont donnée les Soixante-dix traducteurs. C'est ce qui a poussé Aquila, Symmaque et Théodotion à donner des versions presque différentes à partir du même ouvrage, car le premier s'efforce de rendre le mot à mot, le deuxième de privilégier le sens, le troisième de ne pas trop s'éloigner des versions antérieures. Quant aux cinquième, sixième et septième versions, on a beau en ignorer les auteurs, on les tient cependant en assez haute estime pour leur avoir accordé dans leur diversité une autorité anonyme. » Traduction B. Jeanjean et B. Lançon, *Saint Jérôme*, Chronique, *continuation d'Eusèbe, années 326-378*, Rennes, 2004, p. 57.

[1211] Le *Commentaire sur Jonas* constitue cependant une exception.

[1212] F. Field, *op. cit.* (note 1091).

a. Traduction selon les éditions

Les révisions hexaplaires jouèrent un grand rôle dans la traduction *iuxta Hebraeos* de Jérôme. Cette dernière semble loin d'être une traduction originale, mais davantage le fruit de collations[1213]. Le Père latin a particulièrement utilisé Aquila et Symmaque. Le premier est un traducteur littéral[1214] et Jérôme fait l'éloge de cette caractéristique dans le *Commentaire sur Osée* au lemme 21 où Jérôme écrit: *Aquila diligens et curiosus interpres*[1215]. Le second, Symmaque, offre une traduction littéraire[1216], ce qui justifie son utilisation pour une traduction plus soignée, qui tranche avec les aspérités de la *Vetus latina*. Jérôme ne tarit pas d'éloge à son égard et en a fait grand usage pour ses traductions et dans ses commentaires[1217]. Ce qui caractérise Symmaque aux yeux de Jérôme est la clarté[1218] comme il le souligne dans le lemme 52 : *Symmachus manifestius interpretatus est…*[1219].

Si l'absence d'indication méthodologique précise peut faire croire à une traduction « directe » sur l'hébreu, parfois Jérôme laisse entr'apercevoir sa méthode de travail : le fait-il par inadvertance ? Car d'habitude, au sujet de ses sources, il reste assez discret, s'il n'est pas contraint aux précisions, comme il dut le faire dans son *Apologie*, en 401-402, pour répondre à Rufin. En effet, la disposition d'un lemme donne à croire au lecteur que le travail exégétique s'effectue chronologiquement dans l'ordre linéaire des lemmes : double traduction, fréquentes remarques philologiques qui préparent le sens, puis explication. Le témoignage de Jérôme lui-même reste ambigu[1220].

[1213] P.-M. Bogaert, « Versions, ANCIENT (latin) », *The Anchor Bible Dictionnary*, 6, New York, 1992, p. 800b et *Id.*, « la Bible latine des origines au Moyen Âge. Aperçu historique, état des questions », *Revue Théologique de Louvain*, 19, 1988, p. 158 et, même page, note 76 : aucun doute n'est possible quant à l'appui qu'elles représentent.

[1214] Jérôme le remarque déjà dans la préface de la *Chronique* ; c'est sur Aquila qu'il collationne l'hébreu, car le mot-à-mot y est facilité ; il relève également le travail méticuleux d'Aquila dans la lettre 57, §11, à Pammachius (de 396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 71, ll. 7-9 : *Aquila autem proselytus et contentiosus interpres qui non solum verba sed etymologias verborum transferre conatus est…*; sur les caractéristiques et le littéralisme d'Aquila, cf. M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *op. cit.*, p. 143-147, P.-M. Bogaert, « Septante et versions grecques », *DBS*, 12, 1996, 562-564 ; P. Jay, pp. 103-105, donne un aperçu d'Aquila dans l'œuvre exégétique de Jérôme.

[1215] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 16-17, *CCSL* 76, p. 29, l. 432.

[1216] Jay, pp. 105-106 et G. Dorival *et alii*, « Versions anciennes de la Bible », *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Brepols, Turhnout, 2002[3], p. 1320.

[1217] P. Jay, p. 106 ; E. Tov, « Die griechischen Bibelübersetzungen », *ANRW*, II, 20, 1, 1987, p. 179 ; P.-M. Bogaert, « Septante et versions grecques », *DBS*, 12, 1996, col. 565.

[1218] Jay, p. 105 ; sur les caractéristiques de Symmaque, voir M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *op. cit.*, pp. 148-50 ; P.-M. Bogaert, *DBS*, 12, 564-5.

[1219] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 8-9, *CCSL* 76, p. 68, ll. 194-195. Sur l'adverbe *manifestius* souvent appliqué à la traduction de Symmaque, P. Jay, p. 105 et note 260 de la même page.

[1220] Par exemple dans le *Commentaire sur Ezéchiel*, XVI, 56-8, *CCSL* 75, p. 212, ll. 866-868 : *quas* (*translationes*) *omnes posui ut ex collatione cunctorum alicuius sensus possimus reperire uestigium*.

Toutefois, l'exégète donne parfois des indices. Dans le *Commentaire sur Osée*, Jérôme dit parfois traduire « *iuxta* » un des réviseurs ; ainsi dans le lemme 46[1221], qui offre un aperçu des collations effectuées sur les Hexaples pour traduire l'hébreu. Jérôme commence par y comparer hébreu et LXX pour indiquer les passages à obéliser[1222], puis interviennent les autres colonnes hexaplaires pour des points particuliers : ici pour la leçon « *Iarib* » donnée par les LXX, mais non par les réviseurs. Les LXX se sont contentés de translittérer le nom propre, alors que Jérôme dit l'avoir traduit *iuxta Symmachum* par *ultor*. Quant à Aquila et Théodotion, ils offrent une même leçon, rejetée par Jérôme qui justifie son choix[1223]. L'explication donnée procède d'une reconstruction étymologique en hébreu, peut-être nécessaire à Jérôme en amont, pour comprendre la leçon de Symmaque. Iarib[1224] est rapproché de Iérobaal[1225]. Comme Jérôme connaît l'étymologie de ce dernier terme, il identifie, à juste titre, dans les deux mots une même racine pour ainsi retenir le sens qui lui semble satisfaisant. Quant au fait que Jérôme privilégie la leçon isolée de Symmaque contre Aquila et Théodotion (qu'il intègre malgré tout dans ses justifications), deux raisons ont pu jouer : ou bien un possible accord avec la leçon donnée par la Quinta ou bien la simple préférence de Jérôme pour Symmaque. De même, dans le lemme 105[1226], Jérôme dit à nouveau explicitement avoir traduit *iuxta Symmachum et Theodotionem* pour le participe « *adorantes* ».

Plus discrète est l'influence des autres colonnes dans le lemme 109[1227]. Jérôme y rejette la leçon « *habui* » au profit de celle que donnent toutes les autres recensions ; en outre, il la corrige pour la mettre au futur (temps de l'inaccompli) à la place du parfait (temps de l'accompli), certainement en raison du *waw* consécutif hébreu. À nouveau, Jérôme s'appuie étroitement tant sur le grec que sur l'hébreu. Parfois, Jérôme laisse croire au phénomène inverse : il se trouve avoir traduit de la même façon que les réviseurs[1228].

Si Jérôme reprend, en se justifiant, la traduction d'un des réviseurs, il effectue des collations préalables pour sélectionner le meilleur sens en rapport avec l'hébreu. De ce fait, il est souvent amené à considérer de près toutes les colonnes.

[1221] *Commentaire sur Osée*, II, 5, 13, *CCSL* 76, p. 60, ll. 359-361 : « *Legatos » non habetur in Hebraeo et ubi Septuaginta posuerunt « Iarib », nos iuxta Symmachum « ultorem » uertimus, nam Aquila et Theodotio « iudicem » interpretati sunt.*

[1222] Voir note ci-dessus, ligne 359 : « *legatos* » *non habetur in Hebraeo.*

[1223] *Commentaire sur Osée*, II, 5, 13, *CCL* 76, p. 60, ll. 361-366 : *Quod autem Iarib ultorem significet et iudicem, nomen Gedeonis ostendit, quem (...) et appellatus est Ierobaal, id est Ulciscatur se Baal.*

[1224] Non vocalisé : ירב le sens est toujours discuté : 1) Jareb, nom propre masculin ; 2) ennemi ; 3) défenseur.

[1225] Non vocalisé : ירעבל , formé sur la même racine siginfiant « contester, disputer, défendre, protéger ».

[1226] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 1-2, *CCSL* 76, p. 141, ll. 31-33 : *Pro eo quod iuxta Symmachum et Theodotionem uertimus « adorantes », Aquila interpretatus est* katafilou`nteı *id est deosculantes.*

[1227] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 9-11, *CCSL* 76, p. 146, ll. 204-205 : *Pro eo quod LXX interpretati sunt « habui », omnes « abstuli » transtulerunt.*

[1228] Ainsi dans le lemme 64, *Commentaire sur Osée*, II, 8, 1-4, *CCSL* 76, p. 82, ll. 15-17 : *Hoc quod nos interpretati sumus: in gutture tuo sit tuba, pro quo in Hebraeo scriptum est « alechcha sophar », Aquila et Symmachus et Theodotio similiter transtulerunt. Soli Septuaginta dixerunt* (…)

b. *Le travail sur les éditions*

Quatre révisions hexaplaires existent pour le texte d'Osée : celles d'Aquila, de Symmaque, de Théodotion et la Quinta. Jérôme les utilise toutes.

- *Statistique d'utilisation*

Le tableau synoptique[1229] prouve l'utilisation régulière et notable de ces éditions par Jérôme. Cependant, ce n'est qu'au lemme 19 qu'elles sont utilisées pour la première fois[1230]. Par la suite, elles apparaissent, non pas systématiquement, mais régulièrement. Sur les cent seize lemmes que compte le *Commentaire sur Osée* dans l'édition *CCSL* 76, trente-six les évoquent explicitement[1231]. La répartition se fait de la manière suivante : Aquila est cité dans vingt-neuf lemmes, Symmaque dans vingt-huit lemmes, Théodotion dans vingt-deux lemmes et la Quinta dans deux lemmes pour elle-même et dans trois autres au sujet d'une leçon commune à tous les réviseurs parmi lesquels elle est peut-être comprise implicitement[1232].

- *Choix*

Cependant, citer une leçon n'est pas la retenir. À travers certains choix de traduction, on décèle une recension privilégiée par Jérôme, celle de Symmaque. Assez souvent, Jérôme reprend plus ou moins littéralement la leçon de la quatrième colonne des hexaples, celle de Symmaque, plusieurs fois associée à Théodotion.
De manière générale, les reprises ne sont pas toutes transparentes, elles passent généralement par le biais de la synonymie. Ainsi, dans le lemme 40, la leçon d'Aquila/Théodotion « *superbiam* » est rendue par « *arrogantia* » dans le lemme *iuxta Hebraeos*[1233]. Quant au lemme 53, il présente une situation complexe : le lemme *iuxta Hebraeos* semble être dans sa première partie une reprise

---

[1229] Voir en annexe, le document 4, p. 479.

[1230] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 14-15, *CCSL* 76, p. 25, ll. 294-298.

[1231] Certains lemmes utilisent plusieurs fois les différentes recensions : les lemmes 26, 27 et 46 citent deux fois Aquila, les lemmes 26, 94, 105 et 111 citent deux fois Symmaque, le lemme 93 le cite trois fois, les lemmes 26, 77 et 105 citent deux fois Théodotion et le lemme 111 cite deux fois la Quinta.

[1232] Dans les lemmes 26, *Commentaire sur Osée*, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 34, ll. 48-50 : *Pro gomor in Hebraeo scriptum est omer quod omnes interpretes absque LXX corum interpretati sunt* ; 107, III, 13, 4, p. 144, l. 109: *a nullo uertuntur interpretum*; 109, III, 13, 9-11, p. 146, ll. 204-205: *Pro eo quod LXX interpretati sunt habui, omnes abstuli transtulerunt.*

[1233] *Commentaire sur Osée*, I, 5, 5, *CCSL* 76, p. 52, l. 82.

d'Aquila complétée ensuite, pour le sens, des autres révisions ; la preuve des difficultés de Jérôme est l'évocation en dernier recours d'une tradition hébraïque pour expliquer et soutenir sa version[1234]. À cinq reprises, le rapprochement entre le lemme *iuxta Hebraeos* et la leçon de Symmaque montre que Jérôme s'approprie la leçon de la quatrième colonne, plusieurs fois associée à Théodotion :

- dans le lemme 41, pour « *mensis* », contre la LXX et Aquila ; Jérôme a (peut-être) déduit le sens du terme hébreu à partir de la collation hexaplaire[1235] ;
- dans le lemme 52, Jérôme donne la longue variante de Symmaque en fin de lemme : en réalité, comme il l'a jugé très claire, il l'a reprise et à peine modifiée[1236] ;
- dans le lemme 8, il reprend la leçon de Symmaque (contre Aquila) « *frondosa* », qu'il donne en grec « ὑλομανοῦσαν », agrémentée d'une définition où il emploie le substantif « *frons* »[1237]. C'est aussi la leçon du lemme LXX[1238]; pourtant le grec LXX est différent et le sens n'est pas le même d'après le commentaire de Jérôme[1239].
- Le procédé est sensiblement le même dans le lemme 86, pour la leçon « *spumam* » ; Symmaque donne « ἐπίζεμα » (contre LXX et Théodotion) que Jérôme accompagne d'une longue définition où figure le mot *spumam*[1240].

Ces quelques rapprochements ne donnent qu'un aperçu sans doute incomplet de l'utilisation réelle des versions hexaplaires par Jérôme. Il les a sans doute bien davantage exploitées que ne le montrent les quelques indications qu'il consent à donner dans son commentaire ; elles soulignent néanmoins sa dette envers les réviseurs.

c. La Quinta

Dans ses commentaires sur les Petits Prophètes, Jérôme utilise des versions hexaplaires supplémentaires, dont il devient par là-même un témoin privilégié[1241]. Dans le *Commentaire sur*

[1234] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 9, *CCSL* 76, p. 68, ll. 205-208 : *Symmachus hunc locum ita interpretatus est: societas sacerdotum in uia interficiebant Sichem. Theodotio hoc modo: absconderunt sacerdotes uiam, interficiebant in dorso. Aquila: participatio sacerdotum in uia occidebant humeros; quorum cum intellegentiam iuxta historiam quaereremus ab Hebraeo, ita nobis expositum est* (…). Le lemme 65, II, 8, 5-6, p. 84, l. 105, présente la même situation.

[1235] *Commentaire sur Osée*, I, 6-7, *CCSL* 76, p. 54, l. 142.

[1236] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 8-9, *CCSL* 76, p. 68, ll. 194-195 : *Denique symmachus manifestius interpretatus est, dicens: et fauces tuae quasi uiri insidiatoris.*

[1237] *Commentaire sur Osée*, II, 10, 1, *CCSL* 76, p. 105, ll. 9-10 : *Symmachus ὑλομανοῦσαν quae tota in frondibus creuerit*. Le sens est négatif.

[1238] *Commentaire sur Osée*, II, 10, 1, *CCSL* 76, p. 105, l. 4 : *frondosa*

[1239] *Commentaire sur Osée*, II, 10, 1, *CCSL* 76, p. 105, ll. 15-31 : u*itis frondosa siue iuxta Septuaginta* εὐκληματοῦσα *id est bonas habens propagines et flagella fructifera*…Le sens est positif.

[1240] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 7-8, *CCSL* 76, p. 111, ll. 224-229 : *Pro spuma, quam LXX et Theodotion φρύγανον, id est cremium, transtulerunt aridas herbas siccaque uirgulta, quae camino et incendio praeparantur, Symmachus posuit ἐπίζεμα, uolens ostendere feruentis Ollae superiores aquas, et in spumam bullasque assurgentes, quas Graeci πομφόλυγας uocant*.

[1241] Voir P. Jay, p. 103, note 238 et préface à la *Chronique*, citée *supra* note 1210.

Osée, Jérôme cite explicitement à trois reprises la *Quinta editio*[1242]. Cette *Quinta editio* n'est pas une révision complète de l'Ancien Testament, elle n'existe que pour certains livres et fait défaut pour Isaïe par exemple. Quand elle existe, elle n'est pas l'œuvre unique d'un seul réviseur, mais diffère de livre à livre[1243]. La *Quinta* des Douze n'est mentionnée qu'une fois par Origène (pour Zacharie) et plus d'une trentaine de fois par Jérôme dans ses commentaires sur les Petits Prophètes[1244].

Minime par son utilisation en comparaison des autres révisions, elle a peut-être exercé sur la traduction de Jérôme une influence plus importante qu'il ne le laisse paraître. L'histoire de cette édition pour les Douze est complexe[1245], elle se rattache à ce qui est désormais appelé recension καίγε, une révision grecque sur l'hébreu, antérieure à Aquila traditionnellement reconnu comme le premier réviseur de la LXX. La *Quinta* serait donc antérieure à Aquila ; bien plus, un des participants de cette recension dite καίγε ne serait autre que Théodotion, *alias* Jonathan ben Uzziel, disciple de Hillel, qui vivait en Palestine avant la chute du second Temple en 70 ap. J.-C.[1246]. Par conséquent, il faut reconsidérer la colonne « Théodotion » des Hexaples : quand elle présente le même texte que la Quinta ou καίγε, elle n'est pas une recension tardive et appartient bien au groupe καίγε, d'où leur grande similitude[1247] ; mais précisément ce n'est pas le cas pour le livre des Douze.

La thèse de J.-D. Barthélemy s'appuie sur un rouleau de cuir découvert dans le désert de Juda en 1952-1953, comportant un texte grec des Douze reconnu comme révisé[1248]. En complément, J.-D. Barthélemy s'est penché sur les témoignages de la *Quinta* dans le *Commentaire sur Osée*. Pour le lemme 65 (sur Osée 8, 6), il reconnaît la validité de la leçon[1249]. Pour le lemme 111, il apporte deux précisions[1250]. La première citation de la *Quinta* amalgamée à Aquila appartient à la seule *Quinta* par comparaison avec la Syro-hexaplaire qui donne l'authentique leçon d'Aquila. La seconde citation est couplée avec Théodotion et de fait, Jérôme donne deux leçons consécutives : *plaga* et

---

[1242] *Commentaire sur Osée*, II, 8, 5-6, lemme 65, p. 84, ll. 104-105 : *quinta editio ῥεμβεύων uagus et fluctuans* ; III, 13, 14-15a, CCSL 76, lemme 111, p. 150, ll. 342-343: *Quinta editio et Aquila: ubi sunt sermones tui?* et ll. 349-350 : *Theodotion et quiinta editio plagam et conclusionem interpretati sunt*.

[1243] J.-D. Bartélemy, *Les Devanciers d'Aquila* (*Supplements to VT*, 10), Leyde, 1963, p. 252, note 1 : la Quinta trouvée à Actium par Origène ne porte que sur les Psaumes ; P.-M. Bogaert, « Septante et versions grecques », *DBS*, 12, 570 ; M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *op. cit.* (note 1137), pp. 163-164.

[1244] J.-D. Barthélemy, « Quinta ou version des Hébreux ? », *Theologische Zeitschrift*, 16, Bâle, 1960, p. 342.

[1245] Pour les détails, voir J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila*, à partir de la page 163 ; ses conclusions sont résumées par M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *op. cit.,* pp. 159-161 et surtout par P.-M. Bogaert, « Les études sur la Septante. Bilan et perspectives », *Revue Théologique de Louvain*, 19, 1988, pp. 179-182 et *Id*., « Septante et versions grecques », *DBS*, 12, 560-562.

[1246] J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila*, pp. 144-157.

[1247] J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila*, p. 47.

[1248] L'édition a été procurée par E. Tov, *The Greek minor prophets scroll from Nahal Hever* (8HevXIIgr), *Discoveries in the Judaean deser*t VIII, Oxford, 1990. Le rouleau est fragmentaire, il ne commence qu'en Jonas 1, 14 et s'achève en Zacharie 9, 5 ; le texte d'Osée en est donc absent.

[1249] J.-D. Barthélemy, « Quinta ou version des hébreux ? », p. 343 et *Id*., *Les Devanciers d'Aquila*, p. 220.

[1250] J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila*, p. 220.

conclusio ; la Syro-hexaplaire confirme *plaga* pour Théodotion : *conclusio* est donc bien celle de la *Quinta*.

J.-D. Barthélemy a également mis en évidence l'influence de la recension καίγε des Douze sur les autres réviseurs. De fait, il serait vraisemblable que Jérôme la cite peu parce qu'elle a pu lui paraître redondante, alors qu'au contraire, elle est chronologiquement originelle, malgré sa dernière place dans les colonnes hexaplaires et son anonymat. Ainsi, Aquila a connu le texte des Douze en grec uniquement sur cette recension et c'est cette recension qu'il a corrigée[1251], ce qui rend possibles des leçons communes[1252]. Symmaque, comme Aquila, n'a semble-t-il connu les Douze qu'à travers la recension καίγε[1253]. Le cas de « Théodotion » est plus complexe. Pour J.-D. Barthélemy, le Théodotion hexaplaire est tardif et éclectique et ne peut pour ces raisons[1254] appartenir au groupe καίγε. De ce fait, pour les Douze, Théodotion est souvent seul à garder intact le texte de la LXX, corrigé par Aquila, Symmaque et la *Quinta*[1255], et fait « très souvent cavalier seul dans les amalgames de Jérôme »[1256]. La *Quinta* serait donc l'œuvre originale de Théodotion, la colonne Théodotion des Hexaples serait pseudépigraphe[1257] et son caractère éclectique explique des amalgames possibles avec les autres recensions[1258].

Au total, la « *Quinta* » (entendue comme appartenant à la recension καίγε) a une influence plus grande qu'il n'y paraît. Sur la base des découvertes de J.-D. Barthélemy, il s'agirait d'observer plus précisément les amalgames de Jérôme, ses choix dans le *Commentaire sur Osée* et dans les autres commentaires sur les Petits Prophètes. Le philologue latin semble isoler régulièrement la LXX, ou du moins privilégier – sans le savoir bien évidemment- la recension καίγε.

À titre d'exemple, le verset Osée 5, 8[1259] mérite l'attention à propos des deux termes *buccina* et *tuba*. Le texte LXX grec donne[1260] Σαλπίσατε σάλπιγγι ἐπὶ τοὺς βουνοὺς ἠχήσατε ἐπὶ τῶν ὑφηλῶν que Jérôme rend par *Clangite tuba super colles*, *sonate super excelsa*[1261]. Le lemme *iuxta Hebraeos* revient en effet à l'original hébreu semblable au TM, ainsi *buccina* rend שׁופר (*šophar*) et *tuba* חצצרה (*ʿatsotsrah*), tandis que la LXX ne rend que le premier terme. Dans le commentaire, Jérôme indique qu'en grec *buccina* se dit κερατίνη (l. 225-6) et en hébreu *sophar*, mais la LXX ne porte pas cette leçon. Or, une des caractéristiques définitoires du groupe καίγε mises en lumière par J.-D.

1251 J.-D. *Les Devanciers d'Aquila,* p. 251 et 269.

1252 Ainsi pour Osée 13, 14, *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15a, *CCSL* 76, p. 150, l. 342.

1253 J.-D. *Les Devanciers d'Aquila,* p. 261-3 et 269.

1254 En particulier à cause des trop nombreuses libertés prises avec le texte biblique, voir J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila,* p. 260.

1255 J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila,* p. 258.

1256 J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila,* p. 270.

1257 J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila,* pp. 260-270.

1258 J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila,* pp. 257 et 259, en particulier avec Aquila et la *Quinta*.

1259 *Commentaire sur Osée,* II, 5, 8-9, *CCSL* 76, lemme 42, p. 56, ll. 206 et 209-210.

1260 J. Ziegler, *ed. cit.* (note 1168), p. 157.

1261 *Commentaire sur Osée*, II, 5, 8-9, *CCSL* 76, lemme 42, p. 56, ll. 209-210.

Barthélemy est la traduction de *šophar* par κερατίνη à la place du terme σάλπιγξ des LXX[1262] : la LXX rend les deux termes indifféremment par σάλπιγξ ; le groupe καίγε, lui, a introduit une distinction conformément à son principe de littéralisme, en reprenant le terme κερατίνη que les LXX n'utilisent que dans les Psaumes. Par la suite, les recensions d'Aquila, Symmaque et Théodotion ont régulièrement κερατίνη[1263].

Au total, la traduction de Jérôme est influencée par ses collations hexaplaires qui l'amènent tantôt à privilégier Symmaque ou les amalgames influencés par la recension καίγε. C'est pourquoi la *Quinta* joue davantage le rôle de poids supplémentaire apporté au choix d'une variante que celui de véritable autorité philologique à part entière.

Le texte biblique à commenter, première étape du travail de Jérôme, est en lui-même déjà multiple et complexe. D'un point de vue philologique, il ne s'agit en définitive pas pour le philologue latin d'établir un archétype : l'archétype reste le texte hébreu. Sa tâche est celle d'un traducteur qui cherche à rendre le plus fidèlement possible la vérité du texte biblique, sans néanmoins disposer des compétences suffisante pour produire une traduction issue d'un rapport direct et unique au texte hébreu. Les traductions passent donc par des collations suscitant des variantes de sens importantes, quoique ponctuelles. De fait, Jérôme est amené à éclairer divers sens, soit pour les rejeter, soit pour en montrer la richesse, mais avant tout parce qu'il est en partie dépendant de ses sources et se doit de commenter le texte LXX-*Vetus latina* en vigueur dans l'Église. Pour cela, il suit une herméneutique dont il faut observer les modalités à l'intérieur des lemmes eux-mêmes.

II. Herméneutique: le(s) sens du texte biblique

Dans les premiers siècles de son existence, une grande partie de la littérature latine chrétienne est avant tout polémique et apologétique[1264]. Mais c'est à partir du IVe s et au Ve s. qu'apparaissent des exégètes latins au sens plein du terme, qui commentent la Bible non pas (uniquement, car la polémique est loin d'être absente de l'œuvre exégétique de Jérôme) dans une perspective apologétique ou polémique (contre les juifs, les païens ou d'autres chrétiens), mais pour les Écritures elles-mêmes ou au moins dans le cadre pastoral et liturgique de l'homélie. Ce n'est donc véritablement qu'au IVe s. que les grands écrivains chrétiens de l'Occident latinophone sont aussi des commentateurs, mais à part Jérôme, la plupart le reste occasionnellement[1265]. Entre autres,

---

[1262] J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila*, p. 200 et O. Munnich, « Contribution à l'étude de la première révision de la Septante », *A.N.R.W.* II, 20, 1, 1987, pp. 211-212.

[1263] J.-D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila,* pp. 60-63.

[1264] F. Chapot, Virtus veritatis. *Langage et vérité dans l'œuvre de Tertullien* (*Collection des études augustiniennes, série Antiquité* 186), Paris, 2009, p. 283. Pour Tertullien par exemple, voir T.P. O'Malley, *Tertullian and the Bible: Langage, Imagery, Exegesis*, Nimègue-Utrecht, 1967, pp. 117-118: dans le chapitre consacré à l'exégèse de Tertullien, l'auteur montre qu'il n'est pas un commentateur au sens plein du terme, mais qu'il commente la Bible en raison des controverses qu'il mène.

[1265] G. Bardy, « Commentaires patristiques de la Bible », *DBS*, II, 1934, 582. Voir également les auteurs mineurs étudiés dans R. Herzog, *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5: *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, §572, pp. 466-489.

la disparition de la gnose et le développement et la structuration des institutions de l'Église aurait nécessité d'affermir définitivement les bases de la tradition et des dogmes par une étude approfondie de la Bible[1266], surtout après le Concile de Nicée en 325 et des nombreux autres synodes et conciles dans la seconde moitié du IVe s.[1267]. Les Écritures acquièrent un statut à part entière dont témoigne à la fois l'établissement du Canon qui se fait aux IVe et Ve s.[1268] et le fait que tout l'effort théologique des écrivains chrétiens tend à prendre en considération et à commenter de plus en plus systématiquement les divers livres bibliques[1269]. À ce titre, les livres de l'Ancien Testament par exemple ne sont plus uniquement abordés par le biais de leur citation dans le Nouveau, mais peuvent faire l'objet de considération pour eux-mêmes: c'est principalement le cas avec Jérôme, mais avant lui également chez Hilaire de Poitiers[1270]. Mais c'est bien à la fin du IVe s. et au début du Ve que l'exégèse latine connaît son apogée à travers deux écrivains chrétiens aux préoccupations et aux activités opposées, Jérôme et Augustin[1271]. Les œuvres de ces deux figures de l'exégèse de la fin du IVe et du début du Ve s. sont très différentes l'une de l'autre[1272]. À la différence de l'œuvre exégétique d'Augustin, l'œuvre exégétique de Jérôme ne propose pas de discours théorique d'ensemble qui en résumerait les principes, comme l'évêque d'Hippone le fit dans le *De Doctrina christiana*. Malgré les nombreuses préfaces que Jérôme composa pour introduire ses diverses œuvres, le moine de Bethléem n'a jamais résumé ses principes au sein d'un ouvrage théorique[1273]. Bien au contraire, quelques indications théoriques sont disséminées au sein même de ses commentaires ou de ses lettres, se répètent parfois et forment un maigre *corpus* épars de principes herméneutiques succincts. Cette dispersion donne la fausse impression d'une herméneutique pragmatique qui ne serait guidée par aucune réflexion préliminaire; cependant les

---

[1266] P. Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, 1992, p. 149.

[1267] J. N. D. Kelly, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris, 1968, p. 54 *et sqq.*

[1268] Jusqu'au milieu du IVe s., les Églises latines ne semblent pas disposer d'un Canon scripturaire bien défini; ce n'est qu'à la transition entre les IVe et Ve s. qu'une liste de livres canoniques va être établie, au concile de Carthage en 397 et par le Pape Innocent Ier en 405; voir. P.-M. Bogaert, « Les frontières du Canon de l'Ancien Testament dans l'Occident latin », *in* R. Gounelle, J. Joosten (éd.), *La Bible juive dans l'Antiquité* (*HTB* 9), Prahins, 2014, pp. 45 et 53. Cette période précède donc immédiatement les commentaires sur les Prophètes de Jérôme les plus importants, mais coïncide avec la poursuite et la fin de ses traductions bibliques sur l'hébreu.

[1269] J. N. D. Kelly, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris, 1968, p. 56 ; R. Herzog, *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5: *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, §572, p. 463.

[1270] Voir J. Doignon, « Les premiers commentateurs latins de l'Écriture et l'œuvre exégétique d'Hilaire », *in* J. Fontaine, C. Pietri (dir.), *Le Monde latin antique et la Bible* (*BTT* 2), Paris, 1985, pp. 519-520.

[1271] M. Simonetti, *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (*Studia ephemeridis Augustinianum*, 23), Rome, 1985, p. 321.

[1272] B. de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse,* II. *Les premiers grands exégètes latins*, Paris, 1983, p. 165.

[1273] P. Jay, « Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le *Commentaire sur Zacharie* », *REAug*, 14, 1968, p. 3; M. Dulaey, article « Sens de l'Écriture, I. Le sens de l'Écriture chez les Pères. 2. Les Pères latins », *DBS*, 12, Paris, 1996, p. 447.

études de Y.-M. Duval et P. Jay sur plusieurs commentaires sur les Prophètes[1274] ont montré qu'il n'en était rien et que l'observation précise de chaque commentaire sur les Prophètes montre clairement que des principes précis sous-tendent son herméneutique[1275]. Nous nous appuierons donc sur leurs résultats pour les confronter à l'herméneutique à l'œuvre dans le *Commentaire sur Osée*.

Du point de vue de la méthode du commentaire en lui-même, Jérôme explique le texte biblique selon la méthode grammaticale apprise à Rome auprès de son premier maître, qui le fut en lettres profanes, Aelius Donatus, Donat[1276]. Né vers 310 peut-être en Afrique, il se rend célèbre à Rome vers 354 grâce à son manuel de grammaire. Conformément à la double tâche dévolue à l'enseignement du *grammaticus* selon H.-I. Marrou[1277], Donat enseignait l'étude théorique de la bonne langue[1278] et l'explication des poètes classiques. Il a livré dans ses commentaires sur les *Bucoliques*, les *Géorgiques*, l'*Enéide* et sur Térence, une des œuvres exégétiques les plus importantes de l'Antiquité tardive[1279] et a même été honoré du titre de « *clarissime* » et d'une promotion au rang de professeur de rhétorique[1280]. Le premier apport de Donat à Jérôme est la lecture des auteurs classiques. H.-I. Marrou détaille le programme de lecture canonique : Virgile, Térence, Horace, Cicéron[1281]. Pour Jérôme, on peut ajouter Ovide. La lecture des classiques se doublait de leur explication et Donat en particulier privilégiait pour ses élèves le commentaire d'auteur[1282]. Jérôme indique cette pratique dans son *Apologie* et dresse une liste de commentateurs

---

[1274] Sur le *Commentaire sur Isaïe* par P. Jay dans l'ouvrage de référence sur l'exégèse hiéronymienne : *L'exégèse de saint Jérôme d'après son « Commentaire sur isaïe »*, Paris, 1985; sur le *Commentaire sur Jonas* par Y.-M. Duval, *SC* 83, Paris, 1985, ainsi que, dans une moindre mesure, sur ses articles sur Joël, Sophonie, Aggée et Malachie, voir *supra*, note 807.

[1275] Il faut noter que le *De Doctrina christiana*, considéré comme le manuel d'exégèse latine chrétienne antique, est le résultat d'une composition au long cours, commencée vers 396-397 interrompu au troisième livre, repris et achevé vers 427, soit trente ans après (voir Saint Augustin, *La Doctrine chrétienne.* De Doctrina christiana (*Bibliothèque augustinienne* 11/2), éd. M. Moreau, I. Brochet, G. Madec, Paris, 1997, pp. 9-10). Or l'œuvre de commentaire des livres prophétiques de Jérôme se poursuivit également sur trente ans, et ce n'est qu'entre 406 et 410 qu'elle connut son apogée. Le cas de figure de Jérôme et d'Augustin semblent montrer que seule une pratique étalée dans le temps permet de développer et de maîtriser une méthode exégétique consciente de ses principes, moyens et finalités.

[1276] Sur l'apport de Donat à l'œuvre exégétique de Jérôme, voir en particulier L. Holtz, *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical. Étude sur l'*Ars Donati *et sa diffusion (IVe-IXe s.) et édition critique*, Paris, 1981, particulièrement le chapitre III: « Le plus brillant élève de Donat: saint Jérôme », pp. 37 à 46; P. Jay, pp. 21-28 et R. Herzog (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5: *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, §527, pp. 163-181.

[1277] H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, II. *Le monde romain*, Paris, 1981 (désormais « Marrou »), p. 76.

[1278] Qui consistait essentiellement en l'« analyse abstraite des éléments du langage, lettres, syllabes, mots ou parties du discours », selon H.-I. Marrou,*op. cit*., p. 77.

[1279] R. Herzog (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5: *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, p. 170.

[1280] R. Herzog (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5: *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, p. 164.

[1281] H.-I. Marrou, *op. cit*., p. 80.

[1282] P. Jay, p. 22; Cavallera, I, 1, p. 8 ; L. Holtz, *op. cit.*, p. 44.

et de commentaires[1283]. Ce que Jérôme put apprendre ainsi, ce sont les rudiments du commentaire[1284]. D'après le commentaire sur Térence et ceux sur Virgile perceptibles à travers Servius, on peut observer la technique de commentaire du grammairien. Elle a deux aspects : le commentaire sur la forme et celui sur le fond[1285] et se trouve être essentiellement analytique. Le texte y est commenté pas à pas, vers par vers, mot à mot. L'analyse de détail porte d'abord sur des points de grammaire et de stylistique[1286]. Il dérivait bien souvent vers la digression qui faisait fatalement perdre de vue le contexte du passage et empêchait toute considération sur la cohérence de l'œuvre[1287]. Si Jérôme, « le plus brillant élève de Donat », a réinvesti les connaissances acquises (culture, grammaire et stylistique, entre autres), a subi l'influence de la technique du commentaire de Donat[1288] et semble s'en être servi pour son premier commentaire sur Abdias, en poursuivant auprès d'autres maîtres sa formation, il s'est initié à d'autres méthodes et a cherché dans une certaine mesure à pallier l'émiettement des lemmes ; en effet, il explique des péricopes plus longues que le simple groupe de mots et se soucie du contexte et de la cohérence des péricopes entre elles[1289]. De fait, après les études récentes sur l'exégèse de Jérôme, on ne peut plus dénoncer, comme P. Antin l'avait fait auparavant, « cette méthode d'explication dont il s'est servi pour la Bible, verset par verset, sans grand souci, en général, de la suite des idées »[1290]. Mais Donat reste le *grammaticus*, un initiateur. Comme le souligne P. Courcelle[1291], si sa formation « gréco-romaine » s'effectue à Rome, c'est en pays de langue grecque que Jérôme a acquis une grande partie de sa culture cléricale, auprès de savants ecclésiastiques de renom et surtout à travers l'œuvre d'Origène.
Plus globalement, il semble que l'exégèse biblique latine se soit progressivement constituée par contact et imitation de modèles grecs, et en particulier avec Origène[1292]. À ce titre, Jérôme se fait

---

[1283] *Apologie contre Rufin,* I, 16 (*SC* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983, p. 46, ll. 26-31 : *Puto quod puer legeris Aspri in Vergilium ac Sallustium commentarios, Vulcatii in orationes Ciceronis, Victorini in dialogos eius et in terentii comoedias praeceptoris mei Donati aeque in Vergilium et aliorum in alios videlicet Lucretium, Flaccum, Persium atque Lucanum*.

[1284] J. Steinmann, *Saint Jérôme*, Paris, 1958, p. 22.

[1285] H. I. Marrou, *op. cit*., p. 82.

[1286] R. Herzog (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5: *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, p. 173.

[1287] H.-I. Marrou, *op. cit*., p. 83 ; P. Jay, p. 27 ; R. Herzog (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5: *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, pp. 174 et 176.

[1288] R. Herzog (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5: *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, p. 178.

[1289] P. Jay, pp. 206-207; Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 44-45.

[1290] P. Antin, *Recueil sur saint Jérôme* (*Collection Latomus,* 95)*, Bruxelles, 1968,* p. 33 et du même dans l'article « Jérôme » *in Catholicisme, hier aujourd'hui demain*, VI, Paris, 1967, col. 702. L'idée est encore exprimée par M. Simonetti, dans *Biblical Interpretation in the Eraly Chruch. An Historical Introduction to Patristic Exegesis*, Édimbourg, 1994, p. 102 : l'exégèse de Jérôme comporte selon l'auteur « a touch of something desultory ».

[1291] P. Courcelle, *op. cit.* (note 1151), p. 40.

[1292] H. de Lubac, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture* (T*héologie, études publiées sous la direction de la faculté de théologie s.J. de Lyon-Fourvière*, 41), I, Paris, 1959, pp. 212-213; R. Herzog (éd.) , *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5: *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, §572, p. 463 et pp. 468-469 pour l'exemple de Victorin de Poetovio.

fort de relever combien des exégètes qui lui sont ou immédiatement antérieurs, comme Hilaire de Poitiers, ou contemporains, comme Ambroise de Milan, sont tout comme lui redevables à Origène de leur herméneutique ou même de leurs ouvrages[1293]. De même, il semble avoir une bonne connaissance, parfois directe, des écrivains chrétiens de langue latine ayant procuré des commentaires exégétiques[1294]. Néanmoins Origène, premier écrivain chrétien à avoir élaboré une théorie herméneutique systématique et explicite[1295], reste le modèle incontesté de Jérôme en exégèse, malgré la querelle origéniste, qui, au demeurant, pour Jérôme modifie moins son regard envers l'herméneutique d'Origène qu'envers certaines positions théologiques[1296]. À ce titre, Jérôme énonce à plusieurs reprises la tripartition origénienne du sens de l'Écriture. Chez Origène, la théorie des trois sens de l'Écriture est explicitée dans le *Traité des Principes*, IV, 2, 4[1297]. S'appuyant sur Proverbes 22, 20[1298], Origène explique selon une conception platonicienne de l'Homme que les Écritures doivent être interprétées selon trois niveaux d'élévation spirituelle croissante : selon la chair (le sens littéral ou historique), l'âme (le sens moral) et l'esprit (le sens mystique, c'est-à-dire ce qui est relatif aux réalités de la foi et notamment le Christ et l'Église)[1299]. Jérôme a donné une traduction littérale du *Traité des Principes* pendant l'hiver 398-399[1300]; par ailleurs, il connaît suffisamment l'œuvre exégétique de l'écrivain chrétien grec pour saisir à l'œuvre l'application du triple sens aux Écritures, même si, en pratique, la théorie des trois sens énoncées dans le *Traité des principes* n'est pas la tripartition qui est appliquée en pratique; en effet, ses œuvres montrent qu'Origène privilégie l'ordre suivant: sens littéral, puis sens mystique et enfin un sens spirituel

---

[1293] En particulier dans la lettre 84, §7, à Pammachius et Océanus (vers 399), *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 134, ll. 12-16 concernant Hilaire et Ambroise (voir *supra*, notes 992 et 1000) et, vers 399 également, la préface à sa traduction des trente-neuf homélies d'Origène sur Luc pour le moins incisive envers l'évêque de Milan, à qui il reproche d'avoir traduit et pillé Origène pour composer son propre commentaire sur Luc (*PL* 26, 219-220).

[1294] Comme l'œuvre de Réticius d'Autun, exégète gaulois, auteur d'un commentaire sur le Cantique des cantiques; Jérôme en fait la critique dans la lettre 37, à Marcella (de 384), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, pp. 65-67: tout en rendant hommage à son éloquence, il en déconseille la lecture. Il consacre à cet auteur la (courte) notice 82 du *De Viris illustribus* (*Gerolamo, Gli Uomini illustri* (*Biblioteca patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, p. 190).

[1295] J. N. B. Carleton Paget, « The Christian Exegesis of the Old Testament in the Alexandrian Tradition », in M. Saebø, C. Brekelmans, M. Haran (éd.), Hebrew Bible/OT. The History of its interpretation. I. From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300), 1. Antiquity, Göttingen, 1996, p. 478.

[1296] Voir *supra*, pp. 320-335.

[1297] Origène, *Traité des principes*, III (*SC* 268), éd. H. Crouzel, M. Simonetti, Paris, 1980, pp. 310-316.

[1298] Selon la LXX : « Et toi inscris trois fois ces choses dans la réflexion et dans ta connaissance afin de répondre avec des paroles de vérité aux questions qui te sont posées. »

[1299] Sur l'analyse du triple sens de l'Écriture par Origène, voir le maître ouvrage d'H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (*Œuvres complètes* XVI), Paris, 2002, en particulier les pp. 139 à 150 que nous reprenons et résumons.

[1300] Cavallera, I, 2, pp. 37-38.

orienté sur le salut de l'âme[1301]. Or, après 406, Jérôme formule à plusieurs reprises la théorie origénienne des trois sens de l'Écriture: dans le *Commentaire sur Amos* (fin 406)[1302], dans la lettre à Hédybia (datant de 407)[1303], enfin dans le *Commentaire sur Ezéchie*l (entre 410 et 414), dans un passage datable de 412[1304]. Ces énoncés théoriques ont été considérés comme l'expression d'une position personnelle, de son herméneutique entièrement origénienne; mais P. Jay a montré que bien au contraire, ces passages ne témoignent en aucun cas d'une reprise à son compte par Jérôme de la théorie du triple sens des Écritures d'Origène[1305]. Ils sont tout au plus influencés par la reprise d'une source origénienne à laquelle puise Jérôme, sans pour autant adhérer à son contenu théorique comme le montrent les commentaires exégétiques qui suivent immédiatement ces énoncés. De fait, la simple observation de la pratique hiéronymienne empêche de considérer ces passages autrement que comme des énoncés théoriques accidentels, sans aucune portée d'ordre personnelle pour Jérôme. En réalité, Jérôme ne pratique jamais une herméneutique distinguant authentiquement trois sens dans le texte biblique; il applique bien plutôt dans ses commentaires un schéma bipartite, commençant par le sens littéral ou historique suivi d'une interprétation spirituelle constituée de

---

[1301] Voir H. de Lubac, *op. cit*., pp. 141-142, qui montre que l'énoncé théorique du *Traité des principes*, œuvre de jeunesse de la période alexandrine, ne trouve pas d'application concrète, mais que les œuvres datant de la seconde période de la vie d'Origène à Césarée, notamment les homélies, montrent l'application régulière de l'autre forme de tripartition du sens.

[1302] *Commentaire sur Amos*, II, 4, 4-6, *CCSL* 76, p. 261, l. 191-p. 262, l. 199: *Intulistis quoque mane hostias uestras, die tertia decimas uestras transfigurati in angelum lucis, et triplicem intellegentiam scripturarum, - de qua nobis praeceptum est, ut describamus eam tripliciter in cordibus nostris - in unius diei sententiam coarctantes. Debemus enim scripturam sanctam, primum secundum litteram intellegere, facientes in ethica quaecumque praecepta sunt. secundo iuxta allegoriam, id est, intellegentiam spiritalem. tertio secundum futurorum beatitudinem.*

[1303] Lettre 120, §12, à Hédybia (de 407), *Saint Jérôme, Lettres,* VI, *C.U.F*., éd. J. Labourt, Paris, 1958, p. 162, ll. 2-13 : *Triplex in corde nostro descriptio et regula scripturarum est: prima, ut intellegamus eas iuxta historiam, secunda iuxta tropologiam, tertia iuxta intellegentiam spiritalem. In historia eorum, quae scripta sunt, ordo seruatur; in tropologia de littera ad maiora consurgimus et, quicquid in priori populo carnaliter factum est, iuxta moralem interpretamur locum et ad animae nostrae emolumenta conuertimus; in spiritali θεωρίᾳ ad sublimiora transimus, terrena dimittimus, de futurorum beatitudine et caelestibus disputamus, ut praesentis uitae meditatio umbra sit futurae beatitudinis.*

[1304] *Commentaire sur Ezéchiel*, V, 16, 30-31, *CCSL* 75, p. 194, l. 314-p. 195, l. 331 : *Legimus in Prouerbiis: tu autem describe ea tripliciter, ut respondeas sermones ueritatis qui proponuntur tibi* (Prov 22, 20-21), e*t iubetur nobis ut eloquia ueritatis, id est scripturas sanctas, intellegamus tripliciter: primum, iuxta litteram; secundo, medie, per tropologiam; tertio, sublimius, ut mystica quaeque cognoscamus. Secundum litteram, illud est: Neque fornicemur sicut quidam eorum fornicati sunt, et ceciderunt una die uiginti tria milia* (1 Cor 10, 8) , *et: Nolite murmurare sicut quidam de eis murmurati sunt, et perierunt ab exterminatore* (1 Cor 10, 10); *medie autem et iuxta tropologiam, quando recedimus a littera et paululum ad altiora conscendimus, dicente apostolo: scriptum est: Non obturabis os boui trituranti (1 Cor 9, 9), statimque sequitur: numquid de bubus cura est Deo? An propter nos utique locutus est?* (1 Cor 9, 9-10); *extrema autem, id est tertia et sublimis sacra que intellegentia, iuxta illud eiusdem Apostoli: Propterea relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in ecclesia* (Eph 5, 31-32). Datation proposée par P. Jay, « Saint Jérôme et le triple sens de l'Écriture », *REAug*, 26, 1980, p. 223, n. 26.

[1305] P. Jay, « Saint Jérôme et le triple sens de l'Écriture », *REAug*, 26, 1980, pp. 214-227.

plusieurs types d'interprétations, pouvant varier d'une péricope à l'autre au sein d'un même commentaire[1306].

Ainsi donc, au sein des commentaires sur les prophètes de Jérôme, ce sont deux interprétations successives qu'il faut prendre en considération: l'interprétation littérale, suivie de l'interprétation spirituelle. Il s'agit donc d'observer le vocabulaire et les nuances liés à ces deux interprétations systématiquement développées dans le *Commentaire sur Osée.*

1. Le sens littéral

Le sens littéral tient une place primordiale au sein de l'herméneutique de Jérôme: il lui accorde une place particulière et surtout systématique, généralement en tête des lemmes de commentaires, après les deux traductions des péricopes. En cela, Jérôme se différencie de la frange la plus allégoriste de l'école d'Alexandrie et se rapproche de l'herméneutique de l'école d'Antioche[1307]. En effet, pour l'exégète latin, l' « historia » constitue le « fundamentum » de ses commentaires bibliques[1308]. L'expression apparaît dans les deux commentaires de 396, celui sur Abdias, dans le corps même de l'explication[1309], et dans le prologue à celui sur Jonas[1310]. L'expression est-elle inspirée par une source grecque? Par un parallèle avec Paul dans 1 Cor 3, 10-11 qui fait du Christ les fondations sur lesquelles l'Apôtre construit sa prédication[1311]? On peut

---

[1306] A. Vaccari, « I Fattori della esegesi geronimiana », *Biblica*, 1, 1920, p. 457 (l'article est cependant dépassé sur de nombreux points); P. Jay, *art. cit*., pp. 226-227; B. de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, II. *Les premiers grands exégètes latins*, Paris, 1983, p. 166; M. Simonetti, dans *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (*Studia ephemeridis augustinianum* 23), Rome, 1985, p. 337, relève la régularité du schéma herméneutique de Jérôme dans ses commentaires sur les XII, en particulier l'alternance de deux types d'interprétations, littérale et spirituelle. Cependant, il semble affirmer, p. 326, que Jérôme choisit un schéma bipartite en raison de la controverse origéniste, pour se démarquer d'Origène. L'affirmation est critiquable, car Jérôme dit bien rejeter en Origène le théologien, non l'exégète; de plus, ce schéma bipartite est à l'œuvre dès avant la controverse; enfin, l'auteur prend pour expression personnelle l'énoncé méthodologique de la lettre 120 que P. Jay a montré comme étant simplement un emprunt sans conséquence effective dans l'œuvre exégétique hiéronymienne. Par ailleurs, M. Simonetti, p. 337, suggère à juste titre que Jérôme alterne harmonieusement les interprétations littérales et spirituelles de manière systématique, ce qui constitue une nouveauté radicale à cette époque et donne à ses commentaires toute leur originalité. Cependant, on décèle aussi l'idée que Jérôme alterne ces interprétations en leur donnant son agrément en fonction de sa méthode même du commentaire où il cite plusieurs sources. L'idée semble devoir être discutée, car la plupart du temps, Jérôme ne privilégie pas l'un des deux interprétations, mais les estime tout à fait nécessaires et complémentaires, sans que la source soit toujours en cause pour privilégier soit l'interprétation littérale, soit l'interprétation spirituelle.

[1307] A. Vaccari, « I fattori della esegesi gernimiana », *Biblica*, 1, 1920, pp. 457 et 460-470 (mais il faut sans aucun doute minorer la volonté de l'auteur de rattacher Jérôme à l'école d'Antioche par le biais d'Appolinaire); P. Jay, « Jérôme et la pratique de l'exégèse », *in* J. Fontaine, C. Pietri (dir.), *Le Monde latin antique et la Bible* (*BTT* 2), Paris, 1985, p. 136; C. Rico, « La Traduction du sens littéral chez saint Jérôme », *in* O.-T. Venard (dir.), *Le sens littéral des Écritures* (*Lectio divina, hors série*), Paris, 2009, pp. 215-217.

[1308] P. Jay, pp. 137-138 et Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 55.

[1309] *Commentaire sur Abdias*, 2-4, *CCSL* 76A, p. 357, ll. 169-172: *In interpretatione prophetica debemus morem nostrum sequi ut primum historiae fundamenta iaciamus deinde si possumus excelsas turres et tectorem culmina subrigamus.*

[1310] *Commentaire sur Jonas*, prologue (*SC* 323), éd. Y.-M. Duval, p. 166, l. 66: *Hoc quantum ad historiae pertinet fundamenta*. Voir la note 40 afférente à ce passage, pp. 330-331.

[1311] Dans la *Vulgate*, le terme de *fundamentum* apparaît à deux reprises dans ce passage de la Première épître aux Corinthiens.

par ailleurs noter que ces premières occurrences apparaissent en 396, quand Jérôme a déjà une certaine pratique de l'exégèse en général et des livres prophétiques en particulier; il aurait donc à présent assez de recul sur sa pratique pour formuler des principes herméneutiques[1312]. De même, il faut peut-être encore comprendre leur formulation en lien avec le *Commentaire sur Abdias*. En 396, Jérôme livre le second commentaire sur ce Petit prophète, car le premier lui semblait imparfait en ce qu'il était uniquement allégorique et Jérôme souligne qu'à l'époque du premier *Commentaire sur Abdias*, il ne connaissait pas encore l' »histoire », c'est-à-dire le sens historique[1313]. L'image de l' « *historia* » comme « *fundamentum* » du commentaire exégétique est ensuite très fréquente à partir de 406, dans le *Commentaire sur Zacharie* où elle apparaît dès le premier prologue et liée aux Hébreux[1314]. Aucune connotation négative ne lui est attachée, car dans ce cas, l'*historia* n'est pas développée comme sens unique et suffisant et n'est pas assimilée à la lettre (qui tue) à laquelle se bornent les juifs, ce que leur reproche constamment Jérôme[1315]. Dans cette première occurence de 406, la mention de la fondation herméneutique que constitue le sens historique est une forme de revendication de la spécificité de son exégèse: peu d'exégètes avant lui (uniquement grecs à dire vrai) ont mêlé dans leurs commentaires ces deux sources: l'interprétation littérale des traditions orales juives et l'interprétation spirituelle chrétienne. Il s'agit ici d'un énoncé presque davantage programmatique que méthodologique. Dès 406, l'image a aussi le statut de simple embrayeur au sein du commentaire et sert à assurer la transition vers l'interprétation spirituelle[1316]. L'image continue d'être développée selon la même logique dans les commentaires ultérieurs, sur les Grands prophètes et particulièrement dans celui sur Isaïe[1317]. En outre, cette image qui semble trouver ses racines chez saint Paul, modèle de l'exégète pour Jérôme[1318], confère de la valeur à cette première étape herméneutique, la rend nécessaire et Jérôme lui donne une extension et une importance égale à l'interprétation spirituelle[1319]. La métaphore architecturale suggère en tout cas la construction du

---

[1312] Parallèlement, l'expression apparaît pour la première fois, semble-t-il, dans sa correspondance en 397, dans la lettre 64, §19 à Fabiola, *Saint Jérôme*, *Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 135, ll. 7-9: *Tetigimus expositionem hebraicam et infinitam sensuum siluam alteri tempori reseruantes quaedam futurae domus strauimus fundamenta*.

[1313] *Commentaire sur Abdias*, prologue, *CCSL* 76, p. 349, ll. 8-10: (…) *in adolescentia mea prouocatus ardore et studio scripturam, allegorice interpretatus sum Abdiam prophetam cuius historiam nesciebam*.

[1314] *Commentaire sur Zacharie*, prologue au livre I, *CCSL* 76A, p. 748, ll. 37-40: (…) *historiae Hebraeorum tropologiam nostrorum miscui ut aedificarem super petram et non super arenam ac stabile iacerem fundamentum quod Paulus architectus* (voir 1 Cor 3, 10) *posuisse se scripsit*.

[1315] Ainsi dans le *Commentaire sur Osée*, dès le prologue au premier livre, *CCSL* 76, p. 1, ll. 3-5: (…) *signatum* (…) *librum quem scribae et pharisaei qui legis litteras nosse se iactant non possunt legere qui signatus est* (…) ; p. 3, ll. 89-90: (…) *Aaron et Maria carnale sacerdotium Iudaeorum et prophetia litterae seruiens* (…)

[1316] Ainsi, dans le *Commentaire sur Malachie*, 1, 2-5, *CCSL* 76A, p. 905, ll. 106-107: *Haec pro ut potuimus historiae fundamenta iacientes locuti sumus.* ; *Commentaire sur Amos*, III, 9, 6, *CCSL* 76, p. 341, ll. 186-187: *Et cum historiae habuerint fundamenta, tunc spiritalis intellegentiae culmen accipiant* (…).

[1317] Voir l'analyse de P. Jay, pp. 137-138.

[1318] Il s'y compare implicitement dans le prologue I du *Commentaire sur Zacharie*, voir *loc. cit*. note 1286.

[1319] P. Jay, p. 138; *Id*., « Jérôme et la pratique de l'exégèse », *in* J. Fontaine, C. Pietri (dir.), *Le Monde latin antique et la Bible* (*BTT* 2), Paris, 1985, pp. 536-537; Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 53-54.

sens par élévation, mais aussi par empilement en quelque sort. Dans le *Commentaire sur Osée*, Jérôme propose discrètement une autre image, agraire, celle de la fécondité de la terre-histoire/lettre d'où sort la plante-sens spirituel grâce au labour de Jacob, le cultivateur-exégète[1320]. L'image met l'accent sur le travail de l'exégète plus que sur l'élévation spirituelle; en effet, tout suggère l'effort et la difficulté de la tâche de l'exégète en même temps que l'image du labour souligne la nécessité de travailler la lettre/l'histoire pour qu'elle soit féconde et nourrissante spirituellement. Or, dans cette image, Jérôme use de deux termes pour décrire une même réalité. Au-delà de la *copia uerborum* et à la suite des travaux de P. Jay, il s'agit d'observer l'usage de ces deux termes liés à l'interprétation littérale, à savoir *littera* et *historia*, dans le *Commentaire sur Osée*.

a. Vocabulaire de l'interprétation littérale

Le vocabulaire exégétique de Jérôme, aussi bien pour l'interprétation littérale que spirituelle, a fait l'objet d'analyses attentives de la part de P. Jay dans les commentaires sur Zacharie et sur Isaïe[1321]. Ses conclusions fondamentales ont ainsi été confrontées au *Commentaire sur Daniel* par R. Courtray[1322].

- *Littera*

Le terme de *littera* connaît, au singulier[1323], quinze occurrences dont il faut éliminer toutes celles qui ne font que désigner une lettre de l'alphabet hébreu dans les indications philologiques de Jérôme[1324]. Ainsi, seule sept occurrences du termes ont un sens purement herméneutique. Parmi ces occurrences, trois entrent dans la tournure prépositionnelle *iuxta litteram* qui sert de marqueur herméneutique pour introduire l'interprétation littérale[1325]. L'usage de cette expression attire deux

---

[1320] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 11, *CCSL* 76, p. 115, ll. 389-391 : *Vsque hodie uir ecclesiasticus Iacob glebas historiae et litterae duritiam confingit in partes et spiritaliter diuidit ut possint fruges reddere spiritales*.

[1321] P. Jay, « Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie » *REAug*, 14, 1968, pp. 3-16 et *Id*., *L'Exégèse de saint Jérôme d'après son « Commentaire sur Isaïe »*, Paris, 1985, pp. 132-142 pour l'interprétation littérale, pp. 215-271 pour l'interprétation spirituelle.

[1322] R. Courtray, *Prophète des temps derniers. Jérôme commente Daniel* (*Théologie historique* 119), Paris, 2009, pp. 332-335 et 358-363.

[1323] Au pluriel, le terme désigne majoritairement les lettres de l'alphabet; entre autres exemples, *Commentaire sur Osée*, III, 13, 3, *CCSL* 76, p. 142, ll. 74-75: *Apud Hebraeos locusta et fumarium iisdem scribitur litteris aleph, res, beth, he.*

[1324] Entre autres exemples, *Commentaire sur Osée*, I, 4, 15-16, *CCSL* 76, p. 47, l. 367-p. 48, l. 370: *Pro qua miror cur Septuaginta domum ὦν interpretati sunt nisi forte errore consueto pro iod littera media quae aleph et nun litteris ex utraque parte uallatur uau quae sola differt magnitudine putauerunt.*

[1325] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 8, *CCSL* 76, p. 21, l. 162-p. 22, l. 166: *Quod autem iuxta litteram auro et argento et cunctis opibus abundauerit Hierusalem et fecerit idola Baal daemoni Sidoniorum siue, ut quidam rectius arbitrantur, Babylonio, ex quo Bel dicitur, Hiezechiel plenius in suo ponit uolumine et omnis prophetarum narrat chorus* ; II, 9, 1-2, p. 92, ll. 23-25: *Eo tempore iuxta litteram area et torcular non pauit eos et uinum mentitum est eis et in egestate tabuerunt*. ; III, 11, 5-7, p. 125, ll. 201-206 : *Itaque quia peccata grandia grandibus sunt punienda suppliciis, imponet eis qui derelicti fuerint de populo, - rege eorum ac principibus assyrio mucrone truncatis, - iugum grauissimum seruitutis, et imponet pariter quod non auferetur iuxta litteram, nisi spiritaliter tollatur in Christo.*

remarques: d'une part, elle est utilisée de manière très marginale et ne semble pas être pour Jérôme l'expression privilégiée pour introduire le sens littéral. D'autre part, elle apparaît non pas au début du lemme de commentaire, pour introduire l'interprétation, mais au milieu ou en fin du passage de l'interprétation littérale, ce qui appuie l'idée que Jérôme ne regarde pas cette expression comme un marqueur herméneutique de première importance, mais tout au plus comme une simple indication, secondaire. En revanche, *littera* semble réservé à un usage spécifique et souvent connoté négativement de la lettre par opposition à l'esprit, dans la réminiscence paulinienne de 2 Cor 3, 6[1326] qui n'est pas cité dans le *Commentaire sur Osée,* mais auquel il est fait allusion à une reprise[1327]. À trois reprises, le terme *littera* est connoté négativement[1328], car elle constitue une impasse herméneutique dans laquelle les juifs se sont engagés. En revanche, à une reprise, dans l'image de l'exégète-laboureur de l'Écriture, le terme ne semble pas recevoir de connotation particulière, parce qu'il est rattaché, dans ce contexte, à l'*historia* et surtout à l'idée d'interprétation spirituelle[1329]; ainsi la lettre acquiert une valeur quand elle est dépassée.
Au sein du *Commentaire sur Osée*, on constate donc que le terme de *littera* connaît un usage très limité dans une acception herméneutique et n'est pas le terme privilégié pour introduire l'interprétation littérale. Par rapport au *Commentaire sur Isaïe* étudié par P. Jay[1330], l'usage du terme est plus tranché en 406 et à peu près semblable dans le *Commentaire sur Zacharie* qui le précède de quelques semaines[1331]. En revanche, le terme est quasi absent du *Commentaire sur Daniel* qui suit celui sur Osée de quelques semaines, au profit de celui d'*historia*[1332].

- *Historia*

Dans le *Commentaire sur Osée*, le terme d'*historia* apparaît plus fréquemment que celui de *littera* et connaît vingt-six occurrences dans ce commentaire. Ses acceptions sont plus complexes à discriminer, car bien souvent la signification herméneutique est liée au sens initial d' « histoire » comme suite d'événements suivis dans le temps.

[1326] *Vulgate* (traduction non hiéronymienne): *littera enim occidit Spiritus autem uiuificat*

[1327] Mais à la fin du prologue du *Commentaire sur Jonas*, *SC* 323, p. 168, ll. 87-88; allusion nette dans le *Commentaire sur Zacharie*, II, 10, 11-12, *CCSL* 76A, p. 846, ll. 318-319: *Ceterum nos qui Christi censemur nomine occidentem relinquimus litteram et sequimur spiritum uiuificantem* (…) et dans le *Commentaire sur Amos*, I, 1, 6-8, *CCSL* 76, p. 223, ll. 355-356.Voir note ci-dessous pour le *Commentaire sur Osée*.

[1328] Voir note 1287, second extrait et *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, p. 17, ll. 393-396: (…) *cum Iudae id est Ecclesiae Dei fuerint copulati et unum caput Christum habuerint et ascenderint de terra, id est de terrenis sensibus et humilitate litterae et susceperint magnum diem seminis Dei*. ; I, 3, 2-3, p. 35, ll. 94-97: *Et quia uirum non habet non uescitur cibo hominum rumento et legumine sed hordeo irrationabilium iumentorum ruminans uilitatem litterae quae interficit et non habens spiritum uiuificantem.*

[1329] *Loc. cit*. note 1292.

[1330] P. Jay, pp. 132-135

[1331] P. Jay, « Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie » *REAug*, 14, 1968, p. 7, mais, pour ce terme, l'analyse reste quelque peu imprécise.

[1332] R. Courtray, *op. cit.*, pp. 332-333.

Historia a tout d'abord son sens premier, de récit chronologique d'événements passés. Il est clairement identifiable et n'entre dans aucune expression ou tournure particulière. La majorité des occurrences du terme d'*historia,* dans ce cas onze, ne comporte que ce sens et font référence à différentes époques qui seront considérées plus bas[1333]. À l'inverse, dans deux occurrences, *historia* semble signifier le sens littéral du texte, la lettre, sans connotation (négative)[1334]. Dans six occurrences, *historia* est opposé à un mot du vocabulaire de l'interprétation spirituelle. Le terme est ainsi opposé à *typus*[1335], à *spiritalis intellegentia*[1336], à *tropologia*[1337] et à ἀναγωγή[1338] . Ces appariements semblent conférer davantage à *historia* qu'à *littera* le statut de marqueur herméneutique lié à l'interprétation littérale, d'autant plus que dans ces occurrences, *historia* apparaît dans les expressions prépositionnelles *iuxta/secundum* (à deux reprises pour cette seconde tournure) *historiam*. Il faut cependant modérer cette impression car bien souvent le mot ou la tournure prépositionnelle n'apparaît pas immédiatement en début de lemme de manière à lancer l'interprétation littérale, mais plutôt en fin de lemme. Néanmoins, on le sait, d'une part Jérôme ne développe pas systématiquement ses interprétations dans le même ordre et d'autre part, le terme d'*historia* est très fréquemment lié à une interprétation littérale.

Ce sont néanmoins les occurrences de l'expression *iuxta historiam*, au nombre de dix, qui permettent de caractériser un peu mieux l'interprétation littérale développée alors par Jérôme. En effet, à considérer la portée du commentaire qui suit l'expression, on constate que l'exégète latin livre une interprétation liée véritablement à l'histoire, à des événements qui se sont effectivement déroulés dans la chronologie du monde humain. Le sens est très visible quand Jérôme complète l'expression par une référence au temps chronologique, au passé, à l'aide du génitif *illius*

[1333] Entre autres exemples, *Commentaire sur Osée*, I, 2, 15, *CCSL* 76, lemme 20 dans son ensemble dont, p. 27, ll. 363-366: (…) *totam historiam exeuntium de Aegypto et pergentium ad terram sanctam breui sermone perstringens etiam nunc histriae similitudinem conseruaret*. ; I, 2, 16-17, p. 28, ll. 393-394 : (…) *omnes et Graecae et Barbarae narrant historiae* (…) ; II, 9, 8-9, p. 97, ll. 204-205: *Veteres scrutans historias inuenire non possum scidisse Ecclesiam* (…) ; III, 12, 1, p. 131, ll. 7: *Sacra narrat historia Manahen regem Israel* (…)

[1334] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, p. 8, ll. 91-92: *Nec culpandus propheta interim ut sequamur historiam, si meretricem conuerterit ad pudicitiam* (…) ; III, 10, 11, *CCSL* 76, p. 114, ll. 339-340: *Hanc habet consuetudinem sermo diuinus ut per tropologiam et metaphoram historiae exprimat ueritatem.*

[1335] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, p. 14, ll. 281-282 : *Quod in Israel et in Iuda tam iuxta historiam quam iuxta typum interpretati sumus* (…) (fin de lemme) ; III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 122, ll. 87-89: T*ypus enim partem indicat quod si totum praecedat in typo, iam non est typus sed historiae ueritas appellanda est* (…) (fin de lemme). Dans cette dernière occurrence, l'*historia* représente par opposition au *typus* la vérité entière et historique de l'être en ce qu'il est incarné dans le temps.

[1336] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 6-7, *CCSL* 76, p. 21, ll. 136-141 : *Amatores autem Hierusalem et gentis Iudaeae secundum historiam illius temporis, Assyrios atque Chaldaeos et Aegyptios* (…). *Hos amatores iuxta intellegentiam spiritalem sequuntur haeretici* (…) (fin de lemme).

[1337] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 10-12, *CCSL* 76, p. 23, ll. 235-237 : *Haec et iuxta historiam et iuxta tropologiam infelix Iudaea perpessa est* (…) (deuxième tiers du lemme); III, 10, 5-6, *CCSL* 76, p. 111, ll. 213-215: *Impium enim est quod iuxta historiam intellegetur de rege Assyrio iuxta tropologiam ad Christum referri.* (fin du lemme)

[1338] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 3-4, CCSL 76, p. 123, ll. 143-145 : (…) *ne si utrumque* (scil. *uersionem*) *et secundum historiam et secundum ἀναγωγὴν uoluerimus exponere, tendamus libri magnitudinem.*

temporis[1339]. De plus, comme Jérôme l'avait énoncé dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Zacharie*[1340], l'*historia* est l'apanage des Hébreux, c'est-à-dire la compréhension « incarnée » des paroles prophétiques. De fait, dans le *Commentaire sur Osée*, l'exégète considère que l'*historia* peut se comprendre grâce à la tradition des Hébreux. Autant grâce à la tradition textuelle, quand il décide de donner, explicitement (car implicitement Jérôme procède fréquemment ainsi), le sens littéral à partir de sa version *iuxta Hebraeos* et le sens spirituel d'après les LXX[1341], que grâce aux traditions orales rabbiniques, quand il dit avoir consulté un « Hébreu » pour disposer du sens littéral et historique du texte[1342]. Ainsi, comme dans une boucle, *historia* utilisé comme marqueur herméneutique retrouve le sens premier d'une majorité de ses occurrences, à savoir le récit d'événements.

Ainsi dans nombre d'occurrences du terme d'*historia*, on comprend que le terme désigne à la fois le sens littéral et aussi l'explicitation des événements historiques décrits. P. Jay avait relevé l'ambiguïté de ce terme dont les nombreuses utilisations par Jérôme semblent souvent confondre les deux acceptions, purement exégétique et purement « chronologique »[1343]. Cependant, il nous semble qu'une analyse trop « catégorisante » du vocabulaire exégétique, cherchant à isoler le sens herméneutique d'*historia* de celui qui s'attache au récit chronologique d'événements, efface tout le problème herméneutique qui se joue dans ce terme. En effet, il semble que pour Jérôme, dans le *Commentaire sur Osée* au moins, l'*historia* en tant que récit d'événements selon une chronologie extérieure constitue l'interprétation littérale non pas unique, mais fondamentale. Les événements de la petite comme de la grande histoire doivent être élucidés dans un premier temps pour édifier un sens spirituel qui les prolonge, qui leur fait écho, selon une herméneutique typologique et christocentrique que Jérôme privilégie au sein de l'interprétation spirituelle. En effet, pour Jérôme, l'exégèse des Prophètes semble se jouer au niveau du temps humain: les paroles prophétiques s'incarnent dans une H/histoire, celle d'un peuple, puis se poursuivent avec Jésus comme Christ puis avec l'Église qui les réalisent pleinement. Dès lors, une place réduite est laissée à l'eschatologie que Jérôme développe très peu[1344]; il lui préfère la typologie, l'ici et maintenant de la foi et du salut, et ses combats quotidiens, ordinaires ou ecclésiaux, pour en assurer la vivacité et en diffuser le message, plutôt qu'un espoir ou une attente aux relents de millénarisme juif ou judaïsant qu'il rejette. À ce titre, le *Commentaire sur Daniel* est symptomatique, sans être entièrement représentatif: l'Histoire est le fil herméneutique de Jérôme pour expliquer ce livre prophétique où

[1339] *Commentaire sur Osée*, I,2, 6-7, cité note 1308 et III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 150, ll. 336-338: (…) *iuxta historiam illius temporis quidam Israel et Iudam intellegunt* (…)

[1340] Voir *supra*, note 1314.

[1341] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 3-4, *CCSL* 76, p. 122, ll. 101-102: *Temptemus igitur iuxta Hebraeos historiam, iuxta LXX ἀναγωγὴν texere.*

[1342] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 8-9, *CCSL* 76, p. 68, ll. 207-208: (…) *cum intellegentiam iuxta historiam quaereremus ab Hebraeo, ita nobis expositum est* (…)

[1343] P. Jay, p. 135.

[1344] P. Jay, pp. 323-326.

l'interprétation littérale joue un rôle important[1345]. Il semble en aller presque de même dans le *Commentaire sur Osée* où l'interprétation littérale à portée historique joue un rôle fondamental. En effet, deux énoncés semblent programmatiques de l'explication littérale de ce prophète: Jérôme y laisse apparaître que l'*historia* sera la première étape obligatoire de ses lemmes de commentaire. Le fil de l'interprétation littérale sera historique car Osée annonce la captivité d'Israël et la dépeint comme future, présente puis passée pour que Juda se convertisse. L'interprétation littérale a donc pour Osée une portée fondamentalement historique; l'expression *iuxta historiam* dont Jérôme use alors possède bien un double-sens qu'il convient de regarder comme conscient, afin de saisir le sens plein d'*historia*[1346]. En pratique, Jérôme élucide avant tout l'*historia*[1347]. Pour comprendre les paroles d'Osée, il s'agit avant tout d'en comprendre le contexte historique pour le peuple hébreu et notamment à travers l'histoire des deux royaumes d'Israël et de Juda. De même, la référence à l'*historia* comme aux *fabulae* des Hébreux[1348] montre que Jérôme les a sollicités à dessein pour l'interprétation littérale, ou au moins s'est enquis des traditions orales juives -peut-être de seconde main[1349]; ce qui signifie que l'exégète ne considérait pas devoir omettre l'étape de l'explication littérale, même quand le passage était obscur ou quand la tradition chrétienne ou les livres historiques de la Bible ne lui fournissaient aucun renseignement.

b. L'Histoire

L'interprétation historique est donc fondamentale dans le *Commentaire sur Osée*. Les connaissances de Jérôme en ce domaine sont d'origine et de degrés variés. Pour l'histoire profane, il est loin d'être certain que Jérôme ait lu tous ceux qu'il mentionne dans ses œuvres; le seul historien profane que Jérôme semble connaître de première main est Flavius Josèphe, qu'il ne cite pas pour commenter Osée[1350].

[1345] R. Courtray, *op. cit*., pp. 334-335.

[1346] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 1b, *CCSL* 76, p. 7, ll. 48-54 : *Hoc dicimus ut tibi breuiter ostendamus, Osee prophetam et ante captiuitatem Israel et post captiuitatem eius uaticinatum, et tam uicinam quam praesentem et praeteritam, et denuntiasse uenturam, et luxisse ingruentem, et in emendationem Iudae retexuisse praeteritam; quod in ipso propheta iuxta historiam conabimur approbare.*

[1347] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 5-7, *CCSL* 76, p. 73, ll. 118-120: *Obscurus locus et attento lectoris sensu indigens ut primum historiam cognoscamu*s. Il s'agit de la première phrase du lemme suivant immédiatement les péricopes bibliques.

[1348] Voir *supra*, pp. 307-313 et note 1314.

[1349] Le doute est permis depuis l'article de G. Bardy, « Saint Jérôme et ses maîtres hébreux », *RBén*, 46, 1934, pp. 145-164 à propos notamment de la lettre 18A sur Isaïe 6; de même le terme de « *fabula* » pour qualifier les traditions orales juives est tiré d'Origène, voir H. de Lubac, op. cit., p. 118.

[1350] P. Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948[2], pp. 66-74. Voir par exemple *Commentaire sur Joël*, 1, 4, *CCSL* 76, p. 163, ll. 108-109.

- La Bible, livre d'histoire

Avant tout Jérôme évoque l'histoire du peuple hébreu; c'est l'Ancien Testament qui est là sa source d'information première et unique. Ainsi, il explique le livre d'Osée en l'évoquant, au gré des versets qui y font référence. Dans le lemme 99 portant sur Osée 12, 2-6, Jérôme rappelle la *uetus historia* de Jacob et Esaü évoquée en *Genèse* 25, 25-26 puis la lutte de Jacob contre l'ange ou Yahwé en Genèse 32, 24-25[1351]. Plusieurs lemmes évoquent la sortie de l'Égypte sous la conduite de Moïse et Jérôme fait alors référence à la *uetus historia* ou à la *praeterita historia* de l'Exode; ainsi dans les lemmes 19 et 20 sur Osée 2, 15[1352], le lemme 92, sur Osée 11, 1-2[1353] et le lemme 103, sur Osée 12, 12-13[1354]. Plus souvent, Jérôme fait référence aux livres historiques ou aux livres d'Isaïe ou de Jérémie pour expliquer des événements de l'histoire du peuple juif. Ainsi, dans le lemme 98, il évoque le règne du seizième roi d'Israël Menahem (747/5-738 av. J.-C.)[1355]. Dans l'Ancien testament, ce roi n'est connu que par un court passage en 2 R 15, 17-22. Si Jérôme écrit à juste titre qu'il fit la paix avec les Assyriens, en revanche, les livre des Rois ne précise aucunement qu'il sollicita de l'aide auprès de l'Égypte. D'où Jérome tire-t-il cette information? D'une source hébraïque ou grecque? S'agit-il tout bonnement d'une erreur? Jérôme s'en remet-il à sa mémoire et se trompe-t-il et le confond-il avec le dernier roi d'Israël, lui aussi prénommé Osée? En effet, d'après 2 R 17, 1-4, ce dernier paya un tribut à Salmanassar roi d'Assyrie, mais chercha à faire alliance avec l'Égypte contre lui. L'erreur de Jérôme semble étrange, car il cite par ailleurs deux fois Menahem dans le *Commentaire sur Osée* et fournit alors des indications justes, d'après le livre des Rois[1356]. Menahem est encore évoqué à deux reprises, dans le *Commentaire sur Amos*[1357] et

---

[1351] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 2-6, *CCSL* 76, p. 133, ll. 74-78: *Exponit autem quanta bona Iudas hoc est Iacob acceperit et in patre filius nominatur ueterisque recordatur historiae ut et Dei misericordia erga Iacob et illius contra Deum duritia cognoscatur.*

[1352] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 14-15a, *CCSL* 76, p. 26, ll. 317-318: *Qui blanditias et solitudinem in praeteritae historiae exeuntium de Aegypto similitudine praemiserat* (…) et I, 2, 15b, *CCSL* 76, p. 27, ll. 363-365 : (…) *et totam historiam exeuntium de Aegypto et pergentium ad terram sanctam breui sermone perstringens* (…).

[1353] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 120, ll. 24-25: (…) *ueteris recodatur historiae quod uocauerit quideme eos per Mosyen et Aaron* (…)

[1354] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 12-13, *CCSL* 76, p. 139, l. 318-p. 140, l. 320: (…) *et sequentis recordatur historiae quando in propheta Moyse eduxit Dominus Israel de Aegypto et duodecim tribus quae generatae sunt Israel propheta educente seruatae sunt.*

[1355] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 1, *CCSL* 76, p. 131, ll. 7-9: *Sacra narrat historia Manahen regem israel pace facta cum Assur ab Aegyptiis auxilium postulasse* (…) (première phrase du lemme suivant immédiatement les péricopes). Sur menahem, voir J. A. Soggin, *Histoire d'Israël et de Juda*, Bruxelles, 2004[2], pp. 285-286.

[1356] *Commentaire sur Osée*, II, 5, 12-13, *CCSL* 76, p. 60, ll. 369-371: *Legimus quod sub rege Manahen qui decem tribubus praefuit Israel Assyriis dona transmiserit* (…) ; III, 10, ll. 5-6, CCSL 76, p. 110, ll. 191-195: *Legimus in regum uolumine regem Israel Manahen regi Assyriorum Phul mille argenti talenta misisse ut esset manus eius cum eo, id est ut ei praeberet auxilium inter quae nonnulli arbitrantur etiam uitulos aureos esse delatos.* La précision introduite par *id est* souligne que Jérôme explicite une expression hébraïque; a-t-il eu recours à un Hébreu pour la lui expliquer? De plus, ces nonnulli pourraient être les *Hebraei* dont il rapporte aux ll. 173-179 une tradition concernant les veaux d'or.

[1357] *Commentaire sur Amos*, I, 2, 13-16, *CCSL* 76, p. 241, ll. 403-405: *Et uelox pedibus suis non saluabitur* (Am 2, 15) *Manahem intellegunt* (scil. *Hebraei*) *qui frustra festinans regi Assyriorum dona direxit.*

dans celui sur Isaïe[1358] avec des indications tout aussi exactes. Or, ces rapprochements montrent que Jérôme évoque des traditions hébraïques qui donnent des compléments au livre des Rois. De plus, au sujet de Menahem comme pour beaucoup d'autres rois d'Israël, il est question, en 2 R 15, 21, que ses actes sont consignés dans les Annales des rois d'Israël perdues. On pourrait imaginer que les traditions orales rabbiniques ont conservé des éléments de ces annales et que Jérôme a pu en avoir connaissance, d'où les indications éparses complétant les actes et la conduite de Menahem. En tout état de cause, cet exemple montre que Jérôme est bien renseigné sur l'histoire ancienne du peuple hébreu; il ne fait cependant pas référence explicitement systématiquement aux livres historiques d'où il tire (de mémoire? en les consultant?) les explications historiques qui soutiennent son commentaire ou inversement y fait une simple référence sans expliciter davantage le passage auquel il pense[1359].

- Usuels scientifiques

Par ailleurs, Jérôme ne s'appuie pas que sur la Bible pour étayer ses explication historiques. très tôt il s'est doté d'outils exégétiques et a lu des œuvres qui faisaient elles aussi la part belle à l'histoire biblique, en particulier celles de Philon d'Alexandrie et d'Eusèbe de Césarée. C'est en 379-382, à Constantinople[1360], que Jérôme découvre Eusèbe de Césarée et l'utilise tant pour ses travaux exégétiques que pour ses recherches historico-géographiques. Jérôme traduisit alors la *Chronique*, première traduction d'un ouvrage grec de pure érudition qui lui offrit par la suite des repères temporels utiles à ses commentaires[1361]. Il la traduisit et la compléta entre le printemps 379 et la fin 380[1362]. Le travail de Jérôme se divise en trois parties[1363] : pour la première partie, d'Abraham à la prise de Troie, Jérôme s'est contenté de traduire ; dans la deuxième partie, de la prise de Troie aux *vicennalia* de Constantin (325, soit le terminus de la *Chronique* d'Eusèbe), il a procédé à des additions relatives à l'histoire romaine et a ajouté quelques notices littéraires sur des auteurs latins ; la troisième partie, de 325 à 378 est de Jérôme[1364]. Jérôme dotait ainsi l'Occident de tableaux synchroniques des événements bibliques et gréco-romains qu'il ne manque pas d'utiliser

---

[1358] *Commentaire sur Isaïe*, XI, 36, 1-10, *CCSL* 73, p. 431, ll. 121-122: *Sacra enim narrat historia primum Phul regem Assyriorum sub Manahen rege Israel uastasse decem tribus.*

[1359] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 1, *CCSL* 76, p. 152, ll. 8-9: *Cur autem Samaria dicta sit ciuitas in regum uomuline legimus.*

[1360] Ou peut-être déjà à Antioche selon P. Maraval, *Petite vie de saint Jérôme*, Paris, 1995, p. 32.

[1361] J. Steinmann, *Saint Jérôme*, Paris, 1958, pp. 105-106.

[1362] Datation fixée par B. Jeanjean et B. Lançon, dans *Saint Jérôme, Chronique. Continuation de la Chronique d'Eusèbe, années 326-378*, Rennes, 2004, pp. 19-26. La datation traditionnelle de 380-381 est donnée par F. Cavallera, I, 2, p. 20 et P. Nautin, *s.u.* « *Hieronymus* », *TRE* 15, Berlin-New York, 1986, 311.

[1363] Selon Cavallera, I, 1, p.64.

[1364] Il y donne les faits politiques, les successions épiscopales, des événements religieux importants, mentionne écrivains profanes et ecclésiastiques et des faits marquants ; voir J. N. D. Kelly, *Jerome, His Life, Writings and Controversies*, Londres, 1975, p. 74-75 qui témoigne du succès de cette œuvre en critiquant en même temps le travail hâtif de Jérôme.

par la suite. De fait, il apparaît clairement que Jérôme a eu recours à la *Chronique* d'Eusèbe dans le *Commentaire sur Osée*, comme nous l'avons montré plus haut pour un passage au moins[1365], dans le lemme 2 sur Osée 1, 1b[1366]. Cette péricope qui constitue la datation dans le livre d'Osée permet à Jérôme établit le synchronisme du ministère d'Osée avec le règne des rois d'Israël et de Juda, ainsi qu'avec le ministère d'autres prophètes, à savoir Isaïe, Joël, Amos, Abdias, Jonas et Michée. Jérôme les cite là dans l'ordre canonique et non chronologique. La recherche moderne considère qu'Amos fut le premier des prophètes ayant donné son nom à un livre biblique, suivi de près par Osée et de peu ensuite par deux contemporains, (le premier-)Isaïe et Michée; tous auraient été actifs au VIIIe s. av. J.-C.; Abdias aurait été actif vers le Ve s.. Le livre de Joël daterait de la moitié du Ve s.; quant au livre de Jonas il serait bien ultérieur encore et pourrait être daté entre les IVe et Ier s. av. J.-C.[1367]. Bien évidemment, Jérôme n'avait pas ces connaissances; néanmoins sur la base des recoupements entre les différents livres prophétiques et historiques, il a pour habitude d'établir des synchronismes. Il en établit au début du *Commentaire sur Joël* pour en faire un contemporain d'Osée et des mêmes rois sous lesquels le fils de Bééri a prophétisé[1368]. De même au début du *Commentaire sur Amos;* il signale qu'Osée et Joël ont prophétisés en même temps que le prophète de Teqoa[1369]. Dans le *Commentaire sur Jonas*, Jérôme avait donné un synchronisme plus étendu et une source: Jonas, selon la tradition des Hébreux, est contemporain d'Osée, Amos et Isaïe[1370]. Pour Michée, Jérôme donne à nouveau un synchronisme, mais indique qu'il a prophétisé après Osée, Amos et Isaïe, ce qui correspond à un ordre chronologique et non pas canonique comme plus tard[1371]. Dans le *Commentaire sur Isaïe*, Jérôme indique à nouveau qu'Osée, Joël, Amos et Isaïe ont prophétisé sous

---

[1365] Voir *supra*, pp. 200-203.

[1366] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 1b, *CCSL* 76, p. 6, ll. 30-32 : *In diebus Oziae, Ioathan, Achaz, Ezechiae regum Iuda et in diebus Ieroboam filii Ioas regis Israel. LXX similiter*; ll. 40-48: *Ex quo perspicuum est, prophetante Osee, Esaia et Ioel, et Amos et Abdia, et Iona et Michaea, qui σύγχρονοι eius fuerunt, regnum decem tribuum esse finitum, quod a primo rege Ieroboam usque ad ultimum Osee, permansit annis ducentis quinquaginta. Eo autem tempore, quo Ozias regnare coepit super Iudam, super Israel regnabat Ieroboam pronepos Iehu, cui Dominus repromiserat usque ad quartam generationem sobolem illius regnaturam, eo quod percussisset duos reges impios Iuda et Israel.*

[1367] Voir A. Lods, *Les Prophètes d'israël et les débuts du judaïsme*, Paris, 1965[2], pp. 19-24

[1368] *Commentaire sur Joël*, 1, 1, *CCSL* 76, p. 161, ll. 34-36: *Tempora quoque, in quibus prophetauit, eadem debemus accipere, quae et in Osee legimus: In diebus Oziae, Ioathan et Achaz et Ezechiae, regum Iuda, et in diebus Ieroboam, filii Ioas, regis Israel.*

[1369] *Commentaire sur Amos*, I, 1, 1b, *CCSL* 76, p. 213, l. 62-p. 214, l. 65: *Ieroboam uero non est filius Nabath, qui peccare fecit Israel, sed filius Ioas filii Ioathan, filii Iehu pronepos eiusdem Iehu, sub quo prophetauerunt Osee et Ioel et Amos.*

[1370] *Commentaire sur Jonas*, prologue, *SC* 323, p. 166, ll. 64-65: *Traduntque Hebraei Osee et Amos et Esaiam ac Ionam iisdem prophetasse temporibus;* voir la note 39, p. 330 sur les synchronismes chez Jérôme: Y.-M. Duval indique que celui de Jonas se trouve dans la *Chronique* d'Eusèbe pour l'année 805 av. J.-C. sans le nom d'Amos.

[1371] *Commentaire sur Michée*, I, 1, 1, *CCSL* 76, p. 422, ll. 5-10 : *Verbum igitur Domini factum est ad Michaeam, post Osee, Amos, et Esaiam, qui sub Ozia uaticinati sunt. Ex quo intellegimus Michaeam Oziae temporibus non prophetasse, sed filii eius Ioatham, post quem regnauit Achaz, Ezechia in patris Achaz imperium succedente, sub quo decem tribus ab Assyriis in captiuitatem ductae sunt.*

les mêmes rois[1372]. Enfin, dans la préface à sa traduction du livre des XII qui est vraisemblablement le synchronisme le plus ancien de tous[1373], seul Isaïe est présenté comme le contemporain d'Osée[1374]. Le *Commentaire sur Osée* offre donc un synchronisme original, le plus étendu des prophètes qu'il concerne. Ainsi, si ce sont les prologues qui établissent l'ordre canonique[1375], c'est dès le début des commentaires eux-mêmes, au gré des datations figurant dans les livres prophétiques eux-mêmes, que Jérôme ancre les prophètes dans la chronologie. De fait, Jérôme considère Osée comme le premier de tous; il figure dans tous les synchronismes évoqués régulièrement accompagné d'Amos, puis d'Isaïe et Jérôme rappelle dès le prologue au livre I qu'Osée fut le premier prophète[1376]. Malgré les variantes, ces synchronismes reposent en grande partie sur la *Chronique* d'Eusèbe, mais sans doute aussi sur la bonne connaissance des royaumes d'Israël et de Juda, ainsi que, peut-être, sur des traditions orales juives, si l'on prend en compte le témoignage du prologue au *Commentaire sur Jonas*.

Dans le *Commentaire sur Osée*, un autre passage témoigne nettement de l'usage de la *Chronique* d'Eusèbe pour asseoir le sens littéral et l'interprétation historique. Dans le lemme 41, Jérôme évoque un événement très précis, un raid du roi d'Assyrie Teglath-Phalassar III (745-727 av. J.-C.) contre le royaume d'Israël qui s'achève par la déportation. Jérôme en donne les références bibliques: l'événement est évoqué dans le livre des Rois (2 R 15, 29) et dans les Chroniques (1 Ch 5, 26)[1377]. À des fins de clarté et pour apporter des repères chronologiques à ses lecteurs latins, Jérôme donne un synchronisme gréco-latin: l'événement a eu lieu la deuxième année de la première olympiade grecque et, pour les Latins, avant la fondation de Rome, la vingtième année du règne

---

[1372] *Commentaire sur Isaïe*, I, 1, 1, *CCSL* 73, p. 5, ll. 22-25: *Et uno quidem atque eodem tempore Esaiam, Osee, Ioel et Amos prophetasse, ex regibus qui ponuntur in titulo cognoscimus sed principium uerbi Domini fuit in Osee filio Beeri.*

[1373] Selon P. Jay dans « La datation des premières traductions de l'Ancien Testament sur l'hébreu par saint Jérôme », *REAug*, 18, 1982, p. 208, les traductions du Psautier et des Prophètes sont antérieurs au *De Viris illustribus* de 392; en effet, dans la lettre 48, §4, à Pammachius (de 394), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 118, ll. 7-9 : *Libros sedecim prophetarum quos in Latinum de Hebraeo sermone uerti* (…): la traduction sur l'hébreu du livre des Petits prophètes a donc déjà était faite à la date de la lettre. La préface est sans aucun doute contemporaine de la traduction du livre, c'est-à-dire de 392-393 au plus tard.

[1374] Weber, p. 1374, l. 7: (…) *Osee σύγχρονον Esaiae* (…)

[1375] Ainsi la préface à la traduction du livres des XII dans la *Vulgate*, Weber, p. 1374 et le prologue au livre de Joël, *CCSL* 76, pp. 159-160.

[1376] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 15-16: *Osee primum omnium prophetarum* (…)

[1377] Teglath-Phalasar III n'est autre que le roi d'Assyrie Phûl qu'évoque Jérôme à plusieurs reprises sous ce nom (voir notes 1327-1329) et qui prit ce dernier nom après son couronnement; voir J.A. Soggin, *op. cit.*, p. 283. Il paraît donc étrange que Jérôme considère ici qu'il s'agisse de deux rois assyriens différents, comme c'est le cas explicitement plus loin, en II, 5, 11, *CCSL* 76, p. 58, ll. 308-310 : *Quod ergo dicit, hoc est: opprimitur Ephraim ab Assyriis, primum a Phul, deinde a Teglatphalasar, postea a Salmanasar*. Or, il s'agit moins d'une erreur due à l'ignorance de Jérôme que de sa bonne connaissance des Écritures et notammet des livres historiques. En effet, la recherche moderne ne connaît le double nom de Reglath-Phalasar III que par le biais des sources assyriennes. Jérôme lui ne disposait que des livres des Rois et des Chroniques; or dans 2 R 15, 19 et 29 et dans 1 Ch 5, 26, ces noms apparaissent comme étant ceux de deux rois différents. Jérôme ne fait donc que suivre l'Écriture à défaut de disposer des découvertes de l'assyriologie moderne.

d'Amulius, roi d'Albe[1378]. Or Jérôme a pratiqué très tôt ce type de synchronisme d'après la Chronique d'Eusèbe. En effet, dans la lettre 18A à Damase, Jérôme explique la vision et la conversion d'Isaïe (Is 6); il indique dans le *Commentaire sur Isaïe* avoir dicté cet essai d'exégèse à Constantinople, quand il était étudiant de Grégoire de Nazianze, c'est-à-dire avant juin 381[1379]. Or, à la fin du §1, Jérôme établit un synchronisme entre le règne d'Ozias et le monde gréco-romain dont il indique la source, sa traduction récente de la *Chronique* d'Eusèbe[1380].
Ces exemples montrent donc que Jérôme appuie l'interprétation historique à la fois sur son excellente connaissance de la Bible, mais également sur des outils scientifiques précis.

c. *Autres aspects de l'interprétation littérale*

Si l'histoire paraît être l'axe principal de l'interprétation littérale dans le *Commentaire sur Osée*, d'autres domaines contribuent à la soutenir et à l'enrichir. Or les observations de Jérôme qui ressortissent de ces domaines sont loin d'être toujours livresques; bien au contraire, elles ont fréquemment la consistance du vécu. C'est pourquoi apparaissent assez régulièrement des explications complémentaires issues d'autres disciplines, en particulier de la géographie, des sciences du vivant (botanique et agriculture, zoologie) ainsi que de la grammaire au sens antique du terme. Jérôme suit en cela la doctrine d'Origène pour qui les sciences profanes issue de l'enseignement païen traditionnel pouvaient être mises au service de l'exégèse biblique, une fois épurée des « doctrines du siècle »[1381]. De fait, on retrouve également dans l'œuvre exégétique d'Origène des explications issues de disciplines profanes pour expliquer le sens littéral[1382].

[1378] *Commentaire sur Osée*, I, 5, 6-7, *CCSL* 76, p. 54, ll. 144-150: *Legamus Regum et Paralipomenon libros, et inueniemus sub rege Phasee, qui regnabat in decem tribubus, uenisse Teglathphalasar regem Assyriorum, et magnam partem populi Samariae in Assyrios transtulisse, quo tempore apud Graecos secundus annus primae Olympiadis fuit; et apud Latinos, - necdum Roma condita -, Albae uicesimo anno Amulius imperabat quem postea Romulus regno pepulit.*

[1379] Voir P. Jay, p. 63; *Commentaire sur Isaïe*, III, 6, 1, *CCSL* 73, p. 84, ll. 14-21.

[1380] Lettre 18A, à Damase (composée en 379-380), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 55, ll. 18-26 : *Regnauit autem Ozias annis quinquaginta duobus, quo tempore apud Latinos Amulius, apud Athenienses Agamestor undecimus imperabant.post cuius mortem Esaias propheta hanc uisionem, quam explanare nunc nitimur, uidit, id est eo anno, quo Romulus, romani imperii conditor, natus est, sicut manifestum esse poterit his, qui uoluerint legere* Temporum librum*, quem nos in latinam linguam ex graeco sermone transtulimus.*

[1381] Voir H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (*Œuvres complètes* XVI), Paris, 2002, pp. 77-79. La lettre de remerciement à Origène de la part de Grégoire le Thaumaturge, un ancien élève, est à ce titre « un témoignage direct sur l'enseignement, le programme, les méthodes du grand théologien et les sentiments qu'éprouvaient professeur et élèves » selon H. Crouzel, son éditeur, en *SC* 148, Paris, 1969, p. 12. Ainsi, les chapitres VII à XV donnent le détail des disciplines enseignées par Origène pour l'étude de la Bible, comme les sciences du vivant et mathématiques, au chapitre VIII.

[1382] Origène semble souvent avoir recours à l'illustration de la médecine; par exemple, *Homélies sur Ezéchiel*, V, 1 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 192, ll. 28-36 (trad. latine de Jérôme) : *Aiunt studiosi medicinalis disciplinae ad quasdam corporum curationes necessarium esse non solum sectionem ferri uerum etiam adustionem. Nam ad eos qui canceris ueterno computrescunt, candentem siue nouaculae laminam siue quodcumque acutissimi ferri genus adhibent ut per ignem radices canceris euellantur, per incisionem autem et putrida caro truncetur et uia pateat medicaminibus iniciendis. Quis putas, nostrum canceris, ut ita dicam, habet simile peccatum* (…)

- Géographie

En premier lieu, si Jérôme est un excellent connaisseur de l'histoire du peuple hébreu, il l'est tout autant de son espace. Dans une proportion moindre que les explications historiques et chronologiques, celles sur les lieux et la géographie tiennent une place non négligeable au sein de ses commentaires sur les Prophètes.

En effet, d'une part, tout comme pour l'histoire, l'exégète latin s'est doté d'usuels scientifiques sur la géographie de la Terre sainte[1383]. À Bethléem, Jérôme se lance dans la traduction/composition d'une trilogie d'outils, dont les Grecs étaient déjà dotés[1384]. Il s'agit du *Liber Hebraicorum nominum* (ou *De Hebraicis nominibus*), composé en 389, du *Liber de locis* (ou *De locis*) de 389/390 et des *Quaestiones Hebraicae in Genesim* (ou *Quaestiones in Genesim*) de 391[1385].

Le *De Hebraicis nominibus* classe alphabétiquement pour chaque livre biblique les noms propres hébreux et en donne une ou plusieurs étymologies (dont la majorité est erronée ou fantaisiste). Jérôme pensait traduire un *onomasticon* composé par Philon et corrigé par Origène ; en réalité, sous leur nom circulaient des listes de traductions grecques récentes, du IIIe s.[1386]. Ces listes pseudo-philoniennes étaient un *onomasticon* de l'Ancien Testament destiné aux Juifs de la Diaspora, ne maîtrisant plus l'hébreu ; par la suite, les Pères les transmirent à l'Église[1387]. Se fait ainsi jour une source juive (indirecte) chez Jérôme. Le but de ces étymologies était de découvrir des sens qui pouvaient susciter ou aider l'exégèse (d'où les exégèses étymologiques de l'école alexandrine). Comme le suggère la préface de l'ouvrage, Jérôme dit l'avoir composé « *rei ipsius utilitate commotus* »[1388]. Le *De locis* était une traduction complétée de l'*Onomasticon* d'Eusèbe (publié vers 330), où l'évêque de Césarée dressait la liste des toponymes bibliques accompagnés de notes géographiques et historiques. L'apport de Jérôme a consisté en des informations d'origine juive ou issues d'expérience personnelles, en nombre limité cependant. Or, ce type d'indications est monnaie courante dans ses commentaires. Enfin, les *Quaestiones hebraicae* consistent non en un commentaire suivi, mais en l'explication de points problématiques du texte biblique. Jérôme y fait une part importante à l'exégèse juive, exclut l'allégorisme, utilise abondamment Flavius Josèphe et surtout, s'appuie sur le texte hébreu pour étudier ces problèmes. Les *Quaestiones* marquent une étape importante dans sa méthode exégétique : désormais, dans ses commentaires de l'Ancien

---

[1383] Excellente synthèse par P. Jay, pp. 184-186.

[1384] Cavallera, I, 1, pp. 144-147.

[1385] Voir P. Nautin, « Activité littéraire de Jérôme entre 387 et 392 », *RThPh*, 115, 1983, pp. 253-256 et J.N.D. Kelly, *op. cit.* (note 1335), pp. 153-157. Les trois ouvrages ont été reproduits selon les éditions de P. de Lagarde dans *CCSL* 72, Turnhout, 1959.

[1386] J. Gribomont, dans A. di Berardino, *op. cit.* (note 425), p. 301 ; J.N.D. Kelly, *op. cit.*, p. 154.

[1387] B. et J. Kramer, *art. cit.* (note 686), p. 315.

[1388] *CCSL*, 72, Lag I, 2.

Testament, Jérôme va privilégier l'*Hebraica ueritas* à la LXX[1389]. F. Cavallera a relevé les différentes facettes de l'ouvrage que l'on trouve ultérieurement dont des commentaires rabbiniques sur la Genèse et les *realia* de la géographie palestinienne.

D'autre part, Jérôme connaît beaucoup de lieux bibliques personnellement grâce à ses pérégrinations et pèlerinages effectués en Palestine et en Égypte entre l'hiver 385 et l'été 386[1390]. À ce titre, dans la lettre 108 est inséré un véritable journal de pèlerinage où perce, malgré le temps, tout l'émerveillement et la ferveur du pèlerin d'alors[1391]. Il évoque ainsi dans la préface à la révision des Chroniques sur la LXX l'importance de l'expérience directe des lieux saints pour mieux comprendre les Écritures[1392].

Fort d'une connaissance pour ainsi dire complète des lieux (livresque et personnelle), Jérôme éclaire le sens littéral de notations géographiques éparses. Il actualise les noms de cités et signale même leur intérêt pour l'histoire du Nouveau Testament[1393]. Il donne des indications précises de situation de cités par rapport à Jérusalem[1394] ou sur la conformation de lieux[1395]. À travers d'autres brèves indications transparaît le vécu : la Transjordanie est infestée de brigands[1396], son climat est

---

[1389] Sur cet ouvrage et le rapport de Jérôme à l'hébreu à travers l'entreprise de l'*Hebraica ueritas*, voir l'excellent ouvrage d'A. Kamesar, *Jerome, Greek Scholarship and the Hebrew Bible. A Study of the* Quaestiones Hebraicae in Genesim, Oxford, 1993.

[1390] Cavallera, I, 1, pp. 123-127

[1391] Lettre 108, §§8-14, éloge funèbre de Paula (vers 404), *Saint Jérôme, Lettres*, V, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1955, pp. 165-176.

[1392] *PL* 29, 423 A : *Quomodo Graecorum historias magis intelligunt qui Athenas uiderint, et tertium Virgilii librum qui a Troade per Leucaten et Acroceraunia ad Siciliam et inde ad ostia Tiberis nauigarint, ita sanctam Scripturam lucidius intuebitur, qui Iudeam oculis contemplatus est et antiquarum urbium memorias locorumque uel eadem uocabula uel mutata cognouerit.*

[1393] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 8-9, *CCSL* 76, p. 68, ll. 210-211 : (…) *per Sichem, quae hodie Neapolis appellatur* (…): d'après la lettre 108, §13, Paula et Jérôme y visitent le puits de Jacob ; sur cette étape, voir P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, Paris, 1985, pp. 288-289 ; I, 1, 5, *CCSL* 76, p. 12, l. 228-230: (…) *nonnumquam Samaria quae et ipsa altera urbs fuit metropolis decem tribuum quae postea ab Augusto Caesare appellata est Augusta, id est Sebaste, in qua ossa Ioanis Baptistae condita sunt*. Même observation en III, 14, 1, p. 152, ll. 7-8. Evocation parallèle de Samarie/*Augusta*/*Sebaste* dans la lettre 108, §13, *Saint Jérôme, Lettres*, V, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1955, pp. 174, ll. 7-12, mais également dans le *Commentaire sur Abdias* 1, *CCSL* 76, p. 352, ll. 4-8. Sur les équivalences des noms de cités, voir P. Jay, p. 187.

[1394] *Commentaire sur Osée*, II, 5, 8-9, *CCSL* 76, p. 56, ll. 220-221: (…) *Rama quae est iuxta Gabaa in septimo lapide ab Hierosolymis sita.*

[1395] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 5, *CCSL* 76, p. 12, ll. 219-222 : *Supra diximus Iezraelem, quae nunc iuxta Maximianopolim est, fuisse metropolim regni Samariae prope quam sunt campi latissimi, et uallis nimiae uastitatis, quae plus quam decem milium tenditur passibus. In huc commisso certamine, ab Assyriis caesus est Israel* (…)

[1396] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 8-9, *CCSL* 76, p. 67, ll. 183-184 : *Et quoniam ipsa prouincia plena est latrociniorum* (…) La notation n'est pas sans rappeler le début du prologue II, *CCSL* 76, p. 54, ll. 164-166 : Jérôme a beaucoup voyagé avant de s'établir à Bethléem, de même qu'il accueillait des pèlerins, qui pouvaient être confrontés à ce genre d'embûches, dans les auberges accolées à ses monastères.

sec[1397], la chaleur du désert, terrible[1398], de même qu'en quelques adjectifs, Jérôme fait apparaître à son lecteur le mont Thabor dans une véritable hypotypose[1399]. Jérôme évoque ici le lieu de la Transfiguration [1400]de la même manière qu'une quinzaine d'années plus tôt, dans sa traduction de l'*Onomasticon* d'Eusèbe. Ainsi, dans la notice consacrée au Thabor, Jérôme ajoute une glose personnelle au texte d'Eusèbe dans sa propre traduction et il semble que le développement de cette glose a donnera lieu à la description présente dans le *Commentaire sur Osée*[1401]. L'exégète latin donne même un certain nombre d'indications sur la vie quotidienne en Palestine : les puits et les citernes [1402], les figues[1403], la maturation des fruits dans le désert [1404], la production d'huile d'olive à Samarie et son exportation en Égypte[1405].

- Sciences du vivant

Les sciences du vivant constituent un autre domaine de prédilection de Jérôme pour compléter l'explication littérale; il émaillent ainsi ses commentaires d'observation de botanique et d'agriculture, de zoologie et de médecine. Ses informations proviennent dans ces domaines des deux mêmes sources que pour la géographie: ses lectures et son expérience personnelle[1406].

Les *realia* agricoles et botaniques semblent principalement issus de ses observations. Il évoque ainsi le malheur d'une disette[1407], le core équivalant à trente boisseaux[1408], la rouille des céréales[1409] et le méfait des

---

[1397] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 9-11, *CCSL* 76, p. 147, ll. 222-223 : (…) *intantum ut in diebus messis pluuiam demonstrarem contra naturam Iudaeae prouinciae.*

[1398] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 5-6, *CCSL* 76, p. 144, ll. 140-142 : *Neque enim per tantam eremi uastitatem ubi non solum fruges et arbores uineaeque sed nec herba quidem gignitur et nullae aquae ardorem temperat solis* (…)

[1399] *Commentaire sur Osée* I, 5, 1-2, *CCSL* 76, p. 51, ll. 26-27: *Est autem Thabor mons in Galilea situs in campestribus, rotundus atque sublimis et ex omni parte finitur aequaliter.*

[1400]Lettre 108, §13, *Saint Jérôme, Lettres*, V, p. 174, ll. 30-31: *scandebat* (scil. *Paula*) *in monten Thabor in quo transfiguratus est Dominus* (…) ; voir P. Maraval, *op. cit*. (note 1362), pp. 292-293.

[1401] *Das Onomastikon* (*GCS* 11/1, *Eusebius werke* 3, 1), éd. E. Klostermann, Leipzig, 1904, p. 98, ll. 23-26, texte d'Eusèbe : Θαβώρ ὅριον Ζαβουλῶν. Ἔστι δὲ ὄρος ἐν τῇ πεδιάδι κείμενον ἀπὸ σημείον ι ΄Διοκαισαρείας κατὰ ἀνατολάς. Τὸ δὲ αὐτὸ καὶ ὅριον ἦν φυλῆς Ἰσάχαρ καὶ Νεφθαλείμ . P. 99, l. 22-5, texte de Jérôme : *Thabor terminus Zabulon. Est autem mons in medio Galilaeae campo* ***mira rotunditate, sublimis*** *distans a Diocaesarea decem milibus contra orientalem plagam, qui confinum quoque inter tribum Issachar et Nefthalim fuit.* Nous soulignons la glose de Jérôme.

[1402] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 1, *CCSL* 76, p. 6 , ll. 20-23

[1403] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 3-4, *CCSL* 76, p. 11, ll. 179-183.

[1404] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 10, *CCSL* 76, pp. 99, ll. 263-265

[1405] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 1, *CCSL* 76, pp. 131, ll. 17-18.

[1406] Voir P. Jay, p. 190.

[1407] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 9, *CCSL* 76, p. 22, ll. 174-180.

[1408] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 34, ll. 50-51.

[1409] *Commentaire sur Osée*, I, 5, 6-7, *CCSL* 76, pp. 54, ll. 159-161.

sauterelles[1410], la taille nécessaire de la vigne pour qu'elle fructifie[1411], une longue notice sur le chiendent[1412] et les ronces et chardons qui envahissent les jachères[1413]. Les *realia* zoologiques trouvent également place dans le commentaire[1414]: les attitudes comparées de la colombe et des autres oiseaux envers leurs petits[1415], le rugissement du lion et son effet sur les autres animaux[1416], la tortue, sa lenteur et le poids de sa carapace[1417], l'ourse affamée ou dont on a pris les petits qui est la plus sauvage des bêtes[1418]. Les *realia* médicales, qui participent du champ lexical de la médecine très développé dans le *Commentaire sur Osée,* sont assez précis; Jérôme semble disposer d'une connaissance correcte dans ce domaine, par la lecture, mais aussi peut-être par ses propres observations[1419]. Il évoque ainsi les charpies-mèches pour étancher la sanie ou encore les outils chirurgicaux[1420]. Jérôme ne recule pas devant les évocations les plus triviales : le pot de

---

[1410] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 3, *CCSL* 76, p. 143, ll. 89-91. Le *Commentaire sur Joël* développe encore davantage les méfaits des sauterelles, *CCSL* 76, p. 178, ll. 95-105 où Jérôme témoigne d'une expérience directe d'invasions de criquets.

[1411] *Commentaire sur Osée*, II, 10, 1, *CCSL* 76, p. 105, ll. 10-13 : *Vites quae putatae a uinitore non fuerint, in flagella frondesque luxuriant, et humorem quem debuerant in uina mutare, uana frondium et foliorum ambitione disperdunt; istiusmodi uitis damnosa est agricolis.*

[1412] *Commentaire sur Osée*, II, 10, 3-4, *CCSL* 76, p. 107, l. 98-p. 108, l. 106.

[1413] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 7-8,*CCSL* 76, p. 112, ll. 258-261.

[1414] Ces connaissances semblent souvent de seconde main; en effet, à propos des ourses (voir *infra*, note 1387) Jérôme précise écrit *aiunt qui de bestiarum scripsere naturis*, mais P. Courcelle, *op. cit*., p. 76, relève que la plupart des faits que Jérôme assure rapportés par les naturalistes est due en réalité aux auteurs ecclésiastiques grecs ou latins; de fait, la formulation fait penser à Origène. Pline l'Ancien ne semble être qu'une source ponctuelle et ne pas être utilisé pour les *realia* zoologiques selon H. Hagendahl, *Latin Fathers and the classics. A Study on the Apologists, Jerome and Other Christian Writers*, Göteborg, 1958, p. 217, n. 4 : les sources de Jérôme sont plutôt grecques.

[1415] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 11-12, *CCSL* 76, p. 78, ll. 294-299 : *Aues ceterae pullos suos etiam cum periculo uitae suae protegere festinant; et cum ad nidum suum accipitrem, colubrum, coruum siue cornicem accedere uiderint, huc illucque uolitant, et immittunt se morsu, et unguibus lacerant, et dolorem parentis querula uoce testantur; sola columba ablatos pullos non dolet, non requirit.*

[1416] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 10-11, *CCSL* 76, p. 129, ll. 351-353.

[1417] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 11, *CCSL* 76, p. 139, ll. 292-294 : *Testudo tardigrada et onerata, immo oppressa pondere suo, non tam ambulat quam mouetur* (…) On ne peut cependant pas exclure une pique de Jérôme à l'égard de Rufin par ailleurs décrit sous le même aspect dans la lettre 125, §18, à Rusticus (de 411-412), *Saint Jérôme, Lettres*, VII, *C.U.F*., éd. J. Labourt, Paris, 2003², p. 130, ll. 10-11: *Testudineo Grunnius incedebat ad loquendum gradu et per intreualla quaedam uix pauca uerba capiebat* (…)

[1418] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 7-8, *CCSL* 76, p. 145, l. 178-p. 146, l. 183: *Aiunt qui de bestiarum scripsere naturis, inter omnes feras nihil esse ursa saeuius cum perdiderit catulos, uel indiguerit cibis; et non solum pantherae, pardi et ursae ferociam comminatur, sed leonis quoque et omnium bestiarum, quae gignuntur in saltibus* (…)

[1419] Voir P. Jay, p. 190 et note 303. Selon P. Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident*, Paris, 1948², pp. 74-75, Jérôme a lu Hippocrate et surtout Galien en traduction latine. Par ailleurs, Jérôme évoque régulièrement ses maladies et son état physique au cours de ses commentaires, comme dans le prologue au livre II du *Commentaire sur Amos*, *CCSL* 76, p. 255 où il décrit presque cliniquement les *realia* de la vieillesse : baisse du désir et de l'appétit, maladies fréquentes, glaires, rhume, vue émoussée, maux d'estomac, goutte, tremblements, déchaussement et chute des dents.

[1420] Respectivement, *Commentaire sur Osée*, II, 6, 1-3, *CCSL* 76, p. 63, ll. 27-30 : *Proprie autem μότα appellantur linteola quae inseruntur uulneribus, ut putridas carnes comedant et extrahant purulentias, artisque medicorum est grandia uulnera longo sanare tempore et per dolorem reddere sanitatem*. ; II, 6, 4-5, p. 65, l. 104 : (…) *scalpellum, ignes et cauteria protuli.*

chambre, la cheminée et même l'évocation des piqûres de puces semble porter toute la charge affective d'une victime de ces désagréments[1421].

Indéniablement, tous ces *realia* que l'exégète apporte ponctuellement pour expliquer la lettre du texte apportent un effet de *variatio* et animent les lemmes du commentaire.

- Grammaire

Jérôme use activement d'une autre *doctrina* pour développer l'interprétation littérale : la grammaire, au sens antique du mot, comme méthode d'analyse littéraire liée à la rhétorique. Elle semble moins se rattacher à l'herméneutique pure (comme l'Histoire pour Jérôme) qu'être un moyen, une méthode pour expliciter le texte émanant de la technique même du commentaire grammatical.

- Figures rhétoriques

Aussi, conformément à la technique du commentaire grammatical qui s'intéresse plus aux mots qu'à la macrostructure d'un texte, Jérôme peut-il se concentrer sur un seul mot, un adverbe de temps ou un pronom par exemple[1422], pour en montrer l'importance. Plus régulièrement, il relève et explique le langage imagé des paroles prophétiques à travers les images qui y sont utilisées. Car pour Jérôme, les figures rhétoriques appartiennent au sens littéral, ainsi qu'il l'affirme brièvement dans le *Commentaire sur Osée* : « La parole divine a pour habitude d'exprimer la réalité du sens historique par l'usage de figures et par la métaphore »[1423] et le sens littéral du texte s'exprime par des images, parfois plusieurs dans une même péricope[1424]. L'exégète relève ainsi les métaphores qui émaillent le livre prophétique en indiquant leur référent; la grande majorité se rapporte à la nature (sauvage ou cultivée) et aux animaux[1425]. Repérer les métaphores conduit l'exégète à les expliquer, mais aussi à montrer qu'elles sont filées. En effet, dans la quasi majorité des cas, Jérôme

---

[1421] Respectivement, *Commentaire sur Osée*, II, 8, 8, *CCSL* 76, p. 86, l. 178-p. 87, l. 181 : *Immundum uas, siue inutile, Hebraei matulam uocant, qua ad suscipienda et proicienda stercora uti solemus* ; III, 13, 3, p. 143, ll. 77-78 : *Cataracta autel proprie uocatur foramen in pariete fabricatum per quod fumus egreditur.* ; III, 13, 3, p. 143, ll. 84-87 : (…) *uerbi gratia pulici, qui omnia membra habet, caput, oculos, pedes, uentrem et cetera; quae licet oculis non uideamus, tamen sensu intellegimus; intantum ut os pulicis ac dentes non uidentes oculis, morsibus sentiamus.*

[1422] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, p. 33, ll. 11-12 sur l'adverbe *adhuc*; I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 34, ll. 56-59 sur *alteri*.

[1423] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 11, *CCSL* 76, p. 114, ll. 339-340: *Hanc habet consuetudinem sermo diuinus ut per tropologiam et metaphoram historiae exprimat ueritatem.*

[1424] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, p. 33, ll. 14-17:*Et ne putemus dilectionem prophetae in adulteram aliud quid significare quam Dei dilectionem in filios Israel, intuli: « sicut diligit Dominus filios Israel. »* ; III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 120, ll. 8-9 : *Diuersis figuris eumdem explicat sensum*. (Phrase introductive du lemme de commentaire suivant immédiatement la péricope).

[1425] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76 : nature et animaux sauvages, I, 2, 10-12, p. 23, ll. 233-235 ; agriculture : III, 10, 12, p. 116, l. 403 ; arbre: II, 9, 16-17, p. 104, ll. 440-441 ; animaux : I, 4, 15-16, p. 48, ll. 386-387, II, 5, 14-15, p. 62, ll. 421-422, II, 8, 7-8, p. 86, ll. 148-151, II, 9, 11-13, p. 100, ll. 310-311; élément naturel : II, 8, 7-8, p. 86, ll. 148-151; four : II, 8, 7-8, p. 86, ll. 148-151.

relève que le texte « conserve ou poursuit »[1426] une métaphore dans le but de souligner la cohérence, la *consequentia*, des paroles prophétiques généralement au sein d'un même verset d'une même péricope[1427], mais aussi d'une péricope à l'autre[1428]. L'exégète relève plus marginalement d'autre figures qui restent liées malgré tout à la métaphore, comme la synecdoque[1429].
Dans la même perspective rhétorique, Jérôme commente aussi le ton du texte, qui peut être emphatique et être lu comme tel[1430], ou le type de phrase qui peut exprimer un souhait[1431]. Il relève même les traits d'ironie du prophète y compris par antiphrase[1432].

- Situation d'énonciation

Presque aussi souvent que les métaphores, Jérôme prête attention à la situation d'énonciation de la péricope qu'il commente. Il précise donc le locuteur quand la première personne ne représente pas Dieu[1433]; souligne la structure dialogique d'une péricope en la développant par une paraphrase pour faire apparaître le débat interne du prophète[1434]; enfin, Jérôme indique plus souvent les changements de destinataire, d'interlocuteur pour montrer la cohérence du discours

---

[1426] Jérôme use la plupart du temps de l'expression: « (scil. *propheta* aut *sermo diuinus*) *metaphoram seruat in reliquis* ».

[1427] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 15-16, *CCSL* 76, p. 48, ll. 386-387 : *Quia metaphoram a uacca lasciuiente, siue oestro ceperat, seruat in reliquis, ut captiuitatem in assyrios, et in latissima Medorum terra dispersionem populi Israel quasi in campo latissimo et in spatiosa terra gregis et agnorum pasturam uocet*. Jérôme fait référence aux versets d'Osée 4, 16 : *quoniam sicut uacca lasciuiens declinauit, Israel. nunc pascit eos Dominus quasi agnum in latitudine*.

[1428] *Commentaire sur Osée*, I, 8, 7-8, *CCSL* 76, p. 86, ll. 148-151: (Première phrase du lemme de commentaire) *Aranearum telis, Samariae uitulum comparat; idcirco metaphoram seruat in reliquis, ut quos aranearum dixerat telas comparet uento et turbini* (…) Jérôme fait ici référence à Osée 8, 6b: *quoniam in aranearum telas erit uitulus Samariae* expliqué dans le lemme 65 et à Osée 8, 7a : *Quia uentum seminabunt et turbinem metent*, expliqué dans le lemme 66.

[1429] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 6, *CCSL* 76, p. 40, ll. 106-116 ; III, 12, 1, p. 131, ll. 14-15 : *Συνεκδοχικῶς a parte totum quod uidelicet munera Aegyptiis miserit.*

[1430] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 10-12, *CCSL* 76, p. 43, l. 191-192 : *Dominus Deum tuum adorabis et ipsi soli seruies, ἐμφατικῶς autem legendum.* M. Graves, *op. cit.* (note 1021), pp. 34 et 48, souligne que cette mention émane directement de la tradition d'explication grammaticale et se rattache à la *lectio* du texte; Servius use du même adverbe grec. Pour les occurrences du terme chez Jérôme voir l'édition de P. Antin du *Commentaire sur Jonas* (*SC* 43), p. 92, note 2 : d'après le relevé de l'éditeur, le terme est fréquent dans les commentaires sur les Prophètes ; il désigne selon Quintilien, 8, 3, 83 et 9, 2, 65-66, la manière de dire « le plus en disant le moins » ; voir H. Lausberg, *Handbook of Literary rhetoric*, Leyde-Boston-Cologne, 1998, §§ 905-906.

[1431] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 1, *CCSL* 76, p. 152, ll. 9-10 : *Imperat igitur propheta et, ut uerius dicam, optatiuo modo loquitur ut Samaria pereat.*

[1432] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, III, 10, 5-6, p. 109, ll. 167-169 : V*accas aureas coluerunt habitatores Samariae, quas cum irrisione non uitulos sexus masculini, sed uaccas, id est feminas, appellauit, ut uidelicet Israel non solum deos uitulos, sed deas uaccas coleret* ; III, 13, 12-13, p. 148, ll. 261-263 : *Pro insipiente filio in LXX per ironiam legitur: iste filius sapiens, hoc est: quem sapientem putabas, ut econtrario intellegatur insipiens.*

[1433] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 8-9, *CCSL* 76, p. 96, ll. 185-186 : (…) *et quasi propheta cume Deo meo, hoc est cum Deo, qui haec Osee loquitur*. Il s'agit cependant de l'unique passage où Jérôme précise que c'est Osée qui parle.

[1434] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 14, *CCSL* 76, p. 102, ll. 372-373 : (…) *propheta Dominum deprecatur et dicit: « Da eis, Domine…. » Sibique ipse respondit: « quid dabis eis? » et statim infert: « da eis uuluam sterilem, et ubera arentia »* (…)

prophétique et rattacher les versets les uns aux autres au sein d'une même péricope[1435] comme d'une péricope à l'autre, voire d'un chapitre à l'autre[1436].

- Paraphrase

Enfin, dans le cadre de l'interprétation littérale, Jérôme met très souvent en œuvre la paraphrase, autre élément que l'on peut considérer comme un héritage tant grammatical qu'origénien[1437]. La mise en œuvre d'une reformulation de la péricope en tête de lemme par le commentateur est une habitude de Jérôme et a été bien analysée par P. Jay et R. Courtray[1438]. Selon un procédé très courant chez Jérôme, mais pas unique, le lemme s'ouvre par un long développement récapitulatif des propos antérieurs, dans le but d'assurer la *consequentia* du commentaire, c'est-à-dire la cohérence dans l'enchaînement des lemmes les uns avec les autres à travers la cohérence d'un propos suivi dont les liens sont soulignés et rappelés[1439]. Dans son exégèse, Jérôme semble particulièrement attentif à mettre en évidence ces liens qui existent entre les différentes parties du texte biblique et, par là-même, entre ses lemmes[1440]. Pour l'assurer, il use le plus souvent d'une paraphrase du lemme biblique qui aboutit à une amplification. Ce procédé est issu de la tradition grammaticale qui, en guise de préliminaire à l'explication de détail d'un texte, procédait à une reformulation en forme de résumé du propos[1441]. Celle-ci est issue des écoles de rhétorique, dont l'un des *progymnasmata* était la paraphrase-amplification et consistait à développer, « grossir » une

---

[1435] *Commentaire sur Osée*, II, 8, 5-6, *CCSL* 76, p. 85, ll. 121-122 : *Illisque non audientibus, conuertitur ad alios et quasi ad tertiam personam loquitur* (…) Jérôme fait ici référence à Osée 8, 5 : *Proiectus est uitulus tuus Samrai. Iratus est furor meus in eis. Vsquequo non poterunt emundari?*

[1436] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 1-2, *CCSL* 76, p. 38, ll. 10-16 : (première phrase du lemme de commentaire) *A principio prophetae usque ad hunc locum sub meretricis descriptione et adulterae, quarum post grauissimas poenas et relictionem longissimam, postea fit in pristinum, uel in meliorem statum restitutio, decem tribuum, uel duarum, et in commune omnium peccata numerantur. nunc rursum ad israel, id est decem tribus, sermo conuertitur* (…)

[1437] Origène procède également à de longues reprises paraphrastiques avant de commenter par exemple *Homélie sur Ezéchiel*, XI, 2 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, pp. 354 et 356: après une paraphrase-amplification de plus de vingt lignes sur le second aigle de la vision d'Ez 17, 7, Origène passe à l'explication.

[1438] P. Jay, pp. 204-206 et R. Courtray, *op. cit.* (note 1294), pp. 336-339.

[1439] P. Jay, pp. 86 et 206-207 et Y.-M. Duval, *SC* 323, pp. 58-59.

[1440] Cette caractéristique de Jérôme apparaît par comparaison avec Didyme dans leurs commentaires sur Zacharie respectifs: voir A. Canellis, « Le livre I de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine » *in* L. Perrone (éd.) *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian Tradition*, Louvain, 2003, tome II, p. 861-862; « L'*In Zachariam* de Jérôme et la tradition alexandrine », *in* A. Cain, J. Lössl (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2006, p. 154 ; « le Livre III de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine », *Adamantius*, 2007, p. 67. Cette attention à la *consequentia* pourrait bien être un héritage de l'explication traditionnelle des textes profanes qui consistait à leur appliquer le principe de l'*acolouthie*. Les œuvres des grands auteurs grecs sont cohérentes, aussi l'herméneute doit dégager la cohérence de l'ensemble en explicitant la suite logique du texte. Les chrétiens semblent avoir repris l'idée de la continuité logique du *corpus* que forment les Écritures; voir G. Dorival, « Sens de l'Éciture. I. Le sens de l'Écriture chez les Pères. 1. Les Pères grecs », *DBS*, 12, Paris, 1996, 427.

[1441] Il s'agit de la pratique de l'*argumentum* qui résumait l'œuvre à commenter; voir R. Herzog (éd.), *Nouvelle histoire de la littérature latine*, 5. *Restauration et renouveau, 284-374*, Turnhout, 1993, p. 176, sur les *argumenta* de Donat à chaque pièce de Térence ; le procédé est connu de Jérôme qui y fait référence en s'adressant au début du *Commentaire sur Amos* I, 1, 1, *CCSL* 76, p. 214, ll. 86-87 : *Haec (...) quasi argumentum et ὑπόθεσιν Amos prophetae longo sermone complexus sum.*

phrase, un propos[1442]. L'originalité de Jérôme est l'attention qu'il y porte[1443], puisqu'elle est présente presque systématiquement en début de lemme pour assurer le lien des péricopes entre elles, alors que l'explication grammaticale traditionnelle aboutissait à l'atomisation du texte[1444]. Ce qui en définitive constitue le développement de *consequentia* pour assurer le lien du commentaire peut prendre plusieurs formes chez Jérôme : de la simple paraphrase à la prosopopée divine. Dans le lemme 9 par exemple, l'exégète ouvre le commentaire par un simple récapitulatif en deux étapes: la première résume le commentaire des versets précédents, la seconde paraphrase les versets de la péricope en reformulant de manière plus prosaïque, mais avec à peine plus d'étendue le discours prophétique. À titre d'illustration se trouvent dans le tableau ci-dessous mis en regard la péricope commentée et le paragraphe de *consequentia*.

Les reprises textuelles tel quel sont en **gras**; celles qui sont adaptées pour des raisons de syntaxe sont soulignées; les reprises dont l'ordre est modifié sont en ***gras italique***; les interventions de Jérôme sont en **bleu**.

On constate que l'exégète a simplement fondu les versets dans une phrase à la syntaxe plus linéaire en procédant à un léger réaménagement des versets bibliques, à des modifications syntaxiques mineures et à l'ajout de verbes pour préciser le propos. Ici, la mise en œuvre du résumé engage un travail minimal de reformulation.

Tableau 11: exemple de paraphrase appliquée à une péricope du *Commentaire sur Osée*

[1442] Voir L. Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, Paris, 2000, pp. 194 (citation de l'exercice par Cicéron, *De oratore*, I, 154) et 197.

[1443] Selon H. Savon, « Jérôme et Ambroise, interprètes du premier évangile », *in* Y.-M. Duval (éd.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, *Actes du colloque de Chantilly* (09/1986), Paris, 1988, pp. 214-215, l'attention portée à la cohérence est directement liée à la nature cohérente de l'Écriture, où tout est lié : Jérôme en fait la remarque dans le *Commentaire sur Matthieu,* II, 10, 29-31, *CCSL* 77, p. 72, ll. 1728-1736, qui énonce, puis démontre le principe méthodologique de la *consequentia* : *Haeret sibi sermo dominicus et sequentia pendent ex superioribus. Prudens lector, caue semper superstitiosam intellegentiam ut non tuo sensui adtemperes scripturas, sed scripturis iungas sensum tuum et intellegas quid sequatur. Supra dixerat* (citation de Mt 10, 28), *nunc consequenter* (citation de Mt 10, 29). « La parole du Seigneur se tient : les propos ultérieurs dépendent des propos antérieurs. Lecteur, sois prudent et veille toujours à ne pas donner une interprétation extravagante : n'accommode pas les écritures au sens que tu veux, mais tiens ton bon sens attaché aux écritures et comprends bien la suite des propos. Il avait dit plus haut (citation de Mt 10, 28), à présent, il dit, dans la continuité : (citation de Mt 10, 29) ».

[1444] Selon H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 2. *Le monde romain*, Paris, 1981, pp. 82-83.

Osée 1, 10-11 **(*CCSL* 76, p. 15, ll. 327-338)**	***Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9,** ***CCSL* 76, p. 15, ll. 338-344.**
Et erit numerus filiorum **Israel** quasi arena maris, quae sine mensura est, et non numerabitur. ***Et*** erit ***in loco ubi*** *dicetur* eis: ***non populus meus*** uos, dicetur eis: ***filii Dei uiuentis***. Et congregabuntur **filii Iuda, et filii Israel pariter**; **et** ponent sibimet **caput unum et** ascendent **de terra,** **quia magnus** est **dies Iezrael**. LXX: et erit numerus filiorum Israel sicut arena maris quae non mensurabitur, nec numerari potest. Et erit in loco ubi dictum est eis: non populus meus uos, uocabuntur filii Dei uiuentis. Et congregabuntur filii Iuda et filii Israel simul; et ponent sibi **principatum** unum, et ascendent de terra quoniam magnus est dies Iezrael.	(Étape 1: résumé du sens des péricopes précédentes) Legimus abiectionem decem tribuum, et non mensurabilem **Israel** nec ultra populum Dei, indignatione perpetua condemnatum. (Étape 2 : résumé du sens général de la péricope) Nunc discimus quomodo **filii Iuda et filii Israel pariter** congregentur, **et** ponant sibi **caput unum** siue **principatum**; **et** ascendant **de terra**, /***et in loco ubi*** prius *dicebatur*: ***non populus meus***, appellentur ***filii Dei uiuentis***/ et hoc fieri, **quia magnus** sit **dies Iezrael**.

Assez fréquemment, le paragraphe de *consequentia* prend la forme d'une paraphrase en prosopopée. Elle est alors suscitée par la narration au discours direct des paroles divines dans le texte biblique lui-même et Jérôme souligne dans ce cas son procédé par la discrète incise *inquit*. Le lemme 101 portant sur Osée 12, 9-10 est ouvert par une telle prosopopée, entrecoupée d'intrusion de l'exégète[1445]. Ce lemme débute par un court récapitulatif du propos général du chapitre 12, et en particulier de la péricope précédente, dont Jérôme cite –de mémoire semble-t-il, mais assez justement- la deuxième partie. Suit alors la reprise de la péricope du lemme 101, amplifiée et détaillée. Le tableau ci-dessous présente le travail de Jérôme pour cet autre type de paraphrase. On constate que l'exégète reprend la plupart des termes de la péricope, mais dans le cadre d'une substantielle amplification faite de précisions d'ordre historique. Ces dernières interviennent dans la cadre de la prosopopée ou sous forme de glose qui interrompent momentanément le discours direct. Mais lorsque la paraphrase se fait sous la forme d'une amplification, elle peut intégrer l'explication historique en la plaçant dans un autre cadre d'énonciation: non plus le discours herméneutique de l'exégète, mais celui de la prosopopée, comme si le locuteur prophétique ou divin développait lui-même l'explication en reprenant et précisant son discours. Dès lors, quand elle met au service de l'herméneutique le procédé de l'amplification, la paraphrase participe pleinement à l'explicitation du sens littéral. Le tableau suivant propose un exemple de paraphrase par amplification..

[1445] *Commentaire sur Osée*, III, 12, *CCSL* 76, p. 136, l. 206-p. 137, l. 222.

Tableau 12: exemple de paraphrase par amplification dans le *Commentaire sur Osée*

Osée 12, 8b (CCSL 76, p. 134, ll. 132-134)	***Commentaire sur Osée*, III, 13, 9-10, *CCSL* 76, p. 136, ll. 206-209.**
Verumtamen **diues effectus sum, inueni idolum mihi, omnes labores mei** non inuenient mihi iniquitatem quam peccaui.	Tu quidem tanta peccasti, ut laetareris in scelere, et multitudinem peccatorum putares esse **diuitias**, et diceres: **diues effectus sum, inueni idolum mihi; omnes labores mei** peccata mea inuenire non poterunt.
***Commentaire sur Osée*, III, 12, 7-8, *CCSL* 76, p. 135, ll. 170-173.**	
(…) omnes labores mei non inuenient iniquitatem meam, in qua peccaui. Et est sensus: quicquid peccauero, si habuero **diuitias** ab his, qui meo indigent auxilio, mihi non poterit imputari,	
Osée 13, 9-10 (*CCSL* 76, p. 136, ll. 198-206)	***Commentaire sur Osée*, III, 13, 9-10, *CCSL* 76, p. 136, l. 209-p. 137, l. 222.**
Et **ego Dominus Deus tuus de terra Aegypti, adhuc sedere te faciam in tabernaculis sicut in diebus festiuitatis**; et locutus sum super prophetas, et ***ego*** uisiones multiplicaui, et in manu ***prophetarum*** **assimilatus sum**. LXX: **Ego autem Dominus Deus tuus eduxi te de terra Aegypti**; **adhuc** habitare **te faciam in tabernaculis, sicut in diebus** sollemnitatis, et loquar ad prophetas, et ***ego*** uisiones multiplicaui, et in manibus ***prophetarum*** **assimilatus sum**.	**Ego autem Dominus Deus tuus** qui **te eduxi de terra Aegypti**, quando seruiebas Pharaoni, et aedificabas de luto et paleis ciuitates, adhuc tribuo tibi locum paenitentiae, et magnitudine promissorum hortor, ut ad me redeas; **adhuc** enim **sedere te faciam in tabernaculis sicut in diebus festiuitatis.** Diem festiuitatis scenopegiam uocat, septimo mense, quintadecima die mensis, quando de Aegypto egressi sunt filii Israel. Sicut, inquit, eo tempore te de Aegypto liberaui, et habitasti in tabernaculis ad terram sanctam, et ad locum Templi ire festinans; sic etiam nunc educam te de tribulatione et angustiis et imminente captiuitate, si tamen feceris quae praecepi. ***Ego*** enim sum qui per omnes ***prophetas*** et uaria genera uisionum **assimilatus sum** hominibus, et te ad paenitentiam prouocaui.

Qu'un lemme de commentaire débute par le développement de *consequentia* sous la forme d'une prosopopée. dépend généralement de la situation narrative de la péricope. Cette forme du paragraphe de *consequentia* apparaît pour la première fois au début du lemme 12[1446], puis régulièrement, soit une vingtaine de fois[1447]. Dans chaque cas, l'utilisation de la prosopopée se justifie par la présence dans le texte d'Osée de paroles au discours direct, où Dieu affirme fortement son identité, sa présence ou son action face au peuple. La prosopopée, bien que souvent divine, peut

[1446] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 3b, *CCSL* 76, p. 19, ll. 64-67.

[1447] Ainsi dans le *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, dans les lemmes 13 (I, 2, 4-5, p. 19, ll. 85-91), 14 (I, 2, 6-7, p. 20, l. 122-p. 21, l. 133, avec dialogue entre Dieu et la prostituée), 32 (I, 4, 7-9, p. 41, ll. 142-151), 38 (I, 5, 1-2, p. 50, ll. 9-22), 39 (I, 5, 3-4, p. 51, l. 57-p. 52, l. 67, avec incise *inquit*), 42 (II, 5, 8-9, p. 56, l. 212-p. 57, l. 240), 43 (II, 5, 10, p. 57, l. 269-p. 58, l. 278), 47 (II, 5, 14-15, p. 61, ll. 409-413), 55 (II, 7, 1, p. 70, ll. 4-14), 56 (II, 7, 2, p. 71, ll. 45-53, avec incise *inquit*), 62 (II, 7, 13-14, p. 79, ll. 321-326), 74 (II, 9, 7, p. 95, l. 152-p. 96, l. 159), 76 (II, 9, 10, p. 98, ll. 235-239, où la prosopopée est soulignée par les verbes *ait* et *dicit*), 87 (III, 10, 9-10, p. 113, ll. 284-286: le discours direct fait ici rapidement place à la voix de l'exégète), 91 (III, 10, 14-15, p. 118, ll. 487-497), 101 (voir ci-dessus), 104 (III, 12, 14, p. 140, ll. 331-339), 107 (III, 13, 4-6, p. 144, ll. 128-136), 108 (III, 13, 7-8, p. 145, ll. 173-178).

aussi reprendre les paroles du prophète, comme dans le lemme 28, où Jérôme précise la situation d'énonciation[1448], voire se développer en dialogue, comme dans les lemmes 14 ou 73[1449]. La paraphrase sous forme de prosopopée est disséminée dans tout le commentaire, ce qui est l'indice d'un procédé authentiquement hiéronymien; cependant, son critère d'utilisation ne semble pas être, dans le Commentaire sur Osée, celui que P. Jay a relevé dans le *Commentaire sur Isaïe*, à savoir que la péricope à expliquer ne présente pas de difficultés d'explication[1450]. À n'observer que la paraphrase par amplification sous forme de prosopopée, on peut tout d'abord remarquer que la paraphrase connaît plusieurs nuances (du résumé à l'amplification en passant par la prosopopée); ensuite, que l'usage d'une forme ou d'une autre de paraphrase semble dépendre en partie de la situation d'énonciation du texte biblique; enfin que plutôt que la paraphrase s'avère un terme imprécis pour décrire les différentes formes que peut prendre le paragraphe de *consequentia* qui introduit souvent l'interprétation littérale voir même la comporte en partie.

Enfin, il s'agit de préciser que dans le *Commentaire sur Osée*, tous les lemmes de commentaire ne se conforment pas au schéma, fort régulier au demeurant, dans lequel s'enchaînent l'interprétation littérale comprenant entre autres des remarques philologiques, un paragraphe de *consequentia* et les différentes interprétations spirituelles. De manière exceptionnelle, Jérôme lance ses lemmes de commentaire d'autres façons. Il peut ainsi choisir de commencer par l'interprétation spirituelle anti-hérétique assez régulièrement développée en fin de lemme[1451] ou adopter une progression verset par verset, comme dans le lemme 33, modèle du genre[1452]. Jérôme adopte régulièrement ce type d'exposition, mais sans suivre de manière aussi nette que dans ce lemme la péricope biblique. Cependant, si la progression du commentaire en regard avec le lemme biblique est claire et didactique, c'est au détriment de la cohérence de l'interprétation. Le lemme 33 progresse en suivant phrase après phrase le texte biblique *iuxta Hebraeos* d'Osée 4, 10-12 :

Et comedent et non saturabuntur; fornicati sunt et non cessauerunt, quoniam dominum reliquerunt in non custodiendo; fornicatio et uinum et ebrietas aufert cor. Populus meus in ligno suo interrogauit et baculus eius annuntiauit ei. spiritus enim fornicationum decipit eos et fornicati sunt a deo suo.

LXX: Et comedent et non implebuntur; fornicati sunt et non dirigentur, quia dominum reliquerunt, ut non custodirent; fornicationem et uinum et ebrietatem suscepit cor populi mei; in auguriis

---

[1448] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 1-2, *CCSL* 76, p. 38, ll. 10-20 : *A principio prophetae usque ad hunc locum sub meretricis descriptione et adulterae(...)omnium peccata numerantur. Nunc rursum ad Israel(...) sermo conuertitur (...)Audite, inquit propheta,...*

[1449] Respectivement, *Commentaire sur Osée*, I, 2, 6-7, *CCSL* 76, p. 20, ll. 122 et 124: *Dixerat meretrix* (…) *Respondit Dominus* (…) et p. 94, ll. 94 et 98-100: *Cum uenerit,* ***inquit****, dies captiuitatis…Respondete.* ***Illisque tacentibus, sibi ipse respondet****…Ecce,* ***inquit****,…* (nous soulignons les marques de régie de l'exégète).

[1450] P. Jay, p. 204.

[1451] Ainsi dans le lemme 80, *Commentaire sur Osée*, II, 9, 15b, *CCSL* 76, p. 103, ll. 406-415: interprétation anti-hérétique ; 415-428: interprétation historique ; 428-432: interprétation spirituelle typologique.

[1452] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 10-12, *CCSL* 76, p. 42, l. 171-p. 43, l. 219.

interrogabant et in uirgis suis annuntiabant ei; quoniam spiritu fornicationis seducti sunt et fornicati sunt a deo suo.

a) *Et comedent et non saturabuntur* est traité aux lignes 182-187 ; l'adjectif *insatiabilis* constitue la vedette de l'explication. Jérôme n'explique pas le lemme LXX, puisqu'il n'en reprend pas le verbe, différent (*implebuntur*).
b) *Fornicati sunt et non cessauerunt* est traité aux lignes 187-189 ; la vedette est la reprise du lemme hébreu : « *fornicati sunt et cessauerunt* »
b') *Quoniam Dominum reliquerunt in non custodiendo* traité aux lignes 189-192 ; la reprise est assurée par *reliquerunt Deum suum* (l. 190) et non *custodiendo* (l. 191).
c) *Fornicati et uinum et ebrietas aufert cor* traité aux lignes 192-197 et repris entièrement en vedette.
Les lignes 197-199 constituent la phrase de transition entre c) et d); elle a pour but d'éclaircir brièvement le sens métaphorique de d).
d) *Populus meus in ligno suo interrogauit et baculus eius annuntiauit ei* traité aux lignes 199-204 avec la reprise (l. 201) paraphrastique : *lignum interrogauit et uirgas*.
e) *Spiritus enim fornicationum decipit eos* simplement paraphrasé aux lignes 205-206.
e') *Et fornicati sunt a Deo suo* est en revanche longuement traité aux lignes 206-214.

Das ce lemme, Jérôme commente exclusivement la traduction hébraïque de manière linéaire : on peut donc considérer qu'il s'agit là d'un lemme authentiquement hiéronymien et ainsi apprécier une facette de la méthode hiéronymienne « pure », quand l'exégète ne s'appuie sur aucune source. Ce lemme est très proche de la méthode minutieuse pratiquée dans les écoles de grammaire[1453]. Par son découpage en petits éléments, suivis de brefs commentaires qui tiennent davantage de la paraphrase ou de la glose que de l'explication d'ensemble, Jérôme reste très proche du texte, sans toutefois donner d'indication philologique tirée des Hexaples, alors que les deux versions de la péricope biblique diffèrent. Des notes grammaticales y figurent, comme la caractérisation du style du texte à l'aide d'un terme grec de rhétorique pour qualifier le style du texte, ἐμφατικῶς[1454], et note le ton du prophète[1455]. Enfin, la précision qu'il est question de la rhabdomancie[1456], provient également du commentaire grammatical, qui éclaire volontiers le sens à l'aide de termes techniques.
Par ailleurs, selon la même démarche linéaire, la troisième interprétation[1457] reprend le lemme par une paraphrase et résume le sens, avec reprise des termes de la traduction hébraïque. La perspective

---

[1453] P. Jay, « Jérôme et la pratique de l'exégèse », *in* J. Fontaine, C. Pietri (dir.), *Le Monde latin antique et la Bible* (*BTT* 2), Paris, 1985, p. 536.

[1454] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 10-12, *CCSL* 76, p. 43, l. 192 : ἐμφατικῶς *autem legendum* ; voir *supra*, note 1430.

[1455] *CCSL* 76, p. 43, ll. 199-200 : *propheta quasi stupens et mirabundus eloquitur…*

[1456] *CCSL* 76, p. 43, ll. 201-202: (…) *quod genus diuinationis Graeci ῥαβδομαντείαν uocant.*

[1457] *CCSL* 76, p. 43, ll. 214-216 : *Numquam haeretici suo errore satiantur, nec cessant a fornicationis turpitudine, et cotidie non custodiendo legem et scripturas sanctas, dominum derelinquunt, insaniunt et inebriantur; et perdito mentis iudicio, adorant idola quae de suo corde finxerunt, fornicationis que spiritu possidentur.*

de l'hérésie est évoquée succinctement puisque le terme *haeretici* lance, à lui seul, la relecture de ces versets dans le sens anti-hérétique. Ainsi, le long commentaire linéaire constitue l'interprétation littérale ; le passage sur les hérétiques, l'interprétation spirituelle, selon un schéma herméneutique binaire et non ternaire.

Ainsi donc, à la différence de la géographie ou des sciences du vivant, la grammaire procure à Jérôme moins des connaissances pour enrichir l'interprétation littérale que des outils dont l'utilité appréciable est de souligner la cohérence du texte et d'assurer la *consequentia* entre les péricopes ou au sein de celles-ci tout en explicitant le sens.

Pour commenter Osée, Jérôme se conforme au programme herméneutique avancé dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Zacharie* comme à l'image paulinienne de la fondation: le sens littéral est primordial et fondamental.
En effet, il constitue la plupart du temps, la première étape du commentaire exégétique. Après avoir cité la péricope biblique à expliquer, Jérôme commence par élucider le texte, tant ses variantes que le discours. Dans cette première étape, l'exégète a pour objectif de dissiper un certain nombre d'obscurités inhérentes à la Bible, à l'Ancien Testament, aux livres prophétiques eux-mêmes, mais aussi de préciser le sens et tout particulièrement sa portée historique. Or dans le *Commentaire sur Osée*, l'exégète latin est très attentif à ce point: il veille à expliciter les références que fait le prophète à l'histoire du peuple hébreu (Jacob, Exode, invasions assyriennes, chute du royaume d'Israël et de Samarie) par des rapprochements scripturaires, des synchronismes. Il donne encore chair au discours prophétique en l'éclairant de *realia* qui donnent vie et poids aux images dont use le livre d'Osée. De plus, Jérôme cherche à souligner la *consequentia* du texte prophétique à travers des explications historiques, mais aussi grâce aux moyens que la tradition grammaticale d'explication de textes profanes. C'est sans doute là le point le plus important pour Jérôme, car il s'agit pour lui de montrer que les Écritures sont cohérentes, malgré des apparences qui peuvent être décourageantes (et dont Jérôme a fait l'expérience). C'est pourquoi, il développe de manière attentive et très soignée l'interprétation littérale ou historique, ce qui confère à son herméneutique un aspect tout à fait original: Jérôme développe autant l'interprétation littérale que spirituelle d'une même péricope.
En cela, Jérôme suit l'herméneutique d'Origène; pour ce dernier le sens littéral est l'étape initiale et nécessaire de l'exégèse qui doit lancer l'interprétation spirituelle, voire céder devant elle[1458], pour trouver dans la lettre le Christ, son Église et des préceptes pour se conduire selon la volonté de Dieu et de son Fils[1459]; cependant, l'approche du sens littéral est plus complexe chez Origène que chez Jérôme, puisqu'il le considère selon un dégradé de nuances positives à négatives; surtout, Origène

---

[1458] Voir H. de Lubac, *op. cit.* (note 1351), pp. 20 et 92-104 qui souligne la réalité et l'importance de « l'histoire » pour Origène, mais au service de l'interprétation spirituelle; B. de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse,* I. *Les Pères grecs et orientaux*, Paris, 1980, pp. 116-117, qui s'appuie surtout sur les énoncés du Traité des principes; H. Crouzel, *Origène*, Paris-Namur, 1985, pp. 92-95.

[1459] P. Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, 1992, p. 144

suit l'herméneutique de Paul pour qui la lettre tue et peut être dépassée par l'allégorie[1460]. C'est cette volonté de dépassement devenue systématique qui a conduit à voir, sans doute parois à juste titre, dans les exégètes de l'école alexandrine, des herméneutes de l'allégorie, c'est-à-dire, étymologiquement, qui font parler le texte autrement[1461]. De fait, Didyme dans le *Commentaire sur Zacharie* s'attarde beaucoup moins sur l'interprétation littérale[1462].
C'est dans cette perspective tant paulinienne qu'origénienne que l'interprétation littérale est fondamentale: sur l'appui, rendu ferme grâce à l'interprétation littérale et historique, d'un discours prophétique cohérent développé sur un texte sûr, Jérôme peut développer la deuxième étape de son herméneutique : un interprétation spirituelle aux formes multiples.

2. *Le(s) sens spirituel(s)*

La complexité de cette deuxième étape de l'herméneutique hiéronymienne a déjà été étudiée[1463]; il apparaît à chaque fois que l'interprétation spirituelle est constituée d'une variété de sens spirituels qui n'apparaissent pas systématiquement dans chaque lemme d'un même commentaire, mais que l'on peut retrouver à l'œuvre d'un commentaire à l'autre. L'exégète latin y est l'héritier de plusieurs traditions.

a. *Héritages herméneutiques*

L'héritage de Jérôme dans ce domaine dépend de deux sources. La première est en quelque sorte originelle (pour l'exégèse chrétienne du moins), il s'agit de l'interprétation de l'Ancien Testament faite par les auteurs et les livres du Nouveau Testament ainsi que par Jésus lui-même, selon ce que rapportent les Évangiles[1464]. À travers leur exemple, se développe l'idée que les Écritures se comprennent par rapport au Christ et en fonction des différents événements de sa vie et de son message[1465]. Les fondements du christocentrisme des Écritures y sont donc jetées, tout

---

[1460] J.-M. Poffet, « À l'école d'Origène et d'Augustin », *in* École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem, *Le Sens littéral des Écritures*, Paris, 2009, pp. 219-236.

[1461] Voir G. Bardy, « Interprétation (histoire de l'), 2. Exégèse patristique », *DBS*, 4, 1949, 575-576. C'est le grief principal des exégètes dits de « l'école d'Antioche », voir G. Dorival, « Sens de l'Écriture. I. le sens de l'Écriture chez les Père. 1. Les Pères grecs », *DBS*, 12, Paris, 1996, 439.

[1462] Ce qui constitue un argument de plus pour souligner que Jérôme ne plagie pas Didyme, comme le souligne A. Canellis, dans « Le livre I de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine » *in* L. Perrone (éd.) *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian Tradition*, Louvain, 2003, tome II, p. 866 et « le Livre III de l'*In Zachariam* de saint Jérôme et la tradition alexandrine », *Adamantius*, 2007, p. 73.

[1463] Voir en particulier A. Penna, *Principi e Carattere dell'esegesi di S. Gerolamo* (*Scripta Pontificii Instituti Biblici*, 102), Rome, 1950; P. Jay, *L'Exégèse de saint Jérôme d'après son « Commentaire sur Isaïe »*, Paris, 1985.

[1464] G. Bardy, « Interprétation (histoire de l'), 2. Exégèse patristique », *DBS*, 4, Paris, 1949, 569; H. Hübner, « NT interpretation of the OT » *in* M. Saebø, C. Brekelmans, M. Haran (éd.), *Hebrew Bible/ Old Testament. The History and its Interpretation, I. From teh Beginnings to the Middle Ages (until 1300),* 1. *Antiquity*, Göttingen, 1996, pp. 332-372.

[1465] P. Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, 1992, pp. 92-93.

particulièrement à travers les livres prophétiques que l'on considère avoir rendu témoignage du Christ[1466]. Au sein du Nouveau Testament, son plus ancien auteur[1467], Paul, joue un rôle déterminant en tant qu'exégète; en effet, il développe une herméneutique appuyée sur une méthode qu'il explicite. Pour Paul, le Christ ferme les Écritures; de ce fait, le corpus que représente pour lui la Bible juive trouve son accomplissement et son finalité dans le message de Jésus comme Christ; dès lors non seulement les prophètes, mais toutes les Écritures sont susceptibles d'avoir annoncer le Christ, son message, ses œuvres[1468]. C'est dans les épîtres aux Galates et aux Romains qu'une interprétation originale de la Bible juive soutient son argumentation théologique[1469], christocentrique, et par la même occasion développe la lecture typologique de ce qui n'est pas encore l'Ancien Testament. Ainsi, en Galates 2, 16, Paul dit que ce n'est plus la Loi mais, désormais, la foi en Jésus Christ qui assure le salut. À l'appui de cette position en rupture complète avec le judaïsme, il développe plus loin, en 4, 21-25 le célèbre passage sur les deux femmes d'Abraham, Agar et Sarah, qui représente, selon une allégorie, les deux alliances. Le terme utilisé, ἀλληγορούμενα, a eu une très grande postérité dans l'exégèse chrétienne et a suscité l'interprétation allégorique des Écritures[1470]. Par ailleurs, Romains 5, 14 donne l'exemple de la lecture typologique de l'Ancien Testament: Adam est le τύπος τοῦ μέλλοντος, le « type » de celui qui va venir, la figure annonciatrice du Christ: un personnage (ou une réalité) de l'Ancien Testament est considéré comme l'image, la préfiguration du Christ et des événements narrés dans les premiers écrits chrétiens qui forment plus tard le Nouveau Testament. Paul pratique à plusieurs reprise cette interprétation typologique de l'Ancien Testament, comme en 1 Cor 10, 1-6 où la sortie d'Égypte et l'exode des Hébreux dans le désert sont eux aussi qualifiés de τύποι. Cependant, il semble que les deux termes d' « allégorie » et de « type » ne soient pas nettement distingués par Paul[1471] et il serait faux d'affirmer que dès Paul la terminologie et la théorie de l'exégèse typologique sont fixés[1472]. Néanmoins, par ces deux moyens, c'est tout l'Ancien Testament qui révèle le mystère du Christ et ce sont précisément ces deux passages pauliniens, Ga 4, 21-25 et Rm 5, 14 qui vont jouer un rôle

---

[1466] J. N. D. Kelly, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris, 1968, p. 42.

[1467] H. Hübner, « New Testament Interpretation of the Old Testament », *in* M. Saebø, C. Brekelmans, M. Haran (éd.), *Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation*, I. *From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300)*, 1. *Antiquity*, Göttingen, 1996, p. 341.

[1468] P. Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, 1992, pp. 87, 95-97 et 103.

[1469] H. Hübner *in op. cit.*, , p. 341.

[1470] Voir l'étude de l'allégorie paulinienne par H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* (*Théologie, études publiées sous la direction de la faculté de théologie s. J. de Lyon*, 41), tome II, Paris, 1959, pp. 373-383 et par J. Pépin, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, 1976², pp. 247-252.

[1471] G. Dorival, « Sens de l'Écriture. I. le sens de l'Écriture chez les Père. 1. Les Pères grecs », *DBS*, 12, Paris, 1996, 429.

[1472] Voir J.-N. Guinot, « La Typologie comme technique herméneutique » *in* CADP, *Figures de l'Ancien Testament chez les Pères* (*Cahiers de Biblia Patristica* 2), Strasbourg, 1989, pp. 4-6.

décisif dans l'herméneutique patristique[1473] en ce que dès lors, pour la tradition chrétienne, les Écritures sont christocentriques, elles parlent du Christ qui en est la clé de lecture[1474].

Il semble que ce soit avec Origène, à la suite de Clément d'Alexandrie, que le sens spirituel des Écritures se différencie au gré de précisions terminologiques. Le mot « type » devient dans son œuvre un terme technique de l'exégèse, mais au sein de l'interprétation allégorique[1475]. Plus largement, Origène s'appuie sur Paul pour justifier l'exégèse spirituelle de l'Ancien Testament. Parmi les passages pauliniens qui ont influencé Origène[1476], deux ont été évoqués plus haut; en 2 Cor 3, 4-18, il lit que les juifs n'ont pas reçu le Christ, car ils ont sur le visage le voile de Moïse et se cantonnent à la lettre qui tue, quand ceux qui ont reçu le Christ ont par là reçu l'Esprit qui vivifie; en Ga 4, 21-26 et 1 Cor 10, 1-11, il lit la possibilité de dépasser la lecture littérale de l'Ancien Testament pour en découvrir le sens plein.

Dans le livre IV du *Traité des Principes*, composé vers 220-232, il explique l'herméneutique biblique telle qu'il la conçoit. L'exégète grec commence par y démontrer que l'Écriture est entièrement inspirée soit par le Saint Esprit, soit plus souvent par le *Logos* : l'Écriture est donc l'Incarnation perpétuelle de Dieu et l'exégèse devient rencontre avec le *Logos*. Il développe deux arguments pour prouver l'inspiration de l'Écriture : d'une part la nature surnaturelle du christianisme qui explique qu'une parole si ténue ait connu un tel succès malgré les obstacles (des persécutions notamment) ; d'autre part, le fait que de nombreuses prophéties se soient accomplies dans le Logos incarné. Cependant, comme il n'est pas toujours évident que les Écritures soient inspirées, Origène souligne régulièrement que certes les Écritures sont obscures, mais qu'en tant que paroles de Dieu, il n'y a rien de superflu en elles. Par conséquent, l'exégète se doit de découvrir une méthode qui résolve toutes ces tensions, car Juifs et gnostiques montrent bien que l'on peut aboutir à de mauvaises conclusions et suivre de mauvaises pistes en interprétant la Bible.

Aussi, comme l'écrit Origène, il faut trouver « la clé de la connaissance » (κλεῖς τῆς γνώσεως)[1477] et cette clé est fournie par l'Écriture (en Proverbes 22, 20) : c'est la fameuse théorie des trois sens : le sens littéral, le sens psychique, le sens spirituel, reprenant la trichotomie anthropologique platonicienne (corps, âme, esprit). Le premier sens, littéral, doit être cherché avant tout autre, car il est le sens historique. Le deuxième sens, psychique, s'apparente à la future tropologie, c'est-à-dire au sens moral : c'est l'application de l'Écriture à l'âme, sans qu'intervienne d'élément chrétien. Le troisième sens, spirituel ou mystique, existe toujours selon Origène, à la différence du premier sens, parfois absent. Il est relatif au Christ, à l'Église, à toutes les réalités de la foi. Il peut lui-même être l'objet d'une tripartition qui reprend celle, typologique, de l'épître aux Hébreux 10, 1, entre

---

[1473] G. Dorival, « Sens de l'Écriture. I. le sens de l'Écriture chez les Père. 1. Les Pères grecs », *DBS*, 12, Paris, 1996, 427.

[1474] F. J. Gonçalvès, « Enjeux et possibilités de la quête du sens historique originaire. est-ce la même chose que le sens littéral, », *in* École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem, *Le Sens littéral des Écritures*, Paris, 2009, p. 47.

[1475] J.-N. Guinot, *art. cit*., pp. 7-8.

[1476] Voir H. Crouzel, *Origène*, Paris-Namur, 1985, pp. 98-101, qui cite les passages du Nouveau testament ayant influencé Origène; les passages pauliniens en forment la majorité.

[1477] Origène, *Traité des Principes*, III (*SC* 268), éd. H. Crouzel, M. Simonetti, Paris, 1980, p. 308, l. 95.

« ombre, image et vérité » de la réalisation de l'Écriture, l'Ancien Testament offrant l'ombre de ce qui est image dans le Nouveau Testament qui trouvera lui-même sa vérité lors de la fin des temps.
Toutefois, comme le souligne H. de Lubac[1478], cette classification anthropologique n'est pas opérante. En effet, il faut distinguer le discours théorique de la pratique origénienne, entre autres, parce que le premier a précédé la seconde et que cette dernière a fortement évolué. Ses œuvres exégétiques montrent en réalité une deuxième tripartition qu'Origène n'a en revanche jamais théorisée. Le premier sens reste inchangé, il s'agit du sens littéral, qui concerne l'histoire d'Israël. Vient ensuite le sens mystique, relatif au Christ et à son Église, qui est suivi d'un troisième sens, le sens spirituel, relatif à l'âme. Alors que dans la tripartition théorique, le sens psychique concernait l'âme en général, dans ce cas-ci, il s'agit de l'âme du fidèle dans la perspective chrétienne, c'est-à-dire du salut de l'âme au sein du salut venu par le Christ, qu'évoque le deuxième sens. Or, en pratique, du fait de l'union forte de ces deux derniers sens, la deuxième trichotomie se réduit souvent en une dichotomie qui associe lettre et esprit. Ainsi, souvent, l'exégèse d'Origène est dans la pure tradition typologique du Nouveau Testament, mais Origène en pratique une forme poussée. La distinction théorique entre plusieurs sens spirituels et leur réduction dichotomique en pratique a pour conséquence une certaine variété lexicale de termes quasi synonymes. Origène emploie plusieurs termes différents pour désigner le sens spirituel, qui ne figurent cependant pas dans le livre IV du Traité des principes, mais bien dans ses œuvres exégétiques. Ainsi, à la suite de Paul et de Ga 4, 21-24, Origène use du terme d'ἀλληγορία qui n'est cependant le terme ni privilégié ni préféré pour introduire une explication spirituelle; en revanche le substantif ἀναγωγή et le verbe ἀνάγειν sont très fréquents et τροπολογία/τροπολογεῖν « ne sont pas rares ». Enfin, l'esprit πνεῦμα et l'adjectif qualificatif correspondant πνευματική sont les termes, pauliniens, qui restent les plus importants et les plus significatifs pour introduire l'interprétation spirituelle[1479]. En réalité, cette variété de termes pour décrire l'interprétation spirituelle a un usage flottant; Origène ne semble pas avoir attribué à chaque terme une acception bien précise[1480] ; il n'aura fait que préparer le distinction des quatre sens de l'Écriture, plus tardive[1481].

[1478] H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (*Œuvres complètes* XVI), Paris, 2002, pp. 141-149, en particulier 147-148.

[1479] Nous reprenons le détail du vocabulaire de l'interprétation spirituelle d'Origène et les observation sur les fréquences d'utilisation à H. de Lubac, *op. cit*., pp. 124-125.

[1480] H. de Lubac, *op. cit.*, pp. 125, 141 et 146-147.

[1481] La théorie des quatre sens de l'Écriture est résumée par le célèbre distique d'Augustin de Dacie, dominicain danois de la seconde moitié du XIIIe s.:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Tout l'objet de l'ouvrage fondamental d'H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* (*Théologie, études publiées sous la direction de la faculté de théologie s. J. de Lyon*, 41), en deux tomes, Paris, 1959, est précisément de montrer la manière dont la théorie médiévale du quadruple sens des Écritures est issue de l'exégèse patristique. Voir tome I, p. 24 *et sqq*.

La même variété et le même caractère indistinct se trouve dans le vocabulaire exégétique de Didyme d'Alexandrie dans son *Commentaire sur Zacharie*[1482]. Il a recours aux mêmes termes qu'Origène, mais avec des fréquences différentes : ἀναγωγή a sa préférence suivi de près d'ἀλληγορία. Τροπολογία est peu usité, à la différence des adjectifs lié à « l'esprit », πνευματικός et νοητός, très fréquents. Malgré ces différences d'utilisation, il semble que ces termes se valent et que Didyme ne fasse pas de distinction entre eux[1483].

C'est dans cette tradition que s'insère le *Commentaire sur Osée* de Jérôme. C'est pourquoi nous analyserons en premier lieu le vocabulaire de l'interprétation spirituelle, puis l'interprétation tripartite de Jérôme dans le *Commentaire sur Osée,* car il affirme à plusieurs reprises y mettre en œuvre trois sens, dont deux spirituels. Il s'agira de considérer la structure herméneutique mise en place au gré de l'interprétation spirituelle davantage que son contenu. Nous étudierons celui-ci dans la partie suivante en faisant apparaître sa variété et ses axes principaux; il s'agira ainsi de définir les caractéristiques thématiques et herméneutiques de l'interprétation spirituelle du *Commentaire sur Osée*. Mais auparavant, il s'agit de souligner les éléments d'unité qui structurent dans ce commentaire l'interprétation spirituelle, plus complexe à aborder que l'interprétation littérale sur laquelle elle repose et dont elle est éclose, pour reprendre l'image agraire glissée par Jérôme dans le *Commentaire sur Osée*[1484].

b. Vocabulaire de l'interprétation spirituelle

Comme pour le vocabulaire de l'interprétation littérale, les analyses précises de P. Jay sur les commentaire sur Zacharie et Isaïe et de R. Courtray sur celui sur Daniel permettent des comparaisons. Il s'agit donc de voir dans quelle mesure l'utilisation de termes introduisant l'interprétation spirituelle dans le *Commentaire sur Osée* recoupe ou non les conclusions formulées pour ces autres commentaires. Les termes techniques les plus représentatifs de l'interprétation spirituelle seront pris en considération: ceux directement issus de Paul, à savoir *allegoria* et ceux de la famille de *spiritus*, ceux directement issus de la tradition alexandrine, à savoir ἀναγωγή et *tropologia*, celui issu de Paul mais repris par Origène pour en faire un véritable terme technique de l'interprétation spirituelle, *typus*.

- Termes provenant de Paul

Les épîtres de Paul ont donné au exégètes chrétiens un certain nombre de terme qui ont fait florès, mais dont la fréquence d'usage diffère dans l'œuvre exégétique de Jérôme comme dans son Commentaire sur Osée.

[1482] Nous reprenons l'analyse de L. Doutreleau dans l'introduction de son édition du *Commentaire sur Zacharie* (*SC* 83), Paris, 1962, pp. 59-64.

[1483] Selon L. Doutreleau, *op. cit*., p. 60.

[1484] Voir *supra*, note 1320.

- *Allegoria*

Le terme est tiré de Gal 4, 24. Le terme est peu présent dans les commentaires sur Zacharie, Daniel et Isaïe et acquiert facilement une connotation négative en ce qu'il décrit un moyen de l'exégèse spirituelle qui engendre de mauvaises interprétations[1485]. Dans le *Commentaire sur Osée*, le terme n'apparaît qu'à deux reprises, mais sans que soit attaché à ces deux occurrences une connotation négative. La première occurrence introduit à la fin du lemme de commentaire, sous la forme de la tournure prépositionnelle *iuxta allegoriam*, une interprétation spirituelle qui n'est pas de Jérôme mais envers laquelle il n'émet aucun avis[1486]. Elle pourrait provenir de Didyme[1487], ce qui justifierait l'usage du terme *allegoria*, très fréquent chez l'exégète alexandrin. La seconde occurrence intervient dans une formule de transition quelque peu grandiloquente et inhabituelle en milieu de lemme[1488]; d'habitude Jérôme réserve ce type de transition recherchée à ses prologues où il utilise souvent le vocabulaire de la navigation et de ses dangers[1489]. L'interprétation spirituelle qui suit se rattache à l'axe anti-hérétique, qui est tiré d'Origène, mais également présent chez Didyme. De fait, dans les autres commentaires ainsi que dans les lettres de Jérôme, une seule occurrence du terme peut être rapproché de la seconde du *Commentaire sur Osée*, dans le *Commentaire sur Isaïe*[1490]. Or, celle-ci est immédiatement suivie d'un rappel que dans le *Commentaire sur Osée*, Ephraïm, Joseph, Samarie et les dix tribus doivent être identifiés aux hérétiques, ce qui n'est autre que l'interprétation donnée par Origène dans son *paruus libellus* sur Ephraïm, évoqué parmi les sources de Jérôme dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Osée*. L'indice est ténu, mais pourrait suggérer que cette formule doublement inhabituelle (par sa grandiloquence en milieu de lemme, par l'usage du terme d'*allegoria*) serait à réattribuer à une source grecque, qui pourrait être Origène.

Ainsi, conformément à l'habitude de Jérôme, l'usage du terme *allegoria*[1491] est très réduit dans le *Commentaire sur Osée* et semble ne se justifier que parce qu'il est utilisé par une source grecque sous-jacente. Le terme n'est donc absolument pas caractéristique de l'interprétation spirituelle de Jérôme.

[1485] Respectivement, P. Jay, « Le Vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le *Commentaire sur Zacharie*», *REAug*, 14, 1968, p. 9 ; R. Courtray, *op. cit*., p. 358; P. Jay, p. 217.

[1486] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 1-3, *CCSL* 76, p. 65, ll. 78-80 : *Iuxta allegoriam, datur pluuia temporanea quando ex parte cognoscimus; datur pluuia serotina, quando uenit quod perfectum est.*

[1487] Voir *supra*, p. 359.

[1488] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 14-15, CCSL 76, p. 119, ll. 515-517 : *Euasimus utcumque de confragosis locis, nunc in altum uela tendentes, allegoriae pelagus transeamus*.

[1489] Voir *supra*, p. 283.

[1490] *Commentaire sur Isaïe*, IX, 28, 1-4, *CCSL* 73, p. 355, ll. 47-51 : *Transeamus ad allegoriam. Secundum expositionem Osee prophetae in quo Ephraim et Ioseph et Samariam et decem tribus quae scissae sunt a corpore duodecim tribuum et templum Domini reliquerunt, retulimus ad haereticos.*

[1491] Il n'apparaît pas dans le *Commentaire sur Joël*, à quatre reprises dans celui sur Amos et une seule fois dans celui sur Daniel.

- Champ lexical de *spiritus*

Le terme est tiré de 2 Cor 3, 6, à propos de la lettre qui tue et de l'Esprit vivifie. Référence est faite à ce passage paulinien dans le *Commentaire sur Osée*, moins pour citer le passage en lui-même que comme un *topos* appliqué au littéralisme des juifs[1492]. Selon P. Jay, ce sont les dérivés de *spiritus*, l'adjectif *spirit*(*u*)*alis, e* et l'adverbe *spirit*(*u*)*aliter*, qui sont l'expression la plus courante de l'interprétation spirituelle chez Jérôme, en raison de leur fréquence[1493]. R. Courtray note cependant que ce n'est pas le cas dans le *Commentaire sur Daniel*[1494].

Dans le *Commentaire sur Osée*, l'adverbe *spirit(u)aliter* connaît cinq occurrences. Quatre d'entre elles le voient former un couple avec *carnaliter* ou *littera*. À deux reprises, la compréhension *spiritaliter* constitue un dépassement de la lecture *carnaliter/litterae* qui précède, sans qu'elle soit rejetée[1495]; dans deux autres cas, la compréhension *spiritaliter* lui est supérieure et la corrige: il est dans ces deux cas question de la libération des juifs, qui ne peut se faire que par l'Esprit, c'est-à-dire en recevant le Christ, car selon la chair, ils restent prisonniers[1496]. On constate que dans ces deux occurrences, l'adverbe est moins un terme exégétique que marqué par l'influence de Paul. Enfin, une occurrence est utilisée de manière absolue pour décrire la réalisation continuée dans le temps pour le peuple juif, mais après Jésus[1497]. Il semble donc que Jérôme insère alors, de manière originale, une interprétation spirituelle entre typologie et *theoria* antiochienne.

L'adjectif *spiritalis, e* apparaît à quinze reprises, mais seules quatre occurrences ont une signification herméneutique. Dans chaque occurrence, l'adjectif appartient au groupe nominal *spiritalis intellegentia* (sous la forme *iuxta spiritalem intellegentiam* à deux reprises). À une occasion, on constate que l'expression *intellegentia spiritali*s est équivalente à ἀναγωγή, indice qui appuierait l'idée d'une certaine indifférence dans le lexique de l'interprétation spirituelle[1498]. Dans les trois autres occurrences, l'expression *iuxta spiritalem intellegentiam* introduit l'interprétation

---

[1492] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 35, ll. 96-97.

[1493] P. Jay, p. 241; *Id*., *art. cit*., p. 11.

[1494] R. Courtray, *op. cit*., p. 360; une seule occurrence fait référence au passage paulinien mais sans annoncer d'interprétation spirituelle.

[1495] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 8, ll. 100-102 ; III, 10, 11, *CCSL* 76, p. 115, ll. 389-391.

[1496] *Commentaire sur Osée*, 3, 11, *CCSL* 76, p. 125, ll. 204-206: (…) *iugum grauissimum seruitutis et imponet pariter quod non auferetur iuxta litteram nisi tollatur in Christo.* ; III, 14, p. 157, ll. 210-214 : *Notandum quod saepe diximus, salutem Israelis et reuersionis ad Deum, et de captiuitate redemptionem, non carnaliter accipere, ut Iudaei putant, sed spiritaliter, ut uerissime comprobatur.*

[1497] Commentaire sur Osée, I, 2, 4-5, *CCSL* 76, p. 20, ll. 97-98: *Omnnia quae propheticus sermo describit, spiritaliter a Domino accepere Iudaei.*

[1498] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 3-4, *CCSL* 76, p. 123, ll. 141-145 : *Transeamus ad intellegentiam spiritalem, iuxta septuaginta dumtaxat interpretes; ne si utrumque et secundum historiam, et secundum ἀναγωγήν uoluerimus exponere, tendamus libri magnitudinem.*

spirituelle anti-hérétique[1499]; néanmoins, si cette expression n'introduit que cet axe spirituel, ce dernier n'est pas introduit uniquement par cette expression. Dès lors, on peut considérer que Jérôme ne recourt à cette expression que par souci de *uariatio*.

Mis à part ces deux termes, *spiritus* n'introduit pas autrement l'interprétation spirituelle; à la différence du *Commentaire sur Isaïe*, l'expression *iuxta spiritum* n'apparaît pas[1500]. Aussi à la différence des commentaires sur Zacharie et sur Isaïe, le champ lexical de *spiritus* est quantitativement peu développé dans le *Commentaire sur Osée* et son usage est qualitativement peu déterminé, voire banal. En cela, ce commentaire annoncerait-il la quasi disparition de ce champ lexical dans le *Commentaire sur Daniel* ? En effet, dans les trois derniers commentaires de 406, on note une baisse de fréquence dans l'usage de ce champ lexical, sans que l'on puisse expliquer cette désaffection[1501]. Ainsi, dans le *Commentaire sur Osée*, comme dans ceux de Joël et d'Amos, les termes dérivés de *spiritus* ne semblent pas constituer pour Jérôme les termes incontournables de l'interprétation spirituelle.

Par conséquent, il semble que dans ce commentaire, les termes issus de l'héritage paulinien n'introduisent pas de manière privilégiée l'interprétation spirituelle.

- Termes de la tradition alexandrine

Ἀναγωγή et *tropologia* sont deux autres termes qui apparaissent fréquemment chez Jérôme pour qualifier ou introduire l'interprétation spirituelle. Origène en use fréquemment et semble en être le promoteur, car on les retrouve dans toute la tradition exégétique alexandrine après lui, ainsi chez Didyme.

Le premier terme, ἀναγωγή, s'est véritablement répandu avec Origène et Jérôme est le premier écrivain latin chrétien à l'utiliser[1502], d'où la rareté de sa translittération et la transmission de ce terme en caractères grecs dans les manuscrits. Sur les sept occurrences du terme dans le *Commentaire sur Osée*, une seule est translittérée en caractères latins[1503]. La fréquence de ce terme varie entre les commentaires de Jérôme: il est courant dans le *Commentaire sur Isaïe*, modérément utilisé dans celui sur Zacharie et peu représenté dans celui sur Daniel[1504]. Dans le *Commentaire sur*

[1499] *Commentaire sur Osée*, 1, 2, 6-7, *CCSL* 76, p. 21, ll. 141-142: *Hos amatores iuxta intellegentiam spiritalem sequuntur haeretici* (…) ; II, 7, 5-7, p. 74, ll. 156-161 ; III, 10, 5-6, p. 110, ll. 196-198: *Iuxta spiritalem intellegentiam laborandum est quomodo omnia haereticis coaptemus.*

[1500] Voir P. Jay, p. 244.

[1501] L'adverbe *spiritaliter* apparaît trois fois dans le *Commentaire sur Malachie*, deux fois dans le *Commentaire sur Joël* et dans celui sur Amos; l'expression *spiritalis intellegentia* apparaît trois fois dans le *Commentaire sur Malachie*, une fois dans le *Commentaire sur Joël* et trois fois dans celui sur Amos.

[1502] P. Jay, p. 227.

[1503] *Commentaire sur Osée*, II, 8, *CCSL* 76, p. 90, ll. 313-318: (…) *secundum anagogen/m* (…), mais la leçon de M. Adriaen devra être confrontée à l'ensemble de la tradition manuscrite, car la base manuscrite de l'éditeur belge est trop restreinte pour être catégorique.

[1504] Respectivement, P. Jay, p. 227; P. Jay, *art. cit.*, p. 8; R. Courtray, p. 359.

Isaïe, il introduit plus facilement une interprétation spirituelle d'ordre morale, sans que l'on puisse en faire une règle[1505].

Dans le *Commentaire sur Osée*, le terme est compris six fois sur sept dans une tournure prépositionnelle introduite par *iuxta* ou *secundum* ce qui est le cas habituel[1506]. Il n'apparaît que tardivement dans le commentaire, à l'extrême fin du premier livre et cinq de ses sept occurrences apparaissent dans le dernier livre. Du point de vue herméneutique, le terme introduit à quatre reprises l'interprétation anti-hérétique[1507], à une occasion une interprétation mystique explicitement différente de l'interprétation anti-hérétique[1508], enfin, désigne dans deux occurrences redondantes le sens spirituel en général opposé au sens littéral[1509]. On peut donc considérer que dans le *Commentaire sur Osée*, le terme *ἀναγωγὴν* n'est pas spécifique à un type d'interprétation, même s'il est plutôt suivi de l'interprétation anti-hérétique; mais dans ce cas, comme pour *spiritalis, e*, il semble s'agir davantage d'un effet de *uariatio* que d'une spécialisation. Ainsi, l'utilisation de ce terme ne tranche pas ici par rapport au reste de son œuvre exégétique; il désigne le sens spirituel en général[1510]. En revanche, il faut noter que bien souvent, ἀναγωγή introduit une interprétation spirituelle qui s'appuie sur la LXX. Mis à part deux occurrences où la similitude des leçons *iuxta Hebraeos* et selon la LXX ne permettent pas de faire la différence[1511], les autres occurrences sont liées à la LXX[1512]. Cela pourrait être l'indice que Jérôme reprend le terme à une source grecque, Origène et Didyme (qui l'utilisent très fréquemment), dans les passages où le terme apparaît.

Tropologia est le second terme origénien et alexandrin: Origène a donné à ce terme d'analyse grammatical son sens herméneutique[1513]. Très fréquent dans le *Commentaire sur Isaïe*, il apparaît modérément dans celui sur Zacharie et ne connaît qu'une seule occurrence dans celui sur Daniel[1514]. P. Jay le considère comme un terme plus hiéronymien qui introduirait assez volontiers des

---

[1505] P. Jay, pp. 230-231.

[1506] P. Jay, p. 227.

[1507] *Commentaire sur Osée*, I, 5, 6-7, *CCSL* 76, p. 54, ll. 161-163 ; II, 8, 14, p. 90, ll. 313-318 ; III, 10, 11, p. 115, ll. 372-376 (interprétation mi-morale, mi-anti-hérétique) ; III, 11, 12, p. 130, ll. 403-405 : *Iuxta ἀναγωγὴν circumdant haeretici deum in mendacio, immo in negatione.*

[1508] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 5-9, *CCSL* 76, p. 157, ll. 202-205 : *Quicquid secundum ἀναγωγὴν interpretati sumus in aduentu Domini Saluatoris et in conuersione ueri Israel foc tam ad haereticos et iudaeos quam ad gentes et ad omne dogma peruersum referri potest.*

[1509] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 3-4, *CCSL* 76, p. 122, ll. 101-102 : *Temptemus igitur iuxta Hebraeos historiam, iuxta LXX ἀναγωγὴν texere,* et p. 123, ll. 143-144.

[1510] P. Jay, p. 231.

[1511] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 12, *CCSL* 76, p. 130, ll. 403-404 et III, 14, 5-9, p. 157, ll. 202-204.

[1512] En III, 8, 14, *CCSL* 76, p. 90, ll. 313-318, Jérôme cite le Psaume 31, 1 selon la version des LXX et non selon sa version *iuxta Hebraeos* (voir Weber, pp. 804 (LXX) et 805 (IH)); s'il ne le cite pas de mémoire, cela signifie que l'interprétation spirituelle anti-hérétique ainsi introduite dépend du texte LXX; il est dès lors tentant d'y voir une réminiscence origénienne ou didymienne.

[1513] P. Jay, p. 232.

[1514] Respectivement, P. Jay, p. 232 ; *Id.*, *art. cit.*, p. 10; R. Courtray, *op. cit.*, pp. 359-360.

interprétations spirituelles de type moral[1515], bien que globalement il désigne le sens spirituel en général[1516].

Ce terme, grammatical à l'origine, connaît douze occurrences dans le *Commentaire sur Osée* ; à onze reprises, il est intégré dans l'expression prépositinnelle *iuxta/secundum tropologiam*, ce qui est courant[1517]. Dans la seule occurrence qui diffère de cette habitude, *tropologia* à son sens premier et technique de « langage figuré », « par tropes »[1518] et, de fait, se trouve coordonné à *metaphora*. Parmi les onze occurrences de *iuxta/secundum tropologiam*, sept introduisent l'interprétation anti-hérétique[1519]; les quatre autres introduisent une interprétation de type typologique avec une coloration mystique[1520] qui dans deux cas est mis en rapport avec l'*historia*. Cette répartition dans l'usage du terme pour introduire des types différents d'interprétation spirituelle ne permet donc pas de lui en attribuer une caractéristique. En revanche, à quatre reprises, *iuxta tropologiam* est lié à une interprétation que Jérôme rapporte comme lui étant extérieure[1521]. Ces quatre interprétations spirituelles non-hiéronymiennes sont aussi bien typologique (n° 2 et 4) qu'anti-hérétique (n°1 et 3), mais trois fois sur quatre, Jérôme les repousse pour contre-sens (n°1 et 4), voire pour impiété (n°3). De plus, dans deux passages (n°1 et 3, le n°2 présente des versions similaires), l'interprétation s'appuie sur la LXX. Enfin, les passages 1, 3 et 4 sont liés par des renvois (certes imprécis) et l'usage de la même expression de rejet: *Quod mihi/nobis diplicet* qui indiquent que Jérôme fait alors référence au même auteur et à la même œuvre. Tout porte donc à croire que dans ces quatre

---

[1515] P. Jay, p. 239; *Id., art. cit*., p. 10.

[1516] P. Jay, p. 233.

[1517] P. Jay, p. 234. On ne trouve pas d'occurrences de l'adjectif *tropologicus* ou des adverbes, grecs ou latins, correspondants dans le *Commentaire sur Osée*.

[1518] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 11, *CCSL* 76, p. 114, ll. 339-310: *Hanc habet consuetudinem sermo diuinus ut per tropologiam et metaphoram historiae exprimat ueritatem.*

[1519] *Commentaire sur Osée*, I, 5, 1-2, *CCSL* 76, p. 51, ll. 34-37; II, 5, 13, p. 60, ll. 379-381 ; II, 6, 8-9, p. 67, ll. 185-191 ; II, 9, 11-13, p. 101, ll. 332-334 : *Nos autem dicamus iuxta tropologiam Ephraim id est haereticos quasi auem de Ecclesia recessisse* (…) ; III, 11, 12, p. 130, ll. 416-418 ; III, 12, 1, p. 131, ll. 18-19; III, 13, 14-15, p. 152, ll. 406-410.

[1520] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 10-12, *CCSL* 76, p. 23, ll. 235-237: *Haec et iuxta historiam et iuxta tropologiam infelix Iudaea perpessa est* (…) ; II, 5, 8-9, p. 57, ll. 240-245 ; II, 6, 1-3, p. 64, ll. 67-68 ; III, 10, 5-6, p. 111, ll. 211-215 : opposition *iuxta historiam/iuxta tropologiam*.

[1521] **1.** *Commentaire sur Osée*, II, 5, 8-9, *CCSL* 76, p. 57, ll. 240-245 : *Quidam Bethauen iuxta septuaginta, qui dixerunt domus ὅν, ciuitatem solis interpretati sunt; et solem iustitiae Christum dicentes, urbem illius Ecclesiam esse uoluerunt. Quod mihi displicet; neque enim domus idoli, quam Aquila interpretatus est domum inutilem, iuxta tropologiam ad ecclesiam referri potest.*
2. *Commentaire sur Osée*, II, 5, 13, *CCSL* 76, p. 60, ll. 379-381 : *Quidam iuxta tropologiam Ephraim et Iudam ad haereticos et ad uiros ecclesiasticos referun*t (…)
3. *Commentaire sur Osée*, III, 10, 5-6, *CCSL* 76, p. 111, ll. 211-215 : *Quidam et supra et in praesenti loco in commentariis suis scriptum reliquit, regem Iarib, id est ultorem, Christum intellegendum. Quod nobis omnino displicet. Impium enim est quod iuxta historiam intellegitur de rege Assyrio, iuxta tropologiam ad Christum referri.* Jérôme reste cohérent avec lui-même au sujet de cette interprétation déjà évoquée dans le *Commentaire sur Nahum,* 3, 18-19, *CCSL* 76A, p. 575, ll. 734-737: Debemus (…) paululum ab historia in sublime conscendere et docere quod in ultima prophetia Naum ἀποστροφὴ ad diabolum fiat, sensum magnum, principem Assyriorum (…)
4. *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 152, ll. 406-410 : *Secundum tropologiam in eisdem, - de quibus supra diximus -, commentariis legimus uentum urentem, diabolum intellegi et singulos haeresiarchas. Quod nobis displicet; neque enim diabolus uenas mortis fontes que erroris siccare potest, cum ipse fons et initium mortuorum sit.*

passages au moins, l'expression *iuxta tropologiam* est reprise à une source grecque, soit Origène, soit Didyme. Plusieurs éléments appuient l'idée que ces opinions rejetées par Jérôme proviendraient de Didyme: d'une part, par le rapprochement avec l'exégèse du vent du Nord présente dans le *Commentaire sur Zacharie* de l'Alexandrin[1522]; d'autre part, par le fait que ces interprétations soient proches de l'allégorie alexandrine. Or dans le prologue I de son *Commentaire sur Zacharie*[1523], Jérôme avait déploré que les commentaires de Didyme sur Zacharie et Osée privilégient l'allégorie au détriment de l'histoire; de fait, dans le passage 3, Jérôme rejette l'interprétation typologique par respect pour l'histoire. Mais l'attribution de ces interprétations à Origène peut également être soutenue. D'une part, les passages sont situés au coeur du *Commentaire sur Osée* et pouvaient donc figurer dans le commentaire sur Osée d'Origène auquel il ne manquait que le début et la fin. D'autre part, le passage 2, qui ne fait que rapporter l'axe d'interprétation anti-hérétique sans le rejeter, pourrait lui faire référence à Origène et au *paruus libellus* sur Ephraim. De plus, Origène a, bien avant Didyme, proposé des interprétations allégoriques auxquelles Jérôme a également reproché de négliger l'histoire comme il le dit expressément concernant le *Commentaire sur Malachie*[1524].

Par ailleurs, l'expression assez forte du rejet d'une interprétation convient à l'attitude de Jérôme envers Origène au lendemain de la controverse origéniste et peut être rapprochée de celle émise très ouvertement à la fin du prologue du *Commentaire sur Malachie*, précédant immédiatement celui sur Osée[1525]. Enfin, la proximité des interprétations allégoriques du roi assyrien entre le *Commentaire sur Nahum*, pleinement origénienne, et le passage 3 du *Commentaire sur Osée* laisse la question en suspens[1526]. Dans le *Commentaire sur Nahum*, le roi assyrien est allégoriquement interprété comme le Diable, interprétation imputable à Origène[1527]. Or, dans le passage 3, selon l'interprétation anti-hérétique, Jérôme interprète le roi d'Assyrie comme le symbole du diable, le roi des hérésiarques (ce qui est dans la ligne du *Commentaire sur Nahum*) et rejette l'interprétation typologique de *quidam* qui en fait une figure du Christ pour motif d'impiété. Si on imagine Jérôme taxer d'impiété plus volontiers Origène que Didyme, il faut relever que l'interprétation rejetée par Jérôme comme impie est à l'opposé de celle décrite dans le *Commentaire sur Nahum*. Il faut donc admettre que s'il

---

[1522] Voir *supra*, pp. 359-360.

[1523] *Commentaire sur Zacharie*, *CCSL* 76A, p. 748, ll. 31-34 : (…) *et Didymus quinque explanationum libros, me rogante, dictauit, quos cum aliis tribus in Osee et mihi προσεφώνησεν sed tota eorum ἐξήγησις allegorica fuit, et historiae uix pauca tetigerunt.*

[1524] *Commentaire sur Malachie*, prologue, *CCSL* 76A, p. 902, ll. 41-48 : *Scripsit in hunc librum Origenes tria uolumina, sed historiam omnino non tetigit, et more suo totus in allegoriae interpretatione uersatus est, nullam Ezrae faciens mentionem sed angelum putans fuisse qui scripsit, secundum illud quod de Ioanne legimus: ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam. Quod nos omnino non recipimus, ne animarum de caelo ruinas suscipere compellamur.*

[1525] Voir Cavallera, I, 2, pp. 123-124 et note précédente.

[1526] Voir note 1505, 3.

[1527] Y.-M. Duval, « Jérôme et les prophètes. Histoire, prophétie, actualité et actualisation dans les commentaires de Nahum, Michée, Abdias et Joël », *in* J.A. Emerton (éd.), *Actes du XIe congrès international sur l'Ancien testament (Salamanque 1983)*, *Vetus Testamentum* (*Supplement* 36), Leyde, 1985, pp. 112-113.

s'agit d'une interprétation d'Origène, celui-ci pouvait se contredire gravement, mais que s'il s'agit d'une interprétation de Didyme, Jérôme avait la dent dure envers celui dont il fait l'éloge régulièrement dans son œuvre et particulièrement dans le prologue du même commentaire. Sans doute cet exemple illustre-t-il les avantages et les inconvénients de l'anonymat du pronom *quidam*: Jérôme peut y critiquer à loisir ses sources, sans que le lecteur ne puisse savoir laquelle s'il ne dispose pas de celles-ci.

Ainsi, dans le *Commentaire sur Osée*, l'usage de *tropologia* est plus divers, fréquent et varié que les termes précédents. Il n'en reste pas moins que ce terme n'est pas plus spécifique que les autres à l'interprétation spirituelle et qu'aucun sens particulier ne lui est attaché. Tout au plus, comme ἀναγωγή, apparaît-il comme un héritage de la tradition alexandrine.

Ce point commun explique sans doute la présence un peu plus importante des deux termes origéniens dans le *Commentaire sur Osée* qui s'appuie fortement sur des ouvrages d'Origène et de la tradition alexandrine.

- Vocabulaire de la typologie

Un dernier champ lexical semble lié à l'interprétation spirituelle dans le *Commentaire sur Osée*, celui de la typologie. P. Jay a montré qu'il était à l'œuvre de manière diverse, à travers plusieurs termes différents, dans le *Commentaire sur Isaïe* et, à la suite de son analyse, R. Courtray dans le *Commentaire sur Daniel*[1528]. Les mots qui en ressortissent sont *umbra, imago, figura, typus, mysterium* et *sacramentum* d'après P. Jay.

Les deux derniers termes apparaissent de manière marginale dans le *Commentaire sur Osée* et sans participer activement à l'exégèse du livre prophétique. Seul *sacramentum* désigne globalement des réalités futures par rapport à celles de l'Ancien Testament, advenant après le Christ et avec l'Église[1529]. En cela, le terme participe proprement de la typologie, mais reste peu employé et assez général.

Deux sources fournissent le reste du vocabulaire de cette forme d'interprétation spirituelle. De l'épître aux Hébreux 10, 1 proviennent *umbra* et *imago*[1530]. Dans le *Commentaire sur Osée*, ces deux termes n'apparaissent jamais dans une acception herméneutique.

En revanche, les deux termes de *figura* et de *typus* jouent un rôle non négligeable. Sur les huit occurrences de *figura* ou de ses dérivés (*figuraliter, figurare*), seule la moitié peut être considérée dans le cadre de l'interprétation spirituelle. Son ambiguïté a été relevée; en effet, le mot désigne aussi bien la figure de style et le sens figuré d'un mot ou d'un passage que le « type » au sens

---

[1528] Voir respectivement, P. Jay, pp. 255-271 et R. Courtray, *op. cit*., pp. 360-363.

[1529] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, p. 15, ll. 323-326: *Ergo et meretrix ista mulier et alia adultera mulier quae aut prophetae iungebantur aut seruabantur a propheta non turpem stupri coniunctionem sed sacramenta indicant futurorum* ; III, 12, 9-10, p. 137, ll. 222-225: *An non est humanae similitdinis quando Moyses in altum extollens manus orat ut Iesus uincat Amalec et crucis in eo sacramenta monstretur?* ; III, 12, 12-13, p. 140, ll. 324-325: *Liam autem lippientibus oculis atque fetosam Synagogae sacramenta monstrare* (…)

[1530] Hb 10, 1 Vulgate (Weber, p. 1852) : *Vmbram enim habens lex bonorum futurorum non ipsam imaginem rerum*.

herméneutique[1531]. Cette même ambiguïté se retrouve dans les occurrences du terme et de ses dérivés, puisqu'il peut simplement désigner la figure de style[1532], mais également un passage qui doit être compris dans un sens figuré[1533]; dans ce dernier cas, il ne s'agit que d'un aspect du sens littéral, et non pas encore de l'interprétation spirituelle. Mais *figura* a aussi son acception paulinienne en tant que traduction latine du mot τύπος[1534], à deux occasions dans le *Commentaire sur Osée*[1535]; dans le second cas, Jérôme rapporte l'interprétation typologique d'un tiers, sans émettre de jugement à son sujet.

À la différence de *figura*, le mot *typus* et l'adverbe grec τυπικῶς sont fréquents dans le *Commentaire sur Osée*; ils apparaissent vingt et une fois (dont deux fois pour l'adverbe) et, parmi les commentaires sur les XII, celui sur Osée est de loin celui dans lequel le mot *typus* apparaît le plus fréquemment[1536]: le terme pourrait donc être caractéristique de ce commentaire. En effet, il donne tout d'abord lieu à plusieurs énoncés herméneutiques qui informe sur l'idée que se fait Jérôme de la typologie.

La typologie est tout d'abord un moyen de dépasser la lettre quand elle ne donne pas un sens satisfaisant. En cela, elle semble permettre de révéler le sens véritable du texte: c'est le cas, selon Jérôme, pour le motif principal et scandaleux du livre d'Osée, à savoir l'union du prophète à une femme débauchée[1537]. Ici la typologie permet de dépasser une interprétation littérale qui serait tout à fait honteuse.

De plus, la typologie semble avoir une place de choix dans l'exégèse d'Osée en ce quelle constitue un des deux sens spirituels à côté de l'axe d'interprétation anti-hérétique, même si le premier ne semble pas aussi régulier que le second. Ainsi, dans le lemme 7, Jérôme procède à l'explication

---

[1531] Voir P. Jay, pp. 259-260 et R. Courtray, *op. cit.*, pp. 361-362. Le verbe *praefigurare* n'est pas utilisé dans le *Commentaire sur Osée*.

[1532] Voir *supra*, note 1424.

[1533] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 9, ll. 118-120: *Si quis autem contentiosus et maxime gentilium noluerit figuraliter dictum recipere et irriserit prophetam fornicariae copulatum* (…) Il s'agit ici de ne pas prendre l'union du prophète au pied de la lettre ; III, 12, 2-6, p. 134, l. 113: (…) *et inualuisiti per figuram contra angelum* (…).

[1534] Ainsi en 1 Cor 10, 6 où τύποι rendu par « in figura » dans la traduction non-hiéronymienne de la Vulgate (Weber, p. 1779). D'après R. Courtray, *op. cit.*, p. 362, le terme de figura a été employé principalement par Cyprien de Carthage et par Hilaire de Poitiers.

[1535] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 3, ll. 83-85: (après l'énumération des prostituées bibliques et des saints hommes qui les ont fréquentées) *Nec mirum si in figura Domini Saluatoris et Ecclesiae de peccatoribus congregatae haec facta memoremus* (…) ; III, 13, 14-15a, p. 150, ll. 356-340: *Duos autem fratres inter se morte diuisos, iuxta historiam illius temporis, quidam Israel et Iudam intellegunt, ut quod tunc figurabatur in parte, nunc sentiatur in toto, et cum omni humano genere Israel et Iudas liberandus sit et redimendus.*

[1536] Sur la base d'une recherche dans le *LLT*, le mot *typus* apparaît sept fois dans le *Commentaire sur Aggée* et cinq fois dans celui sur Jonas. En 406, il n'apparaît par ailleurs que quatre autres fois : deux fois dans chacun des commentaires sur Zacharie et sur Amos.

[1537] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 103-105 : *Si illud in typo* (*scil*. Jér 13, 1-7) *quia fieri non potuit, ergo et hoc in typo, quia si fiat turpissimum est*.

littérale, puis introduit par l'expression *iuxta typum* l'explication typologique contre les juifs pour conclure le lemme par l'explication anti-hérétique, selon un schéma ternaire bien marqué[1538].
Enfin, c'est dans le *Commentaire sur Osée* que l'on trouve le seul véritable développement théorique de Jérôme sur la typologie[1539]:

> Superest ut illud dicamus quod ea quae τυπικῶς praecedunt in aliis, iuxta ueritatem et adimpletionem referantur ad Christum; quod Apostolum in duobus montibus Sina et Sion, et in Sara et Agar fecisse cognouimus. Neque enim non est Sina mons et non est Sion; non fuit Sara et non fuit Agar; quia haec apostolus Paulus ad duo rettulit testamenta. Sic igitur hoc quod scriptum est: « paruulus Israel et dilexi eum, et ex Aegypto uocaui filium meum » (Osée 11, 1); dicitur quidem de populo Israel, qui uocatur ex Aegypto, qui diligitur, qui eo tempore post errorem idololatriae quasi infans et paruulus est uocatus; sed perfecte refertur ad Christum. Nam et Isaac in typo Christi fuit quod futurae mortis ligna sibi ipse portauerit et Iacob quia Liam dolentem oculos et Rachel pulchram habuerit uxorem. In Lia quae maior erat, caecitatem intellegimus synagogae, in Rachel pulchritudinem Ecclesiae; et tamen qui ex parte typi fuerunt Domini saluatoris, non omnia quae fecisse narrantur, in typo eius fecisse credendi sunt. Typus enim partem indicat, quod si totum praecedat in typo, iam non est typus, sed historiae ueritas appellanda est[1540].

Dans ce long passage théorique, Jérôme soutient sa pratique par l'exemple (d'autorité) que donne Paul en Ga, 4, 21-26 à travers ses interprétations allégoriques, ainsi que par les figures patriarcales d'Isaac et de Jacob. Dans tous les cas, il s'agit de montrer le but final de la typologie: l'accomplissement d'éléments de l'Ancien Testament dans le Christ. C'est la première étape de la démonstration; la seconde amène une précision. Si le type trouve son accomplissement dans le Christ, cela prouve qu'il est incomplet et reste partiel par rapport au Christ. Aussi seul un ou plusieurs aspects du type peuvent être interprétés comme figurant et annonçant le Christ. Sinon, figure et Christ ne feraient qu'un seul. Sans aucun doute, Jérôme n'apporte aucune réflexion originale par rapport à la tradition chrétienne qui lui est antérieure. Mais, dans la perspective qu'il énonce théoriquement, Jérôme développe plusieurs interprétations typologiques au cours de l'exégèse d'Osée, toujours indiquées par le terme *typus*, au moyen de tournures prépositionnelles (*iuxta typum, in typo*); le tableau ci-dessous les récapitule.

[1538] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, p. 13, l. 276-p. 14, l. 283 : *Iuxta typum dicimus, eos qui propter sanguinem seminis Dei uocantur: absque misericordia, et dicere ausi sunt: sanguis eius super nos, et super filios nostros, hucusque seruire Romanis. Domum autem Iuda, eos uidelicet ex Iudaeis, qui Dominum sunt confessi, non in exercitus fortitudine, sed in euangelica praedicatione saluatos. Quod in Israel et Iuda tam iuxta historiam, quam iuxta typum, interpretati sumus, referamus ad haereticorum conciliabula* (…)

[1539] Voir P. Jay, pp. 263-264.

[1540] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 121, l. 70-p. 122, l. 89.

Tableau 13 : les types et leur interprétation dans le *Commentaire sur Osée*

Situation dans le *Commentaire sur Osée* (CCSL 76)	Figure de l'Ancien Testament	Réalisation
I, 1, 2, p. 9, l. 115	Hommes saints et prostituées	*Saluator et Ecclesia*
I, 1, 3-4, p. 11, l. 185	*Osee*	*Dominus*
I, 1, 3-4, p. 12, ll. 211-212	*Iezrael* (étym. *Semen Dei*)[a] *ultio sanguinis*	*Domini passio*
I, 1, 6-7, p. 13, l. 276-p. 14, l. 279	*Absque misericordia* (scil. *prophetae filia*)	*eos qui* (…) *dicere ausi sunt « Sanguis eius super nos et super fiios nostros » hucusque seruire Romanis*
I, 1, 10-11, p. 16, l. 386-p. 17, l. 387	*Naboth*	*Christus*
I, 3, 1, p. 33, ll. 17-20	*Propheta et adultera*	*Dominus et Israel filii pessimi*
III, 10, 7-8, p. 111, l. 240-p. 112, l. 244.	*Quicquid contra decem tribus siue contra omnem dicitur Israel*	*Totus populus, quando Romani ceperint Hierusalem siue cum iudicii dies uenerit.*
III, 11, 1-2, p. 122, l. 80	*Isaac futura mortis ligna sibi ipse portans*	*Christus*
III, 12, 12-13, p. 140, ll. 321-322	*Iacob* (étym. *supplantator*)[b] /*Israel* (étym. *uidens*)[c]	*Dominus*

Notes du tableau

a. *Cf. Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, *II Reg.*, *CCSL* 72, p. 107, Lag. 39, l. 1: *Iezrahel seminauit Deus*.
b. *Cf. Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, *Gen.*, *CCSL* 72, p. 67, Lag. 7, l. 19: *Iacob supplantator*.
c. *Cf. Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, *Ex.*, *CCSL* 72, p. 75, Lag. 13, l. 21: I*srahel est uidere deum siue uir aut mens uidens deum.*

Parmi ces interprétations typologiques, certaines proviennent directement de la tradition chrétienne.

- La séquence sur les femmes de petite vertu et les hommes saints trouve vraisemblablement son point de départ, non avec Gomer, mais avec Rahab (Jos 2, 1-21; 6, 22-26). Les prémices de l'interprétation chrétienne se trouvent ainsi en Hb 11, 31: c'est la foi qui a sauvé la prostituée[1541]. Justin développe l'idée, mais ce sont en revanche Irénée de Lyon puis Origène qui ont interprété Rahab ainsi que Gomer comme des figures de l'Église et Hilaire de Poitiers reprend cette interprétation[1542]. Il est très vraisemblable que Jérôme s'inscrive dans cette tradition, en s'inspirant certainement d'Origène[1543].

[1541] Sur les *exempla fidei* en Hb 11, voir E. Grässer, *An die Hebräer (Hebr 10, 19-13, 25)* (*Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, XVII/3), Zürich, 1997, pp. 85-92, en particulier pp. 183-186 sur Hb 11, 31 (Rahab) et pp. 143-155 (sacrifice d'Isaac).

[1542] Sur l' interprétation typologique de Rahab, voir J. Daniélou, Sacarmentum futuri, *études sur les origines de la typologie biblique*, Paris, 1950, pp. 217-232, en particulier 222-223.

[1543] Voir *infra*, pp. 563-566.

- Le sacrifice d'Isaac (Gn 22, 1-14) préfigurant la passion du Christ est tout aussi traditionnelle. À nouveau, l'épître aux Hébreux (11, 17.19) en constitue le point de départ. Irénée de Lyon évoque déjà la préfiguration christique en Isaac qui porte lui-même le bois du sacrifice, de même que Tertullien[1544]. Origène développera le thème de l'*immolatio* d'Isaac dans sa huitième homélie sur la Genèse: il développe la typologie encore davantage en associant Abraham au Père, Isaac au Fils qu'il sacrifie; trois jours se passent avant d'arriver au lieu du sacrifice ce qui indique un mystère; Isaac porte lui-même le bois de son sacrifice ; en réponse à Isaac, Abraham évoque la victime à venir pourvue par Dieu; enfin, il transfère le statut de victime d'Isaac au bélier (élément que Jérôme ne développe pas). Hilaire reprend à nouveau des éléments de cette interprétation typologique[1545]. La mention d'Isaac portant lui-même le bois du sacrifice indique que Jérôme s'inspire d'une source où ce motif était développé; or, il n'apparaît qu'à partir d'Irénée et de Tertullien et se poursuit avec Origène pour se transmettre à Hilaire. Jérôme s'inspire peut-être d'Origène.
- La tradition d'interprétation de Jacob et de ses noces (Gn 29, 10-35) en tant que types respectifs du Christ et du couple Synagogue-Église est plus complexe et semble remonter à Philon (qui ne l'interprète non pas typologiquement, mais d'un point de vue mystique au sujet de l'âme qui épouse différentes vertus)[1546]. En revanche, l'interprétation est développée par Justin et Irénée de Lyon[1547]. Origène développe également cette interprétation, faisant de Rachel la figure de l'Église. Mais par ailleurs, l'exégète grec interprète le couple de frères Esaü-Jacob comme les

---

[1544] Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 5, 4 (*SC* 100 bis), éd. A. Rousseau, Paris, 1965, p. 434, ll. 64-67: *Iuste autem et nos eandem fidem accipientes quam habuit Abraham tollentes crucem quemadmodum ligna Isaac.* ; Tertullien, *Contre Marcion*, III, 18, §2 (*SC* 399), éd. R. Braun, Paris, 1994, p. 158, ll. 15-18: *Itaque inprimis Isaac, cum a patre in hostiam deditus lignum sibi portaret ipse, Christi exitum iam tunc denotabat in uictimam concessi a patre et lignum passionis suae baiulantis* (cf. Jn 19, 17) et *Contre les Juifs*, 10, §6, *CCSL* 2, Turnhout, 1954, p. 1376, ll. 34-37: *Itaque inprimis Isaac cum a patre hostia duceretur lignumque ipse sibi portans Christi exitum iam tunc denotabat in uictimam concessi a patre et lignum passionis suae baiulantis.* R. Braun indique en *SC* 399, p. 159, note 4, que l'ajout du pronom « *ipse* souligne le fait-constamment reconnu dans la tradition juive-qu'Isaac s'offrit volontairement au sacrifice. »

[1545] Origène, *Homélies sur la Genèse*, VIII, §6 (*SC* 7 bis), éd. L. Doutreleau, Paris, 2011², p. 222, ll. 4-7 : *Quod ipse sibi « ligna ad holocaustum » portat Isaac, illa figura est quod et Christus « ipse sibi baiulauit crucem »* (cf. Jn 19, 17) *et tamen portare ligna ad holocaustum sacerdotis officium est.* ; Hilaire de Poitiers, *Traité des Mystères*, *XVII*, (*SC* 19bis), éd. J.-P. Brisson, Paris, 2005², p. 106: *Semen autem uocatum in Ysaac Christum esse monstrat; in quo etiam praefiguratio passionis est edita cum a patre ad hostiam uocatur cum ligna sacrificii sucipit* (…) ; sur l'interprétation typologique de l'*immolatio* d'Isaac, voir J. Daniélou, *op. cit*., pp. 103-107 et 120-122.

[1546] Voir J. Daniélou, *op. cit*., pp. 113-114.

[1547] Justin, *Dialogue avec Tryphon*, 134, *PG* VI, 786C-787C: (…) *Iacob qui Israel dictus est* (…) *Nuptae Iacob id quod Christus erat facturus praenuntiabant.* (…) *Lia quidem populus vester et Synagoga; Rachel vero Ecclesia nostra.* (…) *Liae infirmi erant oculi; valde enim infirmi vestrae mentis oculi.* (…) *Israel cognominatus est Jacob: israelem quoque Christum esse demonstratum est qui est et vocatur Jesus.* Ce long paragraphe dont nous donnons des extraits dans la traduction latine de la *PG*, développe la *synkrisis* entre Rachel, l'Église et femme préférée de Jacob et Léa, la Synagogue aux yeux malades. À notre connaissance, c'est le seul témoin avant Jérôme qui le fasse; Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 21, 3 (*SC* 100bis), éd. A. Rousseau, p. 682, l. 62-p. 684, l. 72: s*Et quoniam multitudine filiorum Domini propheta fiebat Iacob, necessitas omnis fuit ex duabus sororibus eum filios facere quemadmodum Christus ex duabus legibus unius et eiusdem Patris, similiter autem ex ancillis significans quoniam secundum carnem ex liberis et ex seruis Christus statueret filios Dei, similiter omnibus dans munus Spiritus uiuificantis nos. Omnia autem ille faciebat propter illam iuniorem, bonos oculos habentem, Rachel quae praefigurabat Ecclseiam propter quam sustinuit Christus* (…) cités par J. Daniélou, *op. cit*., pp. 114-115.

figures respectives de la Synagogue et de l'Église[1548]. Enfin, on trouve chez Zénon de Vérone l'identification de Jacob avec le Christ, mais à partit d'un autre aspect de son histoire[1549]. Pour cette tradition d'interprétation l'appui du Nouveau Testament semble faire défaut; malgré tout, Jérôme semble s'appuyer sur une interprétation reçue de la tradition grecque.

Par rapport à ces interprétations, une seule occurrence de *typus* doit se comprendre non pas comme liée à la typologie, mais comme un synonyme de *figura* dans son acception grammaticale de « figure de style ». Dans le lemme 25[1550], Jérôme explique que, selon le sens littéral, la première épouse d'Osée (*prior mulier*) doit être comprise comme figure (*in typum*) des dix tribus ou du peuple juif en hébreu qui trompe l'alliance avec Yahvé en pratiquant d'autres cultes, notamment agraires.

Par conséquent, si le substantif *typus* et l'adverbe qui en dérive sont les termes les plus utilisés de ceux qui désignent l'interprétation spirituelle[1551], on observe que la répartition des occurrences est moins harmonieuse que celle d'autres termes, comme les dérivés de *spiritus* par exemple. En effet, les occurrences de ces deux termes se répartissent de manière assez nette, en proportion majoritaire dans le premier livre du commentaire (et son prologue), mais uniquement dans les trois premiers chapitres du livre d'Osée. Or, ces trois chapitres initiaux constituent le cœur « scandaleux » et en même temps symbolique du livre d'Osée, puisqu'ils narrent l'union du prophète de Yahvé avec deux femmes débauchées et la naissance de trois enfants au nom symbolique. On retrouve ensuite le terme dans le troisième livre, cependant moins comme marqueur herméneutique introduisant une interprétation spirituelle que comme terme technique pris dans un discours théorique. Ainsi, le passage théorique cité ci-dessus concentre six occurrences, toutes liées à Ga 4, 21-26. De même, les deux autres occurrences présente dans le livre III se laissent expliquer de la même façon. L'avant-dernière occurrence dans le lemme 103 n'est pas directement liée au texte d'Osée[1552]; Jacob, Léa et Rachel sont évoqués comme des types du Christ, de la Synagogue et de l'Église selon une interprétation courante que Jérôme reprend peut-être de manière automatique. La dernière

---

[1548] Origène, *Homélies sur la Genèse* (*SC* 7bis), éd. L. Doutreleau, Paris, 20112, respectivement X, §5, p. 270, ll. 4-6: (…) *secuta puerum Rebecca uenit ad Isaac; secuta enim sermonem propheticum Ecclesia uenit ad Christum*; XII, §3, p. 298, ll. 4-6: *Quomodo populus populum superauerit id est Ecclesia Synagogam et quomodo maior seruiat minori, etiam ipsis Iudaeis licet non cerdentibus notum est.* ; XII, §4, ll. 9-10: *Vnde et Iacob a luctando uel supplantando nomen accepit.*

[1549] Zénon de Vérone, *Tractatus* I, 37, *CCSL* 22, Turnhout, 1971, p. 101, ll. 2-7: *Prophetia etenim semper figuris uariantibus loquitur sed res una in omnibus inuenitur. Igitur Iacob habet imaginem Christi sed et lapis ipse quem ad caput suum posuisse cognoscitur quoniam caput uiri Christus* (1 Cor 11, 3).

[1550] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, p. 33, ll. 8-9: *Priori mulieri in typum deceme tribuum uel totius Iudaici populi fornicantis propheta coniungitur* (…)

[1551] Le verbe *praecedere* ne connaît que deux occurrences dans un sens herméneutique; ces deux occurrences apparaissent dans le même passage, celui de l'énoncé théorique sur la typologie dans le lemme 92 (III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 121, l. 71 et p. 122, l. 88), et sont accolées à τυπικῶς puis à *typus*.

[1552] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 12-13, *CCSL* 76, p. 140, ll. 320-325 : *Non errabit qui supplantatorem Iacob, et Israel uidentem Dominum, in typo Domini dixerit praecessisse; et Rachel primum sterilem atque formosam, quam plurimum dilexit Iacob significare Ecclesiam. Liam autem lippientibus oculis atque fetosam, Synagogae sacramenta monstrare, et quod ipse credentium populum eduxerit de tenebris huius saeculi, et ad dulcissima iordanis, id est baptismi, fluenta peruenerit.*

occurrence apparaît dans le dernier lemme et intègre le récapitulatif typologique du livre d'Osée[1553]. Celui-ci constitue en quelque sorte une évocation symétrique à celle du prologue au livre I qui instaurait déjà la typologie comme élément nécessaire de l'interprétation du livre d'Osée[1554]. Or le lemme 116 développe le même message: sans l'interprétation typologique, le livre prophétique restera obscur[1555].

La répartition s'effectue donc massivement en tête du commentaire et pour le reste à la fin; ce déséquilibre peut-il être lié au commentaire d'Origène sur le prophète Osée? En effet, parmi les œuvres d'Origène sources de son propre commentaire, Jérôme évoque à côté du *paruus libellus* sur Ephraïm « *aliud uolumen* ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον *quod et capite careat et fine* »[1556]. Or Jérôme a cherché à pallier ces lacunes auprès de Didyme, puisqu'il indique, dans le même prologue, avoir demandé à l'exégète alexandrin de compléter ces manques par un commentaire qui fut dicté pour lui[1557]. Peut-on avancer que la présence massive du terme *typus* dans ces deux parties du *Commentaire sur Osée* de Jérôme serait liée au modèle didymien? Seule une analyse du vocabulaire typologique de Didyme permettrait d'étudier davantage l'hypothèse.

Il serait toutefois faux de cantonner l'interprétation typologique uniquement là où apparaît le terme *typus* ou l'adverbe qui en est dérivé. En effet, la typologie est présente à travers tout le *Commentaire sur Osée*, comme Jérôme l'affirme dans son dernier lemme où il récapitule tous les passages qui, selon son interprétation, ont trait au Christ et à l'Église[1558].

C'est pourquoi l'analyse lexicale, tout éclairante qu'elle puisse être pour définir les principes de l'herméneutique hiéronymienne, permet avant tout de dégager des schémas généraux. En cela, elle permet de souligner à la fois l'unité des procédés, les habitudes de l'exégète mais aussi ses sources d'influence. Ainsi, l'analyse du vocabulaire herméneutique dans le Commentaire sur Osée suggère trois conclusions.

Tout d'abord, elle permet de déceler une certaine régularité dans l'usage de termes techniques qui se trouvent dans ses différentes commentaires (*historia* et *littera* pour l'interprétation littérale; *spiritus* et dérivés, *ἀναγωγή* et *tropologia*, *figura* et *typus* pour l'interprétation spirituelle), ainsi que des connotations régulières (*allegoria* fortement discréditée, *littera* souvent en mauvaise part) et surtout, en ce qui concerne les termes de l'interprétation spirituelle, une certaine équivalence entre les termes (ἀναγωγή et *tropologia*); mis à part *typus* et *figura* qui introduisent proprement l'interprétation typologique, les autres termes ne connaissent pas encore la spécialisation qu'ils ne recevront que beaucoup plus tard, au Moyen Âge. En cela, le *Commentaire sur Osée* corrobore les

---

[1553] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 236-237: (…) *aut in cuius typo educatur Israel ex Aegypto et portetur in bracchis* (…) Analyse *infra*, pp. 575-579.

[1554] Voir *supra,* note 1535.

[1555] Comme cela est rappelé en tête du dernier lemme, III, 14, 10, p. 158, ll. 220-221.

[1556] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 124-125.

[1557] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL 76*, p. 5, ll. 134-137 : (…) *rogauique, ut quod Origenes non fecerat, ipse compleret, et scriberet in Osee commentarios; qui tres libros ad me, me petente, dictauit* (…)

[1558] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 227-241.

conclusions de P. Jay sur les commentaire sur Zacharie et Isaïe et qu'appuie en partie l'analyse du *Commentaire sur Daniel* par R. Courtray[1559].

Ensuite, l'analyse du vocabulaire exégétique paraît souligner une certaine dépendance de son usage par Jérôme envers ses sources grecques, notamment dans le vocabulaire de l'interprétation spirituelle. L'usage et l'indifférence sémantique de ἀναγωγή et *tropologia* semblent toute alexandrine; le rejet d'*allegoria* semble lié à la source didymienne ; enfin la répartition du terme *typus* et de son adverbe dérivé dépend peut-être également de Didyme ou d'Origène. Cependant, comme pour le contenu même de l'exégèse, la perte de ces sources ne permet qu'un raisonnement par comparaison et analogie. Les hypothèses formulées pour le Commentaire sur Osée (comme l'usage du terme typus/τύπος/τυπικῶς) dépendent de l'usage et de l'importance de ces termes chez Origène et Didyme.

Enfin, il semble que certains termes soient privilégiés au sein de ce commentaire, car leur usage se détache plus nettement que d'autres[1560]. Ainsi, pour l'interprétation littérale, le terme *historia* est nettement privilégié; de même, pour l'interprétation spirituelle, à côté de termes à l'usage indifférencié (*spiritus* et dérivés, ἀναγωγή et *tropologia*), un terme ressort particulièrement, *typus*. Se dessine ainsi l'aspect original du *Commentaire sur Osée*, autour de trois axes: l'*historia* (au sens plein du terme, d'interprétation littérale centrée sur l'Histoire), la typologie (un sens spirituel dont le point de fuite est le Christ et l'Église), un sens spirituel différent de la typologie (introduit indifféremment par trois termes: *spiritus* et dérivés, ἀναγωγή et *tropologia*). Ces trois axes définiraient les caractéristiques herméneutiques du *Commentaire sur Osée*. Il reste à considérer la manière dont Jérôme évoque leur articulation au sein de ce dernier.

3. Tertia interpretatio

Il est difficile de trouver mise en œuvre dans l'exégèse de Jérôme la théorie des trois sens développée de manière théorique par Origène dans le *Traité des Principes* ou mise en œuvre avec quelques modifications dans son œuvre exégétique. P. Jay a ainsi montré, certainement de manière décisive, qu'il n'y avait pas de triple sens de l'Écriture pour Jérôme, ou du moins qu'un tel principe n'était pas appliqué systématiquement et ne pouvait donc définir l'herméneutique de Jérôme[1561]. Ainsi, malgré la multiplicité des sens spirituels qui peuvent constituer dans un lemme l'interprétation spirituelle, il n'y a pas de schéma ternaire régulier et bien évident, comme le montre

---

[1559] On a vu plus haut qu'à quelques reprises, le *Commentaire sur Daniel* constitue un commentaire à part, ce que souligne fréquemment R. Courtray, voir *op. cit*., pp.441-445, qui en récapitule tous les aspects originaux.

[1560] Le volume, la richesse et la variété du grand-œuvre de Jérôme sont ici peut-être un handicap pour définir clairement des tendances herméneutiques privilégiées; cela a permis une analyse exhaustive du vocabulaire exégétique par P. Jay, pp. 132-142 et 215-271, mais également très complexe qui peut donner l'impression de brouiller les grandes tendances de l'exégèse hiéronymienne.

[1561] P. Jay, « Saint Jérôme et le triple sens de l'Écriture », *REAug*, 26, 1980, pp. 214-227.

par exemple le *Commentaire sur Isaïe*. Dans ce dernier, la preuve en est la rareté de l'évocation d'une triple explication[1562].

a. Richesse de l'interprétation spirituelle, variété des sens spirituels

Malgré tout, l'analyse attentive de l'interprétation spirituelle dans les commentaires sur les Prophètes de Jérôme, notamment dans celui sur Isaïe, a révélé toute sa diversité, sa richesse et, pour tout dire, sa complexité. Quand Jérôme a expliqué la lettre et passe à des sens plus élevés, il peut s'agir d'une interprétation typologique, mais aussi mystique, eschatologique, morale et, plus problématique, considérer la réalisation de la prophétie dans le temps[1563]. À la différence de l'œuvre d'Origène, il paraît parfois malaisé de trouver les liens qui unissent ces différents sens les uns aux autres, en sorte que l'interprétation spirituelle dans les commentaires sur Jérôme apparaisse davantage comme une compilation d'éléments disparates, un « sable sans chaux » exégétique[1564]. Le texte biblique demeure toutefois le fil rouge minimal qui permet de tisser le texte du commentaire; mais pour autant le réseau de sens ainsi créé semble parfois échapper au lecteur et il semble difficile de déceler la progression, l'élévation du sens au sein des lemmes[1565]. Pourtant, l'analyse des différents commentaires hiéronymiens prouve bien que Jérôme a une vision d'ensemble sur ceux-ci et qu'il les considère comme un tout organique. Au cours de l'interprétation, soucieux de la *consequentia*, il effectue des renvois, il poursuit de lemme en lemme une interprétation et la complète ainsi progressivement pour appuyer des idées-maîtresses. Ainsi, dans le *Commentaire sur Daniel*, le fil rouge de Jérôme est la défense du caractère prophétique du livre en réponse à Porphyre, pour cela il porte une attention particulière à l'Histoire et à l'eschatologie[1566]. Dans le prologue au livre I du *Commentaire sur Isaïe*, Jérôme livre ce qui constitue le fil rouge de l'exégèse de ce prophète: Jérôme veut expliquer la portée messianique et christologique de ce prophète en montrant qu'il s'est comporté non seulement comme un prophète, mais également

---

[1562] P. Jay, pp. 332-333. Sur la base du *LLT*, quatre occurrences seulement de *triplex/tripliciter* dans le *Commentaire sur Isaïe*; on trouve par ailleurs une occurrence de triplex dans le *Commentaire sur Zacharie*, une seule occurrence herméneutique de *tripliciter* dans celui sur Ezéchiel et une fois *triplex* dans celui sur Amos. Mais dans ces deux derniers cas il s'agit de passages théoriques emprunté à Origène que P. Jay a montrés comme n'étant pas repris à son compte par Jérôme, P. Jay, *art. cit*., pp. 220-225.

[1563] Selon l'analyse de P. Jay, pp. 282-292, 307-330, 362-372 notamment.

[1564] Voir *supra*, note 1290.

[1565] Voir le jugement, erroné nous semble-t-il, de P. Antin, *Recueil sur Saint Jérôme* (*Collection Latomus,* 95), Bruxelles, 1968, p. 33 : « Il eut pour maître le grammairien Donat. c'est alors qu'il reçut cette méthode d'explication dont il s'est servi pour la Bible: verset par verset, sans grand souci, en général, de la suite des idées ».

[1566] R. Courtray, *op. cit*., en part., pp. 35-40, 391-392 et 442-443. Voir ce que dit Jérôme dans son prologue, *Commentaire sur Daniel*, *CCSL* 75A, p. 772, ll. 12-19 et 29 : *Verum quia nobis propositum est non aduersarii calumniis respondere, quae longo sermone indigent, sed ea quae a propheta dicta sunt nostris disserere, id est christianis, illud in praefatione commoneo, nullum prophetarum tam aperte dixisse de christo: non enim solum scribit eum esse uenturum, quod est commune cum ceteris, sed quo tempore uenturus sit docet, et reges per ordinem digerit et annos enumerat ac manifestissima signa praenuntiat quae quia uidit Porphyrius uniuersa completa et transacta, negare non poterat, superatus historiae ueritate,* (…). *Et tamen sicubi se occasio in explanatione eiusdem uoluminis dederit, calumniae illius strictim respondere conabor* (…)

comme un évangéliste et un apôtre[1567]. Aussi, malgré ses imperfections, l'herméneutique de Jérôme tend à donner à chaque commentaire particulier une unité autour d'une idée, « une prophétie messianique » dont il montre la transversalité au sein du livre biblique[1568]. Comment dès lors ne pas envisager l'interprétation spirituelle comme un réseau cohérent à l'intérieur duquel l'exégète propose certes plusieurs sens, soutenus par une batterie de techniques éprouvées, mais entre lesquels des liens sont tissés? Car le but du commentaire exégétique reste *in fine* d'épuiser, en plusieurs étapes, la signification de la péricope pour atteindre le sens plénier[1569]. C'est pourquoi, s'il est vrai que Jérôme ne semble pas reprendre la tripartition énoncée par Origène dans le T*raité des Principes* (selon la tripartition: sens littéral, sens moral, sens mystique)[1570], on pourrait toutefois envisager de considérer l'herméneutique de Jérôme dans le *Commentaire sur Osée* d'après la seconde tripartition origénienne, celle que l'exégète grec développe dans sa pratique effective[1571]. Cette tripartition effective commence par expliquer le sens historique, relatif aux événements d'Israël. La seconde étape est mystique, en ce qu'il s'agit d'interpréter les Écritures en fonction des mystères à venir du Christ et de l'Église[1572]. Enfin, la troisième et dernière étape consiste à appliquer le texte biblique au salut de l'âme et de l'Humanité apporté par le Christ au sein de l'Église uniquement: il s'agit de montrer la manière dont l'âme cherche le *Logos* et Dieu pour sa perfection[1573]. Cette tripartition est plus organique que celle exposée dans le *Traité des Principes* et favorise la fluidité de l'interprétation. En effet, le passage du sens historique au sens mystique s'effectue suivant le principe typologique que l'Ancien Testament préfigure le Nouveau et que l'histoire juive annonce le mystère chrétien[1574]. Le passage du sens mystique au dernier sens se fait par le biais de la situation de l'âme par rapport à l'Église, c'est-à-dire de la manière dont l'âme humaine s'épanouit (ou non) avec le Christ au sein de l'Église qu'il a fondée; en somme, il s'agit d'une actualisation du sens mystique en ce qu'il est appliqué aux fidèles de l'Église[1575].

[1567] *Commentaire sur Isaïe*, *CCSL* 73, p. 1, ll. 18-19: (…) *sicque exponam Esaiam ut illum non solum prophetam sed euangelistam et apostolum doceam.*

[1568] Y.-M. Duval, « Jérôme et les prophètes. Histoire, prophétie, actualité et actualisation dans les Commentaires de Nahum, Michée, Abdias et Joël », in J.A. Emerton (éd.), *Actes du XIe congrès international sur l'Ancien testament (Salamanque 1983)*, *Vetus Testamentum* (*Supplement* 36), Leyde, 1985, pp. 130-131; Y.-M. Duval relève par ailleurs l'absence d'unité consécutive des différents commentaires entre eux. L'idée peut sans aucun doute être discutée, car si la méthode se révèle elle-même transversale, l'histoire et la typologie semblent constituer les principes transversaux de son herméneutique. Il semble enfin légitime que celle-ci s'adapte au propos particulier de chaque livre en privilégiant une approche plutôt qu'une autre…en tenant toujours compte des sources sous-jacentes.

[1569] Commission biblique pontificale, *L'Interprétation de la Bible dans l'Église*, Paris, 1994, p. 75.

[1570] H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (*Œuvres complètes* XVI), Paris, 2002, p. 141.

[1571] H. de Lubac, *op. cit.*, pp. 147-148.

[1572] H. de Lubac, p. 142.

[1573] H. de Lubac, *op. cit*., p. 143.

[1574] H. de Lubac, *op. cit*., p. 148.

[1575] H. de Lubac, *op. cit*., pp. 148-150.

C'est pourquoi, bien que Jérôme ne reprenne pas à son compte la théorie origénienne des trois sens de l'Écriture énoncée dans le *Traité des Principes* pour expliquer les prophètes, dans le *Commentaire sur Osée*, on relève qu'il paraît mettre en œuvre une tripartition qui pourrait être proche de celle dont Origène use en pratique[1576].

b. Cas du Commentaire sur Osée

Dans les années 406-407, le principe herméneutique des trois sens de l'Écriture est souvent évoqué par l'exégète latin[1577]. Même s'il ne le reprend pas à son compte ou qu'au contraire la *triplex interpretatio* n'a rien à voir avec celle d'Origène[1578], force est de constater que ce principe herméneutique constitue, à ce moment, un sujet de préoccupation et que ce n'est ensuite plus le cas. Aussi peut-on se demander si, à ce moment, Jérôme ne cherche pas à travailler ce concept, à le comprendre, à l'essayer pour voir s'il est opérant. À ce titre, il semble qu'il tente de le mettre en pratique de manière assez régulière dans le *Commentaire sur Osée* si l'on en croit son propre témoignage.

En effet, Jérôme y indique explicitement à deux reprises qu'il adopte une *tertia/triplex explanatio* et qu'elle va être développée dans l'ensemble du commentaire[1579]. Ces deux courtes mentions suscitent quelques observations.

[1576] Dans *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture* (*Théologie, études publiées sous la direction de la faculté de théologie s. J. de Lyon-Fourvière,* 41) Paris, 1959, p. 213, H. de Lubac affirme non seulement que Jérôme a continué d'utiliser Origène tout au long de sa carrière « et d'en retenir les catégories », mais en plus qu'il adopte « suivant l'occasion l'un ou l'autre schème » herméneutique d'Origène; à l'appui, il cite une œuvre apocryphe de Jérôme, le *Commentaire sur Job* que le Moyen Âge attribuait au Père latin. S'il semble bien que « le premier schème » selon l'expression de H. de Lubac (exposé dans le *Traité des principes*) n'ait pas été repris par Jérôme, le second mérite d'être recherché en raison de son application effective chez Origène; Jérôme a retenu et donc utilisé l'œuvre exégétique de l'Alexandrin, non pas son œuvre théorique.

[1577]P. Jay a étudié les évocations de ce principe dans le *Commentaire sur Amos*, II, 4, 4-6, *CCSL* 76, p. 261, l. 191-p. 262, l. 199, datant de la fin de 406, et dans la lettre 120 à Hédybia de 407. À cela, il faut ajouter une *triplex interpretatio* dans le *Commentaire sur Zacharie*, III, 12, 1-3, CCSL 76A, p. 860, l. 16-p. 861, l. 33, à l'automne 406 et celle évoquée dans le *Commentaire sur Osée*.

[1578] Ainsi celle du *Commentaire sur Zacharie*, III, 12, 1-3, *CCSL* 76A, p. 860, l. 16-p. 861, l. 33 : *Triplex interpretatio est ab eo loco, in quo legimus: ecce ego ponam hierusalem superliminare crapulae omnibus populis in circuitu, usque ad eum locum ubi scriptum est: framea suscitare super pastorem meum, et super uirum cohaerentem mihi, dicit dominus exercituum.percute pastorem et dispergentur oues. Alii enim iudaeorum putant iam haec ex parte completa a zorobabel, usque ad c pompeium, qui primus romanorum iudaeam cepit et templum, quam historiam scribit iosephus. Alii uero quando hierusalem fuerit instaurata, in fine mundi esse complenda, quod sibi cum ἠλειμμένῳ suo, quem supra stultum pastorem legimus, miserabilis gens iudaea promittit. Alii autem, hoc est nos qui christi censemur nomine, in ecclesia usque ad finem mundi cotidie expleri et explenda, memoramus. Et ne per singula extendamus modum uoluminis, proponentes: haec dicunt illi, sic alii suspicantur, nos ita sentimus, tres posuimus sententias, ut ex interpretationis uarietate, quid cui coaptandum sit, prudens lector intellegat.* Dans ce passage, Jérôme évoque bien trois sens au niveau d'interprétation différent: historique d'origine juive, eschatologique à dimension millénariste, mystique/ typologique selon l'interprétation spirituelle chrétienne traditionnelle. Cependant, ces interprétations ne s'enchaînent pas dans le cadre d'un réseau, puisqu'elles ne s'appuient pas les unes sur les autres; elles constituent plutôt un florilège qu'un ensemble homogène.

[1579] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11 (lemme 9), *CCSL* 76, p. 17, ll. 389-391: *Interpretationis tertiae quam suscepimus Israel in haereticis, Iuda in Ecclesiae hominibus exponendis, hic sensus est* (…) ; I, 2, 2-3 (lemme 11), p. 18, l. 53-p. 19, l. 57 : *Ne semper triplici explanatione tendamus uolumina, hoc raro admonuisse sufficiat, quae dicta sunt conuenire et Iudaeis negantibus Christum, et haereticis fidem Domini relinquentibus* (…)

- Tout d'abord, elles sont répétées à peu d'intervalle en début de commentaire, insistance qui appuie leur importance.
- De plus, Jérôme présente cette *tertia/triplex interpretatio* comme un fait acquis: cette indication métapoétique de son discours exégétique ne semble pas devoir être répétée au-delà de ces deux occurrences, non pas parce qu'il les considère comme ponctuelle, mais parce qu'il les explicite une fois pour toutes.
- Par ailleurs, le verbe *suscipio* utilisé dans le premier énoncé est à double-entente: Jérôme à la fois accueille, reprend d'un tiers, mais également suit, entreprend de développer cet axe herméneutique. Plus précisément, il s'agit de l'interprétation anti-hérétique tirée d'Origène et que l'on trouve dans la tradition alexandrine, notamment chez Didyme. Bien que le terme de *tertia/ triplex explanatio* ne connaisse que ces deux occurrences initiales, le sens spirituel est effectivement étendu à quasiment tout le commentaire. Sur les 118 lemmes de commentaires, les hérétiques sont évoqués à 95 reprises. Ainsi, après l'interprétation littérale, l'interprétation spirituelle est constituée d'un sens spirituel volontiers typologique ou mystique qui débouche presque automatiquement, à la fin des lemmes, sur l'interprétation hérésiologique. Il est ainsi rare que l'interprétation anti-hérétique ouvre le lemme; le meilleur exemple est le lemme 80 qui montre que ce rejet en tête répond à des difficultés exégétiques bien précises[1580]. En effet, le lemme 80 progresse selon une tripartition, dont la progression est en quelque sorte inversée et qui offre l'exemple des réflexions de Jérôme sur la meilleure explication à adopter. Le lemme s'ouvre immédiatement sur le sens anti-hérétique[1581], habituellement conclusif. Cette ouverture se justifie car ce sens spirituel semble le plus simple à mettre en œuvre et ne pas susciter de doute de la part de l'exégète. En effet, à la suite, par le biais d'une *quaestio*, Jérôme s'interroge sur le sens littéral à donner à cette péricope[1582] en raison des problèmes de cohérence. L'interprétation historique débouche sur la réalisation continuée de la prophétie[1583]. À cette première interprétation en succède une autre, historique, imputée à « *alii* », qui ne le satisfait pas, pour un problème de cohérence. Il la dépasse alors par un recours à l'interprétation mystique qui fait office de seconde interprétation spirituelle, commune aux deux interprétations historiques, la sienne et celle imputée à « *alii* » [1584]. Dans le cas de ce lemme, on constate que malgré la progression inversée, une progression ternaire reste présente: le sens spirituel anti-hérétique (la *tertia interpretatio*), l'interprétation historique (à travers deux possibilités dont une est rejetée), un sens spirituel où se

---

[1580] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 15b, *CCSL* 76, p. 103, ll. 403-432.

[1581] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 15b, *CCSL* 76, p. 103, ll. 406-415.

[1582] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 15b, *CCSL* 76, p. 103, ll. 415-417.

[1583] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 15b, *CCSL* 76, p. 103, ll. 421-422: (…) *usque hodie enim permanent (scil. Iudaei) in captiuitate.*

[1584] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 15b, *CCSL* 76, p. 103, ll. 422-428: *Alii hoc quod scriptum est* (…) *sed quomodo eis poterit coaptari* (…)*? Vnde ad Christi tempora transeundum est…*

mêlent mystique (avec l'évocation de l'élection du peuple chrétien et le rejet d'Israël[1585]) et prophétie continuée.

- Enfin, cet axe herméneutique n'est introduit par aucun terme technique en particulier; *tertia/ triplex interpretatio* n'apparaît qu'à deux reprises et ne constitue finalement qu'une expression de régie pour l'exégète. De même, aussi bien *spiritus* que ἀναγωγή ou *tropologia* peuvent introduire ce sens spirituel, sans d'ailleurs qu'une introduction lui soit régulièrement donnée.

L'exemple du lemme 80 montre la complexité de l'interprétation spirituelle dans le *Commentaire sur Osée.* En même temps, à la considérer de près, on note un véritable effort de progression qui n'est pas sans rappeler la tripartition des sens de l'Écriture mise en pratique par Origène. En effet, l'analyse du sens littéral dans l'ensemble du *Commentaire sur Osée* montre que Jérôme se concentre sur l'*historia* du peuple hébreu pour expliquer le sens littéral du livre prophétique, ce qui correspond au premier sens chez Origène (aussi bien dans l'énoncé théorique du *Traité des Principes* que dans sa pratique). Le deuxième sens est mystique et se rapporte au Christ et à l'Église; l'exemple du lemme 80 montre que Jérôme cherche à expliquer spirituellement le livre d'Osée de cette manière, comme d'autres prophètes, puisqu'il place le Christ au centre du message de leurs livres. De même, l'analyse du vocabulaire de la typologie (*figura* et *typus*) montre que ce sens est très important au sein de l'interprétation spirituelle du *Commentaire sur Osée*. Enfin, le second sens spirituel, qui constitue généralement le troisième et dernier volet de l'explication dans chaque lemme, s'attache systématiquement aux hérétiques. Mais comment le comprendre par rapport au troisième sens concernant l'âme développé par Origène?

On relève tout d'abord une communauté d'expression entre les deux exégètes. Origène use également de l'expression « *tertia expositio* » ou « *tertius expositionis locus* » (dans les traductions latines de Rufin et de Jérôme de certaines œuvres d'Origène, principalement des homélies)[1586] et ne semble pas avoir de qualificatif particulier pour dénommer ce second sens spirituel. Par ailleurs, si Jérôme a repris cet axe herméneutique au commentaire d'Origène sur Osée (auquel il manque le début et la fin), alors il se peut que l'interprétation spirituelle anti-hérétique et anti-juive doive se comprendre, au sein d'une explication sur l'âme du fidèle à la recherche de Dieu, comme un contre-exemple: celui du fidèle qui détourne son âme de Dieu et s'éloigne du salut, un infidèle qui va droit à la perdition, rejeté par Dieu. Dans ce cas, Jérôme reprendrait et reproduirait une progression développée avant lui par Origène. En revanche, si Jérôme a repris cet axe herméneutique au *paruus libellus* que consacre le même Origène à Ephraïm symbole des hérétiques dans Osée, dans ce cas, il est possible que Jérôme ait procédé à un choix conscient et qu'il ait décidé d'étendre systématiquement ce sens spirituel à tout le livre d'Osée, alors qu'il était peut-être appliqué uniquement à certains passages du livre d'Osée par Origène dans le *libellus* cité. Ce second cas de

---

[1585] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 15b, *CCSL* 76, p. 103, ll. 428-430: *Vnde ad Christi tempora transeundum est quod in aduentu eius eiecti sint de domo Dei, et nequaquam saluentur ut Israel, sed ut populus Christianus.* Cette interprétation est soutenue *in fine* par un rapprochement typologique avec l'épisode des marchands du temple chassés par Jésus. S'agit-il simplement d'un rapprochement d'idées venu à l'esprit de Jérôme en cours de dictée?

[1586] H. de Lubac, *op. cit*., pp. 142 et 149.

figure n'ôte du reste en rien la possibilité qu'Origène, dans le *libellus* sur Ephraïm, ait commenté un nombre réduit de passages d'Osée selon la progression ternaire qui lui est familière.

Au terme de l'analyse globale du travail philologique et herméneutique de Jérôme dans son *Commentaire sur Osée*, apparaissent plusieurs principes, qui, bien que non explicités théoriquement, constituent l'ossature de son exégèse. Ils sont de deux types.
La plupart sont transversaux: ils se révèlent constitutifs de l'herméneutique de Jérôme. En ce qui concerne la philologie, les principes d'exposition sont désormais bien établis, au moins depuis les commentaires de 396, connaissent leur apogée avec les commentaires de 406 et celui sur Isaïe, au point que quand ils ne sont pas appliqués, Jérôme estime devoir s'en expliquer, ainsi dans le *Commentaire sur Daniel*[1587] ou sur Ezéchiel[1588]. Mis à part la présentation d'un double-lemme biblique, c'est l'usage des versions hexaplaires qui s'établit comme une pratique courante et qui soutient pleinement l'interprétation. En ce qui concerne l'herméneutique, le vocabulaire est désormais relativement défini, issu tant de l'héritage paulinien qu'alexandrin. Les termes utilisés en 406, tant dans le *Commentaire sur Zacharie* que dans celui sur Osée le seront certes moins dans celui sur Daniel, mais le seront de la manière la plus développée et variée dans le *Commentaire sur Isaïe*. Il en va de même pour les interprétations. Tout comme Jérôme pote attention à établir un texte sûr, de même il s'attache à édifier un commentaire sur des fondations fermes et aux parois et au faîte robustes, ne craignant pas l'épreuve de la cohérence et de la foi. L'interprétation littérale est très visiblement une étape nécessaire et à laquelle Jérôme porte attention; il la développe et ne la néglige jamais. L'interprétation spirituelle est variée et complexe, elle est marquée par la typologie et la mystique. La polémique, enfin, n'est jamais absente du commentaire.
Certains principes, en revanche, sont propres au *Commentaire sur Osée* nous semble-t-il. En ce qui concerne la philologie, l'usage de la *Quinta* mérite d'être relevé, mais bien avant le *Commentaire sur Osée*, c'est dans les commentaires de 392-393 que Jérôme en use le plus souvent. En revanche, en ce qui concerne l'herméneutique, certaines particularités sont apparues. Dans le domaine du vocabulaire, certains termes privilégiés sont révélateurs de l'herméneutique à l'œuvre dans ce commentaire. Le sens littéral repose principalement sur l'*historia* du peuple hébreux et Jérôme en donne des éclairages bien précis. La paraphrase a beau être, comme fréquemment dans les commentaires, le moyen privilégié de l'exposition du sens littéral, elle incorpore ces éclairages historiques précis et substantiels. La typologie est omniprésente et, portée par le sens mystique origénien, elle constitue un sens spirituel important. De plus, au sein d'une progression ternaire qui s'apparente au triple sens des Écritures effectivement mis en pratique par Origène dans son œuvre exégétique, il semble que Jérôme propose régulièrement, à côté du sens spirituel mystico-

---

[1587] *Commentaire sur Daniel*, prologue, *CCSL* 75A, p. 775, ll. 81-86 : *Verum iam tempus est ut ipsius prophetae uerba texamus, non iuxta consuetudinem nostram proponentes omnia et omnia disserentes ut in duodecim prophetis fecimus, sed breuiter et per interualla ea tantum quae obscura sunt explanantes, ne librorum innumerabilium magnitudo lectori fastidium faciat.*

[1588] *Commentaire sur Ezéchiel,* I, 1, 22-26, *CCSL* 75, p. 22, ll. 546-550: *Vbi nos posuimus: pennae eorum rectae, et: quasi sonum -uel uocem- sublimis Dei, LXX transtulerunt: alae eorum extentae et uolantes, et: quasi uocem fortis, quod in hebraico dicitur 'saddai'. Multaque et in hoc et in aliis capitulis ab eis praetermissa sunt, quae ob longitudinem ponere supersedi.*

typologique, un sens spirituel anti-hérétique. Ce dernier est doublement origénien: l'exégète grec en est le penseur et, en même temps, c'est lui qui a pu le développer dans le cadre d'une interprétation spirituelle liée à l'âme du fidèle à la recherche de Dieu au sein de l'Église.

Ajoutés à certains éléments de composition caractéristiques, comme les dimensions et le soin apporté aux textes-seuils, soutenus par un nombre important de sources (grecques comme juive), ces observations font du *Commentaire sur Osée* une pièce maîtresse pour cerner l'herméneutique de Jérôme: faite à la fois de constantes, qui ont été développées dès les premiers commentaires sur les XII et qui se sont perfectionnée pour atteindre leur maturité en 406 et leur apogée avec le *Commentaire sur Isaïe*, son herméneutique garde une certaine plastique pour s'adapter au livre prophétique expliqué. Toutefois, dans cette originalité, il reste toujours une part à faire aux sources grecques: leur influence est certes profonde, mais Jérôme n'y est pas assujetti. Tout comme pour le texte biblique, il choisit la meilleure source, gardant des herméneutes de prédilection, mais aussi son esprit critique, c'est à ce prix que son herméneutique, sans s'attacher indissolublement à ses sources, produit un discours original.

ANNEXE II

DOCUMENT 1 :
Proportions des commentaires de Jérôme sur les Petits Prophètes (lignes dans *CCSL* 76 et 76A)

	PROLOGUES					COMMENTAIRES				GENERAL	
XII	**l. I**	**l. II**	**l. III**	**CL**	**Sous-Total**	**Livre I**	**Livre II**	**Livre III**	**Sous-Total**	**Total**	**Rang**
Ag	31	/	/	5	36	1246 503+743	/	/	1246	1282	2
Na	42	/	/	/	42	1763 498+440+825	/	/	1763	1805	5
So	28	/	/	/	28	2128 799+666+663	/	/	2128	2156	7
Ha	63	8	/	/	71	1395 556+839	1333	/	2728	2799	8
Mi	25	26	/	/	51	1656 550+583+310+[213	1800 202]+450+431+717	/	3456	3507	9
Jon	84	/	/	/	84	1335 462+345+244+284	/	/	1335	1419	3
Ab	65	/	/	12	77	770	/	/	770	847	1
Za	49	22	24	/	95	1668 515+251+265+294+226+[117	1955 177]+222+674+506+376	1934 463+401+220+850	5557	5652	11
Ml	50	/	/	/	50	1527 393+552+467+115	/	/	1527	1577	4
Os	151	42	25	/	218	1763 401+558+186+455+[163	1891 245]+268+429+343+479+[127	1832 393]+421+352+414+252	5486	5704	12
Jl	45	/	/	/	45	1803 56+807+431	/	/	1803	1848	6
Am	23	41	22	/	86	1428 538+492+398	1481 557+891+[33	1667 43]+449+327+458	4576	4663	10

DOCUMENT 2 :

Proportions des lemmes dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme (dans *CCSL* 76)

Livre	Réf. Osée	Nombre total de versets	Nombre de lemmes de :											Total
			< 1 verset	1 verset	1< et < 2 versets	2 versets	2< et <3 versets	3 versets	3< et <4 versets	4 versets	4< et <5 versets	5 versets	5< versets	
I	1, 1 à 5, 7	66	7	9	6	13	1	4	/	1	/	/	/	41
II	5, 8 à 10, 4	70	4	15	3	14	3	3	/	1	/	/	/	43
III	10, 5 à 14, 10	62	2	9	1	13	1	4	/	/	/	2	/	32
Total		198	13	33	10	40	5	11	/	2	/	2	/	116

Statistiques du *Commentaire sur Osée* :

- Nombre de versets par lemme : 1,7 verset par lemme dans tout le commentaire ; 1,61 pour le livre I ; 1, 63 pour le livre II ; 1, 94 pour le livre III

- Sur les 198 versets, le livre I en explique un tiers exactement ; le livre II en explique 35 % ; le livre III en explique 31 % .

- Sur les 116 lemmes, le livre I en contient 35 % ; le livre II en contient 37 % ; le livre III en contient 28 % .

- Les lemmes de <1 verset représentent 11 % ; les lemmes de 1 verset, 28 % ; les lemmes compris entre 1< et <2 versets, 9% ; les lemmes de 2 versets, 35 % ; les lemmes compris entre 2< et <3 lemmes, 4 % ; les lemmes de 3 versets, 10 % ; les lemmes de 4 versets, 1,5 % ; les lemmes de 5 versets, 1,5 %.

DOCUMENT 3 : Jérôme, *Commentaire sur Osée* : texte des lemmes *iuxta Hebraeos*

N° Lemme	Réf. : livre, p., l.	Loc. bibl.	Texte *juxta hebraeos*
1	I, 5, 1-6, 29	1, 1 a	Verbum Domini quod factum est ad Osee filium Beeri
2	I, 6, 30-7, 62	I, 1 b	/in diebus Oziae Ioathan Achaz Ezechiae regum Iuda et in diebus Ieroboam filii Ioas regis Israel
3	I, 7, 63-8, 74	1, 2 a	/principium loquendi Dominum in Osee
4	I, 8, 75-9, 139	1, 2 b	/et dixit Dominus ad Osee /vade sume tibi uxorem fornicationum ac filios fornicationum /quia fornicans fornicabitur terra a Domino
5	I, 10, 140- 12, 214	1, 3-4	/et abiit et accepit Gomer filiam Debelaim /et concepit et peperit ei filium / (4) et dixit Dominus ad eum voca nomen eius Iezrael /quoniam adhuc modicum et visitabo sanguinem Iezrael supra domum Iehu /et quiescere faciam regnum domus Israel
6	I, 12, 215- 13, 245	1, 5	/et in illa die conteram arcum Israel in valle Iezrael
7	I, 13, 246- 14, 285	1, 6-7	/et concepit adhuc et peperit filiam et dixit ei voca nomen eius Absque misericordia / quia non addam ultra misereri domui Israel /sed oblivione obliviscar eorum /(7) et domui Iuda miserebor /et salvabo eos in Domino Deo suo /et non salvabo eos in arcu et gladio et in bello et in equis et in equitibus
8	I, 14, 286- 15, 326	1, 8-9	/et ablactavit eam quae erat absque misericordia /et concepit et peperit filium /(9) et dixit voca nomen eius Non populus meus /quia vos non populus meus et ego non ero vester
9	I, 15, 327- 17, 401	1, 10-11	/et erit numerus filiorum Israel quasi arena maris quae sine mensura est et non numerabitur /et erit in loco ubi dicetur eis Non populus meus vos /dicetur eis filii Dei viventis /(11) et congregabuntur filii Iuda et filii Israel pariter /et ponent sibimet caput unum et ascendent de terra /quia magnus est dies Iezrael
10	I, 17,1-17, 19	2, 1	/dicite fratribus vestris populus meus et sorori vestrae misericordiam consecuta
11	I, 18, 20-19, 60	2, 2-3 a	/iudicate matrem vestram /iudicate quoniam ipsa non uxor mea et ego non vir eius / auferat fornicationes suas a facie sua et adulteria sua de medio uberum suorum /(3) ne forte exspoliem eam nudam /et statuam eam secundum diem nativitatis suae
12	I, 19, 61-19, 74	2, 3 b	/et ponam eam quasi solitudinem /et statuam eam velut terram inviam /et interficiam eam siti
13	I, 19, 75-20, 111	2, 4-5	/et filiorum illius non miserebor /quoniam filii fornicationum sunt /(5) quia fornicata est mater eorum /confusa est quae concepit eos /quia dixit vadam post amatores meos qui dant panes mihi et aquas meas /lanam meam et linum meum oleum meum et potum meum
14	I, 20, 112- 21, 144	2, 6-7	/propter hoc ecce ego sepiam viam tuam spinis /et sepiam eam maceria /et semitas suas non inveniet /(7) et sequetur amatores suos et non apprehendet eos /et quaeret eos et non inveniet /et dicet vadam et revertar ad virum meum priorem /quia bene mihi erat tunc magis quam nunc
15	I, 21, 145- 22, 167	2, 8	/et haec nescivit quia ego dedi ei frumentum et vinum et oleum /et argentum multiplicavi ei et aurum quae fecerunt Baal

16	I, 22, 168- 22, 194	2, 9	/idcirco revertar et sumam frumentum meum in tempore suo /et vinum meum in tempore suo /et liberabo lanam meam et linum meum quae operiebant ignominiam eius
17	I, 22, 195- 24, 250	2, 10-12	/et nunc revelabo stultitiam eius in oculis amatorum eius/ et nullus eruet eam de manu mea /(11) et cessare faciam omne gaudium illius /sollemnitatem eius neomeniam eius sabbatum eius et omnia festa tempora eius /(12) et corrumpam vineam eius et ficum eius /de quibus dixit mercedes hae meae sunt quas dederunt mihi amatores mei /et ponam eam in saltum /et comedet eam bestia agri
18	I, 24, 251- 25, 287	2, 13	/et visitabo super eam dies Baalim quibus accendebat incensum /et ornabatur inaure sua et monili suo /et ibat post amatores suos et mei obliviscebatur dicit Dominus
19	I, 25, 287- 27, 353	2, 14-15 a	/propter hoc ecce ego lactabo eam /et ducam eam in solitudinem /et loquar ad cor eius /(15) et dabo ei vinitores eius ex eodem loco /et vallem Achor ad aperiendam spem
20	I, 27, 354- 28, 388	2, 15 b	/et canet ibi iuxta dies iuventutis suae /et iuxta dies ascensionis suae de terra Aegypti
21	I, 28, 389- 29, 434	2, 16-17	/et erit in die illa ait Dominus/ vocabit me vir meus et non vocabit me ultra Baalim / (17) et auferam nomina Baalim de ore eius /et non recordabitur ultra nominis eorum
22	I, 29, 435- 30, 472	2, 18	/et percutiam eis foedus in die illa cum bestia agri et cum volucre caeli et cum reptili terrae /et arcum et gladium et bellum conteram de terra/ et dormire eos faciam fiducialiter
23	I, 30, 473- 31, 520	2, 19-20	/et sponsabo te mihi in sempiternum /et sponsabo te mihi in iustitia et iudicio et in misericordia et in miserationibus /(20) et sponsabo te mihi in fide et scies quia ego Dominus
24	I, 31, 521- 32, 558	2, 21-24	/et erit in illa die /exaudiam dicit Dominus exaudiam caelos /et illi exaudient terram / (22) et terra exaudiet triticum et vinum et oleum /et haec exaudient Iezrael/(23) et seminabo eam mihi in terra /et miserebor eius quae fuit absque misericordia /(24) et dicam non populo meo populus meus tu /et ipse dicet Deus meus tu
25	I, 32, 1-33, 41	3, 1	/ et dixit Dominus ad me / adhuc vade dilige mulierem dilectam amico et adulteram / sicut diligit Dominus filios Israel /et ipsi respectant ad deos alienos et diligunt vinacia uvarum
26	I, 33, 42-35, 111	3, 2-3	/et fodi eam mihi quindecim argenteis /et coro hordei et dimidio coro hordei /(3) et dixi ad eam dies multos exspectabis me /non fornicaberis et non eris viro /sed et ego exspectabo te
27	I, 35, 112- 37, 186	3, 4-5	/quia dies multos sedebunt filii Israel sine rege et sine principe /et sine sacrificio et sine altari et sine ephod et sine teraphim / (5) et post haec revertentur filii Israel /et quaerent Dominum Deum suum et David regem suum /et pavebunt ad Dominum et ad bonum eius in novissimo dierum
28	I, 37, 1-39, 41	4, 1-2	/audite verbum Domini filii Israel /quia iudicium Domino cum habitatoribus terrae / non est enim veritas et non est misericordia et non est scientia Dei in terra /(2) maledictum et mendacium et homicidium et furtum et adulterium inundaverunt /et sanguis sanguinem tetigit
29	I, 39, 42-39, 66	4, 3	/propter hoc lugebit terra /et infirmabitur omnis qui habitat in ea in bestia agri et in volucre caeli /sed et pisces maris congregabuntur
30	I, 39, 67-40, 97	4, 4-5 a	/verumtamen unusquisque non iudicet et non arguatur vir /populus enim tuus sicut hi qui contradicunt sacerdoti /(5) et corrues hodie et corruet etiam propheta tecum
31	I, 40, 98-41, 131	4, 5 b-6	/nocte tacere feci matrem tuam /(6) conticuit populus meus eo quod non habuerit scientiam / quia tu scientiam reppulisti /repellam te et ego ne sacerdotio fungaris mihi /et oblita es legis Dei tui /obliviscar filiorum tuorum et ego

32	I, 41, 132- 42, 170	4, 7-9	/secundum multitudinem eorum sic peccaverunt mihi /gloriam eorum in ignominiam commutabo /(8) et peccata populi mei comedent / et ad iniquitates eorum sublevabunt animas eorum /(9) et erit sicut populus sic sacerdos /et visitabo super eum vias eius / et cogitationes illius reddam ei
33	I, 42, 171- 43, 219	4, 10-12	/et comedent et non saturabuntur /fornicati sunt et non cessaverunt /quoniam Dominum reliquerunt in non custodiendo /(11) fornicatio et vinum et ebrietas aufert cor /(12) populus meus in ligno suo interrogavit / et baculus eius annuntiavit ei / spiritus enim fornicationum decipit eos /et fornicati sunt a Deo suo
34	I, 43, 220- 44, 240	4, 13 a	/super capita montium sacrificabant /et super colles accendebant thymiama /subtus quercum et populum et terebinthum quia bona erat umbra eius
35	I, 44, 241- 46, 331	4, 13 b-14	/ideo fornicabuntur filiae vestrae /et sponsae vestrae adulterae erunt /(14) non visitabo super filias vestras cum fuerint fornicatae /et super sponsas vestras cum adulteraverint / quoniam ipsi cum meretricibus versabantur /et cum effeminatis sacrificabant /et populus non intelligens vapulabit
36	I, 46, 332- 48, 402	4, 15-16	/si fornicaris tu Israel non delinquat saltim Iuda /et nolite ingredi in Galgala /et ne ascenderitis in Bethaven neque iuraveritis vivit Dominus /(16) quoniam sicut vacca lasciviens declinavit Israel /nunc pascit eos Dominus quasi agnum in latitudine
37	I, 48, 403- 50, 455	4, 17-19	/particeps idolorum Ephraim dimitte eum /(18) separatum est convivium eorum / fornicatione fornicati sunt/ dilexerunt afferre ignominiam protectores eius /(19) ligavit spiritus eum in alis suis /et confundentur a sacrificiis suis
38	I, 50, 1- 51, 46	5, 1-2 a	/audite haec sacerdotes et attendite domus Israel et domus regis auribus auscultate / quia vobis iudicium est /quoniam laqueus facti estis speculationi /et rete expansum super Thabor /(2) et victimas declinastis in profundum
39	I, 51, 47- 52, 81	5, 2 b-4	/et ego eruditor omnium eorum /(3) ego scio Ephraim /et Israel non est absconditus a me /quia nunc fornicatus est Ephraim /contaminatus est Israel /(4) non dabunt cogitationes suas ut revertantur ad Deum suum /quia spiritus fornicationum in medio eorum /et Dominum non cognoverunt
40	I, 52, 82- 53, 106	5, 5	/et respondebit arrogantia Israel in facie eius et Israel et Ephraim ruent in iniquitate sua /ruet etiam Iuda cum eis
41	I, 53, 107- 54, 163	5, 6-7	/in gregibus suis et in armentis suis /vadent ad quaerendum Dominum et non invenient ablatus est ab eis /(7) in Domino praevaricati sunt /quia filios alienos genuerunt /nunc devorabit eos mensis cum partibus suis
42	II, 56, 206- 57, 264	5, 8-9	/clangite buccina in Gabaa tuba in Rama ululate in Bethaven /post tergum tuum Beniamin /(9) Ephraim in desolatione erit in die correptionis /in tribubus Israel ostendi fidem
43	II, 57, 265- 58, 297	5, 10	/facti sunt principes Iuda quasi assumentes terminum /super eos effundam quasi aquam iram meam
44	II, 58, 298- 59, 330	5, 11	/calumniam patiens Ephraim fractus iudicio /quoniam coepit abire post sordem
45	II, 59, 331- 60, 351	5, 12	/et ego quasi tinea Ephraim /et quasi putredo domui Iuda
46	II, 60, 352- 61, 401	5, 13	/et vidit Ephraim languorem suum /et Iudas vinculum suum /et abiit Ephraim ad Assur /et misit ad regem ultorem /et ipse non poterit sanare vos /nec solvere poterit a vobis vinculum
47	II, 61, 402- 62, 450	5, 14-15	/quoniam ego quasi leaena Ephraim /et quasi catulus leonis domui Iuda /ego ego capiam et vadam /tollam et non est qui eruat /(15) vadens revertar ad locum meum / donec deficiatis et quaeratis faciem meam

48	II, 62, 1-64, 53	6, 1-3 a	/in tribulatione sua mane consurgent ad me /venite et revertamur ad Dominum /(2) quia ipse cepit et sanabit nos /percutiet et curabit nos /(3) vivificabit nos post duos dies /nos in die tertio suscitabit et vivemus in conspectu eius /sciemus sequemurque ut cognoscamus Dominum
49	II, 64, 54- 65, 82	6, 3 b	/quasi diluculum praeparatus est egressus eius /et veniet quasi imber nobis temporaneus et serotinus terrae
50	II, 65, 83- 66, 138	6, 4-5	/quid faciam tibi Ephraim quid faciam tibi Iuda/ misericordia vestra quasi nubes matutina /et quasi ros mane pertransiens /(5) propter hoc dolavi in prophetis /occidi eos in verbis oris mei /et iudicia tua quasi lux egredientur
51	II, 66, 139- 67, 168	6, 6-7	/quia misericordiam volui et non sacrificium /et scientiam Dei plus quam holocausta / (7) ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum /ibi praevaricati sunt in me
52	II, 67, 169- 68, 199	6, 8-9 a	/Galaad civitas operantium idolum /supplantata sanguine (9)et quasi fauces virorum latronum (*sive* viri latronis)
53	II, 68, 200- 69, 231	6, 9 b	/particeps sacerdotum in via interficientium pergentes de Sichem / quia scelus operati sunt
54	II, 69, 232- 70, 268	6, 10-11	/in domo Israel vidi horrendum /ibi fornicatione Ephraim /contaminatus est Israel / (11) sed et Iuda pone messem tibi cum convertero captivitatem populi mei
55	II, 70, 1-71, 39	7, 1	/cum sanare vellem Israel /revelata est iniquitas Ephraim et malitia Samariae /quia operati sunt mendacium /et fur ingressus est spolians latrunculus foris
56	II, 71, 40- 72, 63	7, 2	/et ne forte dicant in cordibus suis /omnis malitiae eorum me recordatum /nunc circumdederunt eos adinventiones suae coram facie mea factae sunt
57	II, 72, 64- 72, 77	7, 3	/in malitia sua laetificaverunt regem /et in mendaciis suis principes
58	II, 72, 77- 73, 104	7, 4	/omnes adulterantes quasi clibanus succensus a coquente /quievit paululum civitas a commixtione fermenti /donec fermentaretur totum
59	II, 73, 105- 75, 192	7, 5-7	/dies regis nostri / coeperunt principes furere a vino /extendit manum suam cum illusoribus /(6) quia applicuerunt quasi clibanum cor suum cum insidiaretur eis /tota nocte dormivit coquens eos /mane ipse succensus quasi ignis flammae /(7) omnes calefacti sunt quasi clibanus /et devoraverunt iudices suos /omnes reges eorum ceciderunt /non est qui clamet ad me ex eis
60	II, 75, 193- 77, 256	7, 8-10	/Ephraim in populis ipse commiscebatur /Ephraim factus est subcinericius qui non reversatur /(9) comederunt alieni robur eius et ipse nescivit /sed et cani effusi sunt in eo et ipse ignoravit /(10) et humiliabitur superbia Israel in facie eius /nec reversi sunt ad Dominum Deum suum /et non quaesierunt eum in omnibus his
61	II, 77, 257- 78, 313	7,11-12	/et factus est Ephraim quasi columba seducta non habens cor /Aegyptum invocabant ad Assyrios abierunt /(12) et cum profecti fuerint extendam super eos rete meum / quasi volucrem caeli detraham eos /caedam illos secundum auditionem coetus eorum
62	II, 78, 314- 80, 358	7,13-14 a	/vae eis quoniam recesserunt a me /vastabuntur quia praevaricati sunt in me /ego redemi eos et ipsi locuti sunt contra me mendacia /(14) et non clamaverunt ad me in corde suo /sed ululabant in cubilibus suis
63	II, 80, 359- 82, 429	7,14 b-16	/super triticum et vinum ruminabant recesserunt a me /(15) et ego erudivi et confortavi brachia eorum /et in me cogitaverunt malitiam /(16) reversi sunt ut essent absque iugo /facti sunt quasi arcus dolosus /cadent in gladio principes eorum a furore linguae suae /ista subsannatio eorum in terra Aegypti

64	II, 82, 1-84, 90	8,1-4	/in gutture tuo sit tuba quasi aquila super domum Domini /pro eo quod transgressi sunt foedus meum /et legem meam praevaricati sunt /(2) me invocabant Deus meus cognovimus te Israel /(3) proiecit Israel bonum inimicus persequetur eum /(4) ipsi regnaverunt et non ex me /principes exstiterunt et non cognovi /argentum suum et aurum fecerunt sibi idola ut interirent
65	II, 84, 91- 85, 142	8,5-6	/proiectus est vitulus tuus Samaria /iratus est furor meus in eis /usquequo non poterunt emundari /(6) quia ex Israel et ipse est /artifex fecit illud et non est Deus /quoniam in aranearum telas erit vitulus Samariae
66	II, 85, 143- 86, 177	8, 7	/quia ventum seminabunt et turbinem metent /culmus stans non est in eo /germen non faciet farinam /quod si et fecerit alieni comedent eam
67	II, 86, 178- 87, 194	8, 8	/devoratus est Israel /nunc factus est in nationibus quasi vas immundum
68	II, 87, 195- 88, 243	8, 9-10	/quia ipsi ascenderunt ad Assur /onager solitarius sibi Ephraim munera dederunt amatoribus /(10) sed et cum mercede conduxerunt nationes /nunc congregabo eos /et quiescent paulisper ab onere regis et principium
69	II, 88, 244- 89, 287	8,11-13 a	/quia multiplicavit Ephraim altaria ad peccandum /factae sunt ei arae in delictum /(12) scribam ei multiplices leges meas /quae velut alienae reputatae sunt /(13) hostias adfer adfer immolabunt carnes et comedent /et Dominus non suscipiet eas
70	II, 90, 288- 91, 343	8,13 b-14	/nunc recordabitur iniquitatis eorum /et visitabit peccata eorum /ipsi in Aegyptum convertentur /(14) et oblitus est Israel factoris sui et aedificavit delubra /et Iudas multiplicavit urbes munitas /et mittam ignem in civitates eius et devorabit aedes illius
71	II, 91, 1-92, 35	9, 1-2	/noli laetari Israel /noli exsultare sicut populi /quia fornicatus es a Deo tuo /dilexisti mercedem super omnes areas tritici /(2) area et torcular non pascet eos /et vinum mentietur eis
72	II, 92, 36- 94, 85	9, 3-4	/non habitabunt in terra Domini /reversus est Ephraim in Aegyptum / et in Assyriis pollutum comedit /(4) non libabunt Domino vinum /et non placebunt ei /sacrificia eorum quasi panis lugentium /omnes qui comedunt illum contaminabuntur /quia panis eorum animae ipsorum /non intrabit in domum Domini
73	II, 94, 86- 95, 137	9, 5-6	/quid facietis in die sollemni /in die festivitatis Domini /(6) ecce enim profecti sunt a vastitate /Aegyptus congregabit eos /Memphis sepeliet eos /desiderabile argentum eorum urtica hereditabit /lappa in tabernaculis eorum
74	II, 95, 138- 96, 173	9, 7	/venerunt dies visitationis /venerunt dies retributionis /scitote Israel te stultum prophetam /insanum virum spiritalem /propter multitudinem iniquitatis tuae et multitudo amentiae
75	II, 96, 174- 98, 225	9, 8-9	/speculator Ephraim cum Deo meo /propheta laqueus ruinae factus est super omnes vias eius /insania in domo Dei eius /(9) profunde peccaverunt sicut in diebus Gabaa / recordabitur iniquitatis eorum /et visitabit peccata eorum
76	II, 98, 226- 99, 280	9, 10	/quasi uvas in deserto inveni Israel /quasi prima poma ficulneae in cacumine eius vidi patres eorum / ipsi autem intraverunt ad Beelphegor /et alienati sunt in confusionem / et facti sunt abominabiles sicut ea quae dilexerunt
77	II, 99, 281- 101, 359	9, 11-13	/Ephraim quasi avis avolavit gloria eorum a partu et ab utero et a conceptu /(12) quod et si enutrierint filios suos absque liberis eos faciam in hominibus /sed et vae eis cum recessero ab eis /(13) Ephraim ut vidi Tyrus erat fundata in pulchritudine /et Ephraim educet ad interfectorem filios suos
78	II, 101, 360- 102, 389	9, 14	/da eis Domine quid dabis eis /da eis vulvam sine liberis et ubera arentia
79	II, 102, 390-103, 402	9, 15 a	/omnes nequitiae eorum in Galgal /quia ibi exosos habui eos

80	II, 103, 403- 103, 432	9, 15 b	/propter malitiam adinventionum eorum de domo mea eiciam eos /non addam ut diligam eos /omnes principes eorum recedentes
81	II, 103, 433- 105, 479	9, 16-17	/percussus est Ephraim / radix eorum exsiccata est /fructum nequaquam facient /quod et si genuerint interficiam amantissima uteri eorum /(17) abiciet eos Deus quia non audierunt eum /et erunt vagi in nationibus
82	II, 105, 1- 106, 40	10, 1	Vitis frondosa Israel /fructus adaequatus est ei /secundum multitudinem fructus sui multiplicavit altaria /iuxta ubertatem terrae suae exuberavit simulacris
83	II, 106, 41- 107, 75	10, 2	/divisum est cor eorum nunc interibunt /ipse confringet simulacra eorum / depopulabitur aras eorum
84	II, 107, 76- 108, 127	10, 3-4	/quia nunc dicent non est rex nobis /non enim timemus Dominum /et rex quid faciet nobis /(4) loquimini verba visionis inutilis /et ferietis foedus et germinabit quasi amaritudo /iudicium super sulcos agri
85	III, 109, 153- 111, 215	10, 5-6	/vaccas Bethaven coluerunt habitatores Samariae /quia luxit super eum populus eius / et aeditui eius super eum exsultaverunt in gloria eius quia migravit ab eo /(6) siquidem et ipse in Assur delatus est munus regi ultori /confusio Ephraim capiet / confundetur Israel in voluntate sua
86	III, 111, 216- 112, 275	10, 7-8	/transire fecit Samaria regem suum quasi spumam super faciem aquae /(8) et disperdentur excelsa idoli peccatum Israel /lappa et tribulus ascendet super aras eorum /et dicent montibus operite nos /et collibus cadite super nos
87	III, 112, 276- 114, 326	10, 9-10	/ex diebus Gabaa peccavit Israel /ibi steterunt non comprehendet eos in Gabaa proelium super filios iniquitatis /(10) iuxta desiderium meum corripiam eos / congregabuntur super eos populi /cum corripientur super duas iniquitates suas
88	III, 114, 327- 115, 396	10, 11	/Ephraim vitula docta diligere trituram /et ego transivi super pulchritudinem colli eius /et ascendam super Ephraim arabit Iudas /confringet sibi sulcos Iacob
89	III, 116, 397- 117, 436	10, 12	/seminate vobis in iustitia /et metite in ore misericordiae /innovate vobis novale / tempus autem requirendi Dominum /cum venerit qui docebit vos iustitiam
90	III, 117, 437- 118, 475	10, 13 a	/arastis impietatem iniquitatem messuistis comedistis frugem mendacii
91	III, 118, 476- 119, 545	10, 13 b -15	/quia confisus es in viis tuis in multitudine fortium tuorum/(14) consurget tumultus in populo tuo /et omnes munitiones tuae vastabuntur /sicut vastatus est Salmana /a domo eius qui iudicavit Baal in die proelii matre super filios allisa /(15) sic fecit vobis Bethel a facie malitiae nequitiarum vestrarum
92	III, 119, 1- 122, 90	11, 1-2	/sicut mane transit pertransiit rex Israel /quia puer Israel et dilexi eum /et ex Aegypto vocavi filium meum /(2) vocaverunt eos sic abierunt a facie eorum /Baalim immolabant et simulacris sacrificabant
93	III, 122, 91- 124, 171	11, 3-4	/et ego quasi nutritius Ephraim /portabam eos in brachiis meis /et nescierunt quod curarem eos /(4) in funiculis Adam traham eos in vinculis caritatis /et ero eis quasi exaltans iugum super maxillas eorum /et declinavi ad eum ut vesceretur
94	III, 124, 172- 125, 226	11, 5-7	/non revertetur in terram Aegypti /et Assur ipse rex eius quoniam noluerunt converti / (6) coepit gladius in civitatibus eius et consumet electos eius et comedet capita eorum /(7) et populus meus pendebit ad reditum meum /iugum autem imponetur eis simul quod non auferetur
95	III, 125, 227- 128, 325	11, 8-9	/quomodo dabo te Ephraim protegam te Israel /quomodo dabo te sicut Adama ponam te ut Seboim /conversum est in me cor meum pariter /conturbata est paenitudo mea / (9) non faciam furorem irae meae /non convertar ut disperdam Ephraim /quoniam Deus ego sum et non homo /in medio tui sanctus et non ingrediar civitatem

96	III, 128, 326-129, 374	11, 10-11	/post Dominum ambulabunt quasi leo rugiet /quia ipse rugiet et formidabunt filii maris /(11) et volabunt quasi aves ex Aegypto et quasi columba de terra Assyriorum / et collocabo eos in domibus suis dicit Dominus
97	III, 129, 375-131, 421	11, 12	/circumdedit me in negatione sua Ephraim et in dolo domus Israel /Iudas autem testis descendit cum Deo /et cum sanctis fidelis
98	III, 131, 1- 132, 48	12, 1	/Ephraim pascit ventum et sequitur aestum /tota die mendacium et vastitatem multiplicat /et foedus cum Assyriis inivit et oleum in Aegyptum ferebat
99	III, 132, 49- 134, 130	12, 2-6	/iudicium ergo Dei cum Iuda et visitatio super Iacob / iuxta vias eius et iuxta adinventiones eius reddet ei /(3) in utero supplantavit fratrem suum /et in fortitudine sua directus est cum angelo /(4) et invaluit ad angelum et confortatus est /flevit et rogavit eum /in Bethel invenit eum et ibi locutus est nobiscum /(5) et Dominus Deus exercituum Dominus memoriale eius /(6) et tu ad Deum tuum converteris / misericordiam et iudicium custodi /et spera in Deum tuum semper
100	III, 134, 313-136, 197	12, 7-8	/Chanaan in manu eius statera dolosa calumniam dilexit /(8) et dixit Ephraim verumtamen dives effectus sum inveni idolum mihi /omnes labores mei non invenient mihi iniquitatem quam peccavi
101	III, 136, 198-138, 252	12, 9-10	/et ego Dominus Deus tuus de terra Aegypti /adhuc sedere te faciam in tabernaculis sicut in diebus festivitatis /(10) et locutus sum super prophetas /et ego visiones multiplicavi /et in manu prophetarum assimilatus sum
102	III, 138, 253-139, 297	12, 11	/si Galaad idolum ergo frustra erant in Galgal bobus immolantes /nam et altaria eorum quasi acervi super sulcos agri
103	III, 139, 298-140, 327	12,12 -13	/fugit Iacob in regionem Syriae /et servivit Israel in uxore et in uxore servavit /(13) in propheta autem eduxit Dominus Israel de Aegypto /et in propheta servatus est
104	III, 140, 328-140, 352	12, 14	/ad iracundiam me provocavit Ephraim in amaritudinibus suis /et sanguis eius super eum veniet /et opprobrium eius restituet ei Dominus suus
105	III, 140, 1- 142, 56	13, 1-2	/loquente Ephraim horror invasit Israel /et deliquit in Baal et mortuus est /(2) et nunc addiderunt ad peccandum /feceruntque sibi conflatile de argento suo quasi similitudinem idolorum /factura artificum totum est /his ipsi dicunt immolate / homines vitulos adorantes
106	III, 142, 57- 143, 103	13, 3	/idcirco erunt quasi nubes matutina /et sicut ros matutinus pertransiens /sicut pulvis turbine raptus ex area /et sicut fumus de fumario
107	III, 143, 104-144, 113	13, 4 a	/ego autem Dominus Deus tuus de terra Aegypti
107b	III, 144, 114-145, 165	13, 4 b-6	(/ego autem Dominus Deus tuus de terra Aegypti) /et Deum absque me nescies /et salvator non est praeter me /(5) ego cognovi te in deserto in terra solitudinis /(6) iuxta pascua sua et adimpleti sunt et saturati /elevaverunt cor suum et obliti sunt mei
108	III, 145, 166-146, 194	13, 7-8	/et ero eis quasi leaena sicut pardus in via Assyriorum /(8) occurram eis quasi ursa raptis catulis /et disrumpam interiora iecoris eorum /et consumam eos ibi quasi leo bestia agri scindet eos
109	III, 146, 195-147, 243	13, 9-11	/perditio tua Israel tantummodo in me auxilium tuum /(10) ubi est rex tuus maxime nunc salvum te faciunt in omnibus urbibus tuis /et iudices tui de quibus dixisti da mihi regem et principes /(11) dabo tibi regem in furore meo /et auferam in indignatione mea
110	III, 147, 244-148, 271	13,12 -13	/colligata est iniquitas Ephraim /absconditum peccatum eius /(13) dolores parturientis venient ei /ipse filius non sapiens nunc enim non stabit in contritione filiorum

111	III, 148, 272-150, 350	13,14 -15 a	/de manu mortis liberabo eos /de morte redimam eos /ero mors tua o mors /ero morsus tuus inferne /consolatio abscondita est ab oculis meis /(15) quia ipse inter fratres dividit
112	III, 150, 351-152, 414	13, 15 b	/adducet urentem ventum Dominus de deserto ascendentem /et siccabit venas eius et desolabit fontem eius /et ipse diripiet thesaurum omnis vasis desiderabilis
113	III, 152, 1- 153, 43	14, 1	/pereat Samaria quoniam ad amaritudinem concitavit Deum suum /in gladio pereant / parvuli eorum elidantur /et fetae eius discindantur
114	III, 153, 44- 155, 109	14, 2-4	/convertere Israel ad Dominum Deum tuum /quoniam corruisti in iniquitate tua /(3) tollite vobiscum verba et convertimini ad Dominum /dicite ei omnem aufer iniquitatem et accipe bonum /et reddemus vitulos labiorum nostrorum /(4) Assur non salvabit nos /super equum non ascendemus /nec dicemus ultra dii nostri opera manuum nostrarum /quia eius qui in te est misereberis pupilli
115	III, 155, 110-157, 213	14, 5-9	/sanabo contritiones eorum /diligam eos spontanee /quia aversus est furor meus ab eo /(6) ero quasi ros Israel germinabit quasi lilium et erumpet radix eius ut Libani /(7) ibunt rami eius et erit quasi oliva gloria eius et odor eius ut Libani /(8) convertentur sedentes in umbra eius /vivent tritico et germinabunt quasi vinea /memoriale eius sicut vinum Libani/ (9) Ephraim quid mihi ultra idola /ego exaudiam et dirigam eum / ego ut abietem virentem ex me fructus tuus inventus est
116	III, 157, 214-158, 252	14, 10	/quis sapiens et intelleget ista /intellegens et sciet haec /quia rectae viae Domini et iusti ambulabunt in eis /praevaricatores vero corruent in eis

N.B.: lemmes supplémentaires dans la traduction de J. Bareille

- **Lemme 4** sur Os. I, 2, divisé par Bareille en deux lemmes :
  1) /et dixit Dominus ad Osee /vade sume tibi uxorem fornicationum
  2) ac filios fornicationum /quia fornicans fornicabitur terra a Domino

Variante adoptée d'après les éditions Vallarsi et Migne, voir CCSL 76, p.8, leçon ad ll. 76/77.

- **Lemme 19**, Os. II,15, divisé indûment par Bareille à la l. 316, p. 26 (*CCSL* 76), suite à l'omission de *–que* par les éditions Vallarsi et Migne (voir apparat *ad loc*.).

- **Lemme 69**, Os. VIII, 11-13, divisé par Bareille en deux lemmes :
  1) /quia multiplicavit Ephraim altaria ad peccandum /factae sunt ei arae in delictum
  2) /(12) scribam ei multiplices leges meas /quae velut alienae reputatae sunt / (13) hostias offerent immolabunt carnes et comedent /et Dominus non suscipiet eas

Variante adoptée d'après les éditions Vallarsi et Migne, voir CCSL 76, p.88, apparat ad ll.245/248.

- **Lemme 86**, Os. X, 7-8, divisé par Bareille en deux lemmes :
  1) /transire fecit Samaria regem suum quasi spumam super faciem aquae / (13) et disperdentur axcelsa idoli peccatum Israel
  2) /lappa et tribulus ascendet super aras eorum /et dicent montibus operite nos /et collibus cadite super nos

Variante adoptée d'après les éditions Vallarsi et Migne, voir CCSL 76, p.111, apparat ad ll.218/220.

DOCUMENT 4 :

Tableau synoptique des versions du texte d'Osée dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme

Légende :
X) indique que les correspondances entre différentes leçons données par Jérôme.

Lemme	**Réf. bibl.**	**Version**	**Texte**
1	1, 1 a	Iuxta hebraeos	Verbum Domini quod factum est ad Osee filium Beeri
		LXX	*similiter*
2	1, 1 b	Iuxta hebraeos	/in diebus Oziae Ioathan Achaz Ezechiae regum Iuda et in diebus Ieroboam filii Ioas regis Israel
		LXX	*similiter*
3	1, 2 a	Iuxta hebraeos	/principium loquendi Dominum in Osee
		LXX	Principium verbi Domini ad Osee
4	1, 2 b	Iuxta hebraeos	/et dixit Dominus ad Osee /vade sume tibi uxorem fornicationum ac filios fornicationum /quia fornicans fornicabitur terra a Domino
		hébreu	*Zanunim* : (multas) fornicationes
		LXX	Et dixit Dominus ad Osee vade tolle tibi uxorem fornicationis et filios fornicationis quia fornicans fornicabitur terra post Dominum
		Editio Vulgata	? sume tibi et filios fornicationum ?
5	1, 3-4	Iuxta hebraeos	/et abiit et accepit Gomer filiam Debelaim /et concepit et peperit ei filium / (4) et dixit Dominus ad eum voca nomen eius Iezrael /quoniam adhuc modicum et visitabo sanguinem Iezrael supra domum Iehu /et quiescere faciam regnum domus Israel
		LXX	Et abiit et accepit Gomer filiam Debelaim et concepit et peperit filium et dixit Dominus ad eum voca nomen eius Iezrael quia adhuc modicum et ulciscar sanguinem Iezrael super domum Iuda et quiescere faciam regnum domus Israel
		Editio Vulgata	Pro Iehu J., Iuda (équivaut aux LXX pour Jérôme)

6	1, 5	Iuxta hebraeos	/et in illa die conteram arcum Israel in valle Iezrael
		LXX	*similiter*
7	1, 6-7	Iuxta hebraeos	/et concepit adhuc et peperit filiam et dixit ei voca nomen eius Absque misericordia /quia non addam ultra misereri domui Israel /sed oblivione obliviscar eorum /(7) et domui Iuda miserebor /et salvabo eos in Domino Deo suo /et non salvabo eos in arcu et gladio et in bello et in equis et in equitibus
		LXX	Et concepit adhuc et peperit filiam et dixit ei voca nomen eius Absque misericordia quia nequaquam addam ultra misereri domui Israel sed adversans adversabor eis filiorum autem Iuda miserebor et salvabo eos in Domino Deo suo et non salvabo eos in arcu neque in gladio neque in bello neque in equis neque in equitibus
8	1, 8-9	Iuxta hebraeos	/et ablactavit eam quae erat absque misericordia /et concepit et peperit filium /(9) et dixit voca nomen eius Non populus meus /quia vos non populus meus et ego non ero vester
		LXX	*similiter*
9	1, 10-11	Iuxta hebraeos	/et erit numerus filiorum Israel quasi arena maris quae sine mensura est et non numerabitur /et erit in loco ubi dicetur eis Non populus meus vos /dicetur eis filii Dei viventis /(11) et congregabuntur filii Iuda et filii Israel pariter /et ponent sibimet caput unum et ascendent de terra /quia magnus est dies Iezrael
		LXX	Et erit numerus filiorum Israel sicut arena maris quae non mensurabitur nec numerari potest et erit in loco ubi dictum est eis non populus meus vos vocabuntur filii Dei viventis et congregabuntur filii Iuda et filii Israel simul et ponent sibi principatum unum et ascendent de terra quoniam magnus est dies Iezrael
		Editio Vulgata	οὐκ ἠλεημένη= absque misericordia LXX ; « in quibusdam exemplaribus οὐκ ἠγαπημένη ,i.e. non dilecta »
10	2, 1	Iuxta hebraeos	/dicite fratribus vestris populus meus et sorori vestrae misericordiam consecuta
		LXX	Dicite fratri vestro populus meus et sorori vestrae misericordiam consecuta

11	2, 2-3 a	Iuxta hebraeos	/iudicate matrem vestram /iudicate quoniam ipsa non uxor mea et ego non vir eius /auferat fornicationes suas a facie sua et adulteria sua de medio uberum suorum /(3) ne forte exspoliem eam nudam /et statuam eam secundum diem nativitatis suae
		LXX	Iudicamini cum matre vestra iudicamini quia haec non uxor mea et ego non vir eius et auferam fornicationem eius a facie mea et adulteria eius de medio uberum illius ut exspoliem eam nudam et restituam eam iuxta diem nativitatis suae
12	2, 3 b	Iuxta hebraeos	/et ponam eam quasi solitudinem /et statuam eam velut terram inviam /et interficiam eam siti
		LXX	Et ponam eam ut desertum et statuam eam sicut terram sine aqua et occidam illam in siti
13	2, 4-5	Iuxta hebraeos	/et filiorum illius non miserebor /quoniam filii fornicationum sunt /(5) quia fornicata est mater eorum /confusa est quae concepit eos /quia dixit vadam post amatores meos qui dant panes mihi et aquas meas /lanam meam et linum meum oleum meum et potum meum
		LXX	Et filiorum eius non miserebor quuoniam filii fornicationis sunt quia fornicata est mater eorum confusa est quae peperit eos dixit enim vadam post amatores meos qui dant mihi panes meos et aquam meam et vestimenta mea et linteamina mea et oleum meum et omnia quae mihi necessaria sunt
14	2, 6-7	Iuxta hebraeos	/propter hoc ecce ego sepiam viam tuam spinis /et sepiam eam maceria /et semitas suas non inveniet /(7) et sequetur amatores suos et non apprehendet eos /et quaeret eos et non inveniet /et dicet vadam et revertar ad virum meum priorem /quia bene mihi erat tunc magis quam nunc
		LXX	Propterea ecce ego sepiam viam eius in sudibus et obstruam vias illius et semitam suam non inveniet et persequetur amatores suos et non apprehendet illos et quaeret eos et non inveniet et dicet vadam et revertar ad virum meum priorem quia melius mihi erat tunc quam nunc est
15	2, 8	Iuxta hebraeos	/et haec nescivit quia ego dedi ei frumentum et vinum et oleum /et argentum multiplicavi ei et aurum quae fecerunt Baal
		LXX	Et ipsa nescivit quia ego dedi ei frumentum et vinum et oleum et argentum multiplicavi ei haec autem argentea et aurea fecit ipsi Baal

16	2, 9	Iuxta hebraeos	/idcirco revertar et sumam frumentum meum in tempore suo / et vinum meum in tempore suo /et liberabo lanam meam et linum meum quae operiebant ignominiam eius
		LXX	Propterea revertar et tollam triticum meum in tempore suo et vinum meum in tempore suo et auferam vestimenta mea et linteamina mea ne operiant ignominiam eius
17	2, 10-12	Iuxta hebraeos	/et nunc revelabo stultitiam eius in oculis amatorum eius/ et nullus eruet eam de manu mea /(11) et cessare faciam omne gaudium illius /sollemnitatem eius neomeniam eius sabbatum eius et omnia festa tempora eius /(12) et corrumpam vineam eius et ficum eius /de quibus dixit mercedes hae meae sunt quas dederunt mihi amatores mei /et ponam eam in saltum /et comedet eam bestia agri
		hébreu	*iar* : saltus > testimonium LXX = *ad* (voir p.23, ll. 210-214)
		LXX	Et nunc revelabo immunditiam eius in conspectu amatorum illius et nullus eruet eam de manu mea et avertam omnes laetitias eius sollemnitates illius et neomenias eius et sabbata et cunctas festivitates illius et disperdam vineam eius et ficus illius quae dixit mercedes meae istae sunt quas dederunt mihi amatores mei et ponam eam in testimonium et comedent eam bestiae agri % volatilia caeli et reptilia terrae
18	2, 13	Iuxta hebraeos	/et visitabo super eam dies Baalim quibus accendebat incensum /et ornabatur inaure sua et monili suo /et ibat post amatores suos et mei obliviscebatur dicit Dominus
		LXX	Et ulciscar super eam dies Baalim in quibus immolabat eis et circumdabat sibi inaures suas et monilia et ibat post amatores suos mei autem oblita est dicit Dominus
19	2, 14-15 a	Iuxta hebraeos	/propter hoc ecce ego lactabo eam /et ducam eam in solitudinem /et loquar ad cor eius /(15) et dabo ei vinitores eius ex eodem loco /et vallem Achor ad aperiendam spem
		LXX	Ideo ecce ego seducam eam et ponam illam quasi desertum et loquar ad cor eius et dabo ei possessiones suas inde et vallem Achor ad aperiendam intellegentiam eius
		Symmaque	Ad aperiendam spem (Jérôme)/intellegentiam (LXX)/ S' : εἰς θύραν ἐλπίδος, i.e. in ostium spei
		Théodotion	Ibid./Th' : δίανοῖξαι τὴν ὑπομονὴν αὐτῆς, i.e. Aperire patientiam vel exspectationem eius

20	2, 15 b	Iuxta hebraeos	/et canet ibi iuxta dies iuventutis suae /et iuxta dies ascensionis suae de terra Aegypti
		hébreu	*Anatha* : praecinet = canet (selon Jérôme, «κατὰ λέξιν») > humiliabitur (LXX)
		LXX	Et humiliabitur iuxta dies infantiae suae et iuxta dies ascensionis de terra Aegypti
		Aquila	Hébr. *Anatha* = A' obodiet/audiet, i.e. ὑπακούσει
		Symmaque	Ibid. = S' affligetur
		Théodotion	Ibid. = Th' Respondebit, ἀποκριθήσεται
21	2, 16-17	Iuxta hebraeos	/et erit in die illa ait Dominus/ vocabit me vir meus et non vocabit me ultra Baalim /(17) et auferam nomina Baalim de ore eius /et non recordabitur ultra nominis eorum
		LXX	*Similiter*
		Aquila	Vocabit me vir meus et non vocabit me ultra habens me
22	2, 18	Iuxta hebraeos	/et percutiam eis foedus in die illa cum bestia agri et cum volucre caeli et cum reptili terrae /et arcum et gladium et bellum conteram de terra/ et dormire eos faciam fiducialiter
		LXX	Et disponam eis testamentum indie illa cum bestiis agri et cum volatilibus caeli et cum reptilibus terrae et arcum et gladium et bellum conteram de terra et habitare eos faciam in spe
23	2, 19-20	Iuxta hebraeos	/et sponsabo te mihi in sempiternum /et sponsabo te mihi in iustitia et iudicio et in misericordia et in miserationibus /(20) et sponsabo te mihi in fide et scies quia ego Dominus
		LXX	*Similiter*
24	2, 21-24	Iuxta hebraeos	/et erit in illa die /exaudiam dicit Dominus exaudiam caelos / et illi exaudient terram /(22) et terra exaudiet triticum et vinum et oleum /et haec exaudient Iezrael/(23) et seminabo eam mihi in terra /et miserebor eius quae fuit absque misericordia /(24) et dicam non populo meo populus meus tu / et ipse dicet Deus meus tu
		LXX	Et erit in die illa dicit Dominus exaudiam caelum et caelum exaudiet terram et terra exaudiet frumentum vinum et oleum et haec exaudient Iezrael et seminabo eam mihi super terram et diligam non dilectam et dicam non populo meo populus meus es tu et ipse dicet Dominus Deus meus es tu

25	3, 1	Iuxta hebraeos	/ et dixit Dominus ad me / adhuc vade dilige mulierem dilectam amico et adulteram /sicut diligit Dominus filios Israel /et ipsi respectant ad deos alienos et diligunt vinacia uvarum
		hébreu	*asise* : vinacia
		LXX	Et dixit Dominus ad me adhuc vade et dilige mulierem diligentem mala et adulteram sicut diligit Dominus filios Israel et ipsi respiciunt ad deos alienos et amant coctiones cum vinaciis
		Aquila	Hébr. *Asise* = A' παλαιά i.e. vetera
		Symmaque	Ibid. = S' ἀκάρπους i.e. steriles
		Editio Vulgata	Coctiones = ? pemmata / πόπανα ? voir p.33, ll. 35-38
26	3, 2-3	Iuxta hebraeos	/et fodi eam mihi quindecim argenteis /et coro hordei et dimidio coro hordei /(3) et dixi ad eam dies multos exspectabis me /non fornicaberis et non eris viro /sed et ego exspectabo te
		hébreu	1) *omer* : pro gomor ; 2) *lethech seorim* : pro nebel vini ; 3) non eris viro
		LXX	Et conduxi eam mihi quindecim argenteis et gomor hordei et nebel vini et dixi ad eam dies multos sedebis mihi et non fornicaberis nec eris alteri viro et ego tibi
		Aquila	1)Hébr. *Omer* = corum ; 2) hébr. = ἡμίκορον hordei, i.e. mediam partem cori
		Symmaque	1) Idem ; 2) idem
		Théodotion	1) Idem ; 2) idem
		Quinta	1) Idem (?) ; 2) Idem (?)
		Editio Vulgata	1)Hébr. *Omer* = *;* gomor (?) ; 2) nebel vini (?) ; 3) non eris *alteri* viro
27	3, 4-5	Iuxta hebraeos	/quia dies multos sedebunt filii Israel sine rege et sine principe /et sine sacrificio et sine altari et sine ephod et sine teraphim / (5) et post haec revertentur filii Israel /et quaerent Dominum Deum suum et David regem suum /et pavebunt ad Dominum et ad bonum eius in novissimo dierum
		hébreu	1)*ephod* = ἐπωμίς LXX in Ex. et Lv., i.e. superhumerale ; 2) *theraphim* = μορφώματα, i.e. figurae et simulacra

		LXX	Quia diebus multis sedebunt filii Israel sine rege sine principe sine sacrificio sine altari sine sacerdotio (pro 1) = ἱερατείαν) sine manifestionibus (pro 2) = δήλους) et post haec revertentur filii Israel et quaerent Dominum Deum suum et David regem suum et stupebunt ad Dominum et super bonis eius in novissimo die
		Aquila	1) ἐπένδυμα i.e. superindumentum ; 2) φωτισμοί i.e. doctrina (p.36, l.135)
28	4, 1-2	Iuxta hebraeos	/audite verbum Domini filii Israel /quia iudicium Domino cum habitatoribus terrae /non est enim veritas et non est misericordia et non est scientia Dei in terra /(2) maledictum et mendacium et homicidium et furtum et adulterium inundaverunt /et sanguis sanguinem tetigit
		LXX	Audite verbum Domini filii Israel quia iudicium Domino ad habitatores terrae quia non est veritas neque misericordia neque scientia Dei super terram maledictio et mendacium et homicidium et furtum et adulterium effusum est super terram et sanguinem sanguini miscuerunt
29	4, 3	Iuxta hebraeos	/propter hoc lugebit terra /et infirmabitur omnis qui habitat in ea in bestia agri et in volucre caeli /sed et pisces maris congregabuntur
		LXX	Ideo lugebit terra et minuetur cum omnibus qui inhabitant eam cum bestiis agri cum serpentibus terrae et cum volatilibus caeli et pisces maris deficient
30	4, 4-5 a	Iuxta hebraeos	/verumtamen unusquisque non iudicet et non arguatur vir / populus enim tuus sicut hi qui contradicunt sacerdoti /(5) et corrues hodie et corruet etiam propheta tecum
		LXX	Ut nullus neque iudicetur neque arguatur quisquam populus autem meus quasi sacerdos cui contradicetur et infirmabitur per diem
31	4, 5 b-6	Iuxta hebraeos	/nocte tacere feci matrem tuam /(6) conticuit populus meus eo quod non habuerit scientiam / quia tu scientiam reppulisti / repellam te et ego ne sacerdotio fungaris mihi /et oblita es legis Dei tui /obliviscar filiorum tuorum et ego
		LXX	Nocti assimilavi matrem tuam et assimilatus est populus meus quasi non habens scientiam quia tu scientiam reppulisti et ego repellam te ne sacerdotio fungaris mihi oblita es legis Dei tui et ego obliviscar filiorum tuorum

32	4, 7-9	Iuxta hebraeos	/secundum multitudinem eorum sic peccaverunt mihi /gloriam eorum in ignominiam commutabo /(8) et peccata populi mei comedent / et ad iniquitates eorum sublevabunt animas eorum /(9) et erit sicut populus sic sacerdos /et visitabo super eum vias eius / et cogitationes illius reddam ei
		LXX	Secundum multitudinem eorum sic peccaverunt mihi gloriam eorum in ignominiam poneam peccata populi mei comedent et in iniquitatibus eorum accipient animas eorum et erit sicut populus sic et sacerdos et ulciscar super eum vias eius et cogitationes illius reddam ei
33	4, 10-12	Iuxta hebraeos	/et comedent et non saturabuntur /fornicati sunt et non cessaverunt /quoniam Dominum reliquerunt in non custodiendo /(11) fornicatio et vinum et ebrietas aufert cor / (12) populus meus in ligno suo interrogavit / et baculus eius annuntiavit ei /spiritus enim fornicationum decipit eos /et fornicati sunt a Deo suo
		LXX	Et comedent et non implebuntur fornicati sunt et non dirigentur quia Dominum reliquerunt ut non custodirent fornicationem et vinum et ebrietatem suscepit cor populi mei in auguriis interrogabant et in virgis suis annuntiabant ei quoniam spiritu fornicationis seducti sunt et fornicati sunt a Deo suo
34	4, 13 a	Iuxta hebraeos	/super capita montium sacrificabant /et super colles accendebant thymiama /subtus quercum et populum et terebinthum quia bona erat umbra eius
		LXX	Super verticem montium sacrificabant et super colles immolabant subter quercum et populum et nemorosas arbores quia bonum erat umbraculum
35	4, 13 b-14	Iuxta hebraeos	/ideo fornicabuntur filiae vestrae /et sponsae vestrae adulterae erunt /(14) non visitabo super filias vestras cum fuerint fornicatae /et super sponsas vestras cum adulteraverint / quoniam ipsi cum meretricibus versabantur /et cum effeminatis sacrificabant /et populus non intelligens vapulabit
		hébreu	1) *cadesoth* : effeminatos vertimus ut sensum verbi nostrorum auribus panderemus
		LXX	Propterea fornicabuntur filiae vestrae et sponsae vestrae moechabuntur et non visitabo super filias vestras cum fuerint fornicatae et super sponsas vestras cum adulteraverint quia et ipsi cum meretricibus miscebantur et cum initiatis (1) τετελεσμένων) immolabant et populus intellegens adhaerebat meretrici

		Aquila	1) A’ = ἐνηλλαγμένοι
		Symmaque	1) S’ = ἑταιρίδαι
		Théodotion	1) Th’ = τετελεσμένοι
		Editio Vulgata	1) = LXX ?
36	4, 15-16	Iuxta hebraeos	/si fornicaris tu Israel non delinquat saltim Iuda /et nolite ingredi in Galgala /et ne ascenderitis in Bethaven neque iuraveritis vivit Dominus /(16) quoniam sicut vacca lasciviens declinavit Israel /nunc pascit eos Dominus quasi agnum in latitudine
		hébreu	1) *Beth aven* : Domus idoli (voir l’explication donnée p.47, l. 367)
		LXX	Tu autem Israel ne ignores et Iuda nolite ingredi in Galgala ne ascendatis in domum w[n et ne iuretis vivit Dominus quoniam sicut vacca asylo percussa (paroistrw`san) insanivit Israel nunc pascit eos Dominus sicut agnum in spatioso
		Aquila	A’ = domum ἀνωφελοῦς i.e. inutilem
		Théodotion	Th’ = domus iniquitatis pro domo ὤν
		Editio Vulgata	Pro domo ὤν in quibusdam exem-plaribus legitur *domus iniquitatis*
37	4, 17-19	Iuxta hebraeos	/particeps idolorum Ephraim dimitte eum /(18) separatum est convivium eorum /fornicatione fornicati sunt/ dilexerunt afferre ignominiam protectores eius /(19) ligavit spiritus eum in alis suis /et confundentur a sacrificiis suis
		hébreu	*Rua* : ventus et spiritus
		LXX	Particeps idolorum Ephraim posuit sibi scandala %provocavit Chananaeos% (voir p.49, l. 431) fornicantes fornicati sunt dilexerunt ignominiam ex fremitu turbo spiritus tu es in alis eius et confundentur ex altaribus suis
		Symmaque	S’ pro *ligavit spiritus eum in alis suis* (selon Jérôme, voir p. 49, ll. 425-427)
38	5, 1-2 a	Iuxta hebraeos	/audite haec sacerdotes et attendite domus Israel et domus regis auribus auscultate /quia vobis iudicium est /quoniam laqueus facti estis speculationi /et rete expansum super Thabor /(2) et victimas declinastis in profundum

		LXX	Audite haec sacerdotes et attendite domus Israel et domus regis auribus percipite ad vos enim est iudicium quia laqueus facti estis speculationi et sicut rete expansum super Itabyrium quod qui capiunt venationem confixerunt
39	5, 2 b-4	Iuxta hebraeos	/et ego eruditor omnium eorum /(3) ego scio Ephraim /et Israel non est absconditus a me /quia nunc fornicatus est Ephraim /contaminatus est Israel /(4) non dabunt cogitationes suas ut revertantur ad Deum suum /quia spiritus fornicationum in medio eorum /et Dominum non cognoverunt
		LXX	Ego enim magister vester ego cognovi Ephraim et Israel non recessit a me quia nunc fornicatus est Ephraim commaculatus est Israel non dederunt cogitationes suas ut revertantur ad Dominum Deum suum quia spiritus fornicationis est in eis Dominum autem non cognoverunt
40	5, 5	Iuxta hebraeos	/et respondebit arrogantia Israel in facie eius et Israel et Ephraim ruent in iniquitate sua /ruet etiam Iuda cum eis
		hébreu	1) *gaon*
		LXX	Et humiliabitur iniuria Israel in faciem eius et Israel et Ephraim infirmabuntur in iniquitatibus suis infirmabitur etiam Iudas cum eis
		Aquila	1) A’ = superbia
		Symmaque	1) S’ = iniuria
		Théodotion	1) Th’ = superbia
41	5, 6-7	Iuxta hebraeos	/in gregibus suis et in armentis suis /vadent ad quaerendum Dominum et non invenient ablatus est ab eis /(7) in Domino praevaricati sunt /quia filios alienos genuerunt /nunc devorabit eos mensis cum partibus suis
		hébreu	*Hasil* : rubigo, leçon des LXX / *hodes* : mensis, leçon de Jérôme.
		LXX	Cum ovibus et vitulis ibunt ut quaerant Dominum et non invenient eum declinavit ab illis quia Dominum reliquerunt quia filios alienos genuerunt sibi nunc devorabit eos rubigo (ἐρυσίβη) et cleros eorum
		Aquila	A’ = neomenias
		Symmaque	S’ = mensem
		Théodotion	Th’ = mensem

42	5, 8-9	Iuxta hebraeos	/clangite buccina in Gabaa tuba in Rama ululate in Bethaven / post tergum tuum Beniamin /(9) Ephraim in desolatione erit in die correptionis /in tribubus Israel ostendi fidem
		hébreu	*Sophar* : buccina (pas dans LXX) = κερατίνη
		LXX	Clangite tuba super colles sonate super excelsa praedicate in domo ὧν mente excidit (ἔκστασιν) Beniamin Ephraim in desolatione factus est in diebus correptionis in tribubus Israel ostendi fidelia
		Aquila	Domus ὧν= A' domum inutilem (voir p.57, ll. 243-244)
		Editio Vulgata	? mente motus est Beniamin ? s'agit-il d'une leçon vieille latine ? (voir p.57, ll. 253-254)
43	5, 10	Iuxta hebraeos	/facti sunt principes Iuda quasi assumentes terminum /super eos effundam quasi aquam iram meam
		LXX	Facti sunt principes Iuda quasi transferentes terminos super eos effundam sicut aquam impetum meum
44	5, 11	Iuxta hebraeos	Calumniam patiens Ephraim fractus iudicio/ quoniam coepit abire post sordem
		LXX	Oppressit Ephraim adversarium suum conculcavit iudicium quia coepit abire post vana
45	5, 12	Iuxta hebraeos	/et ego quasi tinea Ephraim /et quasi putredo domui Iuda
		hébreu	1) *as* : tinea ; 2) *recob* : putretudo et caries
		LXX	Et ego quasi conturbatio (=1), ταραχήν i.e. tumultum vel conturbationem)Ephraim et quasi stimulus (= 2)) domui Iuda
46	5, 13	Iuxta hebraeos	/et vidit Ephraim languorem suum /et Iudas vinculum suum / et abiit Ephraim ad Assur /et misit ad regem ultorem /et ipse non poterit sanare vos /nec solvere poterit a vobis vinculum
		hébreu	1) *Legatos* non habetur in Hebraeo ; 2) *Iarib* : alii male legunt *Iarim* : silvas ; 3) *mezur* : vinculum
		LXX	Et vidit Ephraim infirmitatem suam et Iudas dolorem suum et abiit Ephraim ad Assyrios et misit legatos ad regem Iarib et ipse non poterit liberare vos nec cessare faciet a vobis dolorem
		Aquila	2) = A' iudicem ; 3) = A' ἐπίδεσιν sive συνδεσμόν i.e. colligationem sive coniurationem
		Symmaque	2) = S' ultorem (nos iuxta S' *ult*. vertimus)
		Théodotion	3) = Th' iudicem

47	5, 14-15	Iuxta hebraeos	/quoniam ego quasi leaena Ephraim /et quasi catulus leonis domui Iuda /ego ego capiam et vadam /tollam et non est qui eruat /(15) vadens revertar ad locum meum /donec deficiatis et quaeratis faciem meam
		hébreu	1) *sohel* : leaena
		LXX	Quia ego sum quasi panther (=1)) Ephraim et quasi leo in domo Iuda et ego rapiam et vadam et tollam et non erit qui eruat ibo et revertar in locum meum donec dispereant et quaerant faciem meam
48	6, 1-3 a	Iuxta hebraeos	/in tribulatione sua mane consurgent ad me /venite et revertamur ad Dominum /(2) quia ipse cepit et sanabit nos / percutiet et curabit nos /(3) vivificabit nos post duos dies /nos in die tertio suscitabit et vivemus in conspectu eius /sciemus sequemurque ut cognoscamus Dominum
		LXX	In tribulatione sua mane vigilabunt ad me dicentes eamus et revertamus ad Dominum Deum nostrum quia ipse verberabit et sanabit nos percutiet et curabit nos sanos nos faciet post duos dies in tertio resurgemus et vivemus coram eo et sciemus persequamur ut cognoscamus Dominum
49	6, 3 b	Iuxta hebraeos	/quasi diluculum praeparatus est egressus eius /et veniet quasi imber nobis temporaneus et serotinus terrae
		LXX	Quasi mane paratum inveniemus eum et veniet nobis quasi pluvia temporanea et serotina terrae
50	6, 4-5	Iuxta hebraeos	/quid faciam tibi Ephraim quid faciam tibi Iuda/ misericordia vestra quasi nubes matutina /et quasi ros mane pertransiens / (5) propter hoc dolavi in prophetis /occidi eos in verbis oris mei /et iudicia tua quasi lux egredientur
		LXX	Quid faciam tibi Ephraim quid faciam tibi Iuda misericordia autem vestra quasi nubes matutina et quasi ros mane pertransiens propterea succidi prophetas vestros occidi eos in verbis oris mei et iudicium tuum quasi lux egredietur
51	6, 6-7	Iuxta hebraeos	/quia misericordiam volui et non sacrificium /et scientiam Dei plus quam holocausta /(7) ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum /ibi praevaricati sunt in me
		LXX	Quia misericordiam volui et non sacrificium scientiam Dei magis quam holocausta ipsi vero sunt sicut homo praeteriens testamentum
52	6, 8-9	Iuxta hebraeos	/Galaad civitas operantium idolum /supplantata sanguine (9) et quasi fauces virorum latronum (*sive* viri latronis)

	a	LXX	Ibi contempsit me Galaad civitas quae operatur vana et conturbat aquam et fortitudo tua viri piratae
		Symmaque	Et fortitudo etc *LXX*; *Jérôme* et quasi fauces virorum latronum ; S' et fauces tuae quasi viri insidiatoris
53	6, 9 b	Iuxta hebraeos	/particeps sacerdotum in via interficientium pergentes de Sichem / quia scelus operati sunt
		LXX	Absconderunt sacerdotes viam Domini interfecerunt Sicima quia iniquitatem operati sunt
		Aquila	A' = participatio sacerdotum in via occidebant humeros (=Sichem, ὦμοι)
		Symmaque	S' = societas sacerdotum in via interficiebant Sichem
		Théodotion	Th' = absconderunt sacerdotes viam interficiebant in dorso
54	6, 10-11	Iuxta hebraeos	/in domo Israel vidi horrendum /ibi fornicatione Ephraim / contaminatus est Israel /(11) sed et Iuda pone messem tibi cum convertero captivitatem populi mei
		LXX	In domo Israel vidi horribilia ibi fornicationem Ephraim contaminatus est Israel et Iuda incipe vindemiam tuam cum convertero captivitatem populi mei
55	7, 1	Iuxta hebraeos	/cum sanare vellem Israel /revelata est iniquitas Ephraim et malitia Samariae /quia operati sunt mendacium /et fur ingressus est spolians latrunculus foris
		LXX	*Similiter*
56	7, 2	Iuxta hebraeos	/et ne forte dicant in cordibus suis /omnis malitiae eorum me recordatum /nunc circumdederunt eos adinventiones suae coram facie mea factae sunt
		LXX	Ut concinant quasi canentes in cordibus suis omnes malitias eorum recordatus sum nunc circumdederunt eos cogitationes suae contra faciem meam factae sunt
57	7, 3	Iuxta hebraeos	/in malitia sua laetificaverunt regem /et in mendaciis suis principes
		LXX	In malitiis suis laetificaverunt reges et in mendaciis suis principes
58	7, 4	Iuxta hebraeos	/omnes adulterantes quasi clibanus succensus a coquente / quievit paululum civitas a commixtione fermenti /donec fermentaretur totum

		LXX	Omnes adulterantes quasi clibanus ardens ad coquendum in deustionem flammae a commixtione fermenti donec fermentaretur totum
59	7, 5-7	Iuxta hebraeos	/dies regis nostri / coeperunt principes furere a vino /extendit manum suam cum illusoribus /(6) quia applicuerunt quasi clibanum cor suum cum insidiaretur eis /tota nocte dormivit coquens eos /mane ipse succensus quasi ignis flammae /(7) omnes calefacti sunt quasi clibanus /et devoraverunt iudices suos /omnes reges eorum ceciderunt /non est qui clamet ad me ex eis
		LXX	Dies regum vestrorum coeperunt principes furere a vino extendit manum suam cum pestilentibus quia succensa sunt quasi clibanus corda eorum cum praecipitarentur(«cataractae», voir p.75, l. 175) tota nocte somno Ephraim repletus est mane factum est incensus est quasi ignis flamma omnes calefacti sunt quasi clibanus ignis ardens et comederunt iudices suos omnes reges eorum ceciderunt non est in eis qui invocet me
60	7, 8-10	Iuxta hebraeos	/Ephraim in populis ipse commiscebatur /Ephraim factus est subcinericius qui non reversatur /(9) comederunt alieni robur eius et ipse nescivit /sed et cani effusi sunt in eo et ipse ignoravit /(10) et humiliabitur superbia Israel in facie eius / nec reversi sunt ad Dominum Deum suum /et non quaesierunt eum in omnibus his
		hébreu	1) *gaon* : superbia
		LXX	Ephraim populis suis commiscebatur Ephraim factus est subcinericius qui non reversatur comederunt alieni fortitudinem eius ipse vero nescivit et cani effloruerunt ei et ipse ignoravit et humiliabitur contumelia (ὕβριν i.e. iniuriam = 1)) Israel in facie eius et non sunt reversi ad Dominum Deum suum et non quaesierunt eum in omnibus his
61	7,11-12	Iuxta hebraeos	/et factus est Ephraim quasi columba seducta non habens cor / Aegyptum invocabant ad Assyrios abierunt /(12) et cum profecti fuerint extendam super eos rete meum /quasi volucrem caeli detraham eos /caedam illos secundum auditionem coetus eorum
		hébreu	1) *photha* : (columba) seducta

		LXX	Et erat Ephraim quasi columba insipiens (=1) ἄνους, insipiens sive insensata) non habens cor Aegyptum invocabat et in Assyrios abierunt sicut ibunt mittam super eos rete meum ut volatilia caeli detraham illos corripiam eos in auditu tribulationis eorum
		Aquila	1) = A' θελγομένη vel ἀπατωμένη i.e. lactata sive decepta
		Symmaque	1) = S' θελγομένη vel ἀπατωμένη i.e. lactata sive decepta
62	7,13-14a	Iuxta hebraeos	/vae eis quoniam recesserunt a me /vastabuntur quia praevaricati sunt in me /ego redemi eos et ipsi locuti sunt contra me mendacia /(14) et non clamaverunt ad me in corde suo /sed ululabant in cubilibus suis
		hébreu	1) *sod laem* : vastatio eis ; J. vastabuntur
		LXX	Vae eis quoniam recesserunt (ἀπεπήδησαν)a me manifesti sunt quoniam impie egerunt in me ego autem redemi eos ipsi vero locuti sunt contra me mendacium et non clamaverunt ad me corda eorum sed ululabant in cubilibus suis
		Symmaque	1) = S' interitum
		Théodotion	1) = Th' miseriam
		Editio Vulgata	1) e.V. dupliciter legimus : quidam codices ❶ δῆλοί εἰσιν i.e. manifesti sunt ❷ alii δείλαιοί εἰσιν i.e. meticulosi sive miseri sunt
63	7,14b-16	Iuxta hebraeos	/super triticum et vinum ruminabant recesserunt a me /(15) et ego erudivi et confortavi brachia eorum /et in me cogitaverunt malitiam /(16) reversi sunt ut essent absque iugo /facti sunt quasi arcus dolosus /cadent in gladio principes eorum a furore linguae suae /ista subsannatio eorum in terra Aegypti
		LXX	Super tritico et vino dissecabantur eruditi sunt in me et ego confortavi brachia eorum et contra me cogitaverunt mala conversi sunt in nihilum facti sunt quasi arcus intentus cadent in gladio principes eorum propter imperitiam linguae eorum sic est subsannatio eorum in terra Aegypti
64	8,1-4	Iuxta hebraeos	/in gutture tuo sit tuba quasi aquila super domum Domini /pro eo quod transgressi sunt foedus meum /et legem meam praevaricati sunt /(2) me invocabant Deus meus cognovimus te Israel /(3) proiecit Israel bonum inimicus persequetur eum /(4) ipsi regnaverunt et non ex me /principes exstiterunt et non cognovi /argentum suum et aurum fecerunt sibi idola ut interirent
		hébreu	1) *alechcha sophar* : in gutture tuo sit tuba, J. cum A' S' Th'

		LXX	In sinu eorum quasi terra (= 1) sicut aquila super domum Domini pro eo quod transgressi sunt testamentum meum et contra legem meam impie egerunt me invocabant Deus cognovimus te quia Israel aversatus est bona inimicum persecuti sunt semetipsis regnaverunt et non per me principes exstiterunt et non indicaverunt mihi argentum suum et aurum suum fecerunt sibi idola ut dispereant
		Aquila	1) = A' in gutture tuo sit tuba
		Symmaque	1) = S' in gutture tuo sit tuba
		Théodotion	1) Th' in gutture tuo sit tuba
65	8,5-6	Iuxta hebraeos	/proiectus est vitulus tuus Samaria /iratus est furor meus in eis /usquequo non poterunt emundari /(6) quia ex Israel et ipse est /artifex fecit illud et non est Deus /quoniam in aranearum telas erit vitulus Samariae
		hébreu	1) *sababim* : aranearum telas > 2) non falso *sababum*
		LXX	Proice vitulum tuum Samaria concitatus est furor meus super eos usquequo non poterunt emundari in Israel et hoc artifex fecit et non est Deus quia seducens (=2), πλανῶν i.e. seducens atque decipiens)erat vitulus tuus Samaria
		Aquila	2) = A' errantibus sive conversis
		Symmaque	2) = S' inconstans vel instabile i.e. ἀκαταστατῶν
		Théodotion	2) = Th' πλανῶν i.e. seducens atque decipiens
		Quinta	2) = 5' ῥεμβεύων vagus et fluctuans
66	8, 7	Iuxta hebraeos	/quia ventum seminabunt et turbinem metent /culmus stans non est in eo /germen non faciet farinam /quod si et fecerit alieni comedent eam
		LXX	Quia corrupta vento seminaverunt et subversio eorum suscipiet ea manipulus non habens vires ut faciat farinam quod si et fecerit alieni comedent eam
67	8, 8	Iuxta hebraeos	/devoratus est Israel /nunc factus est in nationibus quasi vas immundum
		LXX	*Septuaginta pro* immundo inutile *transtulerunt cetera similiter*
68	8, 9-10	Iuxta hebraeos	/quia ipsi ascenderunt ad Assur /onager solitarius sibi Ephraim munera dederunt amatoribus /(10) sed et cum mercede conduxerunt nationes /nunc congregabo eos /et quiescent paulisper ab onere regis et principium

		LXX	Quia ipsi ascenderunt ad Assyrios germinavit apud semetipsum Ephraim munera dilexerunt idcirco tradentur in gentibus nunc suscipiam eos et quiescent parvum ut ungant reges et principes
69	8,11-13a	Iuxta hebraeos	/quia multiplicavit Ephraim altaria ad peccandum /factae sunt ei arae in delictum /(12) scribam ei multiplices leges meas / quae velut alienae reputatae sunt /(13) hostias adfer adfer immolabunt carnes et comedent /et Dominus non suscipiet eas
		LXX	Quia multiplicavit Ephraim altaria in peccatum sunt ei altaria dilecta scribam eis multitudinem legitima eius in aliena reputata sunt altaria dilecta quia si immolaverunt hostias et comederint carnes Dominus non suscipiet eas
70	8,13b-14	Iuxta hebraeos	/nunc recordabitur iniquitatis eorum /et visitabit peccata eorum /ipsi in Aegyptum convertentur /(14) et oblitus est Israel factoris sui et aedificavit delubra /et Iudas multiplicavit urbes munitas /et mittam ignem in civitates eius et devorabit aedes illius
		LXX	Nunc recordabitur iniquitates eorum et ulciscetur iniustitias eorum ipsi in Aegyptum conversi sunt % et in Assyriis immunda comederunt % (voir p.91, l. 335) et oblitus est Israel eum qui fecit illum et aedificaverunt delubra et Iudas multiplicavit urbes muratas et emittam ignem in civitates eius et devorabit fundamenta illius
71	9, 1-2	Iuxta hebraeos	/noli laetari Israel /noli exsultare sicut populi /quia fornicatus es a Deo tuo /dilexisti mercedem super omnes areas tritici /(2) area et torcular non pascet eos /et vinum mentietur eis
		LXX	Noli gaudere Israel et noli laetari sicut populi quia fornicatus es a Deo tuo dilexisti munera super omnem aream tritici area et torcular non cognovit eos et vinum mentitum est illis
72	9, 3-4	Iuxta hebraeos	/non habitabunt in terra Domini /reversus est Ephraim in Aegyptum / et in Assyriis pollutum comedit /(4) non libabunt Domino vinum /et non placebunt ei /sacrificia eorum quasi panis lugentium /omnes qui comedunt illum contaminabuntur /quia panis eorum animae ipsorum /non intrabit in domum Domini
		LXX	Non habitaverunt in terra Domini habitavit Ephraim in Aegypto et in Assyriis immundum comedit non libaverunt Domino vinum nec placuerunt ei sacrificia eorum quia panis luctus eis omnes qui manducaverint ea contaminabuntur quia panes animarum eorum non intrabunt in domum Domini

73	9, 5-6	Iuxta hebraeos	/quid facietis in die sollemni /in die festivitatis Domini /(6) ecce enim profecti sunt a vastitate /Aegyptus congregabit eos / Memphis sepeliet eos /desiderabile argentum eorum urtica hereditabit /lappa in tabernaculis eorum
		hébreu	1) *mamad* : desiderabile
		LXX	Quid facietis in die conventus (2)) et in die sollemnitatis Domini ideo ecce ibunt de miseria Aegypti et suscipiet eos Memphis et (%)sepeliet eos Machmas (%: in Hebraico non habetur, sed 1), voir p.94, l.106) argentum eorum interitus possidebit spinae in tabernaculis eorum
		Aquila	2) = A' tempus
74	9, 7	Iuxta hebraeos	/venerunt dies visitationis /venerunt dies retributionis /scitote Israel te stultum prophetam /insanum virum spiritalem / propter multitudinem iniquitatis tuae et multitudo amentiae
		hébreu	1) *iadau* : scientiam = scitote J.> error *uarau* : afflictionem vel malitiam= affligetur LXX
		LXX	Venerunt dies ultionis venerunt dies retributionis tuae et affligetur Israel sicut propheta insaniens homo qui habebat spiritum propter multitudinem iniquitatum tuarum multiplicata est amentia tua
		Aquila	A' pro amentia vertit ἐγκότησιν, vel iracundiam vel memoriam doloris in Latino
75	9, 8-9	Iuxta hebraeos	/speculator Ephraim cum Deo meo /propheta laqueus ruinae factus est super omnes vias eius /insania in domo Dei eius /(9) profunde peccaverunt sicut in diebus Gabaa /recordabitur iniquitatis eorum /et visitabit peccata eorum
		LXX	Speculator Ephraim cum Deo propheta laqueus tortuosos super omnes vias eius insaniam in domo Dei confinxerunt corrupti sunt secundum dies collis recordabitur iniquitates eorum ulciscetur super peccata eorum
		Editio Vulgata	? quem nos *stultum prophetam* diximus Septuaginta *pseudoprophetam* interpretati sunt?
76	9, 10	Iuxta hebraeos	/quasi uvas in deserto inveni Israel /quasi prima poma ficulneae in cacumine eius vidi patres eorum / ipsi autem intraverunt ad Beelphegor /et alienati sunt in confusionem /et facti sunt abominabiles sicut ea quae dilexerunt

		LXX	Sicut uvam in deserto inveni Israel et sicut ficum in arbore ficus temporanea vidi patres eorum ipsi autem ingressi sunt Beelphegor et abalienati sunt in confusionem et facti sunt abominabiles sicut dilecti
		Editio Vulgata	? in aliis exemplaribus legimus : et facti sunt dilecti quasi abominabiles?
77	9, 11-13	Iuxta hebraeos	/Ephraim quasi avis avolavit gloria eorum a partu et ab utero et a conceptu /(12) quod et si enutrierint filios suos absque liberis eos faciam in hominibus /sed et vae eis cum recessero ab eis /(13) Ephraim ut vidi Tyrus erat fundata in pulchritudine /et Ephraim educet ad interfectorem filios suos
		hébreu	1) *basori* : recessio mea sive declinatio mea = vae eis recessero ab eis J. > 2) *basari* : caro mea = vae eis caro mea ex eis LXX +Th' ; 3) *sor* : Tyrus =J.> 4) *sur* : petram durissima, i.e. silicem> 5) *sud*: i.e. venationem sive capturam
		LXX	Ephraim quasi avis avolavit gloria eorum in partu et in parturitionibus et conceptu quia etiam si enutrierunt filios suos sine filiis erunt in hominibus quia et vae eis est caro mea ex eis Ephraim sicut vidi in captionem (=5) θήραν i.e. venationem sive capturam)praebuit filios suos et Ephraim ut educeret ad interfectionem filios suos
		Aquila	4) = A' petram durissima, i.e. silicem
		Symmaque	4) = S' petram durissima, i.e. silicem
		Théodotion	2) = Th' caro mea ; 4) = Th' petram durissima, i.e. silicem
78	9, 14	Iuxta hebraeos	/da eis Domine quid dabis eis /da eis vulvam sine liberis et ubera arentia
		LXX	*similiter*
79	9, 15 a	Iuxta hebraeos	/omnes nequitiae eorum in Galgal /quia ibi exosos habui eos
		LXX	*similiter*
80	9, 15 b	Iuxta hebraeos	/propter malitiam adinventionum eorum de domo mea eiciam eos /non addam ut diligam eos /omnes principes eorum recedentes
		LXX	*similiter*
81	9, 16-17	Iuxta hebraeos	/percussus est Ephraim / radix eorum exsiccata est /fructum nequaquam facient /quod et si genuerint interficiam amantissima uteri eorum /(17) abiciet eos Deus quia non audierunt eum /et erunt vagi in nationibus

		LXX	Doluit Ephraim radices suas arefactus est fructus nequaquam affert quia et si genuerint interficiam desiderabilia uteri eorum repellet eos Deus quia non audierunt eum et erunt vagi in nationibus
82	10, 1	Iuxta hebraeos	Vitis frondosa Israel /fructus adaequatus est ei /secundum multitudinem fructus sui multiplicavit altaria /iuxta ubertatem terrae suae exuberavit simulacris
		LXX	Vitis frondosa (1), εὐκληματοῦσα Israel fructus abundans in ea secundum multitudinem fructuum suorum multiplicavit altaria iuxta bona terrae eorum aedificabunt titulos (2), στήλας quas statuas vel titulos appellamus pro simulacris J.)
		Aquila	1) = A' ἔνυδρον, aquosam vel ἐξίτηλον
		Symmaque	1) = S' ὑλομανοῦσαν quae tota in frondibus creverit
83	10, 2	Iuxta hebraeos	/divisum est cor eorum nunc interibunt /ipse confringet simulacra eorum /depopulabitur aras eorum
		LXX	Diviserunt corda sua nunc peribunt ipse suffodiet altaria eorum affligentur tituli eorum
84	10, 3-4	Iuxta hebraeos	/quia nunc dicent non est rex nobis /non enim timemus Dominum /et rex quid faciet nobis /(4) loquimini verba visionis inutilis /et ferietis foedus et germinabit quasi amaritudo /iudicium super sulcos agri
		hébreu	1) *ros* : amaritudinem, hoc est amaritudinis iudicium
		LXX	Propterea nunc dicent non est rex nobis quia non timuimus Dominum rex autem quid faciet nobis loquens verba occasiones mendaces disponet testamentum orietur sicut gramen (=1), ἄγρωστις iudicium super desertum agri
85	10, 5-6	Iuxta hebraeos	/vaccas Bethaven coluerunt habitatores Samariae /quia luxit super eum populus eius /et aeditui eius super eum exsultaverunt in gloria eius quia migravit ab eo /(6) siquidem et ipse in Assur delatus est munus regi ultori /confusio Ephraim capiet /confundetur Israel in voluntate sua
		LXX	Apud vitulum domus ὧν morabuntur qui habitant in Samaria quia luxit populus eius super eum et sicut irritaverunt illum gaudebunt super gloria eius quia translata est ab eo et ipsum in Assyrios ligantes tulerunt munera regi Iarib in domo Ephraim suscipiet confusionem confundetur Israel in consilio suo
		Symmaque	S' pro Iarib ὑπερμαχητῆ i.e. praesuli et defensori (voir p 110, ll. 195-196)

86	10, 7-8	Iuxta hebraeos	/transire fecit Samaria regem suum quasi spumam super faciem aquae /(8) et disperdentur excelsa idoli peccatum Israel /lappa et tribulus ascendet super aras eorum /et dicent montibus operite nos /et collibus cadite super nos
		hébreu	2) *bamoth* : excelsa ; 3) *aven* : idoli, quod interpretatur inutile
		LXX	Proiecit Samaria regem suum sicut cremium (1) φρύγανον, pro spuma J.) super faciem aquae et auferentur arae (=2)) ὧν (=3)) peccata Israel spinae et tribuli ascendent super altaria eorum et dicent montibus operite nos et collibus cadite super nos
		Symmaque	1) = S' ἐπίζεμα volens ostendere ferventis ollae superiores aquas et in spumam bullasque assurgentes
		Théodotion	1) = Th'φρύγανον i.e. cremium
87	10, 9-10	Iuxta hebraeos	/ex diebus Gabaa peccavit Israel /ibi steterunt non comprehendet eos in Gabaa proelium super filios iniquitatis /(10) iuxta desiderium meum corripiam eos /congregabuntur super eos populi /cum corripientur super duas iniquitates suas
		hébreu	1) *Gabaa* : nom de lieu
		LXX	Ex quo colles (= 1)) sunt peccavit Israel ibi steterunt non comprehendit eos in colle bellum super filios iniquitatis venit ut corriperet eos et congregabuntur super illos populi quando correpti fuerint in duabus iniquitatibus suis
88	10, 11	Iuxta hebraeos	/Ephraim vitula docta diligere trituram /et ego transivi super pulchritudinem colli eius /et ascendam super Ephraim arabit Iudas /confringet sibi sulcos Iacob
		hébreu	1) *egla* : i.e. μόσχος et δάμαλις vitula sive vacca ; 2) *abarthi* : transivi ; 3) *ieros* : arabit *Jérôme* > 4) *ueros* : et tacebo LXX (voir p.117, ll. 445-447)
		LXX	Ephraim vitula –sive vacca (=1))- edocta diligere contentionem ego autem veniam (=2)) super pulchritudinem colli eius superponam Ephraim et reticebo (=4)) Iudam roborabitur sibi Iacob
89	10, 12	Iuxta hebraeos	/seminate vobis in iustitia /et metite in ore misericordiae /innovate vobis novale /tempus autem requirendi Dominum /cum venerit qui docebit vos iustitiam
		LXX	Seminate vobis in iustitia vindemiate vobis fructum vitae illuminate vobis lumen scientiae quoniam est tempus quaerite Dominum donec veniant fruges iustitiae vobis

90	10, 13 a	Iuxta hebraeos	/arastis impietatem iniquitatem messuistis comedistis frugem mendacii
		hébreu	1) *arasthem* : arastis J.
		LXX	Quid reticetis (=1) simili errore quo supra (voir lemme 88 3)-4)) impietates et iniquitates eius vindemiastis comedistis fructum mendacem
91	10, 13 b -15	Iuxta hebraeos	/quia confisus es in viis tuis in multitudine fortium tuorum/ (14) consurget tumultus in populo tuo /et omnes munitiones tuae vastabuntur /sicut vastatus est Salmana /a domo eius qui iudicavit Baal in die proelii matre super filios allisa /(15) sic fecit vobis Bethel a facie malitiae nequitiarum vestrarum
		hébreu	1) *saon* : sonitus et fremitus ululantis exercitus = tumultus J. ; 2) *Bethel* : domus Dei
		LXX	Quia sperasti in curribus tuis in multitudine fortitudinis tuae consurget perditio (=1)) in populo tuo et omnia murata tua abibunt sicut principes Salmana de domo Ierobaal in diebus belli matrem super filios alliserunt sic faciam vobis domus Israel (=2), in Hebraeo penitus non habetur) a facie malitiarum vestrarum
92	11, 1-2	Iuxta hebraeos	/sicut mane transit pertransiit rex Israel /quia puer Israel et dilexi eum /et ex Aegypto vocavi filium meum /(2) vocaverunt eos sic abierunt a facie eorum /Baalim immolabant et simulacris sacrificabant
		LXX	Mane proiecti sunt proiectus est rex Israel quia parvulus Israel et ego dilexi eum et ex Aegypto vocavi filios suos sicut vocavi eos ita abierunt a facie mea ipsi Baalim immolabant et sculptilibus adolebant incensum
93	11, 3-4	Iuxta hebraeos	/et ego quasi nutritius Ephraim /portabam eos in brachiis meis /et nescierunt quod curarem eos /(4) in funiculis Adam traham eos in vinculis caritatis /et ero eis quasi exaltans iugum super maxillas eorum /et declinavi ad eum ut vesceretur
		hébreu	1) *Adam* : Adam J.
		LXX	Et ego colligavi Ephraim suscepi eum super brachium meum et non cognoverunt ut sanarem illos in corruptione hominum (=1)) extendi eos in vinculis caritatis meae et ero illis quasi dans alapas homo super maxillas eius (2) = ero quasi exaltans iugum…J.) et respiciam ad eum praevalens ei (3) = et declinavi ad eum ut vesceretur J.)

		Aquila	1) = A' universi (?) homines (=LXX, S', Th' ut dicerent *in funiculis hominum traham eos in vinculis caritatis*)
		Symmaque	1) = S' universi (?) homines ; 2) = S' et putaverunt quod imponerem iugum super maxillam eorum ; 3) =S' et declinavi ad eum cibos
		Théodotion	1) = Th' universi (?) homines
94	11, 5-7	Iuxta hebraeos	/non revertetur in terram Aegypti /et Assur ipse rex eius quoniam noluerunt converti /(6) coepit gladius in civitatibus eius et consumet electos eius et comedet capita eorum /(7) et populus meus pendebit ad reditum meum /iugum autem imponetur eis simul quod non auferetur
		hébreu	2) *baddau* : electos eius
		LXX	Habitabit Ephraim in Aegypto et Assur ipse rex eius quia noluit converti et infirmatus est gladius in civitatibus eius (1)) et requievit in manibus illius et comedent de cogitationibus suis et populus eius suspensus est ex incolatu suo et Deus super pretiosa eius irascetur et non exaltabit eum
		Aquila	1) = A' irruet gladius in civitatibus eius
		Symmaque	1) = S' vulnerabit gladius in civitatibus eius ; 2) = S' brachia illius
95	11, 8-9	Iuxta hebraeos	/quomodo dabo te Ephraim protegam te Israel /quomodo dabo te sicut Adama ponam te ut Seboim /conversum est in me cor meum pariter /conturbata est paenitudo mea /(9) non faciam furorem irae meae /non convertar ut disperdam Ephraim / quoniam Deus ego sum et non homo /in medio tui sanctus et non ingrediar civitatem
		hébreu	1) *amaggenacch* : protegam te
		LXX	Quid tibi faciam Ephraim protegam te (= 1)) Israel quid faciam tibi sicut Adama ponam te et sicut Seboim conversum est cor meum in ipso simul conturbata est paenitudo mea non faciam iuxta iram furoris mei non derelinquam ut deleatur Ephraim quia Deus ego sum et non homo in te sanctus et non ingrediar civitatem
		Aquila	1) = A' ὅπλῳ κυκλώσω σε i.e. scuto circumdabo te
		Symmaque	1) = S' ἐκδώσω σε i.e. tradam te
		Théodotion	1) = Th' ἀφοπλίσω σε i.e. nudabo te et auferam a te ὅπλον i.e. scutum

96	11, 10-11	Iuxta hebraeos	/post Dominum ambulabunt quasi leo rugiet /quia ipse rugiet et formidabunt filii maris /(11) et volabunt quasi aves ex Aegypto et quasi columba de terra Assyriorum /et collocabo eos in domibus suis dicit Dominus
		hébreu	1) *maim* : aquas = LXX/ 2) *meiam* : de mari intelle-gitur = J.
		LXX	Post Dominum ambulabo sicut leo rugiet quia ipse rugiet et formidabunt filii aquarum (=1)) et volabunt quasi avis ex Aegypto et quasi columba de terra Assyriorum et collocabo eos in domibus suis dicit Dominus
97	11, 12	Iuxta hebraeos	/circumdedit me in negatione sua Ephraim et in dolo domus Israel /Iudas autem testis descendit cum Deo /et cum sanctis fidelis
		hébreu	1) *rad* : descensio (*Jérôme*) et fortitudo
		LXX	Circumdedit me in mendacio Ephraim et in impietate domus Israel et Iuda nunc cognovit eos Deus et populus sanctus vocabitur Dei
		Aquila	1) = A' ἐπικράτειαν
98	12, 1	Iuxta hebraeos	/Ephraim pascit ventum et sequitur aestum /tota die mendacium et vastitatem multiplicat /et foedus cum Assyriis inivit et oleum in Aegyptum ferebat
		LXX	Ephraim autem pessimus spiritus persecutus est aestum tota die vana et inania multiplicavit et testamentum cum Assyriis pepigit et oleum in Aegypto mercabatur
99	12, 2-6	Iuxta hebraeos	/iudicium ergo Dei cum Iuda et visitatio super Iacob / iuxta vias eius et iuxta adinventiones eius reddet ei /(3) in utero supplantavit fratrem suum /et in fortitudine sua directus est cum angelo /(4) et invaluit ad angelum et confortatus est / flevit et rogavit eum /in Bethel invenit eum et ibi locutus est nobiscum /(5) et Dominus Deus exercituum Dominus memoriale eius /(6) et tu ad Deum tuum converteris / misericordiam et iudicium custodi /et spera in Deum tuum semper
		hébreu	1) in Hebraico habet *flevit et rogavit eum in Bethel invenit eum et ibi locutus est nobiscum*

		LXX	Et iudicium Domino cum Iuda ut ulciscatur Iacob iuxta vias eius et iuxta adinventiones eius reddet ei in utero supplantavit fratrem suum et in labore suo praevaluit Deo et confortatus est cum angelo et potuit fleverunt et deprecati sunt me in domo ὧν invenerunt me et ibi dictum est ad eos Dominus autem Deus omnipotens erit memoriale eius et tu in Deo tuo converteris misericordiam et iudicium custodi et appropinqua Deo tuo semper
		Editio Vulgata	1) = legimus in e.V. : fleverunt et rogaverunt me in domo ὧν invenerunt me et ibi dictum est ad eos
1 0 0	12, 7-8	Iuxta hebraeos	/Chanaan in manu eius statera dolosa calumniam dilexit /(8) et dixit Ephraim verumtamen dives effectus sum inveni idolum mihi /omnes labores mei non invenient mihi iniquitatem quam peccavi
		hébreu	1) *aven* : idolum sive ἀνωφελές (origine de cette traduction grecque?)
		LXX	Chanaan in manu eius statera iniquitatis opprimere per potentiam dilexit et dixit Ephraim verumtamen dives effectus sum inveni requiem mihi omnes labores eius non invenientur ei propter iniquitates in quibus peccavit
1 0 1	12, 9-10	Iuxta hebraeos	/et ego Dominus Deus tuus de terra Aegypti /adhuc sedere te faciam in tabernaculis sicut in diebus festivitatis /(10) et locutus sum super prophetas /et ego visiones multiplicavi /et in manu prophetarum assimilatus sum
		LXX	Ego autem Dominus Deus tuus eduxi te de terra Aegypti adhuc habitare te faciam in tabernaculis sicut in diebus sollemnitatis et loquar ad prophetas et ego visiones multiplicavi et in manibus prophetarum assimilatus sum
1 0 2	12, 11	Iuxta hebraeos	/si Galaad idolum ergo frustra erant in Galgal bobus immolantes /nam et altaria eorum quasi acervi super sulcos agri
		hébreu	1) *surim* : bobus J. >2) *sarim* : principes LXX (decepti ambiguitate) ; 3) *gallim* : θῖνας i.e. ex arena tumulos = acervos J.
		LXX	Si non Galaad est ergo falsi erant in Galgala principes (=2)) immolantes et altaria eorum quasi testudines (=3)) super desertum agri
		Aquila	3) = S' acervos lapidum
		Théodotion	3) = Th' colles

103	12, 12-13	Iuxta hebraeos	/fugit Iacob in regionem Syriae /et servivit Israel in uxore et in uxore servavit /(13) in propheta autem eduxit Dominus Israel de Aegypto /et in propheta servatus est
		LXX	Et recessit Iacob in campum Syriae et servivit Israel in uxore et in uxore custodivit et in propheta eduxit Dominus Israel de Aegypto et in propheta servatus est
104	12, 14	Iuxta hebraeos	/ad iracundiam me provocavit Ephraim in amaritudinibus suis /et sanguis eius super eum veniet /et opprobrium eius restituet ei Dominus suus
		LXX	*similiter*
105	13, 1-2	Iuxta hebraeos	/loquente Ephraim horror invasit Israel /et deliquit in Baal et mortuus est /(2) et nunc addiderunt ad peccandum / feceruntque sibi conflatile de argento suo quasi similitudinem idolorum /factura artificum totum est /his ipsi dicunt immolate /homines vitulos adorantes
		hébreu	2) *rathath* : horror
		LXX	Iuxta verbum Ephraim iustificationes (=2) δικαιώματα i.e. iustificationes, LXX nescio quid volentes) accepit ipse in Israel et posuit ad Baal et mortuus est et nunc apposuit ut peccaret et fecerunt sibi conflatile de argento suo secundum imaginem idolorum opera artificum conflata his ipsi dicunt immolate homines vituli enim defecerunt (1))
		Aquila	1) = A' καταφιλοῦντες i.e. deosculantes
		Symmaque	1) = S' immolate homines vitulos adorent ; 2) = S' tremor
		Théodotion	1) = Th' adorent (?, voir p.141, l. 32) ; 2) = Th' tremor
106	13, 3	Iuxta hebraeos	/idcirco erunt quasi nubes matutina /et sicut ros matutinus pertransiens /sicut pulvis turbine raptus ex area /et sicut fumus de fumario
		hébreu	1) *orobba* : fumarium J.+Th'> 2) *arbe* : locusta
		LXX	*Similiter solum in ultimo immutantes* et sicut vapor (ἀτμῷ p. 143, l. 80) de locustis (=2)) *sive* de lacrimis (*in plerisque codicibus* ἀκρίδων in aliis δακρύων)
		Aquila	1) = A' καταράκτην
		Symmaque	1) = S' foramen
		Théodotion	1) = Th' καπνοδόχην

107	13, 4 a et 13, 4 b-6	Iuxta hebraeos	/ego autem Dominus Deus tuus de terra Aegypti /et Deum absque me nescies /et salvator non est praeter me /(5) ego cognovi te in deserto in terra solitudinis /(6) iuxta pascua sua et adimpleti sunt et saturati /elevaverunt cor suum et obliti sunt mei
		hébreu	1) %…% : in Hebr. non habentur, a nullo interp-retum vertun-tur, in antiqua editione LXX non leguntur
		LXX	Ego autem Dominus Deus tuus et ego eduxi te de terra Aegypti et Deum praeter me non cognosces et salvator non est absque me ego pascebam te in solitudine in terra inhabitabili secundum pascua sua et repleti sunt in saturitate et elevata sunt corda eorum idcirco obliti sunt mei
		Aquila	1) = A' Ø
		Symmaque	1) = S' Ø
		Théodotion	1) = Th' Ø
		Editio Vulgata	1) = e.V. Ø
108	13, 7-8	Iuxta hebraeos	/et ero eis quasi leaena sicut pardus in via Assyriorum /(8) occurram eis quasi ursa raptis catulis /et disrumpam interiora iecoris eorum /et consumam eos ibi quasi leo bestia agri scindet eos
		LXX	Et ero eis quasi panther et sicut pardus in via Assyriorum occurram eis sicut ursa indigens cibo et disrumpam interiora cordis eorum et devorabunt eos ibi catuli silvarum bestiae agri disrumpent eos
109	13, 9-11	Iuxta hebraeos	/perditio tua Israel tantummodo in me auxilium tuum /(10) ubi est rex tuus maxime nunc salvum te faciunt in omnibus urbibus tuis /et iudices tui de quibus dixisti da mihi regem et principes /(11) dabo tibi regem in furore meo /et auferam in indignatione mea
		LXX	Corruptioni tuae Israel quis auxiliabitur ubi est rex tuus iste et saluum te faciat in cunctis urbibus tuis iudicet te de quo dixisti da mihi regem et principem et dedi tibi regem et principem et dedi tibi regem in ira mea et habui (1)) in furore meo
		Aquila	1) = A' abstuli
		Symmaque	1) = S' abstuli
		Théodotion	1) = Th' abstuli
		Quinta	1) = 5' abstuli ?

		Editio Vulgata	1) = e.V. abstuli ?
110	13, 12-13	Iuxta hebraeos	/colligata est iniquitas Ephraim /absconditum peccatum eius / (13) dolores parturientis venient ei /ipse filius non sapiens nunc enim non stabit in contritione filiorum
		LXX	Congregatio iniquitatis Ephraim absconditum peccatum eius dolores quasi parturientis venient ei iste est filius tuus sapiens quia nunc non sustinebit in contritione filiorum
111	13, 14-15 a	Iuxta hebraeos	/de manu mortis liberabo eos /de morte redimam eos /ero mors tua o mors /ero morsus tuus inferne /consolatio abscondita est ab oculis meis /(15) quia ipse inter fratres dividit
		hébreu	1) *deber* : mors = ero mors tua J. / 2) *dabarach* : verba, sermones
		LXX	De manu inferni liberabo eos de morte redimam illos ubi est causa tua (=1)?) mors ubi est aculeus (3) ; morsum J.) tuus inferne consolatio abscondita est ab oculis meis quia ipse inter fratres dividet
		Aquila	2) = A' ubi sunt sermones tui
		Symmaque	1) = S' ero plaga tua ; 3) = S' ἀπάντημα i.e. occursum
		Théodotion	3) = Th' plagam
		Quinta	2) = 5' ubi sunt sermones tui ; 3) = 5' conclusionem
112	13, 15 b	Iuxta hebraeos	/adducet urentem ventum Dominus de deserto ascendentem / et siccabit venas eius et desolabit fontem eius /et ipse diripiet thesaurum omnis vasis desiderabilis
		LXX	Adducet urentem ventum Dominus de deserto super eos et siccabit venas eius et desolabit fontes illius iste arefaciet terram eius et omnia vasa desiderabilia
113	14, 1	Iuxta hebraeos	/pereat Samaria quoniam ad amaritudinem concitavit Deum suum /in gladio pereant / parvuli eorum elidantur /et fetae eius discindantur
		LXX	Disperdetur (1)) Samaria quoniam restitit Deo suo in gladio peribunt et lactentes eorum elidantur ad petram et habentes in utero disrumpantur
		Symmaque	1) = S' μεταμελήσει i.e. aget paenitentiam

114	14, 2-4	Iuxta hebraeos	/convertere Israel ad Dominum Deum tuum /quoniam corruisti in iniquitate tua /(3) tollite vobiscum verba et convertimini ad Dominum /dicite ei omnem aufer iniquitatem et accipe bonum /et reddemus vitulos labiorum nostrorum /(4) Assur non salvabit nos /super equum non ascendemus /nec dicemus ultra dii nostri opera manuum nostrarum /quia eius qui in te est misereberis pupilli
		hébreu	1) *pharim* : vituli J.> 2) *pheri* : fructum LXX falsi sermonis similitudine
		LXX	Convertere Israel ad Dominum Deum tuum quia infirmatus es in iniquitatibus tuis sumite vobiscum sermones et revertimini ad Dominum dicite ei ut non tollatis iniquitatem sed assumatis bona et reddemus fructum (=2)) labiorum nostrorum Assur non salvabit nos super equum non ascendemus nequaquam ultra dicemus dii nostri operibus manuum nostrarum qui in te est miserebitur pupilli
115	14, 5-9	Iuxta hebraeos	/sanabo contritiones eorum /diligam eos spontanee /quia aversus est furor meus ab eo /(6) ero quasi ros Israel germinabit quasi lilium et erumpet radix eius ut Libani /(7) ibunt rami eius et erit quasi oliva gloria eius et odor eius ut Libani /(8) convertentur sedentes in umbra eius /vivent tritico et germinabunt quasi vinea /memoriale eius sicut vinum Libani/ (9) Ephraim quid mihi ultra idola /ego exaudiam et dirigam eum /ego ut abietem virentem ex me fructus tuus inventus est
		LXX	Sanabo habitatores eorum diligam eos manifeste (1)) quia aversa est ira mea ab eis ero quasi ros Israel florebit ut lilium et mittet radices suas quasi Libanus ibunt rami eius et erit quasi oliva fructifera et odor illius quasi Libani convertentur et sedebunt sub umbra eius bibent et inebriabuntur frumento et efflorebit sicut vinea memoriale eius sicut vinum Libani Ephraim quid ei ultra et idolis ego humiliavi eum et ego confortabo illum ego sicut iuniperus (ἀρκεύθοις p.157, l. 194) condensa ex me fructus tuus inventus est
		Editio Vulgata	1) = LXX ? perspicue *atque* aperte *vel* absque ulla dubitatione
116	14, 10	Iuxta hebraeos	/quis sapiens et intelleget ista /intellegens et sciet haec /quia rectae viae Domini et iusti ambulabunt in eis /praevaricatores vero corruent in eis
		LXX	Quis sapiens et intelleget haec aut intellegens et cognoscet ea quia rectae viae Domini et iusti ambulabunt in eis qui autem impii sunt infirmabuntur in illis

DOCUMENT 5 : Fragments de Saint-Gall du texte vieux latin d'Osée

D'après A. Dold, *Neue St.Galler vorhieronymianische Propheten-Fragmente*, Beuron, 1940, p. 61.

En italique, les compléments tirés des fragments de Constance.

- **Osée 8, 13 :**

…nunc memor erit iniquitatium eorum et ulciscetur peccata eorum ; ipsi in egypto redierunt, et inter assirios inmunda manduca*bunt*

- **Osée 8, 14 :**

et oblitus est ihl ipsum

- **Osée 9, 10 :**

sicut uuam in deserto inueni ihl, et sicut peculam in arborem ficus, mane uidi patres ipsorum ipsi introierunt ad beelphegor, et alienati sunt in confusionem et f*acti sunt qui erant*

- **Osée 10,4 :**

nisi ut loquens uerba occansionis falsa disponet testamentum, orietur sicut gramen iudicium, super inculta agri

- **Osée 10,5 :**

uitulos domus eorum transmigrabunt qui inhabitant in samariam

- **Osée 10,14 :**

et exurget perdicio in populo tuo, et omnia tua que muris circumdata sunt ; sicut princeps salmana de domo ieroboam in diebus belli matrem *super filios alliserunt*

- **Osée 10,15 :**

sic faciam uobis

TROISIÈME PARTIE:

THÈMES

DU *COMMENTAIRE SUR OSÉE*

PAR JÉRÔME

Dans la lettre 53 à Paulin de Nole, Jérôme propose un canon commenté à son correspondant; le bibliste latin énumère tous les livres bibliques canoniques et leur consacre à chacun un petit paragraphe. Ainsi, tous les Petits prophètes individuellement bénéficient d'une présentation parfois équivalente ou plus développée que certains livres individuellement plus connus. Adaptant son discours au contenu des ouvrages présentés, Jérôme joue du (dé)voilement progressif des mystères contenus dans les livrets des XII. Sans en livrer la signification centrale, il joue à dessein de l'énigme pour susciter la curiosité de son lecteur ; ainsi, pour introduire globalement le mystère et la complexité du livre des XII, il écrit:

> *Duodecim prophetae in unius uoluminis angustias coartati, multo aliud quam sonant in littera praefigurant*[1589].

Par rapport à la présentation des livres qui précèdent, Jérôme joue nettement de l'effet d'attente. En effet, la présentation que Jérôme fait de chaque livre de l'Ancien Testament permet d'établir une sorte de gradation parmi ceux-ci en fonction de la difficulté à comprendre chacun d'eux. Une première catégorie comprend les livres dont le sens se laisse rapidement saisir : la Genèse, l'Exode et le Lévitique sont présentés comme clairs et simples[1590] et les Paralipomènes constituent un manuel d'histoire biblique[1591] selon Jérôme. Viennent ensuite les livres qu'il décrit comme plus complexes mais dont il donne la clé d'interprétation, typologico-mystique. Ainsi le Deutéronome est la préfiguration de la loi de l'Évangile ; Job, plein d'un langage mystérieux, prophétise la résurrection de la chair ; Josué est la figure du Seigneur de même que les Juges en sont tous des préfigurations ; les livres de Rois ont un sens caché au-delà de la lettre et font le récit les combats de l'Église notamment envers les hérétiques; le Psautier chante le Christ et sa Résurrection ; les livres de Salomon ont un sens moral et mystique à travers les noces de l'Église et du Seigneur ; Esther enfin est le type de l'Église[1592]. Une dernière catégorie regroupe les livres dont Jérôme ne donne que le sens littéral ou dont il souligne les mystères sans les expliciter ; ainsi les Nombres auxquels il faut appliquer l'interprétation arithmologique; Ruth qui accomplit une prophétie d'Isaïe;

[1589] Lettre 53, §8, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 18, ll. 12-14

[1590] Lettre 53, §8, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 16, respectivement, l. 14: *manifestissima est Genesis*; l. 18: *Patet Exodus* ; l. 20: *In promptu est Leuiticus liber*.

[1591] Lettre 53, §8, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 21, ll. 24-30: (…) *praetermissae in Regum libris tanguntur historiae et innumerae explicantur Euangelii quaestiones*.

[1592] Lettre 53, §8, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, respectivement, p. 17, ll. 1-2: *secunda lex et euangelicae legis praefiguratio* ; p. 17, ll. 12-14: *resurrectionem corporum sic prophetat ut nullus de ea uel manifestius uel cautius scripserit* ; p. 17, l. 20-21 : *Iesum Naue, typum Domini non solum in gestis uerum et in nomine* ; p. 17, ll. 26-27 : *In Iudicum libro quot principes populi tot figurae sunt* ; p. 18, ll. 8-11 : *Si historiam respicias uerba simplicia sunt; si in litteris sensum latentem, ecclesiae paucitas et hereticorum contra ecclesiam bella narrantur* ; p. 21, ll. 15-17 : *Christum lyra personat et in decacordo psalterio ab inferis excitat resurgentem* ; p. 21, l. 19: *ecclesiam iungit et Christum* ; p. 21, l. 21 : *Esther in Ecclesiae typo populum liberat*.

les livres de Samuel qui annoncent les mystères d'un nouveau sacerdoce et d'un nouvel empire (sans davantage de précision) ; enfin, Esdras et Néhémie ont un sens intérieur caché[1593].

Les livres prophétiques se rattachent davantage à cette dernière catégorie. Il souligne à quelques reprises leur difficulté; ainsi pour Amos, Ezéchiel et Daniel, par antiphrase[1594]. Loin de donner pour chaque livre une clé herméneutique qui en fournirait l'explication, l'exégète latin se contente pour la plupart d'indiquer quelques traits spécifiques implicitement proposés comme objets d'interprétation et qui de ce fait deviennent les motifs principaux de ces douze livres[1595]. De ce fait, Jérôme présente le livre d'Osée ainsi:

> *Osee crebro nominat Effraim, Samariam, Ioseph, Iezrahel et uxorem fornicariam et fornicationis filios et adulteram cubiculo clausam mariti tempore sedere uiduam et sub ueste lugubri ad se reditum praestolari*[1596].

Cette présentation d'Osée comporte deux parties.

La première n'évoque pas un passage précis, mais un thème constant du livret au travers de noms propres. Ceux-ci sont des toponymes du royaume du Nord dont il donne l'étymologie pour trois d'entre eux, en 406, au cours du *Commentaire sur Osée*[1597]. Or, dans le *Commentaire sur Osée*, Ephraïm, Samarie et Joseph désignent tous les royaume du Nord et sont interprétés comme des symboles des hérétiques[1598] ; Yizréel en revanche est interprété comme le symbole d'une exaction

---

[1593]Lettre 53, §8, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, respectivement, p. 16, ll. 24-25: *Numeri uero nonne totius arithmeticae et prophetiae* (…) *continent*?; p. 17, ll. 28-29 : *Ruth Moabitis de Moabitide Esaiae explet uaticinium* ; p. 18, ll. 3-4: *noui sacerdotii nouique imperii sacramenta testatur* ; p. 22, l. 7: *aliud in cortice praeferunt, aliud retinent in medulla.*

[1594]Lettre 53, §8, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, respectivement, p. 19, l. 1: *paucis uerbis explicari non potest* ; p. 21, ll. 7-8 : *principia et finem tantis habet obscuritatibus inuoluta* ; p. 21, ll. 11-13: *lapidem praecisum de monte sine manibus et regna omnia subuertentem claro sermone pronuntiat.*

[1595] Seuls Jonas et Habacuc sont explicitement mis en relation avec le Christ: lettre 53, §8, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 19, ll. 16-17 : *Ionas* (…) *naufragio suo passoinem Domini praefigurans* ; p. 19, ll. 28-29 : *figit gradum super munitionem ut Christum in cruce contempletur* .

[1596]Lettre 53, §8, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 18, ll. 14-18.

[1597] **Ephraïm** : *Commentaire sur Osée*, I, 4, 17-19, *CCSL* 76, p. 49, ll. 437: *Ephraim qui interpretatur καρποφόρος, cf. Liber interpretationis Hebraicorum nominum, Gen.*, *CCSL* 72, p. 65, Lag. 5, ll. 26: *Efraim frugifer siue crescens*, *Luc*, p. 142, Lag. 66, l. 15: *Efraim fertilis siue auctus*, *Barn.*, p. 161, ll. 12-13: *Efraim frugifer siue ubertas*.
Samarie : *Commentaire sur Osée*, III, 10, 5-6, *CCSL* 76, p. 110, ll. 199-200: *custodia mandatorum Dei, hoc est Samaria*: *cf. Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, *IV Reg.*, *CCSL* 72, p. 117, Lag. 47, ll. 12-13: *Samariam custoditam* ; *Is.*, p. 122, Lag. 50, ll. 26-27: *Samariam custodiam eorum* ; *Act.*, p. 148, Lag. 71, l. 4: *Samaria custos.*
Yizrael: *Commentaire sur Osée*, I, 1, 3-4, *CCSL* 76, p. 10, ll. 154-155: *Iezrael qui interpretatur semen Dei*, *cf. Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, *Os.*, *CCSL* 72, p. 122, Lag. 51, ll. 11-12: *Iezrahel semen Dei*.

[1598] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 7, *CCSL* 76, p. 96, ll. 171-172 : *quicquid de Israel et de Ephraim in hoc propheta dicitur ad haereticos esse referendum* (…) ; *Commentaire sur Amos*, I, 2, 6-8, *CCSL* 76, p. 234, ll. 175-178: *Nos autem qui in Osee docuimus sub nomine Israelis et Samariae et Ephraim et filiorum Ioseph de qua tribu fuit Ieroboam qui a regno Dauid et Hierusalem et templo Dei populum separauit, haereticos significari* (…)

des juifs contre le Christ[1599]. De même, la mention de leur fréquence est illustrée par la fréquence de leurs occurrences dans le *Commentaire sur Osée* par rapport aux autres commentaires sur les XII. Pour les noms d'Ephraim et de Yizréel, le *Commentaire sur Osée* concentre pratiquement la totalité des occurrences parmi tous les commentaires sur les XII[1600]. Or, cette observation découle sans doute d'une source origénienne et peut-être du *paruus libellus* (perdu) sur Ephraim dont le propos était de montrer que tout ce qui est dit au sujet d'Ephraïm dans le livre d'Osée doit être entendu contre les hérétiques[1601]. C'est le principe que met Jérôme en application dans le *Commentaire sur Osée*, non seulement concernant Ephraïm, mais aussi avec les autres noms qui lui sont accolés en 394-396 dans la lettre 53 et fin 406, après le *Commentaire sur Osée*, dans celui sur Amos. Dès 394-396, il y a donc là un axe herméneutique, origénien, qui se dessine, avant d'être mis en œuvre dans le commentaire effectif.

La deuxième partie de la présentation d'Osée à Paulin de Nole évoque en revanche des passages marquants du livre. Il cite l' *uxorem fornicariam* et ses *fornicationis filios* d'Osée 1, 2b, ainsi que l' autre *adulteram cubiculo clausam mariti tempore sedere uiduam et sub ueste lugubri ad se reditum praestolari* d'Osée 3, 3-4. Ainsi, Jérôme met en avant les femmes « adultères » évoquées dans les trois premiers chapitres du livre comme motif central d'Osée. On note cependant que Jérôme y met une certaine pudeur: en effet, il n'est question que des femmes et non pas de leur union avec le prophète. Jérôme les évoque donc, sans en donner le clé d'interprétation, alors que pour plusieurs livres bibliques, généralement non prophétiques, il indique clairement que c'est une lecture typologique et mystique qui en ouvre le sens. Dès lors, un second axe herméneutique se laisse deviner dans la lettre 53 concernant le livre d'Osée : expliquer le début du livret prophétique à travers le rôle de ces femmes pécheresses. L'exégèse des adultères se précise grandement quelques années plus tard, dans la lettre 74 adressé à un prêtre du nom de Rufin (qui n'a rien de commun avec le meilleur ennemi de Jérôme[1602]). Dans cette lettre de la fin 398[1603], Jérôme procède à

[1599] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 5, *CCSL* 76, p. 12, ll. 235-240: *Quomodo enim propter sanguinem Naboth qui effusus est in Iezrael deleta est domus Achab ut Eliae uaticinium compleretur, sic propter sanguinem ueri Iezrael hoc est seminis Dei regnum destructum est Iudaeorum. In omnibus quidem prophetis sed praecipue in Osee decem tribus referuntur ad haereticos* (…) Yizréel (« Dieu sème ») est une ville située au bord de la plaine du même nom au S.-E. de Mégiddo en Issachar; Achab y bâtit une maison de campagne et c'est là qu'eût lieu le meurtre de Naboth par le roi (1 R 21, 1-16). À côté du palais du roi, Naboth possédait une vigne que Achab voulait acquérir; Naboth refusa et fut lapidé pour sacrilège suite à une cabale montée par la reine Jézabel. C'est là que la famille royale fut exterminée par Jéhu (2 R 9, 16-10, 11). La plaine triangulaire du même nom s'étend au pied du Carmel, c'est un champ de bataille classique en Terre sainte. Voir J. Dheilly, *Dictionnaire biblique*, Paris, 1964 et O. Odelain, R. Séguinaeau, *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Paris, 1978, *s.u.*

[1600] Sur la base d'une recherche grâce au LLT, sur les 212 occurrences du nom *Ephraim*, il apparaît à 183 reprises dans le *Commentaires sur Osée*, contre 19 dans le reste des commentaires sur les XII; *Iezrael* apparaît 27 fois sur 28 dans le *Commentaires sur Osée*. Les occurrences concernent aussi bien le texte biblique que le corps même des commentaires; dans la lettre 53, Jérôme n'évoque que le texte biblique. Néanmoins les proportions observées confirment l'assertion de Jérôme.

[1601] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 119-124 : *Origenes paruum de hoc propheta scripsit libellum, cui hunc titulum posuit:* Περὶ τοῦ πῶς ὠνομάσθη ἐν τῷ Ὡσηὲ Ἐφραΐμ; *hoc est:* Quare appellatur in Osee Ephraim, *uolens ostendere quaecumque contra eum dicuntur, ad haereticorum referenda personam.*

[1602] Voir note de J. Labourt dans *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, Paris, 1954, p. 27, note 1.

[1603] Cavallera, I, 2, p. 46.

l'exégèse spirituelle du jugement de Salomon à la demande de son correspondant; expliquant les deux prostituées se disputant l'enfant devant Salomon comme les figures de la Synagogue et de l'Église, Jérôme justifie l'identification d'une prostituée à l'Église par un série de rapprochements scripturaires qu'il développera quelques années plus tard dans le *Commentaire sur Osée*. À cette occasion, il évoque explicitement cette fois l'union d'Osée à une prostituée en Osée 1, 2 et fait précéder cet exemple de la clé d'interprétation, mystico-typologique, applicable aux femmes de mauvaises moeurs dans l'Écriture: elles évoquent la Synagogue et l'Église[1604]. Ainsi, avant 406, l'interprétation (spirituelle) des unions d'Osée est bien définie et, de ce fait, il n'est plus besoin de trop de réserves pour évoquer la réalité de la lettre de ce livre prophétique. Est-ce à dire qu'au moment de la lettre 53 Jérôme ne disposait pas encore de sources qui lui aurait donné la clé d'interprétation? Il est délicat de l'affirmer faute de preuves. Par analogie avec la présentation faite d'autres livres bibliques dans ces lettres antérieures à 406, il s'agit de considérer comment, dans le *Commentaire sur Osée*, Jérôme interprète spirituellement selon une herméneutique mystique et typologique ce motif, voire d'autres. Car, par comparaison, la tradition exégétique chrétienne latine a interprété d'autres passages que l'on peut comparer à l'exégèse de Jérôme. Dans le *Traité des mystères*[1605], Hilaire de Poitiers se concentre sur deux passages, Osée 1, 2 et 2, 20-24 autour de la relation avec la première femme. Pour l'évêque latin, il s'agit d'une figure de l'Église formée des Nations avec laquelle Dieu contracte une alliance solide[1606]. Augustin d'Hippone, pour sa part, dans le dix-huitième livre de *La Cité de Dieu* évoque brièvement le livre d'Osée; il le qualifie, peut-être à la suite de Jérôme, ainsi:

> *Osee igitur propheta, quanto profundius quidem loquitur, tanto operosius penetratur.*

[1604] Lettre 74, §2-3, au prêtre Rufin (fin 398), *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, Paris, 1954, p. 28, ll. 4-10: *Quod autem adulterae et meretrices synagoga et ecclesia in scripturis dicantur, nulla dubitatio est. Et hoc prima fronte uidetur esse blasphemum; ceterum si recurramus ad prophetas, Osee uidelicet, qui accepit uxorem fornicariam et generauit filios fornicationis et deinde adulteral et ad Hizechihel* (…)

[1605] Il est difficile de dater le *Traité des mystères*, la mort de son auteur en 367 ou 368 reste le seul *terminus* certain; de plus, il semble avoir été rédigé après son retour d'exil en 360 (J. Doignon, « Les Premiers commentateurs latins de l'Écriture et l'œuvre exégétique d'Hilaire de Poitiers » *in* J. Fontaine, C. Pietri (dir.), *Le Monde latin antique et la Bible* (*BTT* 2), Paris, 1985, p. 517).

[1606] Hilaire de Poitiers, *Traité des mystères,* II, 1-4 (*SC* 19bis), éd. J.-P. Brisson, Paris, 2005², p. 142: *Et quantum arbitror nullus cunctandi locus est quin praefiguratam hic ecclesiae praefigurationem intellegamus* (…) p. 148: *Et hic quideem Dei sermo quo propheta uxorem accipere fornicariam iubetur idcirco commemorandum fuit ut quia praeformari omnia per gesta ueteris testamenti eaque in Domino et per Dominum gerenda esse docemur hoc ipso quod prophetae fornicaria iungitur intellegeremus ostendi gentilem ignorantiam doctrinis prophetalibus copulari ex qibus geniti ex non dliectis dilecti ex non populo populus ex fornicaria matre Dei filii uocarentur.*

L'évêque latin affirme qu'y est décrit la vocation des Gentils[1607] à travers les versets d'Osée 1, 10-11 et 3, 4 et que cette interprétation suffit à expliquer le message du prophète[1608]. Malgré tout, Augustin ajoute qu'Osée a également prophétisé la résurrection de Jésus en Osée 6, 1[1609].
Ce rapide comparatif avec deux autres exégètes latins contemporains de Jérôme montre que l'interprétation typologico-mystique d'Osée est loin de se borner aux trois chapitres initiaux; il s'agit donc de l'observer également dans le *Commentaire sur Osée,* car, à la différence des deux illustres évêques, Jérôme donne lui un commentaire exhaustif de l'ouvrage dans son ensemble, le premier de la latinité.

Après avoir analysé, dans le chapitre précédent, les éléments de l'herméneutique hiéronymienne qui structurait le *Commentaire sur Osée*, il s'agit de prendre en considération les points auxquels l'exégète s'attache au sein du livre d'Osée. Dans le commentaire qu'en donne Jérôme, nous avons pu observer que l'exégète semblait organiser son herméneutique autour de deux interprétations, littérale et spirituelle, mais qui connaissent trois temps, ou plutôt trois sens : historique, typologico-mystique, enfin anti-hérétique. En décrivant la manière dont Jérôme applique cette herméneutique ternaire à l'interprétation de certains passages, apparaîtront à la fois les caractéristiques de l'exégèse d'Osée par Jérôme ainsi que la cohérence interne dans le déploiement de son herméneutique. Pour cela, nous observerons la manière dont Jérôme aborde des thèmes et des passages oséens liés aux différents types de sens qui ont été évoqués, mais sans suivre leur succession discursive la plus fréquente[1610].
Tout d'abord, un thème rapporté de la tradition origénienne et alexandrine: l'interprétation spirituelle anti-hérétique qui s'élargit facilement aux juifs. Cette interprétation spirituelle permet d'observer à la fois les errances de l'âme qui cherche Dieu et celle d'une herméneutique qui ne connaît pas le Christ. Puis, un thème intrinsèque, celui des unions du prophète avec les femmes débauchées dans les trois premiers chapitres du livret : Jérôme l'évoque avec une légère sourdine dans la lettre 53 à Paulin, mais en fait l'ouverture tonitruante de son commentaire. Il est le thème privilégié pour observer le traitement du sens littéral par Jérôme, non seulement quand il ne s'agit pas de l'Histoire, mais en plus quand la lettre du texte est choquante, ainsi que le dépassement spirituel que l'exégète latin en propose grâce à la typologie. Enfin, la réalisation mystique de la prophétie à travers cette même typologie sera l'occasion d'observer l'interprétation spirituelle traditionnelle christocentrique et ecclésiale appliquée par Jérôme à tout le livre d'Osée.

[1607] Augustin, *La Cité de Dieu*, XVIII, 28, *CCSL* 48, p. 618, ll. 5-6: *Hoc testimonium propheticum* (*scil*. Os 1, 10) *de uocatione populi gentium, qui prius non pertinebat ad Deum, etiam Apostoli intellexerunt.*

[1608] Augustin, *La Cité de Dieu*, XVIII, 28, *CCSL* 48, p. 618, l. 11-12: *Hoc si adhuc uelimus exponere, eloquii prophetici obtundetur sapor.*

[1609] Augustin, *La Cité de Dieu*, XVIII, 28, *CCSL* 48, p. 619, l. 30-31 : *Praenuntiauit iste propheta etiam tertio die Christi resurrectionem futuram, sicut eam prophetica altitudine praenuntiari oportebat, ubi ait: « Sanabit nos post biduum, in die tertio resurgemus* » (Os, 6, 1).

[1610] Voir *supra*, pp. 463-467.

A. COMMENTER CONTRE: LES HÉTÉRODOXES DANS LE *COMMENTAIRE SUR OSÉE* DE JÉRÔME

Dans la notice bibliographique du *Commentaire sur Osée,* Jérôme décrit précisément l'une de ses deux sources origéniennes :

> *Origenes paruum de hoc propheta scripsit libellum, cui hunc titulum posuit: Περὶ τοῦ πῶς ὠνομάσθη ἐν τῷ Ὡσηὲ Ἐφραΐμ; hoc est: Quare appellatur in Osee Ephraim, uolens ostendere quaecumque contra eum dicuntur, ad haereticorum referenda personam*[1611].

Ce petit traité perdu n'appartenait donc pas au genre du commentaire ; il s'agit d'une monographie sur l'évocation du nom « Ephraïm » au sein du livret d'Osée. Jérôme en donne le titre en grec et le traduit, ce qui semble en révéler une connaissance directe[1612]. Il en indique également la thèse, l'axe d'interprétation adopté par Origène : ce dernier y montrait que tout ce qui est dit contre Ephraïm dans le livret d'Osée doit se rapporter aux hérétiques. On a donc affaire à une interprétation spirituelle de type mystique en ce qu'elle concerne l'Église et ce qui la menace ; on peut aussi observer que la méthode typologique y joue le rôle de connecteur entre une réalité de l'Ancien Testament, Ephraïm, et certaines d'après le Christ, les hérétiques.
Or, dans le *Commentaire sur Osée*, il est manifeste que Jérôme a largement et explicitement appliqué cette clé de lecture comme il l'évoque peu après dans le *Commentaire sur Amos*, dans lequel il l'a également largement exploitée[1613]. Cela n'est pas pour étonner : Jérôme est un farouche défenseur de l'orthodoxie contre toute hérésie et pensée hétérodoxe, comme le prouvent ses nombreuses œuvres polémiques contre ceux qu'il juge « hérétiques »[1614]. Il n'est donc pas étonnant que Jérôme ait développé cet axe herméneutique. Cette interprétation très fréquente dans le *Commentaire sur Osée* constitue une manifestation visible de l'influence d'Origène, dont il faut toutefois passer au crible les occurrences pour juger la part d'application personnelle de Jérôme.

[1611] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 5, ll. 119-124.

[1612] Cet ouvrage était déjà évoqué dans le catalogue des œuvres d'Origène donné dans la lettre 33, §4, à Paula (de 385), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 40, ll. 17: *In Osee de Effraim librum I.*

[1613] *Commentaire sur Amos*, I, 2, 6-8, *CCSL* 76, p. 234, ll. 175-178 : *Nos autem, qui in Osee docuimus, sub nomine Israelis, et Samariae, et Ephraim, et filiorum Ioseph de qua tribu fuit Ieroboam, qui a regno Dauid et Hierusalem, et templo Dei populum separauit haereticos significari* (…) De la sorte, les commentaires sur Osée et Amos sont ceux qui sont les plus marqués par la question de l'hérésie dans la pourtant abondante suite de commentaires majeurs entre l'automne 406 et 414: voir *B. Jeanjean, saint Jérôme et l'hérésie* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité,* 161), Paris, 1999 (désormais « B. Jeanjean »), p. 96.

[1614] Ainsi par exemple à la fin de 406, Jérôme n'est pas uniquement préoccupé par la série des cinq derniers commentaires sur les XII, il compose aussi le, certes très bref, *Contre Vigilance* ; voir Cavallera, I, 1, pp. 306-308 et I, 2, p. 51.

I. Une clé herméneutique: l'interprétation anti-hérétique

Les livres prophétiques en général et celui d'Osée en particulier offrent un contexte propice à la polémique contre les hérétiques et plus largement contre tout hétérodoxe.

En effet, de manière générale, le message des prophètes adressé au peuple d'Israël est un appel à la conversion : le peuple pèche de diverses manières contre Yahvé, il faut mettre fin à ces outrages contre leur Dieu unique, faire pénitence et retourner pleinement et sincèrement vers lui. Or, le livre d'Osée, le premier et un des plus anciens parmi les prophètes, témoigne de l'infidélité du peuple d'Israël envers Yahvé ; le peuple se détourne du culte hérité de ses Pères lors de la sortie d'Égypte au profit du culte des Baal, dieux de la fécondité agraire venus d'Assyrie et de Canaan, cette terre qu'occupe Israël par la volonté de Yahvé[1615]. Osée, prophète du VIIIe s. av. J-C., s'attelle donc à combattre la corruption religieuse que constituent le baalisme, ses prêtres et ses adeptes au profit du yahvisme, religion traditionnelle du peuple d'Israël. Comme le peuple d'Israël injecte de plus en plus d'éléments cananéens au sein du culte de Yahvé, Osée s'en prend violemment à ceux qui ont trahi et souillé la religion traditionnelle par des innovations étrangères et nouvelles[1616].

D'un point de vue historique, Osée fut actif dans un royaume d'Israël scindé en deux pendant une trentaine d'années[1617]. Le Royaume du Nord, dans lequel Osée développe son discours, regroupe dix tribus sur douze ; parmi elles, celle d'Ephraïm exerce en raison de son importance et du fait qu'elle est le berceau du premier roi du Nord, Jéroboam, une sorte de suprématie ; le royaume de Juda, au Sud, ne regroupe que deux tribus, mais a pour capitale Jérusalem où se trouve le Temple. C'est pourquoi, d'après les Écritures elles-mêmes, le Royaume du Nord fut considéré comme s'éloignant de Yahvé, et son premier roi Jéroboam alla jusqu'à développer des temples concurrents où furent placées des représentations de Yahwé sous la forme de veaux d'or, figuration traditionnelle d'Apis, une divinité agraire égyptienne.

Le contexte de dissidence religieuse par rapport à l'orthodoxie yahviste est au cœur du livre d'Osée et le prophète la combat. Ce combat est pleinement souligné par Jérôme qui reconnaît une activité familière : la défense de la vérité. Aussi rappelle-t-il explicitement dans son commentaire la rupture et le schisme que constituent les éléments cananéens dans le culte de Yahvé. Il souligne en particulier le rôle de premier schismatique de Jéroboam 1er, roi du Nord, rappelle que c'est sous le

---

[1615] Synthèse très claire dans S. Amsler, J. Asurmendi, J. Auneau, R. Martin-Achard, *Les Prophètes et les livres prophétiques* (*Petite Bibliothèque des Sciences bibliques, AT,* 4), Paris, 1995, pp. 67-71.

[1616] E. Jacob, C.-A. Keller, S. Amsler, *Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas* (*Commentaire de l'Ancien Testament*, XIa), Genève, 1992[3], pp. 13-15.

[1617] Voir J. Blenkinsopp, *Une histoire de la prophétie en Israël* (*Lectio Divina*, 152), Paris, 1993, pp. 116-117; E. Jacob, C.-A. Keller, S. Amsler, *Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas* (*Commentaire de l'Ancien Testament*, XIa), Genève, 1992[3], pp. 9-10; S. Amsler, J. Asurmendi, J. Auneau, R. Martin-Achard, *Les Prophètes et les livres prophétiques* (*Petite Bibliothèque des Sciences bibliques, AT,* 4), Paris, 1995, pp. 21 et 53-54.

roi Achab époux de Jézabel que le culte baalique fit son apparition dans ce même royaume et détaille l'onomastique du Royaume du Nord et tous deux sont présentés comme des idolâtres[1618].
Les descriptions utilisées sont reprises par Jérôme pour les appliquer de manière figurée aux hérétiques et ainsi établir une réelle continuité entre d'une part l'Ancien Testament et le peuple d'Israël et d'autre part, l'après Jésus Christ et l'Église, selon la méthode typologique. Ainsi, par symétrie, Jérôme veut montrer que l'Église vit avec l'hérésie ce qu'a vécu par le passé la religion de Yahvé avec le baalisme.

1. Utilisation et historique

S'appuyant donc sur une bonne connaissance de la situation religieuse et historique particulière à Osée, Jérôme dit appliquer à sept reprises dans tout le commentaire la clé herméneutique dont use Origène dans son traité sur Ephraïm.
La première affirmation est énoncée très tôt, à propos d'un verset qui ne contient pas le nom d'Ephraïm, mais celui d'Israël (en Os 1, 5)[1619] : les dix tribus, c'est-à-dire Ephraïm, sont figure des hérétiques, tandis que les deux tribus, Juda, représentent l'Église. La clé est répétée au sujet d'Os 1, 10-11 (qui ne nomme pas Ephraïm, mais Israël)[1620]. De même en Os 5, 13 qui nomme Ephraïm, la clé est attribuée à un *quidam* qui en use *iuxta tropologiam*[1621], que l'on devine être Origène. Jérôme peut simplement reprendre l'équivalence origénienne, à savoir qu'Ephraïm représente les hérétiques (ainsi au sujet d'Os 4, 6, qui ne nomme pas Ephraïm, ou au sujet d'Os 9, 7 qui nomme Israël)[1622], ou bien donner une variante étendue de la clé. Elle consiste alors à associer Juifs et hérétiques d'une

---

[1618]Sur Jéroboam, *Commentaire sur Osée*, 9, 1, 3-4, *CCSL* 76, p. 11, ll. 190-191 : (…) *Ieroboam filii Nabath qui fornicari fecit Israel et constituit uitulos aureos in Dan et Bethel.*
Sur l'onomastique du Royaume du Nord : *Commentaire sur Osée*, I, 1, 5, *CCSL* 76, p. 12, ll. 224-233: (…) d*ecem tribus quae ob Ieroboam de tribu Ephraim qui primus schisma fecit in populo appellatae sunt Ephraim. Interdum propter Ioseph, qui fuit pater Ephraim, uocatur Ioseph; nonnumquam Samaria, quae et ipsa altera urbs fuit metropolis decem tribuum, quae postea ab Augusto Caesare appellata est Augusta, id est Sebaste; in qua ossa Ioannis Baptistae condita sunt. Post diuisionem ergo duarum et decem tribuum, ob maximam partem multitudinis quae Ieroboam secuta est, nomen pristinum Israel remansit in decem tribubus.*
Sur Achab et Jézabel, *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 120, ll. 30-37 : *Adorasse eos Baal primum sub Achab rege Israel legimus, qui Sidonii regis filiam Iezabel duxit uxorem et Babylonium ac Phoenicis idolum transtulit in Samariam.ergo distantia peccata temporibus, uno sermone coniungit, quomodo primum uocati sint de Aegypto et appellati filii, deinde in solitudine recesserint a Deo, Beelphegor magis colentes, quam deum; et postea in terra sancta baalim et Astaroth et ceteris idolis seruierint.*

[1619] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 5, *CCSL* 76, p. 12, ll. 238-240: *In omnibus quidem prophetis, sed praecipue in Osee, decem tribus referuntur ad haereticos, quorum maxima multitudo est; duae autem tribus quae appellantur Iuda, Ecclesiae personam possident, quae sub Dauid stirpe regnant.*

[1620] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, p. 17, l. 390.

[1621] *Commentaire sur Osée*, II, 5, 13, *CCSL* 76, p. 60, ll. 379-381 : *Quidam iuxta tropologiam Ephraim et Iudam ad haereticos et ad uiros ecclesiasticos referunt…*

[1622] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 4, 6, p. 41, ll. 126-128: *Omnia quae dicuntur ad decem tribus referre possumus ad haereticos qui reliquerunt regnum Dauid et Hierusalem id est Christum et Ecclesiam* (…); II, 9, 7, p. 96, ll. 169-173 : *Et ne eadem saepe repetentes uideamur lectoris prudentiae diffidere breuiter admonemus, quicquid de Israel et de Ephraim in hoc propheta dicitur, ad haereticos esse referendum, qui uere insanientes, contra deum loquuntur mendacia.*

part pour les opposer aux fidèles de l'Église et du Christ de l'autre, comme cela est affirmé au sujet d'Os 2, 2-3 (qui ne nomme pas Ephraïm), ou pour Osée 14, 5-9 (qui nomme Ephraïm)[1623].
Cette interprétation n'est cependant pas spécifique au livre d'Osée, comme le rappelle Jérôme lui-même dès la première évocation de la clé au sein du commentaire. Et précisément, elle est attestée chez Origène[1624], mais aussi chez Didyme[1625]. La clé semble donc appartenir à la tradition alexandrine et se justifie par l'histoire du royaume de Salomon : les dix tribus appelées Ephraïm ou Israël ou encore Samarie sont à l'origine du premier schisme. Jérôme fournit cette explication que donne également Didyme dans son *Commentaire sur Zacharie*. Cependant cette interprétation spirituelle est très fréquente chez Origène qui semble en être l'origine[1626].

2. *La troisième interprétation*

Par ailleurs, l'extension même donnée à cette interprétation par Jérôme au sein du commentaire empêche toute attribution systématique. En effet, Jérôme précise bien qu'il s'agissait d'une courte monographie, qui ne devait donc pas passer en revue toutes les occurrences du terme Ephraïm. Dans le livret prophétique, ce nom apparaît tardivement, seulement en Osée 4, 17[1627], soit au quart du texte, mais ensuite très régulièrement, au point de concerner un quart des péricopes hiéronymiennes, c'est-à-dire 33 sur 117. Or, le nombre d'évocations des hérétiques dépasse de loin les occurrences du nom « Ephraïm », puisque sur les 117 lemmes que compte le commentaire, on retrouve cette interprétation à 95 reprises. De ce fait, le Commentaire sur Osée est l'un des commentaires où l'hérésie tient la plus grande place ce qui lui confère une place originale à la fois dans la période de composition intensive de commentaires entre l'automne 406 et la fin du commentaire sur Ezéchiel en 414, mais également parmi les travaux scripturaires en général du bibliste latin[1628].

[1623] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 2, 2-3, p. 19, ll. 55-56: (…) *quae dicta sunt conuenire et Iudaeis negantibus Christum et haereticis fidem Domini relinquentibus* (…) ; III, 14, 5-9, p. 157, ll. 204-206: (…) *hoc tam ad haereticos et Iudaeos quam ad gentes et ad omne dogma peruersum referri potest ut cum egerint penitentiam ueniam consequantur.*

[1624] Par exemple dans son *Commentaire sur Matthieu,* voir *Matthäuserklärung*, II. *Die lateinnische Übersetzung der Commentariorum Series*, 27 (*GCS* 38, *Origenes Werke* 11), éd. E. Klostermann, Leipzig, 1933, p. 47, l. 9-10: *Ephrem enim semper in figura haeresium ponitur, quae se separauerunt a Christi Ecclesia, sicut Ephrem a tribu Iuda.*

[1625] Par exemple Didyme, *Commentaire sur Zacharie*, III, 147 (sur Za 9, 9-10) (SC 84), éd. L. Doutreleau, Paris, 1962, p. 692, l. 15-p. 694, l. 23: « Les chars d'Ephraïm, ce sont les assemblées des hérétiques et leur dogmatique insensée. Souvent déjà nous avons démontré que le nom d'Ephraïm sert à introduire les hérésies, car le premier auteur de schisme fut Jéroboam de la tribu d'Ephraïm. De même que le Sauveur est appelé Juda parce qu'il sort de la tribu du même nom et qu'il dirige l'Église, de même aussi le terme qui introduit les hérésies est Ephraïm (…) »

[1626] Voir H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, 1950 (désormais « H. de Lubac »), pp. 50 et 63-68; voir par exemple *Homélies sur Ezéchiel*, IX, §1 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 300: Samarie, schismatique, représente les hérétiques et « *Quicumque promittunt uerba diuina et non sicut pollicentur habent in se praedicationis ueritatem, hi in Scripturis figuraliter Samaria nominantur.* »

[1627] Ce verset fait sans doute partie du noyau originel du livre; voir T. Römer « Osée », dans T. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (éd.), Introduction à l'Ancien Testament (Le Monde de la Bible, 49), Genève, 2004 (désormais « T. Römer »), p. 393.

[1628] Selon B. Jeanjean, pp. 97 et 103.

Jérôme indique explicitement qu'il en a fait sa *tertia explanatio* à deux reprises, sur le modèle origénien des trois sens, mais sans le reprendre; l'interprétation hérésiologique intervient généralement après l'interprétation littérale, puis une première interprétation spirituelle. De fait, il est presque automatiquement question de l'interprétation hérésiologique à la fin de chaque lemme [1629].

3. *Extension hiéronymienne*

L'interprétation hérésiologique apparaît quasiment dans chaque lemme du commentaire, mais une partie de ses mentions n'est pas issue d'une source alexandrine, mais bien de Jérôme. Un indice s'avère irréfutable : lorsque Jérôme applique l'interprétation hérésiologique à sa traduction sur l'hébreu, son herméneutique paraît originale. Par exemple, le lemme 110 portant sur Osée 13, 12-13 contient une interprétation hérésiologique établie sur la traduction sur l'hébreu, non sur la LXX[1630] et qui, dans ce cas, s'appuie sur des termes qui ne figurent que dans la péricope *iuxta Hebraeos* et pas dans celle de la LXX. Plus souvent, il arrive à Jérôme d'intégrer les termes divergents de la traduction *iuxta Hebraeos* à une explication vraisemblablement établie sur la LXX, quand les termes sont synonymes (lemmes 54, 63, 64, 97.1) ; dans ce cas, si nécessaire, Jérôme peut expliquer en plus les termes venus de l'hébreu dans la perspective hérésiologique et mêle alors, peut-être, son propre propos à celui d'autrui[1631]. Cependant, on relève que dans ces cas, les variantes entre les deux traductions ne sont pas assez éloignées pour susciter deux interprétations

---

[1629] Voir *supra*, pp. 460-467 ; *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11 (lemme 9), *CCSL* 76, p. 17, ll. 389-391: *Interpretationis tertiae quam suscepimus Israel in haereticis, Iuda in Ecclesiae hominibus exponendis, hic sensus est* (…) ; I, 2, 2-3 (lemme 11), p. 18, l. 53-p. 19, l. 57 : *Ne semper triplici explanatione tendamus uolumina, hoc raro admonuisse sufficiat, quae dicta sunt conuenire et Iudaeis negantibus Christum, et haereticis fidem Domini relinquentibus* (…)

[1630] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 12-13, *CCSL* 76, p. 148, ll. 264-271 : *Colligata est iniquitas Ephraim, absconditum peccatum eius, dolores parturientis uenient ei, ipse filius non sapiens, nunc enim non stabit in contritione filiorum.*

LXX : *congregatio iniquitatis Ephraim, absconditum peccatum eius, dolores quasi parturientis uenient ei, iste est filius tuus sapiens quia nunc non sustinebit in contritione filiorum.*

(…)

Omnibus autem haereticis inquitas colligata est, quam in excelso locuti sunt, et absconditum est peccatum eorum, dum se putant uenena sui cordis abscondere et habere secreta quae cum dies parturitionis aduenerit, dolore eiulationibusque pandentur. Iste Ephraim filius insipiens est quia Dei sapientiam dereliquit de quo et in Hieremia scriptum est : « nouissimum eius erit insipiens » (Jr 17, 11), *et in contritione filiorum suorum quos interfecit, quos iugulauit Dei iram sustinere non poterit.*

[1631] *Commentaire* sur Osée, III, 11, 12, *CCSL* 76, p. 130, ll. 403-411 : *Circumdedit me in negatione sua Ephraim et in dolo domus Israel; Iudas autem testis descendit cum Deo et cum sanctis fidelis.*

LXX : *Circumdedit me in mendacio Ephraim et in impietate domus Israel et Iuda; nunc cognouit eos Deus et populus sanctus uocabitur Dei.*

(…)

Iuxta *ἀναγωγήν circumdant haeretici Deum in mendacio, immo in negatione. Quicquid enim loquuntur, negatio, immo mendacium est, et circumdant eum in dolo, siue in impietate domus Israel dum uniuersa quae stimulant artifice sermone component et impietatem loquuntur contre Deum. Iudas autem, hoc est uir ecclesiasticus, non superbit, non inflatur tumore haeretico, sed humiliatur cum Deo et cum sanctorum choro fidelis est et robustus, dum aedificat domum suam supra petram quae nulla tempestate quatiatur.* ; voir également lemme 54, II, 6, 10-11, p. 255, l. 256-p. 70, l. 263; lemme 63, p. 81, l. 426-p. 82, l. 429.

anti-hérétiques différentes et qu'il est assez facile à Jérôme d'en articuler une seule pour les deux traductions.

II. L'interprétation anti-hérétique et l'influence alexandrine

D'après la présentation de Jérôme, l'interprétation hérésiologique semble être un héritage origénien; elle peut toutefois avoir également été contaminée par le propos de Didyme, qui, comme Origène, était un véhément opposant de l'hérésie et des hérétiques. Grâce à son *Commentaire sur Zacharie*, nous pouvons juger de son propre traitement de l'hérésie. L. Doutreleau, le premier éditeur de cet ouvrage, a dégagé les traits de l'hérésiologie de Didyme à l'œuvre dans ce commentaire[1632]. L'hérésie y est régulièrement mentionnée, mais dans des proportions beaucoup plus réduites que dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme, et en aucun cas systématiquement. Par ailleurs, son traitement de l'hérésie semble se cantonner à certains aspects traditionnels que l'on trouve aussi bien chez Origène que chez Jérôme. Il s'agit en particulier des accusations de mensonge, de recours aux sophismes et autre rhétorique fallacieuse, de leur fausse gnose et dogmes insensés, de leur orgueil impie, sans oublier leur luxure. Non seulement ils trahissent la tradition de l'Église, mais ont partie liée avec le diable. Particularité de la lutte didymienne: il s'oppose à des hérésies précises dont il décrit bien la doctrine, mais en ne donnant qu'à une seule reprise le nom d'hérésiarques.
Il s'agit donc de passer au crible les développements hérésiologiques, étant donné qu'une partie du traitement de l'hérésie et des hérétiques est commune aux deux exégètes alexandrins (même si le second est certainement influencé par le premier en ce domaine). Pour cela, nous adopterons deux cribles : l'un lexical, l'autre théologique.

1. Crible lexical

Comme l'a précisé l'éditeur de Didyme, dans son commentaire sur Zacharie, dans ce qui est parvenu de l'ouvrage, celui-ci n'évoque qu'à deux reprises le nom d'hérésiarques, dans le même lemme[1633]; on ne retrouve pas ces hérésiarques dans le *Commentaire sur Osée*. En revanche, Jérôme cite à plusieurs reprises le nom d'hérésiarques des IIe, IIIe et début du IVe s. qui n'étaient par conséquent pas ses contemporains et qu'il n'a pu connaître que par leurs écrits ou par des mentions de seconde main. Il s'agit de Valentin, Marcion, Bardesane, Arius et Eunome, Tatien, Mani[1634]. Sont ainsi cités dans le commentaire, dans l'ordre décroissant d'occurrences : Marcion, à quatre reprises ; Valentin et Arius à deux reprises, enfin à une seule reprise, Eunome, Mani, Tatien,

[1632] Didyme l'Aveugle, *Commentaire sur Zacharie* (*SC* 83), éd. L. Doutreleau, Paris, 1962, pp. 83-99.

[1633] Didyme l'Aveugle, *Commentaire sur Zacharie*, IV, §§234 et 237 (sur Za 12, 8) (*SC* 85), éd. L. Doutreleau, Paris, 1962, p. 924, ll. 3-5 et 19-20.

[1634] Sur ces hérésiarques et leur évocation dans l'œuvre de Jérôme en général, voir B. Jeanjean, pour Valentin, pp. 197-199; pour Marcion, pp. 109-112, 200-204; pour Bardesane, pp. 200; pour Arius, pp. 107-109, 149-168; pour Eunome, pp. 152-157; pour Tatien, pp. 220-224; pour Mani, pp. 112-115, 205-208.

Bardesane et Novatien. Cependant, ces occurrences se répartissent essentiellement entre deux passages, les lemmes 59 sur Osée 7, 5-7 et 62 sur Osée 7, 13-14. Ces deux lemmes regroupent huit des treize occurrences nominales; les lemmes 80 et 82 quant à eux en regroupent quatre[1635]. L'évocation des hérésiarques dans le *Commentaire sur Osée* est donc très concentrée et les noms cités ne donnent pas lieu à des développements précis sur leur doctrine respective.

De plus, les deux noms qui apparaissent le plus souvent et que complètent simplement les autres sont Valentin et Marcion. Or, comme l'a relevé B. Jeanjean dans son étude sur l'hérésie chez Jérôme, ces deux noms (souvent accompagnés d'un troisième, Basilide) sont directement repris d'Origène qui les cite très fréquemment[1636]. De plus, d'un point de vue statistique, dans l'œuvre de Jérôme, ces trois derniers noms sont majoritairement nommés dans les commentaires et les homélies[1637]. Il y aurait là des indices de l'influence origénienne, comme dans la suite que pourraient former les lemmes 80, 82 et 83 qui évoquent de manière rapprochée Valentin et Marcion selon un développement continu[1638] : les hérétiques par le biais de leurs chefs sont sortis de la maison de Dieu ; mais aucune hérésie ne peut s'établir sans intelligence, et les chefs des hérétiques, d'abord établis au sein de l'Église, ont forgé leur hérésie et fabriqué leurs idoles grâce à leur esprit ; ils transforment donc une bonne terre en domaine de mort qui porte leur nom ; mais le Seigneur les détruira.

Si Jérôme n'a pas repris un développement précis pour composer ce passage, il a dû introduire ces noms par réminiscence d'Origène. De plus, l'idée selon laquelle les hérésiarques sont des individus savants et cultivés se trouve exprimée chez l'Alexandrin, dans le *Contre Celse*. Pour faire pièce au sarcasme du philosophe grec affirmant que le christianisme est « un ramassis d'esclaves », Origène affirme que les hérésies sont nées des efforts de *philologoi* grecs pour percer les mystères des

---

[1635] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, II, 7, 5-7, p. 74, ll. 158-161: *Nunc ad spiritalem intellegentiam transeamus: infelices populi qui a rege diabolo, et ab eius principibus seducuntur; siue qui ab haereseos principe et ab eius ducibus sollemnitates alias susceperunt, relinquentes Ecclesiam, et ueritatem fidei conculcantes, solent clamare et dicere: « haec est dies regis nostri; uerbi gratia Valentini, Marcionis, Arii atque Eunomii. »* ; II, 7, 13-14, p. 79, l. 354-p. 80, l. 357 : *Raro haereticus diligit castitatem, et quicumque pudicitiam simulant se amare, ut Manichaeus et Marcion, et Arius et Tatianus, et instauratores ueteris haereseos, uenenato ore mella promittunt.*

[1636] B. Jeanjean, pp. 186-187; voir aussi H. de Lubac, p. 50 qui souligne que cette triade hérétique gnostique est constamment citée par Origène.

[1637] B. Jeanjean, pp. 111-112.

[1638] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, II, 9, 15-16, p. 103, ll. 406-411 : *Et de haereticis quidem non est dubium quin de domo Dei eiecti sint et non addat ut diligat eos, quamdiu in errore permanserint omnesque principes eorum recedentes a Deo sunt, siue inoboedientes, ut Valentinus, Marcion et ceteri. Possumus principes haereticorum daemones dicere qui uere a Domino recesserunt et appellatur prinicpes* (…) ; II, 10, 1, p. 106, ll. 30-40 : *Haereticorum terra fecunda est qui a Deo acumen sensus et ingenii percipientes, ut bona naturae in Dei cultum uerterent, fecerunt sibi ex his idola. Nullus enim potest haeresim struere, nisi qui ardentis ingenii est et habet dona naturae quae a Deo artifice sunt creata. Talis fuit Valentinus, talis Marcion, quos doctissimos legimus. Talis Bardesanes cuius etiam philosophi admirantur ingenium ? isti ergo terrae suae bona uerterunt in titulos mortuorum, quia omnis doctrina eorum non ad uiuentes refertur, sed ad mortuos, tam eos quos colunt, quam illos quos decipiunt.* ; II, 10, 2, p. 107, ll. 68-75 : *Haereticorum inter se corda diuisa et contrariis repugnare sententiis etiam ipsi non negant, dum diuersa sentiunt. Vnde disperdentur et confringet siue suffodiet Dominus simulacra uel altaria eorum, quae de suo corde finxerunt et uastabit titulos quibus singuli quis appellantur nominibus et uocauerunt nomina sua super terras suas ut nequaquam Christi Ecclesiae, sed illius uel illius esse dicantur.*

Écritures[1639]. En revanche, chez Didyme, il ne semble pas y avoir de reconnaissance de l'intelligence des hérésiarques ; au contraire, selon lui, ces derniers composent des ouvrages et élaborent des doctrines fumeuses et friables que le savant de l'Église peut réfuter aisément[1640].

Une autre limite à la polémique nominale contre l'hérésie au sein du commentaire est le fait que Jérôme mentionne des personnages anciens qui ont été combattus par ses prédécesseurs, mais dont les mouvements ne sont plus aussi actifs (mis à part sans doute les gnostiques et les ariens), comme le remarque Jérôme lui-même. En effet, dans ses énumérations, on lit aisément des réminiscences d'Origène qui s'est attaqué à Mani, Marcion et Valentin, de Tertullien concernant Novatien, d'Eusèbe ou du pseudo-Tertullien pour Tatien, d'Eusèbe pour Bardesane[1641].

À une exception près, Jérôme n'établit pas de notice hérésiologique sur ces hérésiarques. Ils ne sont cités qu'à titre d'exemple pour illustrer son propos. En revanche, les disciples de Novatien font l'objet de quelques précisions à la fin du commentaire[1642]. Or, dans ce cas précis, B. Jeanjean a souligné que Jérôme confond deux hérétiques et leur pensée, Novat, prêtre de Carthage opposé à Cyprien sur la question du pardon des *lapsi*, et Novatien, un prêtre romain schismatique. La majorité des occurrences de ces deux personnages dans l'œuvre de Jérôme présente la confusion, et à ce titre elle est nette dans le Commentaire sur Osée[1643]. Pourtant dans la notice 70 du De Viris consacrée à Novatien, Jérôme souligne qu'il ne faut pas confondre les deux personnages[1644]. Or, B. Jeanjean souligne que de nombreux auteurs anciens les confondaient, en particulier Eusèbe de Césarée[1645]. Dès lors, peut-on imaginer que le passage sur les (faux) novatianistes soit tiré d'Eusèbe et plus précisément du livre XVIII de la Démonstration évangélique? La teneur du propos pourrait y faire croire. En effet, selon l'hypothèse de S. Morlet, le livre XVIII (perdu) de la Démonstration pouvait évoquer l'appel des Nations à former l'Église; or, dans le passage du Commentaire sur Osée où sont cités les prétendus novatianistes, il est question de purification des péchés par le biais du baptême, ce qui est un thème de la typologie ecclésiale développé par Jérôme dans le *Commentaire*

[1639] Origène, *Contre Celse*, III, 12 (*SC* 136), éd. M. Borret, Paris, 1968, p. 36, ll. 23-29.

[1640] Selon L. Doutreleau dans l'introduction de son édition du *Commentaire sur Zacharie* (*SC* 83), Paris, 1962, pp. 84-85.

[1641] Voir B. Jeanjean, pour Origène *vs*. Mani, Marcion et Valentin, p. 186; pour Tertullien *vs*. Novatien, p. 237 ; pour Eusèbe ou le ps.-Tertullien *vs*. Tatien, pp. 223-224 ; pour Eusèbe *vs*. Bardesane, p. 200.

[1642] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 1, *CCSL* 76, p. 152, ll. 22-25 : *De haereticis facilis intellegentia est, quod uocentur samaria, eo quod dei praecepta seruare se iactent, non quod custodissent leges eius; sed quod hoc esse se dicant in similitudinem schismatis Nouatianorum qui et ipsi καθαροὺς, id est mundos, se uocant, cum sint omnium immundissimi, negantes paenitentiam, per quam peccata mundantur* (…)

[1643] B. Jeanjean, pp. 233-235.

[1644] *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, p. 176: LXX. 1. *Nouatianus, Romanae urbis presbyter, aduersum Cornelium cathedram sacerdotalem conatus inuadere, Nouatianorum quod Graece dicitur καθαρῶν dogma constituit, nolens apostatas suscipere paenitentes. Huius auctor Nouatus Cypriani presbuyter fuit.*

[1645] B. Jeanjean, p. 234.

sur Osée dès le début en même temps que l'appel des Nations pour former l'Église évoqué à travers le type de la femme débauchée[1646].
Enfin, Jérôme consacre dans le *De Viris illustribus*, en 393, à Tatien, Bardesane, Novatien et Eunome des notices dans lesquelles il évoque de manière un peu plus précise leur hérésie, sans qu'il en étudie en profondeur la pensée. À comparer la notice du *De Viris* sur Novatien et les traits définitoires évoqués dans le *Commentaire sur Osée*, on se rend compte que Jérôme n'a pas pour objectif de discuter en profondeur ces mouvements en 406. Il se borne à en donner une image générale, à dresser un portrait pour ainsi dire « passe-partout » et à grands traits de l'hérétique au moyens de caractéristiques synthétiques. Tous sont mis dans la même charrette des opposants à l'Église.

2. Crible théologique

Le traitement de l'hérétique dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme reste traditionnel, et de ce fait il est difficile de dire s'il provient d'une source directe, Origène ou Didyme, ou simplement de l'influence de la tradition anti-hérétique qui passe par Irénée, Tertullien et Clément d'Alexandrie. Toutefois, B. Jeanjean souligne à plusieurs reprises que Jérôme est entré en contact avec cet héritage par le biais d'Origène.
De fait, il nous faudrait chercher Origène moins dans le traitement traditionnel de l'hérétique que dans le traitement de l'hérétique en lien spécifiquement avec le livre d'Osée. On pourrait ainsi déceler une ligne interprétative qui serait celle de la monographie sur Ephraïm, sans se borner aux seuls lemmes qui expliquent une péricope comprenant le nom d'Ephraïm.
Comme souvent dans les livres prophétiques, le propos d'Osée oscille entre évocation de malheurs et de bonheurs[1647], du rejet et de la condamnation véhémente du peuple d'Israël d'une part, du rachat et de réconciliation grâce à la miséricorde de Dieu et à la conversion du peuple[1648]. À cela s'ajoute dans le livret d'Osée les attaques portées contre le rôle corrupteur des chefs et des prêtres qui poussent le peuple dans la voie de la prostitution politique et religieuse avec les nations étrangères et ennemies (en Osée 4, 4-5, 7).

Or, il nous semble que l'interprétation hérésiologique du *Commentaire sur Osée* comporte deux lignes différentes qui privilégient chacune un pôle du livre. L'une, retenant l'idée de rachat et de miséricorde divine après punition et conversion, envisagerait la rédemption des hérétiques comme possible et voulue, quand l'autre ligne, retenant la sévérité de la condamnation et du rejet divin, serait une ligne plus dure les condamnant fortement, sans évoquer le salut.

[1646] *Commentaire sur Osée*, prologue, *CCSL* 76, p. 3, ll. 81-85. voir *infra*, pp. 563-567.

[1647] W. Vogels, « Osée, livre » *in* Centre informatique et Bible, Abbaye de Maredous, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, 2002[3], p. 953.

[1648] A. Neher, *Prophètes et prophéties, l'essence du prophétisme*, Paris, 2004[4], pp. 236-240; S. Amsler, J. Asurmendi, J. Auneau, R. Martin-Achard, *Les Prophètes et les livres prophétiques* (*Petite Bibliothèque des Sciences bibliques, AT* 4), Paris, 1985, pp. 58-64 ; J. Vermeylen, « Les genres littéraires prophétiques » *in* T. Römer, J. -D. Macchi, C. Nihan (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (*Le Monde de la Bible*, 49), Genève, 2004, pp. 313-315 et T. Römer, « Osée », pp. 383, 386-387 et 397.

Un argument en faveur de cette distinction est la présence dans certains lemmes d'une double interprétation hérésiologique, en particulier au sujet d'Os 10, 9-10[1649]. En effet, à la fin du lemme 87, Jérôme propose deux lectures hérésiologiques attribuées à deux sources différentes. La première fait des hérétiques les fidèles du diable qui ne s'en prend donc pas à eux. L'autre interprétation considère que les hérétiques doivent être combattus par les fidèles de l'Église. De ce fait, leurs chefs seront abattus et ils reviendront, grâce à la punition infligée par Dieu, dans le giron de l'Église et reconnaîtront alors la vraie doctrine et le vrai baptême.

Il s'agit bien là deux lignes opposées ; l'une évoquant la radicale différence des hérétiques et leur damnation, l'autre leur possible salut grâce à Dieu et au sein de l'Église.

Or, dans cette dernière ligne d'interprétation, se trouvent des thèmes pour le moins origéniens : la punition divine qui se veut pédagogique[1650] et surtout la rédemption de tous, au sein de l'Église[1651].

De même, dans le lemme 97 à propos d'Osée 11, 12, une double interprétation hérésiologique est donnée[1652]. La première est introduite par l'expression *iuxta* ἀναγωγήν, est établie sur les deux versions du texte biblique et offre le traitement traditionnel de l'hérétique : mensonge, tromperie, discours fallacieux, impiété, orgueil. Le fidèle de l'Église est opposé à l'hérétique comme un être humble et lié à la vérité. Un peu plus loin, figure une autre interprétation hérésiologique introduite cette fois-ci par l'expression *iuxta tropologiam*. Elle n'est établie que sur la LXX, y compris pour la citation scripturaire qu'elle contient ; elle évoque le salut de tous, hérétiques et pécheurs, voulu par Dieu, qui veut les voir tous nommés de son nom. Ainsi, si la première interprétation, traditionnelle, pourrait être de Jérôme s'inspirant éventuellement de Didyme, la seconde, nous semble origénienne par le thème du salut de tous voulu par Dieu, pourrait s'inscrire dans la seconde ligne d'interprétation, peut-être origénienne.

[1649] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 9-10, *CCSL* 76, p. 113, l. 310-p. 114, l. 326 : *Quodque sequitur: non comprehendet eos in colle proelium,* ***quidam*** *sic interpretati sunt: quia genuerunt filios iniquitatis, et de Ecclesia recedentes, coeperunt esse in collibus, cum persecutio aduenerit, non eos comprehendet proelium, diaboli suos impugnare nolente.* ***Alii*** *ita: quoniam ex diebus collium peccauit Israel, et ibi stetit et ultra ambulare non potuit, nonne oportet eum in collibus a proelio comprehendi? nonne debent pugnare aduersus eum uiri ecclesiastici, ut illos destruant super filios iniquitatis? qui si fuerint comprehensi et superati, ultra generare non poterunt. simulque dominus pollicetur, quod corripiat eos atque erudiat, ut cum superati fuerint magistri, congregentur aduersus eos discipuli sui, quos ante deceperant et uideant correptionem propter duas iniquitates; quia et ecclesiam fontem domini reliquerunt et foderunt sibi lacus contritos, speluncas scilicet haereticorum, qui non possunt aquas, id est doctrinam saluatoris et sacramentum baptismi continere.*

[1650] Voir *supra*, pp. 324-325.

[1651] H. Crouzel, *Origène*, Paris, 1985, pp. 340-341. Voir l'énoncé du salut par l'Église uniquement, à travers le symbole de la maison de Rahab, *Homélies sur Josué*, III, §5 (SC 71), éd. A. Jaubert, Paris, 2000², p. 142 : *Nemo ergo sibi persuadeat, nemo semet ispsum decipiat: extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo saluatur; si quis foras exierit, ortis suae ipse fit reus.*

[1652] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 12, *CCSL* 76, p. 130, l. 403-p. 131, l. 421 : *Iuxta ἀναγωγήν circumdant haeretici Deum in mendacio, immo in negatione. Quicquid enim loquuntur, negatio, immo mendacium est, et circumdant eum in dolo, siue in impietate domus Israel dum uniuersa quae stimulant artifice sermone component et impietatem loquuntur contre Deum. Iudas autem, hoc est uir ecclesiasticus, non superbit, non inflatur tumore haeretico, sed humiliatur cum Deo et cum sanctorum choro fidelis est et robustus, dum aedificat domum suam supra petram quae nulla tempestate quatiatur. (...) Iuxta tropologiam quoque, uelle dominum et haereticos saluari, et ecclesiasticos peccatores, et omnes suo uocabulo nuncupari. Qui autem uere sanctus est, non circumdat Deum in mendacio, sed in ueritate, psalmista dicente : Potens es, Domine, et ueritas tua in circuitu tuo.* (Ps 88, 9 LXX).

Par conséquent, deux lignes d'interprétation hérésiologique pourraient être filées au cours du commentaire : l'une traditionnelle et dure envers les hérétiques pris indistinctement ; l'autre qui évoquerait le salut des hérétiques voulu par Dieu au sein de l'Église, mais qui condamnerait leurs chefs. Dans la discrimination entre ces deux lignes d'interprétation, il faut toutefois faire la part de la cohérence de l'interprétation avec le registre (de condamnation ou de rachat) du passage expliqué, car on l'a vu, Osée alterne les passages de rejet et de dures condamnations et ceux de réconciliation et de rachat.

a. Condamnation sans appel des hérétiques

En ce qui concerne la ligne d'interprétation « dure », plusieurs passages sont dans l'optique du texte biblique, comme le lemme 7, sur Osée 1, 6-7 (sur les enfants du prophète), où Jérôme affirme que les hérétiques ont perdu la miséricorde divine, à la différence de l'Église[1653]. Dans le lemme 64, ils sont indignes d'être connus de Dieu et ont perdu son amour[1654]. Leurs chefs sont les démons et Dieu leur est contraire : il leur interdit toute fécondité et ils mourront cruellement déchirés par les bêtes [1655].

Mais certaines interprétations vont au-delà du texte biblique pour condamner fortement les hérétiques. Tout d'abord, Jérôme affirme que Dieu ne punit pas les hérétiques, car il ne punit que ceux qu'il aime [1656]. De fait, les hérétiques invoquent faussement Dieu et ils mourront, car ils sont en lien avec le Diable; ils accumulent les péchés et sont livrés à la mort ; ainsi, un malheur éternel est sur eux[1657].

b. Miséricorde divine et repentance

À cette ligne « dure » semble s'opposer la ligne qui met l'accent sur la miséricorde divine, elle aussi évoquée de nombreuses fois dans le livret d'Osée, selon deux axes.

[1653] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, p. 14, ll. 281-285: *Quod in Israel et Iuda tam iuxta historiam quam iuxta typum interpretati sumus, referamus ad haereticorum conciliabula, et ad Ecclesiam Domini Saluatoris quod illis absque misericordia derelictis, regnumque perdentibus Ecclesia Dei sui uirtute superarit.*

[1654] *Commentaire sur Osée*, II, 8, 1-4, *CCSL* 76, p. 84, ll. 84-86: (…) *principes habeant aduersarios meos quos ego nescio quia mei notitiam non merentur*.; voir aussi note 1631, premier extrait.

[1655] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, respectivement lemme 80, II, 9, 15b, p. 103, ll. 410-411: *Possumus principes haereticorum daemones dicere qui uere a Domino recesserunt* (…); lemme 81, II, 9, 16-17, p. 104, ll. 470-471: (…) *si* (scil. *fructus*) *fecerint et aliquos uteri sui fecunditate generarint Domino aduersante morientur*. ; lemme 17, I, 2, 10-12, p. 24, ll. 248-250: (…) *et traditi bestiis* (…) *earum morsibus derelinquentur.*

[1656] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, respectivement lemme 35, I, 4, 14, p. 46, l. 321: *Istiusmodi indgni sunt correptione Dei*; lemme 54, II, 6, 10-11, p. 70, ll. 260-262.

[1657] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, respectivement lemme 64, II, 8, 1-4, p. 84, ll. 89-90; lemme 87, p. 113, ll. 313-314: (…) *cum persecutio aduenerit non eos comprehendet proelium diaboli suos impugnare nolente*. ; lemme 56, II, 8, 2, p. 71, l. 61-p. 72, l. 63: *cum cotidie antiquis operibus nouam addant impietatem et cum perditis pereant suisque ligentur erroribus et cum Dominum celare se putant, oculs eius uitare non ualeant.* ; lemme 62, II, 7, 13-14, p. 79, ll. 344: *uae habeant sempiternum quia recesserunt a Deo.*

Dieu appelle à la pénitence[1658] les hérétiques, ce qui suit le sens du texte dans les passages cités, car il veut les voir sauvés[1659]; ainsi, il agit pour eux comme un père qui les châtie par amour, car il est clément et leur tend la main à condition qu'ils se convertissent à lui [1660]. Leur salut interviendra avec la venue du Christ, au sein de l'Église[1661]; en effet, en regagnant le sein de l'Église ils prendront conscience de leurs erreurs [1662]. Tous ces éléments restent dans la perspective du texte prophétique; mais Jérôme ajoute aussi que les fidèles de l'Église doivent pleurer la perte des hérétiques et demander leur salut.[1663]

Un autre axe part du texte biblique pour aller au-delà ; il s'agit du traitement plus dur réservé aux chefs des hérétiques, ces hérésiarques qui ont mené une multitude d'hommes dans l'erreur.

En effet, les chefs des hérétiques sont fermement et régulièrement condamnés, ce qui correspond à la condamnation des chefs et des prêtres et des chefs du peuple dans le texte oséen[1664]. Cependant, en ce qui concerne les chefs hérétiques, les interprétations vont plusieurs fois au-delà du texte biblique en disant que Dieu tue les chefs des hérétiques[1665]. L'exégète affirme aussi que Dieu a donné aux hérétiques leurs chefs pour que, dégoûtés, ils s'en détournent[1666], car Dieu châtie les hérétiques pour qu'ils le cherchent[1667] et il les aimera à condition qu'ils se convertissent à lui et l'aiment plus que leurs chefs[1668]. D'ailleurs, même les chefs des hérétiques peuvent prétendre à la

---

[1658] *Commentaires sur Osée*, *CCSL* 76, II, 6, 6-7, p. 67, ll. 157-159; III, 10, 12, p. 116, ll. 429-430; III, 11, 8-9, p. 127, ll. 304-305 ; III, 14, 2-4, p. 155, ll. 106-109.

[1659] *Commentaires sur Osée*, *CCSL* 76, II, 6, 4-5, p. 66, ll. 120-121 ; III, 11, 12, p. 131, l. 417 ; III, 12, 9-10, p. 137, ll. 239-241.

[1660]*Commentaires sur Osée*, *CCSL* 76, III, 11, 3-4, p. 124, ll. 163-171 ; III, 11, 8-9, p. 128, ll. 307-311.

[1661]*Commentaires sur Osée*, *CCSL* 76, III, 11, 10-11, p. 129, ll. 367-368; III, 14, 5-9, p. 157, ll. 206-208.

[1662] *Commentaires sur Osée*, *CCSL* 76, I, 2, 6-7, p. 21, ll. 141-143; III, 10, 9-10, p. 114, ll. 319-326.

[1663]*Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 2, 1, p. 17, ll. 16-19: *Hoc idem nobis praecipitur ne haereticos penitus desperemus, sed prouocemus ad paenitentiam et illorum salute germanitatis optemus affectu*.; II, 5, 10, p. 58, ll. 280-281.

[1664] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 5-7, *CCSL* 76, p. 75, ll. 186-192.

[1665] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, II, 6, 4-5, p. 66, ll. 127-129 :*Semper autem prophetas haereticorum interficit Deus dum aeterna eis supplicia comminatur et aufert de uera uita et morti scelerum derelinquit.*

[1666] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 9-11, *CCSL* 76, p. 147, ll. 236-243 : *Huius rex et iudices diabolus est et daemones, siue omnes principes dogmatum peruersorum, qui eos tempore necessitatis et angustiae liberare non poterunt, qui dati sunt in furore, et auferentur in indignatione; non quod dominus tales eos uoluerit habere reges, alioquin non auferret quos sponte dederat, sed quod dimiserit eos uoluntatibus suis; ut comedentes et incrassatis carnibus, nausearent, et euomerent per nares suas, et odisse inciperent eos, quos tanto studio sequebantur.*

[1667] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 8-10, *CCSL* 76, p. 77, ll. 254-256.

[1668] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 8-9, *CCSL* 76, p. 128, ll. 321-323.

miséricorde, car Dieu les corrige pour qu'ils ne périssent pas éternellement, par le biais des chefs de l'Église qui usent à bon escient de l'Écriture[1669].

Ces deux résumés cherchent à montrer que les deux lignes d'interprétation hérésiologique semblent parfois s'opposer à propos du salut des hérétiques. Selon la première ligne, la condamnation est sans nuance; selon la seconde, le salut est possible et même voulu par Dieu qui use de toute sa pédagogie de la punition pour que les brebis égarées regagnent son troupeau, ce qui passe par un châtiment plus dur réservé aux hérésiarques. Or, les thèmes de la punition conférée par Dieu pour la rédemption des pécheurs et du salut final universel sont origéniens et la restauration des hérétiques est également évoquée par Origène[1670] dans la dixième homélie sur Ezéchiel : Samarie-les hérétiques obtiendront le salut après les païens. Nous serions donc enclins à voir l'influence d'Origène dans la seconde ligne d'interprétation hérésiologique, telle qu'il aurait pu la développer dans sa monographie. La première ligne serait peut-être due à Didyme et à Jérôme, en raison de son traitement plus traditionnel de l'hérésie et aussi de l'expression d'un rejet plus radical.

Ainsi, tous les développements hérésiologiques ne seraient pas origéniens ; une partie d'entre eux seulement seraient issus ou au moins influencés par l'interprétation qu'Origène aurait développée dans sa monographie. Or, ce travail de tri et de choix d'un propos ou d'une source en fonction du passage à expliquer serait véritablement dans la droite ligne du fin travail de composition que développe Jérôme dans ses commentaires scripturaires.

III. Portrait de l'hérétique dans le *Commentaire sur Osée*

La disproportion entre les occurrences de l'interprétation anti-hérétique et la mention d'hérésiarques souligne que, dans le *Commentaire sur Osée*, l'hérésie n'est pas représentée par des individus qui ont historiquement agi comme hérétiques et identifiables par un nom; Jérôme ne fait pas œuvre d'hérésiologue comme Épiphane de Salamine qu'il a côtoyé. Il évoque plutôt un type, presque un « caractère » littéraire, celui de l'adversaire hétérodoxe de l'Église chrétienne, l'Hérétique qu'il désigne par le pluriel de généralisation *haeretici*. Les nombreuses mentions qui en sont faites permettent ainsi de tracer le portrait-robot de l'hérétique dans ce commentaire[1671].

[1669] *Commentaire sur Osée,* II, 7, 11-12, *CCSL* 76, p. 78, ll. 304-313 : *Magistros contrariorum dogmatum, qui Christum reliquere sapientiam et de Ecclesia sunt egressi, recte insipientem et excordem columbam possumus dicere, qui terrena desiderantes, Assyriis traditi sunt. et cum profecti fuerint de Ecclesia, expandit Dominus rete suum, testimoniis scripturarum et artifici sapientiae sermone contextum, ut eleuantes se contra scientiam Dei, et instar auis ad excelsa uolitantes, ad humilia detrahat; et corripiat eos comminatione, et auditione poenarum, ut correcti non pereant in aeternum.*

[1670] *Homélies sur Ezéchiel*, X, §2, (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 334, ll. 32-33 et 35-36: *Samaria uero, hoc est haeretici, in secundo loco accipiunt sanitatem (...) ante haeretici clementiam consequentur quam nos si tamen fuerimus impii* (…)

[1671] Dans son ouvrage sur saint Jérôme et l'hérésie, *op. cit.*, pp. 302-360, B. Jeanjean a étudié de manière très complète le portrait qui est fait des hérétiques dans l'ensemble de l'œuvre de Jérôme. Nous nous appuyons sur ses analyses en les illustrant de passages significatifs du *Commentaire sur Osée*.

1. Griefs moraux

Le portait moral que dresse Jérôme de l'hérétique au sein du *Commentaire sur Osée* n'a rien d'original par rapport au reste de l'œuvre de Jérôme, ni même par rapport aux hérésiologues. Deux traits le caractérisent particulièrement : il est diabolique et orgueilleux.

a. Des êtres diaboliques…

L'hérétique est décrit par Jérôme comme un être pervers, perclus de vices parce qu'il est intimement lié au diable[1672]. Comme les hérétiques sont remplis d'un esprit démoniaque, ils agissent comme des symétriques opposés du fidèle de l'Église : leurs actions mauvaises sont accomplies pour leur maître, le diable et les démons. Même leurs bonnes actions ne sont qu'apparentes et trompeuses : Dieu n'en veut pas. De plus, ils n'ont d'autre but que de jeter en enfer leurs fidèles, comme victimes des démons. Aucune bonne action n'est à attendre d'eux, car le péché est en eux, dans leur cœur, comme un venin[1673].

b. …et orgueilleux

L'un de leur vice les plus fréquents est l'orgueil, la vanité : ils croient posséder des connaissances plus hautes que le fidèle de l'Église et pour cette raison outragent cette dernière[1674]. À l'opposé, le fidèle de l'Église s'humilie[1675]. Cette arrogance les conduit à poursuivre leur vie dans l'erreur et à refuser toute pénitence[1676].
En somme, le portrait moral dressé par Jérôme des hérétiques s'inscrit dans la tradition rhétorique du blâme : rien ne leur est concédé, ils sont entièrement dépréciés. Jérôme a recours à toutes les

---

[1672] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 3, *CCSL* 76, p. 72, ll. 69-71 : *Haeretici quoque in malitia operum suorum laetificauerunt regem diabolum et in mendaciis dogmatum peruersorum principes.*

[1673] Résumé établi d'après les passages suivants du *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, III, 12, 1, p. 131, ll. 18-19; II, 8, 11-13, p. 89, ll. 283-287; I, 5, 1-2, p. 51, ll. 41-44; III, 13, 12-13, p. 148, ll. 265-266.

[1674] *Commentaire sur Osée*, I, 5, 5, *CCSL* 76, p. 52, ll. 98-100 : *Haeretici matrem habent iniquitatis suae superbiam dum semper altiora se scire iactitant et in Ecclesiae contumeliam debacchantur.*

[1675] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 12, *CCSL* 7§, p. 130, ll. 407-410: *Iudas autem, hoc est uir eclesiasticus, non superbit, non inflatur tumore haeretico sed humiliatur cum Deo et cum sanctorum choro fidelis est* (…)

[1676] *Commentaire sur Osée*, I, 5, 3-4, *CCSL* 76, p. 52, ll. 77-79: *Nec dabunt cogitationes suas ut agant paenitentiam qui semper in perditione proficiunt.*

techniques éprouvées du blâme, l'accusation de dépravation[1677] comme l'insulte[1678]. Ce sont là les ressorts de la polémique ; mais Jérôme va tout de même plus loin dans ses attaques contre les hérétiques en définissant d'un point de vue dogmatique ce qui les sépare de l'orthodoxie qu'il veut incarner.

2. Griefs dogmatiques

En tant que tenant de l'orthodoxie, c'est-à-dire de ce qu'il estime être la foi unique et véritable héritée en droite ligne de Jésus Christ par le biais des apôtres, Jérôme propose incidemment une brève histoire de l'hérésie[1679]. Ce schéma est celui reçu par la tradition et adopté pendant de longs siècles avant d'avoir été remis en cause par la notion d'hétérodoxie développée par W. Bauer, reprise et poursuivie par A. Le Boulluec[1680]. Jérôme propose donc la vision traditionnelle au sein du christianisme antique de l'avènement de l'hérésie[1681]. Aussi, d'un point de vue dogmatique, deux notions sont décrites dans le *Commentaire sur Osée* comme leur étant consubstantielles : l'idée de rupture et de diversité.

a. En rupture avec l'Église du Christ

Étymologiquement, l'hérésie est un choix de pensée, de croyance, qui logiquement est différent de l'orthodoxie, le choix majoritaire; mais pour Jérôme il n'en va pas de même: la foi ne peut être relativisée, elle est absolue. Or, les hérétiques rompent avec l'idée de communion et de

---

[1677] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 13-14, *CCSL* 76, p. 80, ll. 357-358: *Ceterum iuxta Apostolum, quae secreto agunt, turpe est dicere*. Dans ce passage final du lemme 62, Jérôme souligne son propos d'une aposiopèse tirée de Paul dans *Ephésiens* 5,12 ; mais cette accusation trouve son parallèle dans la polémique anti-chrétienne, comme en témoigne Minucius Félix à propos de Fronton dans l'*Octavius* 9,6 et 31,2.

[1678]À ce titre, le lemme 72 sur Osée 9, 3-4, est éloquent, *Commentaire sur Osée*, II, 9, 3-4, *CCSL* 7§, p. 93, ll. 71-85; la fin du lemme qui développe la troisième interprétation, anti-hérétique, est un crescendo d'injures et de vices : toutes leurs actions ne sont que péchés, ce sont des criminels. Il conclut ce lemme par: *haereticorum enim conciliabula, non domus Dei appellantur, sed speluncae latronum.*

[1679] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 1, *CCSL* 76, p. 70, l. 20-p. 71, l.39 : *Sed et hoc dici potest quod Domino Saluatore post effusionem sanguinis sui, et Ecclesiam suam tam de iudaeis quam de gentibus congregatam, uolente populi peccata sanare et eos ad paenitentiam reducere; subito Ephraim qui ubertatem falsorum dogmatum repromittunt, et populus Samariae qui se dicit Dei praecepta seruare, surrexerunt et operati sunt idolum falsorum dogmatum; et per illos ingressus est fur et latro diabolus in ecclesiam; siue ipsa doctrina haereticorum ingressa est, quasi fur et latrunculus, de quibus et Saluator dicit in euangelio: omnes qui uenerunt ante me, fures fuerunt et latrones. Fures insidiantur et occulta fraude decipiunt; latrones audacter aliena diripiunt. Qui enim furantur, nocte furantur et in tenebris. Vnde significanter ait, quod fur clam ingressus sit, et latrunculus exspoliet foris. Non enim possunt exspoliare ueste Christi quos docuerunt, nisi eos de Ecclesia foras eduxerint, et in peruersa doctrinarum suarum uia fecerint ambulare. Fures et latrones qui uenerunt ante dominum, non moysen et prophetas qui semper Saluatoris ore laudantur, sed pseudoprophetas debemus accipere; et postea haereticos, qui non missi sunt a Domino, sed sua uoluntate uenerunt.*

[1680] W. Bauer, *Orthodoxie et hérésie aux débuts du christianisme*, Paris, 2009, traduction française de son ouvrage paru en 1934 sous le titre *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* ; A. Le Boulluec, *La Notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-IIIe s.*, I. *De Justin à Irénée*, Paris, 1985, pp. 14-20.

[1681] Voir M. Simon, A. Benoit, *Le Judaïsme et le Christianisme antique d'Antiochus Épiphane à Constantin*, Paris, 1998[5], pp. 291-297. Sont ensuite décrites les théories modernes sur la naissance de l'hérésie, en particulier celle, fondatrice, de W. Bauer.

communauté et font donc du tort à l'Église qui est le corps du Christ[1682]. Jérôme reprend là l'image paulinienne fondamentale sur l'unité de l'Église présente en Ep 1, 22; 4, 15-16; 5, 23 et Col 1, 18. Elle a évidemment des conséquences au niveau dogmatique. Si les hérétiques attirent en dehors de l'Église ses fidèles, ils la démembrent, la dépècent commettent une agression contre le Christ et deviennent *ipso facto* ses ennemis, ses persécuteurs.

Leur hostilité se manifeste concrètement par la parole contre Dieu : ils ne formulent que mensonge, ruse et impiété[1683]. Aussi ne vivent-ils pas selon la vérité de la vraie foi : ils sont là en rupture avec l'orthodoxie. D'autant plus qu'ils se forgent des idoles sous la forme de leurs systèmes hétérodoxes : Jérôme résume leurs inventions par des termes récurrents associés à l'image de l'idole[1684] : *dogmata* qualifiés de *falsa* ou de *perversa* ou dans des expressions variées comme *varia errorum dogmata*.

b. Diversité et désunion

Ce qui achève d'opposer les hérétiques à l'Église est leur diversité.

L'Église est fondamentalement une : un seul autel, une foi, un baptême. Les hérétiques au contraire cultivent la multiplicité et la diversité. Ainsi, dans le lemme 69, en même temps que Jérôme formule un acte de foi orthodoxe, il en profite pour, une nouvelle fois, faire des hérétiques un symétrique opposé[1685].

De plus, les hérétiques s'opposent entre eux, ce qui souligne leur diversité et, en aucun cas, ils ne portent le nom du Christ, celui de chrétiens, mais se nomment d'après le nom de leur fondateur[1686].

Or cet argument est l'un des plus anciens utilisés par le discours anti-hérétique. Il a été développé par Justin[1687] ; il s'agissait alors précisément d'exclure les courants de pensée qui portaient le nom

---

[1682] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 11-13, *CCSL* 76, p. 101, ll. 350-354 : *Quod autem in septuaginta legimus: caro mea ex eis, Ephraim, quomodo uidi, in uenationem praebuit filios suos, ita intellegimus: Si Christus caput est corporis, id est Ecclesiae, omnes nos Christi et Ecclesiae membra sumus. Qui ergo de Ecclesia recesserit, christi corpus lacerat; igitur ephraim caro fuit et membrum Domini saluatoris.*

[1683] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 12, *CCSL* 76, p. 130, ll. 403-407 : *Iuxta ἀναγωγὴν circumdant haeretici Deum in mendacio, immo in negatione. quicquid enim loquuntur, negatio, immo mendacium est; et circumdant eum in dolo, siue in impietate domus Israel; dum uniuersa quae simulant, artifici sermone componunt et impietatem loquuntur contra Deum.*

[1684] Par exemple, *Commentaire sur Osée*, II, 8, 9-10, *CCSL* 76, p. 88, l. 231 : *sic isti idola deos putant quae de suo corde finxerunt; III, 12, 7-8, p. 136, ll. 192-193 : Omnia enim haereticorum figmenta idola sunt et simulacra gentilium* (…).

[1685] *Commentaire sur Osée*, II, 8, 11-13, *CCSL* 76, p. 89, ll. 274-277: *Vnum autem esse altare in Ecclesia et unam fidem et unum baptisma Apostolus docet, quod haeretici deserentes multa sibi altaria fabricati sunt, non ad placendum Deum, sed in delictorum multitudinem.*

[1686] *Commentaire sur Osée*, II, 10, 2, *CCSL* 76, p. 107, ll. 68-75 : *Haereticorum inter se corda diuisa, et contrariis repugnare sententiis, etiam ipsi non negant, dum diuersa sentiunt. Vnde disperdentur, et confringet siue suffodiet Dominus simulacra uel altaria eorum, quae de suo corde finxerunt; et uastabit titulos quibus singuli quis appellantur nominibus; et uocauerunt nomina sua super terras suas, ut nequaquam Christi ecclesiae, sed illius uel illius esse dicantur.*

[1687] Voir A. Le Boulluec, *La Notion d'hérésie dans la littérature grecque, IIe-IIIe s.*, 1. *De Justin à Irénée*, Paris, 1985, pp. 61-62.

de « chrétiens », mais qui formaient des courants de pensée nouveaux ou minoritaires au sein de l'Église des IIe et IIIe s. Jérôme a bien intégré cette idée, ce qui prouve que ce type d'énoncé fait partie du discours de l'orthodoxie en lutte contre l'hérésie : non seulement leurs actes et leurs dogmes, mais aussi leurs noms ôtent aux hérétiques tout lien avec le Christ.
Enfin, à la fermeté et l'immuabilité de la vraie foi, Jérôme oppose la versatilité des hérétiques. Ils ont beau développer des dogmes opposés à ceux de l'Église et aux autres hérésies, même au sein de leur propre système rien n'est ferme et ils changent d'opinion facilement et reviennent à leurs erreurs[1688]. À l'opposé, le fidèle de l'Église construit sur la pierre qu'est le Christ, et rien ne peut l'ébranler[1689].

En somme, les griefs formulés contre les hérétiques sont véhéments et denses. Si ceux du domaine moral ressortissent en partie de la rhétorique du blâme, ceux qui se rattachent à la doctrine sont entièrement dus à l'apologétique chrétienne des premiers siècles que Jérôme a parfaitement intégrée à son discours anti-hérétique, et qui appartient désormais au discours herméneutique et ecclésiologique. C'est pourquoi, Jérôme ne fait pas œuvre d'hérésiologue, jamais il ne discute le fond même de ces dogmes qu'il juge faux. Mais un critère essentiel de discrimination est l'Église : c'est par rapport à elle que se situe l'orthodoxie ou l'hérésie, car elle incarne, sans contestation le corps du Christ pour Jérôme, au coeur même du discours des Prophètes.

3. Rhétorique et herméneutique des hérétiques

Le discours du fidèle de l'Église est présenté comme celui, unique, de la vérité dont le garant est la foi dans le Christ. À l'opposé, celui des hérétiques n'est que mensonge, impiété envers Dieu, en raison de leur diversité et de leur duplicité. L'exégète combat ce discours concurrent qu'il juge faux et trompeur en détaillant son fonctionnement.

a. Rhétorique fourbe

L'usage d'une rhétorique fourbe est un *topos* de l'argumentation anti-hérétique. Sur ce point Jérôme n'est donc pas original[1690] ; cependant, il est intéressant de constater qu'au sein de son commentaire il donne à cet argument une large extension comme dans tous les commentaires sur les prophètes. L'usage de la rhétorique par les hérétiques est double : d'une part pour séduire et tromper les fidèles de l'Église et les attirer dans leur système de pensée, d'autre part contre le fidèle de l'Église dans le cadre de débats. En premier lieu, les hérétiques usent des artifices de la rhétorique,

---

[1688] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 16-17, *CCSL* 76, p. 105, ll. 476-478 : (…) *et idcirco uagi erunt in nationibus, nunc ad has, non ad illas sententias transeuntes; dum non eis placet, quod semel reppererint, sed semper uetera mutant nouis et ethnicorum imitantur errores.*

[1689] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 12, *CCSL* 76, p. 130, ll. 407-411 : *Iudas autem, hoc est uir ecclesiasticus*, (…) *robustus dum aedificat domum suam supra petram quae nulla tempestate quatiatur.*

[1690] Voir B. Jeanjean, pp. 317-321.

d'un *artifici sermone* ou *eloquio*, pour tromper[1691]. Par un *sermone composito* ils veulent voiler leur impiété en la faisant passer pour de la piété[1692].

En second lieu, Jérôme observe de plus près l'usage qui est fait de ces discours fallacieux, en usant de termes plus précis en lien à la dialectique et à la philosophie. Ils servent, dans les débats, à opprimer les fidèles de l'Église au moyen de sophismes fallacieux, de la dialectique, d'arguments et de l'abondance de mots. Il est par ailleurs intéressant de noter que les hérétiques s'appuient sur des arguments tirés de la philosophie, des *argumenta philosophorum*. Jérôme l'évoque à deux reprises[1693].

D'autre part, Jérôme affirme que son commentaire ne s'attache pas à cultiver les fleurs de la rhétorique[1694]. Par ces avertissements, l'exégète latin se présente à l'opposé de la rhétorique des hérétiques qui, eux, parent leurs discours de tous les artifices oratoires. Tout oppose donc Jérôme et les hérétiques du point de vue de la rhétorique : l'opposition de style (orné contre dépouillé) entre leurs discours recouvre une opposition de fins (reconnaissance sociale contre explication du texte) et plus profondément une opposition sur la vérité (sens véritable du texte, en conformité avec la foi dans le Christ, contre dogmes faux et trompeurs).

b. Détournement des Écritures

Les mensonges des hérétiques s'appuient sur une rhétorique fourbe, mais également sur le détournement des Écritures : les hérétiques sont accusés par Jérôme d'en mal user à leur profit. L'accusation et les arguments qui la soutiennent doivent d'autant plus être soulignés qu'ils prennent place dans le contexte d'un commentaire de l'Écriture et qu'ils émanent d'un exégète.

Rappelant que les hérétiques ont été nourris par la parole divine comme tous les chrétiens, Jérôme fait d'eux des ingrats et surtout des menteurs[1695]. En effet, ils sont décrits comme usant des Écritures, des *testimonia scripturarum*, au profit de dogmes viciés, qui souillent : au gré de l'exégèse étymologique de Galaad, Jérôme affirme que les hérétiques ont tourné le témoignage de

---

[1691] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 13, *CCSL* 76, p. 25, ll. 280-284: *quomodo autem decipiant haeretici amatores suos, et componantur eloquii uenustate structura que uerborum, ut mendacio simulent ueritatem, et coniugalem pudicitiam derelinquant, et incendant baalim, id est idolis, quae de suo corde finxerunt, cotidie cernimus.*

[1692] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 13, *CCSL* 76, p. 117, ll. 464-466 : *Istiusmodi sunt haeretici, qui arant sermone composito et protegunt uel tacent impietatem, ne impietas esse uideatur, sed credatur pietas.*

[1693] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, III, 10, 14-15, CCSL 76, p. 119, ll. 522-527: *Quicquid enim loquuntur haretici* (…) *non enim testimoniis scripturarum sed arte dialectica et argumentis philosophorum munita sunt atque constructa* (…); III, 12, 7-8, p. 136, l. 196.

[1694] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 16-17, *CCSL* 76, p. 29, ll. 428-430 : *Neque enim hebraeum prophetam edisserens, oratoriis debeo declamatiunculis ludere, et in narrationibus atque epilogis asiatico more cantare, sed auxilio orationum tuarum, et incredibili discendi studio, aperire quae clausa sunt* ; III, 10, 13, p. 117, ll. 440-444.

[1695] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 15-16, *CCSL* 76, p. 81, ll. 416-418 : *Hoc haereticis conuenit qui instructi de scripturis sanctis aduersum Dominum legis et prophetarum et euangelii uerba uertunt, et sunt quasi arcus dolosus siue peruersus* ; III, 12, 11, *CCSL* 76, p. 139, ll. 284-285 : (…) *hoc dicere possumus quod principes haereticorum testimonia ueritatis transferant in mendacium* (…)

vérité des Écritures en mensonge[1696]. Face à ce péché contre la parole divine, Jérôme met en évidence le rapport caractéristique de l'hérétique avec les Écritures : il les interprète non pas mal, mais de manière mauvaise[1697]: le résultat est sans doute similaire, mais l'intention crée la faute, là où il pouvait simplement y avoir erreur.

Jérôme combat ici les hérétiques sur un terrain qu'il connaît bien, l'exégèse du texte biblique. Cependant, les nombreux passages qui dénoncent le détournement des Écritures par les hérétiques restent des assertions générales qui ne sont jamais illustrées d'exemples précis ou de la mention d'une secte hérétique en particulier dont le « détournement » révolterait Jérôme. On peut y reconnaître là un procédé bien identifié pour les premières œuvres polémiques par B. Jeanjean[1698], qui semble se poursuivre dans le *Commentaire sur Osée.* Si Jérôme se borne à un simple discours polémique général, cela s'explique sans doute par le fait que l'exégète latin ne souhaite pas faire œuvre d'hérésiologue. Aussi, comme l'hérétique développe une interprétation et un usage trompeur des Écritures pour la perdition de leurs fidèles, Jérôme leur oppose l'effet salvateur de la lecture de l'Évangile et des Prophètes, qui délivre des dogmes pervers[1699]. À travers ce programme de lecture se résume en quelque sorte l'herméneutique de Jérôme: par une lecture typologique traditionnelle, les prophètes annoncent le Christ et son Évangile, et les deux testaments sont indéfectiblement liés.

L'interprétation anti-hérétique prend ainsi un nouveau tour, à la fois méthodologique et, pour ainsi dire, dogmatique. L'herméneutique juste est celle qui ne conduit pas en dehors de l'Église du Christ, en dehors de la foi au Ressuscité, mais qui retrouve le Christ et son Église au centre des Saintes Écritures. Au contraire, l'herméneutique des hérétiques est celle qui est ou mène loin de ces deux coordonnées de l'espace spirituel reçu par Jérôme de la tradition chrétienne. Or, au sein de l'interprétation anti-hérétique, les juifs sont quelquefois associés à ces mauvais herméneutes, dans ce que l'on pourrait nommé, à la suite d'H. de Lubac, « un double front »[1700].

IV. Un second front : les juifs

L'axe herméneutique du *paruus libellus* sur Ephraïm mentionne les hérétiques comme seule catégorie d'adversaires symbolisée par ce type vétéro-testamentaire; il n'y est pas question des juifs. Pourtant, ceux-ci sont évoqués fréquemment au cours du Commentaire, bien entendu dans le cadre de l'interprétation littérale où Jérôme éclaire le texte d'Osée à l'aide de l'histoire du peuple

---

[1696] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 8-6, *CCSL* 76, p. 6!, ll. 187-191 : *Porro secundum tropologiam, Galaad interpretatur transmigratio testimonii; et contemnit Deum, dum testimonia scripturarum ad peruersa deprauat dogmata, et omnia opera illius uana sunt, conturbatque ecclesiae aquas, et de purissimis fontibus caenosos et sordidos riuos facit, qui maculent potius quam mundent baptizatos.*

[1697] *Commentaire sur Osée*, II, 9, 8-9, *CCSL* 76, p. 97, ll. 211-213 : *Hi sunt speculatores Ephraim qui insaniam in domo Domini confinxerunt, hoc est in Ecclesia, siue in scripturis sanctis peruerse eas interpretantes* (…)

[1698] B. Jeanjean, pp. 382-383.

[1699] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 3-4, *CCSL* 76, p. 124, ll. 162-163 : *Percutit autem Deus filios aberrantes comminatione poenarum, euangelica lectione et testimoniis porphetarum.*

[1700] H. de Lubac, p. 47.

hébreu, mais aussi en tant qu'adversaires, comme ensemble opposé à l'Église. C'est pourquoi, bien que les juifs ne fassent pas partie intégrante de l'herméneutique anti-hérétique, ils peuvent être mis en rapport avec les hérétiques sous plusieurs aspects. En effet, Jérôme les présente à plusieurs reprises sous le même angle que les hérétiques avec lesquels ils partagent des points communs fondamentaux: ils ne reconnaissent pas le Christ et sont par conséquent hors de l'Église[1701], ce sont de mauvais herméneutes qui interprètent mal les Écritures. Cette convergence est origénienne; en effet, dans son œuvre exégétique, Origène fait constamment référence à ces deux groupes contre lesquels se définit l'herméneutique chrétienne appuyée sur la typologie christologique et ecclésiale: les gnostiques/hérétiques et les juifs. Leur point commun est de ne pas développer d'interprétation spirituelle des Écritures en bonne et due forme, c'est-à-dire, pour les hérétiques, qui s'appuie sur l'Ancien Testament et pour les juifs, qui dépasse ce dernier[1702]. Jérôme semble bien reprendre ce double front et mener non pas un double combat, mais un seul au nom d'un seul Seigneur, le Christ. C'est pourquoi, on constate tout d'abord qu'au gré de l'interprétation anti-hérétique, l'exégète latin associe parfois hérétiques et juifs.

1. Un front commun: la pénitence

L'appel à la pénitence constitue un point commun entre hérétiques et juifs. L'idée est développée de manière sporadique dans le Commentaire sur Osée. dans un premier temps, l'association ne se fait pas sur le même plan. L'appel à la pénitence envers les juifs appartient au premier sens spirituel, de type mystico-typologique et Jérôme rattache l'interprétation anti-hérétique sur cette première étape, en ajoutant que les hérétiques aussi sont appelés à la pénitence, mais sans mettre davantage en rapport l'interprétation anti-hérétique avec la péricope biblique du lemme[1703]. Mais ces deux ensembles d'adversaires sont ensuite amalgamés, en particulier à la fin du commentaire[1704].

[1701] *Commentaire sur Osée*, 1, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 14, ll. 299-302: (à propos du nom du dernier fils d'Osée, « Pas mon peuple ») *Quod recte intellegere possumus et in omni populo Iudaeorum qui propter offensam seminis Dei captiuitati traditus, regnum perdididt etprouinciam appellaturque non populus Dei et in persona hereticorum.*

[1702] H. de Lubac, p. 51.

[1703] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 1 CCSL 76, p. 17, ll. 12-19 : *Qui in Christum creditis et estis tam ex Iudaeis quam ex gentibus, dicite fractis ramis et priori populo qui proiectus est: Populus meus quia frater tuus est et misericordiam consecuta quia soror tua est. Cum enim intrauerit plenitudo getium, tunc omnis Israel saluus fiet. Hoc idem nobis praecipitur ne haereticos penitus desperemus, sed prouocemus ad paenitentiam et illorum salutem germanitatis optemus affectu.*

[1704] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 4-5, *CCSL* 76, p. 66, ll. 118-121: *Haec eadem et ad haereticos et ad uerum Iudam qui similia perpessurus est dicta sentimus quod prouocet eos Dominus ad misericordiam et reuerti cupiat ad salutem ; III, 14, 5-9, p. 157, ll. 202-206: Quicquid secundum ἀναγωγὴν interpretati sumus, in aduentu Domini Saluatoris, et in conuersione ueri Israel, hoc tam ad haereticos et iudaeos quam ad gentes et ad omne dogma peruersum referri potest, ut cum egerint paenitentiam, ueniam consequantur.*

2. *Griefs spécifiques*

À notre connaissance, il n'existe pas d'étude particulière et détaillée sur Jérôme, les Juifs et le judaïsme. Cette question a surtout été traitée sous l'angle de l'*Hebraica veritas* et des connaissances de la langue et des traditions juives par le Père latin, mais non d'après l'image ou les idées relatives à ses représentants. Quelques aspects présents dans le *Commentaire sur Osée* semblent à ce titre représentatifs.

a. Virulence des griefs

Au même titre que plusieurs Pères de l'Église, l'image appliquée aux Juifs par Jérôme participe de l'anti-judaïsme de l'Église antique. Ses griefs sont donc, pour une part, topiques.
Le principal est l'accusation de n'avoir pas reconnu Jésus comme le Christ, suivie de celle du déicide[1705]. La conséquence est que Dieu les a rejetés, ils ne sont plus son peuple[1706], ils sont maudits, sont promis à une errance éternelle et à un exil perpétuel[1707]. Jérôme en vient ainsi à des charges extrêmes[1708], au point d'avancer que les Juifs ne seront pas sauvés le jour du Jugement[1709]. Cette dernière opinion est un *unicum* dans le *Commentaire sur Osée*; comme il l'a été vu, Jérôme affirme à plusieurs reprises que les Juifs (comme les hérétiques) seront sauvés après avoir fait pénitence.

b. Herméneutique défectueuse

Par ailleurs, juifs comme hérétiques comprennent mal les Écritures, pour la même raison: n'ayant pas reconnu le Christ ou le délaissant, leur herméneutique n'est pas christocentrique, autrement dit, pour expliquer les Écritures, comme ils ne partent pas du Christ, ils ne le trouvent pas. Cependant, dans le cas des juifs, leur interprétation reste bornée à la lettre de l'Ancien Testament alors que celle des hérétiques n'est pas caractérisée autrement que par la production de dogmes faux et vicieux. Pour le prouver, Jérôme dénonce deux aspects de l'herméneutique juive: le littéralisme et le millénarisme.

[1705] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 4-5, *CCSL* 76, p. 20, ll. 98-100 : *et quia Dei filium negauerunt eligentes sibi Barabbam latrocinii et seditionis auctorem et crucifigentes Filium Dei…* ; II, 9, 16-17, p. 104, ll. 451-453 : *Possumus hoc ipsum et de omnibus Iuadeis dicere quorum quia principes a Deo recesserunt, commouentes populum, ut eum ad mortem expeterent*. Sur cette question, voir M. Simon, Verus Israel*, étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, 1983², pp. 245-250.

[1706] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 2, 4-5, p. 20, ll. 100-102 ; II, 9, 16-17, p. 104, ll. 453-454.

[1707] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, CCSL 76, p. 13, ll. 265-268 : *Quod nequaquam domui israel se dicat ultra misereri, sed eos de memoria sua aeterna obliuione delere ; quia usque hodie Persarum regibus seruiunt et numquam est eorum soluta captiuitas* ; II, 9, 16-17, p. 104, ll. 460-461 : *et uagi erunt in nationibus, non habentes altare, non sedem, non ciuitatem propriam.*

[1708] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 14-15, *CCSL* 76, p. 26, l. 343-p. 27, l. 345 : *Vt, punitis his qui peccauere in Christo et commisere sacrilegium, saluentur ex eis qui blasphemantes Iudaeos fuerint detestati, et quantum in se est interfecerint.* ; Jérôme ne prône certes pas le meurtre, mais est entraîné par l'interprétation spirituelle qu'il applique systématiquement au passage biblique de Josué 7, 24-26.

[1709] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 3b, *CCSL* 76, p. 64, ll. 74-76: *Ergo Iudaei qui temporaneus pluuias non receperunt et absque pluuiis iecere semen, segetum fructus in ultimo tempore non recipient.*

- Le littéralisme

Il s'agit d'un point de désaccord herméneutique majeur, fondé sur des convictions différentes autour de la messianité de Jésus. En retour, par une forme de double-lien, les interprétations qui en découlent rejaillissent sur les convictions, pour les affermir et pour combattre celles qui y sont opposées.

Dès le prologue, Jérôme avait mis en avant l'aveuglement des docteurs juifs qui se vantent de savoir lire la lettre de la Loi[1710], mais qui sont incapables d'ouvrir le livre scellé d'Isaïe : leurs yeux sont aveuglés par le voile de Moïse, que constitue l'interprétation du seul Ancien Testament. Le motif est repris à Paul en 2 Cor 3, 13. Pour faire bonne mesure, l'argument est à nouveau évoqué en conclusion[1711]: dans ces deux passages, Jérôme montre que le dévoilement s'effectue grâce au Christ, c'est-à-dire par une herméneutique christocentrique des propos du prophète[1712]. Or ces images du livre scellé et du voile de Moïse sont bien présentes chez Origène au sujet des juifs et sont des thèmes originels et constants de son exégèse[1713].

À cause de cet aveuglement spirituel, Jérôme reproche à la tradition juive de n'interpréter le prophète que littéralement, *carnaliter*, sans le comprendre *spiritaliter* et de ce fait, de mener à une mort spirituelle, selon une allusion à 2 Cor 3, 6[1714]. Cette interprétation univoque les mène à ne pas dépasser la lettre alors que certains passages ne peuvent donc s'interpréter que spirituellement. Il faut savoir dépasser le sens historique, parfois tout à fait recevable, par un sens spirituel, sans que les deux s'annulent, bien au contraire. Ainsi, à propos d'Osée 1, 10-11, appuyé sur l'autorité de Paul en Rm 9, 22-31, Jérôme démontre dans une visée apologétique qu'on peut dépasser la lettre : par le biais de l'interprétation typologique, christocentrique et dans le cadre d'un raisonnement logique,

---

[1710] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 3-7 : (…) *in Esaia signatum legimus librum quem scribae et pharisaei qui legis litteras nosse se iactant non possunt legere quia signatus est nullusque inueniri potuit nisi leo de tribu Iuda quel signauit Deus Pater qui eius posset reserare mysteria.*

[1711] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 243-245 : I*n hi uiis qui ambulat nisi cinuertatur ad Dominum et ablatum ab eo fuerit uelamen quod erat ante oculos Moysi rectum iter inuenire non poterit. Sin autem dixerit cum Dauid: « Reuela oculos meos et considerabo mirabilia de lege tua »* (Ps 118, 18) *ambulabit in eis et Christum inueniet* (…)

[1712] Voir note précédente; une formulation similaire à celle du lemme conclusif se trouve dans le prologue, p. 2, ll. 36-40: (…) *et nobis dicendum est cum Dauid: « Reuela oculos meos et considerabo mirabilia de lege tua »* (Ps 118, 18) *ut introducat nos rex in cubiculum suum et uelamen quod ante oculos Mosyi positum fuit in lectione ueteris testamenti tollat a nobis.*

[1713] H. de Lubac, pp. 49, 129 et 167 qui cite *Homélies sur Ezéchiel*, XIV, §2 (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989, pp. 436-438 et p. 436, note 1. Le passage est tout à fait représentatif de ces motifs et montre toute l'influence que l'exégète grec a eu sur le Latin, jusqu'au choix des citations et des symboles (Origène évoque ainsi *qui erat de tribu Iuda*, p. 438, l. 32, comme celui qui ouvre le livre scellé)

[1714] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 35, ll. 95-97 : (scil. *populus Iudaeorum*) *non uescitur cibo hominum, frumento et legumine, sed hordeo irrationabilium iumentorum, ruminans uilitatem litterae quae interficit, et non habens spiritum uiuificantem.* L'image de l'orge/ *littera* opposé au froment et à la nourriture humaine/ *spiritus* sera reprise et développée dans le *Commentaire sur Isaïe*, IX, 30, 24, *CCSL* 73, p. 394, ll. 28-39 (qui cite Osée 3, 2), associant les littéralistes à des bêtes, ruminant une nourriture de moindre valeur.

Jérôme veut prouver que la réalisation de la prophétie s'accomplit avec le Christ.[1715]. De même que ce sens spirituel peut encore s'élever à un sens « plus saint », moins temporel ou eschatologique, que purement allégorique[1716].

- Le millénarisme[1717]

Pour Jérôme, le millénarisme est le comble du littéralisme[1718]: comme le littéralisme pour les prophéties, le millénarisme pense que les fins dernières adviendront *corporaliter*[1719], ce qui suscite l'image du Juif débauché et adepte des plaisirs[1720]. Le millénarisme est, selon Jérôme, une attente messianique vaine, un songe, une fumée de l'esprit des juifs privés du Saint Esprit[1721]. Le fait est que les Juifs n'ont pas su percevoir l'accomplissement de leur attente avec Jésus comme Christ[1722].

[1715] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, p. 16, ll. 363- 373 *: Igitur beatus Apostolus Osee prophetae assumens testimonium, et exponens illud super uocatione gentium et eorum fide qui ex iudaeis credere uoluerunt, omnem nobis difficultatem interpretationis abscidit, asserens Christi temporibus esse completum; ut scilicet in Israel eligantur duodecim tribus, hoc est omnis populus iudaeorum, et in Iuda hi qui ex gentibus imperium domini confitentur. si quis autem alienus a fide Christi, et non recipiens auctoritatem noui testamenti, sed de numero circumcisionis, responderit filios Iuda et filios Israel duas tribus sonare et decem, de quibus crebro diximus, et in hoc dantes manus, nihil fidei nostrae nocere monstrabimus.sed postquam fuerit numerus filiorum Israel quasi arena maris in toto orbe dispersus, et omnem supputationem uicerit populi multitudo, tunc habebit licentiam Israel, qui hodie quoque captiuus est et qui prius dicebatur « absque misericordia » et « non populus meus », cum duabus tribubus, id est Iuda et Beniamin, quarum magna pars in Christum credidit, inire concordiam, ut corporibus separatos iungat fides, et unum sibi caput ponant et principem; de quo scripsit Hiezechiel: et princeps unus in medio eorum, Dauid seruus meus, et resuscitabuntur quasi ab inferis mortui, iuda scilicet et Israel qui in infidelitate mortui erant. et haec omnia fient, quia magnus est dies seminis Dei, qui interpretatur Christus. ex quo perspicuum est, ideo in typo Naboth Iezraelitis sanguinem praecessisse, ut ueritas compleretur in Christo.*

[1716] *Commentaire sur Osée*, III, 10, 7-8, *CCSL* 76, p. 112, l. 268 : *sacratius aliquid explanandum est* ; seule occurrence de ce type d'indication dans le *Commentaire sur Osée*.

[1717] Voir *supra*, à propos d'Apollinaire de Laodicée, pp. 318-320.

[1718] M. Dulaey, « Jérôme, Victorin de Poetovio et le millénarisme », *in* Y.-M. Duval (éd.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient, Actes du Colloque de Chantilly (septembre 1986)*, Paris, 1988, p. 87.

[1719] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 21-24, *CCSL* 76, p. 32, ll. 556-558 : *Quae omnia Iudaei et nostri iudaizantes post antichristum in fine mundi corporaliter praestolantur.*

[1720] M. Dulaey, *art. cit*., p. 89, B. Jeanjean, pp. 184-185 ; voir le prologue I du *Commentaire sur Osée*, p. 5, ll. 147-8 ; I, 1, 3-4, p. 11, ll. 183-184 : *Igitur et Israel consummata in fornicatione atque perfecta filia uoluptatis, quae fruentibus suauis uidetur et dulcis… ;* II, 6, 4-5, p. 66, ll. 121-127.

[1721] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, p. 33, ll. 28-33 : *Et notandum quia haec adultera praesens tempus significet Iudaeorum, qui absque Deo et notitia scripturarum et gratia Spiritus sancti diligantur a Domino, qui omnium expectat salutem et aperit ianuam paenitentibus, nihilominus illi res inutiles ament, traditiones hominum et δευτερωσέων somnia diligentes* (…) ; II, 6, 1-3, p. 64, l. 43 : *frustraque Iudaei mille annorum sibi somnia pollicentur.*

[1722] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 14-15, *CCSL* 76, p. 27, ll. 346-349 : *Haec circumcisio et nostri Iudaizantes ad mille annorum regnum referunt, quae in principio per apostolos uinitores et credentium multa milia ex Israel uidemus esse completa et compleri cotidie in his qui credere uoluerint* ; II, 6, 1-3, p. 64, l. 43-5 : *Iudaei mille annorum sibi somnia pollicenur cum salus uniuersorum die tertia repromissa sit, qua Dominus ab inferis resurrexit.*

Pour prouver leur erreur, l'exégète latin s'engage dans une démonstration au lemme 48[1723], qui mène à la rétorsion de leurs propres arguments. On peut suspecter le raisonnement de Jérôme d'être entaché d'une pétition de principe en ce que pour prouver que le « premier jour » de la venue du Messie s'est fait avec la venue de Jésus sur terre, il part du principe que Jésus est bien le Messie, alors que pour les Juifs, millénaristes ou non, cette place reste à pourvoir. Jérôme croit donc pouvoir substituer à cette eschatologie juive celle du christianisme : la première venue s'est faite sur la terre, la deuxième, lors de la résurrection et la troisième se fera le jour du Jugement.

Ainsi, les juifs partagent une caractéristique avec les hérétiques: leur interprétation des Écritures est fausse, car elle ne tient pas compte de Jésus comme messie. De ce fait, dans le lemme conclusif, Jérôme les réunit, non pas au nom de leur salut possible grâce à la miséricorde divine et après pénitence, mais parce qu'ils sont incapables de découvrir le sens du livre d'Osée (comme lui-même l'a fait)[1724]. Sans le Christ, toute interprétation des prophètes et d'Osée est donc fausse et invalide.

3. D'autres mauvais herméneutes?

Enfin, une dernière catégorie de mauvais exégètes apparaît au fil du commentaire : les autres commentateurs du même texte, ou, plus largement, de la Bible.
Leur évocation est directement liée à la méthode de composition des commentaires par Jérôme. En effet, bien qu'il en soit le maître d'œuvre, ses commentaires restent des œuvres composites, en ce que leur auteur avoue lire et s'appuyer sur des sources antérieures. Mais loin d'en être entièrement dépendant, il en use de deux manières : soit en les reprenant, sans forcément avouer ses emprunts, soit en récusant leur interprétation et en défendant la sienne.
Le second usage est intéressant, car à cette occasion, Jérôme polémique contre les mauvais interprètes et leurs interprétations erronées, et paraît les rejeter du côté des hérétiques et des juifs, traçant une fois de plus par la négative les contours d'une herméneutique juste, chrétienne et opérante du texte.

a. Les autres commentateurs

Jérôme fait régulièrement état dans ses commentaires d'autres interprétations que la sienne. Le procédé est loin d'être systématique, mais régulier. En revanche, il ne désigne alors jamais ses sources nommément, ce qui soulève évidemment des problèmes de *Quellenforschung*, mais use de pronoms ou de tournures indéfinis comme « *quidam* », « *alii* », « *sunt qui* ».

[1723] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 1-3, *CCSL* 76, p. 64, ll. 45-53 : *Hebraei diem secundum in aduentu Christi sui interpretantur, et diem tertium in iudicio, quando saluandi sunt. Quod ut concedamus, respondeant nobis, quae sit dies prima, hoc est primus Saluatoris aduentus. Et cum respondere non potuerint, inferamus primum diem esse iuxta quod ipsi uolunt, in humilitate Saluatoris aduentum, secundum in gloria, tertium in habitu iudicantis. Qui autem secundum tertiumque suscipiunt, primum se perdidisse testantur, quia secundus et tertius sine primo non potest appellari*. À propos de ce passage témoignant d'une tradition juive, voir *supra*, pp. 312-313.

[1724] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 248-249: (…) *Iudaeos atque haereticos quos uel praeuaricatores uel impios scriptura nunc nominat offendere in eis* (…)

Quand Jérôme évoque d'autres interprétations, il le fait rarement pour y adhérer ; il reste neutre ou les rejette en les critiquant[1725].

Par ailleurs, une autre figure apparaît régulièrement. Loin d'être évoquée de manière neutre, c'est celle du « *contentiosus interpres* » qui, à la différence des sources, est présenté comme un lecteur contemporain de Jérôme, qui s'oppose ou peut s'opposer à lui. Ce lecteur critique peut aussi bien désigner des personnes réelles auxquelles Jérôme a eu à faire qu'une figure rhétorique par laquelle Jérôme établit une structure dialogique fictive[1726]. Jérôme en tout cas ne les qualifie pas d'hérétiques, mais, dans le traitement qui leur est accordé, laisse paraître clairement qu'il émet l'interprétation juste et conforme à la vraie foi.

Ainsi, dans le lemme 85[1727], Jérôme montre que le fidèle de l'Église aussi peut livrer une interprétation perverse des Écritures. En tout cas, ce passage révèlerait ce que pense Jérôme de certains commentateurs : sur le plan exégétique, ils se trompent et aboutissent aux mêmes résultats que des hérétiques.

b. Incohérence et impiété

Quels sont les motifs d'exclusion d'une interprétation d'un tiers? Deux sont régulièrement invoquées : l'incohérence et l'impiété, cette dernière caractéristique qui les rapprochent des hérétiques.

Jérôme rejette des interprétations sous le motif d'incohérence. Il n'invective pas leurs auteurs, mais fait bien savoir son désaccord[1728]. Dans ce cas, le conflit des interprétations ne semble pas déboucher sur un propos polémique. Cependant, il faut replacer ces remarques dans un ensemble : pour Jérôme, elles participent certainement de son avis critique général envers ses sources, en particulier envers Origène envers lequel il formule sans doute plus fortement qu'envers les autres son désaccord[1729].

Par ailleurs, et plus rarement, il rejette une interprétation en raison de son impiété[1730]. Ce jugement radical permet sans doute de mieux cerner la source ; car Jérôme n'oserait pas dénoncer ainsi

---

[1725] Par exemple, *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, CCSL 76, p. 152, ll. 406-410 : *Secundum tropologiam in eisdem, de quibus supra diximus, commentariis legimus uentum urentem, diabolum intellegi et singulos haeresiarchas. quod nobis displicet. Impium enim est quod iuxta historiam intellegetur de rege Assyrio, iuxta tropologiam ad Christum referri*. ; à propos d'interprétations rejetées, voir également, II, 5, 8-9, p. 57, l. 240-245 ; III, 10, 5-6, ll. 211-215.

[1726] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 121, ll. 52-57 : *Ergo qui detrahunt nostrae interpretationi, dent scripturam, de qua euangelista hoc testimonium sumpserit et interpretatus sit in Domino saluatore, quando de Aegypto reductus est in terram Israel.*

[1727] Voir *supra*, note 1715, occurrence complémentaire.

[1728] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 152, ll. 406-407: Jérôme ne mentionne son désaccord que par la formule *quod nobis displicet* et montre l'erreur d'interprétation.

[1729] Voir *supra*, p. 321.

[1730] Voir *supra*, note 1725.

l'impiété d'un commentateur, si elle n'était pas reconnue auparavant. Parmi les sources de Jérôme, ce traitement est sans doute réservé à Origène.

Ces quelques éléments permettent d'affiner la perception d'une herméneutique recevable et juste pour Jérôme. En effet, les Écritures sont précisément le fondement de toutes les interprétations, justes comme fausses, et suscitent des commentaires en conséquence, qui peuvent susciter des dogmes pervers chez le hérétiques, les deux tendances extrêmes du littéralisme et du millénarisme chez le juifs et des interprétations erronées chez d'autres commentateurs chrétiens

Ainsi donc, l'interprétation spirituelle qui s'attache aux hérétiques permet deux observations. La première est mystique: les hérétiques sont des adversaires diaboliques et pervers de l'Église dont ils sont sortis. Imbus de péché, ils font montre d'une rhétorique fourbe pour attirer à eux d'autres fidèles et les perdre avec eux. Néanmoins, à condition de faire pénitence, la miséricorde divine peut leur pardonner leurs fautes et leur accorder le salut, comme pour tous ceux qui s'en remettent au Christ et à son Église. En cela, Jérôme développe une *tertia explanatio* qui se rapproche du troisième sens appliqué par Origène dans ses œuvres exégétiques; il ne s'agit pas du sens moral évoqué dans le *Traité des principes*, mais de celui, sans nom, concernant l'âme du fidèle à la recherche de Dieu, au sein de l'Église[1731]. Dans ce sens, les hérétiques constituent de véritables contre-exemple, et, comme chez La Fontaine, l'enseignement moral passe dans ce cas par la négative: le fidèle de l'Église doit prendre garde à ne pas imiter l'hérétique au risque de le devenir lui-même et d'être perdu.

La seconde observation est herméneutique : les hérétiques peuvent être rapprochés des juifs, sous l'impulsion de Jérôme reprenant en cela Origène. En effet, juifs et hérétiques ont en partage de ne pas reconnaître le Christ. La conséquence en est, du point de vue de l'exégète chrétien, un usage dévoyé des Écritures et leur foncière incapacité à en déceler le sens. En cela, ils apparaissent aussi comme des contre-exemples herméneutiques: pour bien comprendre les Saintes Écritures en général et le prophète Osée en particulier, Jérôme montre leurs erreurs ou souligne que leur herméneutique est trompeuse. Dans le cas de hérétiques, il y a volonté de tromper à partir des Écritures, dans le cas des juifs, il y a cécité. Dans les deux cas, il leur manque la clé qui ouvre le sens: les uns l'ont jetée et perdue, les autres ne l'ont pas trouvée ou se sont trompé. Au sein de ces considérations sur l'herméneutique juste, peuvent être pris en considération les autres commentateurs parfois cités par Jérôme, anonymement. Eux aussi commettent parfois des erreurs d'interprétation, que Jérôme corrige également.

Par conséquent, hérétiques, juifs constituent en eux-mêmes des clés herméneutiques du texte d'Osée, mais par un retour métapoétique, sont aussi dans le commentaire de Jérôme l'image de l'exégèse qui échoue à trouver à l'intérieur du texte prophétique celui qui précisément s'y cache: le Christ. C'est pourquoi, cette *tertia explanatio* reçue d'Origène est développée de manière conséquente par le Père latin pour commenter Osée ; elle ne participe pas moins à illustrer que Jésus considéré comme le Christ est le principe et la fin de l'exégèse des prophètes par Jérôme.

[1731] Voir *supra*, pp. 462-463.

B. FEMMES DÉBAUCHÉES ET AMOUR DIVIN[1732]

> *Quis enim non statim in fronte libri scandalizetur, et dicat: Osee primus omnium prophetarum meretricem accipere iubetur uxorem, et non contradicit? Non saltim nolle se simulat, ut rem turpem facere uideatur inuitus; sed exsequitur laetus imperium, quasi optauerit, quasi multo tempore eum pudicitiae uacasse paeniteat* (…)[1733]

C'est par cette question empreinte d'indignation, formulée dès le premier prologue au *Commentaire sur Osée*, que Jérôme introduit le thème particulier du premier livret des XII et qu'il évoque ouvertement le problème moral que soulève l'acte initial d'Osée. De manière tout à fait marquante donc, ce livret prophétique évoque non seulement des femmes de mœurs légères, mais de plus, une conduite immorale de l'homme de Dieu, car le prophète lui-même, comme contaminé, semble se laisser aller au vice. Les doutes et peut-être le désarroi qui assaillent l'ascète face au livre d'Osée sont aisément compréhensibles. Les chapitres 1 à 3, rapportant l'union d'Osée avec une femme dite « de prostitution », l'engendrement avec cette dernière de trois enfants, puis une nouvelle union du prophète avec une femme adultère paraissent bien aller radicalement à l'encontre du saint mode de vie prôné et adopté par Jérôme. Le paradoxe est d'autant plus aigu que ce dernier souligne dans ses lettres avec quelle ferveur certaines apprenties ascètes lisaient les livres des Prophètes.[1734] Dès lors, le prologue initial du *Commentaire sur Osée* de Jérôme pourrait formuler une interrogation née tant chez l'exégète que chez le directeur spirituel. Loin de déclarer le livre anathème, Jérôme montre qu'expliquer le livre d'Osée constitue un véritable défi pour qui le lit et que ce défi est précisément lancé par le prophète en personne:

> (…) *in explanatione Osee prophetae orandus est Dominus, et cum Petro dicendum: « Edissere nobis parabolam istam », praesertim cum obscuritatem uoluminis in fine testetur ipse, qui scripsit: « Quis sapiens et intelleget ista, intellegens et cognoscet ea? Quod non pro impossibili, sed pro difficili debemus accipere* (…) »[1735]

Cette remarque est à comprendre tout particulièrement des livres prophétiques. Selon la lecture chrétienne, ils annoncent et révèlent la messianité de Jésus et permettent de l'établir comme Christ

---

[1732] Ce thème a fait l'objet d'un article de notre part qui reprend en partie le propos développé ci-dessous; nous nous permettons d'y renvoyer: « Femmes légères et moeurs délétères dans le *Commentaire sur le prophète Osée* de saint Jérôme », *in* A. Canellis, É. Gavoille, B. Jeanjean (éd.), Caritatis scripta. *Mélanges de littérature et de patristique offerts à Patrick Laurence* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité*, 199), Paris, 2015, pp. 269-295. Dans cet article, un parallèle est dressé entre la rédemption morale que connaissent les femmes débauchées du livre d'Osée au gré de l'herméneutique de Jérôme et la pratique de la *lectio diuina* qu'il préconise à ses compagnes d'ascèse, en particulier à Eustochium dans la lettre 22, pour substituer le Christ aux passions.

[1733] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 14-20.

[1734] Par exemple, dans les lettres 39, 1 au sujet de Blésilla, fille de Paula, et 77, 7 au sujet de Fabiola.

[1735] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 7-12.

et Fils de Dieu. Cependant, bien souvent, ils sont fondamentalement des appels à la pénitence et de vives dénonciations des vices. Pour dévoiler les fautes et péchés du peuple juif envers Yahvé mais aussi prouver l'amour qu'il porte à son peuple, les prophètes ont recours de manière récurrente à des images liées à la femme, en répétant et en augmentant les mêmes métaphores conjugales qui oscillent entre fidélité, adultère et prostitution[1736]. La célèbre prophétie d'Isaïe 7, 14 est toutefois un quasi *unicum* : la *uirgo* y est présentée comme un signe divin positif d'espérance et s'oppose aux images tout aussi marquantes et plus courantes chez les prophètes de la femme adultère ou de la prostituée[1737].

À ce titre, le livre d'Osée est fondateur. Selon les exégètes contemporains, il peut être considéré comme la matrice biblique de la métaphore du mariage et de l'adultère entre le peuple juif et Yahvé. En effet, le rédacteur y assimile le peuple hébreu à une femme qui a été considérée comme une prostituée d'une part (en Osée 1), à une femme adultère d'autre part (en Osée 3), soit à deux femmes débauchées : toutes deux battent en brèche la fidélité conjugale qu'attendait Yahvé de la part du peuple qu'il avait élu et lié par son Alliance. Ainsi, dans le livre d'Osée, loin d'être un signe divin à venir, la femme prend corps et s'impose au travers de ce qu'elle peut avoir de plus charnel et par là-même devient objet de scandale. C'est pourquoi les figures féminines de mauvaise vie du livre d'Osée constituent un véritable défi pour Jérôme, à plus d'un titre, puisqu'on peut s'interroger sur la manière dont Jérôme, en tant qu'exégète désormais aguerri, parvient à « sauver » ces femmes et leurs actes. Comment articule-t-il leur compromission au monde avec une perspective spirituelle ; pour mieux dire, comment leur donne-t-il un sens chrétien dans son commentaire et plus précisément quelle interprétation donne-t-il de la lettre, choquante, du texte pour en tirer un sens plus élevé? En suivant l'herméneutique du Père latin appuyée sur l'interprétation origénienne de l'Écriture, il s'agira d'observer tout d'abord comment Jérôme explique la lettre du passage le plus choquant d'Osée, car il touche aux limites de l'interprétation littérale. Puis dans quelle mesure la leçon morale que tire l'exégète de ces épisodes transcende la lettre au profit d'une interprétation spirituelle de type typologico-mystique.

I. Les unions d'Osée : critique du sens littéral

L'évocation de l'union scandaleuse, sur ordre divin, du prophète avec des femmes débauchées occupent les chapitres 1 à 3 du livre d'Osée. Ces chapitres sont actuellement considérés comme une première unité de sens cohérente du livret[1738] et comme le « *Urtext* » de la métaphore conjugale dans les livres prophétiques[1739]. Dans le *Commentaire sur Osée*, quelques passages en

---

[1736] Pour un bon aperçu du symbolisme conjugal, voir A. Neher, *Prophètes et prophéties*, Paris, 2004[4], pp. 263-271.

[1737] Voir tout particulièrement Jérémie 2-3 et Ezéchiel 16.

[1738] Voir par exemple E. Bons, *Das Buch Hosea* (*Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament* 23/1), Stuttgart, 1996, p. 14 et T. Römer, « Osée », *in* T. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 2004, pp. 383-384.

[1739] L'expression est de G. Baumann, dans *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern* (*Stuttgarter Bibelstudien* 185), Stuttgart, 2004, p. 91.

particulier concentrent l'attention de l'exégète sur la figure des femmes débauchées et de leurs actions, sujets de ces chapitres : la première partie du prologue au premier livre[1740], le commentaire du lemme sur Osée 1, 2b qui évoque la figure de la femme « de prostitution »[1741] et le commentaire du lemme sur Osée 4, 13b-14. Source de métaphores, les relations du prophète avec des débauchées n'en laissent pas moins d'interroger l'exégète latin sur leur réalité, et soulève la question – scandaleuse- d'une interprétation littérale[1742].

1. Position de Jérôme

Pour Jérôme, le prophète évoque deux femmes distinctes : la première est Gomer, fille de Debelaim, *uxor fornicationum* (Os 1, 2-3); la seconde, sans nom, est une *mulier dilecta amico et adultera* (Os 3, 1)[1743]. Les recherches modernes sur le livre d'Osée ont tendance au contraire à ne voir dans ces deux femmes de mauvaises mœurs qu'une seule et même femme, sans doute Gomer, et à considérer que dans la formation du livret prophétique, le récit du chapitre 3 est antérieur au récit du premier chapitre[1744]. Cependant, dans cette perspective comme dans celle de Jérôme, les chapitres concernés décriraient la vie authentique du prophète, seraient pleinement biographiques. Or, depuis l'Antiquité, c'est la question la plus débattue du livre d'Osée[1745], dont Jérôme, en raison de la perte des commentaires sur Osée qui lui sont antérieurs, reste le seul témoin de première main des origines.

[1740] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 1, l.1 – p. 4, l. 109.

[1741] *Commentaire sur Osée*, I, I, 2b, *CCSL* 76, p. 8, l. 75 – p. 9, l. 139.

[1742] L'histoire de la réception et de l'interprétation des chapitres 1 à 3 d'Osée est particulièrement riche et variée ; voir entre autres la récapitulation des quatre principales interprétations des unions d'Osée dans S. Amsler, J. Asurmendi, J. Auneau, R. Martin-Achard, *Les Prophètes et les livres prophétiques* (*Petite Bibliothèque des Sciences bibliques, AT*, 4), PAris, 1985, pp. 63-64; plus moderne est l'éclairage dans S. Moughtin-Mumby, *Sexual and Marital Metaphors in Hosea, Jeremiah, Isaiah and Ezekiel*, Oxford, 2008, p. 206. Voir également E. Bons, « Osée 1, 2, un tour d'horizon de l'interprétation », *Revue des sciences religieuses*, 73/2, 1999, pp. 207-222 : bien que centré sur Os 1, 2, l'article dresse un *status quaestionis* clair. Jérôme s'insère donc au début de cette longue histoire, parmi les premiers dans le christianisme antique latinophone. S'appuyant sur plusieurs sources grecques rappelées dans le prologue initial, en *CCSL* 76, p. 4, ll. 113-141. Même si ces œuvres sont pour ainsi dire entièrement perdues, on peut avancer que Jérôme ne propose pas une exégèse entièrement originale de ce prophète, sans pouvoir néanmoins faire précisément la part entre l'interprétation personnelle et l'influence de ses sources. Il n'en reste pas moins le premier Latin à en donner un commentaire entier.

[1743] *Commentaire sur Osée, CCSL* 76, p. 2, l. 58 - p. 3, l. 59 : *in hoc ipso propheta legimus, quod iunctus primum meretrici, secundo adulterae copuletur* (…) ; *CCSL* 76, p. 15, l. 323 – 326 : *ergo et meretrix ista mulier et alia adultera mulier, quae aut prophetae iungebantur aut seruabantur a propheta, non turpem stupri coniunctionem, sed sacramenta indicant futurorum.*

[1744] S. Amsler, *Les Actes des prophètes* (*Essais bibliques* 9), Genève, 1985, pp. 22-24 ; T. Römer, *op. cit*., p. 389 : le chapitre 3 serait dû au prophète lui-même, le premier chapitre à un tiers.

[1745] Beaucoup rappellent que ces détails biographiques doivent être replacés et compris dans la perspective du message et de la mission prophétique et que ce travail d'adaptation de la biographie du prophète à son message appelle la plus grande prudence ; C'est la position mesurée d'E. Bons, dans *Das Buch Hosea*, p. 19 ; il faudrait donc faire la part de la création littéraire dans le relief mis en tête du livre sur ces deux unions. Voir les brefs résumés de la question chez T. Römer, *op. cit*., p. 394-395, et chez S. E. Haddox, *Metaphor and Masculinity in Hosea* (Studies in biblical littérature 141), New York, 2011, p. 12. Citons enfin la formulation de G. A. Yee, « Hosea » dans C. A. Newsom, S. H. Ringe (éds.), *The Women's Bible Commentary*, Londres-Louisville, 1992, p. 199 : « The tragic human story of the prophet interconnects with the metaphorical tale of Yahweh and Israel, so that the two stories become essential one. »

Le premier passage, au sein du prologue au livre 1, évoquant les unions scandaleuses d'Osée avec des débauchées ne constitue pas une explication lemmatique comme le reste de l'ouvrage, il a une portée générale sur le sens à donner, si ce n'est au livre prophétique entier, du moins aux trois premiers chapitres. En effet, comme on l'a vu, Jérôme se confronte immédiatement au motif idiosyncratique du livre pour en évoquer le scandale auprès de tout lecteur[1746]. C'est l'occasion pour lui de l'atténuer quelque peu en répondant à une *quaestio*[1747], un problème que semblait soulever le livre d'Osée, dans une démarche exclusivement exégétique.

L'origine de cette *quaestio* doit encore être éclaircie ; plusieurs hypothèses peuvent être avancées.

- Il pourrait s'agir d'un simple terme technique de rhétorique; le terme fait en effet partie des catégories qui encadrent la réflexion que doit mener l'orateur pour traiter un sujet[1748] et il n'est pas impossible, étant donné la structure rhétorique du prologue I[1749], que Jérôme se soit appuyé sur sa culture rhétorique judiciaire et qu'il l'utilise par connivence avec Pammachius en guise de référence à leur culture rhétorique commune[1750].
- S'agit-il d'une *quaestio* posée oralement par un ou une de ses disciples, par un de ses moines, par un interlocuteur? Parmi la correspondance de Jérôme en tout cas, il n'y aucune trace d'interrogation à ce sujet[1751], ce qui n'exclut pas une question orale adressée à Jérôme.
- La question est-elle tirée d'un recueil de *quaestiones* grec ? En effet, le procédé littéraire de la question-réponse est ancien, déjà pratiqué par les érudits hellénistiques, dont Philon. Bien connu dans la littérature chrétienne ancienne, il a été utilisé pour les problèmes d'exégèse biblique et a donné lieur à un véritable genre littéraire qu'Eusèbe est le premier auteur chrétien à avoir adopté avec ses *Questions et réponses sur les Évangiles*[1752]. Jérôme en use aussi avec ses *Quaestiones Hebraicae in Genesim* vers 389-391 qui ne sont cependant pas l'exemple le plus pur de ce genre[1753]. Cependant, en l'état actuel de nos connaissances, cette *quaestio* traitée par Jérôme ne nous est apparue nulle part dans ce qui a été transmis de cette littérature des questions et réponses. Néanmoins, Jérôme connaissait bien les ouvrages qui soit ressortissaient de ce genre littéraire,

---

[1746] Voir *supra*, pp. 511-513.

[1747] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 4, l. 109-110 : *Haec in principio prolixius sum locutus ut difficillimam primum soluerem quaestionem* (…)

[1748] Voir L.Pernot, *La Rhétorique dans l'Antiquité*, Paris, 2000, p. 285

[1749] Voir *supra*, pp. 285-292.

[1750] Il a été vu plus haut que Jérôme a tendance à user des fleurs de la rhétorique quand il s'adresse à son ami romain, le sénateur Pammachius. Voir *supra*, p. 299.

[1751] Seule la lettre 74 aborde la question; mais Jérôme l'aborde comme argument connexe à l'explication du jugement de Salomon qu'a sollicité de lui son correspondant, le prêtre romain Rufin. Voir *supra*, pp. 512-513.

[1752] C. Zamagni, « Une Introduction méthodologique à la littérature patristique des questions et réponses: le cas d'Esuèbe de Césarée » *in* A. Volgers, C. Zamagni (éd.), Erotapokriseis, *Early Christian Question-and-Answer Literature in Context (proceedings of the Utrecht Colloquium, 13-14/10/2003*) (*Contributions to biblical exegesis and theology*, 37), Louvain-Paris-Dudley, 2004, pp. 7-8 et 11-12.

[1753] Voir A. Kamesar, *Jerome, Greek Scolarship and the Hebrew Bible. A Study of the* Quaestiones Hebraicae in Genesim, Oxford, 1993, pp. 82-96.

soit usait du procédé littéraire et rhétorique, comme l'a bien montré G. Bardy pour les lettres 120 et 121 notamment[1754].

- C'est pourquoi, il pourrait également s'agir d'une *quaestio* soulevée par une des sources de Jérôme.

  La première à envisager serait Eusèbe, premier auteur chrétien à avoir pratiqué ce genre littéraire et Jérôme lui est redevable de beaucoup dans ce domaine[1755]. L'ouvrage d'Eusèbe de *quaestiones* sur les Évangiles est perdu; néanmoins, on dispose d'un résumé qui détaille les questions abordées[1756]. Parmi celles-ci, ne figure aucune question du sens à donner aux unions d'Osée, en revanche, la septième question posée sur l'évangile de Matthieu est la suivante: « Pourquoi avoir fait mention de Thamar, Matthieu ne rappelle aucune autre femme qui soit célèbre par ses bonnes actions? »[1757]. Or Thamar inaugure la longue séquence des courtisanes des Écritures donnée dans le prologue I de *Commentaire sur Osée*[1758]. De plus, Jérôme donne parmi ses sources pour le commentaire le dix-huitième livre, perdu, de la *Démonstration évangélique* d'Eusèbe. Par ailleurs, d'après la tentative de reconstitution qui en a été faite[1759], celui-ci évoquait peut-être l'appel des Gentils, clé herméneutique traditionnelle pour interpréter les actes des courtisanes évoquées dans les Écritures. On pourrait donc supposer que si Jérôme tire cette *quaestio* d'une source ce pourrait être de manière privilégiée d'Eusèbe, soit du livre XVIII de la *Démonstration évangélique*, source directe du *Commentaire sur Osée* mentionnée par Jérôme, soit, éventuellement, des *Quaestiones* sur les Évangiles. Cependant, une fois encore, la perte des ouvrages concernés ne permet que de formuler des hypothèses et non pas de les étayer.

  Toutefois, ni Origène, ni Piérios ne doivent être exclus. En effet, même si Origène n'a jamais composé d'ouvrage ressortissant de ce genre littéraire, dans ses homélies et dans ses commentaires, il a souvent utilisé le procédé rhétorique de la *quaestio* posée à son lecteur ou à son auditeur pour souligner un problème qu'il va s'attacher à résoudre et rendre vivant le commentaire[1760]. Il commence ainsi généralement, dans ses homélies, par souligner le problème

---

[1754] Voir G. Bardy, « La Littérature patristique des « *quaestiones* et *responsiones* » sur l'Écriture sainte », *Revue Biblique*, 41, 1932, pp. 356-369.

[1755] Sur l'importance d'Eusèbe, voir C. Zamagni, *art. cit*. et G. Bardy, *art. cit.*, pp. 228-236, en particulier p. 232.

[1756] G. Bardy, *art. cit*., p. 229.

[1757] D'après G. Bardy, *art. cit*., p. 230.

[1758] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, p. 2, ll. 48-49: (…) *nec miramur cur ad Thamar quasi ad meretricem uir sanctus introeat* (…)

[1759] Voir S. Morlet, *La* Démonstration évangélique *d'Eusèbe de Césarée. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité* 187), Paris, 2009, pp. 137 et 145.

[1760] G. Bardy, *art. cit*., pp. 224-227, à compléter par les observations de L. Perrone, « Perspectives sur Origène et la littérature patristique des 'quaestiones et responsiones' », *in* G. Dorival, A. Le Boulluec, Origeniana Sexta, *Origène et la Bible, actes du* Colloquium Origenianum Sextum, *Chantilly, 30/08-3/09/1993* (*Bibliotheca ephemeridum theologicum lovaniensium*, CXVIII), Louvain, 1995, pp. 151-164: l'auteur montre qu'Origène use dans toute son œuvre de *quaestiones* et de *responsiones*, sans se restreindre aux seuls ouvrages polémiques comme le pensait G. Bardy; de plus, l'usage des *quaestiones* et *responsiones* semble moins dépendre du genre des œuvres que de la période de composition: Origène en use plus ou moins intensivement en fonction de celles-ci.

réel que pose la lettre sous plusieurs aspects, soit par obscurité, soit par invraisemblance, soit par inutilité, soit par scandale[1761], et se préoccupe de le dissiper[1762]. Après cette confrontation directe avec la difficulté du texte, Origène propose l'interprétation spirituelle, d'autant plus légitime qu'elle résout l'aporie. De plus, la *quaestio* de la lettre d'Osée est intégrée, selon les attendus du procédé, dans un cadre oral, dans un échange d'arguments, à deux reprises[1763]. L'échange est quasiment éristique au point que cette *quaestio* pourrait également être issue d'un discours apologétique, soit dans une source, soit par influence plus ou moins grande d'une source, soit par simple création littéraire de Jérôme. On relève cependant que la structure dialogique autour de cette question est déjà présente dans la lettre 74 à propos des courtisanes identifiées à l'Église[1764]. Un indice, ténu, indiquerait la source du dialogisme: Jérôme parle d'un *prudens auditor*; s'agit-il, dans ce cas précis, du même que celui d'une homélie? Est-il transposable au prologue I du *Commentaire sur Osée* qui s'adresse à Pammachius, mais seulement après avoir traité de la *quaestio*? Le caractère oral de cette partie constituerait un maigre indice en faveur du sermon de Piérios, si tant est qu'un tel sujet fût abordé la veille de Pâques. Toutefois, l'interprétation spirituelle et mystique que suscite cette *quaestio* pourrait pencher en faveur d'une source alexandrine.

Il est donc très difficile de déterminer l'origine de cette qualification par Jérôme de *quaestio* des unions d'Osée à des femmes débauchées; on supposera que l'usage de ce terme technique rhétorique a pu être appuyé par une des sources de l'exégète latin.

D'un point de vue logique, cette *quaestio* est subdivisée en deux questions essentielles, formulées au nom du lecteur arrêté sur le sens littéral et sans expérience de la volonté divine:

- Comment un prophète de Dieu peut-il accepter une mission si honteuse que de s'unir à une femme « de prostitution », puis à une adultère ?[1765]
- Comment Dieu peut-il ordonner des actes honteux, qui plus est à un homme juste ?[1766]

[1761]**Obscurité**: voir G. Bardy, *art. cit*., pp. 226-227; **invraisemblance** : *Homélies sur l'Exode*, II, §1 (*SC* 321), éd. M; Borret, Paris, 1985, p. 71-72, ll. 13-25 ; **inutilité** : *Homélies sur les Nombres*, XII, §1, 1-2 (*SC* 442), éd. L. Doutreleau, Paris, 1999, p. 72, ll. 1-14 ; **scandale** : *Homélies sur Josué*, XV, §1 (*SC* 71), éd. A. Jaubert, Paris, 20002, p. 330. Voir encore H. de Lubac, *op. cit*., pp. 92-102.

[1762] H. de Lubac, *op. cit.*, pp. 132-133.

[1763] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, CCSL 76, p. 4, ll. 105: *Sed respondebis* (…). *Et nos dicamus* (…); lemme 4, sur Osée 1, 2, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 9, ll. 118-120: *Si quis autem contentiosus et maxime gentilium noluerit figuraliter dictum recipere et irriserit prophetam fornicariae copulatum, opponamus illud* (…)

[1764]Lettre 74, §3, au prêtre Rufin (fin 398), *Saint Jérôme, Lettres*, IV, *C.U.F.*, Paris, 1954, p. 28, l. 27-p. 29, l.1: *Prudens quaerat auditor quomodo meretrix Ecclesia « quae non habet maculam neque rugam »* (Ep 5, 27)? *Non dicimus ecclesiam permansisse meretricem sed fuisse.*

[1765] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, l. 15-17 et p. 2, l. 28-34 : *Osee primus omnium prophetarum meretricem accipere iubetur uxorem et non contradicit ? (...)et Osee audiens a Dominon : « Accipe uxore fornicariam » non frontem rugat, non maerorem pallore testatur, non uerecundiam mutato genarum rubore demoinstrat, sed pergit ad lupanar et scortum ducit ad lectulum.*

[1766] Voir la conclusion faussement désabusée, empreinte d'ironie et dont Jérôme va révéler le fond de vérité par la suite, *CCSL* 76, p. 2, l. 57-58 : (…) *ut non solum meretrices sed etiam adulterae Deo placere uideantur.*

a. *Dieu ordonne-t-il des actes honteux ?*

À la seconde question, l'exégète répond de manière claire et nette une seule fois[1767]. Il met en scène un contradicteur et son (contre-)argument : quand c'est Dieu qui l'ordonne, rien n'est honteux. Saisissant que cette assertion teintée de pharisaïsme n'ôte rien au caractère intrinsèquement mauvais d'une action mauvaise, Jérôme retourne l'assertion par une restriction: Dieu n'ordonne que ce qui est bien. Les actions voulues par Dieu sont donc intrinsèquement bonnes, et ne le deviennent pas par le seul fait que lui les ordonnerait.

Cela constitue une indication sur la manière dont Jérôme répond à la première et plus importante des deux questions : Dieu n'a pas ordonné d'accomplir des actes immoraux au Prophète. C'est une première manière de nier leur accomplissement effectif par le prophète. Néanmoins, les ordres divins ont été consignés par le prophète, et l'exégète doit s'y confronter.

b. *Le prophète a-t-il accompli des actes honteux ?*

Plus embarrassante que la précédente, cette question nécessite plusieurs interventions de Jérôme.

Traditionnellement, on rattache Jérôme à l'interprétation d'Os 1, 2 attribuée à Origène. La mariage est allégorique et n'est qu'une métaphore de la relation entre Yahvé et Israël[1768] ; c'est là l'avis de Julien d'Eclane[1769] : il n'y aurait eu aucune relation charnelle entre le prophète et Gomer pour Origène et les commentateurs d'influence alexandrine; les Antiochiens en revanche considéraient que l'union charnelle était effective[1770].

La position de Jérôme paraît claire, mais sa formulation est moins évidente que sa conviction. En effet, son explication prend une portée apologétique : il s'agit pour lui de laver le prophète de tout soupçon de faute morale et charnelle. Dans cette perspective, Jérôme doit montrer que le prophète n'a connu d'union avec aucune des deux femmes auxquelles il lui est ordonné de s'unir ; autrement dit, qu'il n'y a pas eu de réalisation effective, pas eu d'action[1771].

[1767] *Commentaire sur Osée,* prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, l. 105-107 : *Sed respondebis : Deo iubente, nihil turpe est ; et nos dicemus : nihil Deus praecipit nisi quod honestum est nec iubendo turpia facit honesta quae turpia sunt.*

[1768] S. E. Haddox, *Metaphor and Masculinity in Hosea*, Studies in biblical littérature 141, New York, 2011, p.11.

[1769] S. Kessler, « Le Mariage du prophète Osée (Os 1, 2) dans la littérature patristique », *Revue des sciences religieuses*, 73/2, 1999, pp. 227-228.

[1770] *Id*., p. 228 ; notons qu'en tant que précurseur de l'école antiochienne, Apollinaire de Laodicée aurait pu développer cette interprétation, ce qui contribuerait à expliquer la manière assez sèche et rapide dont Jérôme a repoussé les commentaires de l'évêque grec dans le prologue au livre I.

[1771] Jérôme l'affirme nettement, quoique rapidement, quatre ans après dans le *Commentaire sur Ezéchiel*, *CCSL* 75, p. 51, l. 1485: *Non uere iuxta litteram perpetratum*. M. C. Pennachio, *op. cit*., p. 250, semble hésiter à reconnaître que Jérôme ne croit pas en la réalisation effective de l'union, tout en donnant des passages où Jérôme l'affirme clairement. sans doute faudrait-il distinguer l'existence verbale et métaphorique de l'acte de sa réalisation concrète. Pour Jérôme, la verbalisation de l'acte et son caractère métaphorique sont déjà en soi une forme d'existence et constituent le sens littéral. L'interprétation littéraliste, qu'il rejette, considère ces mots comme ne se suffisant pas à eux-mêmes et, de ce fait, décrivant nécessairement une réalité effective.

Aussi, une première série de remarques nie la possibilité d'une interprétation littéraliste des unions du prophète Osée à des femmes débauchées (en Os 1, 2 et 3, 1) ainsi que l'engendrement de trois enfants aux noms symboliques (en Os 1, 3 ; 6-9) : tout cela doit s'entendre *figuraliter*[1772], de manière imagée; dans ce cas, le terme est utilisé dans son sens technique, mais P. Jay a noté l'ambiguïté de cet adverbe qui peut également introduire une interprétation spirituelle de type allégorique[1773].

Jérôme justifie le rejet de l'interprétation littéraliste au moyen d'un raisonnement par analogie et par l'absurde. En effet, il rapproche les actes d'Osée de ceux, tout aussi étonnants d'autres prophètes et montre ainsi qu'adopter une interprétation littérale des faits, revient à croire en la réalisation effective d'actions impossibles. Les actes de deux grands prophètes (qu'il n'a pas encore commentés) sont ainsi évoqués.

Dans un premier temps, dans le prologue au livre I, Jérôme démontre que la ceinture de Jérémie (Jér 13, 1-7)[1774] est un acte qui n'a pu s'accomplir réellement. Autrement, interpréter ces deux actes comme réellement accomplis serait absurde, car ils sont fondamentalement impossibles : celui de Jérémie car les faits l'en empêchaient, celui d'Osée, car moralement impossible, étant donné la bonté nécessaire de Dieu. La même argumentation est reprise un peu plus loin, au sein même du commentaire sur le lemme Os 1, 8-9[1775], comme si Jérôme interrompait le discours exégétique lemmatique, et reprenait le discours herméneutique commencé auparavant, en introduction pour un second exemple. Il s'oppose à nouveau sur le ton de la polémique à un exégète littéraliste (*hoc uolens scripturam sonare quod legitur*) (hébreu ? millénariste ? de tendance antiochienne ?) qui affirmerait la réalité de l'union du prophète avec Gomer et l'engendrement de trois enfants au nom symboliques Yizréel, « Privée de miséricorde » et « Pas mon peuple ». L'exégète applique le même raisonnement à l'aide d'Ez 4, 4-12 et invoque cette fois-ci l'impossibilité par nature de la réalisation par Ezéchiel des actes ordonnés par Dieu (rester allongé sur le même côté sans bouger pendant un très longtemps en dormant et en ne mangeant qu'une nourriture immonde). La conclusion reprend la même formule logique de l'enthymème, mais redoublée[1776], que l'on peut expliciter. Premier enthymème : si les actes d'Ezéchiel sont impossibles, alors il faut les interpréter autrement que littéralement. Second enthymème : s'il faut interpréter les actes d'Ezéchiel autrement que littéralement, alors ceux d'Osée qui sont eux aussi impossibles, mais du point de vue moral, doivent aussi être interprétés autrement. La prémisse non explicitée est évidemment qu'Ézéchiel et Osée sont tous deux des prophètes de Yahvé et que leurs écrits ont trouvé place dans les Saintes Écritures.

[1772] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 9, ll. 118-119 : *Si quis autem contentiosus et maxime gentilium noluerit figuraliter dictum recipere et irriserit prophetam fornicariae copulatum…*

[1773] Voir P. Jay, p. 259 : « l'adverbe *figuraliter*, « de façon figurée », sans perdre son sens technique, se rencontre le plus souvent dans un contexte d'exégèse spirituelle, d'ailleurs volontiers allégorique ».

[1774] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 3, l. 92-p. 4, l. 105.

[1775] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 14, ll. 302-326.

[1776] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 15, ll. 321-326 : *Si illa et cetera his similia quae in scripturis sanctis legimus, facta non potuerit approbare, sed aliud quid significare contenderit, ergo et meretrix ista mulier et alia adultera mulier quae aut prophetae iungebantur aut seruabantur a propheta, non turpem stupri coniunctionem,sed scaramenta indicant futura.*

Cependant, ce raisonnement rigoureux introduit la notion de « type » dont le sens mérite ici d'être précisé. En effet, dans l'introduction, Jérôme rapproche à trois reprises des verbes indiquant une action non réalisée/réalisable des termes *typus* ou *similitudo*[1777]. Il nous semble qu'en ces occurrences, le terme de *typus* ne peut recevoir son sens technique et herméneutique de « type », mais celui moins précis de symbole ou d'image, de représentation. Dans le cas délicat des unions d'Osée, Jérôme ne peut reprendre l'exégèse typologique paulinienne, car celle-ci s'applique à des événements, des actions effectivement réalisées qui ont connu un accomplissement et qui prendront tout leur sens avec le Christ et l'Église. Or, précisément, dans ce même *Commentaire sur Osée*, Jérôme donne une définition précise de la typologie[1778] qui ne peut s'appliquer à l'union du prophète, car ces unions n'ont, en ce qui le concerne, pas eu lieu et seule la parole a créé ces unions : leur énonciation est leur unique réalité. Elles constituent donc des images, une métaphore, comme l'indiquent les deux occurrences du terme *similitudo*[1779], terme dénotant la figure de style de la comparaison[1780], mais qui gagnerait ici sans doute un trait sémantique exégétique le rapprochant de l'allégorie origénienne. Et de fait, dans une optique tout à fait origénienne, le scandale des ces unions, incite à une interprétation spirituelle, comme tout passage dont l'interprétation littérale est impossible ou indigne[1781]. Jérôme affirme ainsi :

> *Ergo et meretrix ista mulier et alia adultera mulier (...) non turpem stupri coniunctionem sed sacramenta indicant futurorum*[1782].

L'expression *sacramenta futurorum* oriente alors l'interprétation des relations métaphoriques d'Osée avec des femmes de mauvaises mœurs entièrement vers le sens spirituel : les actes d'Osée sont donc des annonces symboliques de faits à venir[1783].

2. *Le sens littéral ménagé ?*

Jérôme n'évacue néanmoins pas entièrement l'explication littérale. À la différence des exégètes alexandrins les plus radicaux qui omettaient parfois le sens littéral pour ne se consacrer

---

[1777] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 3, ll. 87-88 : *quicquid prophetae iubentur operari, ad meam referatur similitudinem*. ; p. 3, l. 92 – p. 4, l. 94 : *Alioquin si omnia quae praecipiuntur ob causas, ut in similitudinem fiant, uere facta contendimus, ergo*… ; p. 4, l. 103-4 : *Si illud in typo quia fieri non potuit, ergo et hoc in typo, quia si fiat, turpissimum est.*

[1778] Voir *supra*, p. 454.

[1779] Voir note 1777.

[1780] P. Jay, p. 155.

[1781] Voir H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'Intelligence de l'Ecriture d'après Origène*, Paris, 2002, p. 101-102, dont n. 6, ainsi que P. Jay, pp. 279-281, qui cite le *Commentaire sur Matthieu* de Jérôme (à propos de Mt 21, 5), *CCSL* 77, p. 183, ll. 1201-1203 : *Cum historia uel impossibilitatem habeat uel turpitudinem, ad altiora transmittimus*.

[1782] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL*, 76, p. 15, ll. 323-326.

[1783] Sur le sens de *sacramentum* chez Jérôme, voir P. Jay, pp. 266-270.

qu'au sens spirituel[1784], l'exégète latin s'astreint à proposer une explication de la lettre du texte biblique. Ses angles d'attaque varient, mais ce premier stade de l'exégèse est en 406 systématique, allant de quelques mots à un long paragraphe. Aussi, dans le lemme portant sur Os 1, 2, à deux reprises[1785], il ne procède pas autrement, dans une perspective apologétique précédée d'une tournure concessive, mais aussi herméneutique : Jérôme accepte momentanément la lettre pour en tirer une explication à toutes fins utiles.

Dans le premier passage, Jérôme concède l'historia : *interim ut sequamur historia.* La place expressive de l'adverbe souligne le caractère exceptionnel et momentané de l'explication littérale afin de défendre le prophète, si l'on considère qu'il a consommé l'acte dicté par Dieu. Mais cette explication de l'*historia*, prend un tour spirituel, moral. Osée a accompli un acte voulu par Dieu qui non seulement ne l'a pas souillé, mais dans le but de susciter la rédemption de la femme débauchée. De cette interprétation plus morale que véritablement littérale, Jérôme glisse facilement à l'interprétation *spiritaliter* qui en réalité est plutôt d'ordre figuré: l'union d'Osée sert dans un premier temps à décrire métaphoriquement la relation de Yahvé au peuple hébreu[1786].

Dans le second passage prenant en compte le sens littéral d'Os 1, 2, Jérôme se fait apologiste face aux païens et à leur semblables, qui se gausseraient qu'un prophète de Dieu s'unisse à une débauchée[1787]. Procédant à nouveau par raisonnement analogique, Jérôme rappelle l'histoire de Xénocrate et de Polémon, puis du jeune Phédon, tiré d'un lupanar pour devenir disciple de Socrate. Ce qui est valable pour la philosophie grecque l'est *a fortiori* pour les Saintes Écritures chrétiennes[1788]. Dans ce cas, Jérôme ne concède la lecture littérale qu'à des fins apologétiques. C'est pourquoi, il reprend son discours exégétique et donne une indication de l'interprétation métaphorique à donner à cette « *fornicatio* » : il est moins question de l'union du prophète avec une prostituée que de la rupture des hommes avec Dieu[1789].

[1784] Comme on peut le constater dans le *Commentaire sur Zacharie* de Didyme d'Alexandrie par exemple.

[1785] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 8, en milieu de lemme, ll. 91-102 et en fin de lemme, p. 9, ll. 118-132.

[1786] Commentaire sur Osée, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 8, ll. 100-102 : *ut quod in isto carnaliter legimus, in Deo factum spiritaliter probaremus…*

[1787] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 9, ll. 118-132 : *Si quis autem contentiosus et maxime gentilium noluerit figuraliter dictum recipere et irriserit prophetam fornicariae copulatum, opponamus ei illud* (…)

[1788] Jérôme semble reprendre ici une argumentation d'origine grecque qui lui est antérieure et qui semble elle-même répondre à des attaques païennes. Il serait tentant d'y chercher une source alexandrine, d'autant plus qu'en raison de la perte des ouvrages d'Origène et de Didyme sur Osée que Jérôme dit avoir utilisés pour son propre commentaire, toute hypothèse est possible…et peu vérifiable en l'absence de recoupements plus précis et à venir. Quelle que soit la source, on peut tout de même relever que ces *gentiles* et *haeretici* (selon notre leçon) semblent versés dans la philosophie grecque : *CCSL* 76, p. 9, ll. 29-130 : *Et quicquid illi iam de philosophiae magistris responderint*…et que l'argumentation développée par Jérôme puise des exemples dans ce domaine (ce qui est un cas unique dans le *Commentaire sur Osée*). Justin, Origène ne procèderaient pas autrement et un apologète ne procèderait pas autrement face à l'empereur Julien. Celui-ci est le seul païen nommément attaqué dans le *Commentaire sur Osée* à propos d'Os 11, 1 cité en Matthieu 2, 15, *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 121, ll. 57-61, et prêt à en découdre sur le terrain de l'exégèse biblique d'après le témoignage de Jérôme; mais il pourrait s'agir là d'une réponse entièrement propre à Jérôme.

[1789] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 9, ll. 132-136 : *Ceterum nostris qui tamen uolunt suscipere ueritatem, illud breuiter ostendamus, ex eo quod dicitur Quia fornicans, fornicabiturbterra a Domino, non tam prophetam iunctum esse meretrici quam omne hominum genus a societate Domini recessisse.*

De même, concernant la femme adultère, dans son explication d'Os 3, 2, Jérôme s'arrête sur le sens à donner du prix payé par le prophète pour cette femme. À cette occasion, il propose un double commentaire adapté à chaque traduction du verset, sur l'hébreu et sur la LXX[1790]. Il est intéressant de noter que Jérôme se confronte au sens littéral dans chaque cas, différemment. La leçon sur l'hébreu est expliquée métaphoriquement par *consuetudo scripturarum* ; la leçon LXX est interprétée non pas comme le prix d'un rapport charnel, mais comme une sorte de rançon pour mettre fin à la débauche. Dans ce second cas, le sens littéral n'est absolument pas évacué, mais bel et bien interprété.

Alors que de manière générale dans les trois livres du *Commentaire sur Osée,* Jérôme prend soin de développer l'interprétation littérale et fournit nombre d'explications historiques et de *realia*, le point central de ce livre prophétique connaît un traitement particulier. Les actes les plus étonnants des prophètes en général et ceux d'Osée envers des femmes débauchées en particulier sont censés être des gestes marquants, et pourtant sont atténués. Jérôme nie leur réalisation effective par le prophète, pour des raisons logiques et veut n'en retenir que le sens, à travers lequel en définitive ils existent véritablement. L'exégète ne s'interroge pas sur la raison même d'actes à accomplir vidés de leur réalisation ; une simple existence symbolique suffit. Pour lui, la réalisation est ailleurs, spirituelle et future : le message que veut délivrer la Parole divine n'a pas besoin de la compromission du prophète, mais de l'éclairage de l'exégète. La véritable relation à éclaircir est moins celle d'un prophète et de femmes débauchées que de leurs équivalents spirituels dans le Christ. C'est cette perspective herméneutique qui achèvera d'effacer le scandale de la lettre.

Ainsi donc, l'épisode initial du livre d'Osée permet d'observer l'interprétation par Jérôme de la lettre quand elle ne peut pas être rattachée directement à l'Historia. Dans le cas des unions du prophète, l'homme de Dieu, avec des débauchées, des femmes du monde, l'exégète latin est gêné et en définitive vide la lettre de sa substance pour ne garder que ne considérer l'ordre divin que comme un signe à interpréter, au figuré tout d'abord, selon l'esprit ensuite.

II. Femmes immorales et actes honteux : morale de l'amour

L'exégèse de Jérôme est, on le sait, fortement influencée par celle d'Origène. La théorie des trois sens de l'Écriture formulée par ce dernier dans son *Traité de Principes* et appliquée, n'est pas constitutive de l'herméneutique de Jérôme[1791]. Cependant, dans son œuvre exégétique, l'exégète latin ménage une place à l'interprétation morale. H. de Lubac a mis en lumière la différence entre deux types de sens moral. Dans un premier cas, il s'agit simplement d'une interprétation morale sans lien nécessaire avec la vision chrétienne de l'Homme: il concerne l'âme « en général ». Dans un second cas, le sens moral suit un sens spirituel et mystique et concerne plus spécifiquement

---

[1790] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 33, l. 42-p. 34, l. 46 et l. 60-66: *Et fodi eam mihi quidecim argenteis* (…)/*LXX : Et conduxi eam mihi quindecim argenteis* (…) *Quando dicit : « fodi », ostendit uineam quae a Domino plantata est et in multis locis ponitur scripturarum significans populum Iudaeoum. Sin autem legerimus « conduxi », adulterae pretium est non ut cum propheta dormiat, sed ut contenta mercede sua, adulterare desistat nec passim ceteris copuletur.*

[1791] Voir *supra*, pp. 460-463.

l'âme du juste à la recherche de Dieu[1792]. Le propos du livre d'Osée appelle tout particulièrement ce type d'interprétation spirituelle, en raison non seulement des reproches d'infidélité envers Yahvé formulés à l'encontre d'Israël, mais surtout des deux femmes immorales, de leur comportement libidineux et des actes qui y sont liés et qui, au moins en paroles, impliquent le prophète. L'interprétation morale peut donc être précisément observée à travers d'une part le réseau lexical développé par Jérôme autour du désir et de l'acte sexuel, puis à travers des enseignements moraux généraux ainsi que des considérations morales spécifiques à l'Homme cherchant Dieu.

1. Réseau lexical

Le texte biblique présente lui-même un réseau lexical dense évoquant le désir sexuel, l'acte charnel et ceux qui s'y adonnent ; aussi est-il normal de retrouver de nombreux termes dans la traduction de Jérôme. Afin de préciser leur sens et leur connotation, ils peuvent être regroupés en trois ensembles : les termes qui désignent les passions, ceux qui désignent une action, ceux qui désignent un agent et ceux qui qualifient un acte.

a. Passions

Deux mots sont fréquemment évoqués pour les qualifier : *uoluptas* et *libido*. Sans être totalement synonymes conformément à leur acception classique, ils dénotent le désir. *Voluptas* a dans le commentaire de Jérôme le sens de « plaisir » et de la propension à le rechercher, quel qu'il soit[1793]. En l'occurrence, dans le livre d'Osée, il s'oriente vers le plaisir charnel et suscite une série d'actes[1794]. Il est l'occasion pour Jérôme de tenir des propos généraux sur la recherche du plaisir[1795]. Le terme de *libido* quant à lui ne laisse aucun doute ; ayant une dénotation sexuelle et une connotation négative, il évoque le désir et la débauche sexuels[1796] et se veut même un euphémisme pour les parties génitales masculines[1797].

[1792] H. de Lubac, *op. cit*., pp. 141-150 ; dans son ouvrage fondamental sur l'exégèse hiéronymienne, P. Jay, pp. 326-330, traite majoritairement du sens moral supérieur, centré sur la vie de l'âme de l'Homme cherchant Dieu.

[1793] *Commentaire sur Osée*, II, 10, 3-4, *CCSL* 76, p. 108, ll. 120-122 : *Libenter uitiis nistris applaudimus et superati uoluptatibus, obtendimus carnis infirmitatem.*

[1794] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 3-4, *CCSL* 76, p. 11, ll. 183-184 : *Igitur et Israel consummata in fornicatione atque perfecta filia uoluptatis…*

[1795] Par exemple, *Commentaire sur Osée*, I, 4, 10-12, *CCSL* 76, p. 42, ll. 182-183 : *Voluptas insatiabilis est et quanto magis capitur, tanto plus utentibus se famem creat.*

[1796] Par exemple, *Commentaire sur Osée*, II, 7, 13-14, *CCSL* 76, p. 79, ll. 339-341 : (à propos du peuple juif adonné aux cultes de la fertilité sur les hauts-lieux)(…) *qui daemonum cultum sequitur libido et luxuria, qui colebant daemones consequenter instar porcorum in caeno libidinum uersabantur.*

[1797] Sens proche chez Tertullien, *De Resurrectione carnis*, 61 : *Forata sunt inferna in uiro et in femina, nimirum qua libidines fluitent* (…)

b. Agent

Deux noms d'agent sont constamment utilisés par Jérôme dans son commentaire : *meretrix* et *adultera*. Ils sont évidemment issus du texte biblique. Le second cas est repris directement à Osée 3, 1 où le terme *adultera* apparaît explicitement[1798]. En revanche, le terme *meretrix* est en lui-même une interprétation[1799]. Dès le prologue, pour Jérôme, il ne fait aucun doute que la première femme à laquelle doit s'unir Osée, est une prostituée : le terme de *meretrix* sature véritablement le prologue comme, du reste, tout le commentaire portant sur les chapitres 1 à 3 du livre biblique. À aucun moment Jérôme ne remet véritablement en cause l'interprétation traditionnelle, même lorsqu'il commente Osée 1, 2 et apporte une précision sur l'hébreu. En effet, la traduction du texte LXX fournie par Jérôme[1800] donne *fornicationis*, au génitif singulier comme en grec (pour *porneias*). L'exégète latin précise qu'en hébreu le mot *zanunim* est au pluriel, et qu'il faut donc traduire par *fornicationes*, d'où la leçon *uxorem fornicationum* qu'il donne dans sa traduction *iuxta Hebraeos*. Par ce pluriel concrétisant est souligné le caractère répétitif de ses débauches. Pour Jérôme, le sens traditionnel qui reconnaît avec la Septante une prostituée dans cette première femme de mauvaises mœurs est tout à fait compatible avec les pratiques d'une *meretrix* ; aussi sans réviser son jugement, dans la suite du commentaire, Jérôme continue de qualifier cette *uxorem fornicationum* de *meretrix* – confusion qui déchaînera les foudres de l'exégèse féministe contre Jérôme. Néanmoins, cette assimilation sous l'influence de la tradition héritée des LXX qui, en tentant de rendre l'asymptote sémantique, l'ont suscitée, n'a pas empêché le latin de livrer une interprétation spirituelle de la *meretrix* également applicable à une *uxor fornicationum*.

Toutefois, Jérôme ne se borne jamais dans ses explications au seul sens propre des termes *adultera* et *meretrix*. À partir de ces mots si triviaux, il développe véritablement l'interprétation spirituelle du livre d'Osée. Considérés métaphoriquement et dans un sens plus élevé, *meretrix* et *adultera* constituent des mots-clés du *Commentaire sur Osée* : paradoxalement, ils permettent de dépasser le scandale du sens littéral et d'ouvrir les Écritures à la compréhension du lecteur chrétien.

[1798] Traductions d'Osée 3, 1, *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, p. 32, l. 1-p. 33, l. 6 : *Et dixit Dominus ad me : « Adhuc uade dilige mulierem dilectam amico et adulteram* (…) LXX : *Et dixit Dominus ad me : « Adhuc uade et dilige mulierem diligentem mal et adulteram* (…).

[1799] Les éditeurs du livre d'Osée dans la *Bible d'Alexandrie* ont souligné qu'en Os 1, 2, le texte hébreu n'use pas du terme traditionnel de *zônāh* (prostituée) pour qualifier cette première femme, mais simplement de *zenunim*, débauches, fornications, en tout cas, des relations sexuelles féminines avec d'autres partenaires que l'époux. De même, la LXX use du terme de *porneia* (prostitution, débauche), et ne qualifie pas la femme d'Os 1, 2 de *pórnè* (prostituée). Les traducteurs grecs semblent avoir été influencés par une autre occurrence du même terme hébreu *zenunim* en Os 4, 12 pour désigner des pratiques cultuelles idolâtres considérées métaphoriquement comme un acte de prostitution à l'encontre de Yahvé. Le sens métaphorique semble avoir été pris au pied de la lettre et avoir été reporté, à rebours, sur Os 1, 2. Les traducteurs grecs ont privilégié la cohérence de leur version, créant ainsi une confusion que Jérôme, tout champion de l'*Hebraica ueritas* qu'il fût, n'a pas dissipée, même si la traduction *iuxta Hebraeos uxorem fornicationum* propose un sens moins restrictif. En somme, la conduite de cette femme reproduit les mœurs charnels des prostituées sans l'être elle-même. Pour cette raison, depuis quelques décennies, les commentateurs contemporains remettent très sérieusement en cause l'hypothèse que Gomer fût une prostituée sacrée. Voir les explications très éclairantes d'E. Bons, *art. cit*., pp. 210-211 et 222, reprises et complétées dans *La Bible d'Alexandrie*, 23.1, Osée, pp. 26-27 et 64.

[1800] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 8, ll. 75-79 : *Et dixit Dominus ad Osee : Vade sume tibi uxorem fornicationum ac filios fornicationum quia fornicans fornicabitur terra a Domino. LXX : Et dixit Dominus ad Osee : Vade tolle tibi uxorem fornicationis et filios fornicationis qui fornicans fornicabitur terra post Dominum.*

c. *Action(s)*

Certains verbes, qui de prime abord pourraient s'appliquer au propos de Jérôme sont peu utilisés. Le verbe *copulor* a une connotation aussi bien sexuelle que neutre et n'est donc pas spécifique à l'interprétation morale et la condamnation des unions du prophète. Le verbe *prostituo* ne connaît lui qu'une seule occurrence dans le texte[1801]. Il est révélateur pour mieux considérer l'interprétation à donner de Gomer, car le terme est utilisé pour expliquer Osée 3, 2 qui concerne la seconde femme à laquelle s'unit Osée par ordre divin. Parmi de nombreuses occurrences, le terme *adulterium* apparaît à deux reprises, de manière technique comme péché répandu chez les Hommes et puni par la Loi de Moïse[1802].

Parmi les termes désignant des actes liés à la chair, Jérôme donne en réalité une écrasante prépondérance aux mots de la famille de *fornicatio*, qu'il puise dans le texte biblique, dès Os 1, 2[1803]. Avec *meretrix*, c'est le mot du champ lexical de la débauche sexuelle qui est le plus utilisé. Sans surprise, il dénote la débauche sexuelle avec une connotation négative. *Fornicatio* est l'équivalent du grec *porneia* de la LXX comme il a été vu précédemment ; il prend tout son sens pour Jérôme dans son commentaire sur Os 4, 12, à propos de l'esprit de prostitution qui conduit le peuple à tromper Yahvé avec le culte des Baal. Il est intéressant de relever qu'alors que dans ses traductions, Jérôme reprend la distinction pluriel hébreu/singulier grec (*spiritus fornicationum* / LXX : *spiritus fornicationis*), son commentaire ne tient compte que de l'expression grecque et qu'il n'utilise le groupe nominal qu'au singulier[1804] dans l'ensemble du commentaire. L'*Hebraica ueritas* semble dans ce cas se heurter à l'influence de la tradition grecque.

Dans ce groupe de mots, *fornicatio* connaît le même traitement exégétique caractéristique. Si ce terme et ceux de sa famille saturent et quadrillent véritablement l'ouvrage de Jérôme, ce n'est pas exclusivement par obsession de leur sens propre, mais bien parce qu'ils ouvrent et lancent véritablement l'interprétation spirituelle, dans le même dépassement de leur sens littéral.

d. *Qualificatifs.*

Dans les ensembles précédents, une connotation négative s'attachait à certains termes seulement. D'autres apparaissent sporadiquement, mais sont systématiquement connotés négativement et liés aux actes de débauche. C'est le cas de *stuprum* et de *luxuria* ; très peu

---

[1801] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 34, ll. 70-71: (…) *nec aliis amatoribus turpiter te prostitues* (…)

[1802] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 3, 2-3, p. 97, ll. 97-100: *Vnde et in lege mulier, quae a marito accusatur adulterii in potione ἐλεγμοῦ, id est conuictionis, quando arguitur in peccato, farinam accipit hordei, quae enim imitata est equos et mulos, quibus non est intellegentia, equorum et mulorum sustentatur alimentis*. ; *passim* suite à Osée 4, 1 en I, 4, 1-3, pp. 38-39.

[1803] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 8, ll. 76-77 et 79 : (…) *quia fornicans fornicabitur.*

[1804] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 10-12, *CCSL* 76, p. 43, ll. 205-206 : (…) *causaque huius amentiae fornicationis est spiritus qui decepit eos ut fornicarentur a Deo suo.*

utilisés[1805], ils sont associés à *libido*. De même, le verbe *polluto* est peu utilisé et signifie de manière très générale « souillure » sans connotation sexuelle[1806].
Un terme apparaît plus souvent : *turpitudo* et l'adjectif dont ce substantif est tiré, *turpis, e*. Cette famille de mots est principalement utilisée pour qualifier négativement la dépravation[1807] et les effets de la libido[1808]. Cependant, les termes de la famille de *turpitudo* sont eux aussi des mots-clés de l'exégèse spirituelle de Jérôme et au figuré, évoquent l'acte honteux consistant à tromper Dieu.

Cet aperçu du réseau lexical utilisé par Jérôme pour évoquer la chair et ses soubresauts mène à deux constats : le premier est qu'il use d'un vocabulaire certes divers, mais privilégie peu de termes et principalement ceux issus du texte biblique : les familles lexicales de *fornicatio*, d'*adultera* et par extension, *meretrix*. S'y ajoutent *libido* et *turpitudo*. Par ailleurs, la plupart de ces termes connaît une extension figurée de leur champ sémantique permettant ainsi d'introduire à partir d'un sens propre trivial l'interprétation spirituelle, morale et mystique.

2. Enseignements moraux

L'histoire conjugale d'Osée racontée de manière autobiographique dans les chapitres 1 à 3 de son livre est l'occasion pour Jérôme de se livrer à quelques considérations de morale générale, liées aux deux figures de la prostituée et de l'adultère[1809]. Ces enseignements se rattachent à la fois au sens moral décrit par Origène dans son *Traité des Principes*[1810], mais aussi sans doute à la mission de directeur spirituel de Jérôme, à Rome puis en Palestine. Il n'est donc pas étonnant de trouver à côté d'un authentique sens spirituel cherchant à ouvrir les Écritures d'un point de vue chrétien, des remarques sur la nature humaine et ses vices au gré des mots évoqués ci-dessus.

[1805] Deux occurrences pour *stuprum*, *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, I, 1, 8-9, p. 15, l. 325 et II, 7, 13-14, p. 79, ll. 351-352 : (*haereticos*) *uolutantur in sordibus libidinum, uacant stupris* (…); cinq occurrences pour *luxuria*,par exemple, *Commentaire sur Osée*, II, 7, 13-14, *CCSL* 76, p. 79, ll. 339-341: *Siue quia daemonum cultum sequitur libido et luxuria qui colebant daeones consequenter instar procorum in caeno libidinum uersabantur.*

[1806] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 15-16, *CCSL* 76, p. 48, ll. 371-372: *Nolo enim per os uestrum nominis mei fieri mentionem quod idolorum recodatione pollutum est.*

[1807] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 9, ll.106-108 : (la prostituée d'Ez 23) (…) *fuerat polluta usque ad uerticem ut nulla pars corporis atque membrorum eius esset quae turpitudinis maculam non haberet.*

[1808] Ainsi, dans la question scandalisée du prologue I, l'acte du prophète est qualifié de *rem turpem*, *CCSL* 76, p. 1, l. 17.

[1809] Notons que le *Commentaire sur l'Ecclésiaste* de Jérôme datant de 389, à propos de Qo 7, 27 (« et je trouve la femme plus amère que la mort ; elle est lacet et son cœur est filet, ses mains sont des entraves »), présente une réminiscence d'Osée 7, 4, davantage cité pour l'image du four brûlant qu'en référence aux femmes débauchées des chapitres initiaux. En revanche, dans le *Commentaire sur Osée*, on ne trouve aucune référence à ce verset et de manière générale très peu aux passages de la littérature sapientiale (*Proverbes*, notamment) qui traitent (assez négativement) de la femme, de l'adultère et de la fornication (par exemple, Pr 2, 16 ; 5, 1-14.20 ; 6, 26-29 ; 7, 6-27 ; 22, 14 ; Sir 9, 9 ; 23, 22-26) ; on ne relève qu'une seule citation explicite des Proverbes (Pv 11, 22) liée à ce domaine, suscitée par le terme *inaure* (boucle d'oreille ou anneau de nez), pour le commentaire d'Os 2, 13, *Commentaire sur Osée*, I, 2, 13, *CCSL* 76, p. 24, ll. 264-265. Il est par ailleurs fait allusion à Pr 5, 3-4 en *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 149, ll. 306-309.

[1810] Origène, *Traité des principes*, IV, 2, 4 (*SC* 268), éd. H. Crouzel, M. Simonetti, Paris, 1980, p. 310, l. 115.

Dans le prologue[1811], une remarque, très courte, sur la scandaleuse *meretrix* reprend l'interpellation de Paul dans sa *Première lettre aux Corinthiens*, 6, 16. Il s'agit de la part de l'exégète latin à la fois d'un rappel de l'enseignement biblique à ce sujet et du danger que représente la prostituée pour l'Homme, et d'autant plus pour le prophète qui chutera de plus haut dans le péché. Car, dans le texte paulinien, la prostituée reprend charnellement et négativement le motif de l'Église corps du Christ non pas pour le salut, mais pour la perte de ceux qui lui sont unis. Dans la même optique paulinienne, Jérôme évoque incidemment à la fin du deuxième livre de commentaire[1812], la faiblesse de la chair dans un passage d'exégèse spirituelle. Les considérations d'ordre moral réapparaissent plus nettement à la fin du commentaire, quand Jérôme décrit la prostituée en reprenant Proverbes 5, 3-4[1813]; ses paroles douces comme le miel perdent l'insensé et elle se révèle plus dangereuse d'une épée à double-tranchant[1814]. Insidieuse et infernale, elle parvient à jeter la zizanie entre frères[1815].

Peut-être influencé par la mention de l'adultère parmi les péchés qui se déversent sur le monde (Osée 4, 2), Jérôme considère l'adultère plus précisément, en commençant par définir les termes. L'adultère n'est pas une débauchée : la première quitte un homme au profit d'un autre, quand la seconde s'unit à plusieurs[1816]. De même, il rappelle le traitement infligé à la femme adultère de la part de son mari prévu en Nombres 5, 11-31 et l'interprète symboliquement : il a pour but humiliant de rapprocher la femme adultère (présumée ou convaincue) des juments ou des mulets, bêtes brutes[1817].

Jérôme ne manque pas non plus de considérer le désir féminin, présenté comme déraisonnable et irrépressible[1818]. La preuve en est tirée du prophète (Os 2, 13) où l'exégète augmente, au sens rhétorique du terme, le propos biblique et montre que le goût du plaisir et le désir sexuel de la femme « de prostitution » a été plus fort que les liens conjugaux[1819]. L'histoire en fournit une autre preuve. Jérôme relève incidemment que le culte idolâtrique de Beelphegor (qu'il rapproche de

---

[1811] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, p. 2, ll. 33-34 : *Qui enim adhaeret meretrici, unum cum ea corpus efficitur. Cf.* I Cor 6, 16 ; 18 (Vulgate) : *an nescitis quoniam qui adheret meretrici unum corpus efficitur* (…) *fugite fornicationem* (…)

[1812] Voir *supra*, note 1677.

[1813] Prov. 5, 3-4 (Vulgate), Weber, p. 961: *Fauus enim stillans labia meretricis et nitidus oleo guttur eius, nouissima autem illius amara quasi absinthium et acuta quasi gladius biceps*.

[1814] *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 149, ll. 306-309.

[1815]*Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 149, ll. 299-301 : *Quicquid igitur separat fratres, infernus est appellandus, et maxime mulier meretrix quae uocans insipientem ad se* (…)

[1816]*Commentaire sur Osée*, I, 2, 2-3, *CCSL* 76, p. 18, ll. 40-41 : *Fornicaria est quae cum pluribus copulatur. Adultera quae unum uirum deserens alteri iungitur*. Il est intéressant de relever que dans les marges des témoins mss. du *Commentaire sur Osée* figure régulièrement un appel d'attention pour ce passage.

[1817] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 2-3, *CCSL* 76, p. 35, ll. 97-102. Voir *supra*, note 1714.

[1818] Constat effectué par Patrick Laurence pour Os 4, 14 dans « Virilis et effeminatus chez saint Jérôme » *in* B. Gain, P. Jay, G. Nauroy (éd.), Chartae caritatis, *études de patristique et d'antiquité tardive en hommage à Y.-M. Duval*, Paris, 2004, p. 409.

[1819] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 13, *CCSL* 76, p. 24, ll. 267-269 : T*antumque fuit desiderium uoluptatis ac libidinis ut omnem memoriam amiserit maritalem et oblita sit fuisse coniugem.*

Priape par *interpretatio romana*) était très couru des femmes en raison de la grande taille de ses organes génitaux masculins[1820].
Enfin, le Père latin décrit en moraliste le fonctionnement du plaisir : il est insatiable et se renforce d'autant plus qu'on le satisfait[1821]. De plus, ceux qui s'adonnent à la débauche y consument leur force sans que le désir lui-même ne s'affaiblisse[1822]. On décèle derrière le propos exégétique l'expérience de l'ascète aguerri par les épreuves personnelles de la chair, décrites dans la lettre 22 à Eustochium[1823]. La différence est néanmoins que ceux qui s'adonnent à la débauche et se laissent guider par leur libido perdent la raison et finissent ravalées au rang de bêtes brutes[1824].

En définitive, si le texte biblique lui-même entraîne l'usage d'un champ lexical varié et omniprésent de termes liés à la débauche sexuelle, Jérôme ne développe pas véritablement de sens moral pour lui-même afin de condamner l'un ou l'autre personnage des chapitres 1 à 3 du livre d'Osée. Un commentaire moral des actes et des agents de la fornication ne l'intéresse donc pas. L'usage de quelques termes de ce réseau lexical, forts mais tirés du texte prophétique, en tant que mots-clés pour assurer le passage du sens littéral au sens spirituel semble donc montrer que l'exégète règlera le scandale des unions prophétiques en usant d'une interprétation plus élevée. De la sorte, l'interprétation supérieure sauvera à la fois le prophète, mais aussi celles qui étaient dès le départ condamnées comme immorales. Leur rédemption sera donc toute herméneutique.

III. Défi de l'exégèse spirituelle

Dès le prologue, Jérôme annonce que tout scandale se dissipe si les passages apparemment immoraux du livret ne sont pas lus au pied de la lettre ; de surcroît, l'exégète en donne immédiatement des clés de lecture spirituelle et mystique. Son herméneutique est en cela traditionnelle, mais loin d'être univoque. En effet, les femmes et leur conduite immorale sont prises dans une suite interprétative qui en élève le sens : le discours du prophète est en soi figuré et doit donc être compris métaphoriquement[1825] ; à ce sens figuré, l'exégète chrétien adjoint une

---

[1820] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 14, *CCSL* 76, p. 45, ll. 262-264 : *Istiusmodi idololatria erat in Israel colentibus maxime feminis Beelphegor ob obscoeni magnitudinem quem nos Priapum possumus appellare.*

[1821] Commentaire sur Osée, I, 4, 10-12, *CCSL* 76, p. 42, ll. 182-183: *Voluptas insatiabilis est et quanto magis capitur, tanto plus utenteibus se famem creat.*

[1822] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 10-12, *CCSL* 76, p. 42, ll. 188-189 : *Vires in fornicatione deficiunt et fornicandi desiderium non quiescit.*

[1823] Lettre 22, §7, à Eustochium (384), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, par exemple, p. 117, ll. 19-21 : (…) *mens desideriis aestuebat in frigido corpore et ante hominem suum iam carne praemortua sola libidinulm incendia bulliebant.* Le tourment des passions s'applique certes au corps de l'ascète, mais la mise en garde demeure la même.

[1824] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 10-12, *CCSL* 76, p. 43, ll. 195-197 : *Fornicatio ac uoluptas peruertit sensum animumque debilitat et de rationali homine brutum efficit animal ut ganeas et lupanaria et libidinum lustra sectetur.*

[1825] Voir *supra*, pp. 549-551; Jérôme considère que les unions sont figurées. L'exégèse actuelle nuance ce point de vue : Osée aurait bien épousé une femme infidèle, mais aurait par la suite réinterprété son union malheureuse dans le cadre plus large et spirituel des relations entre Yahvé et son peuple. Voir E. Bons, *art. cit.*, pp. 209-2012 ; S. E. Haddox, *op. cit.*, p. 12. Quoi qu'il en soit de la réalité de cette/ces union/s, le point de vue commun est que le texte d'Osée est en grande partie à considérer au figuré. C'est la raison d'être de l'étude de G. Baumann, *op. cit*.

interprétation spirituelle qui concerne donc des réalités supérieures majoritairement postérieures au prophète.
Par ailleurs, ces clés de lecture spirituelle suivent les variations de propos et de registres du texte. Aussi, deux interprétations spirituelles sont en présence ; l'une qui condamne, l'autre qui sauve. En effet, les chapitres 1 à 3 du livre d'Osée alternent discours de condamnation (chapitres 1 et 3 principalement auxquels peuvent être ajoutés certains passages du chapitre 4) et de rachat (chapitre 2, seconde moitié). C'est entre ces deux pôles qu'oscille l'image des femmes débauchées et des actes de débauche.

1. De la fornication idolâtrique…

Au cœur du discours prophétique d'Osée est la condamnation, le blâme et le motif récurrent du procès (en hébreu, *rîb*) est à ce titre révélateur[1826]. Des accusations sont formulées, des faits et actes dénoncés de manière imagée. Le registre est polémique et les images à connotation négative, dont largement use le livre, introduisent une interprétation négative progressive, à trois niveaux. Dans les actes et acteurs de la débauche sont reconnus les dix tribus d'Israël (aussi nommées Samarie ou Ephraïm) face au deux tribus de Juda, mais aussi le peuple juif face aux chrétiens et enfin les hérétiques face aux chrétiens de la Grande Église dont se reconnaît Jérôme.

a. La métaphore conjugale appliquée à l'histoire de Yahwé et de Samarie

Ce premier niveau d'interprétation disqualifiante soulève une question herméneutique. Jérôme souligne que souvent, les paroles d'un prophète sont imagées, et que le premier niveau d'interprétation, de la lettre, doit préciser ces images qui peuvent embrouiller le lecteur[1827]. P. Jay a soulevé la question de l'appartenance du sens figuré à l'explication littérale, en soulignant qu'il est téméraire de l'y raccorder trop vite, car elle lance un sens plus profond, mais que Jérôme distingue le sens figuré du sens spirituel, tout en en faisant une catégorie à part du sens littéral[1828]. C'est pourquoi, dans un premier temps, Jérôme « décode » les images oséennes pour les appliquer à l'histoire du peuple d'Israël, d'avant la Révélation. De manière générale, ce sens figuré est interprété négativement, au détriment des dix tribus d'Israël, le Royaume du Nord, dont la capitale

---

[1826] E. Jacob, C.-A. Keller, S. Amsler, *Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas* (*Commentaire de l'Ancien Testament*, XIa), Genève, 1992[3], p. 11; L. Ramlot, dans son article « Prophétisme », *DBS*, 8, 1973, 964-965, dresse le *status quaestionis* et donne une bibliographie sur ce motif bien étudié dans le prophétisme d'Israël; les passages d'Osée qui constituent des jugements correspondent en tous points aux schémas généraux procurés par L. Ramlot d'après les synthèses qui ont été consacrées à ce sujet.

[1827] *Commentaire sur Osée,* III, 10, 11, *CCSL* 76, p. 114, ll. 334-341 (à propos d'Os 10, 11 où les dix tribus nommées Ephraïm sont comparées à une génisse) : *Locus iste immo omnia quae hoc capitulum sequuntur magnis obscuritatibus inuoluta sunt. Vnde et nos qui explanare conamur et prudens simul lector attendat, ut si non ueritatem quod difficilimum est, saltim suspicionem uerisimilium inuestigare ualeamus. Hanc habet consuetudinem sermo diuinus ut per tropologiam et metaphoram historiae exprimat ueritatem. Igitur Ephraim similis est uaccae uel uitulae…*

[1828] P. Jay, pp.150-159.

est Samarie. Il est convoqué dans l'explication de versets d'accusation et de condamnation des chapitres 1 à 4.

La métaphore conjugale d'Osée est décomposée par Jérôme en ces divers éléments et explicitée au gré des versets : on peut ainsi reconstituer l'histoire conjugale malheureuse du prophète en donnant le sens de ses divers éléments constitutifs. L'exégète latin donne les clés d'interprétation des deux figures de la débauchée et de l'adultère : elles représentent la débauche des dix tribus (du moins la débauchée), voire de tout le peuple juif[1829]. La débauchée est tout particulièrement associée aux dix tribus[1830] (puisqu'Osée prophétise dans le royaume du Nord), mais Jérôme en fait plus largement l'image d'Israël. Bien que recueillies par Yahvé[1831], les amants de ces débauchées sont les anciennes grandes puissances du Moyen-Orient ancien : Assyrie, Perse, Égypte avec lesquelles les tribus d'Israël ont conclu des alliances défensives sans faire confiance à la protection de Yahvé[1832]. La débauche est ainsi interprétée de deux manières. La conduite de la première femme (actes de « prostitution » selon la tradition) est comparée à de l'ingratitude[1833] ; mais de manière générale, la débauche est explicitement associée à l'idolâtrie[1834] liée aux cultes des autres nations du Moyen-Orient ancien (Égypte et baalisme). Le châtiment de ces actes de débauche est lui aussi indiqué par Jérôme, montrant que le procès envers ces femmes a abouti à une condamnation : ce sont toutes les vicissitudes des deux royaumes, tout d'abord la chute du Royaume du Nord en 732 av. J-C et la déportation en Assyrie[1835], puis le déportation de Juda à Babylone[1836] et de manière générale tous les conquérants qui ont imposé leur joug sur la Terre promise avant le Christ. À une seule reprise, Jérôme applique un passage positif, au profit de Juda exclusivement[1837]. Cependant, il faut remarquer qu'il ne fait que reprendre la lettre explicite du texte[1838] et qu'après un rappel purement

---

[1829] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, à propos d'Os 3, 1: I, 3, 1, p. 33, ll. 8-11 et 14-16 ; à propos d'Os 4, 1: I, 4, 1-2, p. 38, ll. 10-15.

[1830] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 2, p. 9, ll.138-139.

[1831] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 2, p. 8, ll. 101-103.

[1832] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 6-7, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 6-7, p. 21, ll. 136-141 : *Secundum historiam illius temporis, Assyrios atque Chaldaeos et Aegyptios nationes que ceteras intellegamus, cum quorum idolis fornicata est, a quibus bellorum tempore, et prementibus malis frustra sperauit auxilium.*

[1833] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 2, p. 9, ll. 113-116: *Et nihilominus haec contempta largitate et bonitate uiri, prioris immemor turpitudinis amatores Chaldaeos et assyrios et Aegyptios* (…) *secuta est*.

[1834] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, à propos d'Os 4, 10-12: I, 4, 10-12, p. 43, ll. 205-206 : *fornicatio autem idololatriam sonat* ; ll. 213-214 : *principium enim fornicationis, idolorum inuentio.*

[1835] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 6-7, p. 13, ll. 265-268 : *Quod nequaquam domui Israel se dicat ultra misereri, sed eos de memoria sua aeterna obliuione delere; quia usque hodie Persarum regibus seruiunt, et numquam est eorum soluta captiuitas.*

[1836] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 10-12, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 10-12, p. 23, ll. 223-225, et liste des conquérants ultérieurs, p. 24, ll. 241-243: *Deuorauerunt eam primum Assyrii atque Chaldaei, medi et Persae atque Macedones, ad extremum saeuissima lacerauit bestia, imperium Romanorum, cuius in daniele nomen tacetur, ut maior formido his qui deuorandi sunt, augeatur.*

[1837] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 6-7, p. 13, ll. 268-275.

[1838] Osée 1, 7 : Hebr. : *Et domui Iuda*/LXX : *filiorum autem Iuda miserebor et saluabo eos in Domino Deo suo...*

historique, il élève tout de suite le verset à un sens mystico-typologique, au profit de la naissance de l'Église.

Toutes les composantes du scandale sont donc décryptées au premier niveau du sens figuré. Mais plus qu'une variante du sens littéral, comme l'est le seul sens historique, il apparaît comme une véritable rampe de lancement du sens spirituel, un intermédiaire indispensable vers le sens spirituel en ce qu'il prépare véritablement le terrain par un travail sur les termes, les situations. C'est un curseur indispensable de l'exégèse, un sens dynamique, moins figé que le sens historique qui n'a pas la même capacité à entraîner (dans un sens cinétique) l'interprétation, à l'embrayer.

b. Les juifs qui n'ont pas reconnu le Christ sont condamnés par Dieu

Aussi c'est très aisément que Jérôme montre que les relations entre le prophète et les femmes débauchées et les actes afférents, symbolisant la relation de Dieu à son peuple, peuvent être compris du peuple juif pris comme ensemble opposé aux chrétiens. Cette lecture s'applique sur peu de lemmes vus plus haut (deux lemmes communs sur une dizaine de part et d'autre), mais tout d'abord sur les versets évoquant les enfants du prophète au chapitre 1. Comme les trois enfants du prophète -le « type » de Dieu- et de la première débauchée (dans l'ordre un garçon, Yizréel, « Semence de Dieu », une fille, « Privée de Miséricorde », et un dernier fils, « Pas mon peuple ») portent des noms symboliques, Jérôme en transfère le sens. L'interprétation spirituelle au détriment des Juifs « *negantibus Christum* »[1839] se poursuit partiellement au chapitre 2 et entièrement au chapitre 3, à propos de l'abandon par Yahvé de son peuple qui l'a trompé, et des conséquences de cette solitude pour le peuple juif qui vit dans l'ignorance. L'exégète latin relève fréquemment dans ces chapitres et dans le reste du commentaire la mauvaise lecture des Écritures[1840] faite par les juifs. Sans doute est-ce là une preuve de plus de leur aveuglement et de leur abandon de et par Dieu.
De même, la lecture d'Osée faite par Jérôme considère tout ce qui se rapporte aux relations avec le peuple juif pour montrer que sa primauté est abolie[1841]. La perte de leur territoire[1842] est ainsi révélatrice de la fin de la miséricorde divine à leur égard, puisqu'eux-mêmes n'en ont pas montré envers Jésus[1843]. Accusés de déicide, symbolisé par la débauche avec des démons[1844], ils sont

---

[1839] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 2-3, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 2, p. 19, l. 56.

[1840] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, à propos d'Os 3, 1, p. 33, l. 30 : *absque Deo et notitia Scripturarum et gratia Spiritus sancti* (…).

[1841] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 5, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 5, p. 12, ll. 237-238 : *sic propter sanguinem ueri Iezrael, hoc est seminis Dei, regnum destrcutum est Iudaeorum.*

[1842] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 8-9, p. 14, ll. 299-302 : Q*uod recte intellegere possumus, et in omni populo Iudaeorum qui propter offensam seminis Dei captiuitati traditus regnum perdidit et prouinciam, appellaturque non populus Dei…*

[1843] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 6-7, p. 13, l. 276 – p. 14, l. 279 : I*uxta typum dicimus eos qui propter sanguinem seminis Dei uocantur Absque misericordia et dicere aussi sunt « Sanguis eius super nos et super filios nostros* (Mt 27, 25), *hucusque seruire Romanis*.

[1844] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 4-5, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 4-5, p. 20, ll. 97-102.

abandonnés par Dieu et solitaires ; ils attendent en vain celui qu'ils n'ont pas reconnu[1845] dans leur aveuglement[1846]. Et pourtant Dieu aime ces adultères dont il attend le repentir[1847] : ils seront sauvés à la fin des temps ; dans cette attente, il faut que les chrétiens prient comme des frères pour leur salut[1848].

Dans le cadre de l'interprétation spirituelle, le peuple juif apparaît donc supporter une part importante des aspects négatifs de la relation des femmes débauchées avec le prophète et de leurs conséquences.

c. *Les hérétiques qui trompent Dieu par leurs mensonges*

Le troisième et dernier niveau d'interprétation « disqualifiante » est hérésiologique. L'exégète donne explicitement cette clé de lecture[1849] et l'établit comme « troisième explication »[1850] pour tout le commentaire. L'interprétation hérésiologique est origénienne comme le montre le prologue[1851], et elle sera donnée de manière récurrente à la fin des lemmes de commentaires, parfois annoncée par l'expression de « troisième interprétation » et parfois évoquée très rapidement car très proche de l'explication spirituelle qui précède (typologico-mystique la plupart du temps). Aussi, on peut remarquer qu'au sujet des actes de débauche l'interprétation hérésiologique est généralement associée à celle à l'encontre du peuple juif et qu'au moins pour les deux premiers chapitres du livre, les deux interprétations sont associées dans les mêmes lemmes. Ainsi, le nom de deux des trois enfants du prophète, « Privée de miséricorde »[1852] et « Pas mon peuple », sont également appliqués aux hérétiques pour signifier leur rejet par Dieu[1853], puisqu'ils se sont séparés de l'Église.

Même si leur rédemption finale est évoquée comme pour les juifs[1854], l'interprétation hérésiologique est foncièrement négative. En effet, plus encore que les juifs, les hérétiques

---

[1845] Voir *Commentaire sur Osée*, I, 2, 2, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 2, p. 19, ll. 55-56 : (…) *quae dicta sunt convenire et Iudaeis negantibus Christum* (…)I, 3, 2-3, *CCSL* 76, à propos d'Os 3, 2-3, p. 35, ll. 88-89 et 107-110.

[1846] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 4-5, *CCSL* 76, à propos d'Os 3, 4-5, p. 37, l. 167-168.

[1847] *Commentaire sur Osée*, I, 3, 1, *CCSL* 76, à propos d'Os 3, 1, p. 33, ll. 28-32 : *Et notandum est quia haec adultera praesens tempus significet Iudaeoruù qui absque Deo et notitia scripturarum et gratia Spiritus sancti diligantur a domino qui omnium expectat salutem et aperit ianuam paenitentibus* (…) et à propos d'Os 3, 2-3, p. 35, ll. 107-108.

[1848] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 1, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 1, p. 17, ll. 12-15.

[1849] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 5, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 5, p. 12, ll. 238-242 : *In omnibus quidem prophetis sed praecipue in Osee, decem tribus referuntur ad haereticos quorum maxima multitudo est ; duae autem tribus quae appellantur Iuda, Ecclesiae personam possident quae sub Dauid stirpe regnant.*

[1850] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 10-11, p. 17, ll. 389-391 : *Interpretationis tertiae quam suscepimus, Israel in haereticis, Iuda in Ecclesiae hominibus exponendis, hic sensus est…*

[1851] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 4, ll. 119-124.

[1852] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 6-7, p. 14, ll. 281-285.

[1853] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 8-9, p. 14, ll. 299-301.

[1854] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 10-11, p. 17, l. 390-394 ; à propos d'Os 2, 1: I, 2, 1, p. 17, ll. 16-19: *Hoc idem praecipitur ne haereticos penitus desperemus sed prouocemus ad paenitentiam et illorum salutem germanitatis optemus affectu.*

abandonnent Dieu car il sont traîtres à l'Église, et de fait Dieu les abandonne en retour[1855] ; ils abandonnent donc l'Église, mais aussi la connaissance de la Loi[1856] et la foi dans le Seigneur[1857]. Pour qualifier leur attitude, la débauche n'est pas un vain mot. Dans le meilleur des cas, les hérétiques suivent leurs amants, les hérésiarques ou les démons, puis reviennent vers l'Église[1858] ; généralement, l'esprit de débauche suscite des turpitudes en grand nombre chez eux, en particulier l'abandon de la Loi et des Écritures. Le mensonge[1859] est un trait qui leur est particulier ; c'est un aspect symbolique de la débauche qui est profondément inscrit en eux, en leur cœur même[1860]. Il est enfin intéressant d'observer la longue interprétation hérésiologique développée pour Os 7, 13-14 où Dieu maudit ceux qui se sont éloignés de lui par le mensonge et dans la débauche[1861]. À cette occasion, Jérôme les présente comme de réels débauchés, se vautrant dans le stupre et la fange des plaisirs et achève la dénonciation morale en formulant de lourds sous-entendus.

Le registre polémique, le cadre judiciaire et les reproches divins du discours prophétique orientent donc pour une part le *Commentaire sur Osée* de Jérôme dans une interprétation spirituelle disqualifiante envers Israël, le peuple juif et les hérétiques. Les femmes débauchées les représentent abandonnant et abandonnés de Dieu, et livrés, obstinément, à leurs erreurs et à leurs péchés dont ils ne se sortiront que par la miséricorde divine, après pénitence, à la fin des temps.

2. …à la conversion de la prostituée

Néanmoins, si l'interprétation spirituelle critique et négative est bien réelle, elle ne constitue pas à elle seule le sens spirituel donné aux unions honteuses du prophète par Jérôme. Bien au contraire, c'est le sens mystique « positif », tout aussi présent, qui montre la véritable perspective du commentaire. Selon Jérôme, ces figures de débauchées et le prophète qui y est confronté symbolisent le salut apporté par le Christ au sein de l'Église.

a. La prostituée sur la voie du salut

Jérôme adapte son interprétation spirituelle aux changements de registres du texte d'Osée. À la fin du deuxième chapitre, interviennent des paroles de réconciliation avec la prostituée qui montrent la miséricorde divine après la colère, le châtiment et le rejet[1862]. Tout particulièrement

---

[1855] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 10-12, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 10-12, p. 24, ll. 245-250.

[1856] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 15-16, *CCSL* 76, à propos d'Os 4, 15-16, p. 48, ll. 398-400.

[1857] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 2-3, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 2-3, p. 19, ll. 56-57.

[1858] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 6-7, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 6-7, p. 21, ll. 141-143.

[1859] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 10-12, *CCSL* 76, à propos d'Os 4, 10-12, p. 43, ll. 214-219.

[1860] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 2-3, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 2-3, p. 19, ll. 56-60.

[1861] *Commentaire sur Osée*, II, 7, 13-14, *CCSL* 76, p.79, l. 343-p. 80, l. 357.

[1862] Certains commentateurs ont rapproché le chapitre 2 du protocole d'un rite initiatique : la pécheresse est sauvée au terme d'une rude épreuve et s'en trouve transformée. Voir S. E. Haddox, *op. cit*., p. 16.

pour les versets 19-20, l'exégète latin donne la clé de son interprétation mystique appliquée à Osée autour du terme de « fiançailles » associées à l'alliance avec Dieu[1863]. Il y a en effet trois occurrences du verbe « fiancer » dans la bouche de Dieu ; pour Jérôme, Osée annonce de cette manière que les alliances conclues par Yahvé avec Abraham et Moïse deviendront caduques lorsque celle avec le Christ sera conclue : celle de la foi en l'Evangile[1864]. Jérôme présente donc dans ce lemme à la fois les paliers herméneutiques qu'il a adoptés, mais aussi la perspective profonde des prophètes : l'annonce du Christ et de son message qui suscite la formation de l'Église. De plus, dans le cadre plus étroit du salut des pécheurs, Jérôme met en avant le message de miséricorde envers ces derniers, mais par l'intermédiaire du Christ[1865]. Seule la foi dans ce dernier peut sauver Gomer et la femme adultère. Il en fait même les modèles de la puissance de la volonté divine. Précédemment[1866], concédant une explication littérale de l'union d'Osée avec une débauchée, Jérôme avait plaidé en faveur du prophète, avançant que le mal ne touche pas le bien, et que le bien peut convertir le mal. On retrouve la même perspective dans le commentaire d'Os 2, 19-20[1867]. Cette fois-ci, la conversion au bien, la purification morale, pour ainsi dire, est l'œuvre de Dieu lui-même, envers les pécheresses : Il est la voie spirituelle. Entre autres éléments déjà relevés, une observation de ce type nous paraît pouvoir être mise en regard avec la direction spirituelle de Paula et des autres femmes ascètes qui le suivaient.

b. Gomer et ses sœurs

Dans cette perspective mystique, il n'est donc plus question de disculper le prophète d'actes honteux, ni même seulement de les rapporter aux adversaires des chrétiens en faisant des débauchées leur représentation symbolique. Au contraire, le prophète, messager avant-coureur du Christ, en général et Osée, symbole de Dieu, en particulier ne sont plus mis en question pour leur attitude ; ce sont les débauchées et leurs actes qui sont reconsidérés dans la même perspective mystique. Ainsi, les actes du prophète (englobant les différents protagonistes, leur attitude et leurs actes) forment un tout herméneutique cohérent, positif, délivrant un véritable message spirituel, d'espoir chrétien.

[1863] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 19-20, *CCSL* 76, p. 30, l. 487-p. 31, l. 515.

[1864] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 19-20, *CCSL* 76, p. 31, ll. 510-515 : *prophetis quasi sponsi sodalibus qui ad se missi fuerant interfectis, nouissime uenit Dei Filius Dominus Iesus quo crucifixo et a mortuis resurgente desponsatur nequaquam in legis iustitia, sed in fide et gratia Euangelii, ut cum cognouerit Unigenitum, congnoscat et Patrem.*

[1865] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 21-24, *CCSL* 76, p. 32, ll. 547-549 : (…) *et in Christi fide consecutam misericordiam quae absque misericordia erat et uocatum populum Dei qui prius Non populus uocabatur.*

[1866] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 2, p. 8, ll. 94-98: *Non enim qui bonus permanet ipse olluitur si societur malo, sed qui malus est in bonum uertitur si boni exempla sectetur. Ex quo intellegimus non prophetam perdidisse pudicitiam fornicariae copulatum, sed fornicariam adsumpsisse pudicitiam quam antea non habebat* (…)

[1867] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 19-20, *CCSL* 76, p. 30, ll. 480-483 : *Et uide quid sit inter Dei coniunctionem et hominum : homo cum uxorem acceperit, de uirgine mulierem facit, id est non uirginem ; Deus etiam merectricibus copulatus, eas mutat in uirgines* (…)

Pour désamorcer le scandale des actes d'Osée, Jérôme interprète dès le début les figures féminines d'un point de vue mystique ; cette interprétation spirituelle supérieure leur apporte quasiment une élévation ontologique et les sauve de la gangue de la lettre, et de la chair. Le cas de Gomer est ainsi exemplaire : l'exégèse hiéronymienne y est toute empreinte de la tradition d'interprétation chrétienne et origénienne des Écritures.

Le principe herméneutique qui veut que l'Écriture explique l'Écriture[1868] et surtout que l'Ancien Testament se comprenne en fonction de Jésus et des écrits qui ont été regroupé dans le Nouveau Testament constitue le fondement de la tradition exégétique chrétienne[1869]; c'est le principe même de la typologie[1870]. Selon cette interprétation spirituelle des Écritures, l'un et l'autre testament fonctionnent comme un ensemble organique mystérieusement lié et au sein duquel est révélé par mille aspects le mystère du Christ; c'est pourquoi H. de Lubac affirme à propos de Jésus Christ que chez Origène, « tout est prophétique parce que tout le signifie »[1871]. De plus, Origène l'illustre dans son abondante œuvre exégétique et J. Daniélou l'a montré: la typologie chrétienne antique est aussi bien christologique qu'ecclésiale[1872].

C'est d'après ce second mode d'interprétation typologique que Jérôme dresse une liste de *meretrices* et d'*adulterae* (et des hommes de Dieu qu'elles rencontrent) tirées des deux testaments dans le prologue I du *Commentaire sur Osée*[1873]. Y sont évoquées dans l'ordre : Thamar et son beau-père (Gn 38, 15-26), Samson et Dalila (Jg 16, 4), Salomon et Rahab (selon la tradition évangélique de Mt 1, 5), Booz et Ruth (Rt 3, 14), David et Bethsabée (2 Sm 12, 24), puis Osée 1, 2 et 3, 1, la courtisane de Béthanie (pour les synoptiques Mt 26, 6; Mc 14, 3 et, plus précis, Lc 7, 37) ou Marie soeur de Lazare (en Jn 12, 1-8) et Jésus, Rahab enfin et les deux espions envoyés par Josué à Jéricho (Jos 2, 1). Jérôme conclut l'énumération en évoquant un nouveau dossier de femmes impures purifiées par l'intermédiaire d'un homme de Dieu ou Dieu lui-même ou sa figure en Ezéchiel (Ez 16, 9), Nombres (Nb 12, 1) et Cantique (Ct 1, 4). Ce « dossier » de prostituées et

---

[1868] P. Jay, p. 304 et note 502, p. 307 et surtout p. 384 : « (…) cette conviction de l'unité d'inspiration de l'Écriture qui fonde en profondeur le procédé d'explication de la Bible par la Bible que constitue l'appel constant fait par l'exégète aux rapprochements scripturaires. Se développant souvent en véritables enchaînements de citations, ces rapprochements supposent, comme Origène en avait déjà posé le principe, qu'un passage de l'Ecriture peut recevoir son éclairage d'autres passages qui lui sont apparentés par la présence d'un même thème ou simplement d'un même terme. Et comme s'opère ainsi fréquemment le passage d'un Testament à l'autre, se trouve posée en même temps la question des rapports qui les unissent. »

[1869] Voir H. de Lubac, *op. cit*., pp. 166-178, sur l'importance de ce principe pour l'interprétation typologique d'Origène; J.N.D. Kelly, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris, 1968, pp. 76-80 ; P. Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, 1992, pp. 83-107; G. Dorival, « Sens de l'Écriture. I. Le sens de l'Écriture chez le Pères. 1. Les Pères grecs », *DBS*, 12, 1996, 426-427.

[1870] J. Daniélou, *Bible et liturgie : la théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église,* Paris, 1951, p. 8-10: la typologie est « cette science des correspondances entre les deux testaments (…) cette analogie théologique entre les grands moments de l'histoire sainte.» Dans *Saint Jérôme et l'Église* (*Théologie historique* 6), Paris, 1966, p. 25, Y. Bodin définit la typologie ainsi: « le rapport des deux alliances impliquant à la fois continuité par l'unité du même mystère et changement par manifestation claire de l'objet de foi à son dernier stade ».

[1871] H. de Lubac, *op. cit*., p. 171.

[1872] Voir respectivement H. de Lubac, *op. cit*., entre autres p. 175 et J. Daniélou, Sacramentum futuri. *Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris, 1950 (désormais « J. Daniélou »).

[1873] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, p. 2, l. 47-p. 3, l. 81.

d'adultères dans les Écritures crée un rapprochement significatif : dans tous les cas, ces femmes moralement condamnables sont choisies par un homme juste, tout comme dans Osée; par ailleurs, les Écritures signalent qu'il s'agissait d'étrangères, qui n'appartenaient pas au peuple hébreu (ainsi Rahab, Ruth, l'épouse nubienne de Moïse, l'épouse du Cantique) ou le furent sans doute (ainsi Thamar sans doute cananéenne), elles sont liées à des étrangers (Dalila et les Philistins, Bethsabée épouse d'Urie le Hittite) ou abandonnée (dans Ezéchiel). Enfin, certaines figurent dans la généalogie du Christ donnée en tête de l'évangile de Matthieu (Mt 1, 3-6 mentionne Thamar, Rahab, Ruth et Bethsabée). Jérôme donne la clé herméneutique de ces figures féminines à deux reprises : elles représentent toutes l'Église[1874].

Par son étendue, cette séquence de femmes de mauvaises moeurs prouve toute la connaissance des Écritures de l'exégète latin[1875]. Cependant, cette séquence semble provenir en grande partie d'une tradition herméneutique chrétienne autour de la figure de Rahab (Josué 2, 1) interprétée dans l'épître aux Hébreux comme un des *exempla fidei* (Hb 11, 31) et dont les premières attestations se trouvent dans l'épître de Clément de Rome, Justin, et Irénée de Lyon. Elle sera par la suite reprise, amplifiée et enrichie par Origène[1876]. Jérôme semble hériter d'Origène mais peut-être aussi d'Irénée[1877].

- Tout d'abord, Irénée propose une séquence de prostituées avant Rahab et les interprète. Il cite, dans l'ordre, la première femme d'Osée (Osée 1, 2) et ses deux derniers enfants (Osée 1, 6-9). Irénée interprète ces passages comme des types de l'Église formée par le Christ des Nations[1878].
- Pour expliquer Os 1, 2. 6-9, Irénée propose l'enchaînement scripturaire suivant : Os 1, 2 ; 1 Cor 7, 14[1879] ; Ex 2, 21- Nb 12, 10-14 ; Jos 2, 1 ; Mt 21, 31. Or, on retrouve tous ces passages dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme, mais dans un autre ordre.

[1874] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 3, ll. 68-71 : (à propos de l'onction de Béthanie) *Et ne putaremus leue esse quod fecerat, et nardum pisticum, id est unguentum fidelissimum, ad aliud quid, et non ad Ecclesiam esse referendum, dat nobis occasionem intellegentiae; et magnae fidei magna praemia repromittit, dicens: « Amen, amen dico uobis, ubicumque praedicatum fuerit hoc euangelium in toto mundo, dicetur quod et haec fecit in memoriam eius. »* ; I, 1, 2b, p. 9, l. 116: *De Saluatoris et Ecclesiae typo in praefatiuncula diximus* (…).

[1875] En 398, dans la lettre 74 au prêtre romain Rufin, Jérôme procède également à des rapprochements avec les deux courtisanes du jugements de Salomon, mais les parallèles sont autrement plus réduit. il évoque ainsi Osée et ses deux unions (Osée 1, 2 et 3, 1), Ezéchiel (37, 16-20) et l'onction de Béthanie de la courtisane (Lc 7, 37), *Saint Jérôme, Lettres,* IV, C.U.F., éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 28, ll. 7-24. Aucune autre femme débauchée vétéro-testamentaire n'est évoquée; Jérôme ne disposait-il pas encore en 398 du dossier exégétique qu'il utilise en 406?

[1876] Voir J. Daniélou, pp. 217-232, en particulier p. 222-223 sur son traitement par Origène. La figure de Rahab est déjà considérée comme le symbole du salut par les œuvres dans le judaïsme de l'époque de Jésus et en Hb 11, 31; cette interprétation est reprise par Clément de Rome, Justin et Irénée. Origène infléchi la tradition et l'enrichit; c'est l'interprétation de l'exégète grecque qui passe chez Hilaire et Grégoire d'Elvire.

[1877] Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 20, 12 (*SC* 100bis), éd. A. Rousseau, Paris, 1965, pp. 670-674.

[1878] Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 20, 12 (*SC* 100bis), éd. A. Rousseau, Paris, 1965, pp. 670, ll. 358-360: (…) *id quod a propheta typice per operationem factum est ostendit Apostolus uere factum in Ecclesia a Christo.*

[1879] *Vulgate* (Weber, p. 1775) : *sanctificatus est enim uir infidelis in muliere fideli et sanctificata est mulier infidelis per uirum fidelem.*

Le verset paulinien paraît avoir inspiré deux passages. Le premier *a contrario* de Paul se trouve dans le prologue[1880] : en effet, le mariage d'Osée semble un contre-exemple de 1 Cor 7, 17 et Jérôme cite à l'appui de sa démonstration un autre passage paulinien, 1 Cor 6, 16. Le second passage se trouve peu après et reprend l'idée cette fois-ci de manière positive : le prophète a converti la débauchée[1881]. La suite de citations Ex 2, 21- Nb 12, 10-14 ; Josué 2, 1 ; Mt 21, 31 d'Irénée se trouve reprise dans un ordre différent, à la fin de la première partie du prologue[1882] ; Jérôme la donne à rebours, en commençant par Mt et en finissant par Nb.

Mais c'est d'Origène que Jérôme est le plus proche. En effet, dans la troisième homélie sur Josué, l'exégète grec évoque Rahab[1883]. L'Alexandrin reprend Irénée et donne une interprétation plus développée de ce passage, en y citant Mt 21, 32 et, en guise de rapprochement de Jos 2, 1, Os 1, 2. Comme Irénée, il interprète Rahab ainsi que la première épouse d'Osée comme des types de l'Église[1884]. La même homélie permet par ailleurs d'identifier la source de la lettre 74 au prêtre Rufin: il semblerait qu'il s'agisse d'une homélie (perdue) d'Origène sur les Rois[1885]. Il semble donc bien qu'Origène ait influencé l'herméneutique de Jérôme et son discours exégétique sur ce point[1886]. On peut toutefois s'interroger: de quelle œuvre Jérôme a-t-il tiré cette séquence dans l'hypothèse qu'elle provenait d'Origène? Le *paruus libellus* était une monographie sur le thème d'Ephraïm symbole des hérétiques; quant au commentaire proprement dit d'Origène sur Osée, il lui manquait le début et la fin. L'homélie des Rois qui commentait le jugement de Salomon comportait-elle une séquence sur les courtisanes plus longue que celle donnée par Jérôme dans la lettre 74? Ou bien faudrait-il envisager une autre source alexandrine, qui se serait appuyée sur Origène en le

---

[1880] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, p. 2, ll. 32-33: *Et non initiat illam pudicitiae matronali sed se luxuriosum ac nepotem probat. « Qui enim adhaeret meretrici unum cum ea corpus efficitur. »*

[1881] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 8, ll. 91-98 : *Nec culpandus propheta, interim ut sequamur historiam, si meretricem conuerterit ad pudicitiam, sed potius laudandus quod ex mala bonam fecerit. Non enim qui bonus permanet, ipse polluitur, si societur malo sed qui malus est, in bonum uertitur, si boni exempla sectetur. Ex quo intellegimus non prophetam perdidisse pudicitiam fornicariae copulatum, sed fornicariam adsumpsisse pudicitiam quam antea non habebat.*

[1882] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, p. 3, ll. 72-91.

[1883] Origène, *Homélies sur Josué*, III, §4 (*SC* 71), éd. A. Jaubert, Paris, 2000², pp. 136-138.

[1884] Origène, *Homélies sur Josué*, III, §4 (*SC* 71), éd. A. Jaubert, Paris, 2000², p. 138: *Est alia meretrix quam in Osee iubetur accipere porpheta, in figura sine dubio huius quae ex gentibus congregata est. talis ergo et haec meretrix esse dicitur quae exploratores suscepit Iesu* (…).

[1885] Avant d'évoquer l'épouse d'Osée, Origène procède à une courte remarque sur l'interprétation des deux courtisanes du jugement de Salomon qu'il a faite précédemment, *Homélies sur Josué*, III, §4 (*SC* 71), éd. A. Jaubert, Paris, 2000², p. 138: *Scio me aliquando in quadam ecclesia disputantem de duabus meretricibus de quibus scriptum est in tertio libro Regnorum quae ad iudicium uenerant Salomonis quarum una uium alia mortuum habebat infatem, discussisse diligentius et dixisse quia illa meretrix haec esset cui Salomon non ille sed hic qui « pacem uenit facere eorum quae in caelis sunt et quae in terris » reddi uiuum issit infantem, illa uero alia quae mortuum habebat infantem, uel illius esset prioris populi synagoga uel eorum qui in haeresin declinarunt. Est est alia meretrix quam Osse iubetur accipere* (…) Or, Jérôme livre cette interprétation dans la lettre 74 en l'attribuant, selon son habitude, à « *quidam Graecorum* », *Saint Jérôme, Lettres,* IV, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1954, p. 27, l. 26-p. 28, l. 8 : (…) *quidam Graecorum autumant super synagoga et ecclesia sentientdum et ad illud tempus cuncta referenda quando post crucem et resurrectionem tam in israhel quam in gentium populo uerus Salomon id est pacificus reganer coeperit. quod autem adulterae et meretrices synagoga et ecclesia in scripturis dicantur, nulla dubitatio est. Et hoc prima frinte uidetur esse blasphemum; ceterum si recurramus ad prophetas Osee uidelicet* (…)

[1886] Sur Rahab et l'épouse d'Osée, types de l'Église, voir H. de Lubac, *op. cit.*, p. 175 et Y. Bodin, *op. cit.*, pp. 88-90.

complétant? Piérios? Didyme? Eusèbe dans le cadre du thème (hypothétique) de l'appel des Nations à former l'Église traité dans le livre XVIII de la *Démonstration évangélique*[1887]? Nous ne pouvons qu'en rester au stade des conjectures.

Bien que ces rapprochements suggèrent que Jérôme n'auraient fait que compiler ses prédécesseurs, il y a une différence entre l'exégèse de ce passage par Irénée et Origène d'une part, et par Jérôme de l'autre. Si tous trois donnent le même sens mystique à Rahab, les espions de Josué ainsi que leur accueil chez la courtisane sont traités de manières différentes chez les différents auteurs. Irénée interprète les trois espions comme le symbole de la Trinité[1888]; or le texte biblique ne mentionne que deux espions. Origène quant à lui voit dans les espions des anges ou des annonciateurs de Jésus[1889]. Jérôme enfin considère que les deux espions sont le symbole de Pierre et de Paul qui à parti de deux sources ont formé l'Église, les juifs et les Nations[1890]. S'il y a effectivement un dossier herméneutique traditionnel autour de la figure de la *meretrix*, Jérôme semble ici proposer une interprétation personnelle et cohérente avec l'interprétation spirituelle traditionnelle de Rahab.

Ainsi donc, cette suite herméneutique et scripturaire constitue une pièce de plus à verser au dossier du rapport de Jérôme avec ses sources : héritier d'une tradition attestée, il la modèle à son propos, mais selon l'interprétation spirituelle initiale reçue de la tradition chrétienne : la typologie, qui, à la différence de l'allégorie, respecte le sens littéral indispensable pour révéler le mystère du Christ et de son Église.

b. Sens mystique : l'Église et le Christ

Ce dossier scripturaire autour de la figure de la débauchée a pour but de former un faisceau convergent de preuves en faveur de l'interprétation mystique qui « sauvera », « rachètera » la ou les débauchée(s) *a priori* corruptrice(s) d'Osée.

Jérôme est convaincu que les prophètes de manière générale présentent un sens mystique particulier et commun : ils annoncent le Christ et l'Église[1891]. Fort de ce principe, dès le prologue, Jérôme donne la clé exégétique pour ouvrir un mystère au premier abord indigne des Écritures. Toutes les courtisanes évoquées dans les Écritures symbolisent l'Église. La plus évidente est la pécheresse de

---

[1887] Hypothèse de S. Morlet, voir *supra*, note 900.

[1888] Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 20, 12 (*SC* 100bis), éd. A. Rousseau, Paris, 1965, pp. 675, ll. 377-379: (*Rahab*) *suscepit autem tres speculatores qui speculabantur universam terram et apud se abscondit Patrem scilicet et Filium cum Spiritu sancto.*

[1889] Origène, *Homélies sur Josué*, III, §3 (*SC* 71), éd. A. Jaubert, Paris, 2000², p. 137 : *Exploratores isti qui mittuntur ante faciem Iesu possunt et angeli Dei putari* (…) *quod per alios quidem inuisibiliter per Iohannem uero uisibiliter complebatur.*

[1890] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 3, ll. 78-80: *Ista meretrix exploratores meos duos fortissimos iuuenes quorum alterum in circumcisionem misi, alterum ad gentes* (…)

[1891] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 3-4, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 3-4, p. 10, l. 148-152 : *Prophetae sic multa post saecula de aduentu Christi et uocatione gentium pollicentur ut prasesens tempus non neglegant ne concionem ob aliud conuocatam non docere de his quae stant, sed de incertis ac futuris ludere uideantur.*

l'onction de Béthanie[1892]. Dès lors, à travers l'interprétation traditionnelle de Rahab, l'épouse d'Osée, Gomer, représente aux côtés de ses sœurs du monde l'Église à venir, appelée des nations païennes et idolâtres[1893]. Parallèlement au femmes du monde, l'exégète a dressé la liste des hommes saints qu'ont corrompus ces femmes débauchées et adultères; ils symbolisent quant à eux le Christ, selon l'exemple du patriarche Judas[1894]. Il n'est donc pas étonnant que Jérôme considère Osée comme la représentation du Christ[1895].

Enfin, comme Irénée et Origène, Jérôme insiste sur le fait que la femme débauchée symbolise l'appel des nations à devenir l'Église. Comme Irénée, l'exégète latin s'autorise de l'interprétation paulinienne d'Os 1, 10-11 ; 2, 1 ; 2, 24 en Rom 9, 25-26, pour souligner l'origine mixte de l'Église, formée des juifs qui ont cru au Christ et de Gentils[1896]. Il n'est donc pas étonnant que Jérôme, au gré des amalgames fréquents entre lettre et interprétation spirituelle grâce à la typologie, résume tout le mystère du livre d'Osée sous forme d'énigmes dont seuls les chrétiens fidèles détiennent la réponse unique : le Christ. Ainsi donc, en retournant la lecture littéraliste initiale d'Osée pour la rendre irrecevable, plus que scandaleux, ce récit prophétique surprenant invite à l'interprétation[1897].

Confronté au livre d'Osée, Jérôme livre une exégèse complexe qui a pour but d'effacer le scandale moral au profit de la révélation du salut par le Christ.

Pour l'exégète désormais fort de sa méthode et appuyé sur une excellente connaissance de sources et d'exégètes (grecs en particuliers) antérieurs, ce travail de transcendance herméneutique passe par l'élévation du sens littéral vers le sens mystique ; et c'est sur la typologie, méthode éprouvée par toute la tradition chrétienne, que s'appuie Jérôme. Ainsi, à travers l'analyse du motif central de ce livret prophétique, l'exégèse hiéronymienne révèle son dynamisme, appuyée sur une herméneutique riche et complexe.

[1892] Voir *supra*, note 1874.

[1893] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 2, p. 9, ll. 116-118: *De Saluatoris et Ecclesiae typo in praefatiuncula diximus quod sumpserit sibi uxorem fornicariam quae prius idolis seruiebat.*

[1894] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 2, ll. 47-49.

[1895] Commentaire sur Osée, I, 1, 3-4, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 3-4, p. 11, l. 185: (…) *in typo Domini Saluatoris ab Osee uxor accipitur* (…)

[1896] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, à propos d'Os 1, 10-11, p. 16, ll. 363-369 : *Igitur beatus Apostolus Osee prophetae assumens testimonium et exponens illud super uocatione gentium et eorum fide qui ex Iudaeis credere uoluerunt omnem nobis difficultatem interpretationis abscidit, asserens Christi temporibus esse completum.*

[1897] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 21-24, *CCSL* 76, à propos d'Os 2, 21-24, p. 32, l. 543-549 : *Et illa meretrix quae Deo fuerat copulata et tres ediderat liberos (...) uideat propter semen Dei mutata esse rerum uocabula et in Christi fide consecutam misericordiam quae absque misericordia erat et uocatum populum Dei qui prius non populus uocabatur.*

C. LE CHRIST, FIN DE LA PROPHÉTIE

Les deux thèmes précédents concernant tout d'abord l'interprétation anti-hérétique puis les unions d'Osée avec des débauchées ont permis d'observer le développement particulier d'un type d'interprétation, spirituelle dans le premier cas, littérale dans l'autre. Dans ces deux cas, l'herméneutique, en tant que méthode d'interprétation, devient exégèse, en tant que progression de l'interprétation par étapes définies, au gré de procédés mis en œuvre et constitue chaque thème en une unité de signification cohérente et dynamique. Ainsi, l'interprétation spirituelle anti-hérétique, reprise à la tradition alexandrine, et l'interprétation littérale métaphorique démontrent dans le *Commentaire sur Osée* qu'elle progresse dans le sens. De la même manière, Jérôme confère aux unions du prophète une élévation spirituelle particulièrement sensible dans le prolongement de la tradition herméneutique chrétienne. Il donne des nuances à l'interprétation anti-hérétique, car, malgré son morcellement lié aux contraintes du commentaire suivi, sa répétition et son rapprochement avec le cas des juifs permettent à Jérôme de procéder à quelques oppositions sur le rapport aux Écritures de l'hérétique, du juif et du fidèle de l'Église, au bénéfice de ce dernier et de toute l'herméneutique chrétienne. Bien que rattachées à des interprétations bien distinctes, ces deux voies exégétiques du texte d'Osée parviennent chez Jérôme au même but, à savoir retrouver au travers du discours prophétique le Christ et son Église.

De fait, à l'image du reste de son œuvre exégétique, il semble que la typologie constitue le principe herméneutique majeur à l'œuvre dans le *Commentaire sur Osée* de Jérôme[1898]. En effet, il a été constaté que le vocabulaire de la typologie est prégnant dans ce commentaire et se révèle plus important et plus cohérent que d'autres termes, hérités de la tradition alexandrine, qui introduisent également l'interprétation spirituelle. Par ailleurs, c'est dans ce commentaire que se trouve le seul exposé théorique -certes très imprégné de Paul- de Jérôme sur la typologie et le rapport entre la figure/le type et son original[1899]. En en faisant le coeur de son exégèse, Jérôme ne recherche pas l'originalité; de manière générale, cela ne fait ni partie de ses goûts, ni de son génie littéraire, ni de sa psychologie, car, dans une vision très gréco-romaine, il considère que nul ne se construit sans maître et se voit plutôt comme un héritier d'une culture et de maîtres[1900]. Au contraire, il recherche la vérité du sens et, pour cela, s'inscrit dans la tradition chrétienne la plus ancienne et éprouvée, celle de la typologie. À ce titre, celui dont les œuvres l'imprègnent tout entier, Origène est l'un des vecteurs essentiels de l'interprétation typologique en ce qu'il fait le lien entre d'une part, la période apostolique et le IIe s. et d'autre part « l'âge d'or de la patristique » au IVe s. dans la partie

---

[1898] Y. Bodin, *Saint Jérôme et l'Église* (*Théologie historique* 6), Paris, 1966 (désormais « Y. Bodin »), pp. 28 et 30.

[1899] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1-2, *CCSL* 76, p. 121, l. 70-p. 122, l. 89. Voir *supra*, p. 455.

[1900] Jérôme se conforme à la pratique de l'Antiquité où l'on se réclamait toujours d'un maître, si possible connu, afin que l'*auctoritas* de ce dernier rejaillisse sur ses disciples et leur confère du crédit, comme le souligne Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 14. C'est pourquoi dans la lettre 50, §2, à Domnion (de 393), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 151, l. 11, blâme un jeune moine qui s'en prend à lui en le représentant comme prétentieux: *Inuentus est homo absque praeceptore* (…). Cité par P. Jay, pp. 20-21.

hellénophone de l'Empire qui se prolonge jusqu'au premier tiers du Ve s. chez les Latins avec Augustin. L'importance de la typologie chez Origène et, par conséquent, de son œuvre exégétique dans la littérature chrétienne typologique a amplement été démontrée[1901]. C'est sans doute davantage la typologie que les méthodes héritées de l'allégorie philoniennes que Jérôme aura retenue de ses lectures origéniennes; de nombreux indices, traces et rapprochements prouvent qu'il l'a mise en application dans sa propre œuvre.

Or, dès son origine, la typologie est constitutive de la pensée chrétienne[1902], au point qu'il pourrait s'agir tout simplement du seul sens spirituel valable dans la perspective chrétienne d'interprétation des Écritures[1903]. Chez Origène, la typologie peut être assimilée au sens mystique, le second que met en pratique l'Alexandrin dans son œuvre exégétique; en effet, selon la définition d'H. de Lubac, « le sens mystique est relatif au *mysterium in saeculis futuris explendum*, c'est-à-dire au Christ et à l'Église », selon « cette vérité fondamentale que l'Ancien Testament tout entier préfigure le Nouveau, que tout le mystère juif annonce le mystère chrétien »[1904]. Ainsi donc, le sens mystique comme la typologie procèdent de la même démarche pour aboutir à la même fin si l'on en croit la définition qu'en donne J. Daniélou[1905]. Selon lui, il s'agit d'une « science des correspondances entre les deux testaments » que le Nouveau Testament a repris aux prophètes (procédant à des annonces eschatologiques et messianiques), mais « qu'il a montré accomplis en la personne de Jésus de Nazareth avec lequel les événements de la plénitude des temps (annoncés par les prophètes) sont accomplis ». Ainsi, les apôtres ont montré que « le Christ continue et dépasse l'Ancien Testament ». Cependant, « les temps eschatologiques annoncés par les prophètes ne sont pas seulement accomplis dans la vie de Jésus », les annonces de l'Ancien Testament « ne s'accomplissent pas seulement dans la personne du Christ, mais aussi dans l'Église ». Ainsi donc, il y a lieu de distinguer une typologie christologique quand l'interprétation se fait en et par la personne du Christ et une typologie ecclésiale quand l'interprétation s'effectue à travers l'Église[1906].

Jérôme s'inscrit entièrement dans cette tradition dans ses commentaires sur les Prophètes. L'exégète latin n'a pas rédigé d'ouvrage théorique sur sa propre herméneutique, mais il y a un principe qu'il énonce nettement et fréquemment, c'est que toute l'Écriture, et particulièrement les Prophètes, doit

---

[1901] Voir J. Daniélou, Sacramentum futuri, *études sur les origines de la typologie biblique*, Paris, 1950 (désormais « J. Daniélou ») et H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, 1950, en particulier, pp. 166-178 et 195-206.

[1902] Y. Bodin, p. 26: « la typologie nous apparaît comme une chose spécifiquement chrétienne, comme le patrimoine commun de toutes les écoles et jamais indépendante du sens littéral ».

[1903] C'est l'opinion défendue par H. de Lubac, dans « Sens spirituel », *Recherches de Sciences Religieuses*, 1949, 36, pp. 542-576, ainsi, p. 555 : « ce sens est le sens qui a rapport au Christ, au Seigneur: or, *le Seigneur c'est l'Esprit* (2 Cor 3, 17), c'est-à-dire précisément l'Esprit des Écritures. »

[1904] H. de Lubac, pp. 142 et 148, qui cite à l'appui la huitième homélie sur les Nombres, voir *Homélies sur les Nombres*, VIII, §1, 3 (*SC* 415), éd. L. Doutreleau, 1996, p. 206, l. 26-p. 208, l. 36, et la dixième homélie sur Jérémie, voir *Homélies sur Jérémie*, X, §4 (*SC* 232), éd. P. Husson, P. Nautin, Paris, 1976, p. 404, l. 43-p. 406, l. 54. Quatorze homélies sur Jérémie ont été traduites par Jérôme vers 380 à Constantinople (Cavallera, I, 2, p. 20).

[1905] J. Daniélou, *Bible et liturgie. La théologie biblique des Sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église* (*Lex orandi* 11), Paris, 1951, pp. 8-10: nous résumons son propos.

[1906] Y. Bodin, p. 26.

être rapportée au Christ. C'est lui qui en donne la compréhension, c'est lui qui en est la clé[1907], car elle Le révèle. C'est le sens de la célèbre formule du *Commentaire sur Isaïe*: *Ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est*[1908]: « ne pas connaître les Écritures, c'est ne pas connaître le Christ ». L'énoncé lui-même nécessite une interprétation. Formulé positivement, cette litote montre que la connaissance des Écritures fait connaître le Christ, elles le révèlent toutes, dans leur ensemble ; la formule indique aussi la finalité de l'étude des Écritures : apprendre qu'il leur donne sens. Et la réciproque, « ne pas connaître le Christ, c'est ne pas connaître les Écritures », s'applique de manière tout aussi juste à l'exégèse de Jérôme. Or pour lui, connaître le Seigneur consiste, selon le *Commentaire sur Osée*, à lire l'Ancien et le Nouveau Testaments et à comprendre les Saintes Écritures[1909]: on constate ainsi que, dans son esprit, l'Écriture forme bien un tout organique et infrangible[1910].

Par ailleurs, un autre énoncé théorique de Jérôme éclaire son herméneutique des Prophètes; il le formule dans sa dernière œuvre exégétique, le *Commentaire sur Jérémie*[1911] :

> *Vt autem nos omni interpretationis molestia liberemus, illam sequamur regulam, quod omnes prophetae in typum Domini Saluatoris pleraque gesserint et quicquid iuxta praesens tempus completum sit in Hieremia, hoc in futurum de Domino prophetari.*

Ce principe, énoncé à la fin de sa vocation d'exégète, est à l'œuvre dans tous les commentaires sur les Prophètes qui ont précédé celui sur Jérémie; il ne fait donc là que le récapituler. Enfin, liée à la typologie christique, la typologie ecclésiale occupe également une place importante au sein de l'interprétation spirituelle de Jérôme, puisqu'elle peut constituer le faîte de l'édifice exégétique que Jérôme bâtit, selon une image qui lui est coutumière, dans le *Commentaire sur Isaïe*[1912].

Ces énoncés sont tirés des grands commentaires et de la dernière partie de la vie de Jérôme ; or, le *Commentaire sur Osée*, composé en 406, nous semble illustrer lui aussi, et de manière pour ainsi dire exemplaire, cette herméneutique spirituelle volontiers appuyée sur la typologie. En effet, un

---

[1907] P. Jay, pp. 282-285 et 392-393.

[1908] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre I, *CCSL* 73, p. 1, l. 13.

[1909] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 240-245 : *Vnde quicumque sanctus et iustus est rectas uias Domini ese cognoscet. Vias autem Domini esse cognoscimus lectionem ueteris et noui testamenti, sanctarum intellegentiam scripturarum. In his uiis qui ambulat nisi conuertatur ad Dominum et ablatum ab eo fuerit uelaman quod erat ante oculos Moysi rectum iter inuenire non poterit.*

[1910] Dans « La traduction du sens littéral chez saint Jérôme », *in* O.-T. Vénard (dir.), *Le Sens littéral des Écritures* (*Lectio divina, hors série*), Paris, 2009, pp. 208-216, C. Rico souligne que déjà dans ses traductions des livres prophétiques, « Jérôme replace chaque texte dans le cadre herméneutique de l'ensemble de la Bible », car « un livre prophétique ne saurait constituer pour lui un livre isolé; ce n'est qu'à l'échelle de toute l'Écriture qu'il en vient à prendre son sens » et ce sens est mystique, puisque l'auteur décèle une « actualisation christologique » dans les traductions de l'Ancien Testament du Père latin.

[1911] *Commentaire sur Jérémie*, II, 110-111, 3, *CCSL* 74, p. 118, ll. 1-5.

[1912] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre VI, *CCSL* 73, p. 223, ll. 1-5 : *Quod in praecedenti uolumine pollicitus sum, ut supra fundamentum historiae, si uoluntati nostrae christus annueret, spiritale struerem aedificium et imposito culmine perfectae ecclesiae ornamenta monstrarem, hoc in sequentibus duobus libris* (…)

autre sens de l'interprétation spirituelle que met en œuvre Jérôme dans ce commentaire repose sur la typologie sous ses deux formes, christologique et ecclésiale. Aussi importante que le sens spirituel anti-hérétique, le sens spirituel mystique (selon la dénomination origénienne) est constitutif de l'herméneutique de ce prophète par Jérôme. C'est pourquoi, lors de son utilisation, le sens mystique se trouve généralement au milieu des lemmes de commentaire, encadré par l'interprétation littérale qui le lance et le sens anti-hérétique qui le prolonge, pour montrer l'accomplissement des paroles de condamnation, de rachat et finalement d'amour et d'alliance du texte oséen avec le Christ et son Église, appelée des Nations au détriment de la Synagogue.

I. Le Christ au centre du texte prophétique

Point de départ et fin des Écritures, « avec le Christ, tout était donné, absolument tout : mais ce fait du Christ, il fallait l'exprimer »[1913]. Pour Jérôme, il est exprimé au coeur du livre d'Osée. Afin d'en prouver l'importance centrale, Jérôme joue de tout un réseau d'images et de références autour du champ lexical du caché et du révélé dont il enceint véritablement le commentaire dans le prologue au livre I et dans le dernier lemme.

1. Le Christ, clé herméneutique d'Osée et des prophètes

Jérôme suscite tout d'abord l'intérêt, la curiosité de son lecteur, car il souligne que le livre d'Osée recèle des *mysteria*; c'est le prophète lui-même qui invite à le penser dans le dernier verset de son livre (Os 14, 10) en disant : *Quis sapiens et intelleget ista? Intellegens et sciet haec?* La question est comprise comme un défi à l'interprétation et Jérôme la répète dans les deux seuils de son commentaire ; au début du prologue, à deux reprises, et dans le lemme final qui l'explique[1914]. Dans ces deux passages, l'exégète joue du sentiment de désespoir, presque de déréliction - ce sentiment d'être abandonné de Dieu et de l'Esprit- que peut ressentir le lecteur voire l'exégète face au contenu du livret prophétique. Aussi la difficulté de l'interpréter est-elle figurée par la métaphore du livre scellé tiré d'Isaïe (Is 29, 11), qu'Origène emploie également dans son œuvre exégétique[1915]; Après Osée, le motif est plus largement développé précisément dans le *Commentaire sur Isaïe*[1916].

[1913] H. de Lubac, *art. cit.*, p. 544.

[1914] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p.1, 1, ll. 9-14 : (…) *quanto magis in explanatione Osee prophetae orandus est dominus, et cum Petro dicendum: « edissere nobis parabolam istam »* (Mt 13, 36), *praesertim cum obscuritatem uoluminis in fine testetur ipse, qui scripsit: « quis sapiens et intelleget ista, intellegens et cognoscet ea? »* (Os 14, 10) *quod non pro impossibili, sed pro difficili debemus accipere, iuxta illud euangelii: « quis putas est seruus fidelis et prudens quem constituit dominus super familiam suam? »* (Mt 24, 45) ; plus loin, p. 2, ll. 35-36; III, 14, 10, p. 158, ll. 219-224: *quando dicit: « quis sapiens et intelleget haec? intellegens et cognoscet ea? » obscuritatem uoluminis et difficultatem explanationis ostendit. Si autem ipse qui scripsit, uel difficile, uel impossibile confitetur; quid nos facere possumus, qui lippientibus oculis et peccatorum sordibus obscuratis, clarissimum iubar solis non possumus intueri* (…)*?*

[1915] H. de Lubac, p. 49.

[1916] *Commentaire sur Isaïe*, IX, 29, 9-12, *CCSL* 73, p. 373, l. 10-p. 374, l. 66.

Jouant également de l'exceptionnel dans le prologue, Jérôme indique que le livre reste scellé pour les juifs qui se considèrent comme des experts de la Torah et personne ne peut ouvrir ce livre scellé à l'exception d'un seul[1917]. À nouveau Jérôme joue de l'effet d'attente: il révèle de manière détournée et cryptée l'identité de celui qui a les clés de ce livre scellé en en donnant un « type »: il s'agit du lion de la tribu de Juda qui ouvre un autre livre scellé en Ap 5, 5. Cet usage de l'identification indirecte du Christ ou de l'Église par le biais d'un autre type est fréquent chez Jérôme ; sans doute plusieurs raisons majeures l'y motivent. La première serait que ce langage crypté fonctionnerait comme symbole, au sens premier du terme, entre chrétiens : seuls ces derniers, qui ont reconnu le Christ et en portent le nom, comprennent ce que veut dire l'exégète et identifient la références (du moins pour les connaisseurs de la Bible). Une autre serait l'érudition biblique que Jérôme cherche à montrer en usant du principe herméneutique qui veut que l'Écriture explique l'Écriture. Une dernière explication découle de la première : expliquer l'Écriture par elle-même conduit à effectuer des rapprochements qui s'éclairent l'un et l'autre ; ainsi, en quelque sorte, Jérôme fait d'une pierre deux coups en identifiant le Christ dans les passages évoqués. Par la suite, son identité n'est pas révélée nommément, mais Jérôme poursuit son procédé de dévoilement progressif grâce à la typologie. Après avoir introduit la figure scandaleuse de la première épouse d'Osée, Jérôme poursuit sa suite d'énigmes typologiques après avoir répété le verset d'Osée 14, 10 : celui qui ouvre les Écritures est le véritable Élisée (2 R 4, 38-41), celui dont le bois adoucit les eaux de Mara (Ex 15, 23-25)[1918]; il est ensuite représenté par tous les hommes saints ayant aimé des femmes de mauvaises moeurs dans la longue séquence qui les évoque conjointement. Ce n'est qu'au terme de cette longue liste de types que Jérôme livre enfin la clé herméneutique du livre : le Christ et l'Église appelée des Nations[1919].

Le lemme 116, conclusif, adopte une démarche inverse pour montrer que le Christ est la clé herméneutique du livre. Après la question-défi posée par Osée 14, 10, Jérôme livre immédiatement la réponse, en affirmant par une question oratoire : *Quis enim potest absque Christo docente cognoscere quid significet* (…)?[1920] Il la fait suivre d'une longue liste de passages du livre d'Osée justiciables d'une interprétation typologique christocentrique.

Enfin, Jérôme souligne qu'Osée prouve que le Christ est au centre des livres prophétiques en s'appuyant à nouveau sur une citation du prophète lui-même, Osée 12, 10[1921] : *Loquar ad*

[1917] *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, p. 1, ll. 3-7 : (…) *legimus librum, quem scribae et pharisaei, qui legis litteras nosse se iactant, non possunt legere, quia signatus est, nullus que inueniri potuit,nisi leo de tribu Iuda, quem signauit Deus Pater, qui eius posset reserare mysteria.*

[1918] Le motif est d'origine philonienne et repris par Origène, notamment dans la septième homélie sur l'Exode, §1, (*SC* 321), éd. M. Borret, Paris, 1989, p. 206, ll. 33-43). Voir J. Daniélou, pp. 184-185.

[1919] *Commentaire sur Osée*, prologue I, *CCSL* 76, p. 3, ll. 83-85: *nec mirum si in figura Domini Saluatoris et Ecclesiae de peccatoribus congregate haecd facta memoremus cum ipse in hoc eodem dicat propheta: « Loquar ad prophetas, ego uisiones multiplicaui et in manibus prophetarum assimilatus sum », ut quicquid prophetae iubentur operari, ad meam referatur similitudinem.*

[1920] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 227-228.

[1921] IH : *et locutus sum super prophetas et ego uisiones multiplicaui et in manu prophetarum assimilatus sum*/ LXX : *et loquar ad prophetas et ego uisiones multiplicaui et in manibus prophetarum assimilatus sum.*

prophetas, ego uisiones multiplicaui et in manibus prophetarum assimilatus sum. Dans le prologue, immédiatement après l'énoncé de la typologie christique et ecclésiale qui interprète la séquence des courtisanes, Jérôme cite ce verset pour montrer que tout ce que fait le prophète est fait par comparaison avec le Christ, ce qui ouvre grand la voie à la lecture typologique du livre d'Osée[1922]. En revanche, le lemme 101, qui commente ce verset[1923], ne fait que donner deux exemples de types christiques : Moïse en Ex 17, 11 (Moïse priant les bras levés pendant le combat de Josué contre Amalech figure du Christ en croix) et Jonas (Jo 2, 1, évoquant Jonas passant trois jours et trois nuits dans le poisson et figurant la mort et la résurrection de Jésus). Jérôme donne avec ces deux figures vétéro-testamentaires des exemples de types du Christ ; le signe de Jonas est traditionnel car évoqué en Mt 12, 40 ; le motif des bras étendues de Moïse comme symbole de la croix est attesté dans l'épître à Barnabé et par Justin essentiellement ; Origène reprendra très peu cette interprétation car il préfère assimiler Moïse à la Loi et Josué à Jésus[1924]. Par ailleurs, Osée 12, 10 n'est jamais cité dans les commentaires sur les XII avant celui sur Osée ; le passage est ensuite cité à quelques reprises dans les commentaires sur Isaïe et Ezéchiel pour souligner l'herméneutique typologique des livres prophétiques où l'on doit voir le Christ[1925].

Ces jalons posés dans le *Commentaire sur Osée* trouvent leur meilleure expression quelques années plus tard, dans le grand-œuvre de Jérôme, le *Commentaire sur Isaïe*[1926]. Alors qu'il explique le passage du livre scellé, il évoque des motifs déjà présents dans le prologue I du *Commentaire sur Osée* : le lion de Juda seul apte à ouvrir le livre, les juifs incapables de le lire et de révéler ses mystères. Il y affirme explicitement et non plus sous forme d'énigme qui est le lion de Juda : le Christ Jésus. Il ajoute enfin que ce principe est valable pour toute l'Écriture qui ne forme qu'un seul livre : l'idée est affirmée avec insistance à deux reprises. Ainsi, en 408-410, les principes

---

[1922] Voir *supra*, note 1919.

[1923] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 9-10, *CCSL* 76, p. 137, ll. 220-239 : *Ego enim sum qui per omnes prophetas et uaria genera uisionum assimilatus sum hominibus, et te ad paenitentiam prouocaui. An non est humanae similitudinis, quando Moyses in altum extollens manus orat, ut Iesus uincat Amalec, et crucis in eo sacramenta monstrentur? Nonne in manibus prophetarum assimilatur Deus, quando Ionas tribus diebus ac noctibus in profundo est, ut Dominum significet die tertia ab inferis resurgentem?*

[1924] Voir A. Jaubert, introduction des *Homélies sur Josué* (*SC* 71), Paris, 2000[2], pp. 40-41 et n. 2 p. 40. Le symbolisme de la croix est effleuré par Origène dans l'homélie I, §3 (*SC* 71), p. 100, plutôt au bénéfice de Josué.

[1925] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre II, *CCSL* 73, p. 41, ll. 4-10 : (…) *quidquid in me uirium est, pronae que in Dominum uoluntatis, offeram ei qui per prophetam locutus est: « ego uisiones multiplicaui; et in manibus prophetarum assimilatus sum. » Vnde obsecro te, uirgo Christi Eustochium, ut nobis in scripturarum explanatione certantibus, tu cum Moyse ad Dominum eleues manus; ut qui exeuntes de Aegypto, mare transiuimus rubrum, uincamus Amalec* (…); *Commentaire sur Ezéchiel*, I, 4, 13-15, *CCSL* 75, p. 51, ll. 1465-1468 : *Prophetas iuxta Zachariam uiros esse portentosos, qui suis operibus futura portendant et de quibus loquitur Deus: « in manibus prophetarum assimilatus sum, in multis locis creberrime legimus. »*

[1926] *Commentaires ur Isaïe*, IX, 29, 9-12, *CCSL* 73, p. 374, ll. 51-64 : *Leo autem de tribu Iuda dominus Iesus Christus est, qui soluit signacula libri, non proprie unius, ut multi putant, psalmorum Dauid, sed omnium scripturarum, quae uno scriptae sunt Spiritu sancto; et propterea unus liber appellantur.* (…) *Non Hieremiae, non Esaiae, sed in omni Scriptura sancta quae unus liber appellatur. magistris igitur Iudaeorum usque in praesentem diem nequeuntibus legere et aperire signacula, et mysteria pandere scripturarum, si dederis eum librum indocto populo, qui a suis praeceptoribus deuoratur, fatebuntur nescire se litteras, et idcirco legere non posse.*

énoncés en 406 semblent être définitivement acquis. L'interprétation spirituelle des prophètes par Jérôme repose essentiellement sur la typologie ou, en termes origéniens, sur le sens mystique.

2. *Christocentrisme du* Commentaire sur Osée

Procéder au relevé détaillé de tous les passages où Jérôme donne une interprétation mystique par le biais de la typologie mènerait à répéter le commentaire dans son ensemble, car ce sens y est très fréquent. En revanche, Jérôme récapitule son herméneutique christocentrique du livre d'Osée dans le dernier lemme, conclusif.

a. *Florilège des lieux typologiques d'Osée: le dernier lemme du commentaire*

L'exégète retrouve ses réflexes rhétoriques dans le dernier lemme : Jérôme ne joue plus de l'attente pour susciter la *captatio beneuolentiae* comme dans le prologue au premier livre. Au contraire, la *recapitulatio* est une partie de sa péroraison en bonne et due forme ; elle a pour but de résumer le propos dans un mouvement vif, clair mais tout de même emphatique pour appuyer l'opinion défendue. Dans le dernier lemme, il s'agit donc de montrer en point d'orgue que sans le Christ, on ne saurait ni comprendre ni *a fortiori* expliquer un certain nombre de passages du livre d'Osée. C'est pourquoi, pour saisir l'ampleur de la lecture typologique, il s'agit de reprendre en détails les passages cités dans la *recapitulatio* afin de les confronter à leur interprétation effective au sein du commentaire. Ainsi, dans le passage ci-dessous extrait du lemme 116[1927], Jérôme propose sous la forme d'une longue question rhétorique les passages qui doivent être interprétés selon la typologie ou le sens mystique:

> Quis enim potest absque Christo docente cognoscere quid significet Iezrael, quid soror eius Non misericordiam consecuta; quid tertius frater Non populus meus; quae sit adultera, quae sine lege Dei multo sessura sit tempore; quod sit pactum cum bestiis terrae, et cum uolatilibus caeli; qui sit Dauid ad quem populus reuersurus sit, cuius sit die tertia resurrectio et egressus eius diluculo comparetur; quae sit pluuia prima et nouissima; qui sit quem propheta dicit esse uenturum, qui nobis monstret iustitiam, aut in cuius typo educatur Israel ex Aegypto, et portetur in brachiis, et ducatur in funiculis caritatis; qui sit qui interficiat mortem, et siccet uenas eius et fontes arefaciat, et diripiat uasa quae in thesauro condita tenebantur, et cetera quae longum est retexere?

Le tableau ci-dessous détaille les différents passages mentionnés pour en donner la référence précise dans le *Commentaire sur Osée* et mettre en regard l'interprétation typologique qu'en donne effectivement Jérôme dans le corps même de l'ouvrage. À la suite, nous en proposons une analyse.

Tableau 14: analyse des *testimonia* typologiques du livre d'Osée d'après le lemme 116 du commentaire de Jérôme

[1927] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 10, *CCSL* 76, p. 158, ll. 227-240.

TEXTE LEMME 116	RÉFÉRENCE OSÉE	RÉFÉRENCE *CCSL76* *(livre, page, lignes)*	SENS MYSTIQUE (ENTRE PARENTHÈSES, LA FORMULE D'INTRODUCTION)
quid significet Iezrael	Osée 1, 4	I, p. 11, ll. 185-186	(in typo Domini Saluatoris…) Dei filius
quid soror eius Non misericordiam consecuta	Osée 1, 6	I, p. 13, l. 276-p. 14, l. 279	(iuxta typum) eos qui propter sanguinem seminis Dei uocantur Absque misericordia et dicere ausi sunt « Sanguis eius super nos et super filios nostros » hucusque seruire Romanis.
quid tertius frater Non populus meus	Osée 1, 9	I, p. 14, ll. 299-302.	(Quod recte intellegere posumus) in omni populo Iudaeorum qui propter offensam seminis Dei captiuitati traditus regnum perdidit et prouinciam appellaturque Non populus Dei.
quae sit adultera,	Osée 3, 1	I, p. 33, ll. 28-35.	(Et notandum est quia) haec adultera praesens tempus significet Iudaeorum qui absque Deo et notitia scripturarum et gratia Spiritus sancti diligantur a Domino (…)
quae sine lege Dei multo sessura sit tempore	Osée 3, 3	I, p. 35, ll. 88-97.	Sedit itaque populus Iudaeorum et (…) conductus est post adventum Domini Saluatoris et uiri sui exspectat aduentum (…)
quod sit pactum cum bestiis terrae, et cum uolatilibus caeli	Osée 2, 18	I, p. 29, l. 452-p. 30, l.459.	Quando Petro, ut Cornelium susciperet ex nationibus, reuelatum iussumque est ut comederet omnes bestias (…) ergo in aduentu Domini Saluatoris post resurrectionis eius triumhos et ascensum ad Patrem duo parietes angulari lapide copulati sunt (…)
qui sit Dauid ad quem populus reuersurus sit, cuius sit die tertia resurrectio	Osée 6, 1-2	II, p. 63, l. 39-p. 64, l. 42	(His sermonibus explicatur illud quod saepe ima admonuimus) et Israelem et Iudam id est decem et duas tribus tunc unum habitura esse pastorem et regem Dauid cum crediderint in Dominum resurgentem (…)
et egressus eius diluculo comparetur, quae sit pluuia prima et nouissima	Osée 6, 3	II, p. 64, ll. 67-74.	(Iuxta tropologiam…) qui non solum mane uocatur et aurora et diluculum sed ueniet nobis quasi imber temporaneus et serotinus terrae. Nos Christum recipimus temporaneum quando fidei in nobis iacta sunt fundamenta (…)
qui sit quem propheta dicit esse uenturum, qui nobis monstret iustitiam	Osée 10, 12	III, p. 116, ll. 413-416.	(Redditque causas cur seminent, cur metant, cur innouent laeta noualia) Tempus inquit requirendi Dominum est cum uenerit, Christus atque Saluator, qui docebit uos iustitiam quam nunc speratis in lege Finis enim legis Christus est ad iustitiam omni operanti bonum (Rm 10, 4)
aut in cuius typo educatur Israel ex Aegypto	Osée 11, 1	III, p. 121, ll. 70-72.	Superest ut illud dicamus quod ea quae τυπικῶς praecedunt in aliis, iuxta ueritatem et adimpletionem referantur ad Christum

et portetur in brachiis, et ducatur in funiculis caritatis	Osée 11, 3-4	III, p. 123, ll. 132-141.	(Aliter) intantum dilexi eos, et tam clemens pastor fui, ut morbidam ouem humeris meis ipsi portarem; ipse uero ignorauerunt quod mea illos passione curarem; et qui amator sum omnium hominum, traherem eos ad credendum in uinculis caritatis, iuxta illud quod in euangelio scriptum est: nemo uenit ad me, nisi pater qui misit me traxerit eum.et arbitrati sunt iugum meum leue esse grauissimum; et declinaui ad eos deserens regna caelorum, ut cum eis uescerer, assumpta, forma hominis, siue dedi eis esum corporis mei, ipse et cibus et conuiua.
qui sit qui interficiat mortem	Osée 13, 14	III, p. 148, ll. 285-289.	Liberauit autem omnes Dominus, et redemit in passione crucis et effusione sanguinis sui, quando anima eius descendit in infernum, et caro eius non uidit corruptionem; et ad ipsam mortem atque infernum locutus est: « ero mors tua, o mors ».idcirco enim mortuus sum, ut tu mea morte moriaris.
et siccet uenas eius et fontes arefaciat, et diripiat uasa quae in thesauro condita tenebantur	Osée 13, 15	III, p. 151, ll. 373-380.	Hunc itaque uentum urentem, qui siccet uenas mortis, et fontes eius arefaciat adducet Dominus de deserto ascendentem; de deserto autem humani generis, in quo et diabolus quaerens requiem, inuenire non potuit.siue desertum intellegimus sanctae Mariae uterum uirginalem, quod absque semine humano nullo frutice pullulauerit (…)

b. Motifs de sélection

Le lemme 116 fait référence précisément à treize passages en respectant l'ordre du livre prophétique, à une exception près. Parmi les différents passages où Jérôme a appliqué une interprétation typologique, il est difficile d'expliquer quelles raisons ont présidé au choix de ces passages en particulier. On retrouve en effet dans ce florilège des versets très connus du livre, à savoir Osée 6, 2; 11, 1; 13, 14, que cite ou auxquels fait référence le Nouveau Testament respectivement en 1 Co 15, 4; Mt 2, 15; 1 Co 15, 55. De même, Rm 2, 25-26 cite Osée 2, 1 et 2, 25, versets qui reprennent en les inversant les versets d'Osée 1, 6.9, et l'on trouve la même référence aux enfants d'Osée en 1 P 2, 10. La citation ou la référence dans le Nouveau Testament ne constitue donc vraisemblablement pas un critère de sélection.

Jérôme a-t-il alors sélectionné les passages qu'il juge les plus éclairants pour illustrer son herméneutique christocentrique? La réserve est là aussi de mise, car plusieurs « types » du Christ ne figurent pas dans la liste, comme Jacob que Jérôme identifie pourtant avec enthousiasme comme un « type » opérant[1928]. Cependant, malgré la mention finale qui tient de l'emphase oratoire (*et cetera quae longum est retexere*), l'exégète latin donne une liste des passages interprétés selon la typologie qui couvre les trois livres du commentaire.

[1928] *Commentaire sur Osée*, III, 12, 12-13, *CCSL* 76, p. 140, ll. 320-322 : *Non errabit qui supplantatorem Iacob, et Israel uidentem Dominum, in typo Domini dixerit praecessisse*

Une autre hypothèse serait que Jérôme s'appuie sur une source. Il pourrait s'agir d'une source ayant la forme de *testimonia* ou d'un dossier typologique autour des prophètes qui se constituèrent très tôt dans le cadre des polémiques avec les juifs[1929]. Une autre source possible serait Apollinaire de Laodicée. De manière générale et pour Osée en particulier, Jérôme critique ses commentaires parce qu'ils sont trop rapides à son goût[1930]; il les compare à des résumés qui passent de point en point à grands intervalles de sorte qu'ils ressemblent à un sommaire plus qu'à un commentaire[1931]. Or, c'est ici la forme que prend le florilège typologique final; peut-être Jérôme s'est-il appuyé sur le « sommaire » d'Apollinaire sur le livre d'Osée, ce qui impliquerait néanmoins que l'exégèse d'Apollinaire fût typologique.

c. Portée du florilège typologique

- Étendue de l'interprétation typologique

À observer la liste finale de passages interprétés typologiquement par Jérôme dans le livre d'Osée, on peut se demander dans quelle mesure elle est représentative de la place qu'occupe ce sens spirituel dans le commentaire sur ce prophète en particulier. En effet, entre Osée 6, 3 et 10, 12, l'exégète latin ne donne aucun exemple de passage que la typologie (christocentrique ou ecclésiale) a permis d'expliquer. Or, à observer de près tous les lemmes de commentaire, il apparaît que l'interprétation typologique n'est pas aussi présente et régulière que l'interprétation anti-hérétique et qu'un peu plus d'un tiers des lemmes ne présente que deux sens : l'interprétation littérale est suivie de l'interprétation spirituelle constituée uniquement par le sens anti-hérétique. C'est le cas d'une très grande majorité de lemmes portant sur Osée 6, 9 à 10, 3-4 (soit au moins 25 sur les 117 lemmes que compte le commentaire). Dans ce long passage, les chapitres concernés ont pour thème le premier procès de Yahvé contre le peuple hébreu (commencé au chapitre 4)[1932]; ils comprennent l'exposé de griefs précis concernant tout d'abord la politique d'alliance des chefs du peuple avec l'Assyrie et l'Égypte, critiquée comme une compromission, et ensuite les pratiques religieuses agraires de type cananéen dénoncée comme une trahison envers Yahvé. L'ensemble est décrit à l'aide de la métaphore de la prostitution et de l'infidélité conjugale. Pour ces passages, Jérôme use dans ses lemmes de deux sens : l'interprétation littérale explique la raison des griefs d'un point de

---

[1929] M. Simon, Verus Israel. *Études sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, 1964², pp. 186-187, H. de Lubac, p. 177. Dans le livre XVIII de *La Cité de Dieu*, Augustin cite Os 1, 10; 3, 4; 6, 2-3 qui sont proches des passages cités par Jérôme. Cependant il est possible qu'en 420, Augustin utilise les travaux exégétiques de Jérôme puisqu'il en connaît bien les travaux bibliques, même si, en 420, il reste partisan d'une prédominance du texte *iuxta LXX* sur celui *iuxta Hebraeos*; voir *La Doctrine chrétienne* (*Œuvres de saint Augustin* 11/2), Paris, 1997, note complémentaire 11, pp. 520-521.

[1930] Voir *supra*, pp. 317-318.

[1931] *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre I, *CCSL* 73, p. 4, ll. 96-100: *Apollinaris autem more suo sic exponit omnia, ut uniuersa transcurrat et punctis quibusdam atque interuallis, immo compendiis grandis uiae spatia praeteruolet; ut non tam commentarios quam indices capitulorum nos legere credamus.*

[1932] Nous suivons la répartition proposée par T. Römer, dans « Osée » *in* T. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 2004, pp. 384-385.

vue historique, le sens spirituel anti-hérétique transpose les accusations de prostitution et de compromission aux hérétiques, ainsi qu'aux juifs, dans leur relation à Dieu et à l'Église. À partir de d'Osée 9, 10 jusqu'au chapitre 12, le livre prophétique continue l'énoncé des griefs mais effectue un rappel historique de toutes les infidélités passées d'Israël, consignés dans la Torah et les Prophètes antérieurs. Or ce n'est qu'à la fin de cet acte d'accusation, au moment de la conclusion, à la fin du chapitre 10 et au chapitre 11, quand le verdict de Yahvé est donné entre châtiment et restauration, que Jérôme réutilise plus volontiers la typologie, car il s'y trouve un message d'espoir et de salut. De cette répartition deux conclusions s'imposent.

D'une part que Jérôme adapte l'interprétation typologique au contenu de la péricope, par delà l'importance de l'herméneutique christocentrique qu'il estime cruciale pour comprendre les prophètes. Non seulement c'est la preuve de son respect de la lettre du texte, mais en plus, d'une certaine manière, il ne fait là que se conformer à sa définition de la typologie donnée dans le *Commentaire sur Osée*[1933]: la figure n'est que partielle par rapport à l'original, c'est pourquoi tout dans un livre prophétique ne peut être rapporté au Christ ou à son Église selon le sens mystique[1934]. En revanche, le sens anti-hérétique ne tombe pas sous le coup de cette définition, c'est pourquoi Jérôme l'applique avec une telle extension.

D'autre part, Jérôme propose régulièrement dans le *Commentaire sur Osée* une triple explication du texte sous la forme de trois sens répartis en deux interprétations, l'une littérale, l'autre spirituelle. Au sein de cette dernière, le sens anti-hérétique est presque systématiquement appliqué aux péricopes d'Osée, à la différence du sens mystique qui repose sur la typologie. Ce dernier sens est appliqué en fonction du contenu même du livre d'Osée et quand Jérôme en use, il apparaît comme central. Ainsi, malgré une utilisation finalement plus limitée que le sens anti-hérétique, le sens mystique est d'une importance et d'une profondeur telles que Jérôme décide de le souligner en dressant un florilège final qui prend l'aspect de *testimonia*; de cette manière, il contrebalance l'usage extensif du sens anti-hérétique dans le commentaire en indiquant *in fine* de manière forte et démonstrative le sens qui se joue véritablement au cœur d'Osée.

d. Rôle des textes-seuils

Ainsi, dans les deux textes seuils du *Commentaire sur Osée*, Jérôme établit des listes de *testimonia* bibliques.

Dans le prologue, la séquence des courtisanes est thématique et porte sur la figure des femmes de mauvaises moeurs et de leur relation à de saints hommes dans les deux Testaments : il s'agit pour l'exégète latin de montrer par analogie que dans l'Écriture, la débauchée unie à un homme de Dieu

---

[1933] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 1, *CCSL* 76, p. 122, ll. 87-89: *Typus enim partem indicat quod si totum praecedat in typo, iam non est typus, sed historiae ueritas appellanda est.*

[1934] En revanche, Jérôme souligne qu'Isaïe annonce partout le Christ dans sa préface à la traduction d'Isaïe: *tamen omnis ei cura de uocatione gentium et de aduentu Christi est* (Weber, p. 1096, ll. 27-28); le qualifie d'évangéliste et d'apôtre (*Commentaire sur Isaïe*, prologue I, *CCSL* 73, p. 1, l. 19) et son livre d'évangile (lettre 53, §8, à Paulin de Nole (entre 394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 21, ll. 2-3: (…) *non prophetiam mihi uidetur texere sed euangelium.*

est le type de l'Église des Nations unie au Christ. En revanche, dans le lemme conclusif, la liste est centrée sur le seul livre d'Osée; elle récapitule plusieurs aspects différents de la lecture typologique christocentrique pour laquelle plaide Jérôme. Le Christ y est de manière attendue la figure typique par excellence (en Osée 1, 4; 6, 1-2.3; 10, 12; 11, 1.3-4; 13, 14.15); cependant on constate que, dans le *Commentaire sur Osée*, Jérôme comprend dans son interprétation typologique également la formation de l'Église par les Nations ainsi que par les juifs qui ont cru au Christ (en Osée 2, 18) et de manière assez conséquente le rejet des juifs (en Osée 1, 6.9; 3, 1.3). Dans ces deux derniers cas de figure, on observe que l'interprétation typologique montre la réalisation de la prophétie biblique comme continue dans l'Histoire. Aussi semble-t-il qu'au sein de l'herméneutique hiéronymienne, le sens littéral s'attache à l'Histoire avant le Christ, tandis que l'interprétation spirituelle mystique considère la réalisation complète de la prophétie avec et après le Christ par le biais de la typologie. De cette manière, la prophétie biblique s'inscrit dans une double chronologie que deux interprétations distinctes, mais liées sont en charge d'éclairer.

Ainsi donc, l'interprétation typologique est soutenue par une recherche de composition littéraire et rhétorique inédite jusque là dans les commentaires sur les Prophètes et qui semble le rester par la suite. En effet, les textes seuils et leur structure toute imprégnée de rhétorique jouent également un rôle important dans la définition de l'herméneutique hiéronymienne : ils constituent un véritable discours argumentatif qui soutient l'interprétation spirituelle déployée dans le corps même du commentaire.

II. L'Église

Dans le lemme conclusif, Jérôme prouve par induction que le Christ est la clé de ce livre prophétique, mais également tout ce qui se rapporte à lui, comme l'Église appelée des Nations et le rejet des juifs. Or, la typologie ecclésiale ne constitue pas un thème propre au *Commentaire sur Osée*, ce n'est pas un thème mineur dans l'œuvre exégétique de Jérôme. Elle est même une préoccupation constante pour lui qui, à la suite d'Origène pour souligner son orthodoxie[1935], évoque constamment le *uir ecclesiasticus*, le fidèle de l'Église, souvent par opposition aux *heretici*[1936]. Aussi, dans l'Écriture, Jérôme voit également apparaître celle que le Christ a suscité d'entre les Nations au détriment des juifs. La typologie ecclésiale est donc un élément important dans

[1935] Voir H. de Lubac, *op. cit*., pp. 60-68.

[1936] Par exemple, *Commentaire sur Osée*, III, 12, 2-6, *CCSL* 76, p. 134, ll. 118-130 : *Et ut sciremus quis esset iste Iudas, ibi, inquit, locutus est nobis cum, hoc est nobis christianis, et ex eo tempore usque in praesentem diem, Christi censemur nomine, et ipso dirigente corrigimur. O itaque, uir ecclesiastice, qui appellaris Iudas, et confitens, conuertere cotidie per paenitentiam ad Dominum tuum; et si forte peccaueris, imitare prophetam dicentem: « laboraui in gemitu meo, lauabo per singulas noctes lectum meum, lacrimis meis stratum meum rigabo »* (Ps 6, 7). *Nec hoc dixisse sufficiat, sed Dei serua mandata, fac in alios misericordiam, ut ipse misericordiam consequaris. Iudicium uerum iudica, ut in quo iudicaueris, iudicetur de te. Et spera in Deo tuo semper, siue appropinqua deo tuo iugiter, ut omni tempore in uirtute proficiens, appropinques Deo tuo.* ; *Commentaire sur Osée*, II, 9, 14, *CCSL* 76, p. 102, ll. 381-383 : *Beatus enim est uir ecclesiasticus, qui comparatione haeretici in errore filios non procrearit.*

l'herméneutique de Jérôme qui enrichit son interprétation spirituelle[1937]; dans le *Commentaire sur Osée*, elle repose sur trois axes : le rejet des juifs, l'appel des Nations et le baptême qui les purifie pour en faire l'Église.

1. Le rejet des juifs

Dès les débuts de la polémique anti-juive, le rejet d'Israël constitue un argument fréquemment utilisé lié à l'abrogation de la Loi ; le véritable Israël a supplanté auprès de Dieu les juifs et ce sont dans les Prophètes que les apologètes chrétiens puisent leurs arguments scripturaires, car ils évoquent fréquemment des condamnations de Yahvé envers son peuple quand il le menace d'abandon [1938].

Or, le livre d'Osée abonde en oracles de condamnation, son discours est un réquisitoire contre les infidélités du peuple[1939] et sa composition littéraire celle d'un procès[1940]. C'est pourquoi Jérôme évoque le rejet des juifs à l'occasion de versets de condamnation ainsi en Osée 1, 6.8-9; 2, 4; 6, 6 et 9, 16-17[1941] et l'exégète effectue une lecture typologique du peuple hébreu condamné par Yahvé, par l'intermédiaire d'Osée. Transposée au peuple juif après le Christ, le commentaire présente un

---

[1937] Dans Sacramentum futuri, *études sur les origines de la typologie biblique*, p. XV, J. Daniélou indique qu'il n'a pas pris en compte l'œuvre de Jérôme en raison de son ampleur. En revanche, la typologie ecclésiale a été très précisément étudiée par Y. Bodin dans *Saint Jérôme et l'Église* (*Théologie historique* 6), Paris, 1966; il souligne en introduction son importance chez le Père latin, pp. 30-31, et la démontre à travers tous ses aspects; nous nous appuyons sur son étude pour en appliquer certains au *Commentaire sur Osée*, cité seulement occasionnellement dans son étude.

[1938] M. Simon, *op. cit*., pp. 203-206. L'expression *uerus Israel* n'apparaît qu'à deux reprises dans les commentaires sur les XII de Jérôme dont une fois dans Osée, à la fin, en III, 14, 5-9, *CCSL* 76, p. 157, ll. 203-205: (…) *et in aduentu Domini Saluatoris et in conuersione ueri Israel* (…) sans que l'expression ne soit développée par une explication particulière; elle semble aller de soi pour Jérôme.

[1939] Voir Y. Bodin, pp. 113-115.

[1940] T. Römer, pp. 383 et 386-387.

[1941] **Osée 1, 6** : *Et concepit adhucet peperit filiam; et dixit ei: « uoca nomen eius: Absque misericordia; quia non addam ultra misereri domui israel, sed obliuione obliuiscar eorum. »*; Commentaire sur Osée, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, p. 13, ll. 265-268 : *Quod nequaquam domui Israel se dicat ultra misereri, sed eos de memoria sua aeterna obliuione delere; quia usque hodie Persarum regibus seruiunt, et numquam est eorum soluta captiuitas.*
Osée 1, 8-9 : *Et ablactauit eam quae erat absque misericordia; et concepit et peperit filium; et dixit: uoca nomen eius: non populus meus, quia uos non populus meus et ego non ero uester.* ; *Commentaire sur Osée*, I, 1, 8-9, *CCSL* 76, p. 14, ll. 299-302.
Osée 2, 4 : *et filiorum illius non miserebor quoniam filii fornicationum sunt*; *Commentaire sur Osée*, I, 2, 4-5, *CCSL* 76, p. 20, ll. 97-102 : *omnia quae propheticus sermo describit, spiritaliter a domino accepere Iudaei. et quia Dei filium negauerunt, eligentes sibi Barabbam latrocinii et seditionis auctorem, et crucifigentes filium Dei, propterea usque hodie sequuntur daemones, et Dei beneficia ad illos referunt, qui cultorum suorum animas perdiderunt.*
Osée 6, 6 (cité en Mt 9, 13; 12, 7) : *quia misericordiam uolui et non sacrificium, et scientiam dei plus quam holocausta; ipsi autem sicut adam transgressi sunt pactum; ibi praeuaricati sunt in me*.; *Commentaire sur Osée*, II, 6, 6, *CCSL* 76, p. 67, ll. 15157 : *Non enim mirum si quod in parente praecessit, etiam in filiis condemnetur.*
Osée 9, 16-17 : *Percussus est ephraim; radix eorum exsiccata est; fructum nequaquam facient; quod et si genuerint, interficiam amantissima uteri eorum. Abiciet eos deus quia non audierunt eum; et erunt uagi in nationibus*. ; *Commentaire sur Osée,* II, 9, 16-17, *CCSL* 76, p. 104, ll. 451-461 : *Possumus hoc ipsum et de omnibus Iudaeis dicere quorum quia principes a Deo recesserunt, commouentes populum, ut eum ad mortem expeterent; propterea eiecit eos de domo sua et non addet, ut ultra diligat eos. Percussit radicem eorum et exsiccauit, et fructum ultra non facient; quod et si fecerint, et uisi fuerint scripturam sanctam legemque meditari, et quasi amantissimos filios aliquid scientiae atque doctrinae de suo corde protulerint, aduersante domino, succidentur. Abiecit enim eos Deus omnium prophetarum, quia non audierunt eum; et uagi erunt in nationibus, non habentes altare, non sedem, non ciuitatem propriam.*

grief connu de la polémique anti-juive, l'accusation de déicide[1942], mais aussi ceux de l'exil, de la destruction de leurs institutions religieuses et de l'errance.
Cependant, le rejet n'est pas total: Jérôme évoque également les juifs qui ont cru au Christ et qui ont intégré l'Église[1943]. Dans ce cas, une fraction (minoritaire) des juifs s'est alliée aux païens pour constituer l'Église.

2. L'Église des Nations

À l'opposé, Jérôme interprète les versets oséens de salut et de rachat au profit de la formation de l'Église appelée des Nations; de manière générale, c'est un thème fréquent dans l'œuvre de Jérôme[1944]. Cet axe herméneutique est déjà annoncé dans le premier prologue[1945] et, de fait, Jérôme le développe à plusieurs reprises. Dans ce cas, Jérôme s'appuie sur le dédoublement du destinataire présent dans le texte prophétique. En effet, Osée s'adresse aussi bien aux dix tribus sous le nom de Samarie, Ephraïm, Joseph ou Israël qu'aux deux tribus du royaume de Juda. Or pour Jérôme, Juda représente l'Église, puisque c'est le royaume où se trouve Jérusalem; il en avait indiqué l'interprétation dès le début dans le cadre du sens anti-hérétique[1946]. Ainsi, quand en Osée 1, 10-11 et 2, 1, le prophète évoque conjointement Israël et Juda dans un verset de rachat et d'union, Jérôme l'interprète au profit de la formation de l'Église[1947] qui formera le peuple innombrable de Dieu. Pour ce passage, Jérôme s'autorise de la lecture de Paul en Rm 9, 25-31 qui cite Osée 2, 1.25 pour montrer que l'Église est appelée autant des Nations que des juifs qui ont cru au Christ.
Cependant, s'il y a union avec une frange réduite de juifs, Jérôme développe surtout l'idée du « uerus Israel », de la substitution d'un peuple nouveau au peuple hébreu, le peuple choisi par Yahvé avec lequel il a lié plusieurs alliances; or, Jérôme montre que les bénéficiaires de l'alliance

---

[1942] Voir M. Simon, *op. cit.*, pp. 246-247.

[1943] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 6-7, *CCSL* 76, p. 14, ll. 279-281 : *Domum autem Iuda eos uidelicet ex Iudaeis qui Dominum sunt confessi non in exercitus fortitudine sed in euangelica praedicatione saluatos.*

[1944] Voir Y. Bodin, pp. 108-111.

[1945] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 3, ll. 83-85; voir *supra*, p. 564-568.

[1946] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 5, *CCSL* 76, p. 12, ll. 233-235 et 238-242 : (…) *et propter tribum Iuda quae regnauit in hierusalem, aliae quae tribus appellatae sunt Iudas (...) in omnibus quidem prophetis, sed praecipue in Osee, decem tribus referuntur ad haereticos, quorum maxima multitudo est; duae autem tribus quae appellantur Iuda, Ecclesiae personam possident, quae sub Dauid stirpe regnant.*

[1947] **Osée 1, 10-11** : *Et erit numerus filiorum israel quasi arena maris, quae sine mensura est, et non numerabitur. Et erit in loco ubi dicetur eis: Non populus meus uos, dicetur eis: Filii dei uiuentis. Et congregabuntur filii iuda, et filii Israel pariter; et ponent sibimet caput unum et ascendent de terra, quia magnus est dies Iezrael*; *Commentaire sur Osée*, I, 1, 10-11, *CCSL* 76, p. 16, ll. 363-369 : *Igitur beatus Apostolus Osee prophetae assumens testimonium, et exponens illud super uocatione gentium et eorum fide qui ex iudaeis credere uoluerunt, omnem nobis difficultatem interpretationis abscidit, asserens Christi temporibus esse completum; ut scilicet in Israel eligantur duodecim tribus, hoc est omnis populus iudaeorum, et in Iuda hi qui ex gentibus imperium domini confitentur.*
Osée 2, 1 : *Dicite fratribus uestris: populus meus, et sorori uestrae: misericordiam consecuta.* ; *Commentaire sur Osée*, I, 2, 1, *CCSL* 76, p. 17, ll. 12-13 : *qui in Christum creditis et estis tam ex Iudaeis quam ex gentibus* (…)

divine ont changé[1948]. La figure traditionnelle de Jacob dans la polémique anti-juive[1949] apparaît comme le type de l'Église qui a pris aux juifs la primauté auprès de Dieu[1950]. Dans cette perspective, Jérôme interprète les promesses de restauration et de rachat faite par Yahvé à Israël au profit de l'Église. La lecture typologique se déplace alors de Juda à Israël, considéré mystiquement comme le peuple de Dieu et non plus littéralement comme les dix tribus ou les juifs dans leur ensemble. Jérôme justifie ce transfert par l'étymologie, Israël signifiant « qui voit Dieu ». Israël est dès lors à considérer, selon la typologie, non plus comme un ensemble ethnique ou géographique, mais bien spirituel. Par ailleurs, il fait des apôtres les maîtres d'œuvre du rachat des Nations vivant dans le péché, en les voyant évoqués dans les *uinitores*, ainsi en Osée 2, 14-15.18; 9, 10[1951]. Enfin, Jérôme considère que le message de rachat dont témoignent certains versets oséens peut s'entendre comme une promesse de réintégration finale faite par Dieu aux juifs, après le salut des Nations[1952]. Il s'agit d'un des rares passages à portée eschatologique du commentaire[1953].

Pour lire l'appel des Nations à former l'Église, Jérôme s'appuie donc sur les paroles favorables qu'adresse Yahvé à son peuple dans le livre d'Osée ; lecture qui nécessite de la part de l'exégète d'adapter la typologie ecclésiale aux changements de destinataire du discours prophétique comme au changement de ton de ce même discours envers un même destinataire, ce qui ne va pas sans explication : c'est pourquoi, Juda comme Israël sont entendus alternativement comme des types de l'Église.

[1948] Dans le lemme X, Jérôme évoque la triple alliance avec son peuple, Commentaire sur Osée, CCSL 76, p. .

[1949] M. Simon, *op. cit*., p. 205.

[1950] **Osée 12, 2-3**: *Iudicium ergo dei cum Iuda et uisitatio super Iacob; iuxta uias eius et iuxta adinuentiones eius reddet ei; in utero supplantauit fratrem suum et in fortitudine sua directus est cum angelo*; *Commentaire sur Osée*, III, 12, 2-6, *CCSL* 76, p. 134, ll. 108-110 : (…) *te, inquit, nascentem in fide Ecclesia parturiret, supplantasti Iudaeum siue gentilem fratrem tuum et eius accepisti primogenita* (…)

[1951] **Osée 2, 14-15** : *propter hoc ecce ego lactabo eam; et ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor eius. Et dabo ei uinitores eius, ex eodem loco, et uallem achor ad aperiendam spem*.; *Commentaire sur Osée*, I, 2, 14-15, *CCSL* 76, p. 26, ll. 326-329 : *hoc igitur prophetalis sermo promittit, quod principes huius uineae exeuntes de gentibus et de captiuitate hostium, siue uitiorum, de ipso sint genere iudeorum, id est apostoli.*
Osée 2, 18: *et percutiam eis foedus in die illa cum bestia agri, et cum uolucre caeli, et cum reptili terrae; et arcum, et gladium, et bellum conteram de terra; et dormire eos faciam fiducialiter*. ; *Commentaire sur Osée*, I, 2, 18, *CCSL* 76, p. 30, ll. 456-459.
Osée 9, 10 : *Quasi uuas in deserto inueni Israel, quasi prima poma ficulneae in cacumine eius; uidi patres eorum, ipsi autem intrauerunt ad Beelphegor et alienati sunt in confusionem; et facti sunt abominabiles sicut ea quae dilexerunt.*; *Commentaire sur Osée*, II, 9, 10, *CCSL* 76, p. 99, ll. 259-265 : *Cum omnis mundus teneretur in peccato, gentes ignorarent Deum, Israel reppulisset quem ante cognouerat primum in apostolis et in apostolicis uiris, inuenit Dominus Israel populum christianum, et sensu uidentem deum; et dulcissimis eorum satiatus est fructibus, uua et ficu, quae si in deserto inueniantur, et necdum maturo tempore, ob raritatem maioris sunt gratiae.*

[1952] Osée 3, 4-5 : *Quia dies multos sedebunt filii israel sine rege, et sine principe et sine sacrificio, et sine altari, et sine ephod, et sine teraphim. et post haec reuertentur filii Israel et quaerent dominum Deum suum et Dauid regem suum; et pauebunt ad Dominum et ad bonum eius in nouissimo dierum*.; *Commentaire sur Osée*, I, 3, 4-5, *CCSL* 76, p. 37, ll. 167-175 : *Haec est caecitas quae ex parte accidit Israeli, ut subintraret plenitudo gentium, et tunc omnis Israel saluus fieret; et multo post tempore reuertentur, et quaerent Dominum Deum suum,*

[1953] On sait que Jérôme ne développe guère le sens eschatologique au sein de l'interprétation spirituelle, voir P. Jay, pp. 323-326.

3. Le baptême

Enfin, avec la formation de l'Église Jérôme évoque le baptême. Il est peu fréquent que Jérôme évoque des sacrements dans ses commentaires sur les Prophètes et celui-ci est plus fréquemment abordé dans son œuvre polémique ou pastorale[1954]. Or il en fait un élément important dans l'interprétation mystique du livre d'Osée à propos des courtisanes. En effet, tout comme l'exégète dissipe leur vie scandaleuse grâce à l'interprétation spirituelle, de même, Jérôme associe au sein de la lecture typologique des courtisanes celle du baptême qui les purifie. L'image privilégiée est celle du bain qui enlève la crasse et rend propre[1955]. Le baptême est également associé à l'action salvifique du Christ au sein de l'Église, comme le souligne l'exemple des hommes de Dieu qui purifient les courtisanes, parmi lesquels se trouve le couple Osée-Gomer,[1956].

III. L'exégèse, un acte de foi

La conviction que le Christ et l'Église sont au coeur des prophètes et que cette dernière doit faire face à plusieurs adversaires qui en détournent ses Écritures conduit Jérôme à formuler des actes de foi, en son propre nom. Il s'implique donc pleinement dans le discours herméneutique, qui constitue non seulement un discours explicatif, mais personnel de l'exégète, un discours de la foi; c'est un des aspects essentiels de l'exégèse confessionnelle des Pères de l'Église: l'exégète est avant tout un croyant qui applique une herméneutique au service de sa conviction. Sont ainsi disséminées au fil du texte des bribes de confession de foi : dans le cadre du sens anti-hérétique, il s'agira de témoigner de sa vraie foi par rapport aux hérétiques au dogme pervers et, dans le cadre du sens mystique, Jérôme montre que son interprétation s'exerce conformément à ce qu'il cherche dans l'Écriture.

1. Confessions de foi

Loin de pouvoir retrouver tous les articles du symbole de Nicée au gré de son interprétation spirituelle, Jérôme procède néanmoins à cette occasion à de brèves confessions de foi, généralement résumée à l'essentiel, au kérygme pour ainsi dire. Ainsi, à propos d'Osée 14, 3, les offrandes et sacrifices que peut offrir la parole sont celles du véritable fidèle de l'Église, c'est-à-die une confession de foi simple : croire au Père, au Fils et au Saint Esprit ainsi qu'à la passion et à la

---

[1954] Voir Y. Bodin, pp. 256-262.

[1955] *Commentaire sur Osée*, III, 14, 1, *CCSL* 76, p. 152, ll. 26-27 qui cite le Psaume 50, 9: *Lauabis me et super niuem dealbabor.* Voir J. Daniélou, *Bible et liturgie* (*Lex Orandi*, 11), pp. 60-61 sur le sacrement du baptême comme purification et comme bain, pp. 69-75 sur le rite et le symbolisme (lié à la pureté) des vêtements blancs que revêtait le baptisé après l'immersion.

[1956] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 3, ll. 81-83 : *quae caesa persecutionibus, et lota in baptismate, mutat colorem, et de tetro in album uertitur. Nec mirum si in figura Domini saluatoris, et ecclesiae de peccatoribus congregatae, haec facta memoremus, Cf.* I, 1, 2b, p. 8, ll. 96-98: *Ex quo intellegimus non prophetam perdidisse pudicitiam fornicariae copulatum, sed fornicariam adsumpsisse pudicitiam quam antea non habebat.*

résurrection de Jésus[1957]. Or, c'est essentiellement à propos de Jésus que l'interprétation spirituelle donne l'occasion à Jérôme de témoigner de sa foi dans le Ressuscité et dans son Évangile[1958], car Jésus a ressuscité des enfers le troisième jour pour sauver tous les hommes[1959]. Sous forme de prosopopée de Jésus, le Père latin va jusqu'à proposer un petit développement christologique assez dense ; on ne décèle dans ce passage pas d'autre fil directeur que l'interprétation mystique de l'incarnation du Christ à travers l'image du bon pasteur, de sa passion par amour pour les Hommes et du mystère de l'eucharistie[1960]. Enfin, sa foi dans le Christ est doublée d'une confession qui reprend celle de Paul en Ep 4, 5 : il y a une Église unique, une seule foi et un seul baptême.

2. L'œuvre de l'Esprit

Ces confessions de foi ont pour but *in fine* de donner à Jérôme toute sa légitimité d'exégète orthodoxe. C'est pourquoi il témoigne qu'il recherche le Christ à la fois selon la tradition de l'Église et des apôtres, qui lui donne les mots pour exprimer sa foi, et à la fois selon la tradition herméneutique de l'Église, la typologie, qui lui donne les moyens d'exprimer le Christ dans les Écritures. Formuler sa foi en tant que chrétien et révéler le Christ en tant qu'exégète sont pour Jérôme indissolublement liés ; en effet, dès le début de sa carrière d'exégète, dans son *Commentaire sur l'épître aux Galates*, Jérôme affirme avec force litotes que « l'Écriture est utile à ceux qui l'entendent quand elle n'est pas dite sans le Christ, quand elle n'est pas proclamée sans le Père, quand celui qui l'annonce ne la fait pas pénétrer sans l'Esprit. Autrement aussi bien le diable que toutes les hérésies parlent des Écritures (…) [1961] » Pour Jérôme, l'exégèse est donc indissociable de la foi qui révèle le véritable sens de la parole divine[1962]; elle est donc un acte de foi en ce qu'elle en témoigne et la propage. Le véritable sens de l'Écriture ne saura donc en être exprimé que par un exégète qui confesse une foi dans la ligne de la Tradition.

Par ailleurs, dans ses commentaires, Jérôme mentionne l'importance de l'Esprit qui assiste l'exégète dans son difficile labeur. C'est pourquoi, il adresse parfois dans ses préfaces des prières pour l'effusion de l'Esprit Saint qui doit le secourir, comme il le fait dans le *Commentaire sur Osée.* Tout comme le reste du prologue, cette prière présente elle aussi un caractère original sous plusieurs

---

[1957] Osée 14, 3 : *tollite uobiscum uerba et conuertimini ad Dominum; dicite ei: Omnem aufer iniquitatem et accipe bonum et redemus uitulos labiorum nostrorum.*

[1958] *Commentaire sur Osée*, I, 2, 19-20, *CCSL* 76, p. 31, ll. 511-515 : (…) *prophetis quasi sponsi sodalibus, qui ad se (scil. meretrix) missi fuerant, interfectis, nouissime uenit Dei filius, Dominus Iesus; quo crucifixo, et a mortuis resurgente, desponsatur nequaquam in legis iustitia, sed in fide et gratia Euangelii, ut cum cognouerit Vnigenitum, cognoscat et Patrem..*

[1959] *Commentaire sur Osée*, II, 6, 1-3, *CCSL* 76, p. 63, ll. 32-34 : *Dominus* (…) *non solum curat sed uiuificat post dies duos et die tertio resurgens ab inferis omne hominum secum suscitat genus.*

[1960] *Commentaire sur Osée*, III, 11, 3-4, *CCSL* 76, p. 123, ll. 132-141; voir ci-dessus, p. 576.

[1961] *Commentaire sur l'épître aux Galates*, I, 11-12, *CCSL* 77A, p. 25, ll. 31-35. Cité par P. Jay, p. 391.

[1962] P. Jay, p. 391.

aspects[1963]. Tout d'abord, elle ouvre le commentaire alors qu'en général, les prières ne sont pas placées immédiatement en tête des prologues[1964] ; elle sollicite ensuite spécifiquement la descente de l'Esprit ; elle est très développée et son intégration au sein du propos est travaillée de sorte que le discours passe de manière imperceptible vers le thème central du livre ; elle comporte le motif de la similitude d'inspiration entre écrivain sacré et exégète que Jérôme évoque à quelques reprises seulement[1965].

Ce dernier aspect est de grande importance, car il présente l'exégète comme devant être inspiré de la même façon que l'écrivain sacré, ce qui est lié à la confession de foi. En effet, puisque l'Écriture est inspirée, l'exégète doit aussi l'être et bénéficier des lumières de la foi pour expliquer ce que l'Esprit a voulu faire exprimer à l'écrivain sacré. Toutefois, le produit de l'inspiration est différent: dans le cas du prophète, il y a production d'un discours premier, sous la dictée de l'Esprit ; dans celui de l'exégète, d'un discours second à l'aide de l'Esprit. Toutefois, sous le sceau de l'Esprit, le prophète et l'exégète collaborent pour proclamer de concert, malgré des discours que séparent la forme et le temps, le même message : le mystère du Christ.

[1963] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, ll. 1-9: *Si in explanationibus omnium prophetarum Sancti spiritus indigemus aduentu, ut cuius instinctu scripti sunt, illius reuelatione pandantur et in Esaia signatum legimus librum* (*cf.* Is 29, 11)*, quem scribae et pharisaei, qui legis litteras nosse se iactant, non possunt legere, quia signatus est, nullusque inueniri potuit, nisi leo de tribu Iuda, quem signauit Deus Pater* (*cf.* Ap 5, 5)*, qui eius posset reserare mysteria, quanto magis in explanatione Osee prophetae orandus est Dominus, et cum Petro dicendum: « edissere nobis parabolam istam. »* (Mt 13, 36)

[1964] Ce que semble laisser entendre Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 322, note 13.

[1965] Ainsi dans le *Commentaire sur Jonas* (en 396), prologue, *SC* 323, p. 160, ll. 9-13: (…) *a Iona interprtandi supens principium, obsecro ut qui typus est Saluatoris* (…) *moratus praefigurauit Domini resurrectionem nobis quoque feruorem pristinum tribuat, ut Sancti ad nos Spiritus mereamur aduentum*, Jérôme développe une variante de ce type de prière: il ne s'adresse pas à l'Esprit, mais au prophète. En revanche, après 406, dans le *Commentaire sur Isaïe*, prologue au livre XIV, *CCSL* 73A, p. 552, ll. 17-21, Jérôme reprend le motif de la prière pour la descente de l'Esprit, double inspirateur du prophète et de l'exégète; *Tuque uirgo Christi Eustochium quae aegrotantem tuis orationibus adiuuisti sanatoquoque imprecare gratiam Christi ut eodem spiritu quo prophetae futura cecinerunt possim in nubem eorum ingredi et caliginem et dei nosse sermonem qui nequaqua carnis auribus sed cordis auditur.*

ÉPILOGUE:

LA FIGURE DU PROPHÈTE

DANS

L'*OPUS PROPHETALE* DE JÉRÔME

Les travaux d'analyse développés dans les deux dernières parties n'ont pas évoqué un élément central du livre d'Osée; à aucun moment l'énonciateur du discours source n'a été pris en considération pour lui-même : Osée a pour ainsi dire été évacué de tous les discours qui lui sont pourtant rattachés de manière éponyme.

La recherche actuelle sur le contexte d'élaboration, la composition et la constitution en corpus plus ou moins développés des livres prophétiques pourrait légitimer cet oubli. D'une part, Jérôme a été confronté, comme les exégètes modernes, au peu d'indications biographiques sur Osée[1966], ce qui légitime le peu de renseignements biographiques qu'il apporte au sujet du prophète. D'autre part, la recherche moderne a modifié la vision « uniciste » des livres de l'Ancien Testament : la composition de ces livres bibliques est passée du schéma linéaire et vertical traditionnel et confessionnel à un schéma horizontal par stratification et ramification. En effet, le statut d'écrit composé par un auteur humain (Moïse, David, Salomon, les Prophètes)[1967], sous l'inspiration ou la dictée de Yahvé pour être remis aux hommes (voire remis directement par Yahvé aux hommes comme pour le Deutéronome, selon 2 R 22-23), a cédé la place à la détermination des différentes strates d'intervention et à la détermination des différents types de rédaction, notamment pour le Pentateuque avec la théorie des documents, yahviste, élohiste, deutéronomiste[1968]. Appliquée aux Prophètes, la recherche des strates de rédaction a montré que les prophètes ne sont pas les auteurs uniques du livre biblique qui porte leur nom, mais que les livres qui portent le nom d'un prophète

---

[1966] Sur le peu de renseignements biographiques sur les Prophètes en général, voir J. Blenkinsopp, *Une histoire de la prophétie en Israël* (*Lectio diuina* 152), Paris, 1993 (désormais « J. Blenkinsopp »), pp. 46-47; sur Osée en particulier, voir J. Blenkinsopp, p. 121 et E. Jacob, « Osée » *in* E. Jacob, C.-A. Keller, S. Amsler, *Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas* (*Commentaire de l'Ancien Testament*, XIa), Genève, 1992[3], pp. 10-11 et S. Amsler, J. Asurmendi, J. Auneau, R. Martin-Achard, *Les Prophètes et les livres prophétiques* (*Petite Bibliothèque des Sciences bibliques, AT*, 4), Paris, 1985 (désormais « S. Amsler, J. Asurmendi »), pp. 54-56.

[1967] Voir également la liste talmudique (TB, *Baba Bathra* 14b-15a) des écrivains sacrés, donnée par G. Dorival dans « La Formation du canon des Écritures juives. Histoire de la recherche et perspectives nouvelles », *in* R. Gounelle, J. Joosten, *La Bible juive dans l'Antiquité* (*HTB* 9), Prahins, 2014, p. 11, n. 6: Moïse a écrit le Pentateuque et Job; Josué son livre et les huit derniers versets de la Torah décrivant la mort de Moïse; Samuel, Sm, Jg et Rt; David, les Psaumes; Jérémie, son livre, les Rois et Lm; Ezéchias, Isaïe, Pv, Ct, Qo; les membres de la Grande assemblée, Ez, XII, Dn et Esther; Esdras, son livre et Par et Néhémie acheva Esd. Dans le *prologus galeatus*, le prologue de Samuel-Rois (Weber, pp. 364-365), Jérôme indique un certain nombre d'auteurs sacrés et de leurs livres: le Pentateuque est l'œuvre de Moïse (*Hii sunt quinque libri Moisi*, Weber, p. 364, ll. 25-26); il reste assez imprécis sur les livres des Prophètes antérieurs et postérieurs; concernant les Écrits, Jo est éponyme, David est l'auteur du Psautier (Weber, p. 365, ll. 36-37), Pv, Qo et Ct sont de Salomon (*Salmon, tres libros habens*, Weber, p. 365, l. 38). Dans les préfaces aux différents livres, Jérôme est plus explicite: il va de soi pour lui que les prophètes dont les livres portent le nom sont les auteurs de ceux-ci; voir par exemple Isaïe (Weber, p. 1096, ll. 6-9), Jérémie (Weber, p. 1166, ll. 1-3), Ezéchiel (Weber, p. 1266, ll. 1-9) où la biographie des prophètes explique les conditions de leur prophétie et leur style. Ces dernières remarques montrent que pour Jérôme le personnage qui donne son nom au livre biblique et le scripteur qui s'exprime selon son propre style ne forment qu'un.

[1968] Synthèse sur la question par T. Römer, « La formation du Pentateuque: histoire de la recherche », *in* T. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (*Le Monde de la Bible*, 49), Genève, 2004, pp. 67-84.

sont en réalité le résultat d'une véritable histoire de plusieurs rédactions successives[1969]. Dans le cas d'Osée, le noyau originel a été amplifié par plusieurs rédactions, dont celle de ses disciples et celle d'inspiration deutéronomiste[1970]. Bien avant les apports de critique textuelle moderne, Jérôme est loin de remettre en cause la lettre des Écritures : il considère que les Prophètes non seulement ont eu une existence historique, mais qu'ils sont les rédacteurs effectifs, sous inspiration divine, des livres qui portent leur nom.

Malgré tout, notre étude n'a pas considéré que Jérôme cherchait à trouver en Osée un individu au-delà du rédacteur humain du livre qui porte son nom. À dessein, car il semble devoir se fondre dans le discours exégétique dont il est la source. En effet, en quelque sorte, Osée y est dépassé par son propre discours et ceux, secondaires, qu'il suscite; pour Jérôme il semble que se substitue à son identité une fonction, une mission, celle de prophète ; d'autre part l'individu qu'il représente apparaît pour le Père latin comme un maillon, un relai entre la véritable source du message, à savoir Dieu, et ses destinataires. Il ne s'agit plus du discours d'un homme en son nom propre, mais d'un prophète ; en cela a lieu un premier dépassement. Si Osée devient tout entier le code du message par ses paroles, sa vie et son corps, s'il en est l'émetteur, il n'en est pas le concepteur : l'idée du message ne précède pas en lui, mais en Dieu. Alors, il s'agit moins de comprendre le message d'Osée que de comprendre le message divin dit à travers Osée, de saisir l'essence du message articulé, figuré par un locuteur humain.

Un second dépassement s'effectue en raison de sa fonction de prophète. Il est chargé d'une mission, mais n'en est pas l'unique exécutant, d'autres hommes ont agi en tant que prophètes pour Dieu[1971]. De fait, Osée voit son individualité se fondre dans un ensemble plus large, au sein de la Torah puis de l'Ancien Testament chrétien, dans le livre des douze Petits prophètes et plus largement au sein des Prophètes. Dans ce cas, Osée est à comprendre par rapport à d'autres individus qui lui sont à la fois semblables et dont il diffère. La source du message est la même, mais le *Sitz und Leben* de celui-ci se modifie en fonction du héraut humain. La meilleure représentation de cette situation serait celle des galeries de prophètes disposées au porche des cathédrales gothiques, comme celui de Reims ou de Strasbourg. Les prophètes font partie d'un groupe qui encadre le Christ ou la Vierge, autrement dit l'Ancien Testament annonçant le Nouveau selon le sens mystique ; au sein de ce groupe qui forme une communauté de messagers, les sculpteurs ont cherché à donner à chacun une forme d'individualité. Malgré cela, ces imposants personnages hiératiques restent anonymes et leur

---

[1969] Voir J. Blenkinsopp, p. 123; S. Amsler, J. Asurmendi, pp. 17-18; K. Schmid, « La formation des prophètes postérieurs (histoire de la rédaction) » *in* T. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament* (*Le Monde de la Bible*, 49), Genève, 2004, pp. 318-327. En dernier lieu, voir la synthèse approfondie et récente sur l'état des recherches actuelles concernant la composition des livres des Prophètes, de leurs problèmes méthodologiques et du passage de l'oral à l'écrit par R. G. Kratz, dans *Prophetenstudien. Kleine Schriften*, II (*Forschungen zum Alten Testament*, 74), Tübingen, 2011, pp. 3-70.

[1970] Voir J. Blenkinsopp, pp. 119-123; E. Jacob, pp. 12-13; T. Römer, pp. 388-394; à titre d'exemple, pour une analyse détaillée de la composition progressive des chapitres 4 à 7 du livre d'Osée, notamment après la chute de Samarie en 722 av. J.-C., voir J. Jeremias, *Hosea und Amos* (*Forschungen zum Alten Testament*, 13), Tübingen, 1996, pp. 55-66

[1971] Pour une description, sans doute un peu ancienne, mais très précise du prophétisme en Israël, voir L. Ramlot, « Prophétisme », *DBS*, 8, Paris, 1973, 909-1222, ainsi que J. Blenkinsopp, *op. cit*.

représentation est généralement influencée par leur fonction: ils ont en commun d'avoir un *uolumen* déroulé entre les mains, preuve de leur témoignage par la parole.

Enfin, un troisième dépassement de la personne d'Osée s'effectue, et plus précisément de son discours, à travers l'exégèse de Jérôme. Comme dans les deux cas précédents, Osée n'est pas perdu de vue, mais nos analyses ont cherché à montrer que l'exégète appuyé sur le discours premier le dépasse pour atteindre le sens plénier du message. Or, c'est la foi chrétienne de Jérôme qui incite à ce dépassement et son herméneutique qui le permet à l'aide des différents types d'interprétation et de sens mis en œuvre. L'interprétation littérale demeure pour Jérôme une étape essentielle et nécessaire ; pourtant elle ne mène pas à considérer la composition littéraire du prophète en tant que telle, elle constitue les fondations de l'interprétation spirituelle, donc un dépassement qui, à nouveau, ne signifie pas substitution et élimination de l'individualité et dans ce cas des formes mêmes du discours. Néanmoins, l'exégète est conduit à rechercher une autre fin que la biographie ou l'explication grammaticale et stylistique. À ce titre, les analyses que nous avons proposées de l'herméneutique de Jérôme à l'œuvre dans le *Commentaire sur Osée* ont cherché à montrer que tout le commentaire tend vers un but très précis : le Christ et son Église. La *consequentia* et le système herméneutique des interprétations, structuré par un vocabulaire défini, mais que l'on ne peut véritablement qualifier de technique, assurent la dynamique de l'exégèse qui s'élance par delà les figurations humaines (les unions du prophètes), l'histoire particulière d'un homme (Osée et ses unions) et d'un peuple (le peuple hébreu au sein du Royaume du Nord) vers une interprétation mystique du texte grâce notamment à la typologie. Appuyé sur une interprétation étymologique, le sens typologique incite à transfigurer Osée, dès le début: Osée, « sauveur » en hébreu en devient par là une figure d'après le témoignage rétrospectif de celui vers qui tout le discours prophétique lorgne[1972]. C'est pourquoi, le message désigne des réalités bien postérieures au moment de son énonciation : à partir de l'idée que selon le sens historique, il annonce le futur[1973], mais ces annonces d'un futur compris dans le temps qui précède l'avènement de Jésus Christ réfère au temps ouvert par ce dernier, à une nouvelle ère et il en va de même ainsi pour tous les prophètes[1974]. Ainsi, d'un point de vue narratif, le premier schéma de communication mis en place par le discours prophétique est doublé d'un second, mis en place par l'exégète chrétien. Mais au cœur de ces deux schémas se trouve la figure du prophète, celle d'Osée et de tous ceux qu'a commentés Jérôme, le premier auteur latin, faut-il le rappeler, à les avoir commentés pour ainsi dire tous.

[1972] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 1, *CCSL* 76, p. 6, ll. 12-13: (…) *et ipse Saluator prophetam suum faciat saluatorem. Osee enim in lingua nostra saluatorem sonat*. Su l'étymologie du nom d'Osée, voir S. Amsler, J. Asurmendi, p. 55 ; J. Auneau, W. Vogels, « Osée » *in* Centre informatique et Bibe, Abbaye de Maredous, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, 2002[3], p. 952.

[1973] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 1b, *Commentaire sur Osée*, *CCSL* 76, p. 7, ll. 48-54 : *Hoc dicimus ut tibi breuiter ostendamus Osee prophetam et ante captiuitatem Israel et post captiuitatem eius uaticinatum et tam uicinam quam praesentem et praeteritam et denuntiasse uenturam et luxisse ingruentem et in emendationem Iudae retexuisse praeteritam quod in ipso propheta iuxta historiam conabimur approbare.*

[1974] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 3-4, *CCSL* 76, p. 10, ll. 148-152 : *Prophetae sic multa post saecula de aduentu Christi et uocatione gentium pollicentur, ut praesens tempus non neglegant, ne concionem ob aliud conuocatam non docere de his quae stant, sed de incertis ac futuris ludere uideantur.*

C'est pourquoi, afin d'éclairer son *Commentaire sur Osée*, nous avons procédé à plusieurs reprises à des rapprochements avec les autres commentaires sur les prophètes. De la même manière que les sculpteurs médiévaux, il s'agit à la fois de comprendre ce commentaire par rapport à l'ensemble dont il constitue une unité et d'en dégager des traits individuels pour montrer l'adaptation de l'herméneutique aux spécificités d'un livre donné. C'est pourquoi, dans un effort final de synthèse, il s'agirait de considérer plus globalement celui de Jérôme. En effet, l'étude d'un seul des commentaires efface quelque peu l'immense entreprise de l'exégète latin ; par le biais de l'herméneutique on en ressaisit mieux la perspective commune, la finalité : le Christ. Si ce point de convergence est le dénominateur commun des livres prophétiques, nous souhaiterions également observer l'autre élément d'unité qui structure les commentaires sur les livres prophétiques de Jérôme : la figure du prophète lui-même au sein d'un ensemble qui forme un réseau dans lequel vient s'intégrer le *Commentaire sur Osée* pour en constituer un *nexus* important.
C'est pourquoi, cette volonté de commenter un ensemble scripturaire aussi étendu interroge qui s'y penche : quelle(s) raison(s) a (ont) suscité un tel intérêt pour les livres prophétiques chez Jérôme au point de les commenter dans leur ensemble pendant une trentaine d'années, non pas de manière continue, mais en y revenant régulièrement jusqu'à ce que sa mort y mit un terme? C'est pourquoi, nous nous proposons d'observer dans et à travers les commentaires sur les prophètes tout d'abord la figure du prophète et l'importance qu'elle revêt aux yeux de Jérôme, puis ce qu'est l'entreprise de l'*opus prophetale* et ses raisons, dont l'une pourrait être, à notre sens, que Jérôme voit dans le prophète et dans l'exégète des figures symétriques.

A. UN HOMME PRIVILÉGIÉ PAR DIEU[1975]

Dans les commentaires sur les prophètes de Jérôme, le prophète constitue une figure de première importance en ce qu'il est l'intermédiaire qui exprime la volonté divine, mais aussi le symbole du Christ, en tant que modèle incomplet de l'original, un « type » au sens herméneutique.
La finalité de la prophétie est certes connue, mais comment l'exégète latin cerne-t-il précisément la mission du prophète et par là-même ce qu'est un prophète?

I. La vocation divine

Jérôme présente les prophètes comme des hommes ayant un rapport privilégié avec Dieu. En considérant leur récit de vocation, Jérôme montre que les prophètes entretiennent des rapports

[1975] Les développements suivants ont en partie fait l'objet d'une communication le 20 novembre 2014 lors du Colloque international intitulé « Figures exemplaires et discours religieux dans l'Empire gréco-romain » organisé à Strasbourg par M. Pfaff, F. Chapot et J. Goeken pour le Centre d'Analyse des Rhétoriques Religieuses de l'Antiquité. La communication s'est attachée à montrer les spécificités du prophète tel qu'il est décrit par Jérôme dans son œuvre exégétique qui font de lui une figure exemplaire à contre-courant des *exempla* gréco-romains traditionnels.

directs avec Dieu, puisque ce dernier leur confie en personne la mission d'être prophète[1976]. Ainsi, Dieu parle « à » Osée comme « à travers » Osée, selon l'interprétation donnée des versets 1, 1 et 1, 2[1977].

De même, en expliquant les récits de vocation d'Isaïe, de Jérémie et d'Ezéchiel, Jérôme souligne certains traits communs de leur appel. D'une part, l'idée d'élection par Dieu : Jérémie[1978] par exemple est choisi par Dieu pour accomplir sa mission, dès avant sa naissance, comme Paul et Jean-Baptiste. D'autre part, Jérôme souligne, chez les grands Prophètes, le rituel divin et symbolique concernant la bouche, siège de la parole : il explique par exemple longuement la purification des lèvres d'Isaïe à l'aide d'un charbon ardent dans la lettre 18A[1979] puis dans le *Commentaire sur Isaïe*. Enfin, l'exégète latin rappelle assez fréquemment que les prophètes se montrent parfois timorés ou rétifs face à l'appel de Dieu ou à certains ordres divins. Si Isaïe et Osée exécutent les ordres de Yahvé sans contredit et même avec enthousiasme, Jérémie et Ezéchiel hésitent, imitant en cela Moïse[1980]; or cela prouve que la vocation du prophète les dépasse : elle ne dépend aucunement de la volonté de l'individu appelé à être prophète, mais de celle de Yahvé, et en cela, il apparaît que le prophète n'est lié à aucune institution ou hiérarchie humaine, puisqu'il n'est pas instauré, installé, approuvé par elle, pas plus qu'il ne fait partie d'une descendance de type dynastique ou ethnique.

À travers ces exemples, Jérôme souligne la relation particulière des prophètes avec Dieu : ils sont choisis, reçoivent une mission dont la difficulté leur paraît parfois décourageante. Le prophète n'est

---

[1976] Les études modernes ont montré que les récits de vocation présentaient des motifs communs, dont « l'image d'une cour céleste où Yahvé préside et où le messager est admis avant de partir en mission », J. Blenkinsopp, p. 47 et, de manière très détaillée, L. Ramlot, *art. cit.*, 973-987, qui donne les six *topoi* des récits de vocation prophétique: la confrontation divine, le discours introductif, l'ordre de mission, l'objection, la réassurance et le signe. La vocation d'Osée n'est pas racontée et se ramène aux quatre ordres donnés en Osée 1, 2-9).

[1977] *Commentaire sur Osée*, I, 1, 2b, *CCSL* 76, p. 7, l. 68- p. 8, l. 71: *Aliud est autem loqui Dominum in Osee, aliud ad Osee. In Osee, non ipsi loquitur Osee, sed per Osee ad alios; ad Osee uero loquens, ad ipsum significatur conferre sermonem.*

[1978] *Commentaire sur Jérémie*, I, 2, 2, *CCSL* 74, p. 4, ll. 8-15: *Quod autem sanctificatur in utero iuxta illud Apostoli debemus accipere: « postquam autem placuit ei, qui me segregauit de utero matris meae et uocauit per gratiam suam ut reuelaret filium suum in me ut euangelizarem eum in gentibus»* (Gal 1, 15-16) *Iohannes quoque Baptista sanctificatur in utero et Spiritum sanctum accipit et mouetur in uulua et per os matris loquitur.*

[1979] Jérôme, *Lettre* 18A, §15 (de 380-381), Jérôme, *Lettres*, I, C.U.F., éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 70, ll. 4-6: *Interrogantis sunt uerba Domini non iubentis quem debeat mittere et quis sit iturus ad populum, cui facilis propheta respondit:« ecce ego, mitte me »…*

[1980] *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, l. 21-p. 2, l. 28: *Moyses mittitur ad Pharaonem et dux Israelitici populi constituitur; et tamen non imbecillitate, sed humilitate respondit:« prouide alium quem mittas ». Hieremias puerum esse se dicit, ne peccantem arguat Hierusalem. Hiezechiel iubetur de omni genere leguminis ac sementis unum subcinericium facere, et coquere illum in humano stercore; et ait:« Nequaquam, domine, quianumquam immundum intrauit in os meum. »* Voir aussi *Commentaire sur Jérémie*, I, 3, *CCSL* 74, p. 5, 1, 6, l. 1.

pas un surhomme, il peut hésiter, mais choisi par Dieu[1981], il prend de fait une dimension particulière, il est à part.

II. Un homme de l'Esprit

En outre, Jérôme développe un autre aspect des prophètes : leur inspiration par l'Esprit Saint. Elle est évoquée en tête des commentaires sur Osée et sur Amos[1982] comme une caractéristique commune aux prophètes, par delà leur diversité[1983]. L'idée est plus longuement développée dans la lettre à Hédybia[1984]. Jérôme s'appuie sur un passage de Joël 2, 28 qui annonce l'effusion de l'Esprit sur les Hommes qui prophétiseront sous son impulsion. Dans le Nouveau Testament, ce verset est cité en Actes 2, 16-18, lors précisément de la descente de l'Esprit sur les Apôtres au moment de la Pentecôte : Pierre affirme alors l'accomplissement du verset de Joël au sein de la communauté des Apôtres. C'est en ce sens que l'interprète Jérôme dans le *Commentaire sur Joël*, conformément à son habitude de ne pas interpréter un verset des Prophètes cités dans le Nouveau Testament autrement que selon l'interprétation qu'il y reçoit. Cependant, dans la lettre à Hédybia, par inversion, Jérôme précise que c'est le même Esprit descendu sur les Apôtres qui fit parler les prophètes. L'inspiration fait donc des prophètes des figures parallèles aux Apôtres, autour d'un centre de symétrie, le Christ, à nouveau au cœur des prophètes.

[1981] Le fait que le prophète ne choisisse pas de l'être, mais que ce soit Yahvé qui appelle le prophète est une caractéristique qui a été soulignée par la recherche moderne, voir J. Blenkinsopp, p. 47; l'étymologie du substantif hébreu biblique *nabî* qui désigne le prophète va en ce sens, voir S. Amsler, J. Asurmendi, J. Auneau, R. Martin-Achard, *Les Prophètes et les livres prophétiques* (*Petite Bibliothèque des Sciences bibliques, AT*, 4), Paris, 1985, pp. 15-17: le terme est tiré d'une forme verbale passive et signifie « l'appelé » ce qui souligne que c'est une action divine qui en décide ainsi et que l' « élu » la subit, par ailleurs, le *nabî*, prophète itinérant serait plutôt lié au Royaume du Nord. Sur les problèmes étymologiques posés par le terme *nabî*, voir L. Ramlot, « Prophétisme », *DBS*, 8, Paris, 1973, 922-924: plusieurs autres hypothèses sont avancées, mais celle, habituellement reçue, qui traduit le terme par « appelé », reste la plus probable.

[1982] *Commentaire sur Amos*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 211, ll. 11-12 et 17-22: *Hic igitur propheta quem nunc habemus in manibus, fuit de oppido Thecue (...) et quia humi arido atque arenoso nihil omnino frugum gignitur, cuncta sunt plena pastoribus ut sterilitatem terrae compensent pecorum multitudine. Ex hoc numero pastorum et Amos propheta fuit, imperitus sermone, sed non scientia* (2 Cor 6, 11). *Idem enim qui per omnes prophetas in eo Spiritus sanctus loquebatur.* ; *Commentaire sur Osée*, prologue au livre I, *CCSL* 76, p. 1, l. 1-3: *Si in explanationibus omnium prophetarum sancti Spiritus indigemus aduentu, sub cuius instinctu scripti sunt, illius reuelatione pandantur…*

[1983] La critique du texte osée a montré que l'idée du « prophète homme de la ruah » est une désignation présente chez certains prophètes, dont Osée, mais non pas chez tous, voir L. Ramlot, *art. cit.*, 918 et 1216. En ce qui concerne Osée, il est décrit (par la bouche de ses détracteurs) comme tel en Osée 9, 7: (*Vulgate*, Weber, p. 1380): *stultum prophetam insanum uirum spiritalem.*

[1984] Lettre 120, §9, à Hédybia (de 407), *Jérôme, Lettres*, VI, *C.U.F.*, éd. J. Laabourt, Paris, 1958, p. 148, ll. 6-7; 12-13: *Hic Spiritus sanctus non solum in apostolis sed et in prophetis fuit (...) nec sine Spiritu sancto prophetauerunt prophetae…*

III. Un homme-signe

Le verset Osée 12, 10 est apparu chez Jérôme comme en partie définitoire de la mission prophétique et surtout une indication en faveur de la lecture typologique[1985]. En relevant les occurrences de la citation d'Osée 12, 10 au sein des commentaires sur les Prophètes, on observe qu'un autre verset lui est fréquemment associé : Zacharie 3, 8[1986] où il est question de *uiri portendentes* (selon la traduction sur l'hébreu de Jérôme).

Dans son *Commentaire sur Zacharie,* composé à l'automne 406, très peu de temps avant celui sur Osée, si ce n'est immédiatement avant, Jérôme explique que ces *portendentes uiri* ne sont autres, selon le sens historique, que les prophètes, annonciateurs de l'avenir[1987]. Cette interprétation ne doit rien à Didyme l'Aveugle qui ne fait pas le rapprochement dans son propre commentaire sur Zacharie[1988]. Or, comme Osée 12, 10, le verset de Zacharie connaît par la suite une intense période d'utilisation après sa première explication, dans les grands commentaires sur Isaïe et Ezéchiel. Ce couple de versets pourrait donc constituer pour Jérôme une définition des prophètes, considérés comme une catégorie d'homme de Dieu : ce sont des *uiri portendentes* (Za 3, 8) représentant Dieu et son Fils (Os 12, 10). Dans les différentes occurrences de cette citation, Jérôme définit donc le prophète comme celui qui délivre des *portenta*, des signes annonciateurs, des présages. Mais à la différence des devins et augures païens qui cherchent des signes à interpréter, ils révèlent les mystères divins à venir par les signes qu'ils sont eux, tout entiers.

Selon cette définition, le prophète a un rapport à la fois actif et passif aux signes : dans le *Commentaire sur Isaïe*[1989], les prophètes sont tout d'abord des observateurs de signes et de présages selon la traduction littérale de Zacharie 3, 8. Jérôme pense ici aux visions dont sont frappés les prophètes : ils sont des « voyants », non pas en ce qu'ils observent des phénomènes extérieurs dont ils tirent un message, mais en ce qu'ils reçoivent des visions fantastiques ou voient la majesté divine intérieurement, en esprit[1990] (selon le modèle biblique qu'est Samuel, en 1 Sam 9, 9). Dans ce même

---

[1985] Osée 12, 10 (*iuxta Hebraeos = Vulgate,* voir Weber, p. 1383): *et locutus sum super prophetas et ego uisiones multiplicaui et in manu prophetarum assimilatus sum*. Sur ce verset, voir *supra*, p. 574.

[1986] Zacharie 3, 8 (*iuxta Hebraeos = Vulgate,* voir Weber, p. 1419*)*: *Audi Iesu, sacerdos magne, tu et amici tui qui habitant coram te, quia uiri portendentes sunt.*

[1987] *Commentaire sur Zacharie*, I, 3, 8-9, *CCSL* 76A, p. 775, ll. 183-185: *Qui igitur Iesum filium Iosedec uolunt esse sacerdotem magnum, amicos eius qui habitant, uel sedent coram eo et qui uiri sunt portendentes, discipulos eius interpretantur et prophetas. Prophetae enim in signum sunt positi futurorum.*

[1988] Du moins, des restes susbtantiels qui ont été retrouvés de l'ouvrage. Didyme l'Aveugle, *Sur Zacharie* (*SC* 83), éd. L. Doutreleau, Paris, 1962, I, 246-249 (sur Zach 3, 8-9): Didyme interprète ceux qu'il nomme des « tératoscopes » (« ceux qui observent les signes », terme tiré de la LXX) comme des figures des Apôtres et ajoute que Moïse et Aaron avaient déjà la même compétence.

[1989] *Commentaire sur Isaïe*, III, 8, 18, *CCSL* 73, p. 118, ll. 14-16: *In Zacharia quoque sancti uiri prophetarumque discipuli teratoskopoi id est portentorum signorumque spectatores appellantur eo quod semper prophetae in signum praecesserint futurorum.*

[1990] Lettre 53, §4, à Paulin de Nole (394-396), *Saint Jérôme, Lettres*, III, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 13, ll. 19-21: *Vnde et prophetae appellabantur uidentes quia uidebant eum quem ceteri non uidebant.*

passage d'Isaïe, Jérôme ajoute que les prophètes précèdent les événements futurs en tant que signe : ils sont donc spectateurs et acteurs, en tout cas intermédiaire entre Dieu et les Hommes. Dans un schéma de communication, ils constituent donc le code. L'idée sera clarifiée et répétée à plusieurs reprises dans le *Commentaire sur Ezéchiel*[1991] : le prophète annonce par ses actes les événements futurs, il est le support des signes révélateurs, il est tout entier signe.
Le terme *portendentes* est dérivé du verbe *portendo*, bien attesté en latin classique et abondamment repris par Tertullien, puis par les écrivains chrétiens ultérieurs qui lui forgent une acception chrétienne. Le mot latin lui-même *portendentes*[1992] appliqué à des hommes n'est attesté par le *Thesaurus Linguae Latinae*[1993] que pour Zacharie 3, 8 dans la traduction de Jérôme et dans les passages de ses commentaires qui ont été cités. Les autres occurrences sont des substantivations au neutre. L'expression semble donc originale et propre à Jérôme pour définir les prophètes comme des « hommes-signes ».

Cet aperçu rapide souligne qu'au sein de l'œuvre exégétique de Jérôme, l'exégète montre qu'ils sont avant tout des signes. Dieu les a choisis, aussi parlent-ils pour Lui et sont des révélateurs du Christ, dans la perspective typologique qu'adopte Jérôme. Véritables intermédiaires donc, ils peuvent être partiellement signifiant en tant que type ou le devenir entièrement quand ils expriment, par ordre divin leur message par un code global et original : leurs paroles, mais aussi leur corps et leurs actions. Ils sont dès lors tout entiers paroles divines à interpréter, objets dévolus à l'herméneutique.

B. L'*OPUS PROPHETALE*

L'exégèse se justifie donc d'autant plus que les prophètes offrent de nombreux signes à interpréter malgré leur obscurité[1994]. Jérôme témoigne d'un tel travail peu après son installation en Terre sainte ; c'est le début de ce que l'on nomme, d'un terme hiéronymien, l'*opus prophetale*, c'est-à-dire œuvre sur les prophètes. En termes plus précis, l'entreprise de commentaire systématique des livres prophétiques.

[1991] *Commentaire sur Ezéchiel,* I, 4, 13-15, *CCSL* 75, p. 51, ll. 1465-1468: *Prophetas iuxta Zachariam uiros esse portentosos qui suis operibus futura portendant et de quibus loquitur Deus: « In manibus prophetarum assimilatus sum »* (Os 12, 10)*, in multis locis creberrime legimus.*

[1992] La tradition manuscrite des commentaires hésite avec sa variante adjectivale *portentosus.*

[1993] *Thesaurus Linguae Latinae*, X, 2, 1, *s.u. Portendo*, I. B. *usu christiano*, col. 13. Tertullien use très souvent de ce verbe, montrant que les écrivains chrétiens reprennent un sens bien attesté chez les païens. Mais le verbe comme l'adjectif *portentosus* appliqués à des hommes sont uniquement bibliques et se trouvent attestés par le *T.L.L.* uniquement en Za 3, 8 dans la *Vulgate* et dans le *Commentaire sur Ezéchiel* de Jérôme, en retenant la leçon *portentosus* d'autres témoins manuscrits que F. Glorie, l'éditeur du commentaire dans la collection *CCSL*, qui lit *portendentes*.

[1994] Voir *supra*, p. 371.

I. Mentions et description

Dans la dernière phrase de la notice 135 que Jérôme se consacre dans le *De Viris illustribus*[1995] se trouve l'expression «*opus prophetale*», communément reprise pour désigner l'entreprise de commentaire systématique des Prophètes par Jérôme. Que signifie cette expression ? Dans un premier temps, elle semble offrir un double sens et pouvoir désigner aussi bien le *corpus* des livres bibliques des Prophètes que le projet de travail de Jérôme sur les Prophètes. Dans le prologue III du *Commentaire sur Amos*[1996], Jérôme écrit : *Praepostero ordine atque confuso duodecim prophetarum opus et coepimus et Christe adiuvante complemus* « c'est dans l'ordre inverse des Douze prophètes et mélangé que nous avons commencé et, avec l'aide du Christ, que nous achevons l'œuvre qui leur est consacrée ». Il peut s'agir du livre biblique des douze Petits Prophètes, considéré comme une unité, aussi bien que du commentaire systématique des Douze, selon que l'on considère le génitif comme complément d'*ordine* ou d'*opus,* mais la figure ἀπὸ κοινοῦ est très certainement volontaire pour lier les deux ensembles, livre biblique et commentaires. Le sens pourrait être le même dans la notice 135 : Jérôme n'a encore expliqué que cinq des douze Petits Prophètes, le tout en sept livres ; il lui en reste donc encore « *multa alia* » à écrire sur les sept petits prophètes restants, qui ne sont pas les plus courts.

Cependant, le prologue d'Amos pourrait constituer un tournant. En effet, les occurrences plus tardives ne laissent plus de doute : Jérôme désigne bien ainsi son projet de commentaire systématique des prophètes. On en trouve une autre occurrence dans le prologue du premier livre du *Commentaire sur Ezéchiel*[1997] qui éclaire le sens. Jérôme dit qu'il allait rédiger son commentaire sur Ezéchiel, quand on lui annonça la mort de Pammachius et de Marcella et du sac de Rome par Alaric. De stupeur, il est incapable de toute activité. Avec le *Commentaire sur Ezéchiel*, Jérôme n'en était pas au dernier stade (*extremam manum*) du commentaire systématique des Prophètes, puisqu'il restait Jérémie. Mais il en était proche. Il faut donc comprendre qu'*opus prophetale* désigne un projet de travail exégétique sur les Prophètes. Dans le prologue XIV du *Commentaire sur Isaïe,* l'expression est claire : *sciens* (…) *quod idcirco forsitan mea dormitio differatur ut coeptum in Prophetas opus expleam totum me huic trado studio*… « conscient (…) que mon repos final est reporté pour que j'achève l'œuvre sur les Prophètes entamée, je me livre tout entier à cette étude »[1998]. Cette légère hésitation sur le sens fait également hésiter sur l'intention initiale de l'exégète : Jérôme prévoyait-il dès avant 392, date du *De Viris*, cette vaste entreprise qui devait couvrir tous les Prophètes ? Ou le projet s'est-il cristallisé peu à peu, autour des Petits Prophètes ?

[1995] *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca Patristica* 12), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988, p. 232, CXXXV. 6. *Scripsi praeterea in Micheam explanationum libros duos, in Naum librum unum, in Abacuc libros duos, in Sophoniam librum unum, in Aggaeum librum unum multaque alia de opere prophetali quae nunc habeo in manibus et necdum expleta sunt.*

[1996] *Commentaire sur Amos*, prologue au livre III, *CCSL* 76 , p. 300, ll. 35-36.

[1997] *Commentaire sur Ezéchiel*, prologue au livre I, *CCSL* 75, p. 3, ll. 2-5 : (…) *ad Hiezechiel* (…) *transire cupiebam et extremam, ut dicitur, manum operi imponere prophetali* (…)

[1998] *Commentaire sur Isaïe*, *CCSL* 73 A, p. 552, ll. 11-13.

Dans l'introduction de son édition du *Commentaire sur Jonas*, Y.-M. Duval a mis en relief cette entreprise[1999]: il s'agit d'un projet qui se forme peu à peu, qui court dans toute sa carrière et qui oriente ses choix (de traduction par exemple). Mais la question de l'intention de Jérôme par rapport à ce projet reste posée. S'agit-il d'un projet précoce, mûri au fil des années et qu'il met à exécution dès qu'il s'en sent capable ? S'agit-il plutôt d'une prédilection pour les Prophètes que Jérôme convertit peu à peu en projet de travail possible, quand il sentit grandir ses capacités et fut pleinement conscient de l'intérêt théologique crucial des Prophètes ? Le faisceau d'indices présenté par Duval suggère la première impression ; pourtant, ce « grand œuvre » paraît être davantage le fruit d'un mûrissement ; ne serait-ce que par le silence à son sujet. Ce n'est que peu à peu que Jérôme concentre ses efforts sur les Prophètes, qui bénéficient de ses travaux antérieurs sur l'Ancien Testament en général et dans ses détails.

II. Choix de l'*opus prophetale*

Diverses raisons peuvent être avancées pour expliquer le choix de Jérôme de commenter systématiquement tous les livres prophétiques : le fait qu'il s'intéresse de manière générale davantage à l'Ancien Testament qu'au Nouveau Testament, l'imitation d'Origène ou encore l'ambition de livrer une œuvre originale aux chrétiens latinophones. Deux arguments semblent devoir plus particulièrement être pris en compte.

1. Dimension christologique

Selon la lecture chrétienne qui est celle de Jérôme, le prophète annonce le Christ. Ils sont ses précurseurs et leur message ne peut être compris entièrement sans ce point de fuite : Jérôme le répète à plusieurs reprises[2000]. Ainsi, tout comme le prophète, l'exégète, à travers sa mission d'ouvrir les Écritures scellées avec la bonne clé qu'est le Christ, révèle les mystères de la parole divine et le Christ[2001].

2. Rapport avec le corpus paulinien

Selon cette logique, il paraît intéressant de rapprocher les deux *corpora* scripturaires auxquels s'est plus particulièrement intéressé Jérôme : les lettres de Paul et les Prophètes.

[1999] Y.-M. Duval, *SC* 323, p. 15-18.

[2000] Par exemple, *Commentaire sur Malachie*, 4, 5-6, *CCSL* 76 A, p. 941, ll. 90-91: *Lex enim et omnis prophetarum chorus Christi praedicat passionem.*

[2001] La typologie christologique est abordée plus en détails *supra*, pp. 453-460 et 572-580, à propos d'Osée; le schéma est applicable à tout l'*opus prophetale*.

En effet, si Jérôme a livré des commentaires sur l'Ecclésiaste et sur l'évangile de Matthieu, il n'a jamais formé le projet de commenter tous les livres sapientiaux ou tous les évangiles, alors que le nombre de livres bibliques de ces *corpora* étaient plus réduits, bien que non moins ardus.

Au contraire, Jérôme s'est penché tout d'abord sur les épîtres pauliniennes, projet qu'il a abandonné en chemin au profit de l'*opus prophetale*. Or, les deux projets présentent la même démarche : Jérôme semble commencer par commenter des pièces courtes pour passer aux plus longues après un premier essai. Ainsi, Jérôme a d'abord commenter l'épître à Philémon (la plus courte de toutes) puis Galates et Ephésiens, enfin celle à Tite[2002].

De plus, à l'origine de ces *corpora* se trouvent des figures fortes, d'annonciateurs du Christ : Paul et les Prophètes. Jérôme les rapproche au sein de ses commentaires sur les Prophètes notamment au gré des citations faites de ces derniers dans les épîtres ou par des parallèles comme dans le prologue au livre I du *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens*[2003]. Jérôme reprend l'interprétation qu'en donne l'Apôtre où il montre généralement que Jésus les a accomplies[2004]. De plus, comme les prophètes, sur le chemin de Damas, il eut une vision qui lui a été particulière (racontée en Ac 9, 1-22 et évoqué par Paul en Gal 1, 15-17) et a témoigné dans sa chair de l'élection divine (par la cécité et le martyre). D'autre part, Jérôme ne manque pas de le comparer aux prophètes, notamment à Jérémie pour sa vocation[2005]. Enfin, comme les prophètes, il annonce le Christ qu'il n'a pas connu, se trouve en butte au rejet et aux violences, est parfois rejeté ou isolé face aux institutions (dans le cas de Paul, face à la communauté de Jérusalem et de ses « colonnes »).

Paul est donc un autre témoin du Christ. Bien qu'une étude sur l'usage de Paul par Jérôme reste à faire, il est très visible que l'Apôtre a une très grande influence sur l'exégète latin qui le cite constamment et massivement dans ses œuvres. Le parallèle avec les prophètes se fait donc en ces termes : les prophètes comme Paul sont des témoins, disposés comme des figures symétriques ayant le Christ pour centre de symétrie. En filigrane, on ne peut s'empêcher de discerner Jérôme dans sa

---

[2002] Cavallera, I, 1, pp. 138-140; mais *contra* Cavallera, I, 2, p. 27, ces commentaires furent achevés en en 386, selon P. Nautin, « La date des commentaires de Jérôme sur les épîtres pauliniennes », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 74, 1979, pp. 5-12 et 386-387 selon P. Jay, pp. 407-409.

[2003] *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens*, prologue au livre I, *PL* 26, 440B : (Jérôme fait la différence entre d'une part écrire des ouvrages thématique sur des questions doctrinales et composer des commentaires scripturaires) *aliud in sensum prophetae et apostoli ingredi, intelligere cur scripserint, qua sententiam suam ratione firmaverint, quid habeant in veteri Lege proprium Idumaei, Moabitae, Ammonitae, Tyrii, Philistiim, Aegyptii, et Assyrii; quid rursum in novo Testamento Romani, Corinthii, Galatae, Philippenses, Thessalonicenses, Hebraei, Colossenses, et quam nunc ad Ephesios*

[2004] Par exemple, dans le *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14, *CCSL* 76, p. 150, ll. 331-332: (à propos de la citation d'Osée 13, 14 dans 1 Co 15, 55) *Itaque quod ille* (scil. *Apostolus*) *in resurrectionem interpretatus est Domini, nos aliter interpretari nec posumus nec audemus.*

[2005] *Commentaire sur l'épître aux Galate*s, I, 1, 15-16a, *CCSL* 77A, p. 29, ll. 3-7: *Non solum in hoc loco sed et ad Romanos Paulus « segregatum in Euangelium Dei » esse se scribit et Hieremias antequam fomaretur in utero et conciperetur in uulua matris suae notus Deo sanctificatusque perhibetur*. *Cf. Commentaire sur Jérémie*, I, 1, 4-5, *CCSL* 74, p. 4, ll. 8-13 : *Quod autem sanctificatur in utero iuxta illud apostoli debemus accipere : « postquam autem placuit ei, qui me segregauit de utero matris meae et uocauit per gratiam suam, ut reuelaret filium suum in me, ut euangelizarem eum in gentibus ». Iohannes quoque baptista sanctificatur in utero et Spiritum sanctum accipit et mouetur in uulua et per os matris loquitur.*

fonction de bibliste : comme il a été vu[2006], ce dernier reprend l'héritage exégétique paulinien pour l'intégrer à sa propre herméneutique christocentrique. Ainsi, prophètes, Paul et Jérôme témoignent, dans une forme de continuité, du Christ et de son Église.

Jérôme semble donc s'être intéressé aux *corpora* bibliques qui concentrent des *testimonia* christocentriques et ecclésiaux. Si, en tant que révélateurs du Christ, les prophètes et Paul sont symétriques parce qu'ils révèlent le Christ, ne peuvent-il pas en outre constituer un patron (au sens plastique) de l'exégète? Mais dans quel cadre? Car cela impliquerait que l'exégète participe à la prophétie.

C. PROPHÈTES ET PROPHÉTISME DANS L'ÉGLISE À L'ÉPOQUE DE JÉRÔME

En proposant l'hypothèse d'un rapprochement entre la figure du prophète biblique et celle de l'exégète chrétien, il faut s'interroger dans quelle mesure Jérôme aurait pu consciemment se considérer lui-même comme participant du charisme prophétique: était-ce envisageable d'un point de vue institutionnel au sein de l'Église? et/ou spirituel?

1. Clôture de l'ère prophétique

Jérôme n'a sans aucun doute pas eu la prétention de se considérer comme l'équivalent d'un prophète biblique, d'un nouveau « fils de prophète », pour des raisons liées à la fois au canon biblique et à sa foi romaine.

D'une part, l'ère des prophètes est considérée comme close aussi bien dans le judaïsme que dans le christianisme. Après la chute du Temple en 70 ap. J.-C., le judaïsme rabbinique a considéré que l'Esprit de prophétie s'était éloigné d'Israël et que les derniers prophètes précédaient l'exil; il s'agit d' Aggée, Zacharie et Malachie[2007]. La théorie traditionnelle voulant que ce soit l'assemblée de Jabné à la fin du Ier s. ap. J.-C. qui ait définitivement clos le canon de la Torah doit être révisée pour placer une canonisation de la Torah et des Prophètes (avec, parmi ces derniers, des livres qui ne sont pas des Prophètes) avant la fin du IIe s. ap. J.-C., voire avant 161[2008]. Quoiqu'il en soit, la clôture du canon a rendu impossible tout ajout et a décrété par les faits l'impossibilité de toute écriture inspirée à venir. Dans le judaïsme rabbinique descendant du pharisaïsme, les Prophètes appartenant au canon sont désormais lus et commentés dans la synagogue (sous la forme des *haftaroth*, des passages des prophètes en complément de la lecture de la Torah au sens restreint de Pentateuque) en tant que

---

[2006] Voir *supra*, pp. 453-459.

[2007] D. Barthélemy, « L'État de la Bible juive depuis le début de notre ère jusqu'à la deuxième révolte contre Rome (131-135) », *in* S. Amsler, J.-D. Kaestli, O. Wermelinger, *Le Canon de l'Ancien testament: sa formation et son histoire*, Genève, 1984, pp. 22-25.

[2008] G. Dorival dans « La Formation du canon des Écritures juives. Histoire de la recherche et perspectives nouvelles », *in* R. Gounelle, J. Joosten, *La Bible juive dans l'Antiquité* (*HTB* 9), Prahins, 2014, pp. 22, 27 et 35-39.

témoins à part entière de l'Alliance et relais de la tradition, mais aussi comme annonciateurs de l'avenir et de temps meilleurs, non réalisés. Au temps de Jésus, ils sont considérés comme annonciateurs d'un Messie, d'un autre prophète semblable à Moïse, d'un chef du peuple. Cependant, après 70, l'attente d'un nouveau prophétisme est secondaire, car la perspective d'une nouvelle effusion de l'Esprit prophétique est trop liée aux chrétiens[2009]. Cependant, si l'exil a mis un terme à la succession des prophètes, il semble que les Pharisiens et les sages dans le judaïsme rabbinique ont considéré que l'Esprit de prophétie, la *shekhînah*, pouvait toujours agir sans faire pour autant de l'un ou de l'autre un prophète en tant que tel, mais le gratifier du charisme de prophétie momentanément. De la sorte, selon le Talmud, les pharisiens se considéraient comme les successeurs des prophètes et Flavius Josèphe décrit à plusieurs reprises des prédications, des interprétations de type oraculaire aussi bien de la part des pharisiens que des Esséniens[2010]. C'est pourquoi, si le judaïsme du temps de Jérôme considère les Prophètes comme un ensemble clos, l'idée de charisme prophétique peut encore avoir été vivante.

Au sein du christianisme, l'ère des prophètes se poursuit après les prophètes bibliques jusqu'à Jean-Baptise puisqu'elle est considérée comme achevée avec le Christ et l'Église[2011]; en effet, tous deux accomplissent les prophéties. Aussi après Jésus et le temps des Apôtres, plus aucun livre authentiquement prophétique ne peut s'écrire et transmettre la révélation divine, puisqu'elle a eu lieu. En revanche, comme dans le judaïsme, l'idée de charisme prophétique est développée par Paul.

En somme, si l'ère des Prophètes est définitivement achevée, le prophétisme ne s'éteint pas. Est-ce dans ce contexte différent que pourrait s'intégrer l'exégèse hiéronymienne?

2. Les charismes

En effet, aux origines de l'Église, Paul témoigne de la réception de charismes, c'est-à-dire du don gratuit de la grâce divine, aux effets différents par des membres de différentes communautés, notamment à Corinthe, sa fondation de prédilection. Des individus investis de ces dons prennent dans les communautés naissantes ou installées un rang particulier qui n'a aucun rapport avec une hiérarchie institutionnalisée postérieure qui s'y substituera[2012]. Les différents charismes sont décrits par Paul dans plusieurs lettres, en particulier dans 1 Cor 12, 8-10, 28-30, Rm 12, 6-8 et Ep 4, 11 ; or, ces passages témoignent d'un charisme prophétique et d'une fonction de prophète, établie dans la suite hiérarchisée d'apôtres, puis prophètes, évangélistes et docteurs. Selon les indications de Paul, les « prophètes » avaient pour rôle d'édifier, d'exhorter et de consoler les

---

[2009] É. Cothenet, « Prophétisme dans le Nouveau Testament », *DBS*, 8, Paris, 1972, 1222-1225, 1229-1230.

[2010] Voir J. Massonnet, *Aux Sources du christianisme. La notion pharisienne de révélation* (*Le Livre et le Rouleau*, 42), Bruxelles, 2013, pp. 28-29, 147-149.

[2011] É. Cothenet, « Prophétisme et Nouveau Testament. II. Jean-Baptiste », *DBS*, VIII, Paris, 1972, 1250-1260; P. Vallin, « prophétisme. II. Le prophétisme dans l'Église », *DS*, XII, 2, 1986, 2437 ;

[2012] Description synthétique et très éclairante par C. Piétri dans « Des ministères pour le nouveau peuple de Dieu? (Ier et IIe s.) » *in Charles Piétri, historien et chrétien*, Paris, 1992, pp. 28-33.

communautés[2013]: la paraclèse se rattachait aux ministères de la parole comme l'enseignement pour le didascale[2014]. Enfin, Paul témoigne que le prophétisme était fréquent au sein des communautés et qu'il semblait y jouir d'une certaine reconnaissance. Mais cette forme de prophétisme charismatique dans l'Église naissante donna lieu à des abus que l'Apôtre tente de juguler par ses lettres, en imposant des cadres aux charismatiques et à leur mission[2015], comme en 1 Co 15, 29-33. Un quart de siècle plus tard, un texte appartenant à la documentation canonique et originaire du Proche-Orient, la *Didachè* encore connu sous le titre de *Doctrine des douze apôtres* (mais sans lien avec eux) témoigne de la survivance des charismes, mais aussi de leur affaiblissement. Y sont cités trois fonctions, celles d'apôtre, de prophète et de didascale, ainsi que des règles de prudence pour juger la bonne foi des apôtres et des prophètes[2016].
Ces fonctions, notamment celle de prophète, disparaissent de l'Église au IIIe s.. D'une part, parce qu'une hiérarchie institutionnalisée s'était mise en place au sein des communautés désormais dirigées par un évêque, entouré par des presbytres, et desservies par des diacres[2017]. Dorénavant, ce sont ces pasteurs de communautés, leur évêque tout particulièrement, qui sont dépositaires de l'Esprit, par le biais de l'ordination. D'autre part, des hérésies liées à l'inspiration prophétique contribuent à jeter le discrédit sur les charismes et à susciter leur rejet[2018]. Ce fut le cas en particulier avec le montanisme, ou «Nouvelle prophétie ». Il se développa en Phrygie dans l'idée de révélation directe et de retour aux temps apostoliques où l'Esprit planait sur tous les membres d'une communauté et les inspirait indifféremment à toute notion hiérarchique. La lutte contre Montan et ses deux acolytes féminines, Priscilla et Maxilla, fut menée par les évêques d'Asie mineure qui condamnait la modalité de ce prophétisme extatique, plus que son fonds dogmatique: l'extase « épileptique » fut attaquée et le montanisme condamné s'éteignit, sans suite. L'idée d'un charisme prophétique au sein de l'Église disparut en même temps, au milieu du IIIe s., bien avant Jérôme, pour faire place aux structures ministérielles centrées sur l'évêque.

3. Position de Jérôme

À propos du prophétisme, Jérôme affirme tout d'abord que l'ère des prophètes est close avec la Pentecôte, ainsi dans la lettre 41 à Marcella datant de son second séjour à Rome, en 385, et

---

[2013] Voir la comparaison de ces différents passage par H. Leclercq, *s.u.* « Charismes », *DACL*, III, 1, 1913, 581-583.

[2014] Voir É. Cothenet, « Prophétisme et ministère », *La Maison-Dieu*, 107, 1971, pp. 42-43.

[2015] H. Leclercq, *art. cit*., 586.

[2016] H. Leclercq, *art. cit*., 591-593, C. Piétri, *art. cit.*, p. 29 ; les critères de discriminations figurent dans une série de questions disciplinaires : *Doctrine des douze Apôtres* (*SC* 248bis), éd. W. Rordorf, A. Tuilier, Paris, 19982, pp. 184-l. 13-p. 188, l. 28.

[2017] P. Vallin, *art. cit*., 2440; C. Piétri, *art. cit*., pp. 29-31.

[2018] H. Leclercq, *art. cit*., 594-597, C. Piétri, *art.cit.*, p. 33

traitant du montanisme[2019]. La lettre est empreinte d'actes de foi en l'enseignement apostolique et en l'institution ecclésiale romaine ; sans doute faudrait-il y voir là l'influence de sa proximité avec la chaire de Pierre.

De ce fait, la prophétie postérieure à l'Écriture est considérée par le Père latin dans une optique post-montaniste et se trouve donc condamnée. À plusieurs reprises, Jérôme exprime avec force la différence entre l'inspiration des prophètes bibliques et la prétendue « Nouvelle prophétie ». Il oppose l'extase incontrôlée des montanistes à la lucidité et à la maîtrise de soi, de leurs paroles et de leurs actes par les véritables prophètes, ceux de la Bible : leur message a été délivré en pleine conscience[2020]. La véritable inspiration prophétique n'est pas une perte d'esprit, ni une possession. Il est enfin intéressant de relever que les mentions de Montan se répartissent sur trois périodes, dont deux correspondent à des périodes de production intensive de commentaires, en particulier sur les prophètes, tout d'abord de manière écrasante entre mi-385 et 394, puis de l'automne 406 à 414, comme le relève B. Jeanjean[2021].

Enfin, dans la lettre 41, Jérôme évoque la question des charismes sans en faire une réalité qui lui serait contemporaine; il prouve ainsi qu'ils n'appartiennent plus à l'Église des IVe et Ve s. Néanmoins, il traite la question des charismes au gré de l'explication des passages de Paul qui les mentionnent. Parmi ceux-ci[2022], seule l'épître aux Éphésiens a fait l'objet d'un commentaire systématique par Jérôme; cependant, comme l'exégète latin cite Paul très régulièrement dans ses œuvres, les autres passages font l'objet de quelques commentaires. Ainsi, dans la lettre 120 à Hédybia, pour répondre à la neuvième question de sa destinataire (« Comment le Sauveur, selon Jean, insuffle-t-il l'Esprit aux apôtres et selon Luc dit-il qu'il l'enverra après l'ascension? »), Jérôme cite 1 Cor 12, 4-11, où figure la liste des charismes[2023]. Jérôme cite, mais ne commente pas ce passage et son opinion est, dans la ligne de Paul, que l'Esprit est un et qu'il est le même qui est

---

[2019] Lettre 41, §§1-2, à Marcella (de 385), *Saint Jérôme, Lettres*, II, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, pp. 87-88: le passage veut prouver que le Christ a accompli les prophéties, pour cela Jérôme évoque l'effusion de l'Esprit lors de la Pentecôte et la citation de Joël 3, 1-5 qui montre que Jésus a clos les prophéties, il évoque les charismes pauliniens et conclut en affirmant : *sciant a nobis non tam prophetiam repelli quae Domini signata est passione quam eos non recipi qui cum Scripturae ueteris et nouae auctoritate non congruant.* C'est la définition de l'hérésie face à la règle de foi des Écritures et les Montanistes, comme tous les hérétiques, dévoient les Prophètes. Sur l'importance de la lettre 41 pour évaluer la connaissance du Montanisme par Jérôme, voir B. Jeanjean, pp. 224-233.

[2020] Voir par exemple, *Commentaire sur Nahum*, prologue, *CCSL* 76A, p. 526, ll. 33-36: *Non enim loquitur in ἐκστάσει, ut Montanus et Prisca Maximillaque delirant, sed quod prophetat, liber est uisionis intellegentis uniuersa quae loquitur* (…) et *Commentaire sur Isaïe*, prologue I, *CCSL* 73, p. 2, ll. 46-48: *Neque uero, ut Montanus cum insanis feminis somniat, prophetae in ecstasi sunt locuti, ut nescirent quid loquerentur et cum alios erudirent, ipsi ignorarent quid dicerent.* Au contraire de Montan, les prophètes parlaient en conscience, voir *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens*, II, 3, 5-7, *PL* 26, 479B-C : *Aut igitur iuxta Montanum, patriarchas et prophetas in ecstasi locutos accipiendum, et nescisse quae dixerint aut si hoc impium est (spiritus quippe prophetarum prophetis subiectus est) intellexerunt utique quae locuti sunt.* Sur la prophétie et le Montanisme décrits par Jérôme, voir P. Jay, pp. 352-354 et B. Jeanjean, pp. 229-231.

[2021] B. Jeanjean, p. 117.

[2022] Voir *supra*, p. 600.

[2023] Lettre 120, à Hédybia (de 407), *Saint Jérôme, Lettres*, VI, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1958, p. 142, ll. 10-23.

descendu sur les Apôtres et a inspiré les Prophètes[2024]. Il a pour ainsi dire une vision inductive des dons de l'Esprit : tous remontent à lui. Cette vision unificatrice est déjà mentionnée dans son *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens* (composé entre 386 et 387) à propos du verset 4, 11, autre passage paulinien qui détaille les fonctions charismatiques. Le commentaire de Jérôme montre que celles-ci sont interprétées entièrement au sein du magistère de l'Église, selon une structure bien établie qui semble aller de soi ; aussi, pour Jérôme, les charismes n'ont-ils d'autre raison d'être qu'utilisés pour édifier l'Église, corps du Christ dans deux directions : l'enseignement et la lutte contre les hérétiques. Les désignations d'apôtre, prophète, évangéliste, pasteur et docteur sont moins la définition de fonctions particulières, que des missions liées au sein d'un même corps et son commentaire du passage tend à les résoudre au sein du seul ministère ecclésial[2025]. Aussi, actualise-t-il ces charismes d'apôtre, prophète, docteur et on ne peut s'empêcher de souligner ce trait à la fois polémique et en partie autoréférent, au point que Jérôme semble se considérer doté d'un charisme, selon la définition qu'il en donne :

> *Arbitror hodie quoque in Ecclesiis, quemadmodum propheta et evangelista, pastor quoque invenitur et doctor: ita posse et apostolum reperiri, in quo apostolatus signa et indicia compleantur et e regione esse plurimos tam foris, quam intus, tam in Ecclesia, quam in haeresibus, qui pseudoapostoli sint, et pseudoprophetae, et pseudoevangelistae, et pseudopastores, et pseudomagistri*[2026].

Ainsi, Jérôme propose une vision propre aux IVe s.-Ve s. au sein d'une Église aux cadres généraux désormais bien établis. L'exégète voit bien dans la prophétie le souffle de l'Esprit, mais la considère globalement comme une catégorie spécifique aux Saintes Écritures. Dans ses ouvrages, le « prophète » reste associé au personnage biblique de l'Ancien Testament, conformément d'ailleurs aux occurrences du mot « prophète » dans le Nouveau Testament[2027]. Jérôme montre ainsi que dans

---

[2024] Lettre 120, à Hédybia (de 407), *Saint Jérôme, Lettres*, VI, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1958, p. 148, ll. 6-7: *Hic Spiritus sanctus non solum in apostolis sed et in propheti fuit* (…)

[2025] *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens*, II, 4, 11, *PL* 26, 500A-501A : *Et simul notandum, quod hic apostolos, prophetas, evangelistas, pastores, et magistros dedisse Christus: ibi vero eosdem Pater posuisse memoretur. Posuit itaque sive dedit Pater et Filius, primo apostolos, secundo prophetas: non illos qui futura vaticinentur, quales in veteri legimus Testamento, sed qui infideles et imperitos arguant atque dijudicent. Tales quippe prophetas novi Testamenti in alia epistola esse definit* (*cf.* 2 Cor 11). (…) *Nec vero putandum, quod* (…) *alios dixit esse apostolos, alios prophetas, alios Evangelistas: ita et in pastoribus et magistris, officia diversa posuerit.Non enim ait: alios autem pastores, et alios magistros, sed alios pastores et magistros: ut qui pastor est, esse debeat et magister* (…) *Arbitror hodie quoque in Ecclesiis, quemadmodum propheta et evangelista, pastor quoque invenitur et doctor: ita posse et apostolum reperiri, in quo apostolatus signa et indicia compleantur; et e regione esse plurimos tam foris, quam intus, tam in Ecclesia, quam in haeresibus, qui pseudoapostoli sint, et pseudoprophetae, et pseudoevangelistae, et pseudopastores, et pseudomagistri.* (…) *nunc addit alios apostolos, alios prophetas, alios evangelistas, alios pastores et magistros esse in Ecclesia distributos, qui necessarii sint ad perfectionem, instructionemque sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi: quia cum corpus Domini Ecclesia sit, et Ecclesia de vivis lapidibus construatur: hi quos supra memoravimus in Ecclesia constitutos, id habent operis, ut secundum dispensationem et officia sibi credita, Ecclesiam Christi, id est, corpus ejus aedificent.*

[2026] *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens*, II, 4, 11, *PL* 26, 500B-C.

[2027] Voir É. Cothenet, « Prophétisme dans le Nouveau Testament », *DBS*, 8, Paris, 1972, 1223 : sur 144 occurrences du mot προφήτης dans le Nouveau Testament, 123 font référence aux prophètes de l'Ancien Testament et 21 aux prophètes charismatiques.

l'Église de son époque, les ministères sont certes en partie charismatiques car ils dépendent de l'Esprit (quand il ne s'agit pas d'hérétiques cachés et l'authentique ministre de Dieu dans l'Église veille à les débusquer comme le fait Jérôme tout au long de sa carrière), mais qu'il n'existe pas de charisme en dehors de l'Église et de ses structures.

Il est donc nettement entendu que Jérôme ne se considère absolument pas comme un nouveau prophète : en raison de l'évolution et de l'histoire de l'Église, il ne peut pas prétendre avoir obtenu ce charisme, désuet et mal famé ; mais dès lors, quel rapprochement peut-on effectuer entre le prophète et l'exégète ? En quoi le premier serait-il une figure référentielle pour le second?

D. PROPHÈTE ET EXÉGÈTE

Que le prophète soit une figure référentielle pour Jérôme ne signifie pas que celui qui le considère comme tel doive se penser égal à son modèle ni *a fortiori* rivaliser avec lui ; s'identifier ne signifie pas supplanter. Il faudrait plutôt penser le prophète comme modèle avec lequel l'exégète latin souligne qu'il partage certaines caractéristiques mais tout en le regardant comme étant d'une altérité supérieure et sans identité possible.
Dans cette optique, Jérôme en tant qu'exégète se met effectivement à l'école des prophètes.

1. Un exemplum*?*

Dans la littérature chrétienne, à partir du IVe s., l'association d'une figure biblique à un écrivain n'est pas exceptionnelle. À l'occasion de l'anniversaire de la mort de Basile de Césarée, son frère, Grégoire de Nysse, prononça en 381, un discours dans lequel il compare Basile à Moïse. Or, plus qu'un simple ornement oratoire ou un *topos* de l'éloge, M. Harl a montré que cette *synkrisis* avait pour but d'établir une véritable idéologie de l'épiscopat : il prône en effet un rôle clé de l'évêque au sein de sa communauté. Ministère charismatique et unique au sein de celle-ci, il lutte contre les œuvres mauvaises, démons et hérésies, et veille sur son troupeau[2028]. La comparaison n'est donc pas que d'ordre esthétique ; elle indique surtout que les chrétiens peuvent trouver des points de référence dans la Bible pour identifier leur propre rapport à leur communauté et à l'Église du Christ d'une part et au texte sacré d'autre part. En effet, ce dernier permet de se définir par rapport aux réalités ecclésiales en offrant un grand nombre de figures originales par rapport aux *exempla* gréco-romains traditionnels[2029]. Augustin a lui aussi trouvé dans Moïse, David ou Paul des

---

[2028] M. Harl, « Moïse figure de l'évêque dans l'éloge de Basile de Grégoire de Nysse (381) » *in* M. Harl, *Le Déchiffrement du sens. Études sur l'herméneutique chrétienne d'Origène à Grégoire de Nysse* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité*, 135), Paris, 1993, pp. 335-370.

[2029] Sur cette question, voir J.-C. Fredouille, « Le Héros et le saint », *in* G. Freyburger, L. Pernot (dir.), *Du Héros païen au saint chrétien, actes du colloque organisé par le C.A.R.R.A. (Strasbourg, 1er-2 décembre 1995)* (*CEA* 154), Paris, 1997, pp. 12-25.

figures d'identification[2030]. Plus proche encore de Jérôme, Ambroise a également réfléchi sur la figure de l'évêque à partir d'une autre figure de l'Exode, Aaron, frère de Moïse et premier grand-prêtre. G. Nauroy a montré[2031] qu'Ambroise proposait souvent à ses correspondants ce personnage biblique comme figure de l'évêque idéal, dont les qualités semblaient par charité bien ordonnée déjà s'incarner en bonne partie dans l'évêque milanais lui-même. Quand on connaît l'antipathie de Jérôme pour Ambroise, on peut juger du poids qu'acquiert le choix d'une figure exemplaire voire tutélaire pour les écrivains chrétiens. Là où Ambroise choisit un grand-prêtre, symbole d'une institution divine des pasteurs, mais aussi symbole du pouvoir de cette institution hiérarchique et qui plus est, coupable de péchés envers Yahvé, Jérôme, lui, jette son dévolu sur les prophètes, ces hommes du commun, ni chef, ni prêtre, mais obéissant à Yahvé, dénonçant les péchés et devenus auprès du peuple organe direct de la parole divine[2032], par la grâce de l'Esprit. Il serait donc intéressant de considérer la manière dont Jérôme semble articuler la figure du prophète à son œuvre d'exégète.

Tout d'abord, on constate que Jérôme prend Isaïe pour modèle de sa propre « vocation » d'exégète. En effet, la première œuvre exégétique composée par Jérôme à être parvenue est la Lettre 18A. Ce petit traité exégétique, qui devait accompagner une lettre peut-être adressée à Damase mais qui dut être composé à Constantinople entre 380 et mai 381, commente la péricope d'Isaïe 6, 1-9, faisant le récit de la vocation prophétique du fils d'Amoç[2033]. Cette pièce, qui inaugure au sein de son œuvre sa carrière d'exégète, peut être comprise comme une mise en abyme de sa propre vocation de commentateur de l'Écriture. En effet, plus tard, en 396, dans la préface du second *Commentaire sur Abdias*, Jérôme revient sur ses débuts d'exégète[2034]. Au sortir de ses études naît sa vocation ascétique; peut-être avant son séjour au désert de Chalcis ou du moins au cours de sa retraite au désert, il dit avoir écrit un premier commentaire sur le prophète Abdias, sans aucun doute son premier commentaire. Avant son retour à Rome (en 381-382), il l'a renié et caché, car ce premier essai exégétique était composé à la mode des lettres profanes qui poussait à une lecture allégorique, c'est-à-dire entièrement métaphorique, du texte. Jérôme regrette son audace et s'explique de ce faux-départ : il était ignorant de l'herméneutique des Écritures saintes, et son erreur avait été de croire qu'il pouvait appliquer la méthode des rhéteurs à la parole divine[2035]. Pour exprimer son galop d'essai présomptueux, Jérôme évoque un épisode bien connu : il n'avait pas encore était purifié comme Isaïe l'avait été et, de ce fait, reprend à son compte l'image du charbon

---

[2030] Selon M.-A. Vannier, « Les Sources hébraïques des commentaires patristiques des Prophètes », *Connaissance des Pères de l'Église*, 133, 2014, p. 2.

[2031] G. Nauroy, « Aaron, modèle biblique de l'évêque chez Ambroise de Milan », *in* P.-G. Delage (éd.), *Les Pères de l'Église et les ministères, actes du IIIe colloque de La Rochelle, 7-9 septembre 2007*, La Rochelle, 2008, pp. 183-202.

[2032] Voir J. Blenkinsopp, p. 47.

[2033] Voir Cavallera, I, 2, p. 21.

[2034] *Commentaire sur Abdias*, prologue, *CCSL* 76, p. 349, l. 6-p. 350, l. 32.

[2035] *Commentaire sur Abdias*, prologue, *CCSL* 76, p. 349, ll. 8-10: (…) *in adolescentia mea prouuocatus ardore et studio scripturarum, allegorice interpretatus sum Abdiam prophetam cuius historiam nesciebam.*

ardent passé sur les lèvres et l'associe clairement à l'inspiration du Saint Esprit[2036]. Par ce parallèle, Jérôme place sa carrière d'exégète dans les traces du prophète : la période d'ascèse que s'est imposé Jérôme au désert l'a purifié des vices du monde et lui a fait prendre conscience de son ignorance des mystères sacrés, en même temps qu'elle a été pour lui un exercice d'humilité.

Le début et par conséquence le récit de cette vocation est peut-être à chercher dans le fameux songe évoqué dans la lettre 22[2037]. En effet, dans cette lettre, Jérôme rapporte qu'avant le songe, il ne comprenait pas les prophètes qu'il lisait -tout comme Dieu demande à Isaïe de dire au peuple qu'il ne comprend pas ses paroles (Isaïe 6, 8) [2038]; or, précisément, le premier commentaire sur Abdias a été composé avant le songe. Celui-ci est décrit comme un « ravissement spirituel », Jérôme est « *raptus in spiritu* »[2039], voit la majesté divine, comme Isaïe ou Ezéchiel[2040] et n'ose pas lever les yeux, comme Moïse[2041]; dans les récits de vocation prophétique, il s'agirait de la première étape, la confrontation divine[2042]. De plus, il subit un rude châtiment physique, comme la purification au charbon des lèvres d'Isaïe (en Isaïe 6, 8) suggère une certaine douleur et qui trouve un parallèle dans l'évocation par Jérôme du feu qui brûlait dans sa conscience pour signifier son repentir[2043]. Dans le cas de Jérôme, la souffrance est liée à un châtiment, dans celui d'Isaïe, à une purification rituelle; mais dans les deux cas, il y a en quelque sorte *catharsis* en vue de la vocation pour Isaïe, de la conversion pour Jérôme. Suite à ce châtiment divin et à la promesse de repentance de Jérôme, il abandonne la lecture de lettres profanes, il en est donc purifié : seule la lecture et la compréhension des Saintes Écritures, la parole divine, vont accaparer son esprit[2044]. Ainsi, avant cette conversion

---

[2036] *Commentaire sur Abdias*, prologue, *CCSL* 76, p. 349, ll. 20-23 : *necdum de altari carbo sublatus labia mea purgauerat.necdum error ueteris ignorantiae igne Spiritus sancti fuerat circumcisus et audacter loquebar ad Dominum « Ecce ego, mitte me ».*

[2037] Lettre 22, §30, à Eustochium (datant de 384), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 144, l. 16-p. 146, l. 6.

[2038] Isaïe 6, 9; *cf.* lettre 22, §30, *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 144, ll. 25-27: *Si quando in memet reuersus prophetam leger coepissem, sermo horrebat incultus et quia lumen caecis oculis non uidebam non oculorum putabam culpam esse sed solis.*

[2039] Lettre 22, §30, *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 145, ll. 6-7: *cum subito raptus in spiritu ad tribunal iudicis pertrahor* (…) ; *cf.* Isaïe 6, 1 (IH): *uidi Domnum sedentem super solium excelsum et eleuatum* et Paul, en 2 Co 12, 2-4 (*Vulgate* traduction non hiéronymienne, Weber, p. 1800): *Scio hominem in Christo ante annos quattuordecim siue in corpore, siue extra coprus nescio, Deus scit reptum ehuiusmodi usque ad tertium coelum* (…)

[2040] Lettre 22, §30, *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 145, ll. 8-9 *: tantum erat ex circumstantium claritate figuris ut proiectus in terram sursum aspicere non auderem.; cf.* Ez 1, 28 -2, 1 (IH): *Haec uisio similitudinis gloriae Domini. Et uidi et cecidi in faciem meam et audiui uocem loquentis.*

[2041] Ex 3, 6 (*Vulgate*, Weber, p. 78): *et ait ego sum Deus patris tui Deus Abraham Deus Isaac deus Iacob abscondit Moses faciem suam non enim audebat aspicere contra Deum.*

[2042] Voir L. Ramlot, *art. cit.*, 974.

[2043] Lettre 22, §30, *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 145, ll. 13-14 : *Illico obmutui et inter uerbera, nam caedi me iusserat, conscientiae magis igne torquebar* (…).

[2044] Lettre 22, §30, *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 146, ll. 5-7: *et tanto dehinc studio diuina legisse quanto mortalia ante non legeram.*

aux Écritures, il en était ignorant; après, consacrant son travail intellectuel uniquement à la Bible, il devient apte à en ouvrir le sens, à y déceler le message divin et à le délivrer.
Dans un premier temps, la conversion de Jérôme à l'exégèse authentiquement chrétienne prend pour modèle la vocation prophétique: le but est commun, faire entendre (à soi-même et aux autres) le message divin et révéler le Christ, sous l'impulsion de l'Esprit.

2. L'action de l'Esprit

L'action de l'Esprit est le second point commun marquant entre le prophète et l'exégète. Dans le souvenir de son imperfection juvénile, Jérôme indique que l'Esprit Saint n'avait pas encore fait son œuvre en lui pour le guider dans son herméneutique[2045]. Or, c'est sous l'action du Saint Esprit qu'ont prophétisé ceux qu'il explique[2046] et sous son action seulement ceux-ci peuvent être expliqués. C'est l'objet de l'ample prière d'ouverture du prologue I au *Commentaire sur Osée* et des prières pour l'effusion de l'Esprit de manière générale. Pour mener à bien l'explication d'un prophète difficile à comprendre, Jérôme réclame l'aide du même Esprit qui a inspiré l'auteur du livre et cette prière est évidemment loin de n'être qu'une formule ou le substitut de l'appel aux Muses, puisqu'elle témoigne de la foi en l'inspiration des auteurs sacrés et de la communauté de grâce qui unit l'énonciateur du message divin et son herméneute[2047].
Par ailleurs, on a pu relever la place que prennent les réflexions sur les charismes de l'Esprit et ses œuvres dans différents ouvrages de Jérôme. D'après ces indications et la formulation d'une prière pour l'effusion de l'Esprit, le raisonnement de Jérôme est le suivant : les grâces de l'Esprit sont diverses: sous son inspiration certains ont prophétisés ; grâce à son intervention, d'autres vont expliquer ces textes inspirés. Mais aucune des deux fonctions ne peut être privée de l'Esprit ; ceux qui prophétisent sans que leur prophétie puissent être vérifiée par l'Écriture (réceptacle de

---

[2045] Voir *supra*, note 2036.

[2046] Voir *Commentaire sur Isaïe*, III, 8, 1-4, *CCSL* 73, p. 111, ll. 43-46 : *Exhibuit autem se Esaias dignum spiritu prophetali et praebuit prophetissae, id est spiritui sancto, qui sermone hebraico uocatur genere feminino* rua (…)

[2047] Voir *supra*, pp. 585-586. Le prologue de la *Vie d'Hilarion*, *PL* 23, 29A, s'ouvre également par une prière à l'Esprit directement pour qu'il inspire à Jérôme un récit à la hauteur des actes du saint : *Scripturus Vitam beati Hilarionis, habitatorem ejus invoco Spiritum Sanctum; ut qui illi virtutes largitus est, mihi ad narrandas eas sermonem tribuat, ut facta dictis exaequentur.* C'est une communauté d'action qui est ici instaurée, en faveur du saint.

l'inspiration), n'ont pas l'Esprit[2048]: ce sont de faux-prophètes, comme les montanistes[2049], des hérétiques inspirés par un esprit mauvais[2050]. Quant à ceux qui expliquent les Écritures sans l'aide de l'Esprit, ils sont dans la même situation que Jérôme avant sa conversion : imbus de savoirs profanes, ils adaptent les Écritures à leur propres sentiments, rompent leur cohérence puisqu'ils n'en comprennent pas la lettre ni l'histoire, bref ne parviennent pas au sens plénier et obèrent le message divin. Il en témoigne particulièrement pour les commentaires du rhéteur latin chrétien Marius Victorinus sur les lettres de Paul[2051].

Une œuvre témoigne encore de la place qu'occupe l'Esprit dans l'exégèse de Jérôme : sa traduction du *Traité sur le Saint Esprit* de Didyme commencé à Rome, qu'il achève à Bethléem en 386-387[2052]. En effet, dans le prologue qu'il adresse à son frère, Jérôme témoigne de son projet (abandonné) de composer à Rome un ouvrage sur le sujet[2053]. Or, les traités purement théologiques sont fort peu nombreux chez Jérôme, ou plutôt inexistant. À son projet personnel, il substitue donc la traduction du traité de Didyme l'Aveugle. Or, en rendant hommage à la sagesse de son auteur, il le surnomme « voyant », car, au-delà de sa cécité physique, l'exégète grec a su discerner les mystères des Écritures; cela le rapproche, toujours selon Jérôme, d'un prophète, comme lui un « voyant »[2054].

[2048] Deutéronome 18, 22 prévoyait déjà un critère de reconnaissance des faux-prophètes (*Vulgate*, Weber, p. 260) : *hoc habebis signum quod in nomine Domini propheta ille praedixerit et non euenerit hoc Dominus non locutus est sed per tumorem animi sui propheta confinxit.* Ce passage de Dt n'est jamais cité dans les commentaires sur les XII. Cependant, l'accusation de *tumor animi*, « l'enflure ou la bouffissure de l'esprit" est symbole de l'orgueil qui, chez Jérôme, pousse les hérétiques à mépriser l'humilité de l'Église et à s'exalter eux-mêmes, voir B. Jeanjean, p. 347. Jérôme l'exprime à une reprise dans le *Commentaire sur Osée*, III, 11, 12, *CCSL* 76, p. 130, ll. 407-411 : *Iudas autem, hoc est uir ecclesiasticus, non superbit, non inflatur tumore haeretico, sed humiliatur cum Deo et cum sanctorum choro fidelis est et robustus, dum aedificat domum suam supra petram, quae nulla tempestate quatiatur.* L'idée est exprimée dès le *Commentaire sur Abdias*, 2-4, *CCSL* 76, p. 358, ll. 210-213: (…) *tumorem haereticae mentis ostendit, confidentium sibi in mysteriis et in secretis suis, et quantum in ipsis est, hyperbolice autem hoc accipere debemus, repromittentium sibi regna caelorum*, et ensuite, à plusieurs reprises dans le *Commentaire sur Isaïe*, VI, 16, 6-8, *CCSL* 73, p. 261, ll. 32-38 : *Quis enim haereticorum non superbus est? qui ecclesiasticam despiciens simplicitatem, ita habet Ecclesiae homines quasi bruta animalia, et intantum superbiae iniuriaeque tumore erigitur, ut contra ipsum creatorem armet os suum, detrahens prophetis eius, quasi auctoritate testimonii euangelici, in quo Saluator ait: « omnes qui uenerunt ante me, fures fuerunt et latrones.* »

[2049] Lettre 120, à Hédybia (de 407), *Saint Jérôme, Lettres*, VI, *C.U.F.*, éd. J. Labourt, Paris, 1958, p. 147, ll. 16-17: (…) *et resurgens in apostolorum insufflauit faciem (et non in Montani, Priscilliae et Maximillae)* (…)

[2050] *Commentaire sur Osée*, I, 4, 17-19, *CCSL* 76, p. 50, ll. 444-446: (…) *ligauit eos diaboli spiritus in alis suis qui circumferuntur omni uento doctrinae et stabili in Ecclesia pede permanere non possunt.*

[2051] *Commentaire sur l'épître aux Galates*, prologue I, *CCSL* 77A, p. 6, ll. 27-31 : *Non quod ignorem Gaium Marium Victorinum, qui Romae, me puero, rhetoricam docuit, edidisse commentarios in Apostolum, sed quod occupatus ille eruditione saecularium litterarum, Scripturas omnino sanctas ignorauerit: et nemo possit, quamuis eloquens, de eo bene disputare, quod nesciat.*; même reproche à propose de LXX dans la lettre 57, §7, à Pammachius (de 395-396), *Saint Jérôme, Lettres,* III, *C.U.F.* , éd. J. Labourt, Paris, 1953, p. 65, ll. 11-13: *Cur hoc omiserunt Septuaginta? Si non licet uerbum transferre pro uerbo, sacrilegium est uel celasse uel ignorasse mysterium.*

[2052] Voir Cavallera, I, 1, pp. 134-135 et I, 2, pp. 26-27.

[2053] Prologue à la traduction du *Traité du saint Esprit de Didyme*, *PL* 23, 105A-106A : *Cum in Babylone uersarer* (…) *uolui garrire aliquid de Spiritu sancto et coeptum opusculum eiusdem urbis pontifici dedicare* (…) *uelut postliminio Hieroslymam sum reuersus (...) et ut auctorem titulo fatear alieni operis interpres existerem* (…)

[2054] Prologue à la traduction du *Traité du saint Esprit de Didyme*, *PL* 23, 106B-107A : *Didymus uero meus, oculum habens sponsae de Cantico canticorum* (…) *procul altius intuetur et antiquum nobis morem reddidit ut Videns uocetur propheta.*

Ainsi donc, l'action de l'Esprit associe prophète et exégète en faveur du message divin, christocentrique: les prophètes ne seront lus, compris et expliqués par l'exégète qu'à la condition que ce dernier bénéficie de la même inspiration qu'eux. Ainsi, bien loin de se hisser au niveau des prophètes bibliques ou de « prophétiser », Jérôme montre qu'il partage leur inspiration pour diffuser le message divin et l'annonce de Christ, et prolonger en quelque sorte leur mission.

3. Place du prophète et de l'exégète

Un dernier rapprochement pourrait découler du précédent: celui de la place qu'occupe l'exégète par rapport au peuple de Dieu. Jérôme n'ignore pas les charismes de l'Esprit; il en constate les diverses réalisations, mais ne les considère pas comme structurant de la communauté ecclésiale, témoignant ainsi que l'Église de son temps a évolué.
En effet, dans son *Commentaire sur l'épître aux Éphésiens*[2055], Jérôme explique que les prophètes évoqués par l'Apôtre ne sont pas ceux de l'Ancien Testament et met l'accent sur la mission des pasteurs et des docteurs, car ce sont eux qui guident et enseignent la communauté. Il finit par regrouper les diverses fonctions charismatique sous le terme de *ministerium* : le but commun et unique de tous ces charismes est d'édifier l'Église du Christ et d'instruire le peuple, c'est par ce biais que toutes ces fonctions sont de véritables ministères. Aussi, par le rappel des différents charismes appliqués à l'Église qui lui est contemporaine, Jérôme souligne l'importance du ministère de la parole, sans doute à dessein, si l'on considère son propre rapport au ministère ecclésial. Bien qu'ordonné, Jérôme n'a pas été un pasteur lié à une autre communauté que celle qu'il s'est choisi à Bethléem[2056]; d'autre part, il a été un homme de la Parole divine par son œuvre exégétique aux différentes formes (non seulement par ses commentaires, mais aussi par ses lettres et ses sermons), il enseigne le peuple des fidèles et construit l'Église du Christ en expliquant les fondements scripturaires, et comme les prophètes charismatiques, il condamne les mauvaises interprétations. Or, d'une part, le prophète biblique est défini avant tout comme un homme de la « parole » (en hébreu,

---

[2055] Voir *supra*, note 2025.

[2056] Jérôme a été ordonné prêtre entre 377 et 379, selon Cavallera, I, 1, p. 56 ; il témoigne des conditions qu'il a imposées à Paulin d'Antioche, évêque orthodoxe mais dissident, dans le *Contre Jean de Jérusalem*, 41, *CCSL* 79A, p. 79, ll. 29-35: (…) *a me misello homine sanctae memoriae episcopus Paulinus audiuit: « num rogaui te ut ordiner. Si sic presbyterium tribuis ut monachum nobis non auferas, tu uideris de iudicio tuo. Sin autem sub nomine presbyterii tollis mihi propter quod saeculum dereliqui, ego habeo quod semper habui, nullum dispendium in ordinatione passus es* . Il semble que Jérôme fasse référence implicitement à sa liberté de mouvement et de parole. À ce titre, il se trouve dans une position canonique que les différents conciles des IVe et Ve s. vont bannir par l'établissement de cadres précis pour définir les institutions de l'Église (Nicée en 325, Constantinople 381, Éphèse en 431 et Chalcédoine 451). La translation des clercs majeurs d'une Église à l'autre sera notamment interdites à plusieurs reprises, aux conciles d'Arles (314), de Nicée (325), de Sardique (343), de Chalcédoine (451). Le canon 16 de Nicée notamment oblige un clerc ordonnée dans une Église d'y demeurer pour remplir son office et interdit aux autres Églises de le recevoir, car tout clerc doit être ordonnée pour une fonction précise dans une communauté déterminée. Le canon 6 de Chalcédoine interdit ainsi définitivement toute ordination « absolue ». Voir A. Lefebvre-Teillard « L'Institutionnalisation du clergé (IVe-Ve s.) » *in* P.-G. Delage (éd.), *Les Pères de l'Église et les ministères, actes du IIIe Colloque de la Rochelle, 7-9 septembre 2007*, La Rochelle, 2008, pp. 46-49.

dabar); en Jr 18, 18, la parole est donnée comme caractéristique du prophète[2057], de même que le terme de *dabar* est utilisé à 394 reprises dans l'Ancien Testament pour exprimer qu'une divine communication est transmise au peuple de Dieu[2058]. D'autre part, dans l'Église primitive d'après le Nouveau Testament, les ministères charismatiques se distinguaient entre deux fonctions majeures: le service de la parole de Dieu et le service de la communauté fraternelle ; les prophètes et docteurs/didascales se rattachaient au premier[2059].

Cette conception globale, tendrait à effacer toute exemplarité du prophète pour l'exégète en brouillant les limites entre prophète biblique et charisme prophétique. En réalité, c'est l'Esprit qui crée la porosité entre ces deux ensembles, l'un figure de l'Ancien Testament, l'autre est un membre des premières communautés chrétiennes du Nouveau Testament. Tous sont nés de l'Esprit et n'existent que par son inspiration ; c'est grâce à ce même Esprit que Jérôme connaît une conversion similaire à celle d'Isaïe, et c'est par sa grâce que Jérôme accomplit en quelque sorte les charismes pauliniens du didascale/docteur et du prophète, sans qu'il s'en réclame toutefois explicitement.

Pourtant, le rapport de Jérôme à son propre ministère et aux ministères en général au sein de l'Église, tout orthodoxe qu'il paraît, n'est pas *in fine* sans rappeler la figure du prophète.

Ordonné prêtre de manière canoniquement trouble, Jérôme n'a semble-t-il jamais célébré l'Eucharistie[2060] et s'est toujours cantonné à la liturgie de la Parole tâche qu'il considère comme très importante pour un prêtre[2061], il se considère par ailleurs comme un interlocuteur de choix en la matière, un expert[2062], sans doute à juste titre : sa correspondance atteste des nombreuses consultations qui lui furent adressées par différents personnages (dont Augustin ou Paulin de Nole). Le prophète, quant à lui, n'est pas prêtre et ne participe à aucune liturgie, de même qu'il est lié à la parole divine et à sa transmission. Jérôme est particulièrement réticent à se soumettre à un évêque, ce qui semble fréquent chez les ascètes et les moines de cette époque[2063]. De même, dans la société de leur époque, les prophètes sont regardés comme des menaces potentielles de l'ordre établi ; en effet, en raison de leur prétention à être l'organe direct de Yahvé, ils risquent d'entrer en concurrence et en conflit avec les institutions civiles, c'est-à-dire royales, et religieuses, c'est-à-dire

---

[2057] Jr 18, 18 (*Vulgate*, Weber, p. 1191 : (les ennemis de Jérémie complotent contre lui) *non enim peribit lex a sacerdote neque consilium a sapiente nec sermo a propheta, uenite et percutiamus eum lingua et non adtendamus ad uniuersos sermones eius.*

[2058] Selon L. Ramlot, *art. cit.*, 1215; voir aussi S. Amsler, J. Asurmendi, pp. 15-17 et R. G. Kratz, *Prophetenstudien. Kleine Schriften* II (*Forschungen zum Alten Testament*, 74), Tübingen, 2011, pp. 23-24. Jérôme connaît le mot hébreu qui signifie « parole »; il le cite et le traduit fréquemment dans ses commentaires sur les Prophètes, comme dans le *Commentaire sur Osée*, III, 13, 14-15, *CCSL* 76, p. 150, ll. 343-344, sur la différence entre *dabar*, parole, et *deber*, mort.

[2059] J. Delorme (dir.), *Le Ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Paris, 1974, pp. 306-307; É Cothenet, « Prophétisme et ministère », *La Maison-Dieu*, 1971, 107, p. 43.

[2060] P. Rousseau, *Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Notre Dame (Indiana), 2010[2] (désormais, « P. Rousseau »), p. 130.

[2061] P. Rousseau, pp. 127-128.

[2062] P. Rousseau, p. 121.

[2063] P. Rousseau, p. 119.

les Lévites[2064]; et de fait, leurs rapports conflictuels avec les prêtres et les rois d'Israël et de Juda sont évoqués dans leurs livres, à l'exemple d'Osée, injurié, Amos, renvoyé par le prêtre de Bethel ou comme l'illustre encore les nombreux déboires de Jérémie[2065] car leur message n'est pas nécessairement agréé par ses destinataires[2066].

Enfin, l'opinion qu'il développe dans la lettre 14, cette lettre de jeunesse programmatique, dont beaucoup de propos sont par la suite atténués, mais, nous semble-t-il jamais vraiment reniés, éclaire sa conception pneumatique du rôle croisé du prophète et de l'exégète. Il y affirme en effet: *Non omnes episcopi episcopi* (…) *Non facit ecclesiastica dignitas Christianum*[2067], puis cite en exemple la conversion de Corneille, Daniel, David et Amos[2068]. Concernant les institutions ecclésiales de son temps, Jérôme veut souligner que la charge reçue des hommes ne signifie pas l'agrément de Dieu, et même que tout un chacun, du moment que l'Esprit en décide, peut accéder aux ordres supérieurs[2069]. Tous peuvent donc bénéficier du don de l'Esprit, seul cela compte pour être vraiment chrétien, du moment que grâce à l'Esprit la révélation divine se réalise pour soi et les autres: en cela, non par la dignité ou la fonction, mais par la parole et par l'Esprit, Jérôme se retrouve dans les Prophètes.

Ainsi, le prophète d'Israël comme le charismatique prophétique paulinien et l'exégète chrétien du début du Ve s. ap. J.-C. sont trois modalités du même Esprit. Ils diffusent la parole de Dieu en vue d'un message unique que le prophète annonce et figure, dont le charismatique propage la bonne nouvelle et que l'exégète est chargé d'expliciter et de confirmer. En ce sens, pour Jérôme nous semble-t-il, l'exégète, homme inspiré au même titre que les prophètes par l'Esprit, exerce un ministère divin au service du peuple de Dieu.

Loin de rechercher dans la Bible des figures référentielles symbolisant le pouvoir pour asseoir une position hiérarchique dans une communauté comme Basile avec Moïse ou Ambroise avec Aaron, Jérôme porte son intérêt sur prophète représenté par des figures multiples et diverses.

[2064] Voir J. Blenkinsopp, pp. 47-49 qui s'appuie sur les analyses de M. Weber et L. Ramlot, *art. cit*., 1212 qui reprend l'expression d'Achab envers Élie (1 R 18, 17) pour décrire le prophète comme un « troubleur d'Israël » et décrit les rapports très variables du prophète avec le pouvoir royal, notamment leur opposition sur fond de critique par le prophète, coll. 1077-1090 et à la fois difficiles, mais complexes, avec les prêtres, coll. 1121-1166.

[2065] Osée et traité de fou en Osée 9, 7 (Vulgate: *te stultum prophetam, insanum uirum spiritalem*) ; Amos est renvoyé du Royaume du Nord par Amasias, le prêtre de Béthel en Amos 7, 10-15 : (*Vulg*.: *et dixit Amasias ad Amos: « Qui uides, gradere, fuge in terram Iuda et comede ibi panem et ibi prophetabis et in Bethel non adicies ultra ut prophetes quia sanctificatio regis est domus regni est.* » (mais Jérôme disculpe Jéroboam dont Amasias avait demandé l'appui; voir *Commentaire sur Amos*, III, 7, 10-13, *CCSL* 76, p. 322, ll. 312-315); Jérémie connaît des revers de fortune auprès à la cour de Juda par exemple en Jérémie 26, 32, 1 ou dans la citerne chapitre 38, 6.

[2066] E. Jacob, p. 10.

[2067] Cité par P. Rousseau, p. 104.

[2068] Lettre 14, §9, à Héliodore (de 376-377), *Saint Jérôme, Lettres*, I, *C.U.F*., éd. J. Labourt, Paris, 1951, p. 43, ll. 5-10: *Non facit ecclesiastica dignitas Christianum. Cornelius centurio adhuc ethnicus dono Spiritus sancti inundatur; presbyteros Danihel puer iudicat; Amos ruborum mora destringens repente propheta est; Dauid pastor adlegitur in regem; minimum discipulum iesus amat plurimum.*

[2069] P. Rousseau, p. 104.

Plus qu'un personnage en particulier, il choisit une mission, une vocation, celle de la Parole. Élu par Dieu, le prophète est au service de son message : annoncer le Christ. Malgré la dénomination éponyme des livres prophétiques, loin d'être un *exemplum* au sens gréco-romain du terme, le prophète est tout entier appelé à être second : serviteur de Dieu[2070], dépassé par son discours et celui qu'il annonce (dans la perspective chrétienne), en ne restant qu'une préfiguration, non l'original.
Cette humilié pourrait surprendre de la part de Jérôme; pourtant, elle se comprend parfaitement si l'on représente la relation de Jérôme aux prophètes et à leur message de manière géométrique. le prophète et l'exégète sont unis par l'Esprit qui les pousse et aide à propager auprès du plus grand nombre la parole divine et à annoncer le Christ. Aussi l'importance du sens mystique qui s'appuie sur la typologie christocentrique et ecclésiale permet de placer, sur l'axe de l'Histoire, l'exégète qu'est Jérôme comme un personnage symétrique au prophète par rapport au point de symétrie qu'est le Christ : il est donc pour Jérôme à la fois la clé des Écritures et de son propre rapport aux Écritures.

[2070] L. Ramlot, *art. cit.*, 930-931; cette dénomination n'est cependant pas présente chez tous les prophètes; par exemple, elle n'est pas employée pour caractériser Moïse.

CONCLUSION

À plus d'un titre, l'explication de Jérôme sur le premier de tous les prophètes écrivains de l'Ancien Testament apparaît dense et complexe ; aussi les présentes recherches de philologie et d'herméneutique sur son *Commentaire sur Osée* ont-elles voulu montrer la richesse insoupçonnée de cet ouvrage au gré de ses aspects principaux.
Au fil des analyses, l'ouvrage s'est révélé si ce n'est méconnu, du moins mal connu dans les deux grands axes de recherches, la philologie et l'herméneutique. Aussi, les présentes recherches ont-elles cherché à la fois à corriger la méconnaissance de l'œuvre ou à compléter les quelques connaissances dont on disposait à son sujet, mais plus encore à en souligner l'originalité.

Dans le domaine de la philologie, une liste précise et aussi complète que possible des témoins manuscrits a permis d'établir des fondements solides à l'élaboration d'une édition scientifique à venir de l'ensemble de l'ouvrage. La transmission de cette œuvre se révèle relativement complexe, en ce qu'elle ne recoupe pas celle d'autres commentaires. Du fait de sa longueur, le *Commentaire sur Osée* semble avoir fait l'objet d'une transmission particulière soit qu'il fût isolé soit qu'il appartînt à des collections variantes et réduites. Ses témoins manuscrits ne permettent toutefois pas de retracer l'histoire de sa transmission au-delà du VIIIe s. ; cependant, se laissent deviner deux sources principales : l'une pourrait être insulaire, l'autre carolingienne et palatine. La transmission textuelle de cet ouvrage lui apparaît donc bien comme spécifique; c'est pourquoi, de plus amples travaux philologiques, portant sur l'ensemble des trois livres, permettront très certainement d'affiner les regroupements de manuscrits et de préciser encore l'histoire de la transmission du texte.
Ces mêmes travaux permettront également de poursuivre l'épuration du texte commencée pour le prologue et le premier chapitre du livre d'Osée. En effet, il s'est avéré qu'à la base manuscrite réduite se sont ajoutées des interventions assez lourdes des éditeurs. Il s'agira donc de continuer de restaurer le texte, pour en procurer une traduction effectuée sur un texte mieux établi.

Du point de vue de la composition littéraire, le *Commentaire sur Osée* semble être un bon témoin du travail de ses sources par Jérôme. Bien que la plupart de celles qu'il indique en prologue soient perdues, par recoupement et analogie, il est possible d'en cerner l'exploitation par l'exégète latin, en particulier d'Origène, de Didyme et d'Eusèbe de Césarée. Malgré les nombreuses incertitudes et l'intrication des matériaux originels, le *Commentaire sur Osée* de Jérôme appuie les découvertes récentes des recherches dans ce domaine : la dépendance de Jérôme à ses sources n'est pas telle qu'on l'a longtemps cru. L'exemple de l'utilisation d'Origène est à ce titre éclairant. À l'égard de l'exégète alexandrin, Jérôme procède moins par reprises et décalques, comme on l'a longtemps cru, qu'il ne témoigne d'un profonde et impressionnante imprégnation de son modèle grec. Au-delà de reprises volontaires de la part de Jérôme, il semble que l'incorporation de l'œuvre

d'Origène soit telle chez le Père latin, qu'elle informe presque de manière inconsciente son discours. Le symptôme le plus évident en est la dissémination de motifs origéniens à travers tout l'ouvrage. Or ces motifs sont moins des reprises volontaires qu'un discours qu'a intégré Jérôme grâce à son excellente mémoire. Par ailleurs, l'analyse des sources a souligné l'indépendance critique de Jérôme à leur égard : il trie et élimine les interprétations aussi bien qu'il choisit d'en appliquer de manière extensive, comme l'interprétation anti-hérétique. Dès lors, il faut considérer que le *Commentaire sur Osée* est moins une oeuvre composite de divers interprétations dont Jérôme ne serait que le collecteur que véritablement le résultat d'une innutrition de toutes les connaissances de leur auteur.

Par ailleurs, toujours au sein de la composition littéraire, les textes-seuils que sont le prologue au livre I et le dernier lemme de commentaires apparaissent comme des exemples uniques d'élaboration rhétorique dans l'œuvre exégétique de Jérôme. En effet, établis sur des schémas rhétoriques, ils encadrent véritablement le commentaire de deux ensembles qui se répondent tout en constituant des étapes fortes pour démontrer le christocentrisme du livret prophétique. Cette élaboration rhétorique visible souligne le soin apporté à la cohérence de ses commentaires par Jérôme.

Précisément, celle-ci est assurée par un réel souci de *consequentia* qui passe tout d'abord par des techniques de rappel, de récapitualtion et de paraphrase qui assurent en quelque sorte une reprise thématique en tête de chaque lemme de commentaire. La *consequentia* est aussi assurée par le vocabulaire technique qui introduit une interprétation. Loin d'être encore spécialisé comme il le devient au Moyen Âge, il constitue néanmoins un marqueur régulier au sein du commentaire, tout comme les interprétations qu'il lance.

Dans le domaine de l'herméneutique, les résultats tendent également à montrer le caractère original de ce commentaire par rapport à d'autres ayant déjà fait l'objet d'études approfondies. Le *Commentaire sur Osée* n'est cependant pas un commentaire d'un type véritablement différent, en rupture, comme le *Commentaire sur Daniel* qui le suit immédiatement ; il serait plutôt, de notre point de vue, un exemple assez remarquable de l'aisance que possède désormais Jérôme pour adapter son discours exégétique à un livre prophétique qu'il décrit lui-même comme obscur et mystérieux.

Aussi, nous avons cherché à suivre et à souligner la manière dont Jérôme développe une herméneutique précise et adaptée à son texte support pour en révéler le sens plénier. Le *Commentaire sur Osée* confirme que l'herméneutique de Jérôme s'articule autour de deux interprétations, littérale et spirituelle.

Dans ce commentaire, l'interprétation littérale s'avère davantage une interprétation historique ; Jérôme y démontre son excellente connaissance de l'histoire de peuple hébreu, transmise par l'Ancien Testament et sans doute en partie par les traditions orales rabbiniques. Elle peut aussi souligner le sens figuré de la lettre. Mais dans les deux cas, que l'interprétation littérale s'appuie sur l'histoire ou le sens figuré, Jérôme l'estime comme un appui nécessaire pour passer à l'interprétation spirituelle.

L'interprétation spirituelle est en réalité un ensemble constitué de multiples sens possibles pour Jérôme; c'est sans doute cette variété qui lui offre une certaine souplesse pour adapter son herméneutique à chaque livre prophétique. Dans le *Commentaire sur Osée*, l'interprétation anti-hérétique, tirée d'Origène, connaît un développement conscient de la part de Jérôme qui l'étend à quasiment tous les lemmes. Bien identifié comme caractéristique du Commentaire sur Osée, le sens anti-hérétique n'a semble-t-il pas été considéré dans toute la complexité que lui confère son extension. Dans le *Commentaire sur Osée*, il semble en réalité composé de deux lignes distinctes : la première dure voue les hérétiques à la perdition, la seconde leur ménage un espoir de salut après pénitence.

Dans ce commentaire, le sens mystique enfin est crucial. Si l'herméneutique de Jérôme ne reprend pas la théorie des trois sens de l'Écriture telle qu'Origène l'expose dans le *Traité des principes*, il semble toutefois que dans les faits, l'exégète latin applique régulièrement un schéma ternaire. L'interprétation littérale est en effet régulièrement suivie de deux sens spirituels dont le dernier est anti-hérétique ou au moins polémique. Le sens intermédiaire n'est pas un sens transitoire, mais véritablement central en ce qu'il applique la prophétie au Christ et à son Église par le biais de la typologie.

Cette dernière est aux fondements même de l'exégèse chrétienne de la Bible qu'elle lit et lie comme un ensemble cohérent et infrangible de deux testaments dont le point de symétrie est Jésus considéré comme le Christ, le Messie. Or la citation d'Osée 12, 10 est à ce point de vue symbolique de toute la lecture du livret prophétique par Jérôme : l'exégète latin y cherche l'annonce du Christ et de son Église. Cette lecture est celle qu'il applique à tous les prophètes, mais, avec le *Commentaire sur Isaïe*, c'est dans celui sur Osée que le Père latin l'exprime le plus souvent de manière théorique et qu'il souligne son application systématique. En effet, aussi bien par le vocabulaire technique (à travers les termes de *figura* et de *typus*), les références pauliniennes (à Ga 4, 24 par exemple), des développements théoriques que la récapitulation des interprétations typologiques dans le dernier lemme, le *Commentaire sur Osée* montre que le sens mystique, par l'intermédiaire de la typologie, s'impose comme le sens majeur pour interpréter justement les livres prophétiques. Or, seul le *Commentaire sur Isaïe* montre une telle densité d'énoncés christocentriques et mystiques de la part de Jérôme; c'est pourquoi il nous semble que par cet aspect le *Commentaire sur Osée* annonce véritablement l'exégèse d'Isaïe par Jérôme.

À travers cet exemple de mise en œuvre, le sens mystique contribue à expliquer l'intérêt de Jérôme pour l'Ancien Testament en général et pour les Prophètes en particulier. En effet, il révèle que Jérôme considère la prophétie non pas comme un énoncé ponctuel, mais comme une réalisation continue selon un axe chronologique qui passe par un point de symétrie qui l'infléchit : le Christ. C'est pourquoi le discours des Prophètes trouve nécessairement leur sens plein avec les Chrétiens qui en saisissent *a posteriori* les annonces. L'exégète pour sa part regarde cette lecture comme une véritable confession de foi : pour Jérôme, son discours est porté par le même Esprit qui a inspiré la parole de Prophètes. C'est pourquoi, nous avons évoqué l'hypothèse que ce projet de l'*opus prophetale* était peut-être lié à l'idée de proximité du prophète et de l'exégète sous plusieurs

aspects: celui du seul ministère de la parole, celui de l'annonce du Christ, celui de la symétrie des tâches et des fonctions par rapport à ce dernier. Jérôme comme les prophètes révèle celui qu'ils ne voient qu'en Esprit, comme les prophètes, Jérôme a mené son ministère de révélation avec constance et opiniâtreté toute sa vie.

C'est pourquoi on pourrait se laisser aller à penser que l'*opus prophetale* de Jérôme serait à l'origine des galeries des Prophètes aux porches des cathédrales gothiques, car bien avant ces représentations de pierre, Jérôme a pris en compte leur diversité pour en montrer l'irréductible unité autour de laquelle ils se rassemblent. Or, tout comme le Moyen Âge a fait de Jérôme un de ses maîtres en exégèse et a développé les quatre sens de l'Écriture, la pierre angulaire que le Père latin cite si souvent est devenu tympan qu'entourent les hérauts de l'Ancien Testament. Le *Commentaire sur Osée* est à l'image de ces vastes ensembles architecturaux : au sein d'une structure complexe et ouvragée, le lecteur, guidé par l'exégète, s'avance vers un sens toujours plus élevé ; l'herméneutique constitue une méthode au sens étymologique du terme, un chemin à la fois pédagogique et initiatique vers le centre de symétrie de toutes les Écritures dont Osée comme tous les autres prophètes sont les satellites. Or, ce n'est que par l'étude systématique et l'édition scientifique des autres commentaires sur les Petits et les Grands prophètes que le *Commentaire sur Osée* comme l'exégèse de Jérôme prendront tout leur sens.

BIBLIOGRAPHIE

I. Abréviations

A.N.R.W. : *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin.

CCSL : *Corpus Christianorum, Series Latina*, Turnhout.

DACL: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris.

DBS: *Dictionnaire de la Bible, Suppléments*, Paris.

DECA : *Dictionnaire encyclopédique du christianisme antique*, 2 vol., Paris, 1990.

DS : *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris.

PG : J.-P. Migne, *Patrologia Graeca, cursus completus*, Paris.

PL : J.-P. Migne, *Patrologia Latina, cursus completus*, Paris.

PO : F. Graffin, *Patrologia Orientalis*, Paris.

Rben: *Revue Bénédictine*, Abbaye de Maredsous.

REAug : *Revue des Études augustiniennes*, Paris.

RSR : *Revue des Sciences Religieuses*, Université de Strasbourg.

RThL: *Revue Théologique de Louvain*, Université de Louvain-la-Neuve.

TRE: *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin.

II. Sources

1. Jérôme

Commentarii in Prophetas minores (*Corpus Christianorum*, *Series Latina*, 76-76 A), éd. M. Adriaen, Turnhout, 1969-1970.

San Jeronimo, Obras completas, IIIa. *Comentarios a los Profetas menores* (*Biblioteca de Aurores Cristianos* 606), éd. A. Dominguez Garca, Madrid, 2000.

Girolamo, Commentario a Osea (*Testi patristici* 190), éd. M. T. Messina, Rome, 2006.

Sur Jonas (*SC* 43), éd. P. Antin, Paris, 1956.

Commentaire sur Jonas (*Sources Chrétiennes* 323), éd. Y.-M. Duval, Paris, 1985.

Commentariorum in Esaiam libri I-XI - libri XII-XVIII (*Corpus Christianorum*, *Series Latina*, 73-73 A), éd. M. Adriaen, Turnhout, 1963.

Commentaires de Jérôme sur le Prophète Isaïe (*Vetus Latina* 23, 30, 35 et 36), éd. R. Gryson, *et alii*, Fribourg-en-Brisgau, livres I-IV, 1993, livres V-VII, 1994, livres VIII-XI, 1996, livres XII-XV, 1998, livres XVI-XVIII, 1999.

In Hieremiam, libri VI (*Corpus Christianorum, Series Latina*, 74), éd. S. Reiter, Turnhout, 1960.

Commentariorum in Hiezechielem libri XIV (*Corpus Christianorum*, *Series Latina*, 75), éd. F. Glorie, Turnhout, 1964.

Commentariorum in Danielem libri III (*Corpus Christianorum*, *Series Latina,* 75 A), éd. F. Glorie, Turnhout, 1964.

Commentariorum in Mattheum libri IV (*Corpus Christianorum*, *Series Latina,* 77), éd. D. Hurst, Turnhout, 1969.

Commentarii in epitsulam Pauli Apostoli ad Galatas (*Corpus Christianorum, Series Latina*, 77A), éd. G. Raspanti, Turnhout, 2006.

Commentarii in epistulas Pauli Apostoli ad Titum et ad Philemonem (*Corpus Christianorum, Series Latina*, 77C), éd. F. Bucchi, Turnhout, 2003.

Commentarii in Epistolam ad Ephesios,, éd. J.-P. Migne, *Patrologia Latina*, 26, *cursus completus*, Paris, 1884.

Hebraicae quaestiones in libro Geneseos, Liber interpretationis hebraicorum nominum, Commentarioli in pasalmos, Commentarius in Ecclesiasten (*Corpus Christianorum*, *Series Latina*, 72), éd. P. de Lagarde (éd.), Turnhout, 1959.

De Viris illustribus: *Gerolamo, Gli Uomini Illustri* (*Biblioteca Patristica 12*), éd. A. Ceresa-Gastaldo, Florence, 1988.

Jérôme, Les hommes illustres (Les Pères dans la foi, 100), éd. D. Viellard, Paris, 2010.

Contra Iohannem (*CCSL* 79A), éd. J.-L. Feiertag, Turnhout, 1999.

Contra Rufinum (*CCSL* 79), éd. P. Lardet, Turnhout, 1982.

Apologie contre Rufin (*Sources Chrétiennes* 303), éd. P. Lardet, Paris, 1983.

Altercatio Luciferiani et orthodoxi (*CCSL* 79 B), éd. A. Canellis, Turnhout, 2000.

Lettres, C.U.F., éd. J. Labourt, huit volumes, Paris, 1949-1963.

2. Origène

Homélies sur la Genèse, VIII, §6 (*SC* 7 bis), éd. L. Doutreleau, Paris, 2011[2].

Homélies sur l'Exode (*SC* 321), éd. M. Borret, Paris, 1989.

Homélies sur les Nombres, II, (*SC* 442), éd. L. Doutreleau, Paris, 1999.

Homélies sur Josué (*SC* 71), éd. A. Jaubert, Paris, 2000[2].

Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten. Kommentar zum Hohelied, in Rufins und Hieronymus' Übersetzung (*GCS* 33, *Origenes Werke* 8), éd. W. A. Baehrens, Leipzig, 1925.

Homélies sur Ezéchiel (*SC* 352), éd. M. Borret, Paris, 1989.

Commentaire sur saint Jean (*SC* 120bis), éd. C. Blanc, Paris, 1996.

Traité des principes, IV (*SC* 268), éd. H. Crouzel, M. Simonetti, Paris, 1980.

Philocalie, 1-20, Sur les Écritures (*SC* 302), éd. M. Harl, Paris, 1983.

3. Eusèbe de Césarée

Das Onomastikon (*GCS* 11/1, *Eusebius Werke* 3, 1), éd. E. Klostermann, Leipzig, 1904.

Die Demonstratio evangelica (*GCS* 23, *Eusebius Werke* 6), éd. I. A. Heikel, Leipzig, 1913.

Die Chronik des Hieronymus. Hieronymi Chronicon (*GCS* 24, *Eusebius Werke*, 7, 1), éd. R. Helm, Leipzig, 1913.

4. Didyme

Didyme l'Aveugle, *Sur Zacharie*, trois tomes (*SC* 83-85), éd. L. Doutreleau, Paris, 1962.

5. Autres écrivains chrétiens

Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV (*SC* 100bis), éd. A. Rousseau, Paris, 1965.

Hilaire de Poitiers, *Traité des mystères* (*SC* 19bis), éd. J.-P. Brisson, Paris, 2005[2].

Augustin d'Hippone, *De Civitate Dei*, Libri XI-XXII (*Corpus Christianorum, Series Latina*, 48), Turnhout, 1955.

Augustin d'Hippone, *La Doctrine chrétienne* (*Œuvres de saint Augustin*, 11/2), éd. M. Moreau, I. Bochet, G. Madec, Paris, 1997.

Cassiodore, *Institutiones*, I (*Fontes Christiani* 39/1), éd. W. Bürgsens, Fribourg, 2003.

6. Éditions des oeuvres complètes de Jérôme jusqu'au XVIIIe s.

Bernardino Gadolo, *Commentaria in Biblia*, J. & G. de Gregoriis, Venise, 1497-1498.

Erasme et Bruno & Basile Amerbach, *Omnia opera divi Eusebii Hieronymi Stridonensis*, J. Froben, Bâle, 1516-1520.

Marianus Victorius, *Opera Divi Hieronymi*, Rome, t. I-III, de P. Manuce « In Aedibus Populi Romani », Rome, 1566-1571.

Jean Martianay, *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri opera*, chez J. Anisson (tomes I et II), puis chez C. Rigaud, Paris, 1693-1706.

Domenico Vallarsi, *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri Opera*, chez J. Vallarsi et P. A. Bernus, Vérone, 1734-1742; chez G. Zerletti, Venise, 1766-1772.

III. Bibles

Biblia Hebraica Stuttgartensia[5], éd. R. Kittel, Stuttgart, 1997.

Septuaginta, *XIII*, *Duodecim prophetas*, éd. J. Ziegler, Göttingen, 1943.

La Bible d'Alexandrie, 23, 1, *Osée*, éd. E. Bons, J. Joosten, S. Kessler, Paris, 2002.

Bibliorum sacrorum latinae versionis antiquae seu vetus italica, éd. P. sabatier, t. II, Reims, 1743.

Biblia sacra vulgata[3], éd. R. Weber, Stuttgart, 1983.

Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem, *cura et studio monachorum abbatiae pontificiae sancti Hieronymi in Vrbe ordinis sancti Benedicti edita*, XVII. *Liber Duodecim prophetarum*, Rome, 1987.

Traduction œcuménique de la Bible, Paris, 2004.

IV. Articles et ouvrages

A

Abel (F.-M.), « Saint Jérôme et les prophéties messianiques », Revue biblique, 13, 1916, pp. 423-440; 14, 1917, pp. 247-269

Abel (F.M.), « Parallélisme exégétique entre saint Jérôme et saint Cyrille d'Alexandrie », *Vivre et penser*, I, 1941, pp. 94-119.

Ackroyd (P.D.), Evans (C. F.) (éd.), *The Cambridge history of the Bible*, I. *From the beginnings to Jerome*, Cambridge, 1970, Ch. 16 : *Jerome as a biblical scholar*, pp. 519-541.

Adkin (N), « *Taceo de meis similibu*s (Jerome, *ep*. 53, 7) », *Vetera Christianorum*, 29, 1992, pp. 261-268.

Adkin (N.), « Who is *accusator meus* at the Start of Jerome's *Liber de optimo genre interpretandi* (*ep*. 57)? », *Latomus*, 55, 1996, pp. 875-877.

Adkin (N.), « *Biblia pagana*: classical echoes in the Vulgate », *Augustinianum*, 2000, 40/1, pp. 77-87.

Allegeier (A.), « *Psalterium Gallicanum* e *Psalterium iuxta Hebraeos* », *Theologie und Glauben*, 18, 1926, pp. 671-687.

Allgeier (A), « Die *Hexapla* in den Psalmenübersetzungen des hl. Hieronymus », *Biblica*, 8, 1927, pp. 450-469.

Amand de Mendieta (E.), « Un problème d'ecdotique. Comment manier la tradition manuscrite surabondante d'un ouvrage patristique », *in* J. Dummer (éd.), *Texte und Textkritik, eine Aufsatzsammlung* (*T.U.* 133), Berlin, 1987, pp. 29-42.

Amsler (S.), Kaestli (J.-D.), Wermelinger (O.), *Le Canon de l'Ancien testament: sa formation et son histoire*, Genève, 1984.

Amsler (S.), Asurmendi (J.), Auneau (J.), Martin-Achard (R.), *Les Prophètes et les livres prophétiques* (*Petite Bibliothèque des Sciences bibliques, AT*, 4), Paris, 1985.

Amsler (S.), *Les Actes des prophètes* (*Essais bibliques* 9), Genève, 1985.

Anderson (D. W.), *The Medieval Manuscripts of the Cologne Cathedral Library*, Vol I, Ms. 1-100, Collegeville, 1995.

Antin (P.), *Essai sur saint Jérôme*, Paris, 1951.

Antin (P.), « Jérôme », *in* G. Jacquemet (dir.), *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, 6, Paris, 1967, 702-706.

Antin (P.), *Recueil sur saint Jérôme* (*Collection Latomus*, 95), Bruxelles, 1968.

Antin (P.), « Retouches au saint Jérôme de F. Cavallera », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 70, 1969, pp. 264-266.

Arns (E.), *La Technique du livre d'après saint Jérôme*, Paris, 1953.

B

Bammel (C.P.), « Die *Hexapla* des Origenes: die *Hebraica Veritas* in Streit der Meinungen », *Augustinianum*, 28, 1988, pp. 125-149.

Bandini (A. M.), *Catalogus codicum Latinorum Bibliothecae mecicae Laurentianae*, Florence, 1774.

Bardy (G.), « La Littérature patristique des *quaestiones et responsiones* sur l'Écriture sainte », *Revue Biblique*, 41, 1932, pp. 210-236, 341-369, 515-537 et *Revue Biblique*, 42, 1933, pp. 14-30, 211-229, 328-352.

Bardy (G.), « Saint Jérôme et ses maîtres hébreux », *Revue Bénédictine*, 46, 1934, pp. 145-164.

Bardy (G.), « Commentaires patristiques de la Bible », *Dictionnaire de la Bible*, *Supplément*, II, Paris, 1934, 74-103.

Bardy (G.), « Interprétation (histoire de l'), 2. Exégèse patristique », *Dictionnaire de la Bible*, *Supplément*, 4, Paris, 1949, 569-591.

Bardy (G.), « Saint Jérôme et la pensée grecque », *Irénikon*, 26 (4), 1953, pp. 337-362.

Barr (J.), « St Jerome's appreciation of Hebrew », *Bulletin of the John Rylands Library*, 49, Manchester, 1967, pp. 281-302.

Bartelink, *Hieronymus,* Liber de optimo genre interpretandi *(*ep. *57), ein Kommentar*, Leyde, 1980.

Barthélemy (J.-D.), « Quinta ou version des Hébreux ? », *Theologische Zeitschrift*, 16, Bâle, 1960, pp. 342-353.

Barthélemy (J.-D.), *Les Devanciers d'Aquila* (*Supplements to Vetus Testamentum*, 10), Leyde, 1963.

Barthélemy (J.-D.), *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament* (*Orbis Biblicus et Orientalis*, 21), Fribourg (CH)-Göttingen, 1978.

Barthélemy (J.-D.), *Critique textuelle de l'Ancien Testament*, I (*Orbis biblicus et orientalis*, 50/1), Fribourg, 1982.

Bauer (W.), *Orthodoxie et hérésie aux débuts du christianisme*, Paris, 2009.

Baumann (G.), dans *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern* (*Stuttgarter Bibelstudien* 185), Stuttgart, 2004.

Bedouelle (G.), « La Réforme catholique » *in* G. Bedouelle, B. Roussel (dir.), *Le Temps des Réformes et la Bible* (*Bible de Tous les Temps,* 5), Paris, 1989, pp. 342-354.

Berardino (A. di) (dir.), *Initiation aux Pères de l'Eglise*, IV, *les Pères latins*, Paris, 1986.

Berger (S.), « Les Préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate », *Mémoires présentés par divers savants devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de l'Institut de France, 1ère série,* t. XI, 2, Paris, 1904, pp. 1-76.

Berschin (W.), *Die Palatina in der Vaticana. Eine deutsche Bibliothek in Rom*, Stuttgart-Zürich, 1992

Berschin (W.), « Lateinische Literatur aus St. Gallen », *in* P. Ochsenbein (éd.), *Das Kloster St. Gallen in Mittelalter: die kulturelle Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, Darmstadt, 1999.

Berschin (W.), « Hieronymus in den Bibliotheken von St. Gallen und der Reichenau, zwei Bücherverzeichnisse von 1507 (Basel F.III.42) », *in* F. Schnoor, K. Schmuki, S. Frigg, *Schaukasten Stiftsbibliothek St. Gallen, Abschiedsgabe für Stiftsbibliothekar E. Trempp*, Saint-Gall, 2013, pp. 170-175.

Bierbrauer (K.), *Katalog der illuminiertenHandschriften des Bayerischen Staatsbibliothek in München*, Wiesbaden, 1990.

Bischoff (B.), *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit,* Teil I *, Die bayerischen Diözesen*, Leipzig, 1940.

Bischoff (B.), *Die Abtei Lorsch im Spiegel ihrer Handschriften.*, Lorsch, 1989[2]

Bischoff (B.), *Paléographie de l'Antiquité romaine et du Moyen Âge occidental*, Paris, 1993.

Bischoff (B.), *Katalog der festländischen Handschriften des IX. Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, *Teil* I: *Aachen-Lambach*, Wiesbaden, 1998 ; Teil II: Laon-Paderborn, Wiesbaden, 2004.

Blaise (A.), *Manuel du latin chrétien*, Dijon, 1955.

Blenkinsopp (J.), *Une histoire de la prophétie en Israël* (*Lectio divina,* 152), Paris, 1993.

Bodin (Y.), *Saint Jérôme et l'Église* (*Théologie historique*, 6), Paris, 1966.

Bogaert (P.-M.), « Les études sur les Septante. Bilan et perspectives », *Revue Théologique de Louvain*, 16, 1985, pp. 174-200.

Bogaert (P.-M.), « La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions », *Revue Théologique de Louvain*, 19, 1988, pp. 137-159 et 276-314.

Bogaert (P.-M.), « Versions, ANCIENT (latin) », *The Anchor Bible Dictionnary*, 6, New York, 1992, 799-803.

Bogaert (P.-M.), « Septante et versions grecques », *Dictionnaire de la Bible*, *Supplément*, 12, Paris, 1996, 536-692.

Bons (E.), *Das Buch Hosea* (*Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament* 23/1), Stuttgart, 1996.

Bornert (R.), *Les Monastères d'Alsace*, II/2, Eckbolsheim, 2009.

Bornert (R.), *Les Monastères d'Alsace,* V, Eckbolsheim, 2011.

Botte (B.), « Latines (versions antérieures à saint Jérôme) », *Dictionnaire de la Bible*, *Supplément*, V, Paris, 1957, 334-357.

Botte (B.), « Prologues et sommaires de la Bible », Dictionnaire de la Bible, Supplément, VIII, 1972, 688-692.

Brambach (W.), *Die Handschriften des Grossherzoglichbadischen Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe*, I, Karlsruhe, 1891.

Broszinski (H.), *Kasseler Handschriftenschätze*, Kassel, 1985.

Brown (D.), Vir trilinguis*. A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome*, Kampen, 1992.

Brown Tkacz (C.), « *Labor tam utilis* : the creation of the Vulgate », *Vigiliae Christianae*, 50, pp. 42-72.

Brunhölzl (F.)*, Histoire de la Littérature latine du Moyen Âge*, I, 1, Turnhout, 1990.

Burstein (E.), « La compétence de Jérôme en hébreu. Explication de certaines erreurs. », *REAug*, 21, 1975, pp. 3-12.

Buttler (C.), *Le Monachisme bénédictin, études sur la vie et la règle bénédictines*, Paris, 1924.

Butzmann (H.), *Kataloge der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel,* X. *Die Weissenburger handschriften*, Francfort, 1964.

Buzy (D.), « De l'interprétation histrique des événements de la vie familiale d'Osée (I-III) », Revue biblique, 13, 1916, pp. 342-423.

C

Cain (A.), *The Letters of Jerome. Ascetism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity* (*Oxford Early Christian Studies*), Oxford, 2009.

Cain (A.), Lössl (J.) (éd.), *Jerome of Stridon, His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2006.

Campenhausen (H. von), *Les Pères latins*, Paris, 1967.

Canellis (A.), « Le livre I de l'In Zachariam de saint Jérôme et la tradition alexandrine », *in* L. Perrone (éd.), *Origeniana Octava, Origen and the Alexandrian Tradition,* Louvain, 2003, t. II, pp. 861-875.

Canellis (A), « Le livre III de *l'in Zachariam* de Saint Jérôme et la tradition Alexandrine », *Adamantius*, 2007, pp. 66-81.

Canellis (A.), Gavoille (É.), Jeanjean (B.) (éd.), Caritatis scripta. *Mélanges de littérature et de patristique offerts à Patrick Laurence* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité*, 199), Paris, 2015.

Cantalamessa (R.), *La Pâque dans l'Église ancienne* (*Tradition christiana*, 50), Berne, 1980.

Capeli (V), « Signi diacritici ed eredità filologica origeniana in Gerolamo », *Adamantius*, 2007, pp. 82-101.

Casel (O), *La Fête de Pâques dans l'Église des Pères*, Paris, 1963.

Cavallera (F.), « Notes d'ancienne littérature patristique, §2-6 : *Hieronymiana* », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1918, pp. 316-321.

Cavallera (F.), « Saint Jérôme à Constantinople (379-381) », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1919, pp. 113-125.

Cavallera (F.), « Le dernier séjour de saint Jérôme en Occident (382-385) », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1919, pp. 250-265.

Cavallera (F.), « Le dernier séjour de saint Jérôme en Occident. II. L'apostolat ascétique », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1920, pp. 39-58.

Cavallera (F.), « Saint Jérôme et la Bible », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1921, pp. 214-227 et 265-284.

Cavallera (F.), « *Hieronymiana* », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1921, pp. 140-151.

Cavallera (F.), *Saint Jérôme, sa vie, son œuvre,* première partie (*Spiciligium Sacrum Lovaniense* 2), volumes 1-2, Louvain-Paris, 1922.

Cavallera (F.), « Jérôme », *Dictionnaire de la Bible*, *Supplément*, 4, Paris, 1941, 889-897.

C.A.D.P., *Biblia Patristica*, *index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, 1. *Des Origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien*, Paris, 1975 ; 2. *Le Troisième siècle (Origène excepté)*, Paris, 1977 ; 6. *Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster*, Paris, 1995.

Célérier (P.), *L'Ombre de l'empereur Julien. le destin des écrits de Julien chez les auteurs païens et chrétiens du IVe au VIe s.*, Paris, 2013.

Centre Informatique et Bible, Abbaye de Maredsous, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, 2002[3].

Chapot (F.), « Dans l'officine d'un philologue. Beatus Rhenanus éditeur de l'*Adverses Hermogenes* de Tertullien (Bâle 1521, 1528, 1539) » *in* J. Hirstein (éd.), *Beatus Rhenanus (1485-1547), lecteur et éditeur des textes anciens* (*Studia Humanitatis Rhenana*, 1), Turnhout, 2000, pp. 263-283.

Chapot (F.), Virtus veritatis. *Langage et vérité dans l'œuvre de Tertullien* (*Collection des études augustiniennes, série Antiquité* 186), Paris, 2009.

Chevin (abbé), *Dictionnaire latin-français des noms propres de lieux ayant une certaine notoriété, principalement au point de vue ecclésiastique et monastique*, Paris, 1897.

Ciarlo (D), « I Prologhi nei commenti patristici ai profeti tra quatro e quinto secolo », *Augustinianum*, 52/2, 2012, pp. 383-416.

Cipriani (R.), *Codici miniati dell'Ambrosiana*, Milan, 1968.

Commission biblique pontificale, *L'interprétation de la Bible dans l'Eglise*, Paris, 1994.

Condamin (A.), « Un procédé littéraire de saint jérôme dans sa traduction de la Bible » *in Miscellanea Geronimiana, scritti varii, pubblicati nel XV centenario dalla morte di San Girolamo*, Rome, 1920, pp. 89-97.

Collomp (P.), *La Critique des textes*, Strasbourg, 1931.

Cothenet (É.), « Prophétisme et ministère », *La Maison-Dieu*, 1971, 107, pp. 29-50.

Cothenet (É.), « Prophétisme dans le Nouveau Testament », *DBS*, VIII, Paris, 1972, 1222-1337.

Cottineau (L. H.), « Chronologie des versions bibliques de saint Jérôme », *in Miscellanea Geronimiana, scritti varii, pubblicati nel XV centenario dalla morte di San Girolamo*, Rome, 1920, pp. 43-69.

Cottineau (L.-H.), *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, Mâcon, 2 tomes, 1938-1939.

Courcelle (P.), *Les Lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948[2].

Courtray (R.), *Prophète des temps derniers. Jérôme commente Daniel* (*Théologie historique*, 119), Paris, 2009.

Coxe (H. O.), Hunt (R. W.), *Laudian manuscripts*, 1973[2], Oxford.

Crouzel (H.), « La Distinction de la 'typologie' et de l' 'allégorie' », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 65, 1964, pp. 161-174.

Crouzel (H.), « Saint Jérôme et ses amis toulousains », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 73, 1972, pp. 125-146.

Crouzel (H.), *Origène*, Paris-Namur, 1995.

Cummings (J. T.) « St Jerome as Translator and as Exegete », *Studia Patristica*, XII, 1, 1975, Berlin, pp. 279-282.

D

Dahan (G.), « La connaissance de l'hébreu dans les correctoires de la Bible du XIIIe s. Notes préliminaires. », *Revue Théologique de Louvain*, 23, pp. 178-190.

Daniel (N.), *Handschriften des zehnten Jahrhunderts aus der Ferisinger Dombibliothek. Studien über Schritcharakter und Herkunft der nachkarolingischen und ottonischen Handschiften einer bayersichen Bibliothek* (*Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung* 11), Munich, 1973.

Daniélou (J.), Sacramentum futuri. *Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris, 1950.

Daniélou (J.), *Bible et liturgie* (*Lex Orandi*, 11), Paris, 1951.

Derolez (A.), *Inventaris van de Hss in de Universtietsbibliotheek te Gent*, Gent, 1977.

Delisle (L.), *Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, II, Paris, 1874.

Delisle (L.), *Inventaire des manuscrits de la bibliothèque nationale. Fonds de Cluni*, Paris, 1884.

Delisle (L.), *Collections de M. Jules Desnoyers. Catalogue des Manuscrits anciens et des chartes*, Paris, 1888.

Delisle (L.), « Les manuscrits de Saint-Martial de Limoges. Réimpression textuelle du catalogue publié en 1730 », *Bulletin archéologique du Limousin*, 43, 1895, pp. 1-60.

Delorme (J.) (dir.), *Le Ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Paris, 1974.

Demougeot (E.), *La formation de l'Europe et les invasions barbares ; de l'avènement de Dioclétien au début du VIe s.*, II, 1, Paris, 1979.

Dieuleveult (A. de), *La Couture, une abbaye mancelle au Moyen Age (990-1518)*, Le Mans, Vilaire, 1963.

Dill (U.), *Prolegomena zu einer Edition von Erasmus von Rotterdam, Scholia in Epistolas Hieronymi, Dissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der Philosophie vorgelegt der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel*, I, Bâle, 2004.

Dines (J. M.), « Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos », *in* A. Salvesen (dir.), *Origen's Hexapla and Fragments (Texte und Studien zum Antiken Judentum, 58), Papers presented at the Rich Seminar on the Hexapla, Oxofrd Center for hebrew and jewish Studies, 25th july-3rd August 1994*, Tübingen, 1998, pp. 421-436.

Divjak (J.), Römer (F.), « Ergänzungen zur *BHM* », *Scriptorium*, 30, 1976, pp. 85-116.

Dodd (C.H.), *Conformément aux Écritures, l'infrastructure de la théologie du Nouveau Testament*, Paris, 1968.

Dold (A.), *Konstanzer altlateinische Propheten- und Evangelienbruchstücke mit Glossen nebst zugehörigen Prophetentexten aus Zürich und St Gallen*, *Texte und Arbeiten*, I Abt., Heft 7-9, Beuron, 1923.

Dold (A.), *Neue St. Galler vorhieronymische Propheten-Fragmente*, *Texte und Arbeiten*, I. Abt., Heft 31, Beuron, 1940.

Dorandi (T.), *Le Stylet et la tablette. Dans le secret des auteurs antiques*, Paris, 2000.

Dorange (A.), *Catalogue descriptif et raisonné de la bibliothèque de Tours*, Tours, 1875.

Dorival (G.), Dulaey (M.), « Sens de l'Écriture. I. Le sens de l'Écriture chez les Pères », *Dictionnaire de la Bible*, *Supplément*, 12, Paris, 1996, 426-453.

Doutreleau (L.), « Le prologue de Jérôme au *De Spiritu sancto* de Didyme », *in* ἈΛΕΞΑΝΔΡΙΝΑ, *Hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie, mélanges offerts au Père Claude Mondésert*, Paris, 1987, pp. 297-311.

Doutreleau (L.), « Le *De Spiritu sancto* de Didyme et ses éditeurs », *Recherches de Science Religieuse*, 51, Paris, 1963, pp. 383-406.

Duval (Y.-M.), « *Iulanius Aeclanensis restitutus*. La première édition -incomplète- de l'oeuvre de Julien d'Éclane », *REAug*, 25, 1979, pp. 162-170.

Duval (Y.-M.), « Pélage est-il le censeur inconnu de l'Adv. Iov. à Rome en 393? Ou du portrait-robot de l'hérétique chez saint Jérôme », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 75, 1980, pp. 525-557.

Duval (Y.-M.), « Origine et diffusion de la recension de l'*In prophetas minores* hiéronymien de Clairvaux », *Revue d'Histoire des Textes*, 11, 1981, pp. 277-302.

Duval (Y.-M.), « Un triple travail de copie effectué à Saint-Denis au IXe s. et sa diffusion à travers l'Europe carolingienne et médiévale. À propos de quelques commentaires sur les Petits Prophètes de saint Jérôme », *Scriptorium*, 38, 1984, pp. 3-49 et 181-210.

Duval (Y.-M.), « Jérôme et les prophètes, histoire, prophétie, actualité et actualisation dans les commentaires de Nahum, Michée, Abdias et Joël », *in* J.A. Emerton (éd.), *Actes du XIe congrès international sur l'Ancien testament (Salamanque 1983)* (*Supplements to Vetus testamentum*, 36), Leyde, 1985, pp. 108-131.

Duval (Y.-M.) (éd.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient. XVIe centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem. Actes du colloque de Chantilly (septembre 1986)*, Paris, 1988.

Duval (Y.-M.), « Vers le commentaire sur Aggée d'Origène », *in* L. Lies (éd.), *Origeniana Quarta* (*Innsbrucker Theologische Studien*, 19), Innsbruck-Vienne, 1987, pp. 8-15.

Duval (Y.-M.), « L'*In Esaia paruula adbreviatio* de Jérôme » *in* R. Gryson (éd.), *Philologia sacra. Biblische und patristische Studien für H. J. Frede und W. Thiele zu ihrem siebzigsten Geburtstag*, Fribourg-en-Brisgau, 1993, II, pp. 422-482.

Duval (Y.-M.), « Vers le commentaire sur Joël d'Origène », *in* G. Dorival, A. Le Boulluec (éd.), *Origeniana sexta*, *Origène et la Bible, Actes du Colloquium Origenianum Sextum, Chantilly*, 30*/08-3/09 1993* (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, CXVIII), Louvain, 1995, pp. 393-410.

Duval (Y.-M.), « Vers l'In Malachiam d'Origène: Jérôme et Origène en 406 » *in* W. A. Bienert, U. Kühneweg (éd.), *Origeniana Septima* (*BETL* 137), Louvain, 1999, pp. 233-259.

Duval (Y.-M.), « Vers le *Commentaire sur Sophonie* d'Origène, l'annonce de la disparition finale du mal et le retour dans la Jérusalem céleste », *in* L. Perrone (éd.), *Origeniana octava, Origen and the Alexandrian tradition (8th International Origen Congress, Pisa, 27-31 August 2001)*, Louvain, 2003, pp. 625-639.

Duval (Y.-M.), Laurence (P.), *Jérôme, La lettre 22 à Eustochium* (*Vie Monastique* 47), Abbaye de Bellefontaine, 2011.

E

Estin (C), « Saint Jérôme de la traduction inspirée à la traduction relativiste », *Revue biblique*, 88, pp. 199-215.

Etaix (R.), « Les Manuscrits de la Grande Chartreuse et de la chartreuse des Portes. Études préliminaires », *Scriptorium*, XLII, 1988, pp. 49-75.

Euw (A. v.), *Die St. Galler Buchkunst vom 8. Bistum Ede des 11. Jahrhunderts* (*Monasterium Sancti Galli*, Bd. 3), Band I : Textband; Band II: Tafeln, St. Gallen, 2008.

F

Faider (P.), *Catalogue général des mss des bibliothèques de Belgique, I. Catalogue des mss. conservés à Namur*, Gembloux, 1934.

Faye (B. U.), Bond (W. H.), *Supplement to the Census of Medieval and Renaissance manuscripts in the United States and the Canada*, New York, 1962.

Ferreiro (A.), *Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament* XIV. *The Twelve Prophets*, Downers Grove (Illinois), 2003.

Fiess (J.), *Bibliothèque de l'Université de Liège. Catalogue des manuscrits*, Liège, 1875.

Filoramo (G.), « Profezia » *in* A. Monaco Castagno (dir.), *Origene-Dizionario*, Rome, 2000, pp. 376-379.

Fingernagel (A.) *et alii,Mitteleuropäische Schulen*, Band I (c. 1350-1410) (*Veröffentlichungen der Kommision für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters*, I, 11), Vienne, 2002.

Fischer (B.), *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, Fribourg-en-Brisgau, 1985.

Fischer (H.), *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen, Neubearbeitung,* I. Band *: die lateinischen Pergamenthandschriften*, Erlangen, 1928.

Fontaine (J.), Pietri (C.) (dir.), *Le Monde latin antique et la Bible (Bible de Tous les Temps*, 2,) Paris, 1985.

Frede (H. J.) , Fröhlich (U.), Stanjek (H.), *Vetus Latina-Fragmente zum Alten testament. Die Pelagianische epistula ad quandam matronam christianam* (*Vetus Latina* 28), Fribourg-en-Brisgau, 1996.

Fredouille (J.-C.), « Le Héros et le saint », *in* G. Freyburger, L. Pernot (dir.), *Du Héros païen au saint chrétien, actes du colloque organisé par le C.A.R.R.A. (Strasbourg, 1er-2 décembre 1995)* (*CEA* 154), Paris, 1997, pp. 12-25.

Froger (J.), *La Critique des textes et son automatisation*, Paris, 1968.

Furia (F. del), *Supplementum alterum ad catalogum codicum Graecorum Latinorum Italicorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, Florence, 1809, t. 3A.

Fürst (A.), Veritas latina. *Augustins Haltung gegenüber Hieronymus Bibelübersetzungen* », *REAug*, 40, 1994, pp. 105-126.

Fürst (A), « Aktuelle Tendenzen der Hieronymus-Forschung. Impressionen von einer Tagung über Hieronymus in Cardiff », *Adamantius*, 2007, pp. 144-151.

G

Gain (B.), Jay (P.), Nauroy (G.) (éd.), *Chartae caritatis. Études de patristique et d'antiquité tardive en hommage à Y.-M. Duval*, Paris, 2004.

Gasse-Grandjean (M.-J.), *Les livres dans les abbayes vosgiennes du Moyen Âge*, Nancy, 1992.

Gattermann (G.), Finger (H.), *Handschriftenzensus Rheinland. Erfassung mittelalterlicher Handschriften im Rheinischen Landesteil von Nordrhein-Westfalen*, Wiesbaden, 1993.

Gengaro (M. L.), Villa Gugielmetti (G.), *Inventorio dei codici decorati e miniati della Biblioteca Ambrosiana (secc. VII-XIII)*, Florence, 1968.

Geuenich (D.), « Elsassbeziehungen in den St.Galler Verbrüderungsbüchern », *in* P. Ochsenbein, E. Ziegler (éd.), *Codices Sangallenses. Festschrift für Johannes Duft zum 80. Geburtstag*, Siegmaringen, 1995, pp. 105-116.

Gibert (P), *Petite histoire de l'exégèse biblique,* Paris, 1992.

Glauche (G.), *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Die Pergamenthandschriften aus dem Domkapitel Freising*, *Bd*. 1. *Clm 6201-6316*, Wiesbaden, 2000.

Glorie (F.), « Sources de saint Jérôme et de saint Augustin », *Sacris Erudiri*, 18, 1967-1968, pp. 451-477.

Gnat (A.), « Le Prieuré Saint-Arnoul de Crépy-en-Valois (Oise). Le point sur vingt-cinq ans de recherches archéologiques. » , *Revue archéologique de Picardie*, 1, 2002, pp. 73-118.

Godet (P.), *s.u.* « Apollinaire le Jeune et les apollinaristes », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I, 2, Paris, 1931, 1505-1507.

Goehlinger (F. A.), *Histoire de l'abbaye de Marbach*, Colmar, 1954.

Gonzalez Salinero (R.), *Biblia y polemica antijudia en Jeronimo*, Madrid, 2003.

Gorce (D.), *La* Lectio divina *des origines du cénobitisme à saint Benoît et Cassiodore.* I. *Saint Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain*, Paris, 1925.

Gorce (D.), « Comment travaillait saint Jérôme », *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 25, 1949, pp. 117-139.

Gounelle (R.), *La Descente du Christ aux Enfers. Institutionnalisation d'une croyance* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité* 162), Paris, 2000.

Gounelle (R.), J. Joosten (J.), *La Bible juive dans l'Antiquité* (*HTB* 9), Prahins, 2014.

Grant (R.M.), *L'Interprétation de la Bible des origines chrétiennes à nos jours*, Paris, 1967.

Grässer (E.), *An die Hebräer (Hebr 10, 19-13, 25)* (*Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, XVII/3), Zürich, 1997.

Graves (M.), *Jerome's hebrew Philology, a Study based on his* Commentary on Jeremiah (*Supplement to Vigiliae Christianae*, 90), Bostin-Leyde, 2007.

Gribomont (J.), « L'Église et les versions bibliques », *La Maison-Dieu*, 62, 1960, pp. 41-68.

Gribomont (J.), « Jérôme », *Dictionnaire de spiritualité*, 8, Paris, 1972, 901-918.

Gribomont (J.), « Jérôme », *in* A. di Berardino (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, 2, Paris, 1990.

Grill (L.), « Der hl. Bernhard v. Clairvaux u. Morimond, die Mutterabtei der österreichischen Cistercienskloster » *in Festschrift zum 800-jahrgedächtnis des Todes Bernhards v. Clairvaux*, Vienne-Munich, 1953, pp. 31-118.

Grondin (J.), *L'Herméneutique* (*Collection Que sais-je?* 3758), Paris, 2008[2].

Grützmacher (G.), *Hieronymus, eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte*, I-III, Berlin, 1901-1908.

Gryson (R.), Deproost (P.-A.), « La tradition manuscrite du commentaire de Jérôme sur Isaïe (livres I et II) », *Scriptorium*, 43, 1989, pp. 175-222.

Gryson (R.), Szmatula (D.), « Les Commentaires patristiques d'Origène à Jérôme », *REAug*, 36/1, 1990, pp. 3-41.

Guillet (J.), « Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche, conflit ou malentendu? », Recherches de sciences religieuses, 34, 1947, pp. 257-302.

Guinot (J.-N.), « La Typologie comme technique herméneutique » *in* CADP, *Figures de l'Ancien Testament chez les Pères* (*Cahiers de Biblia Patristica* 2), Strasbourg, 1989, pp. 1-34.

Guinot (J.-N.), « La Frontière entre allégorie et typologie. École alexandrine, école antiochienne », Recherches de Sciences Religieuses, 99, 2011, pp. 207-228.

H

Hadot (I.), « Les introductions aux commentaires exégétiques chez les auteurs néoplatoniciens et les auteurs chrétiens », *in* M. Tardieu (éd.), *Les Règles de l'interprétation*, Paris, 1987, pp. 99-122.

Hadot (P.), *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, 1995.

Haddox (S.E.), *Metaphor and Masculinity in Hosea* (Studies in biblical littérature, 141), New York, 2011.

Haelewyck (J.-C.), « Les premières versions latines de la Bible » *in* C.-B. Amphoux, J. Margain (dir.), *Les premières traditions de la Bible, Histoire du texte biblique*, 2, Lausanne, 1996, pp. 121-136.

Häse (A.), *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus Kloster Lorsch. Einleitung, Edition und Kommentar*, Wiesbaden, 2002.

Hagendahl (H.), *Latin Fathers and the classics. A study on the apologists, Jerome and other christians writers*, Göteborg, 1958.

Hagendahl (H.), Waszink (J.H.), « Hieronymus », *Reallexikon für Antike und Christentum*, 15, Stuttgart, 1991, 117-139.

Hagendahl (H.), « Jerome and the latin classics », *Vigiliae Christianae*, 28, 1974, pp. 216-227.

Halm (K.), Laubmann (G. v.), Meyer (W.), *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae regiae Monacensis* (*CCMSBM*, I, 2), Munich, 1894.

Halm (K.), *Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae regiae Monacensis* (*CCMSBM* III, 3), Munich, 1873.

Halm (K.), *Handschriftenkatalog. Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae regiae Monacensis CCMSBM*, IV), Munich, 1878.

Hamblenne (P.), Gourdain (J.-L.), « L'apprentissage du grec par Jérôme : quelques ajustements », *REAug*, 40, 1994, pp. 353-364.

Hannemann (K.), « Geschichte der Erschliessung der Handschriftenbestände der Reichenau in Karlsruhe », *in* H. Maurer (éd.), *Die Abtei Reichenau, neue beiträge zur Geschichte und Kultur des Inselklosters* (*Bodensee-Bibliothek* 20), Sigmaringen, 1974, pp. 159-252.

Harl (M.), « Origène et les interprétations patristiques grecques de l' 'obscurité' biblique », *Vigiliae Christianae*, 36, 1982, pp. 334-371.

Harl (M.), « Moïse figure de l'évêque dans l'éloge de Basile de Grégoire de Nysse (381) » *in* M. Harl, *Le Déchiffrement du sens. Études sur l'herméneutique chrétienne d'Origène à Grégoire de Nysse* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité*, 135), Paris, 1993, pp. 335-370.

Harl (M.), Dorival (G.), Munnich (O.), *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique à la patristique grecque*, Paris, 1988, 1994[2].

Hartmann (A.), *Die Amerbachkorerspondenz*, I. 1481-1513, Bâle, 1942.

Havet (L.), *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*, Paris, 1911.

Heinemann (O. von), *Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel*, Wolfenbüttel, 1884.

Helmer (F.), Hauke (H.), Wunderle (E.), *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Die Handschriften aus St. Emmeram in Regensburg. Bd. 3: Clm 14261-14400* (*Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis* 4, NS 2, 3), Wiesbaden, 2011.

Helssig (R.), *Die lateinischen und deutschen Handschriften, Bd. 1: Die theologischen Handschriften*, Teil 1 (*Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig* IV,1), Leipzig, 1926-1935.

Henne (P.), *Introduction à Origène*, Paris, 2004.

Herzog (R.) (éd.), *Nouvelle Histoire de la littérature latine*, 5. *Restauration et renouveau*, *284-374*, trad. fr. G. Nauroy (dir.), Turnhout, 1993.

Hirstein (J.) (éd.), *Epistulae Beati Rhenani. La Correspondance latine et grecque de Beatus Rhenanus de Sélestat*, I (1506-1517), Turnhout, 2013.

Hocker (J. L.), *Bibliotheca Heilsbronnensis siue catalogus librorum omnium tam manuscriptorum quam impressorum qui in celeberrimi monasterii Heilsbronnensis Bibliotheca publica adservantur*, Nuremberg, 1732.

Höhler (P.), Stam (G.), *Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe,* XII. *Die Handschriften von St. Blasien,* Wiesbaden, 1991.

Holder (A.), *Die Handschriften des Grossherzoglichbadischen Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe*, V, Karlsruhe, 1906.

Holtz (L.), *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical*, Paris, 1981.

Hopf (W.), *Die Landesbibliothek Kassel in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, in *Die landesbibliothek Kassel 1580-1930*, Marburg, 1930.

Huber (W.), *Passa und Ostern Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche*, Berlin, 1960.

Hübner (H.), « New Testament interpretation of the OT » *in* M. Saebø, C. Brekelmans, M. Haran (éd.), *Hebrew Bible/ Old Testament. The History and its Interpretation, I. From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300),* 1. *Antiquity*, Göttingen, 1996, pp. 332-372.

I

Ineichen-Eder (C. E.), *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands u. der Schweiz,* 4/1: *Bistümer Passau und Regensburg*, Munich, 1977.

Inguanez (D. M.), *Codicum casinensium manuscriptorum catalogus*, Mont Cassin, I, 1915.

Irmischer (J. C.), *Handschriften-Katalog der Königlichen Universitäts Bibliothek zu Erlangen*, Francfort-Erlangen, 1852.

J

Jacob (E.), Keller (C.-A.), Amsler (S.), *Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas* (*Commentaire de l'Ancien Testament*, XIa), Genève, 1992[3].

Jaffé (P.), Wattenbach (W.), *Ecclesiae Metropolitanae Coloniensis codices manuscripti*, Berlin, 1874.

James (M. R.), *A Descriptive catalogue of the mss. In the Library of Eton College*, 1895, Cambridge.

James (M. R.), *A Descriptive catalogue of the latin mss. of the John Rylands Library at Manchester*, I, Manchester, 1921.

James (M. R.), *A Catalogue of the Medieval Manuscripts in the University Library Aberdeen*, Cambridge, 1932.

Jay (P.), « Le Vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le *Commentaire sur Zacharie* », *REAug*, 14, 1968, pp. 3-16.

Jay (P.), « Jérôme auditeur d'Apollinaire de Laodicée à Antioche », *REAug*, 20, 1974, pp. 36-41.

Jay (P.), « Saint Jérôme et le triple sens de l'Ecriture », *REAug*, 26, 1980, pp. 214-227.

Jay (P.), « La datation des premières traductions de l'AT sur l'hébreu par Jérôme », *REAug*, 28, 1982, pp. 208-212.

Jay (P.), « Jérôme et la pratique de l'exégèse » *in* J. Fontaine, C. Pietri, *Le Monde latin antique et la Bible (Bible de Tous les Temps*, 2), Paris, 1985, pp. 523-542.

Jay (P.), *L'Exégèse de saint Jérôme d'après son* Commentaire sur Isaïe, Paris, 1985.

Jay (P.), *Jérôme, lecteur de l'Ecriture* (*Supplément aux Cahiers Evangile*, 104), Paris, 1998.

Jay (P.), « Jérôme », *in* B. Didier (dir.), *Dictionnaire universel des littératures*, 2, Paris, 1994, 1758-1760.

Jay (P.), « Jérôme et la Septante origénienne », *in* G. Dorival, A. Le Boulluec (éd.), *Origeniana sexta*, *Origène et la Bible, Actes du Colloquium Origenianum Sextum, Chantilly*, 30*/08-3/09 1993* (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, CXVIII), Louvain, 1995, pp. 203-214.

Jeanjean (B.), *Saint Jérôme et l'hérésie* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité,* 161), Paris, 1999.

Jeanjean (B.), « Le Regard de Jérôme sur les différents courants du judaïsme », *in* J.-M. Poinsotte (éd.), *Les Chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IVe s*., Rouen, 2001, pp. 61-84.

Jeanjean (B), Lançon (B.) (éd.), *Saint Jérôme,* Chronique. *Continuation de la* Chronique *d'Eusèbe, années* (326-378), Rennes, 2004.

Jeremias (J.), *Hosea und Amos* (*Forschungen zum Alten Testament*, 13), Tübingen, 1996.

Jones (A.H.M.), Martindale (J.R.), Morris (J.), *The Prosopography of the later roman Empire*, I. *A.D. 260-395*, Cambridge, 1971.

K

Kamesar (A.), *Jerome, Greek Scholarschip, and the Hebrew Bible. A Study of the* Quaestiones Hebraicae in Genesim, Oxford, 1993.

Kannengiesser (C.), « Apollinaire de Laodicée », *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, I, Paris, 1990, pp. 185-188.

Kannengiesser (C.), *Handbook of patristic exegesis*, 2, Boston-Leyden, 2004.

Kedar-Kopfstein (B.), « Textual Gleanings from the Vulgate to Hosea », *The Jewish Quarterly Review*, 65, 1974, pp. 73-97.

Kelly (J.N.D.), *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris, 1968.

Kelly (J.N.D.), *Jerome, his life, writings and controversies*, Londres, 1975.

Ker (N. P.), *Medieval Manuscripts in British Libraries*, II, Oxford, 1977.

Kessler (S.), « Le Mariage du prophète Osée (Os 1, 2) dans la littérature patristique », *Revue des sciences religieuses*, 73/2, 1999, pp. 223-228.

Keuffer (M.), *Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier*, I, *Bibel-Texte und Kommentare*, Trèves, 1888.

Kramer (B. et J.), « Les éléments linguistiques hébreu chez Didyme l'Aveugle », *in ALEXANDRINA, Hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie, mélanges offerts au Père Claude Mondésert*, Paris, 1987, pp. 313-323.

Kratz (R. G.), *Prophetenstudien. Kleine Schriften* II (*Forschungen zum Alten Testament*, 74), Tübingen, 2011.

Kraus (F.X.), « Die Schätze St. Blasiens in der Abtei St. Paul », *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, N.F. IV, 43, 1889, pp. 46-68.

L

La Bonnardière (A.-M.), *Biblia Augustiniana, A.T., Les Douze Petits Prophètes*, Paris, 1963.

La Bonnardière (A.-M.) (dir.), *Saint Augustin et la Bible* (*Bible de Tous les Temps*, 3), Paris, 1986.

Lacoste (J.-Y.) (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, 1998.

Lagrange (M.-J.), « Saint Jérôme et saint Augustin. À propos des origines de la Vulgate » *in Id*., *L'Écriture en Église* (*Lectio divina,* 142), Paris, 1990, pp.13-23.

Lambert (B.), *Bibliotheca Hieronymiana Manuscripta*, Steenbrugge, 1-4B, 1969-1972.

Lapière (M.-R.), *La Lettre ornée dans les manuscrits mosans d'origine bénédictine (XIe-XIIe siècles)*, Paris, 1981.

Lardet (P.), « Jérôme exégète : une cohérence insoupçonnée », *REAug*, 36, 1990, pp. 300-307.

Lardet (P.), *L'*Apologie *de Jérôme contre Rufin, un commentaire* (*Supplements to Vigiliae Christianae*, 15), Leyde-New York-Cologne, 1993.

Lauer (P.), « Les manuscrits de S. Arnoul de Crépy », *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 63, 1902, pp. 481-516.

Lauer (P.), *Catalogue général des manuscrits latins. Bibliothèque nationale*, II, N° 1439-2692, Paris, 1940.

Laurence (P.), J*érôme et le nouveau modèle féminin. La conversion à la « vie parfaite »* (*Collection des Études Augustiniennes*, *série antiquité* 155), Paris, 1997.

Lausberg (H), *Handbook of Literary rhetoric*, Leyde-Boston-Cologne, 1998.

Le Boulluec (A.), *La Notion d'hérésie dans la littérature grecque, IIe-IIIe s*., 2 tomes, Paris, 1985.

Leanza (S.), « Gerolamo e la tradizione ebraica », *in* C. Moreschini, G. Menestrina (éd.), *Motivi Letterari ed esegetici in Gerolamo*, Brescia, 1997, pp. 17-38.

Leclercq (H.), « Charismes », *DACL*, III, 1, Paris, 1913, 579-598.

Leclercq (H.), « Notker le Bègue », *DACL*, XII, Paris, 1936, 1727-1733.

Leclercq (J.), « Textes et mss. cisterciens dans des bibliothèques des Etats-Unis », *Traditio*, 17, 1961, p. 163-183.

Leclercq (J.), *L'Amour des lettres et le désir de Dieu, initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris, 1990[3].

Leclercq (J), « La Mise en catalogues des manuscrits cisterciens: problèmes, réalisations, perspectives » *in* C. Ziegler (éd.), *Liturgie und Buchkunst der Zisterzienser im 12. Jahrhundert*, Francfort, 2000, pp. 87-101.

Lehmann (P.), *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, I. Bd. : *Bistümer Konstanz und Chur*, Munich, 1918.

Leitschuh (F.), Fischer (H.), Dressler (F.), *Katalog der Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Bamberg*, Bamberg, Bd. I, 1895.

Lenain (P.), *Histoire littéraire des Bénédictins de Saint-Maur* (*BHE* 88), I, Louvain-Bruxelles, 2006; (*BHE* 89), II, Louvain-Bruxelles, 2008.

Leservoisier (J.-L.), *Les Manuscrits du Mont-Saint-Michel*, Avranches, 2006.

Lesne (É.), *Histoire de la propriété ecclésiastique en France,* IV*, Les livres,* scriptoria *et bibliothèques du commencement du VIIIe s. à la fin du XIe s*., Lille, 1938.

Lietzmann (H.), « Hieronymus, 16 », *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, I. Reihe, Bd. 8, Stuttgart-Munich, 1913, 1565-1581.

Lobrichon (G.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, 2003.

Lods (A.), *Les Prophètes d'israël et les débuts du judaïsme*, Paris, 1965[2].

Loewe (G.), Hartel (H. v.), *Bibliotheca Patrum latinorum hispaniensis*, I. Bd, Vienne, 1887.

Lubac (H. de), « ‘Typologie’ et ‘allégorisme’ », *Recherches de Sciences Religieuses*, 1947, 34, pp. 180-226.

Lubac (H. de), « Sens spirituel », *Recherches de Sciences Religieuses*, 1949, 36, pp. 542-576.

Lubac (H. de), *Histoire et Esprit. L’intelligence de l’Écriture d’après Origène* (*Œuvres complètes*, XVI), Paris, 2002.

Lubac (H. de), *Exégèse médiévale, les quatre sens de l’Écriture* (*Théologie, études publiées sous la direction de la faculté de théologie s. J. de Lyon-Fourvière,* 41) Paris, 1959, 2 tomes.

M

Maas (P.), *Textual criticism*, Oxford, 1958.

McDermott (W.C.), « Saint Jerome and pagan Greek literature », *Vigiliae Christianae*, 36, 1982, pp. 372-382.

McGurk (P.), « The oldest manuscripts of the Latin Bible » in R. Gameson (éd.), The Early Medieval Bible, Its Production decoration and use, Cambridge, 1994, pp. 1-23.

Mancini (A.), « Index codicum Latinorum publicae bybliothecae Lucensis », *Studi italiani di Filologia classica*, VIII, 1900, pp. 115-318.

Maraval (P.), *Lieux saints et pèlerinages d’Orient*, Paris, 1985.

Maraval (P.), *Petite vie de saint Jérôme*, Paris, 1995.

Maraval (P.), Mimouni (S. C.), *Le Christianisme des origines à Constantin*, Paris, 2006.

Margerie (B. de), *Introduction à l’histoire de l’exégèse*, I. *Les Pères grecs et orientaux*, Paris, 1980 ; II. *Les Premiers grands exégètes latins*, Paris, 1983.

Markschies (C.), “Hieronymus und die ‘*H.V.*’: ein Beitrag zur Archäologie des protestantischen Schriftverstandnisse” *in* M. Hengel, A. M. Schwemer (éd.), *Die LXX zwischen Judentum und Christentum*, Tübingen, 1994, pp. 131-181.

Marrou (H.-I.), *Décadence romaine ou antiquité tardive ? IIIe-VIe s.*, Paris, 1977.

Marrou (H.-I.), *Histoire de l’éducation dans l’Antiquité*, 2. *Le monde romain*, Paris, 1981[3].

Massonnet (J.), *Aux Sources du christianisme. La notion pharisienne de révélation* (*Le Livre et le Rouleau*, 42), Bruxelles, 2013.

Méchineau (L.), « Latines (versions) de la Bible », *Dictionnaire de la Bible*, 4, Paris, 1912, 96-125.

Meershoek (G.Q.A.), *Le Latin biblique d’après saint Jérôme* (*Latinitas Christianorum Primaeva*, 20), Utrecht-Nimègue, 1966.

Mielle de Becdelièvre (D.), *Prêcher en silence. Enquête codicologique sur les manuscrits du XIIe s. provenant de la Grande Chartreuse* (*C.E.R.C.O.R. Travaux et Recherches*, XVII), Saint-Etienne, 2004.

Milde (W.), *Der Bibliothekskatalog des Klosters Murbach aus dem 9. Jahrhundert, Ausgabe und Untersuchung von Beziehung zu Cassiodors « Institutiones »*, Heidelberg, 1969.

Miletto (G.), « Die *Hebraica veritas* in s. Hieronymus », *in* H. Merklein, K. Müller, G. Stemberger (éd.), *Bibel in jüdischen und christlicher Tradition*, *Festschrift für Johann Maier zum 60. Geburtstag*, Francfort, 1993, pp. 56-65.

Miquel Rosell (F.), *Inventario general de manuscritos de la biblioteca de la Universidad de Barcelona*, Madrid, II (501-1000), 1958.

Misonne (D.), « Les plus anciens manuscrits bibliques de Saint-Hubert » *in* L. Knapen (éd.), *La Bibliothèque de l'Abbaye de Saint-Hubert en Ardennes au XVIIe s.*, 1999, Louvain.

Modéran (Y.), *L'Empire romain tardif, 235-395 ap. J.-C.*, Paris, 2003.

Mohlberg (L. C.), *Mittelalterliche Handschriften* (*Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich* I), Zürich, 1952.

Mohrmann (C.), *Études sur le latin des Chrétiens*, I-IV, Rome, 1961-1977.

Molinier (A.), *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque Mazarine*, I, Paris, 1885.

Mondésert (C.) (dir.), *Le Monde grec ancien et la Bible* (*Bible de Tous les Temps,* 1), Paris, 1984.

Montfaucon (B. de), *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*, t. 1-2 Paris, 1739.

Morlet (S.), *La* Démonstration évangélique *d'Eusèbe de Césarée. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin* (*Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité*, 187), Paris, 2009.

Moran (M.L.), « Nazirites and Nazarenes. The meaning of *Nazaraeus* in St Jerome », *Zeitschrift für Antikes Christentum,* 9, 2005, pp. 320-366.

Moreschini (C.), Norelli (E.), *Histoire de la littérature et antique grecque et latine*. 1. *De Paul à l'ère de Constantin*, Genève, 2000.

Moro (C), « La traduzione di Gerolamo dei profeti minori », *Adamantius*, 2007, pp. 102-125.

Mostert (M.), *The Library of Fleury. A Provisionnal List of Mss* (Medieval Studies and Sources 3), Hilversum, 1989.

Mühlenberg (E.), *Apollinaris von Laodicea* (*Forschungen zur Kirche,- und Dogmengeschichte*, 23), Göttingen, 1969.

Mühlenberg (E.), « Apollinaris », *Theologische Realenzyklopädie,* 3, Berlin, 1978, 362-371.

Munnich (O.), « Contribution à l'étude de la première révision de la Septante », *in A.N.R.W.* II, 20, 1, 1987, pp. 190-220.

Munnich (O.), « Les *Hexaples* d'origène à la lumière de la tradition manuscrite de la *Bible grecque* » *in* G. Dorival, A. Le Boulluec, Origeniana sexta*, Origène et la Bible, actes du* Colloquium Origenianum sextum*, Chantilly 30/08-03/09/1993* (*Bibliotheca ephemeridum theologicum Lovaniensium*, CXVIII), Louvain, 1995, pp. 167-185.

N

Nautin (P.), « La date du *De Viris illustribus* de Jérôme, de la mort de Cyrille de Jérusalem et de celle de Grégoire de Nazianze », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 56, 1961, pp. 33-35.

Nautin (P.), « Études de chronologie hiéronymienne », *REAug*, 18, 1972, pp. 209-218 ; 19, 1973, pp. 69-86 et 213-239 ; 20, 1974, pp. 251-284.

Nautin (P.), « La date des commentaires de Jérôme sur les épîtres pauliniennes », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 74, 1979, pp. 5-12.

Nautin (P.), « L'activité littéraire de Jérôme de 387 à 392 », *Revue de Théologie et de Philosophie*, 115, 1983, pp. 247-259.

Nautin (P.), « Hieronymus », in *Theologische Realenzyklopädie*, 15, Berlin-New York, 1986, pp. 304-331.

G. Nauroy, « Aaron, modèle biblique de l'évêque chez Ambroise de Milan », *in* P.-G. Delage (éd.), *Les Pères de l'Église et les ministères, actes du IIIe colloque de La Rochelle, 7-9 septembre 2007*, La Rochelle, 2008, pp. 183-202.

Neher (A.), *Prophètes et prophéties*, Paris, 2004[4].

Neusner (J.), « The Formation of Rabbinic Judaism: Yavneh (Jamnia) from A.D. 70 to 100 », *A.N.R.W.*, II, 19, 2, 1979, pp. 3-42.

Nortier (G.), *Les Bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie*, Paris, 1971.

Nuvolone (F.), « Notulae manuscriptae I-IV », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 25, 1978, pp. 470-485; 26, 1979, pp. 243-256, 525-572.

O

O'Malley (T.P.), *Tertullian and the Bible: Langage, Imagery, Exegesis*, Nimègue-Utrecht, 1967.

Ochsenbein (P.) (éd.), *Das Kloster St.Gallen im Mittelalter, Die kulturelle Blüte vom 8. zum 12. Jahrhundert*, Theiss, Darmstadt, 1999.

Opelt (I.), *Hieronymus' Streitschriften*, Heidelberg, 1973.

Ouy (G.), *Les Manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor, catalogue établi sur la base du répertoire de Claude de Grandrue (1514) (Bibliotheca victorina X)*, t. 2, Turnhout, 1999.

P

Paredi (A.), *La Biblioteca de Pizolpasso*, Milan, 1961.

Patrimoine des bibliothèques de France, 2 : *Nord – Pas de Calais – Picardie*, Paris, 1995

Patrimoine des bibliothèques de France, un guide des régions. Vol. 5: *Auvergne, Bourgogne, Rhône-Alpes*, Paris, 1995.

Paul (A.), « La Bible grecque d'Aquila et l'idéologie du judaïsme ancien », *A.N.R.W.*, II, 20, 1, Berlin-New York, 1987, pp. 221-245.

Pellegrin (É.), Bouhot (J.-P.), *Catalogue des manuscrits médiévaux de la Bibliothèque municipale d'Orléans*, Paris, 2010.

Pennacchio (M.C.), « *Mysteria sunt cuncta quae scripta sunt*: una ricostruzione dell'esegesi originiana di Osea », *Adamantius*, 6, 2000, pp. 26-50.

Pennachio (M. C.), *Propheta insaniens. L'esegesi patristica di Osee tra profezia e storia* (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 81), Rome, 2002.

Pépin (J.), *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, 1976[2].

Pesty (M.), « Origène et les prophètes », *in* G. Dorival, A. Le Boulluec, Origeniana sexta*, Origène et la Bible, actes du* Colloquium Origenianum sextum*, Chantilly 30/08-03/09/1993* (*Bibliotheca ephemeridum theologicum Lovaniensium*, CXVIII), Louvain, 1995, pp. 411-416.

Pernot (L.), *La Rhétorique dans l'Antiquité*, Paris, 2000.

Perrone (L.), « Perspective sur Origène et la littérature patristique des *quaestiones et responsiones* », *in* G. Dorival, A. Le Boulluec, Origeniana sexta*, Origène et la Bible, actes du* Colloquium Origenianum sextum*, Chantilly 30/08-03/09/1993* (*Bibliotheca ephemeridum theologicum Lovaniensium*, CXVIII), Louvain, 1995, pp. 151-164.

Petitmangin (P.), « Comment on imprimait à Bâle au début du seizième siècle. A propos du « Tertullien » de Beatus Rhenanus (1521) », *Annuaire des Amis de la Bibliothèque humaniste de Sélestat*, 30, 1980, pp. 93-106

Pieri (F.) (dir.), « Gerolamo, esegeta dei profeti », in *Adamantius*, 2007, pp. 64-151.

Pieri (F.), « Il problema dei *testimonia,* profetici nella critica di Gerolamo alla LXX », *Adamantius*, 2007, pp. 126-143.

Piétri (C.), « Des ministères pour le nouveau peuple de Dieu? (Ier et IIe s.) » *in Charles Piétri, historien et chrétien*, Paris, 1992, pp. 19-33.

Procksch (O.), *Die Septuaginta Hieronymi im Dodekapropheton*, Greifswald, 1914.

Professione (A.), Vignono (I.), *Inventorio dei Manoscritti della Biblioteca Capitolare di Ivrea*, Alba, 1967.

Q

Quasten (J.), *Initiation aux Pères de l'Église*, Paris, II, 1956 ; III, 1962.

Quentin (H.), *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, I, *Octateuque* (*Collectanea Bibica Latina* VI), Rome-Paris, 1922.

Quentin (H.), *Essais de critique textuelle (ecdotique)*, Paris, 1926.

R

Ramlot (L.), « Prophétisme », *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, 8, 811-1222, Paris, 1973.

Rand (E. K.), *A Survey of the Manuscripts of Tours*, I, Cambridge (Mass.), 1929.

Ranke (E.), *Par Palimpsestorum Wirceburgensium. Antiquissimae Veteris Testamenti versionis latinae fragmenta*, Vienne, 1871.

Rebenich (S.), *Hieronymus und sein Kreis, prosopographische und sozialgescichtliche Untersuchungen* (*Historia Einzelschriften*, 72), Stuttgart, 1992.

Rebenich (S.), « Jerome : the 'vir trilinguis' and the 'Hebraica veritas' », *Vigiliae Christianae*, 47, 1993, pp. 50-77.

Reifferscheid (A.), « Bibliotheca Patrum latinorum Italica », *Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Vienne, 49, 1865; 50, 1865 ; 53, 1866 ; 56, 1867 ; 59, 1868 ; 63, 1869 ; 67, 1871 ; 68, 1871 ; 71, 1872.

Ricci (S.), Wilson (W. J.), *Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada*, I, New York, 1935.

Riché (P.), Lobrichon (G.) (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible* (*Bible de Tous les Temps*, 4), Paris, 1984.

Rico (C.), « La traduction du sens littéral chez saint Jérôme », *in* O.-T. Venard (dir.), *Le Sens littéral des Écritures* (*Lectio divina, Hors série*), Paris, 2009, pp. 171-218.

Righetti (M.), *Storia liturgica*, II, *L'anno liturgico - il breviario,* Milan, 1955.

Rius Serra (J.), « Inventario de los manuscritos de la catedral de Sigüenza », *Hispania Sacra*, III/6, 1950, pp. 431-465.

Rivet (T.), *Histoire littéraire de la France*, V, Paris, 1865.

Römer (T.), Macchi (J.-D.), Nihan (C.) (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament (Le Monde de la Bible*, 49), Genève, 2004.

Rossi (G. B. de), Stevenson (E.), *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae, Codices Manuscripti recensiti,* I, *Codices Palatini Latini*, Rome, 1886.

Rousseau (P.), *Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Notre Dame (Indiana), 2010[2].

Rud (T.), *Codicum manuscriptorum Ecclesiae Cathedralis Dunelmensis catalogus classicus*, Durham, 1825.

S

Saebø (M.), Brekelmans (C.), Haran (M.) (éd.), *Hebrew Bible/OT. The History of its interpretation.* I. *From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300)*, 1. *Antiquity*, Göttingen, 1996.

Saint-Genois (J. de), *Catalogue méthodique et raisonné des manuscrits de la bibliothèque de la Ville et de l'Université de Gand*, Gand, 1849-1852.

Samaran (C.), Marichal (R.), *Catalogue des manuscrits en écriture latine portant des indications de date, de lieu ou de copiste*, Paris, 1959-1984, vol. 7.

Savon (H.), « Saint Ambroise et saint Jérôme, lecteurs de Philon », *in A.N.R.W.*, II, 21, 1, 1984, pp. 731-759.

Scarpatetti (B. v.), "Schreiber-Zuweisungen in St. Galler Hss. des achten und neunten Jahrhunderts" *in* P. Ochsenbein, E. Ziegler, *Codices sangallenses : Festschrift für J. Duftzum 80. Geburtstag*, Sigmaringen, 1995, pp. 25-56.

Schaab (R.), « Bibeltext und Schriftstudien in St. Gallen », *in* P. Ochsenbein (éd.), *Das Kloster St. Gallen im Mittelalter: die culturel Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert*, Darmstadt, 1999, pp. 119-136.

Schanz (H.), *Geschichte der römischen Litteratur*, IV, *Die römischen Litt. v. Constantin bis zum Gesetzgebungswerk Justinians*, 1. *Die Litteratur des vierten Jahrhundert*, *Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft*, 8. Bd., 4. Teil, 1. Hälfte, Munich, 1914[2], pp. 429-499.

Schneider (K.), *Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften : Teil 1. Theologische Handschriften* (Die Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg ; Bd. 2, T. 1), Wiesbaden, 1967.

Schenkl (H.), « Bibliotheca Patrum latinorum Britannica », *Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Vienne, 121, 1890 ; 123, 1891 ; 124, 1891 ; 126, 1892 ; 127, 1892 ; 131, 1894 ; 133, 1895 ; 136, 1897 ; 137, 1897 ; 139, 1898 ; 143, 1901 ; 150, 1905 ; 157, 1908.

Schoenemann (C.T.G.), *Bibliotheca historico-litteraria Patrum Latinorum a Tertulliano principe usque ad Gregorium Magnum et Isidorum Hispalensem*, I, Leipzig, 1792.

Scopello (M.), « Béliar, symbole de l'hérésie : autour des exégèses de Jérôme et de Pierre d'Alexandrie », *in Cahier de* Biblia patristica, 2, Strasbourg, 1989, pp. 255-275.

Seiler (E.), « Die Auflösung der Abtei und die Zersteruung der Klosterbibliothek », *in* M. C. Ferrari, J. Schroeder, H. Trauffler, *Die Abtei Echternach 698-1998*, Echternach, 1999, pp. 283-306.

Semple (W.H.), « Saint Jérôme as a biblical translator », *Bulltetin of the John Rylands Library*, 48, 1965, pp. 227-243.

Sharpe (J. L.), Kampen (K. von) (éd.), The Bible as a Book. The Manuscript Tradition, Londres, 1998.

Shimahara (S.), *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien* (*Collection Haut Moyen Âge* 16), Turnhout, 2013.

Simon (M.), Verus Israel, *étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, 1964[2].

Simon (M.), Benoit (A.), *Le Judaïsme et le Christianisme antique d'Antiochus Épiphane à Constantin*, Paris, 1998[5].

Simonetti (M.), *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (*Studia ephemeridis augustinianum* 23), Rome, 1985.

Simonetti (M.), « Quelques considérations sur l'influence et la destinée de l'alexandrinisme en Occident », *in* ἈΛΕΞΑΝΔΡΙΝΑ*, Hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie, mélanges offerts au Père Claude Mondésert*, Paris, 1987, pp. 381-402.

Soggin (J. A.), *Histoire d'Israël et de Juda* (*Le Livre et le Rouleau* 19), Bruxelles, 2002.

Spilling (H.), *Irische Handschriften Überlieferung in Fulda, Mainz u. Würzburg*, In *Die Iren u. Europa im früheren Mittelalter*, 2, Stuttgart, 1982.

Staats (R.), « Hermas », *in TRE*, XV, Berlin-New York, 1986, p. 107.

Staub (K.H.), Knaus (H.), *Die Handschriften der hessischen landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt*, Bd. 4, Wiesbaden, 1979.

Steimann (J.), *Saint Jérôme*, Paris, 1958.

Stenzel (M.), « Die Konstanzer und St. Galler Fragmente zum altlateinischen Dodekapropheton », *Sacris Erudiri*, 5, 1953, pp. 27-85.

Stummer (F.), « Einige Beobachtungen über die Arbeitsweise des Hieronymus bei der Übersetzung des AT aus der Hebraica veritas », *Biblica*, 10, Rome, 1929, pp. 3-30.

T

Tardieu (M.) (éd.), *Les Règles de l'interprétation*, Paris, 1987.

Thompson (R. M.), *A Descriptive Catalogue of the medieval manuscripts of Merton College*, Oxford, Cambridge, 2009.

Thouvenin (P), « Présence de saint Jérôme dans les mémoires de Nicolas Fontaine » *in* D. Descotes, A. McKenna, L. Thirouin, *Le Rayonnement de Port Royal. Mélanges en l'honneur de P. Sellier*, Paris, 2001, pp. 75-93.

Thurn (H.), *Die Handschriften der Zisterzienserabtei Ebrach (Die Handschriften der Universitâtsbibliothek Würzburg, I)*, Wiesbaden, 1970.

Tov (E.), « Die griechischen Bibelübersetzungen », in *ANRW*, II, 20, 1, 1987, pp. 121-189.

Tröger (O.), *Ratisbona sacra. Das Bistum Regensburg im Mittelalter*, Munich-Zürich, 1989.

Trzcinski (T.), *Die dogmatischen Schriften des h. Hieronymus*, Posen, 1912.

U

Unterkircher (F.), *Inventar der illuminierten Handschriften, Inkunabeln u. Frühdrucke der ÖNB, I : die abendländischen Handschriften* (*Museion*, NF II, 2, 1), Vienne, 1957.

V

Vaccari (A.), “ I Fattori della exegesi geronimiana », *Biblica*, 1, 1920, pp. 457-480.

Vallin (P.), « Prophétisme. II. Le prophétisme dans l’Église », *DS*, XII, 2, 1986, XX.

Van Berchem (D.), « Poètes et grammairiens, recherches sur la tradition scolaire d’explication des auteurs », *Museum Helveticum*, 9, 1952, pp. 79-87.

Vanel (C.) (éd.), *Nécrologe des religeux de la congrégation de Saint-Maur décédés à l’Abbaye de Saint-Germain-des-Prés*, Paris, 1896.

Vannier (M.-A.), « Les Sources hébraïques des commentaires patristiques des Prophètes », *Connaissance des Pères de l’Église*, 133, 2014, pp. 2-6.

Vernet (A.), *La bibliothèque de l’Abbaye de Clairvaux, du XII au XIII s., II. Les mss conservés, 1. Mss bibliques, patristiques et théologiques*, 1997.

Volgers (A.), Zamagni (C.) (éd.), *Erotapokriseis, Early christian question-and-answer literature in context (proceedings of the Utrecht Colloquium, 13-14/10/2003)*, *Contributions to biblical exegesis and theology*, 37, Louvain-Paris-Dudley, 2004.

Vogüé (A. de), *La Règle de saint Benoît*, IV, *Commentaire historique et critique (parties I-III)* (*SC* 184), Paris, 1971.

Vogüé (A. de), *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l’antiquité*, 12.1: *À l’aube du Moyen Âge (650-830)*, Paris, 2008.

W

Warner (G. F.), Gilson (J. P.), *Catalogue of Western Manuscripts in the Old Royal and King’s Collections*, I, Londres, 1921.

Waszink (J. H.), « Tertullian’s Principles and Methods of Exegesis » *in* W. R. Schaedel, R. L. Wilken, *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition. In Honor R. M. Grant* (*Théologie Historique*, 53), Paris, 1979, pp. 17-31.

Watson (A. G.), *Catalogue of dated and datable manuscripts c. 436-1600 in Oxford libraries*, 1984.

Weber (M.), *Le Judaïsme antique*, Paris, 2010.

Wiedemann (V. K.), *Die Handschriften des gesamthochschulbibliothek und Murhardschebibliothek des Stadtkassel*, Bd. 1,1. Manuscripta theologica, Wiesbaden, 1994.

Z

Zaluska (Y.), *L'enluminure et le scriptorium de Cîteaux au XIIe s.*, Cîteaux, 1989.

Zaluska (Y.), *Manuscrits enluminés de Dijon,* Paris, 1991.

Ziegler (C.), *Zisterzienserstift Zwettl. Katalog der Handschriften des Mittelalters, Teil I: Codex 1-100* (*Scriptorium ordinis Cisterciensium*), Vienne–Munich, 1992.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction **I**

Première partie: **1**

Tradition et établissement du texte **1**

du Commentaire sur Osée de Jérôme **1**

A. Eléments sur la transmission de l'œuvre de Jérôme au Moyen Âge **2**

I. Diffusion des traductions bibliques de Jérôme **2**

II. Origines de la diffusion médiévale des œuvres de Jérôme **3**

1. Rôle de Cassiodore ***5***

2. Benoît de Nursie et la lecture des commentaires patristiques ***8***

3. Période carolingienne ***9***

a. Réformes de Charlemagne *9*

b. L'exemple des recommandations de Notker le Bègue *10*

B. La tradition textuelle du Commentaire sur Osée **12**

I. Recherche et description des témoins **14**

1. Les sources manuscrites ***15***

a. Sources cataloguées par la BHM *16*

Tableau 1 : Liste des témoins explicites du Commentaire sur Osée, donnés par la BHM **17**

b. Nouvelle liste de témoins *21*

Tableau 2 : Nouvelle liste alphabétique des témoins manuscrits **22**

du Commentaire sur Osée, **22**

comprenant des précisions, des corrections et des compléments **22**

c. Notices détaillées *76*

Tableau 3 : fiches signalétiques des manuscrits collationnés **77**

d. Aperçu de l'histoire de la tradition textuelle directe *118*

Tableau 4: collection des commentaires bibliques de Jérôme **122**

dans quatre bibliothèques carolingiennes **122**

e. Eléments de la tradition textuelle indirecte *130*

2. Les éditions imprimées ***136***

a. B. Gadolo, Commentaria in Biblia, chez J. & G. de Gregoriis, Venise, 1497-1498137

b. Erasme et Bruno & Basile Amerbach, Omnia opera divi Eusebii Hieronymi Stridonensis, chez J. Froben, Bâle, 1516-1520. 139

c. Marianus Victorius, Opera Divi Hieronymi, Rome, t. I-III, de P. Manuce « In Aedibus Populi Romani », Rome, 1566-1571 147

d. Jean Martianay, Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri opera, chez J. Anisson (tomes I et II), puis chez C. Rigaud, Paris, 1693-1706 149

e. Domenico Vallarsi, Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri Opera, chez J. Vallarsi et P. A. Bernus, Vérone, 1734-1742; chez G. Zerletti, Venise, 1766-1772 154

f. Marc Adriaen, S. Hieronymi Presbyteri opera, I. Opera exegetica, 6. Commentarii in prophetas minores, Corpus Christianorum series Latina, 76 et 76A, chez Brepols, Turnhout, 1969-1970 156

II. Collations des témoins 159

1. Méthode des éditeurs récents de commentaires sur les Prophètes 160

2. Méthode des présents travaux 161

Tableau 5 : conspectus codicum 166

Tableau 6 : concordantia siglorum 167

III. Essai de classement des témoins manuscrits 170

1. Classement chronologique 170

Tableau 7: répartition chronologique des témoins manuscrits 170

du Commentaire sur Osée de saint Jérôme 170

2. Groupes de manuscrits définis par Y.-M. Duval dans son édition du Commentaire sur Jonas 177

Tableau 8 : groupes de manuscrits pour l'édition du Commentaire sur Jonas par Y.-M. Duval 177

3. Tradition textuelle : apparentement de manuscrits 180

a. Groupe insulaire 180

b. Groupe gallico-rhénan 184

c. Groupe de Rhénanie-Palatinat 188

4. Editions et manuscrits 191

a. Edition de Venise - B. Gadolo 192

b. Edition de Bâle - B. Amerbach 193

c. Edition de Rome - M. Victorius 193

d. Edition mauriste - J. Martianay 193

e. Edition de Vérone/Venise - D. Vallarsi 193

f. Edition de M. Adriaen 194

IV. Etablissement du texte 195

1. Critères de choix des leçons 195

2. Justification des leçons choisies *196*
a. Lieux variants où sont confirmées les leçons de M. Adriaen *196*
b. Choix de leçons différentes de l'édition de M. Adriaen *197*
c. Lieux variants difficiles *204*
V. Traduction du Commentaire sur Osée **207**
Annexe I: **209**
Texte latin du prologue et du premier chapitre **209**
du livre I **209**
du Commentaire sur Osée **209**
et apparat scripturaire **209**
établis sur des travaux de collation étendus **209**
Deuxième partie: **258**
Composition **258**
du Commentaire sur Osée **258**
par Jérôme **258**
A. Eléments de composition **259**
I. Date **259**
1. Premier temps: les commentaires sur Zacharie et Malachie ***261***
a. Le Commentaire sur Zacharie *262*
b. Le Commentaire sur Malachie *262*
2. Second temps: les commentaires sur Osée, Joël et Amos ***263***
II. Dédicataire **267**
1. Biographie ***268***
2. Intérêt pour les Prophètes ***270***
3. Evolution de la dédicace du Commentaire sur Osée ***272***
III. Dimensions **274**
1. Proportions ***274***
2. Structure ***275***
3. Lemmatisation ***278***
B. Les textes seuils du Commentaire sur Osée **280**
I. Soin particulier apporté aux prologues **281**
II. Structure des prologues **281**
1. Lieux communs présents dans les trois prologues du Commentaire sur Osée ***282***
a. Réponses aux critiques : l'originalité *282*

b. Le dédicataire *283*
c. L'appel à la prière *283*
d. L'annonce de la méthode *284*
2. Topoi rhétoriques des prologues ***285***
a. Titulus *286*
b. Intentio *288*
c. Numerus et ordo *288*
d. Argumentum *289*
e. Un exorde particulier? *291*
III. Plan analytique des prologues du Commentaires sur Osée **293**
1. Prologue au livre I (p. 1, l. 1 – p. 5, l. 151) ***293***
2. Prologue au livre II (p. 54, l. 164 – p. 56, l. 205) ***293***
3. Prologue au livre III (p. 108, l. 128 – p. 109, l. 152) ***294***
IV. Le lemme conclusif **294**
1. Structure et parallèles avec le prologue au premier livre ***294***
2. Une péroraison? ***298***
C. Les sources du Commentaire sur Osée **300**
I. Les Hebraei **304**
1. Rôle des maîtres hébreux ***304***
2. Les Hebraei dans le Commentaire sur Osée ***307***
Tableau 9: les Hebraei dans le Commentaire sur Osée **308**
a. L'interprétation historique *309*
b. Interprétation littérale *312*
c. Messianisme *312*
3. Relations avec les traditions orales juives ***313***
II. Les sources grecques **314**
1. Apollinaire de Laodicée ***315***
a. Rencontre d'Apollinaire de Laodicée *315*
b. Enseignement et herméneutique d'Apollinaire de Laodicée *316*
c. Apollinaire, source de Jérôme *317*
2. Origène ***320***
a. Utilisation et jugement d'Origène par Jérôme *320*
b. Origène et le Commentaire sur Osée de Jérôme *321*
c. Influence de l'exégèse d'Origène sur le Commentaire sur Osée de Jérôme *323*
Tableau 10: exemple de reprise textuelle d'Origène par Jérôme dans le Commentaire sur Osée **324**

3. Piérios d'Alexandrie ***335***

a. Eléments biographiques *335*

c. Où et quand Jérôme a-t-il pris connaissance de cette œuvre ? *337*

d. Circonstance liturgique de l'homélie *337*

e. Sujet de l'homélie *338*

f. Rapprochement : l'homélie De Exodo attribuée à Jérôme *340*

g. Parallèles dans le Commentaire sur Osée *341*

h. Piérios, source unique? *342*

i. Autres rapprochements *345*

4. Eusèbe de Césarée ***345***

a. L'exégèse d'Eusèbe *345*

b. Jérôme et l'œuvre d'Eusèbe *346*

c. Démonstration évangélique et Commentaire sur Osée *347*

d. L'exégèse d'Osée chez Eusèbe et Jérôme *351*

5. Didyme ***352***

a. La rencontre de Didyme et de Jérôme *352*

b. Les commentaires de Didyme sur Osée et Zacharie *355*

c. Eléments didymiens dans le Commentaire sur Osée *358*

d. Termini de l'usage d'Origène et de Didyme *362*

III. Les Latins **363**

1. Citation d'Osée par les auteurs latins du IIIe s. ***363***

2. Citation d'Osée par les auteurs latins du IVe s. ***364***

a. Hilaire de Poitiers *365*

b. Ambroise de Milan *366*

c. Augustin d'Hippone *367*

D. La technique du commentaire : philologie biblique et sens du texte **368**

I. Philologie : le(s) texte(s) biblique(s) **375**

1. La traduction Iuxta Hebraeos ***376***

a. La traduction du texte hébreu *377*

b. Le linguiste *380*

c. Le philologue *386*

2. La traduction iuxta LXX ***391***

a. La LXX dans le Commentaire sur Osée *392*

b. Quelle Septante ? *394*

c. Le texte *397*

3. Les révisions hexaplaires ***404***

a. Traduction selon les éditions *405*

b. Le travail sur les éditions *407*

c. La Quinta *408*

II. Herméneutique: le(s) sens du texte biblique **411**

1. Le sens littéral ***417***

a. Vocabulaire de l'interprétation littérale *419*

b. L'Histoire *423*

c. Autres aspects de l'interprétation littérale *428*

Tableau 11: exemple de paraphrase appliquée à une péricope du Commentaire sur Osée **436**

Tableau 12: exemple de paraphrase par amplification dans le Commentaire sur Osée **438**

2. Le(s) sens spirituel(s) ***442***

a. Héritages herméneutiques *442*

b. Vocabulaire de l'interprétation spirituelle *446*

Tableau 13 : les types et leur interprétation dans le Commentaire sur Osée **456**

3. Tertia interpretatio ***460***

a. Richesse de l'interprétation spirituelle, variété des sens spirituels *461*

b. Cas du Commentaire sur Osée *463*

Annexe II **468**

Document 1 : **469**

Proportions des commentaires de Jérôme sur les Petits Prophètes (lignes dans CCSL 76 et 76A) **469**

Document 2 : **470**

Proportions des lemmes dans le Commentaire sur Osée de Jérôme (dans CCSL 76) **470**

Statistiques du Commentaire sur Osée : **470**

Document 3 : Jérôme, Commentaire sur Osée : texte des lemmes iuxta Hebraeos **471**

Document 4 : **479**

Tableau synoptique des versions du texte d'Osée dans le Commentaire sur Osée de Jérôme **479**

Document 5 : Fragments de Saint-Gall du texte vieux latin d'Osée **506**

Troisième partie: **509**

Thèmes **509**

du Commentaire sur Osée **509**

par Jérôme **509**

A. Commenter contre: les hétérodoxes dans le Commentaire sur Osée de Jérôme 515
I. Une clé herméneutique: l'interprétation anti-hérétique 516
1. Utilisation et historique 517
2. La troisième interprétation 518
3. Extension hiéronymienne 519
II. L'interprétation anti-hérétique et l'influence alexandrine 520
1. Crible lexical 520
2. Crible théologique 523
a. Condamnation sans appel des hérétiques 525
b. Miséricorde divine et repentance 525
III. Portrait de l'hérétique dans le Commentaire sur Osée 527
1. Griefs moraux 528
a. Des êtres diaboliques… 528
b. …et orgueilleux 528
2. Griefs dogmatiques 529
a. En rupture avec l'Église du Christ 529
b. Diversité et désunion 530
3. Rhétorique et herméneutique des hérétiques 531
a. Rhétorique fourbe 531
b. Détournement des Écritures 532
IV. Un second front : les juifs 533
1. Un front commun: la pénitence 534
2. Griefs spécifiques 535
a. Virulence des griefs 535
b. Herméneutique défectueuse 535
3. D'autres mauvais herméneutes? 538
a. Les autres commentateurs 538
b. Incohérence et impiété 539
B. Femmes débauchées et amour divin 541
I. Les unions d'Osée : critique du sens littéral 542
1. Position de Jérôme 543
a. Dieu ordonne-t-il des actes honteux ? 547
b. Le prophète a-t-il accompli des actes honteux ? 547
2. Le sens littéral ménagé ? 549

II. Femmes immorales et actes honteux : morale de l'amour **551**
1. Réseau lexical ***552***
a. Passions *552*
b. Agent *553*
c. Action(s) *554*
2. Enseignements moraux ***555***
III. Défi de l'exégèse spirituelle **557**
1. De la fornication idolâtrique… ***558***
a. La métaphore conjugale appliquée à l'histoire de Yahwé et de Samarie *558*
b. Les juifs qui n'ont pas reconnu le Christ sont condamnés par Dieu *560*
2. …à la conversion de la prostituée ***562***
a. La prostituée sur la voie du salut *562*
b. Sens mystique : l'Église et le Christ *567*
C. Le Christ, fin de la prophétie **569**
I. Le Christ au centre du texte prophétique **572**
1. Le Christ, clé herméneutique d'Osée et des prophètes ***572***
2. Christocentrisme du Commentaire sur Osée ***575***
a. Florilège des lieux typologiques d'Osée: le dernier lemme du commentaire *575*
Tableau 14: analyse des testimonia typologiques du livre d'Osée d'après le lemme 116 **575**
du commentaire de Jérôme **575**
b. Motifs de sélection *577*
c. Portée du florilège typologique *578*
d. Rôle des textes-seuils *579*
II. L'Église **580**
1. Le rejet des juifs ***581***
2. L'Église des Nations ***582***
3. Le baptême ***584***
III. L'exégèse, un acte de foi **584**
1. Confessions de foi ***584***
2. L'œuvre de l'Esprit ***585***
Épilogue: **587**
La figure du prophète **587**
dans **587**
l'opus prophetale de Jérôme **587**
A. Un homme privilégié par Dieu **591**

I. La vocation divine **591**
II. Un homme de l'Esprit **593**
III. Un homme-signe **594**
B. L'opus prophetale **595**
I. Mentions et description **596**
II. Choix de l'opus prophetale **597**
1. Dimension christologique ***597***
2. Rapport avec le corpus paulinien ***597***
C. Prophètes et prophétisme dans l'Église à l'époque de Jérôme **599**
1. Clôture de l'ère prophétique ***599***
2. Les charismes ***600***
3. Position de Jérôme ***601***
D. Prophète et exégète **604**
1. Un exemplum? ***604***
2. L'action de l'Esprit ***607***
3. Place du prophète et de l'exégète ***609***
Conclusion **613**
Bibliographie **617**
Table des matières **641**

Benoît MOUNIER

« *IN MANU PROPHETARUM ASSIMILATUS SUM* »

(OSÉE 12, 10)

RECHERCHES SUR LE *COMMENTAIRE SUR OSÉE* DE JÉRÔME : PHILOLOGIE ET HERMÉNEUTIQUE, AVEC LES PROLÉGOMÈNES D'UNE ÉDITION CRITIQUE.

Résumé

Composé à la fin de 406, le *Commentaire sur Osée* de Jérôme de Stridon (c. 347-419/420) se trouve à la charnière entre ses commentaires bibliques sur les Petits et les Grands prophètes. Au sein de ce vaste projet exégétique, l'ouvrage constitue un bon exemple d'une herméneutique désormais bien maîtrisée. Avec un fort souci de cohérence, l'exégète y déploie l'interprétation littérale essentiellement historique pour lancer l'interprétation spirituelle déclinée en deux sens, l'un anti-hérétique, l'autre mystique, tous deux présentés comme fondamentaux pour comprendre le livre d'Osée. L'œuvre constitue également un témoin clé pour saisir l'importance de la typologie, christocentrique et ecclésiale, pour expliquer les Prophètes selon Jérôme.
Du reste, l'ouvrage n'a fait l'objet d'aucune recherche approfondie tant sur son contenu que sur son texte. Aussi, des recherches philologiques inédites ont permis d'établir l'histoire de la transmission manuscrite et de proposer les prémices d'une édition scientifique du texte.

Mots-clés

Bible - Ancien Testament - prophètes

Sens de l'écriture - exégèse - herméneutique - typologie

Patristique - christocentrisme - Église - Origène

Rhétorique - philologie - manuscrits

Summary

Written in the end of 406, the *Comment on Hosea* by Jerome of Stridon (c. 347-419/420) is the transition between its biblical comments on Minor and Major Prophets. Within this vast exegetical project, the work constitutes a good example of an hermeneutics well mastered. With a strong concern of coherence, the exegete displays the essentially historic literal interpretation to introduce the spiritual interpretation declined in two senses, the one anti-heretic, the other one mystic, both presented as fundamental to understand the book of Hosea. The work also constitutes a key witness to seize the importance of the typology, both centered on Jesus Christ and his Church, to explain the Prophets according to Jerome.
Besides, the work was the object of no in-depth research both on its contents and on its text. So, new philological researches allowed to establish the handwritten transmission and to propose the first elements of a scientific edition of the text.

Key words

Bible - Old Testament - Prophets

Interpretation of the Holy Scripture - Exegesis - Hermeneutics - Typology

Patristic - christocentrical interpretation - Church - Origen

Rhetoric - philology - manuscripts

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

ÉCOLE DOCTORALE des HUMANITÉS

***Centre d'Analyse des Rhétoriques Religieuses de l'Antiquité* - EA 3094**

THÈSE

présentée par

Benoît MOUNIER

soutenue le **29 septembre 2015**

pour obtenir le grade de **Docteur de l'Université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : **Philologie classique - Latin**

« ***IN MANU PROPHETARUM ASSIMILATUS SUM*** » **(OSÉE 12, 10)**
RECHERCHES SUR LE *COMMENTAIRE SUR OSÉE* DE JÉRÔME : PHILOLOGIE ET HERMÉNEUTIQUE,
AVEC LES PROLÉGOMÈNES D'UNE ÉDITION CRITIQUE
****
TRADUCTION DU *COMMENTAIRE SUR OSÉE* DE JÉRÔME

THÈSE dirigée par :

M. CHAPOT Frédéric	Professeur de langue et littérature latines, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

Mme CANELLIS Aline	Professeur de langue et littérature latines, Université Jean Monnet - Saint-Étienne
M. JEANJEAN Benoît	Professeur de langue et littérature latines, Université de Bretagne occidentale - Brest

---

AUTRES MEMBRES DU JURY :

Mme TURCAN-VERKERK Anne-Marie philologiques	Directeur d'études en sciences historiques et École pratique des hautes études - Paris
M. GOUNELLE Rémi	Professeur d'histoire de l'Antiquité chrétienne Université de Strasbourg

La traduction proposée dans ce fascicule complémentaire est présentée plus amplement aux pp. 207-208 du fascicule principal.

Pour le prologue au livre I du *Commentaire sur Osée* et pour le premier chapitre du livre d'Osée, notre traduction repose sur le texte établi par nos soins, aux pp. 210-257 du fascicule principal, en annexe à la première partie.
Nous rappelons ici nos choix de leçons en reprenant le code de couleur suivant, détaillé aux pp. 195-207:

- **en gras** et **en violet** sont signalées les leçons de M. Adriaen dans son édition du *CCSL* 76 que nos collations ont confirmées ;
- **en gras et en bleu** sont signalées nos propres choix de leçon ;
- **en vert et en gras** sont signalées des leçons qui seront confirmées ultérieurement par de plus amples travaux de collation

Pour le reste du texte, la traduction s'appuie sur la dernière édition en date de l'ouvrage, procurée par M. Adriaen dans *Hieronymus, Commentarii in Prophetas Osee Ioelem Amos Abdiam Ionam Michaeam* (*Corpus Christianorum series Latina*, 76), Turnhout, 1969, aux pp. 17 à 158.

L'édition scientifique à nouveaux frais du *Commentaire sur Osée* nécessitera de reprendre la traduction proposée ici, notamment la partie qui s'appuie sur l'édition de M. Adriaen afin de la conformer au texte nouvellement établi.
Dans ce fascicule, nous présentons donc avant tout une proposition de traduction qui a vocation à rester transitoire, sans prétention éditoriale à court terme.
Néanmoins, cet *opus imperfectum* a pour objectif principal d'offrir un accès rapide et exhaustif au texte, parfois difficile, de l'ouvrage. Nous y avons privilégié la proximité avec le texte de Jérôme: les raccourcis et les marques d'oralité ne sont pas les moindres obstacles à la bonne compréhension de certains lemmes; mais ces aspects stylistiques appuient le principe de composition littéraire de l'exégète latin dans ses commentaires: il fait moins œuvre de rhétorique qu'œuvre utile, son discours ne se veut pas épidictique mais explicatif.
Le *Commentaire sur Osée* reste malgré tout l'ouvrage d'un cicéronien devenu chrétien et la fréquente rudesse du style recouvre une structure solide qui assure la cohérence de l'ensemble de l'œuvre, comme nos recherches sur sa composition littéraire et l'herméneutique mise en œuvre ont souhaité le montrer.

C'est pourquoi, notre proposition de traduction s'est attelée à respecter au mieux la composition littéraire de l'ouvrage en préservant notamment la cohérence du réseau lexical de l'œuvre, sans gloser les obscurités du discours exégétique.

In Osee - Liber I

PROLOGUE = *CCSL* 76, p. 1, l. 1 - p. 5, l. 151.

Si in explanationibus omnium prophetarum Sancti Spiritus indigemus aduentu, ut cuius instinctu scripti sunt illius reuelatione pandantur, et in Esaia ~~atque Apocalypsi~~ signatum legimus librum quem scribae et pharisaei, qui legis litteras nosse se iactant, non possunt legere, quia signatus est nullusque inueniri potuit, nisi leo de tribu Iuda quem signauit Deus pater, qui eius **possit** reserare mysteria, quanto magis in explanatione Osee prophetae orandus est Dominus, et cum Petro dicendum: *Edissere nobis parabolam istam.* Praesertim cum obscuritatem uoluminis in fine testetur ipse, qui scripsit: *Quis sapiens et intelleget ista, intellegens et cognoscet ea?* Quod non pro impossibili, sed pro difficili debemus accipere, iuxta illud euangelii: *Quis putas est seruus fidelis et prudens quem constituit Dominus super familiam suam?* Quis enim non statim in fronte libri scandalizetur et dicat: Osee primus omnium prophetarum meretricem accipere iubetur uxorem, et non contradicit? Non saltim nolle se simulat, ut rem turpem facere uideatur inuitus, sed exsequitur laetus imperium, quasi optauerit, quasi multo tempore eum pudicitiae uacasse paeniteat, cum honestiora et absque peccato sanctos uiros renuisse Domino ~~iubente~~ legerimus. Moyses mittitur ad pharaonem et dux Israelitici populi constituitur; et tamen non imbecillitate, sed humilitate respondit: *Prouide alium quem mittas*. Hieremias puerum esse se dicit, ne peccantem arguat Hierusalem. Hiezechiel iubetur de omni genere leguminis ac sementis unum subcinericium facere et coquere illum in humano stercore, et ait: *Nequaquam, Domine, quia numquam immundum* ***intrauit*** *in os meum*. Et Osee audiens a Domino: *Accipe uxorem fornicariam*, non frontem rugat, non maerorem pallore testatur, non uerecundiam, mutato genarum rubore, demonstrat, sed pergit ad lupanar et scortum ducit ad lectulum. Et non initiat illam pudicitiae matronali, sed se luxuriosum ac nepotem probat. Qui enim adhaeret meretrici, unum cum ea corpus efficitur. Haec igitur audientes quid possumus respondere nisi illud propheticum: *Quis sapiens et intelleget ista, intellegens et cognoscet ea?* Vnde et nobis dicendum est cum Dauid: *Reuela oculos meos et considerabo mirabilia de lege tua*, ut introducat nos rex in cubiculum suum et uelamen, quod ante oculos Moysi positum fuit in lectione ueteris testamenti, tollat a nobis. Statim enim ut locutus est Dominus: *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*, *et haec dicens exspirauit*, uelum templi scissum est et omnia Iudaeorum secreta patuerunt. Et fons qui egrediebatur de domo Dauid, ingressus est mare solitudinis et uerus **Heliseus** aquas steriles atque mortiferas sapientiae suae condiuit sale et fecit esse uitales. Maraque legis quae interpretatur amaritudo, ligno patibuli dulcorata est. Intellegimus enim quis sit Iudas patriarcha electus in regem nec **miramur** cur ad Thamar quasi ad meretricem uir sanctus **introeat**; quare Samson, qui interpretatur sol, Dalilam amauerit, quae transfertur in pauperem et propter eam irrisus et mortuus aduersariorum milia trucidarit ; cur Salmon uirum iustum Booz de Raab meretrice generarit, qui Ruth Moabiten pinna pallii sui operiens et iacentem ad pedes ad caput euangelii **transtulit;** quid causae sit ut cum Dauid tot habuerit uxores, nullum alium regni sui fecerit successorem nisi eum qui de Bethsabee procreatus est; ut non solum meretrices, sed etiam adulterae Deo placere uideantur.

Vnde et in hoc ipso propheta legimus, quod iunctus primum meretrici, secundo adulterae copuletur, dicente ad eum Domino: *Adhuc uade, dilige mulierem dilectam amico*, siue diligentem mala, *et adulteram*. Haec est mulier meretrix et adultera, quae in euangelio pedes Domini lauit lacrimis, crine detersit et confessionis suae honorauit unguento indignantibusque discipulis, et maxime proditore quod non fuisset uenditum et pretium illius in alimenta pauperum distributum, Dominus respondit: *Quid molesti estis mulieri? Opus bonum operata est in me; pauperes semper* ***habetis*** *uobiscum; me autem non semper habebitis.* Et ne putaremus leue esse quod fecerat et nardum pisticum, id est unguentum fidelissimum, ad aliud quid et non ad ecclesiam esse referendum, dat nobis occasionem intellegentiae, et magnae fidei magna praemia repromittit dicens: *Amen, amen dico uobis, ubicumque praedicatum fuerit hoc euangelium in toto mundo, dicetur* ***et*** *quod* ~~***et***~~ *haec fecit in memoriam eius*. Haec est meretrix de qua loquitur Dominus ad Iudaeos: *Amen dico uobis, meretrices et publicani praecedent uos in regno Dei.* Vos enim missum ad uos filium patris familiae et Dominum uineae, qui plantauit eam, suscipere noluistis. Ista meretrix exploratores meos duos fortissimos iuuenes, quorum alterum in circumcisionem misi, alterum ad gentes humanitate suscepit, abscondit studio, leuauit in tectum, operuit lini stipula. Quae caesa persecutionibus et lota in baptismate, **mutat** colorem et de tetro in album uertitur. Nec mirum si in figura Domini saluatoris et Ecclesiae de peccatoribus congregatae haec facta memoremus, cum ipse in hoc eodem dicat propheta: *Loquar ad prophetas; ego uisiones multiplicaui et in manibus prophetarum assimilatus sum,* ut quicquid prophetae iubentur operari, ad meam referatur similitudinem. Cuius uxor Aethiopissa est contra quam Aaron et Maria, carnale sacerdotium Iudaeorum et prophetia litterae seruiens, mussitant et offendunt Deum. Quae dicit in Cantico ~~**canticorum**~~: *Fusca sum et formosa, filiae Hierusalem*. Alioquin si omnia quae praecipiuntur ob causas, ut in similitudinem fiant, uere facta contendimus, ergo et Hieremias accinctus lumbari, uestimento muliebri, inter innumerabiles nationes et Assyrios atque Chaldaeos, gentes inimicissimas Iudaeorum, iuit ad Euphratem et ibi abscondit lumbare suum. Et post multa tempora reuersus, inuenit illud computruisse quod **nullo** esset usui. Quomodo exire poterat et ire tam longe obsessa Hierusalem, exstructis per circuitum munitionibus, fossa, uallo atque castellis? Qui cum semel ad Anatoth uiculum suum in tertio miliario ab urbe situm uoluisset exire in porta **capitur** et reductus ad principes quasi proditor uerberatus in carcerem mittitur. Si illud in typo, quia fieri non potuit, ergo et hoc in typo, quia si fiat, turpissimum est. Sed respondebis: Deo iubente, nihil turpe est. Et nos dicemus: nihil Deus praecipit nisi quod honestum est nec iubendo turpia, facit honesta quae turpia sunt. Sed quia scimus nihil Deum uelle nisi quod honestum est, hoc praecepit quod honestum est. Haec in principio prolixius sum locutus, ut difficillimam primum soluerem quaestionem et oppositum in ipso exitu scopulum Dei auxilio praetergrediens, ad tuta decurrerem. Ceterum non ignoro, Pammachi carissime, a multis ecclesiasticis praetermissam. Et qui exponere sunt conati, apud Graecos repperi Apollinarem Laodicenum, qui cum in adolescentia sua breues et in hunc et in alios prophetas commentariolos reliquisset, tangens magis sensus quam explicans, rogatus est postea ut in Osee plenius scriberet, qui liber uenit in nostras manus. Sed et ipse nimia breuitate ad perfectam intellegentiam lectorem ducere non potest.

Origenes paruum de hoc propheta scripsit libellum, cui hunc titulum **imposuit**: *Περὶ τοῦ πῶς ὠνομάσθη ἐν τῷ Ὡσηὲ Ἐφραΐμ* hoc est: quare appellatur in Osee Ephraim, uolens ostendere quaecumque contra eum dicuntur, ad haereticorum referenda personam. Et aliud uolumen ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον, quod et capite careat et fine. Pierii quoque legi tractatum longissimum quem in exordio huius prophetae die uigiliarum Dominicae passionis extemporali et diserto sermone profudit. Et Eusebius Caesariensis in octauo decimo libro *Εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως*, quaedam de Osee propheta disputat. Vnde ante annos circiter uiginti duos, cum rogatu sanctae et uenerabilis socrus, immo matris tuae Paulae (illud enim nomen carnis, hoc spiritus est, quae monasteriorum et scripturarum semper amore flagrauit) **cum** essem Alexandriae, uidi Didymum et eum frequenter audiui, uirum sui temporis eruditissimum; **rogauique** ut quod Origenes non fecerat, ipse compleret et scriberet in Osee commentarios. Qui tres libros ad **me**, me petente, dictauit, quinque quoque alios in Zachariam. Nam et in ipsum duo tantum Origenes scripsit uolumina, uix tertiam partem a principio libri usque ad uisionem quadrigarum edisserens. Haec dico ut noueris quos in prophetae huius campo habuerim praecursores. Quos tamen ut simpliciter et non superbe - sicut quidam meorum amicorum semper insibilat - tuae prudentiae fatear, non in omnibus sum secutus: ut iudex potius operis eorum quam interpres exsisterem diceremque quid mihi uideretur in singulis et quid ab Hebræorum magistris uix uno et altero acceperim. Quorum et apud ipsos iam rara auis est, dum omnes deliciis student et pecuniis et magis uentris quam pectoris curam gerunt, et in hoc se doctos arbitrantur, si in tabernis medicorum de cunctorum operibus detrahant. Sed iam tempus est ut prophetae uerba ponentes ea quae scripta sunt disseramus.

Invocation à l'Esprit saint

Puisque, pour le commentaire de tous les Prophètes, nous avons besoin du secours de l'Esprit Saint, afin de les expliquer grâce à la révélation de celui qui a suscité leur composition, et que nous lisons le livre scellé d'Isaïe et **~~de l'Apocalypse~~** que les scribes et pharisiens, se vantant de savoir lire la Loi à la lettre, sont incapables de lire (car il est scellé et il n'y eut personne **pour en déceler** les mystères sinon le lion de Juda que Dieu le Père a marqué de son sceau), à plus forte raison pour le commentaire sur le prophète Osée faut-il prier le Seigneur et dire avec Pierre : « Explique-nous cette parabole », en particulier quand l'obscurité est attestée à la fin de l'ouvrage par celui qui écrit : « Qui est sage et comprendra ces choses, en les comprenant les connaîtra ? », ce que nous devons prendre non pas comme une impossibilité, mais comme une difficulté, selon ce mot de l'Evangile : « Qui, à ton avis, est le serviteur fidèle et sage que le Seigneur a établi sur sa maisonnée ? »

Scandale de l'acte inaugural d'Osée et parallèles bibliques

En effet, qui, dès le début du livre, ne serait pas scandalisé et ne dirait : « Osée, le premier de tous les prophètes, reçoit l'ordre de prendre pour épouse une prostituée et ne s'y oppose pas ? Il ne donne pas même l'apparence d'un refus pour paraître accomplir contre son gré un acte honteux ; au contraire, il obéit avec joie à l'ordre, comme s'il l'avait souhaité, comme s'il regrette d'avoir vécu longtemps dans la continence ; pourtant, nous avons lu que de saints hommes ont refusé **à Dieu** des actes plus honnêtes et n'entraînant pas le péché. Moïse est envoyé à Pharaon et établi chef du peuple d'Israël ; pourtant, il répond, non par faiblesse, mais par humilité : « Cherche un autre à envoyer ». Jérémie dit qu'il est un enfant pour ne pas aller blâmer Jérusalem de son péché. Ezéchiel reçoit l'ordre de se faire un pain cuit sous la cendre à partir de toutes sortes de légumes et de graines et de le préparer sur un tas d'excréments humains ; il dit : « Non, jamais, Seigneur ! car jamais rien d'impur n'est entré dans ma bouche. » Mais quand Osée s'entend dire par Dieu : « Prends pour épouse une débauchée », Osée ne fronce pas les sourcils ne plisse pas le front, ne montre pas de douleur en pâlissant, ne manifeste pas sa réserve en rougissant ; au contraire, il va droit au lupanar et mène une courtisane à sa couche. Et il n'inculque n'enseigne pas à cette femme la continence de la femme mariée, mais se montre dépravé et prodigue, car celui qui s'attache s'unit à une prostituée forme un seul corps avec elle. Donc Par conséquent, en entendant cela que pourrions-nous répondre d'autre que ce mot du prophète : « Qui est sage et comprendra ces choses, en les comprenant les connaîtra ? » ?

Sens charnel juif et sens typique : l'Église des Nations

C'est pourquoi nous aussi devons dire avec David : « Ouvre mes yeux, et je contemplerai les merveilles de ta loi », pour que le roi nous fasse pénétrer dans sa chambre et nous ôte le voile placé devant les yeux de Moïse quand il lit l'Ancien Testament. Car aussitôt que le Seigneur a dit : « Père, en tes mains je remets mon esprit », et en disant ces paroles il expira », le rideau/voile du Temple se déchira et tous les secrets des Juifs furent au grand jour ; la source qui sortait de la maison de David a rejoint la Mer du Désert ; le véritable **Elisée** releva du sel de sa sagesse les eaux stériles et mortelles et les rendit vivifiantes~~(fécondes)~~ et la Loi-Mara (qui se traduit par amertume) fut adoucie par le bois du calvaire. Nous comprenons en effet qui est le patriarche Judas élu à la royauté sans **nous étonner** de ce que le saint homme **pénètre** chez Thamar comme chez une prostituée ; pour quelle raison Samson (qui se traduit par Soleil) a aimé Dalila (qu'on traduit par pauvreté ; raillé à cause d'elle, il mourut en tuant des milliers d'ennemis) ; pourquoi Salomon engendra de Raab, une prostituée, Booz un homme juste, qui couvrit du pan de son manteau la Moabite Ruth et bien qu'elle se tint à ses pieds, la fit passer en tête de l'Évangile ; quelle raison il y a pour que David, alors qu'il avait un si grand nombre d'épouses, ne donna pour successeur à son royaume que celui qu'il engendra de Bethsabée. Ainsi, non seulement les prostituées, mais même les adultères paraissent plaire à Dieu. C'est pourquoi, dans le présent prophète précisément nous lisons aussi qu'uni d'abord à une prostituée dans un

premier temps, il couche dans un second temps avec une adultère, carDieu lui dit : « Va encore, aime une femme aimée d'un amant, ou qui aime le mal, et adultère ». Il s'agit de la femme prostituée et adultère qui, dans l'Evangile, lava les pieds du Seigneur de ses larmes, les nettoya de ses cheveux et l'honora du parfum de sa profession de foi ; comme les disciples-et le traître surtout- s'indignaient que le parfum n'ait pas été vendu pour que le bénéfice fût distribué en nourriture aux pauvres, le Seigneur répondit : « Pourquoi importunez-vous la femme ? Elle a accompli une bonne œuvre envers moi ; vous **avez** toujours des pauvres avec vous, mais moi vous ne m'aurez pas toujours. » Pour que nous ne considérions pas à la légère son acte et n'allions pas penser qu'il faudrait rapporter le baume pur, c'est-à-dire le parfum de la foi la plus authentique, non pas à l'Église, mais par ailleurs, il nous offre l'occasion de comprendre et promet de grandes récompenses à qui possède une grande foi quand il dit : « Amen, amen, je vous le dis, partout où ma bonne nouvelle sera proclamée sur toute la terre, ce que cette femme a fait sera **aussi** dit en souvenir d'elle. » Il s'agit de la prostituée dont le Seigneur parle aux Juifs : « Amen, je vous le dis, les prostituées et les publicains vous précéderont dans le royaume de Dieu. » En effet, alors qu'il vous était envoyé, vous avez refusé de recevoir le Fils du Père de famille, le Maître de la vigne qu'il a plantée. Cette prostituée-là reçut avec humanité mes éclaireurs, deux jeunes gens très courageux dont j'ai envoyé le premier au peuple de la Circoncision et le second aux Nations, elle les cacha avec soin, les fit monter sur le toit et les recouvrit de paille de lin. Après avoir été frappée par les persécutions et lavée dans le baptême, elle **change** de couleur et de sombre vire au blanc. Il n'est pas étonnant que nous rappelions ces faits comme figures du Seigneur le Sauveur et de l'Église rassemblant des pécheurs, puisqu'il dit lui-même dans ce prophète-ci : « Je parlerai aux prophètes ; moi, j'ai multiplié les visions et j'ai été représenté par l'intermédiaire des prophètes », de sorte que tout ce que les prophètes reçoivent l'ordre d'accomplir se rapporte à moi par image. Elle est son épouse, l'Ethiopienne contre laquelle Aaron et Myriam, le sens charnel chez les prêtres juifs et la prophétie assujettie à la lettre, murmurent en offensant Dieu ; or, elle dit dans le Cantique ~~des Cantiques~~ : « Je suis noire et belle, filles de Jérusalem ».

JÉRÔME PREND POSITION : LA LECTURE LITTÉRALE EST IMPOSSIBLE ; DÉMONSTRATION PAR L'ABSURDE

Autrement, si nous prétendons que tout ce qui a été prescrit dans le but d'être figure a véritablement été réalisé, alors Jérémie aussi, une ceinture aux reins (un vêtement de femme), au milieu de peuples innombrables ainsi que des Assyriens et des Chaldéens, nations les plus hostiles aux Juifs, alla au bord de l'Euphrate et y cacha sa ceinture ; puis, revenu longtemps après, il la retrouva toute rongée de pourriture de sorte qu'elle était **inutilisable**. Comment aurait-il pu sortir et aller si loin alors que Jérusalem était assiégée, que tout autour des remparts, un fossé, un retranchement et des postes fortifiés avaient été établis ? Or, comme il avait voulu en une seule occasion gagner Anatoth, son village natal, situé à trois milles de la ville, **fait prisonnier** à la porte et ramené aux chefs, il est fouetté comme traître et jeté en prison. Si l'on voit là un acte en type –car il n'a pu avoir lieu-, alors dans notre cas aussi il y a type – car s'il a lieu, il est des plus honteux. Mais on répondra : « Quand l'ordre vient de Dieu, rien n'est honteux » et nous, nous dirons : « Dieu ne prescrit rien d'autre que ce qui est honnête et, sans donner d'ordres honteux, il rend honnête ce qui est honteux. Mais parce que nous savons que Dieu ne désire rien d'autre que ce qui est honnête, il prescrit ce qui est honnête. »

En introduction, j'ai parlé assez longuement de ces points afin de résoudre d'abord une question très difficile et, doublant avec l'aide de Dieu un écueil qui barrait l'issue elle-même, de gagner des lieux sûrs.

SOURCES GRECQUES

Par ailleurs, je ne suis pas sans savoir, mon très cher Pammachius, qu'elle a été négligée par de nombreuses personnes dans l'Église et, parmi ceux qui se sont efforcés de la traiter, j'ai trouvé chez les Grecs Apollinaire de Laodicée : comme dans sa jeunesse il a laissé de petits commentaires brefs aussi bien sur le présent prophète que sur les/d'autres où il effleurait le sens plutôt qu'il ne l'expliquait, on lui demanda par la suite

d'écrire plus en détail sur Osée et cet ouvrage est arrivé dans nos mains, mais ce dernier également, en raison de son excessive brièveté, n'est pas en mesure de mener le lecteur à compréhension parfaite. Origène a écrit un petit traité sur le présent prophète, **intitulé** *Περὶ τοῦ πῶς ὠνομάσθη ἐν τῷ Ὡσῇ Ἐφραΐμ*, c'est-à-dire *Pourquoi Ephraïm est nommé dans Osée* ; il veut montrer que tout ce qui est dit à son encontre doit être rapporté à la personne des hérétiques. Il y a aussi un autre ouvrage, ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον, auquel manquent le début et la fin. De Piérius aussi, j'ai lu une très longue homélie qu'il a prononcée sur le début du présent prophète lors de la Vigile de Pâques en un discours improvisé et habile. Eusèbe de Césarée encore, dans le dix-huitième livre de la *Démonstration évangélique* (*Εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως*), examine certains passages du prophète Osée. C'est pourquoi, il y a environ vingt-deux ans, **alors que** je me trouvais à Alexandrie, chargé de la demande de ta sainte et vénérable belle-mère, ou plutôt de ta mère, Paula (le premier nom est celui selon la chair, le second selon l'esprit, elle qui a toujours brûlé d'amour pour les monastères et les Écritures), j'ai vu Didyme et l'ai fréquemment écouté, lui le personnage le plus savant de son époque ; je l'ai prié d'achever lui-même ce qu'Origène n'avait pas fait et d'écrire des commentaires sur Osée : il dicta pour **moi**, à ma demande, trois livres et encore cinq autres sur Zacharie, car à son sujet aussi, Origène n'écrivit que deux livres, n'en traitant que le tiers à peine, du début du livre jusqu'à la vision des quadriges.

FINALE POLÉMIQUE : LA MÉTHODE DE JÉRÔME FACE À SES DÉTRACTEURS

Je dis cela pour que tu saches quels furent mes précurseurs dans le champ de ce prophète ; toutefois, pour l'avouer à ta prudence avec franchise, et non pas avec orgueil, comme l'un de mes amis ne cesse de le dire en persifflant, je ne les ai pas suivis en tout point : c'est plutôt comme un juge que comme un traducteur de leurs œuvres que je me suis présenté, et j'ai dit ce que je pensais pour chacun et ce qu'une fois ou l'autre à peine j'ai appris de maîtres hébreux. Mais sur ces questions, même chez ces derniers, l'oiseau se fait rare, puisque tous ont le goût des plaisirs et de l'argent, se préoccupent davantage de leur ventre que de leur cœur et s'estiment savants parce qu'ils critiquent les œuvres de tout le monde dans leurs officines d'apothicaires.
Mais voici le temps de donner les paroles du prophète et de développer ce qui a été écrit.

IN OSEE - LIBER I

OSÉE - CHAPITRE 1

Lemme 1 - Os 1, 1a = *CCSL* 76, p. 5, l.1 - p. 6, l. 29.

Verbum Domini quod factum est ad Osee filium Beeri.

LXX similiter.

Verbum Domini (quod in principio erat apud Deum patrem et Deus erat uerbum) factum est ad Osee filium Beeri, ut prophetam quoque Deum faceret, saluatore dicente: *Si illos, dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est et non potest solui scriptura, quem pater sanctificauit et misit in mundum, uos dicitis: blasphemas, quia dixi filius Dei sum*. Vt quomodo Deus Deos facit et stat in synagoga Deorum, in medio autem Deos diiudicat, et cum ipse sit uerum lumen, quod illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum, ad apostolos loquitur: *Vos estis lux mundi*, sic et ipse saluator prophetam suum faciat saluatorem. Osee enim, in lingua nostra, saluatorem sonat, quod nomen habuit etiam Iosue filius Nun, antequam ei a Deo uocabulum mutaretur. Non enim - ut male in Graecis codicibus legitur et Latinis - Ause dictus est, quod nihil omnino intellegitur, sed Osee id est saluator, et additum est eius nomini Dominus, ut saluator Domini diceretur. Iste ergo saluator filius est Beeri, id est putei mei, quos puteos fodit Abraham, Isaac et Iacob et allophyli eos **semper obruere conabantur**. Inter puteum et lacum, id est cisternam, hoc interest quod puteus perpetuas aquas habet et de uiuo fonte manantes. Cisterna quae refrigerat, aquas suas externas et aduentitias possidet. Vnde per ~~**Hieremiam**~~ prophetam loquitur Deus: *Me dereliquerunt fontem aquae uiuae et foderunt sibi cisternas, quae aquas non ualent continere.* De hoc fonte ad Deum psalmista proclamat: *Apud te est fons uitae, in lumine tuo uidebimus lumen*. Vnde quidam putant Beeri interpretari lumen meum, sed superior uera translatio est.

Héb. : Verbe du Seigneur qui fut adressé à Osée, fils de Béeri.
LXX : Pareillement.

Le verbe du Seigneur (qui au commencement était auprès de Dieu le Père et Dieu était le Verbe) fut adressé à Osée, fils de Béeri, de sorte à faire du prophète aussi un dieu, puisque le Sauveur dit : « Étant donné qu'il a été dit qu'ils sont dieux ceux à qui la parole de Dieu fut adressée, et que l'Ecriture ne peut être abolie, vous, vous dites à celui que le Père a sanctifié et envoyé dans le monde : 'tu blasphèmes', car j'ai dit 'je suis le fils de Dieu' ». Ainsi, de la même manière que Dieu fait des dieux, se tient « dans la synagogue/assemblée des dieux, et au milieu juge les dieux » et qu'en tant que vraie lumière qui illumine tout homme qui vient en ce monde, il dit aux Apôtres : « Vous êtes la lumière du monde », de même le Sauveur aussi, lui-même, fait de son prophète un sauveur. En effet, « Osée » dans notre langue veut dire « sauveur » ; Josué fils de Nun porta aussi ce nom, avant que Dieu ne changea sa dénomination. Il n'a donc pas été appelé « Ause », selon la mauvaise leçon de témoins grecs et latins qui n'a absolument aucun sens, mais « Osée », c'est-à-dire « sauveur ». « Seigneur » a été ajouté à son nom pour qu'il fût appelé « sauveur du Seigneur ». Donc ce sauveur-ci est fils de Béeri, c'est-à-dire « mes puits », les puits que creusèrent Abraham, Isaac et Jacob et que des étrangers **essayaient de boucher sans cesse**. Entre le puits et le réservoir, c'est-à-dire la citerne, il y a cette différence : le puits a toujours de l'eau s'écoulant d'une source vive. Mais la citerne qui apporte rafraîchissement a en propre l'eau qu'on apporte de l'extérieur. D'où ce que dit Dieu par la bouche du **prophète**: « Ils m'ont délaissé, moi la source d'eau vive, et se sont creusé des citernes impropres à conserver l'eau. » Au sujet de cette source, le Psalmiste s'exclame vers Dieu : « Auprès de toi est la source de la vie, dans ta lumière nous verrons la lumière ».De là que certains pensent que « Béeri » signifie « ma lumière » ; mais la traduction précédente est la bonne.

Lemme 2 - Os 1, 1b = *CCSL* 76, p. 6, l. 30 - p. 7, l. 62.

In diebus Oziae, Ioathan, Achaz, Ezechiae regum Iuda; et in diebus Ieroboam filii Ioas regis Israel.

LXX similiter.

Azarias, qui uocatur et Ozias, de stirpe Dauid regnauit in Hierusalem super duas tribus, quae appellabantur Iuda, annis quinquaginta duobus; cui successit in regnum filius eius Ioatham, qui et ipse regnauit annis sedecim; post quem filius eius Achaz regnauit annis similiter sedecim**, cuius anno undecimo decem tribus, quae appellabantur Israel, captae sunt a Salmanasar rege Chaldaeorum, et in Medorum montibus collocatae.** Post Achaz regnauit filius eus Ezechias annis uiginti nouem ~~**cuius anno sexto decem tribus quae appellabantur Israel captae sunt a Salmanasar rege Chaldeorum et in Medorum montibus collocatae**~~ **.** Ex quo perspicuum est, prophetante Osee, Esaia et Ioel et Amos et Abdia et Iona et Michaea, qui σύγχρονοι eius fuerunt, regnum decem tribuum esse finitum, quod a primo rege Ieroboam usque ad ultimum Osee permansit annis ducentis quinquaginta. Eo autem tempore, quo Ozias regnare coepit super Iudam, super Israel regnabat Ieroboam pronepos Iehu, cui Dominus repromiserat usque ad quartam generationem sobolem illius regnaturam, eo quod percussisset duos reges impios Iuda et Israel. Hoc dicimus ut tibi breuiter ostendamus Osee prophetam et ante captiuitatem Israel et post captiuitatem eius uaticinatum, et tam uicinam quam praesentem et praeteritam et denuntiasse uenturam et luxisse ingruentem, et in emendationem Iudae retexuisse praeteritam, quod in ipso propheta iuxta historiam conabimur approbare. Ozias interpretatur fortitudo Domini; Ioatham Domini consummatio atque perfectio; Achaz uirtus; Ezechias imperium Domini. Hi regnabant in populo Iuda, cuius nomen confessio est. Porro in Israel qui sibi idola fecerat et a Dei populo fuerat separatus, regnabat Ieroboam qui interpretatur χρονισμός , id est temporalitas siue mora, quod mundum amauerit et in ipso **diu** morari, uitam putauerit sempiternam, nequaquam futuris sed praesentibus delectatus.

Héb. : Aux jours d'Ozias, de Ioathan, d'Achaz , d'Ezechias, rois de Juda ; et aux jours de Jeroboam, fils de Joas, roi d'Israël.
LXX : Pareillement.

Azarias, aussi appelé Ozias, de la maison de David régna à Jérusalem sur les deux tribus qui s'appelaient « Juda » cinquante-deux ans. Son fils Ioathan lui succéda au trône et, lui, régna seize ans. Après lui, son fils Achaz régna pareillement seize ans ; **à la onzième année de son règne, les dix tribus appelées « Israël » furent faites prisonnières par Salmanasar, roi de Chaldée, et établies dans les montagnes de Médie**. Après Achaz, son fils Ezechias régna vingt-neuf ans. De ces faits, on voit clairement que lorsque prophétisaient Osée ainsi qu'Isaïe, Joël, Amos, Abdias, Jonas et Michée, ses *contemporains*, le royaume des dix tribus qui perdura deux cent cinquante ans de Jéroboam son premier roi à Osée, le dernier, avait pris fin. Or, au temps où Ozias commença à régner sur Juda, sur Israël régnait Jéroboam, arrière-petit-fils de Jéhu, à qui le Seigneur avait promis que sa lignée régnerait jusqu'à la quatrième génération parce qu'il avait tué les deux rois impies de Juda et d'Israël. Nous disons cela afin de te montrer brièvement qu' aussi bien avant la captivité d'Israël qu'après sa captivité, le prophète Osée a livré des oracles disant qu'elle était proche autant que présente puis passée : il a annoncé son imminence, a pleuré son accomplissement et une fois passée, l'a rappelée pour que Juda s'amende. Nous essayerons de le prouver selon l'histoire dans ce prophète-même. Ozias se traduit « Courage du Seigneur », Ioatham « Achèvement et perfection du Seigneur » ; Achaz « Vertu » ; Ezechias « Ordre du Seigneur ». Ces derniers régnaient sur le peuple de Juda dont le nom est « Profession de foi ». Par ailleurs, en Israël, qui s'était fabriqué des idoles et s'était séparé du peuple de Dieu, régnait Jéroboam qui signifie χρονισμός, c'est-à-dire « temps » ou « durée », parce qu'il aima le monde et par le fait même d'y perdurer **longtemps** il crut la vie éternelle, goûtant les biens du présent et non pas du futur.

Lemme 3 - Os 1, 2a = *CCSL* 76, p. 7, l. 63 - p. 8, l. 74.

Principium loquendi Dominum in Osee.

LXX: Principium uerbi Domini ad Osee.

Quia, ut supra diximus, et aliis prophetis praeferuntur in titulo, Ozias, Ioatham, Achaz et Ezechias quibus regnantibus prophetauerunt, nunc idcirco dicit quod inter omnes hos primum in Osee Dominus sit locutus et postea ad ceteros. Aliud est autem loqui Dominum in Osee, aliud ad Osee. In Osee, non ipsi loquitur Osee, sed per Osee ad alios; ad Osee uero loquens, ad ipsum significatur conferre sermonem. Alii autem non primum omnium prophetarum uolunt fuisse Osee, ex eo quod dicitur: principium loquendi Dominum in Osee, sed ostendi quod haec quae sequuntur primum ad Osee Dominus sit locutus.

Héb. : Commencement de la parole du Seigneur en Osée.

LXX : Commencement du verbe du Seigneur (adressé) à Osée

Puisque, comme nous l'avons dit ci-dessus, d'autres prophètes aussi portent en titre « Ozias, Ioatham, Achaz et Ezechias », rois sous lesquels ils ont prophétisé, il est dit maintenant que parmi tous ceux-là, en premier le Seigneur a parlé en Osée et ensuite à tous les autres. Mais que le Seigneur parle « en Osée » et « à Osée » sont deux choses différentes. « En Osée » : il parle non pas à Osée lui-même, mais par Osée aux autres ; en revanche, s'il parle « à Osée », cela signifie qu'il adresse son discours à ce dernier-même. Mais d'autres prétendent qu'Osée ne fut pas le premier de tous les prophètes d'après ce qui est dit « Commencement de la parole du Seigneur en Osée » ; cependant, c'est d'abord à Osée que le Seigneur a dit que les paroles qui suivent.

Lemme 4 - Os 1, 2b = *CCSL* 76, p. 8, l. 75 - p. 9, l. 139.

Et dixit Dominus ad Osee: uade, sume tibi uxorem fornicationum ac filios fornicationum quia fornicans fornicabitur terra a Domino.

LXX: et dixit Dominus ad Osee: uade, tolle tibi uxorem fornicationis et filios fornicationis quia fornicans fornicabitur terra post Dominum.

Verbum Hebraicum *zanunim* non fornicariam et fornicationem, ut plerique aestimant, sed multas fornicationes sonat. Ex quo ostenditur mulier ista quam propheta sumit in coniugem, non semel sed frequentius fornicata, ut quanto illa sordidior est, tanto sit propheta patientior qui talem uxorem duxerit. Quodque additur: Sume tibi et filios fornicationum, ἀπὸ κοινοῦ enim subauditur: sume tibi uxorem fornicationum et sume tibi filios fornicationum. Vtrumque potest intellegi, quod et fornicariae priores de fornicatione susceptos recipiat filios et ipse ex meretrice generet liberos, qui idcirco fornicationis appellandi sunt filii quod sint de meretrice generati. Nec culpandus propheta, interim ut sequamur historiam, si meretricem conuerterit ad pudicitiam sed potius laudandus quod ex mala bonam fecerit. Non enim qui bonus permanet, ipse polluitur si societur malo; sed qui malus est, in bonum uertitur si boni exempla sectetur. Ex quo intellegimus non prophetam perdidisse pudicitiam fornicariae copulatum, sed fornicariam adsumpsisse pudicitiam quam antea non habebat. Praesertim cum beatus Osee non ob causam luxuriae, non libidinis, non propria fecerit uoluntate sed Dei paruerit imperio, ut quod in isto carnaliter legimus, in Deo factum spiritaliter probaremus qui suscepit synagogam, hoc est populum Iudaeorum fornicationi et libidini seruientem. Ad quam Dominus loquitur per Hiezechielem: *Et tu meretrix, audi uerbum Domini. Fractae enim sunt in Ægypto mammae eius*, et uolutabatur in sanguine et fuerat polluta usque ad uerticem, ut nulla pars corporis atque membrorum eius ~~esset, quae~~ turpitudinis maculam non haberet. Operuit talem Dominus pallio et suis iunxit amplexibus, dedit ei mel et oleum et similam manducare et induit eam uestibus pretiosissimis; posuit in collo ornamenta gemmarum; aures ornauit auro et lapide pretiosissimo, armillas quoque brachiis praebuit ut bonis operibus uteretur. Et nihilominus haec contempta largitate et bonitate uiri, **et** prioris immemor turpitudinis amatores Chaldaeos et Assyrios et Ægyptios, qui magnarum sunt carnium, secuta est. De saluatoris et Ecclesiae typo in praefatiuncula diximus, quod sumpserit sibi uxorem fornicariam, quae prius idolis seruiebat. Si quis autem contentiosus, et maxime gentilium, noluerit figuraliter dictum recipere et irriserit prophetam fornicariae copulatum, opponamus ei illud quod solet laudare Graecia et philosophorum scholae concinunt; qua ratione praedicent uirum eruditissimum Xenocratem, qui Polemonem luxuriosissimum iuuenem **et** inter psaltrias atque tibicines et impudicas mulieres ebrium et ~~hedera~~ coronatum fecit oboedire sapientiae, et adolescentem turpissimum mutauit in sapientissimum philosophorum. Cur Socratem ad caelum leuent qui Phaedonem, ex cuius nomine Platonis liber est, de lupanari, ob crudelitatem et auaritiam Domini multorum libidini seruientem, in Academiam transtulerit? Et quicquid illi ~~iam~~ de philosophiae magistris responderint, nos ad prophetae defensionem referimus. Haec aduersum **hereticos** et eos qui ethnicorum sunt similes dixerimus. Ceterum nostris, qui tamen uolunt suscipere ueritatem, illud breuiter ostendamus ex eo quod dicitur: quia fornicans, fornicabitur terra a Domino, non tam prophetam iunctum esse meretrici quam omne hominum genus a societate Domini recessisse.

Potest quoque ex eo quod non est additum « omnis terra », nunc Iudaea accipi uel proprie Samaria et Israel, id est decem tribus, quae eo tempore quo haec dicebantur a Domino recesserant.

Héb. : Et le Seigneur dit à Osée : « Va, prends-toi une épouse adonnée aux débauches et des fils de débauches, car le pays va de débauches en débauches, loin du Seigneur. »
LXX : Et le Seigneur dit à Osée : « Va, charge-toi d'une épouse adonnée à la débauche et des fils de la débauche, car le pays va de débauches en débauches, à l'écart du Seigneur. »

Le mot hébreu « zanunim » ne veut pas dire « débauchée » et « débauche », comme la plupart le pensent, mais de nombreuses débauches. C'est pourquoi cette femme que le prophète prend pour compagne est présentée comme s'étant adonnée non pas une seule fois, mais assez fréquemment à la débauche ; ainsi, plus celle-ci est souillée, plus le prophète fait preuve de patience, lui qui prit une telle épouse. Quant à ce qu'on ajoute : « Prends-toi aussi des fils de débauches », c'est en fait sous-entendu *par construction commune* : « prends-toi une épouse adonnée aux débauches et prends-toi des fils de débauches ». On peut comprendre de deux façons : soit il accueille des fils de la débauchée nés auparavant et issus de la débauche, soit lui-même engendre de la prostituée des enfants, qui doivent être appelés « fils de la débauche » pour la bonne raison qu'ils ont été engendrés d'une prostituée. Mais pour suivre l'histoire un instant, il ne faudra pas incriminer le prophète s'il convertit la prostituée à la continence, mais plutôt le louer d'avoir rendu bonne une femme mauvaise. En effet, qui demeure bon n'est pas souillé quand il entre en contact avec le mal, mais qui est mauvais se convertit au bien quand il suit l'exemple du bien. D'où nous comprenons que le prophète n'a pas perdu sa continence en couchant avec une débauchée, mais la débauchée a gagné la continence qui lui faisait défaut auparavant, surtout que le saint Osée n'a agi ni par dépravation, ni par concupiscence, ni de son propre fait, mais a obéi à un ordre de Dieu ; ainsi, nous sommes d'accord que ce que nous lisons selon la chair pour cet homme-là s'est réalisé selon l'esprit pour Dieu qui recueillit la Synagogue, c'est-à-dire le peuple des Juifs assujetti à la débauche et à la concupiscence. Le Seigneur lui dit par l'intermédiaire d'Ezéchiel : « Et toi, prostituée, écoute le verbe du Seigneur : en Égypte, ses seins ont été pétris », elle s'était vautrée dans le sang et avait été souillée jusqu'à la tête au point **qu'aucune partie de son corps ou de ses membres ne fût** souillée par le vice. Le Seigneur recouvrit une telle femme de son manteau et l'embrassa de son étreinte, lui donna à manger du miel, de l'huile et de la fleur de farine ; il la revêtit des vêtements les plus précieux ; il mit à son cou des bijoux de pierres fines ; il para ses oreilles d'or et de la pierre la plus précieuse ; il offrit à ses bras aussi des bracelets de sorte qu'elle bénéficiait de ses bienfaits. Et pourtant, celle-ci **à la fois** méprisa la générosité et la bienveillance de son époux **et** ne se souvint pas de son vice passé et suivit ses amants Chaldéens, Assyriens et Égyptiens, qui sont bien bâtis. Dans notre (petite) préface, nous avons parlé de la représentation en type du Sauveur et de l'Église, (parce) qu'il s'était pris comme épouse une débauchée qui auparavant était soumise aux idoles. Mais si un chicaneur -particulièrement chez les païens- ne voulait pas accepter l'interprétation figurée du propos et se moquait du prophète qui a couché avec une débauchée, nous lui opposerions ce que la Grèce a coutume de louer et que les écoles de philosophes célèbrent. Pour quelle raison vantent-ils comme très savant Xénocrate qui fit obéir Polémon à la sagesse, un jeune homme des plus dépravés, ivre ainsi que couronné ~~de lierre~~ au milieu des joueuses de cithare et de flûtes, parmi

des femmes impudiques, et qui changea un jeune homme totalement abandonné au vice en philosophe, le plus sage d'entre tous ? Pourquoi portent-ils aux nues Socrate qui fit passer Phédon (dont le livre de Platon tire son nom) du lupanar, où il était soumis à la concupiscence d'un grand nombre à cause de la cruauté et de la cupidité de son maître, à l'Académie ? Mais tout ce qu'ils pourront/aient ~~**maintenant**~~ répondre au sujet des maîtres de la philosophie, nous, nous le porterons à la défense du prophète. C'est ce que nous aurions dit contre **les hérétiques** et contre ceux qui sont semblables aux nations. Du reste, aux nôtres qui du moins désirent accueillir la vérité, voici ce que nous voulons brièvement leur montrer : d'après ce qui est dit « Car la terre ira de débauches en débauches loin du Seigneur », ce n'est pas tant le prophète qui s'est uni à une prostituée que toute l'humanité qui s'est éloignée de la compagnie du Seigneur. Du fait que « toute la terre » n'est pas ajouté, on peut aussi comprendre la Judée, ou bien proprement la Samarie et Israël, c'est-à-dire les dix tribus qui, au temps où cela était dit, s'étaient éloignées du Seigneur.

Lemme 5 - Os 1, 3-4 = *CCSL* 76, p. 10, l. 140-p. 12, l. 214.

Et abiit et accepit Gomer filiam Debelaim; et concepit et peperit ei filium. Et dixit Dominus ad eum: uoca nomen eius Iezrael, quoniam adhuc modicum et uisitabo sanguinem Iezrael ***super*** *domum Iehu; et quiescere faciam regnum domus Israel.*

LXX: Et abiit et accepit Gomer filiam Debelaim; et concepit et peperit filium. Et dixit Dominus ad eum: uoca nomen eius Iezrael, quia adhuc modicum et ulciscar sanguinem Iezrael super domum Iuda; et quiescere faciam regnum domus Israel.

Prophetae sic multa post saecula de aduentu Christi et uocatione gentium pollicentur, ut praesens tempus non neglegant, ne concionem ob aliud conuocatam non docere de his quae stant sed de incertis ac futuris ludere uideantur. Itaque et haec Gomer filia Debelaim, quae ab Osee uxor accipitur, et **concipit** ex eo et parit ei filium nomine Yizreel, qui interpretatur semen Dei, in cuius sanguinis ultionem regnum subuertit Iehu (siue, ut male error obtinuit, Iuda), sic ad uocationem referenda est nationum, ut illi tempori congruat sub quo filium generasse memoratur. Et ne longo tractatu lectoris auiditatem differam, duae istae mulieres quarum una uocatur Gomer et est meretrix paritque tres liberos, primum Yizreel, **secundam** puellam, quae uocatur: absque misericordia, et tertium masculum qui et ipse appellatur: non populus meus; et altera mulier quae conducitur argenteis quindecim et coro et dimidio coro hordei et uocatur adultera, referuntur ad Israel et ad Iudam, id est ad decem tribus quae erant in Samaria sub rege Ieroboam, qui fuit de Ephraim, et ad Iudam qui regnabat in Hierusalem de stirpe Dauid. Hae sunt duae mulieres quae in Zacharia upupae siue milui siue Herodii pennas habere dicuntur, et ire in **terram** Sennaar, ubi Babylon condita est. Has mulieres sub nomine duarum sororum Oola significat et Ooliba; hae in duabus uirgis quas Hiezechiel in unam uirgam sociat, demonstrantur. Et quia commentarios, non lata uolumina scribimus, singulis capitulis explanationes proprias in suis locis reseruantes, nunc tantum de praesenti capitulo disputemus. Gomer interpretatur τετελεσμένην, id est consummata atque perfecta; alii θώρακας, id est loricas, significari putant.Sunt qui mensuram siue amaritudinem suspicentur. Quod recte dicerent, si gimel litteram non haberet. Debelaim παλάτας sonat, quarum in Palaestina permagna copia est, et **quam** Esaias propheta ulceri Ezechiae regis iubetur apponere. Est autem massa pinguium caricarum, quas in morem laterum figurantes, ut diu illaesae permaneant, calcant atque compingunt. Igitur et Israel consummata in fornicatione atque perfecta filia uoluptatis, quae fruentibus suauis uidetur et dulcis, in typo Domini saluatoris ab Osee uxor accipitur, et **primus** ex ea Dei filius generatur, id est Yizreel. Est autem ciuitas metropolis decem tribuum, in qua interfectus est Naboth, ob cuius sanguinem suscitatur Iehu qui deleuit domum Achab et Iezabel. Verum quia et ipse Iehu, ultor sanguinis iusti, ingressus est per uias Ieroboam filii Nabath, qui fornicari fecit Israel, et constituit uitulos aureos in Dan et Bethel, regnum quoque eius dicitur subuertendum; sub cuius pronepote Ieroboam prophetare coepit Osee; quo mortuo filius eius Zacharias successit in regnum; quem sexto mense imperii sui occidit Sellum de alia stirpe generatus.

Quam ob causam nunc dicitur: adhuc modicum et uisitabo sanguinem Iezrael, id est occisionem populi mei, super domum Iehu regiam quae eo tempore praeerat **Israheli**. Nec mirum si domus subuertatur Iehu, cum etiam regnum domus Israel, hoc est decem tribuum, post non multos annos omnino delendum sit. A Zacharia enim filio Ieroboam, cuius atauus fuit Iehu, usque ad nonum annum Osee, sub quo decem tribus ductae sunt in captiuitatem, supputantur anni quadraginta et nouem. Occisoque Zacharia qui fuit ultimus de stirpe Iehu, statim reges Assyrii ceperunt Ruben et Gad et dimidiam tribum Manasse quae erant trans Iordanem, et Deinde multas Samariae ciuitates et Deinde **totum** Nephtalim, ad extremum omnes reliquas tribus. Pro Iehu in editione uulgata legitur Iuda; sed hoc mihi uidetur non uitio Septuaginta interpretum, sed scriptorum inoleuisse imperitia, qui ignorantes Iehu, quod magis tritum erat, scripserunt Iuda. Typus autem seminis Dei et ultio sanguinis eius refertur ad Domini passionem, propterquam et domus Iuda et regnum uniuersi Israel dicitur subuertendum.

Héb. : Et il s'en alla et accueillit Gomer, fille de Débélaïm, et elle conçut et lui enfanta un fils. Et le Seigneur lui dit : 'Donne-lui le nom d'Yizreel, puisque sous peu, je vengerai le sang d'Yizreel **sur** la maison de Jéhu et je ferai cesser le règne de la maison d'Israël.
LXX : Et il s'en alla et accueillit Gomer, fille de Débélaïm, et elle conçut et enfanta un fils. Et le Seigneur lui dit : 'Donne-lui le nom d'Yizreel car sous peu je vengerai le sang d'Yizreel sur la maison de Juda et je ferai cesser le règne de la maison d'Israël.

Les prophètes promettent la venue du Christ et l'appel des nations après de nombreux siècles en tenant compte de l'époque qui est la leur : ainsi, leurs enseignements donnent l'impression de porter sur les événements contemporains à une assemblée qui n'est pas réunie dans un autre but et de ne pas l'égarer en prédictions incertaines portant sur le futur. C'est pourquoi, cette femme aussi, Gomer, fille de Débélaïm qui est reçue comme compagne par Osée, qui **conçoit** de lui et lui enfante un fils nommé Yizreel (qui signifie « Semence de Dieu » ; c'est pour venger son sang que Jéhu -ou Juda, comme une erreur l'a consacré à tort- ruina son royaume) doit être rapportée à l'appel des nations, de manière à s'accorder avec ce temps passé où on rapporte qu'elle a donné naissance à son fils. Et, pour ne pas faire attendre par un long exposé le lecteur impatient, il y a deux femmes : la première s'appelle Gomer, c'est une prostituée qui met au monde trois enfants, en premier Yizreel, **en deuxième** une fille qui s'appelle « Privée de miséricorde » et, en troisième, un garçon, qui pour sa part est appelé « Pas mon peuple ». La seconde est la femme qui est achetée quinze sicles d'argent et un cor et demi d'orge et qui est appelée « adultère ». On les rapporte à Israël et à Juda, c'est-à-dire d'une part aux dix tribus qui se trouvaient à Samarie sous le roi Jéroboam, issu d'Ephraïm, et d'autre part à Juda, qui régnait à Jérusalem, issu de David. Ce sont les deux femmes dont on dit dans Zacharie avoir des plumes de huppe, de milan ou de héron et aller vers **le pays de** Sennaar où fut fondée Babylone. On désigne ces femmes sous le nom des deux sœurs Oola et Ooliba : elles sont présentées sous forme de deux baguettes qu'Ezéchiel assemble en une baguette unique. Mais comme ce sont des commentaires et non d'amples ouvrages que nous écrivons, réservons à chaque chapitre les explications qui leur sont propres, aux endroits appropriés ; maintenant traitons uniquement le chapitre présent. Gomer se traduit par τετελεσμένην/ *tételesménèn*, c'est-à-dire « consumée » et « parfaite », d'autres pensent que le sens est θώρακας/ *thôrakas*, c'est-à-dire « cuirasses (pectorales) ». Certains conjecturent « mesure » ou bien « amertume » : ce serait juste, s'il n'y avait pas la lettre gimel. Débélaïm veut dire παλάτας/*palatas* dont il y a une très grande abondance en Palestine et **que** le prophète Isaïe ordonne d'appliquer sur l'ulcère du roi Ezéchias. Il s'agit d'un bloc de figues grasses qu'on foule et comprime au pied en leur donnant la forme de briques pour qu'elles demeurent longtemps intactes. Donc Israël également, consumé par la débauche et fille parfaite du plaisir, qui semble suave et douce à ceux qui en jouissent, est reçue comme épouse par Osée en guise de type du Seigneur le Sauveur. Et **en premier**, d'elle est né un fils de Dieu, c'est-à-dire Yizreel ; or, il s'agit de la cité métropole des dix tribus où fut tué Naboth : son sang fit se dresser Jéhu qui détruisit la maison d'Achab et de Jézabel. Mais parce que Jéhu lui aussi, bien que vengeur du sang d'un juste, s'engagea dans les chemins de

Jéroboam fils de Nabath, qui fit se débaucher Israël et qui établit des veaux d'or en Dan et à Bethel, on dit que son royaume aussi sera renversé. Sous son descendant, Jéroboam, Osée commença à prophétiser. Après sa mort, Zacharias, le fils du roi, prit la succession du trône ; le sixième mois de son arrivée au pouvoir, Sellum, issu d'une autre lignée le tua. Pour cette raison, voici qu'il est dit : « sous peu je vengerai le sang d'Yizreel », c'est-à-dire le meurtre de mon peuple sur la maison royale de Jéhu qui en ce temps dirigeait **Israël**. Il n'est pas étonnant que la maison de Jéhu soit renversée, puisque le règne de la maison d'Israël, c'est-à-dire des dix tribus, doit être complètement détruit peu d'années après. En effet, de Zacharias, fils de Jéroboam (dont l'ancêtre fut Jéhu), jusqu'à la neuvième année d'Osée (sous lequel les dix tribus furent emmenées en captivité), on compte quarante-neuf ans. Aussitôt après la mort de Zacharia, dernier rejeton de la lignée de Jéhu, les rois d'Assyrie s'emparèrent de Ruben, de Gad et de la moitié de Manassé, tribus qui étaient de l'autre côté du Jourdain, puis de nombreuses cités de Samarie, puis de Nephtali **tout entier** et finalement de toutes les autres tribus. L'édition courante présente la leçon « Juda » à la place de « Jéhu » ; je pense qu'elle s'est répandue non pas par la faute des Soixante-dix traducteurs, mais à cause de l'ignorance des copistes qui, ne connaissant pas Jéhu, ont écrit « Juda », plus usité. Du reste, le type qu'est la « Semence de Dieu » ainsi que la vengeance de son sang se rapportent à la passion du Seigneur, à cause de laquelle il est dit qu'aussi bien la maison de Juda que le royaume d'Israël tout entier doivent être renversés.

Lemme 6 - Os 1, 5 = *CCSL* 76, p. 12, l. 215-p. 13, l. 245.

Et in illa die conteram arcum Israel in ualle Iezrael.

LXX similiter.

Quando ultus fuero sanguinem Iezrael super domum Iehu et regnum Israel, Assyrio uincente, deleuero, tunc illa die et in illo tempore conteram omne robur exercitus Israel in ualle Iezrael. Supra diximus Iezraelem, quae nunc iuxta Maximianopolim est, fuisse metropolim regni Samariae **propter** quam sunt campi latissimi et uallis nimiae uastitatis, quae plus quam decem millium tenditur passibus. In **hac** commisso certamine ab Assyriis caesus est Israel, id est decem tribus, quae ob Ieroboam de tribu Ephraim, qui primus schisma fecit in populo, appellatae sunt Ephraim. Interdum propter Ioseph, qui fuit pater Ephraim, uocatur Ioseph; nonnumquam Samaria, quae et ipsa altera urbs fuit metropolis decem tribuum, quae postea ab Augusto Caesare appellata est Augusta, id est ***Sebaste***, in qua ossa Ioannis baptistae condita sunt. Post diuisionem ergo duarum et decem tribuum ob maximam partem multitudinis quae Ieroboam secuta est, nomen pristinum Israel remansit in decem tribubus. Et propter tribum Iuda quae regnauit in Hierusalem, aliae **duae** tribus appellatae sunt Iudas simulque **et typi** ueritas explicatur. Quomodo enim propter sanguinem Naboth, qui effusus est in Iezrael, deleta est domus Achab ut Eliae uaticinium compleretur, sic propter sanguinem ueri Iezrael, hoc est seminis Dei, regnum destructum est Iudaeorum. In omnibus quidem prophetis sed praecipue in Osee, decem tribus referuntur ad haereticos, quorum **maxima multitudo** est. Duae autem tribus quae appellantur Iuda, Ecclesiae personam possident, quae sub **Dauid stirpe regnant**. Arcus igitur haereticorum, de quibus scriptum est: *Filii Ephraim intendentes et mittentes arcum, conuersi sunt in die belli*, confringetur in ualle seminis Dei de quo humilia et terrena senserunt.

Héb. : Et en ce jour-là je briserai l'arc d'Israël dans la vallée d'Yizreël.
LXX : pareillement.

Quand j'aurai vengé le sang d'Yizreel sur la maison de Jéhu et détruit, par la victoire de l'Assyrien, le royaume d'Israël, alors en ce jour-là et à ce moment je briserai toute la force de l'armée d'Israël dans la vallée d'Yizreel. Nous avons dit plus haut que Jezrael (à côté de l'actuelle Maximianopolis) était la capitale du royaume de Samarie ; **en bordure** se trouvent de larges plaines et une vallée extrêmement étendue qui s'étire sur plus de dix mille pas. Quand le combat fut engagé dans **celle-ci**, les Assyriens abattirent Israël, c'est-à-dire les dix tribus qui avaient été appelées Ephraïm à cause de Jéroboam de la tribu d'Ephraïm, le premier à faire schisme au sein du peuple. Parfois à cause de Joseph qui fut le père d'Ephraïm, il est appelé Joseph. Quelquefois Samarie : cette autre ville aussi fut une capitale des dix tribus, par la suite César Auguste la nomma Augusta, c'est-à-dire **Sébaste**, où les restes de Jean le Baptiste furent déposés. Donc après la séparation en deux et dix tribus, à cause de la très grande partie de la foule qui suivit Jéroboam, l'ancien nom d' « Israël » demeura pour les dix tribus et en raison de la tribu de Juda qui régna à Jérusalem, les **deux** autres tribus furent appelées Juda ; par la même occasion, la vérité du type **également** s'explique. En effet, de même qu'à cause du sang de Naboth, qui fut répandu à Yizreel, la maison d'Achab fut détruite pour que la prophétie d'Elie s'accomplît, de même à cause du sang du véritable Yizreel, c'est-à-dire de la Semence de Dieu, le règne des Juifs fut aboli. Dans tous les prophètes certes, mais particulièrement dans Osée, les dix tribus se rapportent aux hérétiques dont la **foule** est **très grande** ; quant aux deux tribus appelées Juda, dont le royaume est **sous le pouvoir de la lignée de David**, elles occupent le rôle de l'Église. Donc, l'arc des hérétiques, dont il est écrit : « les fils d'Israël, tout en bandant et en relâchant l'arc, ont fui le jour de la guerre », sera brisé dans la vallée de la Semence de Dieu, dont ils ont pensé des choses basses et matérielles.

Lemme 7 - Os 1, 6-7 = *CCSL* 76, p. 13, l. 246-p. 14, l. 285.

Et concepit adhuc et peperit filiam, et dixit ei: Voca nomen eius: Absque misericordia, quia non addam ultra misereri domui Israel, sed obliuione obliuiscar eorum. Et domui Iuda miserebor, et saluabo eos in Domino Deo suo et non saluabo eos in gladio et in arcu, et in bello, et in equis, et in equitibus.

LXX: Et concepit adhuc et peperit filiam, et dixit ei: Voca nomen eius: Absque misericordia, quia nequaquam addam ultra misereri domui Israel, sed aduersans aduersabor eis. Filiorum autem Iuda miserebor et saluabo eos in Domino Deo suo et non saluabo eos in arcu, neque in gladio, neque in bello, neque in equis, neque in equitibus.

Postquam contritus est atque confractus arcus Israel in ualle Iezrael et regnum decem tribuum destitutum ita ut ducerentur in captiuitatem, nequaquam iam Iezrael, id est semen Dei, nec masculini sexus filius nascitur, sed filia, id est femina fragilis sexus et quae uictorum pateat contumeliae, et uocatur: absque misericordia. Idcirco enim **ducta captiua** est quia misericordiam Dei non habuit. Et consideranda Domini indignatio. Quod nequaquam domui Israel se dicat **ultra misereri**, sed eos de memoria sua aeterna obliuione delere, quia usque hodie Persarum regibus seruiunt et numquam est eorum soluta captiuitas. Domui autem Iuda misericordiam pollicetur et dicit **quod** eos saluet in Domino Deo suo, uel in seipso qui loquitur, uel Pater saluet in Filio, iuxta illud quod scriptum est: *Pluit Dominus a Domino*. Saluauit **enim eos** quando Israel Assyriis traditus est, de manu Sennacherib, non in arcu et gladio et bello et in equitum multitudine, sed in suo robore, quando misit angelum et percussit de exercitu Sennacherib regis Assyriorum una nocte centum octoginta quinque milia. Iuxta typum dicimus, eos qui propter sanguinem seminis Dei uocantur: absque misericordia, et dicere ausi sunt: *Sanguis eius super nos, et super filios nostros*, hucusque seruire Romanis. Domum autem Iuda, eos uidelicet ex Iudaeis qui Dominum sunt confessi, non in exercitus fortitudine sed in **euangelica** praedicatione saluatos. Quod in Israel et Iuda tam iuxta historiam quam iuxta typum interpretati sumus, referamus ad haereticorum conciliabula et ad Ecclesiam Domini saluatoris, quod illis absque misericordia derelictis, regnumque perdentibus Ecclesia Dei sui uirtute superarit.

Héb. : Et elle conçut encore et enfanta une fille et il (Dieu) lui dit : « Donne-lui pour nom ‘Privée de miséricorde’ car je n’aurai plus de miséricorde pour la maison d’Israël, mais par oubli, je les oublierai. Et j’aurai de la miséricorde pour la maison de Juda et je les sauverai par le Seigneur leur Dieu et je ne les sauverai pas par l’arc et l’épée, par la guerre, par les chevaux, par les cavaliers.

LXX : Et elle conçut encore et enfanta une fille et il lui dit : « Donne-lui pour nom ‘Privée de miséricorde’ car je n’aurai plus du tout de miséricorde pour la maison d’Israël, mais rempli d’hostilité, je leur serai hostile ; en revanche, j’aurai de la miséricorde pour les fils de Juda et je les sauverai par le Seigneur leur Dieu et je ne les sauverai pas par l’arc, ni par l’épée, ni par la guerre, ni par les chevaux, ni par les cavaliers.

Après que l’arc d’Israël a été rompu et brisé dans la vallée d’Yizreel et que le royaume des dix tribus a été renversé de telle sorte qu’elles furent emmenées en captivité, ce n’est plus du tout maintenant Yizreel (c’est-à-dire la Semence de Dieu) ni un fils, un garçon, qui naît, mais une fille, c’est-à-dire une femme, appartenant au sexe faible, exposée aux outrages des vainqueurs et appelée « Privée de miséricorde ». En effet, elle **a été menée à la captivité** parce qu’elle ne reçut pas la miséricorde de Dieu. Il faut observer l’indignation de Dieu : il dit qu’il **n’aura plus du tout de miséricorde** pour la maison d’Israël, mais qu’il les fera disparaître de sa mémoire par un oubli éternel, puisqu’à ce jour ils sont assujettis aux rois de Perse et que jamais leur captivité n’a été levée. En revanche, il promet la miséricorde à la maison de Juda et dit **qu’**il les sauvera par le Seigneur leur Dieu, soit par lui-même qui parle, soit le Père sauvera par le Fils, comme ce qui est écrit : « LeSeigneur fit pleuvoir de la part du Seigneur ». **En effet**, quand Israël fut livré aux Assyriens, il **les** a sauvés de la main de Sennacherib, non par l’arc, l’épée, la guerre et la foule des cavaliers, mais par sa puissance, quand il envoya son ange et frappa dans l’armée de Sennacherib, roi des Assyriens, en une nuit cent quatre-vingt cinq mille hommes. Selon la typologie, nous disons que ceux qui sont nommés « Privé de miséricorde » à cause du sang de la Semence de Dieu et qui ont osé dire « Que son sang soit sur nous et sur nos fils » sont jusqu’à maintenant assujettis aux Romains, en revanche que la maison de Juda, à savoir parmi les Juifs ceux qui ont professé leur foi pour le Seigneur, ont été sauvés non par la puissance d’une armée, mais par **l’annonce de l’Evangile**. Ce que nous avons interprété pour Israël et Juda tant du point de vue de l’histoire que de la typologie, rapportons-le aux conciliabules des hérétiques et à l’Église du Seigneur Sauveur : alors que les premiers sont délaissés, privés de miséricorde et perdent leur royaume, l’Église de Dieu a survécu grâce à sa vertu.

Lemme 8 - Os 1, 8-9 = *CCSL* 76, p. 14, l. 286-p. 15, l. 326.

Et ablactauit eam quae erat absque misericordia, et concepit et peperit filium, et dixit: Voca nomen eius: non populus meus, quia uos non populus meus et ego non ero uester.

LXX similiter.

Qui uocabatur semen Dei uersus in feminam et propter imbecillitatem uirium offensamque Dei, ductus in captiuitatem quia Domini misericordiam non habebat, nequaquam ablactatus dicitur sed ablactata: uiri enim ~~iam~~ robur amiserat. Qui ablactatur recedit a matre, parentis lacte non uescitur, alimentis sustentatur externis. Ita et Israel proiectus a Domino et captiuitatis circumdatus angustiis atque in Babylone cibis sustentatus immundis, uocatur non populus Dei et aeterna gentis alienae feritur sententia, ut dicatur non populus meus et **abdicetur** in perpetuum. Quod recte intellegere possumus et in omni populo Iudaeorum, qui propter offensam seminis Dei captiuitati traditus regnum perdidit et prouinciam appellaturque non populus Dei, et in persona haereticorum. Si quis autem contentiosus interpres noluerit recipere ista quae diximus, sed meretricem nomine Gomer filiam Deblaim, primum et tertium masculos, secundam, quae media est, feminam intellexerit procreasse, hoc uolens scriptura sonare quod legitur, respondeat quomodo in Hiezechiel illud exponat ubi iubetur a Domino portare iniquitates domus Israel, id est decem tribuum, et trecentis nonaginta diebus in uno latere sinistro dormire perpetuo, licet in LXX centum et nonaginta scripti sunt, et dormire ita ut numquam euigilet nec mutet latus, nisi forte sopore satiatus paululum aperuerit oculos ad sumendum sordidissimum cibum subcinericii panis qui de frumento et hordeo et **faba** et lente et milio coctus sit in humano stercore. Hoc enim rerum natura non patitur, ut quisquam hominum per trecentos nonaginta dies in uno semper latere dormiat. Et rursus inquit: *Suscipies iniquitates domus Iuda, et diebus quadraginta dormies in latere dextro*. Hi autem dies pro annis supputantur quibus Israel et **Iudas** obsidione et captiuitate longissima **deprimentur**, ita ut uincti et immobiles de altero in alterum latus **se uersare** non possint. Si illa et cetera his similia, quae in Scripturis sanctis legimus, facta non potuerit approbare sed aliud quid significare contenderit, ergo et meretrix ista mulier et **alia** adultera mulier, quae aut prophetae iungebantur aut **seruantur** a propheta, non turpem stupri coniunctionem, sed sacramenta indicant futurorum.

Lemme 8 (Os 1, 8-9)
Héb. : Et elle sevra celle qui était privée de miséricorde et elle conçut et enfanta un fils et il dit : « Donne-lui le nom de 'Pas mon Peuple', car vous vous n'êtes pas mon peuple et moi, je ne serai pas vôtre.

LXX : Pareillement.

Celui qui était appelé « Semence de Dieu », est devenu femme, a été emmené en captivité à cause de la faiblesse de ses forces et de l'offense faite à Dieu ; parce qu'il n'avait pas la miséricorde de Dieu, on ne dit pas du tout « sevré », mais « sevrée », car l'homme avait **~~désormais~~** perdu sa force. Qui est sevré s'éloigne de sa mère, ne se nourrit pas du lait maternel et tire d'ailleurs ses aliments. De la même façon, après avoir été rejeté par le Seigneur, cerné par les malheurs de la captivité et nourrit à Babylone d'aliments impurs, à son tour Israël est nommé « pas mon peuple » et éternellement condamné à être une nation étrangère de sorte à s'entendre dire « pas mon peuple » et **rejeté** pour toujours. Et nous pouvons le comprendre correctement à la fois de tout le peuple juif, qui après avoir été livré à la captivité à cause de l'offense faite à la Semence de Dieu a perdu son royaume et sa terre et été appelé « Ce n'est Pas le peuple de Dieu » et à la fois, par représentation, des hérétiques. Toutefois, si un commentateur chicaneur ne voulait pas admettre ce que nous avons dit, mais qu'il comprenait qu'une prostituée du nom de Gomer, fille de Débélaïm, a mis au monde des garçons comme premier et troisième enfants et au milieu, en deuxième, une fille, soutenant que le sens de l'Ecriture est ce qu'on y lit, qu'il réponde : comment explique-t-il ce passage d'Ezéchiel, où ~~(~~le prophète~~)~~ reçoit l'ordre du Seigneur de se charger des méfaits de la maison d'Israël-des dix tribus- et de dormir trois cent quatre-vingts dix jours sur le côté gauche seulement (bien que dans la LXX cent quatre-vingt dix soit écrit), de dormir sans jamais se réveiller ni changer de côté, sauf si par hasard, rassasié de sommeil, il ouvrait les yeux peu de temps, pour prendre une nourriture des plus dégoûtantes, un pain cuit sous la cendre, préparé à partir de blé et d'orge, de **fèves**, de lentilles et de millet sur un tas d'excréments humains. Car la nature s'y oppose : aucun homme ne peut dormir continuellement pendant trois cents quatre-vingt dix jours sur un seul côté. Puis à nouveau, (le Seigneur) dit : « Tu prendras sur toi les méfaits de la maison de Juda et tu dormiras quarante jours sur le côté droit. » Or, ces jours compteront pour les années pendant lesquelles Israël et **Juda seront rabaissés** par une occupation et une captivité très longues, de sorte que vaincus et immobilisés, ils ne pouvaient **se tourner** d'un côté sur l'autre. S'il est impossible d'admettre ces passages et tous les autres qui leur sont semblables, que nous lisons dans les Saintes Ecritures, et si l'on prétend qu'ils ont une autre signification, alors aussi bien cette femme prostituée que **l'autre**, la femme adultère, qui étaient unies au prophète ou que **garde avec lui** le prophète sont l'indice non pas d'un accouplement honteux avec le vice, mais des mystères des temps futurs.

Lemme 9 - Os 1, 10-11 = *CCSL* 76, p. 15, l. 327-p. 17, l. 401.

Et erit numerus filiorum Israel quasi arena maris, quae sine mensura est, et non numerabitur. Et erit in loco ubi dicetur eis: Non populus meus uos, dicetur eis: filii Dei uiuentis. Et congregabuntur filii Iuda, et filii Israel pariter, et ponent sibimet caput unum et ascendent de terra, quia magnus est dies Iezrael.

LXX: Et erit numerus filiorum Israel sicut arena maris quae non mensurabitur, nec numerari potest. Et erit in loco ubi dictum est eis: Non populus meus uos, uocabuntur filii Dei uiuentis. Et congregabuntur filii Iuda et filii Israel simul, et ponent sibi principatum unum, et ascendent de terra quoniam magnus est dies Iezrael.

Legimus abiectionem decem tribuum et non mensurabilem Israel nec ultra populum Dei, indignatione perpetua condemnatum. Nunc discimus quomodo filii Iuda et filii Israel pariter congregentur et ponant sibi caput unum siue principatum, et ascendant de terra, et in loco ubi prius dicebatur: non populus meus, appellentur filii Dei uiuentis, et hoc fieri, quia magnus sit dies Iezrael. Ambigenti et in uarias sententias fluctuanti illud occurrit Pauli apostoli ad Romanos scribentis: *Quod si uolens Deus ostendere iram et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia uasa irae apta in interitum; ut ostenderet diuitias gloriae suae in uasa misericordiae quae praeparauit in gloriam. Quos et uocauit nos non solum ex Iudaeis, sed etiam ex gentibus, sicut in Osee dicit: Vocaui non plebem meam, plebem meam, et: non misericordiam consecuta, misericordiam consecutam. Et erit in loco ubi dictum est eis: Non plebs mea uos, ibi uocabuntur filii Dei uiui. Esaias autem clamat pro Israel: Si fuerit numerus filiorum Israel tamquam arena maris, reliquiae saluae fient. Verbum enim consummans et breuians in aequitate, quia uerbum breuiatum faciet Dominus super terram. Et sicut praedixit Esaias: Nisi Dominus sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma facti essemus, et sicut Gomorra similes fuissemus. Quid ergo dicemus: quod gentes quae non sectabantur iustitiam, apprehenderunt iustitiam? Iustitiam autem quae ex fide est: Israel uero sectans legem iustitiae, in legem iustitiae non peruenit.* Igitur beatus Apostolus Osee prophetae assumens testimonium et exponens illud super uocatione gentium et eorum fide qui ex Iudaeis credere uoluerunt, omnem nobis difficultatem interpretationis abscidit, asserens Christi temporibus esse completum:ut scilicet in Israel eligantur duodecim tribus, hoc est omnis populus Iudaeorum, ~~et~~ in Iuda hi qui ex gentibus Iesum Dominum confitentur. Si quis autem alienus a fide Christi et non recipiens auctoritatem noui testamenti sed de numero circumcisionis, responderit filios Iuda et filios Israel duas tribus sonare et decem, de quibus crebro diximus, et in hoc dantes manus nihil fidei nostrae **nocere** monstrabimus. Sed postquam fuerit numerus filiorum Israel quasi arena maris in toto orbe dispersus et omnem supputationem uicerit populi multitudo, tunc habebit licentiam Israel, qui hodie quoque captiuus est et qui prius dicebatur absque misericordia et non populus meus, cum duabus tribubus, id est Iuda et Beniamin, quarum magna pars in Christum credidit, inire concordiam, ut corporibus separatos iungat fides et unum sibi caput ponant et principem, de quo scripsit Hiezechiel: *Et princeps unus in medio eorum, Dauid seruus meus, et resuscitabuntur quasi ab inferis mortui*, **Iudas** scilicet et Israel qui **in** infidelitate mortui erant. Et haec omnia fient, quia magnus est dies seminis Dei, qui interpretatur Christus.

Ex quo perspicuum est ideo in typo Naboth Iezraelitis sanguinem praecessisse, ut **uerius** compleretur in Christo. In hoc enim et non in illo magnus est dies Iezrael, de quo dicitur: *Haec est dies quam fecit Dominus: exsultemus et laetemur in ea*. Interpretationis tertiae quam suscepimus, Israel in haereticis, Iuda in Ecclesiae hominibus exponendis, hic sensus est: ut postquam Dominus in claritate sua uenerit regnaturus, hi qui ante uocabantur non populus eius, uocentur filii Dei uiuentis, cum Iudae, id est Ecclesiae Dei, fuerint copulati et unum caput Christum habuerint et ascenderint de terra, id est de terrenis sensibus et humilitate litterae, et susceperint magnum diem seminis Dei. Pro οὐκ ἠλεημένη, id est absque misericordia, in quibusdam fertur exemplaribus οὐκ ἠγαπημένη, id est non dilecta. Sed ueriora sunt exemplaria, quae habent absque misericordia, maxime quia ad distinctionem Israelis, cui non miseretur infert Deus, domui autem Iuda miserebor.

Héb. : Et le nombre des fils d'Israël sera comme le sable de la mer qui est incommensurable, et ne sera pas compté. Et il arrivera que là où on leur dira : « Pas mon peuple » c'est vous, on leur dira « Fils du Dieu vivant ». Et les fils de Juda en même temps que les fils d'Israël se rassembleront et ils établiront pour eux-mêmes une tête unique et s'élèveront de la terre, car grand est le jour d'Yizreël.

LXX : Et le nombre des fils d'Israël sera comme le sable de la mer qui ne sera pas mesuré et qu'il est impossible de compter. Et il arrivera que là où on leur a dit « Pas mon peuple », c'est vous, ils seront appelés « fils du Dieu vivant ». Et les fils de Juda et les fils d'Israël se rassembleront en même temps et établiront pour eux un pouvoir unique et ils s'élèveront de la terre puisque le jour d'Yizreël est grand.

Nous avons lu le rejet des dix tribus et qu'Israël ne peut être mesuré ni plus appelé peuple de Dieu, car il a été condamné à une indignité éternelle. A présent, nous apprenons comment les fils de Juda en même temps que les fils d'Israël se rassemblent, établissent pour eux un chef ou un pouvoir unique, montent de la terre, sont appelés « Fils du Dieu vivant » là où on leur disait « Pas mon peuple » et que cela advient « car grand est le jour d'Yizreël ». À celui qui est incertain et balloté entre plusieurs opinions vient s'offrir ce passage de l'Apôtre Paul écrivant aux Romains : « Si, désirant montrer sa colère et faire connaître sa puissance, Dieu a supporté avec beaucoup de patience des vases de colère tout prêts à la perdition, afin de montrer la richesse de sa gloire à l'égard des vases de miséricorde qu'il a préparés pour sa gloire, nous aussi qu'il a appelés non seulement parmi les Juifs, mais également parmi les Nations, comme il le dit dans Osée : « 'Pas ma population', je l'ai appelée 'ma population' et 'Privée de ma miséricorde', 'bénéficiaire de ma miséricorde'. Et il arrivera que là où il leur a été dit « pas ma population », là, vous serez appelés fils du Dieu de vie. Quant à Isaïe, il s'écrie à propos d'Israël : « Si le nombre des fils d'Israël est comme le sable de la mer, il y aura un reste de sauf. En effet, le Seigneur achèvera et partagera également le Verbe, car le Seigneur mettra le Verbe en partage à travers la terre. Et comme l'a annoncé Isaïe : « Si le Seigneur sabaoth ne nous avait pas laissé sa/de la semence, nous serions devenus comme Sodome et aurions été semblables à Gomorrhe ». Pourquoi donc dirons-nous « Comment les Nations qui ne suivaient pas la justice ont obtenu la justice ? » Mais la justice qui vient de la foi ! Or, Israël, bien qu'il suive la Loi de la justice, n'est pas parvenu à la loi de la justice. » Donc prenant pour témoignage le prophète Osée et appliquant son explication à l'appel des nations et à la foi de ceux qui, parmi les Juifs, ont voulu croire, le bienheureux Apôtre nous ôte toute difficulté d'interprétation. Il affirme que ce passage s'est accompli à l'époque du Christ, à savoir qu'avec Israël, l'élection concerne les douze tribus, c'est-à-dire l'ensemble du peuple juif, mais qu'avec Juda, elle concerne ceux qui, parmi les Nations, ont reconnu la puissance du Seigneur. Mais si un étranger à la foi du Christ, rejetant l'autorité du Nouveau testament et appartenant à la Circoncision, répond que les fils de Juda et les fils d'Israël veulent dire les deux tribus et les dix autres (dont nous avons souvent parlé), tout en accordant aussi ce sens, nous allons montrer qu'il ne **fait** aucun **tort** à notre foi. Mais après que le nombre des fils d'Israël, comme le sable de la mer,

aura été dispersé sur tout le monde et que le peuple dans son importance aura surpassé tout dénombrement, alors Israël, encore aujourd'hui prisonnier et que l'on disait auparavant « privé de miséricorde » et être « pas mon peuple », aura la liberté de se réconcilier avec les deux tribus (c'est-à-dire Juda et Benjamin) dont la majorité a cru au Christ : ainsi, la foi réunira ceux qui ont été séparés physiquement et ils s'établiront une tête et un maître uniques, dont Ezéchiel a écrit : « et il y a un maître unique au milieu d'eux, David mon serviteur, et comme des enfers de la mort, ils ressusciteront », c'est-à-dire **Juda** et Israël qui étaient morts dans l'infidélité. Et tout cela adviendra, car grand est le jour de la Semence de Dieu, que l'on interprète comme le Christ. Par conséquent, il est manifeste que le sang de Naboth de Yizreel a précédé en guise de type pour que son achèvement **s'effectuât plus véritablement** dans la Christ. En effet, c'est par ce dernier et non par l'autre qu'est grand le jour d'Yizreël dont il est dit : « C'est le jour que fit le Seigneur : exultons et réjouissons-nous de ce jour ! » Voici le sens de la troisième interprétation que nous admettons, en expliquant Israel par les hérétiques et Juda par les membres de l'Église : après que le Seigneur sera venu dans la clarté pour régner, ceux qui auparavant étaient appelés « Pas mon peuple » seront appelés « Fils du Dieu vivant », puisqu'ils se seront unis à la Judée (au pays de Juda), c'est-à-dire à l'Église ~~**de Dieu**~~, auront le Christ comme tête unique, s'élèveront de la terre, c'est-à-dire des sensations terrestres et du l'humble niveau de la lettre et auront admis le grand jour de la Semence de Dieu. À la place de οὐκ ἠλεημένη, c'est-à-dire « Privée de miséricorde », dans quelques exemplaires on trouve οὐκ ἠγαπημένη, c'est-à-dire « Privée d'affection » ; mais les exemplaires qui portent « privée de miséricorde » sont meilleurs, principalement parce que Dieu ajoute « mais pour la maison de Juda j'aurai de la miséricorde » pour faire la distinction avec Israël pour qui il n'a pas eu de miséricorde.

IN OSEE - LIBER I

OSÉE - CHAPITRE 2

Lemme 10 - Os 2, 1 = *CCSL* 76, p. 17, l. 1- l. 19.
Dicite fratribus uestris: populus meus, et sorori uestrae: misericordiam consecuta. LXX: Dicite fratri uestro: populus meus, et sorori uestrae: misericordiam consecuta. Quia magnus est dies Iezrael, in quo Iudas et Israel unum habebant principem, et nequaquam dicetur Israeli: non populus meus; sed econtrario uocabuntur filii Dei uiuentis. idcirco, o homines tribus Iuda, nolite desperare decem tribuum salutem, sed eas cotidie et sermone et uoto et litteris ad paenitentiam prouocate, quia frater uester appellatur et soror; frater ex eo quod dicitur: populus meus; soror ex eo quod appellatur: misericordiam consecuta. aliter: qui in Christum creditis, et estis tam ex Iudaeis quam ex gentibus, dicite fractis ramis, et priori populo, qui proiectus est: populus meus quia frater tuus est; et misericordiam consecuta quia soror tua est. Cum enim intrauerit plenitudo gentium, tunc omnis Israel saluus fiet. Hoc idem nobis praecipitur, ne haereticos penitus desperemus, sed prouocemus ad paenitentiam; et illorum salutem germanitatis optemus affectu.

Héb. : Dites à vos frères « mon peuple » et à votre sœur « Bénéficiaire de ma miséricorde »

LXX : Dites à votre frère « mon peuple » et à votre sœur « Bénéficiaire de ma miséricorde »

Puisque grand est le jour d'Yizreel où Juda et Israël avaient un maître unique, il ne sera plus dit non plus à Israël « Pas mon peuple », mais au contraire, on l'appellera « Fils du Dieu vivant ». C'est pourquoi, hommes de la tribu de Juda, ne désespérez pas du salut des dix tribus, mais tous les jours incitez-les en parole, par des vœux et des lettres à faire pénitence, parce qu'on les appelle vos frère et sœur. Frère, car il est dit « mon peuple » ; sœur, car on les appelle « Bénéficiaire de ma miséricorde ». Autre sens : vous qui croyez au Christ et qui êtes issus aussi bien des Juifs que des nations, dites aux branches cassées et au peuple précédent qui a été rejeté : « mon peuple », car il est ton frère, et « Bénéficiaire de ma miséricorde » car il est ta sœur. En effet, lorsque l'ensemble des Nations se sera avancée, alors adviendra le salut de tout Israël. Ce même précepte nous est donné : ne désespérons pas entièrement des hérétiques, mais incitons-les à la pénitence et souhaitons leur salut dans un geste d'amour fraternel.

Lemme 11 - Os 2, 2-3a = *CCSL* 76, p. 18, l. 20-p. 19, l. 60.

Iudicate matrem uestram, iudicate, quoniam ipsa non uxor mea et ego non uir eius; auferat fornicationes suas a facie sua, et adulteria sua de medio uberum suorum, ne forte exspoliem eam nudam et statuam eam secundum diem natiuitatis suae.

LXX: Iudicamini cum matre uestra, iudicamini, quia haec non uxor mea et ego non uir eius; et auferam fornicationem eius a facie mea, et adulteria eius de medio uberum illius, ut exspoliem eam nudam, et restituam eam iuxta diem natiuitatis suae.

Hucusque ad Israel populum, hoc est decem tribus, sermo directus est. Nunc alterum caput incipit, et praecipitur filiis, id est populo, ut ineant iudicium aduersum matrem suam, quae eos genuit, quae de meretrice uxor effecta, mores pristinos non reliquit, et rursum fornicata est cum amatoribus suis. Et uide clementiam uiri. Iam repudiata est, iam abiecta, iam ei locutus est: haec non uxor mea et ego non uir eius; tamen praecipit filiis, ut nequaquam ad uxorem patris quam ille dimisit, sed ad matrem suam loquantur quae eos genuit. Loquantur autem ad paenitentiam prouocantes, ut auferat fornicationes a facie sua, et adulteria sua de medio uberum suorum. fornicaria est, quae cum pluribus copulatur. adultera, quae unum uirum deserens, alteri iungitur. quorum utrumque est synagoga, quae si permanserit in fornicatione et adulterio, auferet ab ea Deus uestes et ornamenta quae dederat. De quibus scribit Hiezechiel: in die quando nata es, non ligauerunt mamillas tuas, et sale non es salita: et transiui per te, et inueni te nudam, et deturpatam, et conspersam in sanguine. Et post paululum: indui te byssino et subtilibus, et ornamenta circumposui tibi, et dedi armillas circa manus tuas, monile circa collum tuum. Haec tunc ei dedit maritus largissimus, quando inuenit illam in Ægypto idololatriae libidine constupratam et diuaricantem omnibus pedes suos. Et nunc comminatur, si ad uirum suum noluerit reuerti, ita eam futuram absque Deo et uiro, sicut prius in Ægypto fuerat. ne semper triplici explanatione tendamus uolumina, hoc raro admonuisse sufficiat, quae dicta sunt conuenire et Iudaeis negantibus Christum, et haereticis fidem Domini relinquentibus, quorum fornicatio proprie inter ubera est; et in artificio idolorum et uariorum dogmatum corde uersatur, qui reuertentur ad diem natiuitatis suae, ut si non egerint paenitentiam, ethnicis comparentur.

Héb. : Jugez votre mère, jugez-la, puisqu'elle, ce n'est pas mon épouse et moi, je ne suis pas son mari ; qu'elle ôte ses débauches de son visage, et ses adultères du milieu de ses seins, de crainte que je ne vienne à la mettre entièrement nue et ne la rende comme au jour de sa naissance.

LXX : Soyez jugés avec votre mère, soyez jugés, car ce n'est pas mon épouse et moi, je ne suis pas son mari, et j'ôterai sa débauche loin de mon visage et ses adultères du milieu de ses seins pour la mettre entièrement nue et la remettre comme au jour de sa naissance.

Jusque là, le discours s'est adressé au peuple d'Israël, c'est-à-dire aux dix tribus. A présent, un autre chapitre commence, et il est enjoint aux fils, c'est-à-dire au peuple, d'aller en jugement contre leur mère, leur génitrice, qui, bien que de prostituée elle fût devenue épouse, n'a pas délaissé ses anciennes mœurs et s'est remise à coucher avec ses amants. Remarque la clémence du mari. Elle a beau avoir déjà été répudiée, avoir déjà été rejetée, il a beau lui avoir déjà dit « ce n'est pas mon épouse et moi, je ne suis pas son mari », néanmoins il enjoint aux fils de parler, non plus à l'épouse de leur père que lui a rejetée, mais à leur mère, leur génitrice, et de parler pour l'inciter à la pénitence, pour qu'elle ôte les débauches de son visage et les adultères du milieu de ses seins. Elle est débauchée parce qu'elle couche avec beaucoup d'hommes. L'adultère quitte son unique mari pour s'unir à un autre homme. La Synagogue est à la fois l'une et l'autre ; si elle persiste dans la débauche et l'adultère, Dieu lui ôtera les vêtements et bijoux qu'il lui avait offerts. Ezéchiel écrit à ce sujet : « Le jour où tu es née, on n'a pas lié tes mamelles et tu n'as pas été frottée de sel et je suis passé près de toi et je t'ai trouvée nue, souillée et recouverte de sang » et un peu après « je t'ai revêtue de lin et d'étoffes fines, je t'ai entourée de parures, j'ai donné des bracelets à tes mains, un collier à ton cou. » Ce sont les présents que lui offrit dans sa très grande générosité son mari, quand il la trouva en Égypte souillée par le désir de l'idolâtrie et écartant les jambes pour tous. Mais à présent, il la menace : si elle refuse de revenir à son mari, elle sera privée de Dieu et de mari, dans le même état où elle se trouvait auparavant, en Égypte. Pour ne pas étendre l'ouvrage par une triple explication à chaque fois, qu'il soit suffisant d'avoir attiré l'attention çà et là sur ce point : ce qui a été dit s'applique aussi bien aux Juifs, parce qu'ils ne reconnaissent pas le Christ, qu'aux hérétiques parce qu'ils délaissent la foi dans le Seigneur. Leur débauche est au sens propre entre leurs seins et se trouve dans l'artifice de leurs idoles et des croyances diverses qu'ils forment dans leur cœur ; ainsi, ils reviendront au jour de leur naissance pour être associés aux nations, s'ils ne font pas pénitence.

Lemme 12 - Os 2, 3b = *CCSL* 76, p. 19, l. 61-74.
Et ponam eam quasi solitudinem, et statuam eam uelut terram inuiam, et interficiam eam siti. LXX: et ponam eam ut desertum, et statuam eam sicut terram sine aqua, et occidam illam in siti. Si noluerit ad meliora conuerti, faciam illi quod feci in solitudine, ut ducti in captiuitatem cadant in terra aliena, patientes sitim bonorum omnium, et ad patriam suam redire non ualeant. Vel certe audiant in euangelio: relinquetur uobis domus uestra deserta. et mittet eis Dominus non famem panis, nec sitim aquae; sed famem audiendi uerbum Domini. De quo et Esaias loquitur: erunt sicut paradisus aquam non habens. haeretici qui abiecti sunt a Domino, si non redierint ad pristinam domum, sic omnium rerum patientur penuriam, ut etiam quod falsum habere uidentur, redigatur ad nihilum.

Héb. : Et je la rendrai semblable au désert et l'établirai comme une terre impénétrable et la tuerai par la soif.

LXX : Et je la rendrai telle une étendue désertique et l'établirai tout comme une terre sans eau et l'achèverai dans la soif.

Si elle refuse de se convertir à une meilleure conduite, je ferai pour elle ce que j'ai fait dans le désert, à savoir que conduits en captivité, ils meurent en terre étrangère, souffrant de la soif de tous les biens et incapables de regagner leur patrie. Ou alors du moins qu'ils écoutent l'Évangile : « Votre maison sera laissée déserte » et le Seigneur leur infligera « non la faim de pain, ni la soif d'eau, mais » la faim « d'entendre le Verbe du Seigneur », Isaïe aussi en parle : « Ils seront comme un jardin (paradisiaque) dépourvu d'eau ». Si les hérétiques qui ont été rejetés par le Seigneur ne regagnent pas leur ancienne maison, ils souffriront du manque de tout au point que même ce qu'à tort ils semblaient posséder, sera réduit à néant.

Lemme 13 - Os 2, 4-5 = *CCSL* 76, p. 19, l. 75-p. 20, l. 111.

Et filiorum illius non miserebor, quoniam filii fornicationum sunt, quia fornicata est mater eorum. Confusa est quae concepit eos, quia dixit: uadam post amatores meos, qui dant panes mihi et aquas meas, lanam meam et linum meum, oleum meum et potum meum.

LXX: Et filiorum eius non miserebor, quoniam filii fornicationis sunt, quia fornicata est mater eorum. Confusa est quae peperit eos; dixit enim: uadam post amatores meos, qui dant mihi panes meos et aquam meam, et uestimenta mea et linteamina mea, et oleum meum et omnia quae mihi necessaria sunt.

Hoc plus faciam ei cui dixi: non uxor mea, et ego non uir tuus, et ponam eam quasi solitudinem, et faciam eam uelut terram inuiam. Quando enim de Ægypto eduxi eam, interfectis parentibus, filii eorum terram repromissionis ingressi sunt. Nunc autem fornicariae matris liberi peribunt cum matre meretrice, quoniam filii fornicationis sunt, et mali ex malis geniti. Quibus in euangelio dicitur: generatio uiperarum, quae in tantam uenit impudentiam, ut audiret per Hieremiam: facies meretricis facta est tibi; impudorata es tu. An non est hoc durae frontis et meretriciae impudentiae, ut in suo scelere glorietur, et dicat: sequar amatores meos; uadam ad idola quae mihi et ad uictum et ad uestimentum necessaria praebuerunt. Omnia quae propheticus sermo describit, spiritaliter a Domino accepere Iudaei. Et quia Dei filium negauerunt, eligentes sibi Barabbam latrocinii et seditionis auctorem, et crucifigentes filium Dei, propterea usque hodie sequuntur daemones, et Dei beneficia ad illos referunt, qui cultorum suorum animas perdiderunt. Panes et aquas habent haeretici, quorum panis luctus est, et aquae eorum caenosae, quae suffocant, et interficiunt baptizatos. Habent et lanam de scabidis ouibus, et linum in nigredine perseuerans, oleum que, de quo propheta dicit: oleum peccatoris non impinguet caput meum, et potum aquarum Ægypti de quibus clamat Hieremia: quid tibi et uiae Ægypti, ut bibas aquam Geon? et: quid tibi et uiae Assyriorum ut bibas aquas fluminum? Breuiter cuncta percurrimus, ut ad reliqua transeamus.

Héb. : Et je n'aurai pas de miséricorde pour les fils de celle-ci, puisque ce sont des fils issus de débauches, car leur mère s'est débauchée. Celle qui les a conçus s'est couverte de honte, car elle a dit : « Je vais suivre mes amants qui me donnent mes rations de pain et d'eau, ma laine et mon lin, mon huile et ma boisson. »

LXX : Et je n'aurai pas de miséricorde pour ses fils, puisque ce sont des fils nés de la débauche, car leur mère s'est débauchée. Celle qui les a enfantés s'est couverte de honte ; en effet elle a dit : « je vais suivre mes amants qui me donnent mes rations de pain, mon eau, mes vêtements, mes étoffes de lin, mon huile et tout ce qui m'est nécessaire. »

Contre celle à qui j'ai dit : « tu n'es pas mon épouse et moi, je ne suis pas ton mari », je ferai en plus ceci : je la rendrai comme semblable au désert et ferai d'elle comme une terre impénétrable. En effet, quand je l'ai conduite hors d'Égypte, alors que ses parents avaient été tués, leurs fils sont entrés en terre promise. Mais à présent, les enfants d'une mère débauchée mourront avec leur mère prostituée, puisque ce sont des fils nés de la débauche et des gens mauvais, car issus de gens mauvais. Dans l'Évangile en effet, on leur dit : « Engeance de vipères » qui en est arrivée à une si grande insolence qu'elle s'entendit dire par Jérémie : « Ta face est devenue celle d'une prostituée, toi tu es une impudente ». N'est-ce pas là le fait de l'audace d'une prostituée insolente de se glorifier de son crime et de dire : « Je suivrai mes amants », je vais aller vers les idoles qui m'ont offert ce qui est nécessaire pour me nourrir et me vêtir. Tout ce que décrit la parole prophétique, les Juifs l'ont reçu de la part du Seigneur dans un sens spirituel ; et parce qu'ils ont refusé le Fils de Dieu en se choisissant Barabbas, coupable de brigandage et d'émeutes, et en crucifiant le Fils de Dieu, jusqu'aujourd'hui ils suivent les démons et, apportent les bienfaits de Dieu à ceux qui ont perdu les âmes de leurs fidèles. Du pain et de l'eau, les hérétiques en ont : un pain de chagrin et des eaux boueuses qui étouffent et tuent les baptisés. Ils ont de la laine de brebis galeuses, du lin restant toujours noir, de l'huile dont le prophète dit « que l'huile du pécheur n'enduise pas ma tête » et les eaux d'Égypte à boire, au sujet desquelles Jérémie s'écrie : « Qu'as-tu avec les chemins d'Égypte pour boire l'eau du Géon ? » et « Qu'as-tu avec les chemins des Assyriens pour boire l'eau de leurs fleuves ? » Nous parcourons tout brièvement pour passer au reste.

Lemme 14 - Os 2, 6-7 = *CCSL* 76, p. 20, l. 112-p. 21, l. 144.

Propter hoc ecce ego sepiam uiam tuam spinis, et sepiam eam maceria, et semitas suas non inueniet, et sequetur amatores suos, et non apprehendet eos, et quaeret eos et non inueniet, et dicet: uadam et reuertar ad uirum meum priorem, quia bene mihi erat tunc, magis quam nunc.

LXX: Propterea ecce ego sepiam uiam eius in sudibus, et obstruam uias illius; et semitam suam non inueniet. et persequetur amatores suos, et non apprehendet illos; et quaeret eos et non inueniet; et dicet: uadam et reuertar ad uirum meum priorem, quia melius mihi erat tunc, quam nunc est.

Dixerat meretrix: uadam post amatores meos, qui omnium rerum mihi abundantiam praebuerunt. Respondit Dominus: ego sepiam uiam tuam spinis, siue sudibus, ne possis ire quo desideras, et interponam maceriam, siue murum et semitas tuas quas crebro triueras pede, non inuenies, ne apprehendas eos quos tanto studio sequebaris, et rerum necessitate compulsa reuertaris ad uirum tuum; et dicas illud de euangelio: quanti mercennarii in domo patris mei abundant panibus, ego autem hic fame pereo. surgam et ibo ad patrem meum et dicam illi: pater, peccaui in caelum et coram te, iam non sum dignus uocari filius tuus, fac me sicut unum de mercennariis tuis. Ex quo intellegimus quod prouidentia Dei saepe nobis accidant mala, ne habeamus ea quae cupimus, et uariis oppressi calamitatibus huius saeculi ac miseriis, ad Dei seruitutem redire cogamur. amatores autem Hierusalem et gentis Iudaeae, secundum historiam illius temporis, Assyrios atque Chaldaeos et Ægyptios nationesque ceteras intellegamus, cum quorum idolis fornicata est, a quibus bellorum tempore, et prementibus malis frustra sperauit auxilium. Hos amatores iuxta intellegentiam spiritalem sequuntur haeretici, a quibus saepe deserti, malorum pondere ad sinum matris Ecclesiae reuertuntur. Per omnia enim flagella atque tormenta eruditur Israel.

Héb. : A cause de cela, voici que je vais barrer de ronces ton chemin et le barrer d'une clôture, et elle ne trouvera pas ses sentiers et elle suivra ses amants et ne les atteindra pas et elle les cherchera et ne les trouvera pas et elle dira : « J'irai et reviendrai à mon premier époux, car alors j'étais heureuse, plus que maintenant. »

LXX : Pour cette raison voici que moi je vais barrer son chemin de pieux et fermer ses chemins à elle, et elle ne trouvera pas son sentier et elle poursuivra ses amants et ne les atteindra pas et elle les cherchera et ne les trouvera pas et elle dira : « J'irai et reviendrai à mon premier époux, car alors, j'étais plus heureuse que maintenant. »

La prostituée avait dit « Je vais suivre mes amants qui m'ont offert en abondance toute chose. » Le Seigneur répondit : « Moi, je vais barrer ton chemin de ronces, ou bien de pieux, pour que tu ne puisses pas aller où tu le désires, et je mettrai comme obstacle une clôture ou bien un mur et tes sentiers, que ton pied avait souvent foulés, tu ne les trouveras pas pour que tu n'atteignes pas ceux que tu suivais dans un si grand zèle mais que tu reviennes vers ton mari, poussée par le manque de ressources, et que tu dises ce mot de l'Evangile : « Combien d'ouvriers dans la maison de mon père ont du pain en abondance ! Mais moi ici, je meurs de faim. Je vais me lever et aller vers mon père et lui dirai : 'Père, j'ai péché contre le ciel et à tes yeux, je ne suis plus digne d'être appelé ton fils, traite-moi comme l'un de tes ouvriers. » D'où nous comprenons que par l'action de la providence divine, il nous arrive souvent des malheurs, pour que nous n'obtenions pas ce que nous désirons, et que nous soyons obligés de revenir nous soumettre à Dieu après avoir été accablés des divers malheurs et misères de ce monde. Quant aux amants de Jérusalem et de la nation judéenne, selon l'histoire de cette époque, nous devons comprendre que ce sont les Assyriens, les Chaldéens, les Égyptiens et toutes les autres Nations ; c'est avec leurs idoles qu'elle s'est débauchée, c'est leur aide qu'elle a espérée en vain quand il y avait la guerre et que les malheurs l'accablaient. Ces amants, selon le sens spirituel, les hérétiques les suivent ; comme il arrive souvent qu'ils soient abandonnés par eux, sous le poids des malheurs ils reviennent au sein de leur mère, l'Église. En effet, toutes les peines et tortures instruisent Israël.

Lemme 15 - Os 2, 8 = *CCSL* 76, p. 21, l. 145-p. 22, l. 167.

Et haec nesciuit, quia ego dedi ei frumentum et uinum et oleum, et argentum multiplicaui ei et aurum, quae fecerunt Baal.

LXX: Et ipsa nesciuit quia ego dedi ei frumentum et uinum et oleum, et argentum multiplicaui ei; haec autem argentea et aurea fecit ipsi Baal.

Ad superiora respondit, dixerat enim: uadam post amatores meos, qui dant panes mihi, et aquas meas, lanam et linum, et oleum et potum meum, quae uniuersa susceperat, ut in Dei cultum uerteret. Illa uero panem et uinum, qui confirmat, et quod laetificat cor hominis, et oleum quod illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum, et argentum de quo saepe diximus: eloquia Domini, eloquia casta, argentum igne examinatum, probatum terrae, purgatum septuplum. Et aurum de quo legimus: si dormiatis inter medios cleros, pennae columbae deargentatae, et posteriora dorsi eius in uirore auri, uertit in idola, et fecit Baal, quod interpretatur superior et deuoratio, dum aut maiora se putat habere dogmata quam Ecclesia, aut in ipsa falsae opinionis scientia deuoratur. quod autem iuxta litteram, auro et argento et cunctis opibus abundauerit Hierusalem, et fecerit idola Baal daemoni Sidoniorum, siue, ut quidam rectius arbitrantur, Babylonio, ex quo et Bel dicitur, Hiezechiel plenius in suo ponit uolumine, et omnis prophetarum narrat chorus.

Héb. : Et celle-ci n’a pas compris que c’est moi qui lui ai donné du blé, du vin et de l’huile et que je l’ai fait abonder en argent et en or qui ont servi à faire Baal.

LXX : Et elle-même n’a pas compris que c’est moi qui lui ai donné du blé, du vin et de l’huile et que je l’ai fait abonder en argent ; mais celle-ci fit pour le Baal des objets d’argent et d’or.

Il répondit aux paroles précédentes, car elle avait dit : « Je vais suivre mes amants qui me donnent mes rations de pain et d’eau, de la laine et du lin, de l’huile et ma boisson », elle qui avait absolument tout reçu pour se tourner vers le culte de Dieu. Mais le pain qui affermit et le vin qui réjouit le cœur de l’homme, l’huile qui « illumine tout homme qui vient au monde », l’argent dont nous disons souvent « Paroles du Seigneur, paroles pures : de l’argent passé au feu, éprouvé au creuset de terre, purifié sept fois » et l’or au sujet duquel nous lisons : « Si vous dormez au milieu des fidèles,vous serez les plumes argentées de la colombe et l’arrière de son dos de couleur verte et or », celle-ci les porta aux idoles/et elle fit Baal, qui se traduit par « supérieur » et « dévoration », dans la mesure où elle estime disposer de croyances plus hautes que celles de l’Église ou bien qu’elle est dévorée dans la connaissance même d’une fausse croyance. Or, qu’au sens littéral, Jérusalem a regorgé d’or, d’argent et de toutes les richesses et a fait des idoles à Baal, démon de Sidon, ou, selon l’avis plus juste de certains, de Babylone (c’est pourquoi il est encore appelé « Bel »), Ezéchiel l’expose mieux dans son livre et tout le chœur des prophètes en fait le récit/tous les prophètes en font en chœur le récit.

Lemme 16 - Os 2, 9 = *CCSL* 76, p. 22, l. 168-194.

Idcirco reuertar et sumam frumentum meum in tempore suo, et uinum meum in tempore suo, et liberabo lanam meam et linum meum, quae operiebant ignominiam eius.

LXX: Propterea reuertar et tollam triticum meum in tempore suo, et uinum meum in tempore suo, et auferam uestimenta mea et linteamina mea, ne operiant ignominiam eius.

Grauior poena est, quando in tempore messis et uindemiae speratae fruges auferuntur et uinum, et quodammodo tentae tolluntur e manibus. Sin autem in tempore areae et torcularis et preli, quando sterilitatem praeteritam nouis frugibus terra fecundat omnium rerum penuria est, quid de reliquo anni tempore, quando et uetera conseruantur, aestimare debemus? Liberatur autem lana et linum, siue uestes et linteamina, ne ultra ignominiam operiant meretricis; ut scilicet Dei nudetur auxilio; et omnium ab eo angelorum tutela discedat. Vnde et apostolus liberari dicit creaturam a seruitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. Multi accepere aurum et argentum sapientiae et eloquentiae, de quibus facerent candelabrum septem lucernarum ex auro purissimo, et mensam propositionis auream, et propitiatorium et cherubim auri splendore radiantia, et bases columnarum argenteas, et triticum sermonis Dei, et uinum gaudium Spiritus sancti; uestimenta quoque et linteamina quibus credentes uestirentur in Christo; quae uniuersa uerterunt in idololatriae cultum, uaria errorum dogmata componentes, et decepti alios deceperunt. Quae omnia aufert Deus, ut qui ex copia datorem non senserunt, sentiant ex penuria.

Héb. : C’est pourquoi je reviendrai et prendrai mon blé en son temps et mon vin en son temps et je vais détacher ma laine et mon lin qui dissimulaient ses parties honteuses.
LXX : Pour cette raison je reviendrai et enlèverai mon froment en son temps et mon vin en son temps et je reprendrai mes vêtements et mes étoffes de lin pour qu’ils ne dissimulent pas ses parties honteuses.

C’est un châtiment aggravé quand, au moment des moissons et des vendanges, les récoltes et le vin attendus sont repris et enlevés des mains alors que pour ainsi dire on les touche du doigt. Or, si au temps de l’aire à battre, du pressoir et de sa manivelle, quand la terre rend féconde la stérilité passée par de nouveaux fruits, il y a pénurie, que devons-nous imaginer du reste de l’année, quand on conserve encore les anciennes récoltes ? Par ailleurs, laine et lin, ou encore vêtements et étoffes de lin sont détachés pour qu’ils ne dissimulent plus les parties honteuses de la prostituée, c’est-à-dire pour qu’elle soit dépouillée de l’aide de Dieu et que la protection de tous les anges envoyés par lui la quitte. C’est pourquoi l’Apôtre également dit que la créature est détachée « de l’esclavage de la corruption pour gagner la liberté de la gloire des fils de Dieu. » Beaucoup ont reçu l’or et l’argent de la sagesse et de l’éloquence, dont ils ont fait un candélabre à sept branches de l’or le plus pur, un autel de proposition en or, un propitiatoire et des chérubins rayonnant de l’éclat de l’or, des bases de colonnes en argent, ainsi que le froment de la parole de Dieu et le vin, source de joie, du Saint-Esprit, et encore les vêtements et étoffes de lin qu’ont revêtus ceux qui croient au Christ. Ils ont détourné l’ensemble de ces biens vers un culte idolâtre en assemblant les différentes croyances nés de leurs erreurs et, trompés, ils en ont trompé d’autres. Mais Dieu reprend tout, de sorte que ceux qui n’ont pas pris conscience du bienfaiteur dans l’abondance de biens, en prenne conscience dans la pénurie

Lemme 17 - Os 2, 10-12 = *CCSL* 76, p. 22, l. 195-p. 24, l. 250.

Et nunc reuelabo stultitiam eius in oculis amatorum eius; et nullus eruet eam de manu mea et cessare faciam omne gaudium illius sollemnitatem eius, neomeniam eius, sabbatum eius, et omnia festa tempora eius; et corrumpam uineam eius et ficum eius de quibus dixit: mercedes hae meae sunt, quas dederunt mihi amatores mei; et ponam eam in saltum et comedet eam bestia agri.

LXX: Et nunc reuelabo immunditiam eius in conspectu amatorum illius; et nullus eruet eam de manu mea; et auertam omnes laetitias eius, sollemnitates illius et neomenias eius, et sabbata, et cunctas festiuitates illius; et disperdam uineam eius, et ficus illius quae dixit: mercedes meae istae sunt quas dederunt mihi amatores mei; et ponam eam in testimonium et comedent eam bestiae agri.

Quod sequitur: uolatilia caeli et reptilia terrae, obelo praenotandum est. Pro saltu quoque, quod Hebraice dicitur *iar*, unde et *cariath iarim* interpretatur uilla siluarum, LXX transtulerunt testimonium, res et daleth litterarum falsi similitudine. Si enim pro res daleth legatur, testimonium dicitur, ita dumtaxat, ut iod littera non praecedat. Liberatis ergo ueste et linteamine, ne operirent ultra ignominiam fornicariae, omnis turpitudo Hierusalem, siue stultitia, per quam operata est turpitudinem, reuelabitur in conspectu amatorum eius, ut quam uelatam desiderabant, apertam contemnant. cumque tradita fuerit amatoribus suis Assyriis, siue daemonibus, quibus et ipsa et Assyrii seruiunt, nullus, inquit, eam de manu mea poterit eripere, probata imbecillitate daemoniaca, quod quos rebus omnibus abundantes receperant, oppressos malis liberare non possunt. Tradita autem Babyloniae seruituti, nequaquam tres sollemnitates paschae et pentecostes et tabernaculorum celebrare poterit. non neomeniae, id est kalendarum, non sabbati exercere laetitiam, nec omnes festiuitates quas uno nomine comprehendit. uinea quoque et ficus et rerum omnium abundantia corrumpetur; in uinea laetitiam, in ficu suauitatem et dulcedinem intellege, quae auferuntur grauissimae seruitutis malis; et auferuntur idcirco, quia non a Deo sibi donata quasi coniugi; sed ab amatoribus suis quasi meretrici pro libidinis mercedibus arbitrata est. Tunc nequaquam habebit arbores pomiferas, sed omnia uertentur in saltum. Et quia semel metaphoram a siluis ceperat, finit in reliquo, ut hostes a quibus deuoranda sunt omnia, bestias nuncupet. Haec et iuxta historiam et iuxta tropologiam infelix Iudaea perpessa est, cuius omnis turpitudo in oculis gentium reuelata est, et nullus eam eruere potuit de manibus Dei. Cessauerunt uniuersae caeremoniae, in luctum est uersa festiuitas; omnia quae sibi putabat dari a daemonibus, nunc ob offensam Dei ablata cognoscit. deuorauerunt eam primum Assyrii atque Chaldaei, Medi et Persae atque Macedones, ad extremum saeuissima lacerauit bestia, imperium Romanorum, cuius in Daniele nomen tacetur, ut maior formido his qui deuorandi sunt, augeatur. quae de Iudaea diximus, refer ad haereticos, qui prima fronte doctrinam et scientiam promittentes, egressi de Ecclesia deseruntur a Deo; et omnis eorum ignominia in conspectu amatorum ponitur, quos prius deceperant, et traditi bestiis quas propheta declinat, dicens: ne tradas bestiis animam confitentem tibi, earum morsibus derelinquentur.

Héb. : Et maintenant, je dévoilerai sa sottise aux yeux de ses amants et aucun ne la tirera de ma main, et je ferai cesser chacune de ses joies, sa fête solennelle, sa néoménie, son sabbat et tous ses jours de fête, et je détruirai sa vigne et son figuier dont elle a dit : 'ce sont mes gages, que m'ont donnés mes amants' et je la mettrai dans un taillis et une bête sauvage la dévorera.

LXX : Et maintenant, je dévoilerai son impureté à la vue des amants de celle-ci et aucun ne la tirera de ma main et je repousserai toutes ses réjouissances, les fêtes solennelles de celle-ci et ses néoménies et les sabbats et l'ensemble des festivités de celle-ci, et j'anéantirai sa
vigne et le figuier de celle-ci qui a dit : 'ça, ce sont mes gages que m'ont donnés mes amants' et je ferai d'elle un témoignage et les bêtes sauvages la dévoreront.

La suite : « les volatiles du ciel et les reptiles de la terre » doit être précédée d'un obèle. De plus, à la place de « taillis » qui se dit en hébreu « iar » (d'où encore la traduction de Cariath Iarim par « Domaine des bois »), les LXX ont traduit/donné, rendu par « témoignage », parce qu'ils ont été trompés par la ressemblance des lettres res et daleth. En effet, si à la place de res on lisait daleth, il est dit « témoignage », du moins dans la mesure où la lettre précédente n'est pas iod. Donc, une fois le vêtement et l'étoffe de lin détachés pour qu'ils ne dissimulent plus les parties honteuses de la prostituée, tout le vice de Jérusalem, ou bien la sottise qui l'a poussé dans le vice, sera dévoilé à la vue de ses amants pour que celle qu'ils désiraient quand elle était recouverte d'un voile, ils la méprisent découverte. Puisqu'elle se sera livrée à ses amants les Assyriens, ou bien aux démons auxquels aussi bien elle que les Assyriens sont soumis, « aucun, dit-il, ne pourra l'arracher de ma main », de sorte que la faiblesse des démons sera prouvée, car ils sont incapables de délivrer du malheur qui les accablaient les mêmes qu'ils ont accueillis quand ils regorgeaient de tout bien. Par ailleurs, après avoir été réduite en esclavage à Babylone, elle ne saurait plus, en aucun cas, célébrer les trois fêtes solennelles de Pâques, de Pentecôte et des Tentes. Elle ne saurait se livrer à la joie ni des néoménies, c'est-à-dire des calendes, ni du sabbat, ni à aucune festivité qu'il regroupe sous un seul terme. De plus, sa vigne, son figuier et tous les biens dont elle abonde seront détruits. Comprends dans la vigne la joie, dans le figuier la suavité et la douceur : on les fait disparaître par les maux d'un très dur esclavage, disparaître pour cette raison : elle a considéré avoir reçu des présents, non pas, en tant qu'épouse, de la part de Dieu, mais, en tant que prostituée, de la part de ses amants pour salaire de leur concupiscence. Alors, elle ne possèdera plus d'arbres fruitiers, mais tout deviendra taillis. Et puisqu'il a tiré une première fois sa métaphore de la forêt, il la file dans la suite et finit par nommer « bêtes » les ennemis qui devront tout dévorer. Selon les sens historique et tropologique, c'est ce qu'a enduré l'infortunée Judée dont tout le vice a été dévoilé aux yeux des nations et aucun n'a pu la tirer des mains de Dieu. Il cessa, l'ensemble de leurs cérémonies, la fête a tourné au deuil, tout ce qu'elle pensait lui avoir été donné par des démons, à présent elle s'aperçoit que Dieu le lui a repris à cause de l'offense subie. D'abord, les Assyriens et les Chaldéens l'ont dévorée, puis les Mèdes, les Perses et les Macédoniens et en dernier lieu la bête la plus cruelle,

l’Empire romain dont le nom est tu dans Daniel pour augmenter et accroître la terreur de ceux qui doivent être dévorés. Ce que nous avons dit de la Judée, rapporte-le aux hérétiques : de prime abord ils promettent enseignement et science, mais comme ils se sont éloignés de l’Église, Dieu les quitte et toute leur honte est exposée à la vue des amants qu’auparavant ils avaient trompés, et une fois livrés aux bêtes que le prophète détourne en disant : « Ne livre pas aux bêtes l’âme de celui qui croit en toi », ils seront abandonnés à leurs crocs.

Lemme 18 - Os 2, 13 = *CCSL* 76, p. 24, l. 251-p. 25, l. 287.

Et uisitabo super eam dies Baalim, quibus accendebat incensum, et ornabatur inaure sua, et monili suo; et ibat post amatores suos; et mei obliuiscebatur, dicit Dominus.

LXX: Et ulciscar super eam dies Baalim, in quibus immolabat eis; et circumdabat sibi inaures suas et monilia; et ibat post amatores suos; mei autem oblita est, dicit Dominus.

Seruat personam meretricis, quae auro ornatur et gemmis, ut placeat amatoribus suis, et quicquid pulchritudinis non habet per naturam, arte conquirit. Has inaures, quibus aures eius doctrina Dei fuerant adornatae, et has margaritas quae ex collo pretiosae pendebant, ita ut sponsus ad eam diceret et maritus: collum tuum sicut monilia, misit ante porcorum pedes, et dedit sanctum canibus. Et impletum est quod in prouerbiis legimus: sicut inauris aurea in naribus suis, ita mulieri pessimae pulchritudo. Haec autem uniuersa faciebat, ut sequeretur amatores, et relinqueret uirum. Tantumque fuit desiderium uoluptatis ac libidinis, ut omnem memoriam amiserit maritalem, et oblita sit fuisse se coniugem. Quamobrem in ipsis sollemnitatibus quibus incendebat thura daemonibus, uisitabitur in plagis, et corripietur in poenis. Baal, numero singulari, Baalim pluraliter, eadem idola nominantur genere masculino. Vbicumque enim in fine Hebraici sermonis *im* syllabam legimus, numero plurali est, genere masculino; ubi autem *oth*, numero plurali, genere feminino. Ergo seraphim et cherubim plurali intellegimus numero, genere masculino. Sabaoth autem quod interpretatur militiarum, uel exercituum, siue uirtutum numero plurali, genere feminino. Itaque et Baalim masculino genere, numero sunt plurali, licet quidam male τῇ Βαὰλ et ταῖς Βααλεῖμ legant genere feminino. Quomodo autem decipiant haeretici amatores suos, et componantur eloquii uenustate, structuraque uerborum, ut mendacio simulent ueritatem, et coniugalem pudicitiam derelinquant, et incendant Baalim, id est idolis, quae de suo corde finxerunt, cotidie cernimus. Non enim habent curam simplicis rusticitatis quae meretricia ornamenta non quaerit; sed artificis elegantisque mendacii, ut amatoribus suis diabolis et daemoniis placeant.

Héb. : Et je vengerai sur elle des jours des Baal pour lesquels elle faisait brûler de l'encens et se parait de ses boucles d'oreille et de son collier, allait à la suite de ses amants et m'oubliait, dit le Seigneur
LXX : Et je vengerai sur elle les jours des Baal où elle leur faisait des sacrifices et s'ornait de ses boucles d'oreille et de ses colliers et allait à la suite de ses amants ; en revanche elle m'a oublié, dit le Seigneur.

Il conserve le personnage de la prostituée qui se pare d'or et de pierres fines pour plaire à ses amants, et la beauté, sous le moindre aspect, qu'elle n'a pas de nature, elle l'acquiert par l'artifice. Ces boucles, grâce auxquelles ses oreilles avaient été rehaussées de l'enseignement de Dieu, et ces perles, précieuses, qui pendaient à son cou de sorte que son fiancé et époux lui disait : « ton cou est pareil à des colliers », elle les a jetées aux pieds des porcs et a donné ce qui est sacré aux chiens. Et ce que nous lisons dans les *Proverbes* est achevé : « Comme une boucle en or dans les narines/à la narine/au nez est la beauté d'une femme très mauvaise ». Or, elle faisait absolument tout pour suivre ses amants et quitter son mari et son envie de plaisir et sa concupiscence furent si grands qu'elle perdit tout souvenir de son mari et oublia qu'elle était une épouse. Aussi est-ce lors de ces fêtes solennelles elles-mêmes où elle brûlait des parfums aux démons qu'elle sera châtiée par des coups de fouets et qu'elle sera corrigée par des châtiments. Par « Baal », au singulier, « Baalim », au pluriel les mêmes idoles, au masculin, sont nommées ; en effet, en hébreu, partout où nous lisons à la fin la syllabe « –im », il s'agit d'un pluriel du masculin ; mais où il y a « –oth », c'est un pluriel du féminin. Nous comprenons donc que « seraphim » et « cherubim » sont des pluriels au masculin. En revanche, « sabaoth » qui se traduit par « des milices » ou « des armées » ou alors « des vertus » est un pluriel au féminin. C'est pourquoi, Baalim aussi est au masculin pluriel, bien que certains lisent à tort τῇ Βαάλ et ταῖς Βααλείμ au féminin. Par ailleurs, nous observons tous les jours comment les hérétiques trompent leurs amants et se dissimulent sous une éloquence plaisante et l'arrangement de mots, de sorte qu'ils donnent l'apparence de la vérité par le mensonge, et comment ils délaissent la réserve d'une épouse et brûlent aux Baal, c'est-à-dire aux idoles, ce qu'ils ont façonné dans leur cœur. Car ils se soucient non pas de la simplicité sans élaboration qui ne recherche pas la parure des prostituées, mais du mensonge, plein d'artifices et bien tourné, pour plaire à leurs amants, les diables et démons.

Lemme 19 - Os 2, 14-15a = *CCSL* 76, p. 25, l. 288 - p. 27, l. 353.

Propter hoc ecce ego lactabo eam; et ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor eius. et dabo ei uinitores eius, ex eodem loco, et uallem Achor ad aperiendam spem.

LXX: Ideo ecce ego seducam eam et ponam illam quasi desertum; et loquar ad cor eius et dabo ei possessiones suas inde, et uallem Achor ad aperiendam intellegentiam eius.

Pro eo quod nos diximus ad aperiendam spem, et LXX uerterunt ad aperiendam intellegentiam eius, interpretatus est Symmachus εἰς θύραν ἐλπίδος, id est in ostium spei, Theodotio διανοιξαι τὴν ὑπομονὴν αὐτῆς, id est aperire patientiam, uel exspectationem eius. Postquam reuelata fuerit ignominia Hierusalem, siue Iudaeae meretricis, in oculis amatorum eius, et cessauerit uniuersa sollemnitas, uineam et ficum uel siccitas uel grando corruperit, et redacta in siluas atque infructuosas arbores, a bestiis fuerit deuorata et reddiderit ei Dominus cruciatus atque tormenta; quia daemonibus Baalim thura succenderat, et nequaquam se ultra de cineribus ac fauillis putauerit posse consurgere, tunc, hoc est in aduentu Christi filii sui, aperiet spem salutis, et dabit locum paenitentiae, et blandietur ei; hoc enim significat, lactabo eam; ut post poenarum magnitudinem dolores pristinos repromissione mitiget prosperorum. Et ducam eam, inquit, in solitudinem, id est educam ex malis, sicut et prius de Ægyptiaca eduxeram seruitute; et loquar ad cor eius uerba mollia, uerba consolatoria, ut tristitiam gaudio temperem, iuxta idioma scripturarum, quibus uerbis et Sichem locutus est ad cor Dinae, et Ioseph in Ægypto fratribus suis tristibus atque metuentibus, ut maeror gaudio mutaretur. Quodque sequitur: et dabo ei uinitores eius, ex eodem loco. Qui blanditias et solitudinem in praeteritae historiae exeuntium de Ægypto similitudine praemiserat, in qua Moyses et Aaron de eadem gente Iudaeorum principes exstiterunt, etiam nunc pollicetur, quod uinitores eius de eodem loco daturus sit. Vineam intellegi Israel, omnis et ueteris instrumenti et noui scriptura testatur: uinea Domini sabaoth, domus Israel est. Et: uineam de Ægypto transtulisti. Et in euangelio: paterfamilias locauit uineam suam, fructusque non recepit. Et interfecto filio suo, nouissime locauit eam aliis uinitoribus.Hoc igitur prophetalis sermo promittit, quod principes huius uineae exeuntes de gentibus et de captiuitate hostium, siue uitiorum, de ipso sint genere iudeorum, id est apostoli; et locus tumultus uallisque turbarum - hoc enim interpretatur Achor - mutetur in ostium spei, siue ad aperiendam spem atque patientiam, quod idcirco supplicia et tormenta perpessa sit, ut per haec ad prospera perueniret. Quod autem uallis Achor, in qua interfectus est Achan, ob furtum eorum, quae Deo fuerant consecrata, conturbatio et tumultus interpretatur; non ut quidam putant διαστροφὴ, id est peruersitas, ipse Iesus interpretatur loquens ad Achan: quia turbasti nos, conturbet te Dominus in die hac. Vnde appellatus est locus ille Emec Achor, id est uallis conturbationis. Simulque et hoc intellegimus, quod in principio terrae sanctae, iuxta Hiericho, quando de solitudine egressus est populus, propter fluenta Iordanis, in prima Israelis uictoria, maeror in gaudium commutatus sit. Ibique aperta spes, ubi fuerat disperatio.

Vt, punitis his qui peccauere in Christo, et commisere sacrilegium, saluentur ex eis qui blasphemantes Iudaeos fuerint detestati, et quantum in se est interfecerint. Haec circumcisio et nostri Iudaizantes ad mille annorum regnum referunt, quae in principio per apostolos uinitores et credentium multa milia ex Israel uidemus esse completa, et compleri cotidie in his qui credere uoluerint. Quodque nos diximus: lactabo eam, et LXX interpretati sunt: seducam eam, ad antiChristi tempus referunt, ut qui Christi non receperint ueritatem, illius recipiant mendacium, et postea, Christo adueniente, saluentur.

Héb. : A cause de cela, voici que moi, je vais l'attirer et la mener au désert et je parlerai à son cœur et je lui donnerai ses vignerons issus du même lieu et la vallée d'Achor pour donner de l'espoir.

LXX : C'est pourquoi, voici que moi je vais l'égarer et en faire comme une étendue désertique et je parlerai à son cœur et lui donnerai ses possessions de là et la vallée d'Achor pour ouvrir son intelligence.

A la place de ce que nous avons dit : « pour donner de l'espoir » et que les LXX ont rendu pas « pour ouvrir son intelligence », Symmaque a traduit εἰς θύραν ἐλπίδος/*eïs thuran elpidos*, c'est-à-dire « à la porte de l'espoir », Théodotion διανοῖξαι τὴν ὑπομονὴν αὐτῆς/*dianoïxaï tèn upomonèn autes* c'est-à-dire « ouvrir sa patience ou bien sa curiosité ». Après qu'aura été dévoilée la honte de Jérusalem, ou bien de la prostituée de Judée, aux yeux de ses amants et que l'ensemble des solennités aura cessé, que la sécheresse ou la grêle auront détruit la vigne et le figuier et qu'après avoir été ramenée parmi les forêts et les arbres stériles, elle aura été dévorée par les bêtes, que le Seigneur lui aura donné en retour souffrances et tortures parce qu'elle avait brûlé des parfums à des démons, les Baal, et qu'elle aura pensé ne plus du tout pouvoir se relever de la poussière et des cendres, à ce moment, à savoir lors de la venue du Christ son fils, il ouvrira l'espoir du salut, fera place à la pénitence et la séduira ; car c'est ce que signifie « je vais l'attirer », de sorte qu'après de grands châtiments, il adoucira les souffrances passées par la promesse de temps heureux. « Et je la mènerai au désert » dit-il, c'est-à-dire « je la mènerai hors des malheurs, comme déjà auparavant je l'avais menée loin de son esclavage en Égypte » ; « et je parlerai à son cœur » avec des mots doux, des mots de consolation pour adoucir son affliction par la joie », selon la langue particulière des Écritures ; c'est avec ces mots qu'a parlé Sichem au cœur de Dina, et Joseph en Égypte à ses frères tristes et pleins de crainte, pour changer leur tristesse en joie. Quant à la suite : « et je lui donnerai ses vignerons, issus du même lieu », lui qui avait annoncé des caresses et le désert par comparaison avec la fuite d'Égypte dans l'histoire passée, au cours de laquelle Moïse et Aaron issus de lamême tribu s'établirent comme chefs parmi les Juifs, encore maintenant il promet de lui donner ses vignerons, issus du même lieu. Que la vigne signifie Israël, l'Écriture toute entière, dans l'Ancien et le Nouveau Testaments l'atteste : « la vigne du Seigneur Sabaoth est la maison d'Israël » et « d'Égypte, tu as transplanté la vigne », et dans l'Évangile : « le père de famille a loué sa vigne et il n'en a pas reçu les fruits. Et après le meurtre de son fils, finalement il la loua à d'autres vignerons. Donc, voici ce que promet le discours du prophète : les chefs de cette vigne, qui fuient les nations et la captivité des ennemis, ou alors les vices, sont issus du peuple juif lui-même, il s'agit des Apôtres ; le lieu du tumulte et la vallée des troubles (car c'est la traduction d'Achor) se changeront en porte de l'espoir ou alors pour ouvrir l'espoir et la patience, car elle a enduré supplices et tortures précisément pour que par ces épreuves elle atteigne le bonheur. Par ailleurs, la vallée d'Achor, où a été tué Achan pour le vol d'objets qui avaient été consacrés à Dieu, se traduit par « trouble » et « tumulte », mais non pas διαστροφή, c'est-à-dire « perversité » comme certains le pensent : Jésus (Josué) en donne lui-même une traduction quand il s'adresse à Achan : « Puisque tu nous as

troublés, que le Seigneur te trouble en ce jour » ; c'est de là que ce lieu a été appelé Emec Achor, c'est-à-dire vallée du trouble. En même temps, nous comprenons aussi ceci, qu'au commencement de la Terre sainte, à côté/près de Jéricho, quand le peuple fut sorti du désert grâce aux eaux courantes du Jourdain lors de la première victoire d'Israël, la tristesse a été changée en joie. A cet endroit s'ouvrit l'espoir où il y avait le désespoir, de sorte qu'une fois punis ceux qui ont péché contre le Christ et commis un sacrilège, on obtient le salut en faisant partie de ceux qui ont haï les Juifs blasphémateurs et qui en auront tué autant que possible. La Circoncision et nos judaïsants rapportent au règne de mille ans ces faits dont nous nous rendons compte qu'ils ont été achevés/ accomplis pour commencer par les apôtres-vignerons et les plusieurs milliers de croyants issus d'Israël et sont achevés tous les jours avec ceux qui ont voulu croire. Quant à ce que nous nous disons : « je l'attirerai » et que les LXX ont traduit « je la séduirai », il le rapporte au temps de l'Antéchrist ; ainsi, qui n'aura pas accueilli la vérité venue du Christ, accueillera le mensonge venu de l'autre et ensuite, lors de la venue du Christ, sera sauvé.

Lemme 20 - Os 2, 15b = *CCSL* 76, p. 27, l. 353-p. 28, l. 388.

Et canet ibi iuxta dies iuuentutis suae, et iuxta dies ascensionis suae de terra Ægypti.

LXX: Et humiliabitur iuxta dies infantiae suae et iuxta dies ascensionis de terra Ægypti.

In eo loco ubi nos posuimus canet, et LXX transtulerunt humiliabitur, in Hebraico scriptum est *anatha*, quod Symmachus interpretatus est affligetur, Theodotio respondebit, Aquila obediet, id est ὑπακούσει; nos ab Hebræo κατὰ λέξιν magis accipimus, id est: praecinet; ut, quia semel iactationem et eductionem in solitudinem, et uinitores ex eodem loco, et uallem Achor, posuerat, et totam historiam exeuntium de Ægypto et pergentium ad terram sanctam breui sermone perstringens, etiam nunc historiae similitudinem conseruaret. Vt quomodo eo in tempore, quando egrediebantur de terra Ægypti, submerso Pharaone in mari rubro, arripuit Maria tympanum, et praecinens ceteris, exsultauit et dixit: cantemus Domino, gloriose enim magnificatus est; equum et ascensorem Deiecit in mare. Sic nunc quoque secundum dies iuuentutis suae, siue adolescentiae suae, quando egressa est de terra Ægypti, canat atque laetetur, et regnum Christi ac suam salutem inter Ecclesiae choros concinat. Et animaduerte quod quando eximus de Ægypto, et ad meliora transimus, dicamur ascendere, quia Hierusalem in montibus sita est, de qua qui in Hiericho descendere uoluerat, uulneratus est. Ad eos autem qui Ægypti, id est saeculi huius, quaerunt auxilia, dicitur: uae qui descendunt in Ægyptum propter auxilium. Interpretatio Aquilae et Theodotionis, e quibus alter ὑπακούσει posuit, id est audiet, alter ἀποκριθήσεται, id est respondebit, nobis cum facit, quod praecinentibus aliis, alii respondeant concinentes. Humiliabitur autem et affligetur, quod LXX et Symmachus transtulerunt, non conuenit tempori laetitiae, nisi forte imitabitur Paulum, qui postquam uocatus est apostolus, plangit antiqua peccata, et se dicit indignum uocatione apostoli, quia persecutus sit Ecclesiam Dei; ut humiliatio et afflictio in conscientia praeteriti uulneris, non in dolore malorum praesentium accipiatur.

Héb. : Et elle chantera alors des louanges comme aux jours de sa jeunesse et comme aux jours de sa montée hors de la terre d'Égypte.

LXX : Et elle s'humiliera comme aux jours de son enfance et comme aux jours de sa montée hors de la terre d'Égypte.

A l'endroit où nous nous avons mis « elle chantera des louanges » et où les LXX ont traduit « elle s'humiliera », en hébreu il est écrit anatha, que Symmaque a traduit par « sera abattue », Théodotion par « répondra » et Aquila par « obéira », c'est-à-dire ὑπακούσει, mais nous le considérons plus κατὰ λέξιν d'après l'hébreu, c'est-à-dire « entonnera ». Car, puisqu'il avait évoqué une fois la vantardise, la conduite au désert, les vignerons issus du même lieu et la vallée d'Achor, et comme il effleure dans un bref propos toute l'histoire de la fuite d'Égypte et du chemin vers la Terre sainte, il en reste encore maintenant à l'histoire, de sorte que, tout comme à cette époque (quand ils sortaient d'Égypte), après que Pharaon fut noyé dans la Mer Rouge, Myriam saisit son tambourin et, entonnant le chant avant tous les autres, exulta en disant : « Chantons pour le Seigneur, car il s'est couvert de gloire : il a précipité dans la mer cheval et cavalier », de même à présent aussi, pareillement aux jours de sa jeunesse, ou alors de son adolescence, quand elle est sortie d'Égypte, elle chante et se réjouit, et, parmi les chœurs de l'Église, fait résonner le règne du Christ et son propre salut. Et remarque que quand nous fuyons d'Égypte - et que nous nous dirigeons vers des choses meilleures, il faut dire que nous « montons », car Jérusalem est située parmi des montagnes : celui qui avait voulu en descendre à Jéricho fut blessé. Par ailleurs, il dit à ceux qui demandent l'aide de l'Égypte, c'est-à-dire de ce monde : « Malheur à ceux qui descendent en Égypte pour de l'aide. » La traduction d'Aquila et de Théodotion, dont le premier a mis ὑπακούσει/*upakouseï*, c'est-à-dire « elle entendra » et l'autre ἀποκριθήσεται/*apokrithésétaï*, c'est-à-dire « elle répondra » est en accord avec nous, parce que le chant des uns répond en chœur à celui qu'ont entonné les autres. En revanche, les traductions des LXX et de Symmaque, « s'humiliera » et « s'affligera » ne s'accordent pas avec un temps de réjouissance, à moins que par hasard elle n'aille imiter Paul, qui pleure ses anciens péchés après avoir été appelé comme apôtre et se dit indigne d'être appelé comme apôtre, parce qu'il a persécuté l'Église de Dieu ; de cette manière, s'humilier et s'affliger est conçu comme la prise de conscience d'une plaie ancienne, non comme la douleur suscitée par des malheurs présents.

Lemme 21 - Os 2, 16-17 = *CCSL* 76, p. 28, l. 389-p. 29, l. 434.

Et erit in die illa, ait Dominus, uocabit me uir meus et non uocabit me ultra Baalim; et auferam nomina Baalim de ore eius et non recordabitur ultra nominis eorum.

LXX similiter.

Primum omni Asiae regnasse Ninum, Beli filium, omnes et Graecae et barbarae narrant historiae; qui apud Assyrios Ninum sui nominis condidit ciuitatem, quam Hebræi uocant Niniuen. huius uxor Semiramis, de qua multa et miranda referuntur, muros Babylonis exstruxit. De qua insignis poeta testatur dicens: quam dicitur olim coctilibus maris cinxisse Semiramis urbem. hic aduersus Zoroastrem magnum, regem Bactrianorum, forti certamine dimicauit; et in tantam peruenit gloriam, ut patrem suum belum referret in Deum, qui Hebraice dicitur Bel et in multis prophetis, maximeque in Daniele iuxta Theodotionem, sub idolo Babylonis, hoc appellatur nomine. Hunc Sidonii et Phoenices appellant Baal; eadem enim inter beth et lamed litteras consonantes, ain uocalis littera ponitur, quae iuxta linguae illius proprietatem nunc Beel, nunc Baal legitur. unde et Dido Sidonia regii generis, cum Aeneam suscepisset hospitio, hac patera Ioui uina delibat, qua Belus et omnes a Belo soliti. Didicimus exordium daemonis, immo hominis in daemonem consecrati; omnia enim idola ex mortuorum errore creuerunt. Audiamus cetera: lingua Hebræa et Syra Baal interpretatur ἔχων, id est habens. Si uoluerimus dicere: habens me, dicamus Baali; et apud utramque gentem uxores uiros suos uocant Baali, id est uir meus, quod intellegitur: habens me; et est sensus: qui me habet in coniugio. Eadem Hebræorum lingua uocatur uir *is*, unde et uxor quae de uiro sumpta est, in Genesi appellatur *issa*, quasi a uiro: uirago. Quod ergo dicit Deus, hoc est: cum utroque sermone, hoc est issi et Baali appellatur uir meus, siue maritus meus, tantum odi idolorum nomina, ut etiam quod bene dici potest, propter ambiguitatem et uerbi similitudinem, nequaquam uelim dici, sed appellari me issi, magis quam Baali, ne dum aliud loquitur, alterius recordetur, et uirum nominans, idolum cogitet. Ignosce obscuritati quae tribus nascitur modis: aut rerum difficultate, aut magistri imperitia, aut discentis nimia tarditate. Neque enim Hebræum prophetam edisserens, oratoriis debeo declamatiunculis ludere, et in narrationibus atque epilogis asiatico more cantare, sed auxilio orationum tuarum, et incredibili discendi studio, aperire quae clausa sunt. Denique Aquila diligens et curiosus interpres: uocabit, inquit, me uir meus, et non uocabit me ultra habens me, id est Baal.

Héb. : Et il arrivera en ce jour-là, dit le Seigneur, qu'elle me nommera « mon époux » et ne me nommera plus « Baalim » et j'enlèverai de sa bouche les noms des Baal et elle ne se souviendra plus de leur nom.

LXX : Pareillement.

Tous les ouvrages historiques aussi bien grecs que barbares racontent que Ninus, fils de Belus, fut le premier à régner sur toute l'Asie, il fonda la cité qui chez les Assyriens porte son nom, Ninus, et

que les Hébreux nomment Ninive. Son épouse, Sémiramis (dont on rapporte beaucoup de faits merveilleux) fit élever les remparts de Babylone et un illustre poète lui en rend témoignage :

« ville que, dit-on, Sémiramis fit autrefois entourer de murs de briques ».

Celui-ci combattit contre Zoroastre le Grand, roi de Bactriane, lors d'une bataille violente, et il parvint à une si grande gloire qu'il fit un dieu de son père Belus, qui se dit « Bel » en hébreu, et dans beaucoup de prophètes, particulièrement dans Daniel selon la traduction de Théodotion, est appelé de ce nom pour désigner l'idole de Babylone. Les Sidoniens et les Phéniciens l'appellent Baal ; en effet, entre les consonnes beth et lamed, on trouve la même voyelle ain qu'on lit, d'après la spécificité de la langue évoquée plus haut, tantôt Beel, tantôt Baal. C'est pourquoi également, après que Didon la Sidonienne, de famille royale, eut accueilli et donné l'hospitalité à Enée, elle offre une libation de vin à Jupiter avec la patère dont « Belus et tous ceux issus de Belus avaient coutume » d'user. Nous avons appris l'origine d'un démon, ou plutôt d'un homme consacré comme démon ; en effet, toutes les idoles se sont développées par l'erreur des mortels. Ecoutons/prêtons l'oreille au reste : en hébreu et syriaque, « Baal » se traduit par ἔχων c'est-à-dire « possédant ». Si nous voulions dire « me possédant », nous dirions « Baali » et, chez les deux peuples, les épouses appellent leur mari « Baali », c'est-à-dire « mon époux », ce qui se traduit par « me possédant » et le sens est « qui me possède par le mariage ». Dans cette même langue des Hébreux, l'homme est appelé *is* ; de là encore que son épouse qui a été tirée de l'homme est appelée dans la *Genèse issa*, pour ainsi dire « issue de l'homme », « femâle ». Donc, voici ce que dit Dieu : comme les deux termes (c'est-à-dire « issi » et « baali ») veulent dire « mon mari » ou alors « mon époux », j'en suis venu à une si grande haine envers les noms des idoles, que même ce qui pourrait être dit au sens propre, à cause de l'ambigüité et de l'équivocité du terme je ne veux plus que ce soit dit, mais que l'on m'appelle issi plutôt que Baali : ainsi, quand une chose sera dite, une autre ne viendra pas à l'esprit et, quand on parlera du mari, on ne pensera pas à une idole. Pardonne à l'obscurité qui naît de trois façons : de la difficulté de la matière, de l'incapacité du maître ou de la trop grande lenteur d'esprit de l'élève. En effet, dans l'explication d'un prophète hébreu, je ne dois pas m'amuser à de petits exercices déclamatoires, et chanter à la façon asiatique au cours de narrations et d'épilogues, mais avec le secours de tes prières et mû par une incroyable envie d'apprendre, ouvrir ce qui est clos. Enfin, Aquila, traducteur attentif et minutieux, dit : « Elle me nommera 'mon mari' et ne me nommera plus 'me possédant' », c'est-à-dire « Baal ».

Lemme 22 - Os 2, 18 = *CCSL* 76, p. 29, l. 435-p. 30, l. 472.

Et percutiam eis foedus in die illa cum bestia agri, et cum uolucre caeli, et cum reptili terrae; et arcum, et gladium, et bellum conteram de terra; et dormire eos faciam fiducialiter.

LXX: Et disponam eis testamentum in die illa cum bestiis agri, et cum uolatilibus caeli, et cum reptilibus terrae; et arcum, et gladium, et bellum conteram de terra; et habitare eos faciam in spe.

Quando omnia religionis aduersae uocabula fuerint ablata de populo Dominum confitente, et uocauerit me, inquit, uir meus, et nequaquam Baali, id est idolum meum, tunc percutiam eis foedus atque concordiam cum bestiis agri, et uolucribus caeli, et reptilibus terrae. De hoc tempore et Esaias loquitur: habitabit lupus cum agno; et pardus cum haedo accubabit. uitulus, et leo, et ouis simul morabuntur, et puer paruulus minabit eos. Vitulus et ursus pascentur, et simul requiescent catuli eorum; et leo quasi bos comedet paleas, nequaquam carnem sanguinemque desiderans, sed mundis ac simplicibus uescens cibis. Quando Petro, ut Cornelium susciperet ex nationibus, reuelatum iussumque est ut comederet omnes bestias, et nihil immundum esse cognosceret, quod cum gratiarum actione perciperetur, super quibus audit postea: quod Deus mundauit, tu commune ne dixeris. Ergo in aduentu Domini saluatoris, post resurrectionis eius triumphos, et ascensum ad patrem, duo parietes angulari lapide copulati sunt ab eo, qui fecit utrumque unum. et uocauit eam quae dicebatur absque misericordia, misericordiam consecutam; et eum qui dicebatur non populus meus, populum suum; pacatisque omnibus, arcus et gladius conteretur et bellum. Non enim erunt necessaria instrumenta pugnantium, cum qui pugnent, defuerint. Iungetur Israel gentibus, et implebitur illud Deuteronomii: laetamini gentes cum populo eius. Notus enim in Iudaea Deus, in Israel magnum nomen eius. Et: factus est in pace locus eius et habitatio eius in Sion, hoc est, in Ecclesia, in qua confregit potentias arcum, scutum, gladium et bellum, quibus fractis atque contritis, dormient credentes fiducialiter, et sub uno pastore requiescent. siue sperabunt, in his quae oculus non uidit, et auris non audiuit, et in cor hominis non ascenderunt, quae praeparauit Deus diligentibus se.

Héb. : Et je conclurai pour eux un traité en ce jour-là avec la bête sauvage/et avec l'oiseau du ciel et avec le reptile de la terre et je briserai l'arc, l'épée et la guerre dans le pays et je les ferai dormir dans la confiance.
LXX : Et j'établirai pour eux une alliance en ce jour-là avec les bêtes sauvages, avec les volatiles du ciel et avec les reptiles de la terre et je briserai l'arc, l'épée et la guerre dans le pays et je les ferai habiter dans l'espérance.

Quand tous les termes d'une religion ennemie auront été supprimés du peuple confessant sa foi dans le Seigneur et qu'il m'aura nommé, dit-il, « mon mari » et non plus « Baali », c'est-à-dire « mon idole », alors je conclurai pour eux un traité et une entente avec les bêtes sauvages, les oiseaux du ciel et les reptiles de la terre. Isaïe parle aussi de ce temps : « Le loup habitera avec l'agneau et la panthère se couchera auprès du chevreau. Le veau, le lion et le mouton vivront ensemble et le très jeune enfant les poussera devant lui. Veau et ours auront même pâture et leurs petits même gîte et comme un bœuf, le lion mangera de la paille », car il n'aura plus envie du tout de chair et de sang, mais se nourrira des aliments purs et simples de la terre. Puisqu'il fut révélé et ordonné à Pierre, pour qu'il recueillît Corneille issus des nations, de manger toutes les bêtes et d'admettre que rien qui fût consommé avec action de grâce n'est immonde -et sur cette question il entendit dire ensuite : « ce que Dieu a rendu pur, toi ne dis pas que c'est impur »-, par conséquent, avec l'arrivée du Seigneur le Sauveur, après les triomphes que furent sa résurrection et son ascension vers le Père, il a joint deux murs par une pierre angulaire, constituant les deux en un seul. Et il nomma celle qui était dite « Privée de miséricorde » « bénéficiaire de ma miséricorde » et celui qu'on disait « Pas mon peuple », « Son peuple » et, une fois que la paix aura été établie pour tous, arc, épée et guerre seront brisés ; en effet, les outils de combat ne seront pas utiles, lorsque ceux qui combattent manqueront. Israël sera uni aux Nations et ce passage du *Deutéronome* sera accompli : « nations, réjouissez-vous avec son peuple », car « Dieu est connu en Judée, en Israël grand est son nom » et « son lieu a été établi dans la paix et son habitation est dans Sion », c'est-à-dire dans l'Église, où il a rompu les puissances, arc, bouclier, épée et guerre. Or, une fois que cela aura été brisé et foulé aux pieds, les fidèles dormiront dans la confiance et prendront leur repos sous un seul berger, ou alors ils seront dans l'espérance de ce que l'œil n'a pas vu, que l'oreille n'a pas entendu et qui n'est pas monté dans le cœur de l'homme, mais que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment.

Lemme 23 - Os 2, 19-20 = *CCSL 76*, p. 30, l. 473-p. 31, l. 520.

Et sponsabo te mihi in sempiternum; et sponsabo te mihi in iustitia et iudicio, et in misericordia et in miserationibus; et sponsabo te mihi in fide, et scies quia ego Dominus.

LXX similiter.

O quanta clementia Dei! Meretrix quae cum multis amatoribus fornicata est, et ob crimen bestiis tradita, postquam reuertitur ad uirum, nequaquam reconciliari ei dicitur, sed despondi. Et uide quid sit inter Dei coniunctionem et hominum: homo cum uxorem acceperit, de uirgine mulierem facit, id est: non uirginem; Deus etiam meretricibus copulatus, eas mutat in uirgines, iuxta illud quod adulterae dicitur per Hieremiam: non ut Dominum me inuocasti, aut patrem, aut principem uirginitatis tuae. Vnde et Apostolus post fornicationem et idolorum cultum credentibus corinthiis loquitur: despondi enim uos uni uiro uirginem castam exhibere Christo. Quaerimus cur tertio desponsionis nomen repetierit. Primo enim ait: sponsabo te mihi in sempiternum. Secundo: sponsabo te mihi in iustitia et iudicio, et in misericordia et in miserationibus. Nec hoc fine contentus iungit et tertium: sponsabo te mihi in fide, et scies quia ego Dominus. Primo despondit eam in Abraham, siue in Ægypto, ut uxorem habeat sempiternam. Secundo in monte Sinai dans ei in sponsalibus legis iustitiam atque iudicium, et iunctam legi misericordiam, ut quando peccauerit, tradatur captiuitati; cum egerit paenitentiam, reuocetur in patriam, et misericordiam consequatur. De his sponsalibus in diuersis locis psalmista decantat: misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine. et: misericordia et ueritas obuiauerunt sibi, et iustitia et pax Deosculatae sunt se. Quos duos calices in septuagesimo quarto psalmo legimus: calix in manu Domini uini meri plenus mixto, et inclinauit ex hoc in illum; de iustitiae calice in calicem misericordiae, et rursum de calice misericordiae in calicem iustitiae. Si iniquitates, inquit, obseruaueris, Domine, Domine, quis sustinebit? Quia apud te propitiatio est. Ista igitur meretrix quae primum uoto sponsi in aeternos fuerat iuncta complexus, ut numquam a uinculo recederet maritali, quia recessit et in Ægypto fornicata est, rursum per legitima assumitur; quam quia praeteriit, prophetis quasi sponsi sodalibus, qui ad se missi fuerant, interfectis, nouissime uenit Dei filius, Dominus Iesus; quo crucifixo, et a mortuis resurgente, desponsatur nequaquam in legis iustitia, sed in fide et gratia euangelii, ut cum cognouerit unigenitum, cognoscat et patrem.Dicit enim ipse ad Philippum: tanto tempore uobis cum sum et non cognouistis me? Philippe, qui uidit me, uidit et patrem meum; quomodo tu dicis: ostende nobis patrem? Non credis quia ego in patre, et pater in me est? Qui in fide fuerit desponsatus et crediderit euangelio, statim sciet, quia ipse sit Deus, credens in eum quem prius negauerat.

Héb. : Et je te fiancerai à moi pour l'éternité et je te fiancerai à moi dans la justice et le droit, dans la miséricorde et dans les sentiments de compassion et je te fiancerai à moi dans la foi et tu sauras que moi je suis le Seigneur.

LXX : Pareillement.

Quelle très grande clémence de la part de Dieu ! La prostituée qui s'est débauchée avec de nombreux amants et qui a été livrée aux bêtes pour son crime, après être revenue auprès de son mari, on ne dit pas du tout qu'elle est réconciliée avec lui, mais fiancée à lui. Et observe la différence entre l'union avec Dieu et celle avec des hommes : lorsqu'un homme a pris une épouse, de vierge il en fait une femme, c'est-à-dire une non vierge, mais quand Dieu va jusqu'à s'unir à des prostituées, il les rend vierges selon le mot adressé par Jérémie à la femme adultère : « Ce n'est pas comme maître, père ou souverain de ta virginité que tu m'as invoqué ». C'est pourquoi, après la débauche et le culte rendu aux idoles, l'Apôtre encore dit aux fidèles de Corinthe : « car je vous ai fiancés à un seul mari pour présenter au Christ une vierge pure. » Demandons-nous pourquoi il a répété trois fois le mot de « fiançailles ». En effet, il dit une première fois : « je te fiancerai à moi pour l'éternité » ; une deuxième fois : « je te fiancerai à moi dans la justice et le droit, dans la miséricorde et dans les sentiments de compassion » et non content d'en rester là, il ajoute encore une troisième fois : « Je te fiancerai à moi dans la foi et tu sauras que c'est moi le Seigneur. » Dans un premier temps, il l'a fiancée en Abraham, ou en d'autres termes en Égypte, pour l'avoir éternellement comme épouse ; dans un deuxième temps, en lui donnant sur le Mont Sinaï comme présents de fiançailles la justice et le droit de la Loi et, ajoutée à la Loi, la miséricorde, afin que, quand elle aura péché, elle soit livrée à la captivité, mais que, lorsqu'elle aura fait pénitence, elle soit rappelée dans sa patrie et obtienne miséricorde. Le Psalmiste chante en différents passages ces présents de fiançailles : « Je chanterai ta miséricorde et ton droit, Seigneur ! » et « Miséricorde et vérité sont allées à la rencontre l'une de l'autre, et justice et paix ont échangé un baiser ». Il y a les deux calices dont nous lisons dans le psaume 74 : « le calice dans la main du Seigneur est plein d'une mixture de vin pur, et il l'a versé de l'un à l'autre », du calice de la justice dans le calice de la miséricorde et inversement du calice de la miséricorde dans le calice de la justice. « Quand tu auras regardé, dit-il, les iniquités, Seigneur, Seigneur, qui résistera ? Car le pardon est auprès de toi. » Donc, puisque cette prostituée, qui dans un premier temps s'était unie au vœu de son fiancé, pour d'éternelles étreintes afin de ne jamais se défaire des liens du mariage, s'est éloignée et s'est débauchée en Égypte, à nouveau elle est reprise en justes fiançailles, mais comme elle fut abandonnée, après que les prophètes, pour ainsi dire les témoins du fiancé qui lui avaient été envoyés, eurent été tués, c'est le Fils de Dieu, le Seigneur Jésus, qui vint en dernier. Alors, après sa crucifixion et sa résurrection des morts, elle n'est plus fiancée dans la justice de la Loi, mais dans la foi et la grâce de l'Évangile, de sorte qu'en connaissant le Fils Unique, elle connaisse aussi le Père. En effet, il dit lui-même à Philippe : « Cela fait si longtemps que je demeure avec vous et vous ne me connaissez pas ? Philippe, qui m'a vu, a aussi vu mon Père ; comment dis-tu : 'montre-nous le Père' ? Ne crois-tu pas que moi je suis dans le Père et que le Père est en moi ? » Celui qui aura été fiancé dans la foi et qui aura cru à l'Évangile saura immédiatement, en croyant en celui qu'il avait auparavant rejeté, que celui-là même est Dieu.

Lemme 24 - Os 2, 21-24 = *CCSL* 76, p. 31, l. 521-p. 32, l. 558.

Et erit in illa die: exaudiam, dicit Dominus, exaudiam caelos, et illi exaudient terram, et terra exaudiet triticum et uinum et oleum, et haec exaudient Iezrael, et seminabo eam mihi in terra, et miserebor eius quae fuit absque misericordia; et dicam non populo meo: populus meus tu; et ipse dicet: Deus meus tu.

LXX: Et erit in die illa, dicit Dominus: exaudiam caelum, et caelum exaudiet terram, et terra exaudiet frumentum, uinum, et oleum, et haec exaudient Iezrael, et seminabo eam mihi super terram, et diligam non dilectam; et dicam non populo meo: populus meus es tu; et ipse dicet: Dominus Deus meus es tu.

In die illa et in illo tempore, quando te mihi in fide despondero, et cognoueris quod ego sim Dominus, exaudiam caelos, qui enarrant gloriam Dei, et caeli exaudient terram, ut eam caelesti pluuia irrigent, et terra, de qua orta est ueritas, et in cuius agrum paterfamilias egreditur, ut seminet semen suum, exaudiet triticum et uinum et oleum, de quibus supra diximus, et haec omnia exaudient Iezrael, id est semen Dei, ut intellegatur omnium rerum abundantia atque fertilitas ob Dei semen, qui Christus est, condonari, quod Dei semen seminatur in terra, in multiplices fructus afferat, centenarium, sexagenarium, et tricenarium. et illa meretrix quae Deo fuerat copulata, et tres ediderat liberos, duos masculos, et unam feminam; primum Iezrael, secundam, absque misericordia; tertium, non populus meus, uideat propter semen Dei mutata esse rerum uocabula, et in Christi fide consecutam misericordiam, quae absque misericordia erat, et uocatum populum Dei, qui prius non populus uocabatur. Ex quo prospicimus posse uniuersa quae dicta sunt referri et ad decem tribus, quae Israel uocantur, et sub nomine meretricis tres liberos ediderunt, et ad omnem gentem Iudaici nominis. De exauditione caeli et terrae, et frumenti, uini et olei, et Iezrael, hoc quidam sentiunt, quod postquam Christus aduenerit, omnia suo currant ordine, et utilitati hominum cuncta deseruiat creatura, ut ab initio condita est. Quae omnia Iudaei et nostri Iudaizantes post antiChristum in fine mundi corporaliter praestolantur.

Héb. : Et il arrivera en ce jour que j'écouterai avec faveur, dit le Seigneur, j'écouterai avec faveur les cieux et ces derniers écouteront la terre et la terre écoutera le froment, le vin et l'huile et ils écouteront Yizreel, et je la sèmerai pour moi sur la terre et j'aurai de la miséricorde pour celle qui fut privée de miséricorde et je dirai à Pas mon peuple : « tu es mon peuple » et lui dira : « tu es mon Dieu ».

LXX : Et il arrivera en ce jour-là, dit le Seigneur, que j'écouterai avec faveur le ciel et le ciel écoutera la terre et la terre écoutera le blé, le vin et l'huile et ils écouteront Yizreel et je la sèmerai pour moi sur la terre et j'aimerais celle qui n'était pas aimée et je dirai à Pas mon peuple : « toi tu es mon peuple » et lui dira « toi tu es mon Seigneur Dieu. »

En ce jour et à ce moment, quand je te fiancerai à moi dans la foi et que tu connaîtras que moi je suis le Seigneur, j'écouterai avec faveur les cieux qui « racontent la gloire de Dieu » et les cieux écouteront avec faveur la terre de sorte qu'ils l'arroseront de pluies venant des cieux, et la terre, où est née/s'est levée la vérité et vers laquelle le père de famille, comme vers son champ, s'avance pour semer sa semence, écoutera favorablement le froment, le vin et l'huile que nous avons évoqués plus haut, et tous écouteront avec faveur Yizreel, c'est-à-dire Semence de Dieu. Ainsi, d'une part, on comprendra que l'abondance et la fertilité de tous les biens sont octroyées grâce à la Semence de Dieu, le Christ, car la Semence de Dieu est semée sur la terre pour produire des fruits en plus grand nombre, cent fois, soixante fois et trente fois plus ; d'autre part, la prostituée qui s'était unie à Dieu et avait donné naissance à trois enfants, deux garçons et une fille (le premier « Yizreel », en deuxième « Privée de miséricorde », le troisième « Pas mon peuple »), à cause de la Semence de Dieu se rendra compte que le nom des choses a changé : par la foi au Christ, celle qui était privée de miséricorde bénéficie de la miséricorde et celui qui était auparavant appelé « Pas mon peuple » est appelé « Peuple de Dieu ». Suite à cela nous voyons que tous les propos peuvent être rapportés aussi bien aux dix tribus, appelées Israël, qui sous le nom de « prostituée » ont donné naissance à trois enfants, qu'à tout le peuple nommé « juif ». Quant au fait que le ciel et le terre ainsi que le blé, le vin et l'huile, et Yizreel soient favorables, certains sont de l'avis suivant : après la venue du Christ, tout se déroule d'après les caractéristiques particulières de chaque chose et l'ensemble de la création se rend utile aux hommes, selon la disposition initiale. Mais les Juifs et nos judaïsants attendent tout cela au pied de la lettre après l'Antéchrist, à la fin du monde.

IN OSEE - LIBER I

OSÉE - CHAPITRE 3

Lemme 25 - Os 3, 1 = *CCSL* 76, p. 32, l. 559-p. 33, l. 41.

Et dixit Dominus ad me: adhuc uade, dilige mulierem dilectam amico et adulteram, sicut diligit Dominus filios Israel; et ipsi respectant ad Deos alienos, et diligunt uinacia uuarum.

LXX: Et dixit Dominus ad me: adhuc uade et dilige mulierem diligentem mala et adulteram, sicut diligit Dominus filios Israel; et ipsi respiciunt ad Deos alienos, et amant coctiones cum uinaciis.

Priori mulieri in typum decem tribuum, uel totius Iudaici populi fornicantis, propheta coniungitur, et abiectos filios atque cruciatos tandem recepit in salutem; hic iubetur ut adhuc diligat adulteram mulierem. Quando dicitur: adhuc, ostendit quod prius amauerit fornicariam, quae adultera, uel diligat illa mala, uel diligatur ab amico et proximo? Re enim uerbum Hebraicum, uel malum legitur, uel amicus. Et ne putemus dilectionem prophetae in adulteram, aliud quid significare quam Dei dilectionem in filios Israel, intulit: sicut diligit Dominus filios Israel. Ergo quod propheta diligit adulteram, et tamen non ei matrimonio copulatur, nec fornicatione coniungitur, sed tantum diligit delinquentem, typus Dei est, qui filios Israel pessimos diligit, qui cum diligantur a Domino, ad Deos alienos idolaque respiciunt, et diligunt uinacia uuarum quae uinum non habent; et pristinam gratiam perdiderunt, sicut daemones qui lapsi de propria dignitate, et nihil antiquae gratiae possidentes, aridi sunt, et ueteri siccitate marcentes. Vnde pro uinaciis, quod Hebraice dicitur: *asise*, Aquila interpretatus est παλαιά, id est uetera. Symmachus ἀκάρπους, id est steriles; et non solum uinacia sunt, sed et uetera uinacia, ut antiqua delicta testentur. Et notandum quia haec adultera praesens tempus significet Iudaeorum, qui absque Deo et notitia scripturarum et gratia Spiritus Sancti diligantur a Domino, qui omnium expectat salutem et aperit ianuam paenitentibus, nihilominus illi res inutiles ament, traditiones hominum et δευτερωσέων somnia diligentes, et nequaquam uuas habeant et uinum et plena musto torcularia, sed uetera uinacia quae proiecta sunt. Pro pemmatibus, quae LXX transtulerunt, et comeduntur cum uuis passis, siue uinaciis, placentas Latine possumus dicere, uel crustula, quae idolis offeruntur, et Graece appellantur πόπανα. Filii autem Israel in praesenti loco duodecim uocantur tribus; supra uero decem quae erant in Samaria, et possidebant metropolim, Iezrael.

Héb. : Et le Seigneur m'a dit : « Va encore, aime une femme aimée par un ami et adultère, comme le Seigneur aime les fils d'Israël et eux tournent leur regard vers des dieux étrangers et aiment les moûts/gâteaux de/aux raisins. »

LXX : Et le Seigneur m'a dit : « Va encore et aime une femme aimant le mal et adultère, comme le Seigneur aime les fils d'Israël et eux se tournent vers des dieux étrangers et ils aiment les préparations aux raisins.

Le prophète s'unit à une première femme, représentant en type la fornication des dix tribus ou bien de tout le peuple juif, et en fin de compte, recueille pour le salut les fils rejetés et maltraités ; ici, il reçoit l'ordre d'encore aimer une femme adultère. Quand il est dit : « encore », il montre qu'il a auparavant aimé une femme débauchée qui, adultère, ou bien aime ces maux, ou bien est aimée d'un ami du coin. Le mot RE en hébreu se lit soit comme « le mal », soit comme « l'ami ». Pour que nous n'imaginions pas que l'amour du prophète pour une adultère signifie autre chose que l'amour de Dieu pour les fils d'Israël, il a ajouté « comme le Seigneur aime les fils d'Israël ». Donc, que le prophète aime une adultère et cependant qu'il ne s'unisse pas à elle par le mariage et qu'il ne couche pas avec elle dans la débauche, mais qu'il lui porte un si grand amour malgré son péché, est une représentation en type de Dieu qui aime ces fils d'Israël perdus dans le mal qui, alors que le Seigneur les aime, se tournent vers des dieux étrangers et des idoles ; ils aiment les moûts de raisins qui ne donnent pas de vin et ils ont perdu l'ancienne grâce, comme les démons : tombés de leur dignité privilégiée, sans plus rien posséder de leur ancienne grâce, ils sont secs et flétris sous l'effet d'un desséchement de longue date. C'est pourquoi, à la place de « moûts », qui se dit en hébreu « asise », Aquila a traduit παλαιά, c'est-à-dire « de longue date » ; Symmaque ἀκάρπους, c'est-à-dire « stériles » et non seulement ce sont des moûts, mais même des moûts d'ancienne date, de sorte qu'ils sont les témoins de péchés anciens. Il faut aussi noter que cette femme adultère est le signe de la période actuelle chez les Juifs : privé de Dieu, de la connaissance des Écritures et de la grâce de l'Esprit Saint, ils sont aimés du Seigneur qui espère le salut de tous et ouvre sa porte aux repentants ; toutefois, ceux-ci chérissent des choses inutiles en aimant les enseignements transmis par des hommes et les rêveries des δευτερωσέων ; ils n'ont plus de raisin, de vin et de pressoir plein de vin jeune, mais des moûts d'ancienne date qui ont été rejetés. A la place de « gâteaux », traduction des LXX, que l'on mange avec des raisins pressés, ou alors avec des moûts, nous pouvons dire en latin « galettes » ou « petits gâteaux/fours » qui sont offerts aux idoles et appelés πόπανα en grec. Par ailleurs, dans le présent passage, les douze tribus sont appelées « Israël » ; mais plus haut, il s'agissait des dix qui étaient en Samarie et avaient comme capitale Yizreël.

Lemme 26 - Os 3, 2-3 = *CCSL* 76, p. 33, l. 42-p. 35, l. 111.

Et fodi eam mihi quindecim argenteis, et coro hordei, et dimidio coro hordei, et dixi ad eam. Dies multos exspectabis me: non fornicaberis, et non eris uiro; sed et ego exspectabo te.

LXX: Et conduxi eam mihi quindecim argenteis, et gomor hordei, et nebel uini, et dixi ad eam. Dies multos sedebis mihi: et non fornicaberis, nec eris alteri uiro, et ego tibi.

Pro gomor in Hebræo scriptum est *omer* quod omnes interpretes, absque LXX, corum interpretati sunt, sermone Graeco et maxime palaestino, qui habet triginta modios. Et pro nebel uini, in Hebraico legitur *lethech seorim*, quod ceteri interpretes ἡμίκορον hordei transtulerunt, id est: mediam partem cori, quae facit quindecim modios. Quodque iungitur in editione uulgata: neque eris alteri uiro; alteri in Hebraico non habetur, sed simpliciter non eris uiro. Si enim ponatur alteri, subauditur quod a suo habeatur uiro. Quando autem absolute dicitur non eris uiro, intellegimus quod nulli iungatur omnino, et absque coitu maritali sit. Mensuram autem cori in Hiezechiel legimus, et in euangelio. Fodit itaque eam sibi, id est adulteram, siue conduxit quindecim argenteis. Quando dicit: fodi, ostendit uineam, quae a Domino plantata est, et in multis locis ponitur scripturarum, significans populum Iudaeorum. Sin autem legerimus: conduxi, adulterae pretium est, non ut cum propheta dormiat, sed ut contenta mercede sua, adulterare desistat, nec passim ceteris copuletur. foditur etiam, siue conducitur coro hordei, et dimidio coro hordei, id est quadraginta et quinque modiis, et hac mercede suscepta, audiuit a Domino: dies multos exspectabis me siue sedebis mihi; non fornicaberis nec eris uiro. Hoc est, nec aliis amatoribus turpiter te prostitues, nec mihi, uiro a quo conducta es, legitime coniungeris. Ac ne putes factam tibi iniuriam, quia dixi: exspectabis me, par pari referam: et ego exspectabo te. Quinta decima die illucescente mensis nisan percussa sunt Ægyptiorum primogenita, et Israelis de Ægypto eductus est populus, ac in seruitutem Dei mercede conductus. Denique pro primogenitis Israel quae plagam non sensere communem, quinos argenti accipe siclos, qui in templi donaria conferuntur. plerique nostrorum quindecim, ad hebdomadam legis, et ogdoadem referunt euangelii, id est sabbatum et diem resurrectionis, quo exercetur circumcisio spiritalis. Sed quomodo adultera mulier quae hordeo pascitur, et a uiro aliena est, utrumque in mercedem accipiat testamentum, explanare non possunt. Quadragesimo quinto die ad montem sina peruenit populus, statimque altero praecipitur die ut sanctificentur a coitu feminarum per triduum, et se praeparent ad accipiendam legem Dei. Transactis tribus diebus, quinquagesimo die Moyses ascendit in montem, et decalogum suscepit. Sedit itaque populus Iudaeorum, qui quondam quindecim argenteis, et quadraginta quinque hordei modiis est conductus, post aduentum Domini saluatoris, et uiri sui exspectat aduentum. Quodque dicit: non fornicaberis, et non eris uiro, hoc ostendit quod interim modo idolis non seruiat, nec tamen habeat Deum, sed et amatoribus et uiro spoliata sit. Et quia uirum non habet, non uescitur cibo hominum, frumento et legumine, sed hordeo irrationabilium iumentorum, ruminans uilitatem litterae quae interficit, et non habens spiritum uiuificantem. Vnde et in lege mulier, quae a marito accusatur adulterii, in potione ἐλεγμοῦ, id est conuictionis, quando arguitur in peccato, farinam accipit hordei, quae enim imitata est equos et mulos, quibus non est intellegentia, equorum et mulorum sustentatur alimentis.

Pro dimidio coro hordei, nebel uini Septuaginta transtulerunt, quod penitus in Hebraico non habetur. Et possumus dicere: in nebel uini, hoc est mensura plena atque profecta, inebriatam adulteram, et plenis afflictam esse suppliciis. Vnde et Hieremias calicem meri propinat gentibus et Hierusalem. Vir quoque sedet, immo exspectat adulterae paenitentiam, ut postquam plenitudo gentium subintrauerit et nouissimus crediderit Israel, ita ut qui fuerat caput, uertatur in caudam, et cauda uertatur in caput, tunc fiat unus grex et unus pastor.

Héb. : Et je l'ai travaillée comme mon bien pour/avec quinze sicles d'argent et un kor d'orge et la moitié d'un kor d'orge et je lui ai dit : « Tu m'attendras de nombreux jours, tu ne te débaucheras pas et tu n'auras pas d'homme, mais moi aussi je t'attendrai. »

LXX : Et je me la suis achetée pour quinze sicles d'argent et un gomer d'orge et un nebel de vin et je lui ai dit : « Tu resteras assise pour moi de nombreux jours et tu ne te débaucheras pas et tu n'auras pas d'autre homme et moi je serai à toi. »

En hébreu, à la place de « gomer », il est écrit « omer », ce que tous les traducteurs, à l'exception des LXX, ont traduit par « kor », dans la langue grecque et particulièrement palestinienne, qui contient trente muids. A la place de nebel de vin, on lit dans l'hébreu « lethech seorim » ce que les autres traducteurs ont rendu par ἡμίκορον/*hémikoron* d'orge, c'est-à-dire une moitié de kor, égale à quinze muids. Quant à l'ajout dans l'édition courante « Et tu n'auras pas d'autre homme/ne seras à aucun autre homme », l'hébreu ne comporte pas « autre », mais simplement « tu n'auras pas/ne seras à aucun d'homme », car si on insérait « autre », on sous-entend qu'elle appartient à un homme, son mari. Cependant, quand il est dit de manière absolue « tu ne seras à aucun/n'auras pas d'homme », nous comprenons qu'elle ne s'unit à aucun homme du tout et qu'elle demeure sans relation conjugale. Par ailleurs, nous trouvons la mesure du kor dans Ézéchiel et dans l'Évangile. Donc, il l'a (c'est-à-dire l'adultère) travaillée comme son bien ou alors se l'est achetée, pour quinze sicles d'argent. En disant « j'ai travaillée comme un bien », il fait référence à la vigne que le Seigneur a plantée et qui se trouve en de nombreux passages des Écritures pour désigner le peuple juif. En revanche, si nous lisions « j'ai acheté », il s'agit du prix d'achat de l'adultère, non pas pour partager la couche du prophète, mais pour qu' après avoir reçu une somme suffisante, elle cesse son adultère et ne couche plus de-ci, de-là avec les autres hommes. En plus, elle est travaillée ou achetée avec un kor d'orge et la moitié d'un kor d'orge, c'est-à-dire quarante-cinq muids, et après que ce marché eut été conclu, elle s'entendit dire par le Seigneur : « tu m'attendras de nombreux jours » ou alors « tu resteras assise pour moi », « tu ne te débaucheras pas et tu n'auras pas d'homme », c'est-à-dire tu ne te prostitueras pas honteusement à d'autres amants et tu ne t'uniras pas à moi, l'homme qui t'a achetée/mariée(jeu de mots intraduisible…), en toute légitimité. Mais pour que tu/qu'on n'aille/s pas croire que tu es victime d'un outrage parce que j'ai dit : « tu m'attendras », j'établirai un équilibre : « et moi je t'attendrai ». Le quinzième jour du mois de Nisan, au lever du jour, les premiers-nés chez les Égyptiens ont été frappés et le peuple d'Israël fut conduit hors d'Égypte et réduit contre salaire au service de Dieu. Enfin, pour chaque premier-né d'Israël qui ne reçut pas le coup que tous reçurent, compte cinq sicles d'argent qui sont déposés comme offrande au Temple. Beaucoup chez nous rapportent le quinze à la semaine de la Loi et à la huitaine de l'Évangile, c'est-à-dire au sabbat et au jour de la résurrection où s'effectue la circoncision spirituelle. Mais comment la femme adultère qui se nourrit d'orge et qui est étrangère à son mari reçoit l'un et l'autre testaments pour salaire, ils ne peuvent l'expliquer. Le quarante-cinquième jour, le peuple arriva au pied du Mont Sinaï et tout de suite il fut prescrit pour le

lendemain de se sanctifier en se tenant loin de la femme pendant trois jours et de se préparer à recevoir la loi de Dieu. Une fois les trois jours écoulés, le cinquantième jour, Moïse gravit le Mont et reçut le Décalogue. Ainsi donc, le peuple juif qui fut autrefois acheté quinze sicles d'argent et quarante-cinq muids d'orge, reste assis après la venue du Seigneur le Sauveur et attend la venue de son mari. En disant « tu ne te débaucheras pas et tu n'auras pas d'homme », il montre qu'entretemps du moins qu'elle ne se soumet pas aux idoles, elle n'en gagne pas pour autant Dieu ; au contraire, elle est dépouillée aussi bien d'amants que de mari. Or, puisqu'elle n'a pas de mari, elle ne se nourrit pas de nourriture humaine, de blé et de légumes, mais de l'orge qu'on donne aux juments dépourvues de raison : elle rumine la lettre, qui est de peu de valeur et qui tue et ne possède pas l'esprit qui porte la vie. C'est pourquoi dans la Loi, la femme accusée d'adultère par son époux, dans le breuvage ἐλεγμοῦ/, c'est-à-dire de « conviction » quand un péché est reproché, reçoit de la farine d'orge ; en effet, elle qui a imité les chevaux et les mulets dépourvus d'intelligence reçoit la nourriture des chevaux et des mulets. A la place de « moitié de kor », les Septante ont traduit « nebel » de vin, ce qui ne se trouve absolument pas dans l'hébreu. Mais nous pouvons dire qu'avec un nebel de vin, c'est-à-dire une mesure pleine et entière, la femme adultère est ivre et subit pleinement frappée de supplices. C'est pourquoi Jérémie encore, tend un calice de vin pur aux nations et à Jérusalem. Le mari aussi reste assis, ou plus exactement attend le repentir de la femme adultère ; ainsi, après que l'ensemble des nations se sera avancé et qu'Israël en tout dernier aura cru, de manière que celui qui avait été en tête, passe à la queue et que la queue passe en tête, alors il y aura un seul troupeau et un seul berger.

Lemme 27 - Os 3, 4-5 = *CCSL* 76, p. 35, l. 112-p. 37, l. 186.

Quia dies multos sedebunt filii Israel sine rege, et sine principe et sine sacrificio, et sine altari, et sine ephod, et sine teraphim. Et post haec reuertentur filii Israel et quaerent Dominum Deum suum et Dauid regem suum; et pauebunt ad Dominum et ad bonum eius in nouissimo dierum.

LXX: Quia diebus multis sedebunt filii Israel sine rege, sine principe, sine sacrificio, sine altari, sine sacerdotio, sine manifestationibus, - quae Graece dicuntur δήλοι -. Et post haec reuertentur filii Israel, et quaerent Dominum Deum suum, et Dauid regem suum; et stupebunt ad Dominum, et super bonis eius in nouissimo die.

Pro ephod et theraphim Septuaginta ἱερατείαν, id est sacerdotium, et δήλους, id est, manifestationes interpretati sunt. sciendum autem, ut crebro diximus, ephod significare indumentum sacerdotale, quod in Exodo et Leuitico a LXX ἐπωμίς dicitur, id est superhumerale, ab Aquila ἐπένδυμα, id est superindumentum. Theraphim autem proprie appellatur μορφώματα, id est figurae et simulacra, quae nos possumus in praesenti dumtaxat loco cherubim et seraphim siue alia quae in templi ornamenta fieri iussa sunt, dicere. Verum quia Septuaginta δήλους interpretati sunt, pro quibus Aquila φωτισμούς transtulit et haec ipsa sunt in λογείῳ, id est in rationali, hoc intellegimus, quae in pectore et corde pontificis ἀλήθεια et φωτισμοί, id est ueritas debeat esse atque doctrina, ut non solum sciat rectam fidem, sed quod nouerit, possit ore proferre. Quod et apostolus Paulus scribit ad Titum, docens qualis episcopus ordinandus sit: oportet enim episcopum sine crimine esse tamquam Dei dispensatorem; non superbum, non iracundum, non uinolentum, non percussorem et non turpis lucri cupidum; sed hospitalem, benignum, sobrium, iustum, sanctum, continentem, amplectentem eum qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit et exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere. Ephod ac theraphim et in Iudicum libro legimus, quae sibi fecerat leuites, qui postea cum sexcentis de tribu armatis profectus est. Post passionem Domini saluatoris usque in praesentem diem, paulominus quadringentesimus annus expletur, et quantum temporis resideat usque ad diem iudicii, nec angeli nouerunt, nec filius. Qui ideo ignorare se dicit, quia nobis non expedit discere. Hi sunt ergo multi dies, quibus infelix synagoga et mulier adultera hordeo pascitur, et sedit contracta, quia cum Christo stare non potest. Sine rege de quo locutus est pater: suscitaui regem cum iustitia. Et ipse dicit inpsalmo: ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius. Sine principe uel ipso Domino saluatore, uel certe pontifice, de quo scriptum est: principi populi tui non maledices. Et sine sacrificio, et sine altari. Subuerso enim templo, et incensa Hierusalem, nec sacrificium, nec sacerdotium Iudaica gens exercere potest. Et sine ephod et sine teraphim, id est instrumentis sacerdotalis habitus. De hoc rege et Iacob in benedictione Iudae patriarchae loquitur: non deficiet princeps ex Iuda, neque dux de femoribus eius, donec ueniat cui repositum est; et ipse erit exspectatio gentium.

Ergo postquam defecit princeps ex Iuda, et dux de femoribus eius, et Herodes alienigena et proselytus suscepit imperium, intellegimus uenisse cui regnum repositum est, et ipse erit exspectatio gentium. Haec est caecitas quae ex parte accidit Israeli, ut subintraret plenitudo gentium, et tunc omnis Israel saluus fieret; et multo post tempore reuertentur, et quaerent Dominum Deum suum, et Dauid regem suum, qui de Dauid stirpe generatus est, et interpretatur fortis manu. Ipse enim soluit captiuitatem populi sui, et dedit uinctis remissionem. Cumque eum uiderint filii Israel, qui a suis fratribus denegatus est, in patris et in sua maiestate regnantem, pauebunt et stupebunt ad Dominum et ad bonum eius. Qui bonus filius, de bono natus est patre, siue ad bona Domini, de quibus sanctus loquitur: credo uidere bona Domini in terra uiuentium; haec enim quam incolimus peccatores, terra est mortuorum. Praesens capitulum, alii Iudaeorum super Babylonica captiuitate interpretantur, quando Septuaginta annis desolatum est templum, et altare et uictimae ac sacerdotium non fuerunt, et postea sub Zorobabel in sedes pristinas sunt reuersi. Alii, ut nos, in futurum tempus differunt, et quae sit causa tam grandis offensae, ut tanto tempore relicti sint, maxime cum idola non colant, praeter interfectionem saluatoris, aliam non ualent inuenire.

Héb. : Car les fils d'Israël resteront assis pendant de nombreux jours sans roi et sans chef et sans sacrifice et sans autel et sans éphod et sans théraphim, et après cela les fils d'Israël reviendront et chercheront le Seigneur leur Dieu et David leur roi, et ils seront pleins de peur devant le Seigneur et devant sa bienveillance à la fin des jours.

LXX : Car les fils d'Israël resteront assis de nombreux jours sans roi, sans chef, sans sacrifice, sans autel, sans service sacré, sans signes (en grec, δήλοι), et après cela les fils d'Israël reviendront et chercheront le Seigneur leur Dieu et David leur roi et seront interdits devant le Seigneur et envers ses bienfaits au dernier jour.

A la place d' « éphod » et de « théraphim », les Septante ont traduit par ἱερατείαν/, c'est-à-dire « service sacré » et par δήλους, c'est-à-dire « signes ». Cependant, il faut savoir que, comme nous l'avons souvent dit, éphod signifie « habit sacerdotal » que dans l'*Exode* et le *Lévitique*, les LXX appellent ἐπωμίς/*épomis*, c'est-à-dire « superhuméral », Aquila ἐπένδυμα c'est-à-dire « vêtement de dessus ». Quant à théraphim, il est appelé de manière appropriée μορφώματα, c'est-à-dire « représentations », que nous pouvons désigner, du moins dans le présent passage, comme les chérubins et les séraphins ou lesautres ornements qui furent réalisés par ordre exprès pour le Temple. Mais parce que les Septante ont traduit par δήλους-qu'à la place, Aquila a traduit φωτισμούςet qu'on trouve sur le λογείῳ, c'est-à-dire le rational, nous comprenons que c'est au niveau de la poitrine et du cœur du prêtre que doivent se situer ἀλήθεια et φωτισμοί, c'est-à-dire la vérité et la connaissance, pour que non seulement il connaisse la foi droite, mais qu'il puisse exposer oralement ce qu'il sait. C'est ce qu'écrit également l'apôtre Paul à Tite, quand il lui apprend quel type d'homme il faut ordonner comme évêque : « car il faut qu'un évêque soit sans crime en tant qu'administrateur de Dieu, ni orgueilleux, ni colérique, ni buveur, ni bagarreur, ni avide de gains honteux, mais hospitalier, bienveillant, sobre, juste, saint, tempérant, attaché à la parole de la foi qui est conforme à l'enseignement, pour être capable aussi bien d'exhorter à la saine connaissance que de réfuter les contradicteurs. » Dans le livre des *Juges* aussi, nous trouvons la mention d'un lévite qui s'était fabriqué un éphod et des théraphim, et qui partit ensuite avec six cents hommes armés de la tribu de Dan. De la Passion de notre Seigneur le Sauveur jusqu'au jour présent, un peu moins de quatre cents ans se sont écoulés et ni les anges, ni le Fils ne savent combien de temps il reste jusqu'au jour du Jugement. Mais ce dernier dit l'ignorer parce qu'il ne nous est pas utile de l'apprendre. Ce sont donc de nombreux jours au cours desquels l'infortunée Synagogue et la femme adultère se nourrissent d'orge et restent assises, ramassées sur elles-mêmes, car elles ne peuvent se tenir debout au côté du Christ, « sans roi », celui dont le Père a dit : « J'ai suscité un roi par la justice » et celui-ci dit lui-même dans le/un psaume : « Or moi j'ai été établi roi par lui sur Sion, sa montagne sainte », « sans chef », c'est-à-dire soit sans le Seigneur le Sauveur en personne, soit, plutôt, sans le prêtre, dont il est écrit : « tu ne maudiras pas le chef de ton peuple » ; « sans sacrifice et sans autel », car après la chute du Temple et l'incendie de Jérusalem, le peuple juif ne peut accomplir ni sacrifice, ni service sacré ; et « sans éphod et sans théraphim », c'est-à-dire

sans les éléments de la tenue sacerdotale. Dans sa bénédiction du patriarche de Juda, Jacob encore dit au sujet de ce roi : « Il ne viendra pas à manquer un chef issu de Juda ni un général tiré de ses cuisses jusqu'à ce que vienne celui à qui cela est réservé, et celui-ci sera l'espoir des nations. » Donc, après qu'un chef issu de Juda et un général tiré de ses cuisses eut fait défaut et qu'Hérode, un prosélyte étranger, prit le pouvoir, nous nous rendons compte qu'est venu celui à qui le règne était réservé et il sera l'espoir des nations. Tel est l'aveuglement qui frappa une partie d'Israël, de sorte que l'ensemble des nations s'est avancé et alors « tout Israël a été sauvé », et longtemps après, ils reviendront et chercheront le Seigneur leur Dieu et David leur roi (qui est issu de la lignée de David et qui se traduit par « au bras fort »). En effet, c'est lui-même qui a délivré son peuple de la captivité et qui les a libérés de leurs chaînes, et lorsque les fils d'Israël verront celui qui a été renié par ses frères régner dans la majesté du Père et la sienne propre, ils seront pleins de peur et seront interdits devant le Seigneur et devant la bienveillance de celui qui, fils bon, est né d'un père bon, ou alors devant les biens du Seigneur, dont le Saint dit : « Je crois voir les biens du Seigneur sur la terre des vivants » ; en effet, la terre que nous, pécheurs, nous habitons, est celle des morts. Parmi les Juifs, certains comprennent le présent chapitre comme relatif à la captivité à Babylone, lorsque le Temple fut abandonné pendant soixante-dix ans, qu'il n'y eut plus ni autel, ni victimes ni service sacré, et que par la suite, sous Zorobabel, ils furent revenus à leur ancien séjour. Mais d'autres, comme nous, le reportent dans le futur, sans parvenir à trouver d'autre cause à une si grande disgrâce pour laquelle ils ont été si longtemps délaissés, surtout quand ils n'honorent pas d'idoles, que le meurtre du Sauveur.

IN OSEE - LIBER I

OSÉE - CHAPITRE 4

Lemme 28 - Os 4, 1-2 = *CCSL* 76, p. 37, l. 1-p. 39, l. 41.
Audite uerbum Domini, filii Israel, quia iudicium Domino cum habitatoribus terrae. Non est enim ueritas, et non est misericordia, et non est scientia Dei in terra; maledictum, et mendacium, et homicidium, et furtum, et adulterium inundauerunt; et sanguis sanguinem tetigit. LXX: Audite uerbum Domini, filii Israel, quia iudicium Domino ad habitatores terrae; quia non est ueritas, neque misericordia, neque scientia Dei super terram. Maledictio, et mendacium, et homicidium, et furtum, et adulterium effusum est super terram, et sanguinem sanguini miscuerunt. A principio prophetae usque ad hunc locum sub meretricis descriptione et adulterae, quarum post grauissimas poenas et relictionem longissimam, postea fit in pristinum, uel in meliorem statum restitutio, decem tribuum, uel duarum, et in commune omnium peccata numerantur. nunc rursum ad Israel, id est decem tribus, sermo conuertitur, exponens non frustra iratum Deum tam grauia comminari et inferre supplicia; ne forsitan non ex iudicii ueritate, sed ex potentia Dei iniuste uideatur in eos qui non peccauerunt, lata sententia. Audite, inquit propheta, uerbum Domini, o filii Israel; quia uult Dominus cum suo populo iudicari et exponere causas indignationis suae. Non est ueritas, et non est misericordia, et non est scientia Dei in terra. Nec ueritas enim absque misericordia sustineri potest, et misericordia absque ueritate efficit neglegentes; unde alterum miscetur alteri, quae qui non habuerit, consequenter et Dei notitiam non habebit. Sed e contrario pro ueritate mendacium, et pro misericordia maledictio, homicidium, furtum, adulterium. non dixit, est, sed ut delictorum abundantiam demonstraret, intulit: redundauerunt; et pro scientia Dei quae non est in terra, sanguis sanguinem tetigit, siue sanguinem sanguini miscuerunt, ut augerent peccata peccatis, et nouis uetera cumularent. Recte autem qui habitatores sunt terrae et non incolae, ad iudicium prouocantur, quia a facie aquilonis exardescunt mala super habitatores terrae. Et in Apocalypsi Ioannis uae, uae, uae dicitur super habitatores terrae. Qui autem potest cum propheta dicere: aduena sum apud te, et peregrinus, sicut omnes patres mei; et pertransit mundum istum quasi incola et peregrinus, ueritatem sequitur et misericordiam, et scientiam Dei, ne inundatione maledicti atque mendacii, homicidii et furti, et adulterii et sanguinis opprimatur.

Héb. : Écoutez le verbe du Seigneur, fils d'Israël, car le Seigneur va en jugement contre les occupants de la terre. En effet, il n'y a pas de vérité et pas de miséricorde et pas de connaissance de Dieu sur la terre ; outrage et mensonge et homicide et vol et adultère ont coulé à flots et le sang a recouvert le sang.

LXX : Écoutez le verbe du Seigneur, fils d'Israël, car le Seigneur est en jugement contre les occupants de la terre, car il n'y a pas de vérité, ni de miséricorde, ni de connaissance de Dieu sur la

surface de la terre. Malédiction et mensonge et homicide et vol et adultère se sont répandus sur la surface de la terre, et au sang ils ont mêlé le sang.

Depuis le début et jusqu'à ce passage du prophète, au moyen des figures de la prostituée et de l'adultère (qui, après des châtiments très durs et un très long abandon, se voient ensuite réhabilitées dans leur situation passée, voire dans une situation meilleure), sont dénombrés les péchés des dix tribus, ou des deux et de toutes en commun. À présent, le discours s'adresse à nouveau à Israël (c'est-à-dire aux dix tribus) et explique que ce n'est pas par une colère sans raison que Dieu profère des menaces et inflige des supplices si durs, pour qu'on n'aille pas croire que les verdicts ont été injustement rendus non pas selon un jugement établi sur la vérité contre des personnes n'ayant pas péché, mais selon la puissance divine. « Écoutez, dit le prophète, le verbe du Seigneur, fils d'Israël, car le Seigneur veut aller en jugement contre son peuple et explique les raisons de son indignation : ' il n'y a pas de vérité et il n'y a pas de miséricorde et il n'y a pas de connaissance de Dieu sur la terre.' » En effet, la vérité privée de miséricorde ne peut se maintenir, et la miséricorde privée de la vérité nous rend ~~indifférents~~/peu scrupuleux ; c'est pourquoi il fond une chose à l'autre : si on ne les possède pas, en conséquence on ne possèdera pas non plus la connaissance de Dieu, mais, bien au contraire, à la place de la vérité, le mensonge et à la place de la miséricorde, « malédiction », « homicide », « vol » et « adultère ». Il n'a pas dit « il y a », mais, pour montrer l'abondance des méfaits, il a mis « ont débordé » et à la place de la connaissance de Dieu qui n'est pas sur terre, « le sang a recouvert le sang » ou bien « ils ont mêlé le sang au sang » de sorte à accroître les péchés par des péchés et à en ajouter de nouveaux aux anciens. Or, c'est à juste titre que ce sont les « occupants » de la terre et non ses habitants qui sont appelés à un jugement, car c'est du côté de l'aquilon que vont s'allumer les maux sur les occupants de la terre et, dans l'*Apocalypse* de Jean, il est dit : « Malheur, malheur, malheur sur les occupants de la terre ». Par ailleurs, qui peut dire avec le prophète « je suis un étranger chez toi, et un immigré comme tous mes pères » ? Et qui traverse ce bas monde comme habitant et immigré, obtient aussi bien la vérité, la miséricorde et la connaissance de Dieu, pour ne pas être emporté par les flots de l'outrage et du mensonge, de l'homicide et du vol, de l'adultère et du sang.

Lemme 29 - Os 4, 3 = *CCSL* 76, p. 39, l. 42-66.

Propter hoc lugebit terra et infirmabitur omnis qui habitat in ea; in bestia agri et in uolucre caeli, sed et pisces maris congregabuntur.

LXX: Ideo lugebit terra et minuetur cum omnibus qui inhabitant eam: cum bestiis agri, cum serpentibus terrae, et cum uolatilibus caeli, et pisces maris deficient.

Quia non est ueritas, et non est misericordia, et non est scientia Dei super terram; sed e regione maledictum et mendacium, et homicidium et furtum et adulterium inundauerunt, et sanguis sanguinem tetigit. Idcirco lugebit terra cum habitatoribus suis, et infirmabitur, ut non habeat bestias agri, et uolucres caeli, et pisces maris deficient. cum enim captiuitas decem tribuum uenerit, habitatore sublato, bestiae quoque et uolucres caeli et pisces maris deficient, iramque Domini etiam muta elementa sentient. Hoc qui non credit accidisse populo Israel, cernat Illyricum, cernat Thracias, Macedoniam atque Pannonias, omnemque terram, quae a Propontide et Bosphoro usque ad Alpes Iulias tenditur, et probabit cum hominibus et animantia cuncta deficere, quae in usus hominum a creatore prius alebantur. sin autem uoluerimus, ut quidam putant, feros homines bestias interpretari, et uolucres caeli eos, qui eleuantur in superbiam, et omnia humana contemnunt, et pisces, qui irrationabiles sunt, et ita bruti, ut nihil omnino sapiant, et aerem liberum caelumque non uideant; hoc non tam irati quam clementis est Domini, ut quae mala sunt, auferantur de terra.

Héb. : Voilà pourquoi la terre sera en deuil, et que tout être qui l'occupe dépérira jusqu'à la bête sauvage et jusqu'à l'oiseau du ciel, mais même les poissons de la mer s'agglutineront.

LXX : C'est pourquoi la terre sera en deuil et s'affaiblira avec tous ceux qui sont ses occupants, avec les bêtes sauvages, avec les serpents de la terre et avec les volatiles du ciel et les poissons de la mer disparaîtront.

Parce qu'il n'y a pas de vérité et pas de miséricorde et pas de connaissance de Dieu sur la terre, mais qu'au contraire l'outrage et le mensonge et l'homicide et le vol et l'adultère ont coulé à flots et que le sang a recouvert le sang, à cause de cela la terre sera en deuil avec ses occupants et dépérira jusqu'à ne plus avoir de bêtes sauvages, d'oiseaux du ciel et que les poissons de la mer disparaissent. En effet, lorsque la captivité des dix tribus sera advenue, une fois tout occupant déporté, les bêtes sauvages, les oiseaux du ciel et les poissons de la mer aussi disparaîtront et les éléments, même les éléments silencieux ressentiront la colère du Seigneur. Celui qui ne croit pas que c'est arrivé au peuple d'Israël, qu'il jette un œil sur l'Illyrie, sur les Thraces, la Macédoine et les Pannonies et sur toute la terre qui s'étend de la Propontide et du Bosphore jusqu'aux Alpes Juliennes : il conviendra qu'avec les hommes meurent aussi tous les êtres animés qu'auparavant le Créateur entretenait pour l'usage des hommes. Cependant, si nous voulions interpréter, selon l'opinion de certains, les bêtes comme étant les hommes cruels, les oiseaux du ciel comme ceux qui sont portés par l'orgueil et qui méprisent toutes les choses humaines, et les poissons, comme ceux qui sont privés de raison et à ce point stupides qu'ils n'ont absolument aucune intelligence et ne distinguent ni l'air libre ni le ciel, c'est moins une marque de colère que de clémence de la part du Seigneur que de faire disparaître de la terre ce qui est mauvais.

Lemme 30 - Os 4, 4-5 = *CCSL* 76, p. 39, l. 67-p. 40, l. 97.

Verumtamen unusquisque non iudicet et non arguatur uir; populus enim tuus sicut hi qui contradicunt sacerdoti; et corrues hodie et corruet etiam propheta te cum.

LXX: Vt nullus neque iudicetur, neque arguatur quisquam; populus autem meus quasi sacerdos, cui contradicetur, et infirmabitur per diem, et infirmabitur etiam propheta te cum.

Secundum Septuaginta interpretes, hoc quod posuimus, ut nullus neque iudicetur, neque arguatur quisquam, superiori capitulo coaptandum est. Sed nos Hebræos sequamur. Prouocati ad iudicium Dei, filii Israel qui habitabant in terra ut causas Dominicae indignationis audirent, et praeterita peccata cognoscerent, propter quae hostibus traderentur, nunc quia in sceleribus perseuerant, et impudenti Deum fronte contemnunt, audiunt: non necesse est ut ueniatis ad iudicium, ut in uestris flagitiis arguamini; quia tantae estis impudentiae, ut nec conuicti quidem, pudorem habeatis et uerecundiam; sed contradicatis mihi, quasi si discipulus magistro sacerdoti plebecula contradicat, quae non habet sacerdotii dignitatem. Et quia tales estis, ideo hodie corruitis, id est, ducimini in captiuitatem, et perditis regnum Israel. Quod autem dicit: hodie, aut praesens tempus significat, aut non fraude et insidiis, sed clara in captiuitatem luce ducemini, tantaque erit uestri infirmitas, ut etiam prophetae, qui uobis solebant prophetare mendacium, uobis cum corruant, et sentiant captiuitatem. Hic prophetas, aut pseudoprophetas debemus accipere, aut certe omnem gratiam prophetalem. Quamdiu enim non sunt captae decem tribus, habuerunt et Eliam prophetam et Elisaeum, et ceteros filios prophetarum, qui prophetauerunt in Samaria. Vnde et Amos propheta qui de tribu Iuda erat, et de uiculo Thecue, cogitur redire ad patriam suam, ne in alieno regno et Samaria prophetaret.

Héb. : Toutefois, que pas un ne juge et et que l'homme ne soit pas accusé ; en effet ton peuple est comme ceux qui s'opposent au prêtre, et aujourd'hui, tu seras déchu et le prophète aussi sera déchu avec toi.

LXX : Que nul ne soit jugé et que personne ne soit accusé ; mais mon peuple est comme un prêtre auquel on s'oppose et il dépérira en plein jour et le prophète aussi dépérira avec toi.

Selon les Soixante-dix traducteurs, ce que nous avons mis « Que que nul ne soit jugé et que personne ne soit accusé » doit être rattaché au chapitre précédent. Cependant, en ce qui nous concerne, suivons les Hébreux. Les fils d'Israël qui occupaient la terre ont été convoqués au jugement de Dieu pour entendre les raisons de l'indignation du Seigneur et prendre connaissance des péchés passés pour lesquels ils furent livrés à leurs ennemis ; à présent, parce qu'ils poursuivent leurs forfaits et méprisent Dieu d'un air insolent, ils s'entendent dire : « Il n'est pas nécessaire que vous assistiez au jugement pour être accusés de vos crimes honteux, car votre insolence est si grande que même reconnus coupables, vous n'avez ni vergogne ni honte ; au contraire, vous vous opposez à moi comme si un élève contredisait son maître, la populace qui ne possède pas le statut du prêtre, à un prêtre. C'est parce que vous êtes ainsi que vous êtes déchus aujourd'hui, c'est-à-dire vous êtes menés en captivité et vous perdez le royaume d'Israël. » Or, quand il dit : « aujourd'hui », cela signifie ou bien le temps présent ou bien « vous serez menés en captivité, non pas par la ruse et les pièges, mais au grand jour, et si grande sera votre faiblesse que même les prophètes qui avaient coutume de vous donner des prophéties mensongères seront déchus avec vous et subiront la captivité. Ici, nous devons comprendre « prophètes » comme des faux-prophètes ou bien sûrement comme toute grâce prophétique. En effet, aussi longtemps que les dix tribus ne furent pas captives, elles disposèrent des prophètes Elie et Elisée ainsi que de tous les autres fils des prophètes qui prophétisèrent en Samarie. C'est pourquoi, le prophète Amos aussi, de la tribu de Juda et du bourg de Thecue, est contraint de regagner sa patrie pour ne pas prophétiser dans un royaume étranger et en Samarie.

Lemme 31 - Os 4, 6 = *CCSL* 76, p. 40, l. 98-p. 41, l. 131.

Nocte tacere feci matrem tuam. Conticuit populus meus, eo quod non habuerit scientiam; quia tu scientiam reppulisti, repellam te et ego, ne sacerdotio fungaris mihi; et oblita es legis Dei tui, obliuiscar filiorum tuorum et ego.

LXX: Nocti assimilaui matrem tuam, et assimilatus est populus meus quasi non habens scientiam; quia tu scientiam reppulisti, et ego repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi; oblita es legis Dei tui, et ego obliuiscar filiorum tuorum.

Non quod alia mater sit, et alii filii, matrem uocat et filios; sed quomodo Dominus loquens ad populum Iudaeorum dicebat: Hierusalem, Hierusalem, quae occidis prophetas, et lapidas eos qui ad te missi sunt, quotiens uolui congregare filios tuos, sicut gallina congregabat pullos suos sub alas suas, et noluisti? Non quod alia esset Hierusalem, et alius populus eius; neque enim absque populo ad caementa urbis et ligna et lapides loquebatur. sic mater uocatur populi frequentia et omnis turba nationis Hebræae ad quam loquitur; filii autem, uel singuli ex populo, uel per oppida uillasque dispersi. In nocte ergo ac tenebris captiuitatis et maeroris et prementis angustiae traditur Israel, et populus eius aeterno silentio conticescit; quia non habuit legis scientiam, nec Dei praecepta seruauit, recepitque quod fecerat. ipsa enim Dei reppulit legem, et ideo sacerdotium perdidit in aeternum, colens uitulos aureos in Dan et Bethel; et quia oblita est legis Dei et penitus Ægyptiis se idolis mancipauit, idcirco et Dominus obliuiscetur filiorum eius, tradens eos aeternae captiuitati: qui enim ignorat ignorabitur; et in psalmis legimus: nescierunt neque intellexerunt, in tenebris ambulant. Omnia quae dicuntur ad decem tribus, referre possumus ad Haereticos, qui reliquerunt regnum Dauid et Hierusalem, id est Christum et m; et ideo aeterna nocte cooperti sunt, nec habent scientiam Dei, et repelluntur a Domino ne sacerdotio fungantur ei, et filiorum quos genuerint, numquam meminit, quia filii alieni facti sunt ei.

Héb. : La nuit, j'ai fait taire ta mère. Mon peuple s'est aussi tu parce qu'il n'avait pas la connaissance ; puisque toi, tu as repoussé la connaissance, moi aussi je te repousserai pour que tu n'accomplisses pas mon service sacré, et tu as oublié la loi de ton Dieu, et moi aussi j'oublierai tes fils.

LXX : À la nuit j'ai rendu semblable ta mère et mon peuple y a été rendu semblable comme s'il n'avait pas de connaissance ; puisque toi tu as rejeté la connaissance, moi aussi je te rejetterai pour que tu n'accomplisses pas pour moi de service sacré ; tu as oublié la loi de ton Dieu et moi j'oublierai tes fils.

Ce n'est pas parce que la mère et les fils sont deux cas différents qu'il nomme la mère et les fils. Tout comme le Seigneur dit en s'adressant au peuple des Juifs : « Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes fils, comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et tu n'as pas voulu ? », non pas parce que Jérusalem et son peuple sont deux réalités différentes (car il ne s'adressait pas aux moellons, aux poutres et aux pierres de la ville, dépourvue de son peuple), de la même manière, il appelle « mère » le peuple réuni dans sa multitude et toute la foule de la nation hébraïque auxquels il s'adresse, et appelle « fils », les individus au sein du peuple, ou ceux qui sont dispersés dans les bourgs et les villages. Donc, Israël est livré à la nuit et aux ténèbres de la captivité, de l'affliction et aux affres du tourment. Son peuple se tait dans un silence éternel, car il n'a pas eu la connaissance de la loi, n'a pas respecté les ordres de Dieu et a obtenu ce qu'il avait commis. En effet, elle a rejeté la loi de Dieu et pour cela perdit pour l'éternité le service sacré en honorant des veaux d'or à Dan et à Bethel, et parce qu'elle a oublié la loi de Dieu et se fit l'entière esclave des idoles d'Égypte, le Seigneur aussi oubliera ses fils en les livrant à une captivité éternelle, car « qui ignore sera ignoré » et nous lisons dans les *Psaumes* : « Ils furent dans l'ignorance et ne comprirent pas, ils s'avancent dans les ténèbres ». Tout ce qui est dit aux dix tribus, nous pouvons le rapporter aux hérétiques qui ont délaissé le royaume de David et Jérusalem, c'est-à-dire le Christ et l'Église : pour cela, ils ont été recouverts d'une nuit éternelle, ils n'ont pas la connaissance de Dieu et sont rejetés par le Seigneur pour les empêcher d'accomplir son service sacré, et à aucun moment, il n'a le souvenir des fils qu'ils ont engendrés, car leurs fils lui sont devenus étrangers.

Lemme 32 - Os 4, 7-9 = *CCSL* 76, p. 41, l. 132-p. 42, l. 170.

Secundum multitudinem eorum, sic peccauerunt mihi; gloriam eorum in ignominiam commutabo, et peccata populi mei comedent et ad iniquitates eorum subleuabunt animas eorum; et erit sicut populus, sic sacerdos; et uisitabo super eum uias eius et cogitationes illius reddam ei.

LXX: Secundum multitudinem eorum, sic peccauerunt mihi; gloriam eorum in ignominiam ponam, peccata populi mei comedent et in iniquitatibus eorum accipient animas eorum, et erit sicut populus, sic et sacerdos; et ulciscar super eum uias eius et cogitationes illius reddam ei.

Quot homines habuit Israel, tot aras exstruxit daemonibus, in quorum uictimis peccauit mihi. Propterea gloriam eorum, in qua gloriabantur sibi, et Deo idola praeferebant, in ignominiam commutabo, ut et sacerdotes capiantur et populi. Siquidem sacerdotes peccata populi mei comedunt, de quibus scriptum est: qui deuorant plebem meam, sicut escam panis. Et idcirco peccata populi mei comedunt, consentientes sceleribus delinquentium; quia cum eos peccare perspexerint, non solum non arguunt, sed laudant atque sustollunt, et beatos praedicant. De quibus et Esaias loquitur: populus meus qui beatos uos dicunt, seducunt uos, et semitas pedum uestrorum supplantant. De his et psalmista conclamat: quoniam laudatur peccator in desideriis animae suae, et iniquus benedicitur. Vnde aequaliter et populus et sacerdos indignantis Dei sententiam sustinebunt; quia non solum opera eorum uisitabit, quae appellantur uiae, in quibus ingrediuntur; sed et cogitationes, quibus ut talia facerent, tractauerunt. Non solum enim opus, sed et cogitatio mali operis poenas luet. De haereticis facilis intellegentia est, quod quanto plures fuerint, tanto magis delinquunt Deo, et glorientur in populis; et idcirco decipiant infelices, ut peccata populi comedant, et per dulces sermones deuorent domus uiduarum. Cum enim uiderint aliquos delinquentes aiunt: nihil aliud quaerit Deus nisi fidei ueritatem, quam si custodieritis, non curat quid agatis. Haec enim dicentes, in iniquitatibus eorum subleuant animas eorum, ut non solum non agant paenitentiam, nec humilientur, sed gaudeant in sceleribus suis, et erecta ceruice gradiantur. Vnde et populus et sacerdos, et hi qui docti sunt, et hi qui docuerunt, pari iudicio constringentur.

Héb. : Dans leur grand nombre, ils ont péché envers moi, je changerai leur gloire en honte, et ils mangeront les péchés de mon peuple et pousseront leurs âmes vers leurs iniquités, et il en ira du peuple comme du prêtre et je châtierai envers lui des routes qu'il a prises et ses desseins, je les lui rendrai.

LXX : Dans leur grand nombre, ils ont péché envers moi, je ferai de leur gloire une honte, ils mangeront les péchés de mon peuple et parmi leurs iniquités, ils mettront leur âme et il en ira du peuple comme aussi du prêtre et je me vengerai contre lui des routes qu'il a prises et ses desseins je les lui rendrai.

Israël éleva autant d'autels aux démons qu'il posséda d'hommes : en leur offrant des victimes, il a péché contre moi. C'est pourquoi, leur gloire (à cause de laquelle ils s'étaient glorifiés et préféraient des idoles à Dieu) je la changerai en honte, de sorte que prêtres et peuples soient faits prisonniers, vu que les prêtres mangent les péchés du peuple, dont il est écrit : « Eux qui dévorent mon peuple comme un morceau de pain » et qu'ils mangent les péchés de mon peuple en plein accord avec les forfaits des pécheurs, pour cette raison que non seulement ils ne les reprennent pas, mais même les louent, les célèbrent et les proclament bienheureux, alors qu'ils se sont bien rendus compte de leurs péchés. A ce sujet, Isaïe dit aussi : « Mon peuple, ceux qui vous disent tous bienheureux, qui vous égarent et faussent les chemins que suivent vos pas ». Le Psalmiste également s'exclame à leur sujet : « Puisque, pécheur, il est loué pour les désirs de son âme et, malfaiteur, il est béni. » C'est pourquoi, le peuple et le prêtre subiront à part égale le verdict de Dieu, rempli d'indignation, car non seulement il châtiera leurs œuvres, appelées « routes », dans lesquelles ils s'engagent, mais aussi de leurs desseins qu'ils ont médités pour accomplir de tels actes. En effet, non seulement un acte, mais encore le dessein d'un acte mauvais vaudra châtiments. On le comprend facilement pour les hérétiques : plus ils sont nombreux, plus ils pèchent contre Dieu ; ils sont glorifiés parmi les peuples ; ils trompent les malheureux précisément pour manger les péchés du peuple et dévorer les maisons des veuves au moyen de discours doucereux : lorsqu'ils voient les autres pécher, ils disent : « Dieu ne requiert rien d'autre que la véritable foi ; si vous la conservez, il ne se soucie pas de vos actes. » Par ces paroles, ils poussent l'âme de ces gens dans leurs iniquités, si bien que non seulement ils ne se repentent ni ne s'humilient, mais se réjouissent de leurs forfaits et s'avancent la tête haute. C'est pourquoi, peuple et prêtre, ceux qui reçoivent l'enseignement et ceux qui le dispensent, seront frappés d'un verdict égal.

Lemme 33 - Os 4, 10-12 = *CCSL* 76, p. 42, l. 171-p. 43, l. 219.

Et comedent et non saturabuntur; fornicati sunt et non cessauerunt, quoniam Dominum reliquerunt in non custodiendo; fornicatio et uinum et ebrietas aufert cor. Populus meus in ligno suo interrogauit et baculus eius annuntiauit ei. Spiritus enim fornicationum decipit eos et fornicati sunt a Deo suo.

LXX: Et comedent et non implebuntur; fornicati sunt et non dirigentur, quia Dominum reliquerunt, ut non custodirent; fornicationem et uinum et ebrietatem suscepit cor populi mei; in auguriis interrogabant et in uirgis suis annuntiabant ei; quoniam spiritu fornicationis seducti sunt et fornicati sunt a Deo suo.

Voluptas insatiabilis est et quanto magis capitur, tanto plus utentibus se famem creat. Econtrario beati esurientes et sitientes iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur. sicut iustitia saturat, sic iniquitas substantiam non habens uana comedentes fraude deludit, et uteros deuorantium uacuos derelinquit. fornicati sunt et non cessauerunt. Vires in fornicatione deficiunt et fornicandi desiderium non quiescit. Fornicatae sunt et decem tribus cum idolis Ieroboam filii Nabaoth; et reliquerunt Deum suum, non custodiendo quae iusserat, dicens: Dominus Deum tuum adorabis et ipsi soli seruies, ἐμφατικῶς autem legendum: fornicatio et uinum et ebrietas aufert cor. Sicut enim uinum et ebrietas eum qui biberit, mentis suae impotem facit; ita fornicatio ac uoluptas peruertit sensum, animumque debilitat; et de rationali homine brutum efficit animal, ut ganeas et lupanaria et libidinum lustra sectetur. Cumque ita cor loco suo motum fuerit, ligna et lapides Deos putat et adorat opera manuum suarum. Vnde et propheta quasi stupens et mirabundus eloquitur: populus meus qui quondam meo uocabatur nomine, lignum interrogauit et uirgas; quod genus diuinationis Graeci ῥαβδομαντείαν uocant. Vnde et in Hiezechiel legimus, quod uirgas suas miscuerit Nabuchodonosor contra Ammon et Hierusalem, et exierit uirga contra Hierusalem; causaque huius amentiae fornicationis est spiritus, qui decepit eos, ut fornicarentur a Deo suo. Fornicatio autem idololatriam sonat, iuxta illud quod in Hieremia legimus: et moechabantur in ligno et lapide et dixi: postquam fornicati sunt cum his omnibus, reuertere ad me, et non est reuersa in toto corde sed in mendacio. Et rursum: me dereliquisti et dixisti: uadam super omnem collem excelsum, et diffundar in fornicatione mea subter omne lignum frondosum. Et in psalmo dicitur: perdidisti omnes qui fornicantur abs te. Principium enim fornicationis, idolorum inuentio. Numquam haeretici suo errore satiantur, nec cessant a fornicationis turpitudine, et cotidie non custodiendo legem et scripturas sanctas, Dominum derelinquunt, insaniunt et inebriantur; et perdito mentis iudicio, adorant idola quae de suo corde finxerunt, fornicationisque spiritu possidentur.

Héb. : Et ils mangeront et ne seront pas rassasiés ; ils se sont livrés à la débauche et n'y ont pas mis de terme, puisqu'ils ont délaissé le Seigneur en ne le respectant pas ; débauche et vin et ivresse ôtent le sens/les privent de cœur. Mon peuple interrogea son morceau de bois et son bâton lui a fait des prédictions. Car l'esprit des débauches les a trompés et ils se sont débauchés loin de leur Dieu.

LXX : Et ils mangeront et ne seront pas satisfaits ; ils se sont livrés à la débauche et ne marcheront pas droit, car ils ont délaissé le Seigneur de sorte qu'ils ne l'ont pas respecté ; dans son cœur, mon peuple a accueilli la débauche et le vin et l'ivresse ; ils interrogeaient les présages et lui faisaient des prédictions par leurs baguettes, puisqu'ils ont été égarés par l'esprit de débauche et se sont débauchés loin de leur Dieu.

Du plaisir, le désir est insatiable, et plus on y goûte, plus il donne de l'appétit à ceux qui s'y livrent. Bien au contraire, « bienheureux ceux qui ont faim et soif de justice, puisqu'eux seront rassasiés ». Tout comme la justice rassasie, l'iniquité qui n'a pas de substance consistante, abuse par ruse/ faussement ceux qui mangent de l'air, et laisse vide le ventre des dévoreurs. « Ils se sont livrés à la débauche et n'y ont pas mis de terme. » Dans la débauche, les forces viennent à manquer, mais l'envie de débauche ne connaît pas de repos. Les dix tribus aussi se sont débauchées avec les idoles de Jéroboam, fils de Nabath, et ont délaissé leur Dieu en ne respectant pas ses ordres, à savoir : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et à lui seul tu seras soumis ». Par ailleurs, il faut lire ἐμφατικῶς/ comme une emphase « Débauche et vin et ivresse ôtent le sens » ; en effet, tout comme le vin et l'ivresse font perdre au buveur le contrôle de son esprit, la débauche et l'envie de plaisirs corrompent le sens et affaiblissent le courage : d'être humain doté de raison, on devient une bête brute au point d'être un fidèle des orgies, des lupanars et des repaires des désirs. Comme de cette manière le cœur a été jeté hors de sa place, on considère comme dieux des morceaux de bois et des pierres, et on adore les ouvrages de ses propres mains. De là que le prophète pour ainsi dire interdit et frappé d'étonnement dit : « Mon peuple qui autrefois a été appelé de mon nom, a interrogé un morceau de bois et des baguettes » (les Grecs appellent ce type de divination ῥαβδομαντείαν/ rhabdomancie. C'est pourquoi nous lisons aussi dans *Ézéchiel* que Nabuchodonosor a mêlé/ mélangé ses baguettes contre Ammon et Jérusalem et qu'une baguette est sortie contre Jérusalem. La cause de cette folie est l'esprit de débauche qui les a trompés, de sorte qu'ils se sont débauchés loin de leur Dieu. Par ailleurs, la débauche veut dire l'idolâtrie d'après ce que nous lisons dans Jérémie : « Et ils avaient commis l'adultère par le bois et la pierre et j'ai dit après qu'ils se sont débauchés avec tout cela : 'reviens à moi' et elle n'est pas revenue de tout son cœur, mais dans le mensonge. » Et à nouveau : « Tu m'as délaissé et tu as dit : 'J'irai en-haut de toutes les montagnes et je me répandrai dans la débauche sous le feuillage de chaque arbre » et dans le psaume, il est dit : « Tu as perdu tous ceux qui se prostituent loin de toi. » Oui/Car l'invention des idoles, c'est le début de la débauche. Jamais les hérétiques ne se rassasient de leur erreur, ni ne mettent de terme au vice de la débauche, et, chaque jour, en ne respectant pas la Loi et les Écritures saintes, ils délaissent le Seigneur, délirent et s'enivrent ; une fois que, dans leur esprit, le jugement est perdu, ils adorent des idoles forgées dans leur cœur et sont possédés par l'esprit de débauche.

Lemme 34 - Os 4, 13 = *CCSL* 76, p. 43, l. 220-p. 44, l. 242.

Super capita montium sacrificabant et super colles accendebant thymiama; subtus quercum et populum et terebinthum, quia bona erat umbra eius.

LXX: Super uerticem montium sacrificabant et super colles immolabant; subter quercum et populum et nemorosas arbores, quia bonum erat umbraculum.

In lege praeceptum est ut non sacrificetur Domino, nisi in loco quem elegerit Dominus Deus; et iuxta altare lucus et arbores non plantentur, ne scilicet passiua et uoluptuosa religio austeritatem unius et uerae religionis euertat. Econtrario Israel sacrificabat in montibus, et in collibus adolebat incensum, excelsa terrae diligens loco, quia excelsum reliquerat Deum, et umbram quaerens perdiderat ueritatem. Hoc est quod legimus de singulis regibus: uerumtamen excelsa non abstulit; adhuc populus immolabat et sacrificabat in excelsis, quod Hebraice appellatur *bama*. Haeretici sublimitatem sibi dogmatum repromittunt, et sacrificant subter quercum et populum et terebinthum, infructuosas arbores, ficum et uineam non habentes, sub quibus sanctus requiescere dicitur. assumunt autem sibi interdum terebinthum, quae iuxta Esaiam folia non habet, ut Abrahae imitari uideantur exemplum.

Héb. : Sur le sommet des montagnes ils sacrifiaient, et sur les collines ils faisaient brûler des parfums en-dessous du chêne et du peuplier et du térébinthe, car leur ombre était agréable.

LXX : En-haut des montagnes ils sacrifiaient et immolaient sur les collines sous le chêne et le peuplier et les arbres feuillus, car l'ombrage était agréable.

Il a été prescrit dans la Loi de ne sacrifier à Dieu que dans le lieu qu'aura choisi le Seigneur Dieu et de ne planter ni bois, ni arbres près de l'autel, cela pour éviter qu'une religion nonchalante et voluptueuse ne renverse l'austérité de la seule et véritable religion. Bien au contraire, Israël sacrifiait sur des montagnes et faisait brûler de l'encens sur des collines, choisissait les hauts-lieux de la terre car il avait délaissé le Dieu très-haut et avait perdu la vérité en recherchant l'ombre. C'est ce que nous lisons à propos de chaque roi : « cependant, il ne fit pas disparaître les hauts-lieux ; le peuple immolait et sacrifiait encore sur les hauts-lieux » qu'on appelle en hébreu *bama*. Les hérétiques se promettent des dogmes très élevés et sacrifient sous le chêne et le peuplier et le térébinthe, arbres qui ne donnent pas de fruits, car ils/les hérétiques n'ont ni figuier ni vigne sous lesquels on dit que le saint se repose. Mais ils se réservent plutôt le térébinthe, qui, d'après Isaïe, est dépourvu de feuille, pour paraître imiter l'exemple d'Abraham.

Lemme 35 - Os 4, 14 = *CCSL* 76, p. 44, l. 243-p. 46, l. 331.

Ideo fornicabuntur filiae uestrae, et sponsae uestrae adulterae erunt. non uisitabo super filias uestras, cum fuerint fornicatae, et super sponsas uestras cum adulterauerint; quoniam ipsi cum meretricibus uersabantur et cum effeminatis sacrificabant; et populus non intellegens uapulabit.

LXX: Propterea fornicabuntur filiae uestrae et sponsae uestrae moechabuntur, et non uisitabo super filias uestras cum fuerint fornicatae et super sponsas uestras cum adulterauerint; quia et ipsi cum meretricibus miscebantur et cum initiatis immolabant; et populus intellegens adhaerebat meretrici.

Verbum *cadesoth*, quod Aquila ἐνηλλαγμένων, Symmachus ἑταιρίδων, Septuaginta τετελεσμένων, Theodotio κεχωρισμένων interpretati sunt, nos effeminatos uertimus, ut sensum uerbi nostrorum auribus panderemus. Hi sunt quos hodie Romae, matri, non Deorum, sed daemoniorum seruientes, gallos uocant, eo quod de hac gente Romani truncatos libidine, in honorem Atys, - quem eunuchum dea meretrix fecerat -, sacerdotes illius manciparint. Propterea autem gallorum gentis homines effeminantur, ut qui urbem Romanam ceperant, hac feriantur ignominia. Istiusmodi idololatria erat in Israel, colentibus maxime feminis Beelphegor ob obscoeni magnitudinem, quem nos Priapum possumus appellare. Vnde et Asa rex tulit excelsa de populo, et huiuscemodi sacerdotes, et matrem de augusto deposuit imperio, sicut scriptura testatur, dicens: et fecit Asa rectum ante conspectum Domini, sicut Dauid pater eius, et abstulit effeminatos de terra, purgauitque omnes sordes idolorum, quae fecerant patres eius. Insuper et Maacham matrem suam amouit, ne esset princeps in sacris Priapi, et in luco eius quem consecrauerat; subuertitque specum eius, et confregit simulacrum turpissimum, et combussit in torrente Cedron. Excelsa autem non abstulit; uerumtamen cor Asa perfectum erat coram Deo cunctis diebus suis. Sciendum autem quod in praesenti cadesoth, meretrices, ἱερείας, id est sacerdotes, Priapo mancipatas uocet. In aliis autem locis uiros exsectos libidine, cadesim legimus, Esaia dicente: et illusores dominabuntur eorum, pro quo in Hebræo scriptum est: et cadesim dominabuntur eorum, quod nos in effeminatos uertimus. Aquila autemἐνηλλαγμένους interpretans, id est mutatos, hoc ostendere uoluit, quod suam naturam mutauerint, et de uiris facti sint feminae. Symmachus ἑταιρίδας proprie meretrices appellauit. Septuaginta τετελεσμένους id est consecratos et initiatos, ut cultores idolorum ostenderent. Theodotio κεχωρισμένους, id est a populo separatos, qui sibi uidebantur auulgo aliquid plus habere. De uerbo breuiter disseruimus, nunc ad sensum capituli reuertamur. Grandis offensa est postquam peccaueris, iram Domini non mereri. Fornicatus fuerat Israel a Domino Deo suo, et spiritu fornicationis abductus; ideo fornicantur et filiae eius et sponsae, et absque ulla uindicta in suo scelere relinquuntur, ut quod filii et uxor uero parenti fecerant et marito hoc in liberis suis et uxoribus sentiant, et ex proprio dolore intellegant dolorem Dei, qui intantum iratus est, ut nequaquam percutiat delinquentes.

Quod et Apostolus ad Romanos scribens, mystico sermone testatur: dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt; et mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et uolucrum, et quadrupedum, et serpentum. et quia cum idolis fuerant fornicati, tali feriuntur sententia: propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis, qui commutauerunt ueritatem Dei in mendacium; et coluerunt et seruierunt creaturae, potius quam creatori, qui est benedictus in saecula. Amen. Vt autem sciamus, uisitationem quasi uulneratorum et languentium ideo inferri a Deo, ut ueluti cauterio et amarissimis potionibus recipiant sanitatem, et morbis careant, per prophetam loquentem audiamus Deum: uisitabo in uirga iniquitates eorum, et in uerberibus peccata eorum; misericordiam autem meam non dispergam ab eo. Qui igitur amatur, corripitur; qui neglegitur, suis peccatis dimittitur. tantusque numerus fuit fornicatorum in Israel, ut esset ultio, desperans emendationem. Quid enim turpius quam uiros meretricum cultui copulari, et cum effeminatis immolare hostias libidinis suae? Quod autem iungit: populus non intellegens uapulabit; pro quo Septuaginta transtulerunt: et populus intellegens adhaerebat meretrici; hoc significat quod uapulet Israel in captiuitate et diuersis afficiatur plagis, ut per dolorem recipiat disciplinam. De haereticis facilis intellegentia est, quod filiae eorum fornicentur et sponsae, id est animae quas in errore genuerunt, et suis dogmatibus desponsarunt. Istiusmodi indigni sunt correptione Dei; quoniam omnis eorum cultus fornicatio est, et turpes turpibus commiscentur, et propterea uapulabunt, ut aliquando per plagas intellegant quem requirant Deum.Quando uideris peccatorem diuitiis affluere, iactare se potentia, sanitate gaudere, delectari coniuge, corona circumdari liberorum, et impleri illud quod scriptum est: in labore hominum non sunt, et cum hominibus non flagellabuntur, dicito in illo comminationem prophetae esse completam: non uisitabo super filias uestras cum fuerint fornicatae et super sponsas uestras cum adulterauerint.

Héb. : C’est pourquoi vos filles se débaucheront et vos épouses seront adultères. Je ne châtierai pas vos filles après leurs débauches ni vos épouses après leurs adultères, puisqu’eux-mêmes fréquentaient les prostituées et sacrifiaient avec des efféminés, et le peuple, dépourvu d’intelligence, frappé au visage.

LXX : Pour cela, vos filles se débaucheront et vos épouses commettront l’adultère, et je ne châtierai pas vos filles après leurs débauches ni vos épouses après leurs adultères parce qu’eux-mêmes aussi se mêlaient aux prostituées et immolaient avec les initiés, et le peuple en connaissance de cause s’attachait à une prostituée.

Aquila a traduit le mot *cadesoth* par ἐνηλλαγμένων, Symmaque par ἑταιρίδων, les Septante par τετελεσμένων, Théodotion par κεχωρισμένων ; quant à nous, nous le traduisons par « efféminés » pour révéler le sens du mot aux oreilles des nôtres. Ce sont ceux que de nos jours à Rome on appelle les « Galles », au service de la mère non pas des dieux, mais des démons, car ils sont issus de ce peuple, : les Romains les ont soumis au service de celle-ci en tant que prêtres des châtrés en

l'honneur d'Atys (dont leur prostituée de déesse avait fait un eunuque). En outre, les hommes du peuple galate sont rendus femmes pour que soient frappés de cette honte ceux qui avaient pris Rome. Il y avait une pratique idolâtre de cette sorte en Israël : on honorait (surtout les femmes) pour la grande taille de ses parties honteuses Beelphegor que chez nous nous pouvons appeler Priape. De là vient que le roi Asa enleva au peuple les hauts-lieux et les prêtres de ce genre, et retira à sa mère sa fonction souveraine, comme l'atteste l'Écriture : « Et Asa fit le bien au regard du Seigneur comme son père David, et il supprima de la terre les efféminés et la purifia de toutes les souillures des idoles qu'avaient faites ses pères. En outre, il destitua sa mère Maacham elle-même ? afin qu'elle n'ait pas le premier rang lors des cultes à Priape et dans le bois sacré qu'elle lui avait consacré, et il fit ruiner sa caverne, briser sa statue tout à fait infâme et la fit brûler dans le ravin du Cédron. Cependant, il ne supprima pas les hauts-lieux ; toutefois, le cœur d'Asa était parfait devant Dieu dans l'ensemble de ses jours. » Il faut savoir que dans le présent passage, on appelle « *cadesoth* » des prostituées ἱερείας/*iéréias*, c'est-à-dire « des prêtresses », servantes de Priape. Mais en d'autres passages, nous lisons qu'on appelle « *cadesim* » des hommes châtrés, quand Isaïe dit : « et des imposteurs seront leurs maîtres » ; à la place en hébreu il est écrit : « Et des *cadesim* seront leurs maîtres », ce que nous nous traduisons par « efféminés ». Mais en traduisant par ἐνηλλαγμένους/*énellagménous* c'est-à-dire « changés », Aquila a voulu montrer qu'ils ont changé leur nature, et que d'hommes, ils sont devenus des femmes. Symmaque les a appelés du terme propre ἑταιρίδας/*hétairidas*, « prostituées ». Les Septante τετελεσμένους/*tétélesménous*, c'est-à-dire « consacrés et initiés » pour les présenter comme des fidèles des idoles. Théodotion κεχωρισμένους/ *kéchôrismenous* , c'est-à-dire « séparés du peuple », eux qui pensaient avoir quelque chose de supplémentaire par rapport à la foule. Nous avons brièvement passé en revue le mot-à-mot ; à présent revenons-en au sens du chapitre. Après avoir péché, c'est un grand outrage de ne pas mériter la colère de Dieu. Israël s'était débauché, s'éloignant du Seigneur son Dieu, égaré par l'esprit de débauche. Ses filles aussi bien que ses épouses se débauchent et sont laissées dans leur crime sans aucun châtiment, de sorte que ce que les fils et l'épouse avaient commis à l'encontre de leur véritable père et mari, ils en fassent l'expérience chez leurs fils et épouses et que, d'après leur propre douleur, ils comprennent la douleur de Dieu, entré dans une colère si grande qu'il ne frappe plus les pécheurs. Écrivant aux Romains, l'Apôtre aussi en atteste dans un discours mystique : « En effet, se disant sages, ils sont devenus stupides et ils ont échangé la gloire du Dieu incorruptible pour une représentation en image d'un homme corruptible, des oiseaux, des bêtes à quatre pattes, des serpents ». Et parce qu'ils s'étaient livrés à la débauche avec des idoles, ils sont frappés d'un tel verdict : « A cause de quoi, Dieu les a livrés aux désirs de leur cœur, à l'impureté, pour qu'ils soumettent leur corps aux outrages, ce de leur propre faute, eux qui ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge et qui ont offert honneur et soumission à la créature plutôt qu'au créateur qui est béni pour les siècles. Amen. » Par ailleurs, pour que nous sachions que Dieu procède au châtiment tel pour ainsi dire à une visite de blessés et de malades, afin qu'ils retrouvent la santé comme par le cautère et les remèdes très amers et qu'ils ne connaissent pas les maladies, écoutons Dieu parler à travers Osée : « Je châtierai par le bâtonμ leurs iniquités et par les verges leurs péchés, mais je n'éloignerai pas ma miséricorde de lui. » Donc, on reprend celui qu'on aime ; on passe les péchés

de celui dont on fait peu de cas. En Israël, les débauchés furent en si grand nombre qu'il y eut vengeance, sans espoir de redressement. Car quoi de plus infâme pour des hommes que de s'unir à la pratique des prostituées et d'immoler avec des efféminés en guise de victimes leur concupiscence ? D'autre part, ce qui est ajouté : « le peuple dépourvu d'intelligence sera giflé » et que les Septante ont traduit : « et le peuple en connaissance de cause s'attachait à une prostituée », signifie qu'avec la captivité, Israël est frappé au visage et subit diverses sortes de coups afin de recevoir, dans la douleur, l'enseignement. Concernant les hérétiques, il est aisé de comprendre que leurs filles et leurs épouses, c'est-à-dire les âmes qu'ils ont fait naître à l'erreur et qu'ils ont fiancées à leurs croyances, se débauchent. Des gens de cet acabit sont indignes d'être corrigés par Dieu, puisque tout leur culte est débauche, que les infâmes se mêlent entre eux et qu'ils seront giflés à cette fin qu'un jour, par les coups, ils prennent conscience du Dieu qu'ils recherchent. Quand tu verras un pécheur abonder en richesses, se vanter de son pouvoir, se réjouir de sa bonne santé, se plaire avec une épouse, être encerclé d'une couronne d'enfants et accomplir ce qui est écrit : « ils ne prennent pas de part au labeur des hommes et ne seront pas fouettés avec les hommes », qu'on se le dise, en ce personnage la menace du prophète s'est réalisée : « je ne châtierai pas vos filles après leurs débauches ni vos épouses après leurs adultères. »

Lemme 36 - Os 4, 15-16 = *CCSL* 76, p. 46, l. 332-p. 48, l. 402.

Si fornicaris tu, Israel, non delinquat saltim Iuda et nolite ingredi in Galgala; et ne ascenderitis in Bethauen, neque iuraueritis, uiuit Dominus; quoniam sicut uacca lasciuiens declinauit, Israel. Nunc pascit eos Dominus quasi agnum in latitudine.

LXX: Tu autem, Israel, ne ignores, et Iuda, nolite ingredi in Galgala, ne ascendatis in domum ὦν, et ne iuretis, uiuit Dominus; quoniam sicut uacca asylo percussa insaniuit Israel. Nunc pascit eos Dominus sicut agnum in spatioso.

Pro domo ὦν in quibusdam exemplaribus, et maxime in Theodotione legitur domus iniquitatis, quod Aquila et Symmachus interpretati sunt domum ἀνωφελοῦς, id est inutilem, quae nihil prosit, et alio uerbo idolum nuncupetur. Est autem Bethel, et quae prius uocabatur domus Dei; postquam uituli in ea positi sunt, appellata est Bethauen, id est domus inutilis et domus idoli, quod nos ut in Hebræo legitur expressimus. Videtur autem mihi idcirco et populus Israel in solitudine fecisse sibi caput uituli, quod coleret, et Ieroboam filius Nabath uitulos aureos fabricatus, ut quod in Ægypto didicerant ἄπιν et μνεῦιν qui sub figura boum coluntur, esse Deos, hoc in sua superstitione seruarent. Dicamus sensum capituli: si semel, o Israel, errore deceptus es, et te cum meretricibus miscuisti, ita ut quicumque impleuerit manum uel suam uel regis, offerendo et dando ei munera, sacerdos fieret excelsorum; saltim tu, Iuda, qui possides Hierusalem, et habes ex lege leuitas, et exerces templi caeremonias, non debes sororis quondam tuae oollae in fornicatione exempla sectari, et cum Deo idola colere. Ne ingrediaris Galgala, de qua in hoc eodem propheta legimus: omnis malitia eorum in Galgalis, in qua Saul unctus in regem est; in qua exiens populus de deserto, primum castrametatus, secunda circumcisione purgatus est. Ex quo tempore religionis aduersae in loco celebri error inoleuit. Et ne ascendas in Bethauen, id est, quae quondam uocabatur Bethel, quia postquam aurei ibi uituli positi sunt ab Ieroboam filio Nabath, non domus Dei appellatur, sed domus idoli. Pro qua miror cur Septuaginta domum ὦν interpretati sunt, nisi forte errore consueto pro iod littera media, quae aleph et nun litteris ex utraque parte uallatur, uau, quae sola differt magnitudine, putauerunt. neque iuraueritis, uiuit Dominus. Nolo enim per os uestrum nominis mei fieri mentionem, quod idolorum recordatione pollutum est. Sicut enim uacca lasciuiens et abiciens legis iugum; ita Israel, id est decem tribus, declinauit a Domini seruitute. Pro lasciuiente uacca, Septuaginta transtulerunt παροιστρῶσαν, quae oestro, asyloque percussa sit, quem uulgo tabanum uocant. De quo et Vergilius in tertio Georgicorum libro refert: cui nomen asilo Romanum est, oestrum Graii uertere uocantes, asper acerba sonans; quo tota exterrita siluis diffugiunt armenta; furit mugitibus aether concussus, siluaeque et sicci ripa Tanagri, quia ergo insaniuit Israel, et percussus fornicationis spiritu, incredibili furore bacchatus est, ideo non multo post tempore, sed dum propheto, dum spiritus hos regit artus, pascit eos Dominus quasi agnum in latitudine.

Quia metaphoram a uacca lasciuiente, siue oestro ceperat, seruat in reliquis, ut captiuitatem in Assyrios, et in latissima medorum terra dispersionem populi Israel quasi in campo latissimo et in spatiosa terra gregis et agnorum pasturam uocet. Super haereticis prona intellegentia est ad quos, uel de quibus dicitur: si semel fornicaris, haeretice, saltim tu, ecclesiastice, ne delinquas, nec ingrediaris Galgala, haereticorum conciliabula, ubi peccata omnium reuelantur, et instar porcorum uolutantur in ceno. Nec te ascendere putes ad superbas et arrogantes falsorum dogmatum fictiones. Non est enim ibi domus Dei, sed domus idoli. Nec iuraueris per nomen Christi, cuius maiestatem miscendo idolis polluisti. Sicut enim uacca percussa asilo, percussi sunt haeretici ardentibus diaboli sagittis, et legis notitiam reliquerunt; ideo pascentur in lata et in spatiosa uia, quae ducit ad mortem, et patientia Domini boni pastoris eos nutriet ad interitum.

Héb. : Si toi, Israël, tu te livres à la débauche, du moins que Juda ne pèche pas, et ne marchez pas vers Galgala et ne montez pas à Bethaven et ne jurez pas « aussi vrai que le Seigneur est vivant », puisque comme une génisse folâtre, Israël s'est écarté. À présent, le Seigneur les fait paître comme un agneau dans une vaste étendue.

LXX : Mais toi Israël, ne sois pas ignorant et Juda, ne marchez pas vers Galgala, ne montez pas à la maison ὤν et ne jurez pas « aussi vrai que le Seigneur est vivant », puisque tout comme une génisse piquée par un taon, Israël a perdu le sens. À présent le Seigneur les fait paître comme un agneau dans un large espace.

À la place de « maison ὤν », se trouve dans certains exemplaires et particulièrement chez Théodotion la leçon : « maison d'iniquité » qu'Aquila et Symmaque ont traduit « maison ἀνωφελοῦς/*anôphélous* », c'est-à-dire « inutile », de sorte à n'être d'aucun profit et d'un autre mot s'appeler « idole ». Or, il s'agit de Béthel qui était également appelée auparavant « maison de Dieu » ; après que des veaux y furent installés, elle s'appela Bethaven, c'est-à-dire « maison inutile » et « maison de l'idole » : pour notre part, nous l'avons exprimé selon notre lecture de l'hébreu. Or, il me semble que le peuple d'Israël s'est fait dans le désert une tête de veau à adorer aussi bien que Jéroboam, fils de Nabath, s'est fabriqué des veaux d'or précisément parce qu'ils ont conservé dans leur fausse religion ce qu'en Égypte ils avaient appris être des dieux, ἄπιν et μνεῦιν, qui sont honorés sous la forme de bœufs. Donnons le sens du chapitre : Israël ! Puisqu'à une occasion tu as été/t'es abusé/trompé dans/par l'erreur et que tu t'es mêlé aux prostituées de sorte que tout homme qui prit en sa main ou mit dans celle du roi des offrandes, en les consacrant et en les lui donnant, devînt prêtre des hauts-lieux ; Juda, toi du moins, qui possèdes Jérusalem, qui comprends d'après la Loi les lévites et accomplis au Temple les cérémonies, tu ne dois pas suivre les exemples de débauche d'Oollae, ta sœur autrefois, ni honorer les idoles en même temps que Dieu. Ne va pas à Galgala dont on lit dans ce même prophète : « Tout leur malheur est à Galgala » où Saül reçut l'onction royale, où le peuple au sortir du désert a posé son premier campement, a été purifié par la seconde circoncision. Depuis ce temps, l'erreur d'une religion ennemie s'est répandue dans ce lieu fréquenté. Et ne monte pas à Bethaven (c'est-à-dire la ville autrefois appelée Bethel). Car après que Jéroboam fils de Nabath y installa des veaux d'or, on ne l'appelle plus « maison de Dieu », mais « maison de l'idole ». Je me demande pourquoi les Septante ont traduit à la place « maison ὤν/*ôn* » ; à moins peut-être que, par une erreur habituelle, à la place de la lettre *yod* au milieu, entourée de chaque côté par *aleph* et *nun*, ils ont cru qu'il s'agissait du *waw* qui diffère seulement par la taille. « Et ne jurez pas 'aussi vrai que le Seigneur est vivant' » ; en effet, je refuse qu'il soit fait mention de mon nom dans votre bouche souillée par le souvenir des idoles. En effet « comme une génisse folâtre » et rejetant le joug de la Loi, Israël (c'est-à-dire les dix tribus) « s'est écarté » de la soumission à Dieu. À la place de « génisse folâtre », les Septante ont traduit παροιστρῶσαν, piquée par une mouche piqueuse et mouche à bœuf que l'on appelle communément « taon ». Virgile en parle aussi dans le troisième livre des *Géorgiques* : Il a pour nom chez les Romains « mouche à boeuf », les Grecs l'ont traduit et appelé « mouche piqueuse »

Pénible, il rend des sons durs, tous les troupeaux terrifiés par lui
S'enfuient par les bois ; l'éther frappé par les mugissements est égaré
Ainsi que les bois et la rive sèche du Tanagre

Donc, puisqu'Israël perdait le sens, était piqué par l'esprit de débauche et se déchaînait dans une incroyable folie, peu de temps après, tant que je prophétise, « tant qu'un souffle dirige ces membres », « le Seigneur les fait paître comme un agneau dans une vaste étendue. » Comme il avait pris la métaphore de la génisse folâtre ou celle de la mouche piqueuse, il la garde dans la suite ; ainsi, il évoque la captivité chez les Assyriens et la dispersion du peuple d'Israël à travers le très vaste territoire des Mèdes, comme s'il s'agissait de la pâture d'un troupeau et d'agneaux dans une plaine très vaste et dans un large espace. La compréhension est aisée concernant les hérétiques, à qui ou plutôt au sujet desquels il est dit : « Si à une occasion tu t'es livré à la débauche, hérétique, du moins que toi, fidèle de l'Église, tu ne pèches pas, que tu n'ailles pas à Galgala-aux conciliabules des hérétiques-où les péchés de tous se dévoilent au grand jour et où l'on se vautre dans la fange, comme les porcs. N'imagine pas t'élever vers les orgueilleuses et insolentes fictions que sont les croyances fausses : ce n'est pas là la maison de Dieu, mais la maison d'une idole. Ne jure pas par le nom du Christ : tu as souillé sa majesté en fréquentant les idoles. » En effet, comme la génisse piquée par le taon, les hérétiques ont été piqués par les flèches brûlantes du diable et ont délaissé la connaissance de la Loi. C'est pourquoi, ils paisseront sur un chemin vaste et étendu menant à la mort et la patience du Seigneur le Bon Pasteur les nourrira pour leur perte.

Lemme 37 - Os 4, 17-18 = *CCSL* 76, p. 48, l. 403-p. 50, l. 455.

Particeps idolorum Ephraim, dimitte eum, separatum est conuiuium eorum; fornicatione fornicati sunt, dilexerunt afferre ignominiam protectores eius, ligauit spiritus eum in alis suis; et confundentur a sacrificiis suis.

LXX: Particeps idolorum Ephraim posuit sibi scandala, prouocauit Chananaeos, fornicantes fornicati sunt, dilexerunt ignominiam ex fremitu; turbo spiritus tu es in alis eius et confundentur ex altaribus suis.

Ephraim de qua tribu Ieroboam filius Nabath, qui primus aureos uitulos in Bethel Danque constituit, rex est decem tribuum. o igitur Iuda, cui supra dixi, si fornicatur Israel, non delinquat saltim Iuda, audi consilium meum, prophetae uerba non spernas; quia Ephraim idolorum semel amicus et particeps est, dimitte eum, ne sequaris impietatem eius, cuius cultus et religio et cibus a tuo conuiuio separatus est. Illi enim semel idolis seruiunt, et daemonibus immolant, et cotidie fornicantur; et diligunt fornicationem suam; immo principes et protectores eius, id est reges, dilexerunt ignominiam afferre populo, id est uitio principum; infelix populus suscepit cultum idolorum quorum immundus spiritus ligauit Israelem in alis suis, et eum libere uolitare non patitur. confundentur igitur in sacrificiis suis, et ignominiam principum in sua confusione suscipient. Symmachus pro eo quod nos interpretati sumus: ligauit spiritus eum in alis suis, hoc modo uertit in Graecum, uelut si quis liget uentum in alis uenti, ut scilicet et principes et populum, immo et daemones et Israelem, uanos uanis, et inanibus inanes asserat copulatos. Ventus enim et spiritus apud Hebræos uno uerbo appellantur *rua*, id quod Septuaginta posuerunt: prouocauit Chananaeos; in Hebraico non habetur. tamen sic interpretari potest, ut dicamus, tantum studium habuisse Israelem in idolorum cultu, ut non imitatus sit Chananaeos, id est ethnicos; sed ad imitationem sui eos prouocarit erroris. hoc ipsum et ad haereticos referri potest, et dicitur ad Iudam, id est ad uirum ecclesiasticum, quia Ephraim qui interpretatur καρποφόρος, falsam sibi doctrinae ubertatem et frugifera dogmata promittit, et semel amicus est daemonum, dimitte eum atque contemne, praesertim cum sacrificia eorum a tuis sint sacrificiis separata. Hoc est enim quod dicit: separatum est conuiuium eorum, semel fornicati sunt, et principes eorum infelicem populum deceperunt; et pro Dei cultu imbuerunt eos idolorum ignominiam, et ligauit eos diaboli spiritus in alis suis, qui circumferuntur omni uento doctrinae; et stabili in Ecclesia pede permanere non possunt. Qui uere in suis sacrificiis confundentur, quia panis eorum panis luctus est. Quodque dicitur: prouocauit Chananaeos, eodem sensu referri potest et ad haereticos, quod tam spurca plerique haereticorum et nefanda confinxerint, habeantque immunda sacrificia, ut idololatria inferior sit. Vel certe quia Chananaeus interpretatur negotiator siue μετάβολος, id est translator omnes qui domum patris faciunt domum negotiationis, et lucra quaerunt de populis, et Ecclesiae ueritatem transferunt in mendacium, Chananaei appellandi sunt.

Héb. : Éphraïm est le serviteur des idoles ; renvoie-le, leur banquet a été séparé, dans la débauche ils se sont débauchés, ses protecteurs ont aimé susciter le vice/l'infamie, un esprit l'a attaché à ses ailes et ils seront remplis de honte par leurs sacrifices.

LXX : Éphraïm, serviteur des idoles, a dressé contre lui des pierres d'achoppement, il a encouragé les Chananéens, ils se sont livrés à la débauche sans arrêt, ils ont aimé le vice/l'infamie né/e des rumeurs, toi, tu es le tourbillon du vent dans ses ailes et ils seront remplis de honte à cause de leurs autels de sacrifice.

Ephraïm, tribu dont est issu Jéroboam, fils de Nabath, qui le premier installa des veaux d'or à Bethel et en Dan, représente le roi des dix tribus. Donc, Juda, à qui j'ai dit plus haut : « Puisque Israël se débauche, que du moins Juda ne pèche pas », écoute mon avis, ne dédaigne pas les paroles de mon prophète. Comme Ephraïm est une fois pour toutes l'ami et le serviteur des idoles, renvoie-le, ne suis pas l'impiété de celui dont le culte, la superstition et la nourriture ont été séparés de ton banquet. En effet, ces gens une fois pour toutes sont esclaves des idoles, sacrifient aux démons, tous les jours se livrent à la débauche et aiment leur débauche. Pour mieux dire, ses chefs et protecteurs, c'est-à-dire les rois, ont aimé susciter l'infamie dans le peuple ; c'est-à-dire que par le vice des chefs, le peuple, pour son infortune, accueillit le culte des idoles dont l'esprit immonde attacha Israël à ses ailes et l'empêche de voler à sa guise. Donc « ils seront remplis de honte dans leurs sacrifices » et accueilleront l'infamie de leurs chefs pour leur honte. À la place de ce que nous nous avons traduit : « un esprit l'a attaché à ses ailes », Symmaque traduit ainsi en grec : « comme si quelqu'un liait du vent aux ailes du vent ». De la sorte il affirme que des vanités, à savoir les chefs et le peuple, ou plutôt les démons et Israël, sont unis à des vanités, des inanités à des inanités. Chez les Hébreux, « vent » et « esprit » sont appelés d'un seul mot : *rua*. Ce que les Soixante-dix ont mis : « il a encouragé les Chananéens » ne se trouve pas en hébreu. Toutefois, on peut l'expliquer ainsi : nous disons qu'Israël mit un si grand empressement à honorer les idoles que ce n'est pas qu'ils ont imité les Chananéens –c'est-à-dire les nations-, mais qu'ils les ont encouragés à imiter leur erreur. Cela précisément peut aussi être rapporté aux hérétiques et dit à Juda, c'est-à-dire au fidèle de l'Église ; puisqu'Éphraïm, qui se traduit par καρποφόρος « qui porte des fruits, fécond », fait erreur en se promettant un enseignement productif ainsi que des croyances fécondes, et se révèle une fois pour toutes ami des démons, renvoie-le et méprise-le, tout particulièrement quand leurs sacrifices ont été séparés de tes sacrifices. Voici en effet ce qu'il veut dire : leur banquet a été séparé, ils se sont livrés à la débauche une fois pour toutes, leurs chefs ont trompé leur peuple pour son malheur et à la place du culte de Dieu ils les ont imprégnés de l'infâme idolâtrie ; à ses ailes, l'esprit diabolique a lié ceux qui sont battus de tous côtés par le vent d'un enseignement, et qui ne peuvent pas demeurer d'un pied ferme dans l'Église. Donc, ils seront vraiment remplis de honte dans leurs sacrifices, car leur pain est un pain de deuil. Ce qui est dit : « il a encouragé les Chananéens » peut encore être rapporté aux hérétiques dans le même sens : on pourrait avancer que

la plupart des hérétiques ont forgé des croyances si répugnantes et sacrilèges, et procèdent à des sacrifices si impurs que l'idolâtrie leur est inférieure. Ou alors, parce que « Chananéen » se traduit par « commerçant » ou μετάβολος, c'est-à-dire « changeur » », tous ceux qui font de la maison du Père une maison de commerce, qui recherchent le gain aux dépens des populations et qui changent la vérité donnée par l'Église en mensonge, on doit les appeler « Chananéens ».

IN OSEE - LIBER I

OSÉE - CHAPITRE 5

Lemme 38 - Os 5, 1-2 = *CCSL* 76, p. 50, l. 1-p. 51, l. 46.

Audite haec, sacerdotes, et attendite, domus Israel, et domus regis; auribus auscultate, quia uobis iudicium est; quoniam laqueus facti estis speculationi et rete expansum super thabor, et uictimas declinastis in profundum.

LXX: Audite haec, sacerdotes, et attendite domus Israel, et domus regis; auribus percipite, ad uos enim est iudicium, quia laqueus facti estis speculationi; et sicut rete expansum super Itabyrium, quod qui capiunt, uenationem confixerunt.

Sacerdotes decem tribuum ad iudicium uocantur, et reges, non quo sacerdotes sint de tribu Leui, sed quo sacerdotes uocentur a populo. Vnde et sacerdotes Baal, et prophetae quadringenti quinquaginta quos interfecit Elias, et postea Iehu filius Namsi, praesente Ionadab filio Rechab, appellati sunt sacerdotes; sed et Israel, id est populus uocatur ad iudicium; et nullus excipitur, ut et sacerdotes et populus et reges, qui induxerant populum, et constituerant sacerdotes, simul audiant quae fecerint, et cur tradantur inimicis. Speculatores, inquit, uos posui, et principes in populo, et in excelso dignitatis culmine constitutos, ut populum regeretis errantem. Vos autem facti estis laqueus, et non tam speculatores et principes, quam uenatores appellandi. Expanditis enim rete super montem Thabor, quem Septuaginta Ἰταβύριον transtulerunt, hanc habentes consuetudinem, ut Hebræa nomina Graeco sermone declinent; sicut Edom, hoc est Esau, et Seir, semper Idumaeam interpretantur. est autem Thabor mons in Galilaea, situs in campestribus, rotundus atque sublimis, et ex omni parte finitur aequaliter. De hoc monte et in psalmo legimus: Thabor et Hermon in nomine tuo exsultabunt. Hunc montem et in Hieremia Septuaginta Itabyrium transtulerunt, in quo aues laqueis capi solent. Et uictimas, inquit, declinastis in profundum, ut nullus ageret paenitentiam, nec occisus eleuaret caput. Prohibuerunt et reges et sacerdotes ire populum ad templum Hierusalem; idcirco in profundum uictimas declinasse dicuntur. Iuxta tropologiam, accusatur populus ne se alienum arbitretur a crimine, si inductus sit a regibus et sacerdotibus, quos haereticorum principes intellegimus.Ipsi quoque principes accusantur, quod quasi laqueus ceperint populum, et positi speculatores in Ecclesia, eos duxerint in errorem. et in monte Thabor excelso atque pulcherrimo, qui interpretatur ueniens lumen, insidias posuerunt, ut deceptos quosque pertraherent in profundum, et immolarent daemonibus; et in barathrum uictimas declinarent, ne aliquando resipiscerent, ne domum Dei Ecclesiam suspicarent. Quidam Thabor interpretari putant lacum, id est cisternam; et praesenti sensui conuenire quod haeretici foderint lacum et inciderint in foueam quam fecerunt.

Héb. : Écoutez ceci, prêtres, et soyez attentifs, maison d'Israël et maison du roi, prêtez l'oreille car il y a un jugement contre vous, puisque vous êtes devenus un collet sur le poste de garde et un filet tendu sur le Thabor et que vous avez détourné les victimes vers l'abîme.

LXX : Écoutez ceci, prêtres, et soyez attentifs, maison d'Israël et maison du roi, tendez l'oreille ; en effet, il y a un procès à votre encontre, car vous êtes devenus un collet sur le poste de garde et comme un filet tendu sur l'Ithabyrium que ceux qui prennent le gibier ont disposé sur l'Ithabyrium.

Les prêtres des dix tribus sont convoqués pour un jugement ainsi que les rois, non pas parce que ce sont les prêtres de la tribu de Lévi, mais parce qu'ils sont appelés « prêtres » par le peuple. De là que les prêtres de Baal comme les quatre cent cinquante prophètes que firent tuer Elie et ensuite Jéhu, fils de Namsi, en présence de Jonadab, fils de Réchab, ont été appelés « prêtres ». Mais Israël, c'est-à-dire le peuple, est également convoqué au jugement et aucun n'en est excepté, de sorte que prêtres, peuple et rois, qui avaient mené, trompé le peuple et établi les prêtres, entendent en même temps ce qu'ils ont commis et pourquoi ils sont livrés à leurs ennemis. « Je vous ai instaurés, dit-il, gardiens et chefs pour le peuple et installés à la dignité la plus éminente pour que vous preniez les rênes du peuple en errance. Mais vous, vous êtes devenus un collet : on doit moins vous appeler « gardiens » et « chefs » que « chasseurs ». En effet, vous avez tendu un filet sur le mont Thabor (que les Septante ont traduit Ἰταβύριον/*Itabyrion* selon leur habitude de passer les noms hébreux en grec, comme « Edom », c'est-à-dire Esaü, et Seir sont toujours traduits par « Idumée »). » Le Thabor est une montagne en Galilée, située dans une plaine ; arrondi et très élevé, de tout côté, il est délimité régulièrement. À son sujet, nous lisons aussi dans le psaume : « Le Thabor et l'Hermon exulteront à ton nom. » Dans *Jérémie* aussi, les Septante traduisent cette montagne par « Itabyrium » où l'on a l'habitude de prendre les oiseaux au collet. « Et vous avez détourné, dit-il, les victimes vers l'abîme » afin que nul ne fît pénitence et aucun, frappé, ne releva la tête. Aussi bien les rois que les prêtres interdirent au peuple d'aller vers le Temple de Jérusalem, c'est pourquoi on dit qu'ils ont détourné les victimes vers l'abîme. Selon la tropologie, le peuple est mis en accusation pour qu'il ne s'estime pas étranger au grief, même s'il a été poussé par les rois et les prêtres - que nous comprenons comme étant les chefs des hérétiques. Précisément, les chefs de leur côté sont accusés d'avoir pris, comme un collet, le peuple et de l'avoir amené vers l'erreur, alors qu'ils avaient été instaurés comme des gardiens pour l'Église ; sur le mont Thabor, très haut et très beau –qui se traduit par « lumière qui vient »-, ils ont disposé des pièges pour entraîner vers l'abîme tous ceux qui y tombaient et les immoler aux démons, pour détourner vers le barathre les victimes, afin qu'elles ne se repentissent pas à quelque moment, ni ne levassent les yeux vers l'Église, la maison de Dieu. Certains pensent que Thabor se traduit par « lac », c'est-à-dire « citerne » et qu'avec ce sens-ci, s'accorde le fait que les hérétiques ont creusé un lac et sont tombés dans la fosse qu'ils ont faite.

Lemme 39 - Os 5, 3-4 = *CCSL* 76, p. 51, l. 47-p. 52, l. 81.

Et ego eruditor omnium eorum. Ego scio Ephraim et Israel non est absconditus a me, quia nunc fornicatus est Ephraim, contaminatus est Israel; non dabunt cogitationes suas, ut reuertantur ad Deum suum, quia spiritus fornicationum in medio eorum, et Dominum non cognouerunt.

LXX: Ego enim magister uester. Ego cognoui Ephraim et Israel non recessit a me, quia nunc fornicatus est Ephraim, commaculatus est Israel; non dederunt cogitationes suas ut reuertantur ad Dominum Deum suum, quia spiritus fornicationis est in eis. Dominum autem non cognouerunt.

O sacerdotes et reges, qui meum populum decepistis; et tu, popule, qui deceptus es, tam grauiter deliquistis, ut non solum occideritis uictimas, sed in profundum eas miseritis inferni. Nolite arbitrari magnitudine sceleris uos a me penitus recessisse. Ego sum magister uester, immo eruditor, qui emendare cupiam, non punire; et saluare, non perdere. Ego, inquit, scio Ephraim, id est Ieroboam, a quo seductus est populus, et omnes reges qui eum et dignitate et scelere sunt secuti; et Israel non est absconditus a me, id est decem tribuum populus, quia fornicante rege, contaminatus est Israel. Rex primo cepit a Dei cultu fornicari, uitulos aureos cupiens adorare, et uolens secutus est populus, paremque impietatem pari studio compleuerunt. denique non reuertentur ad Dominum, quia quod uoluerunt, inuenerunt, et spiritus fornicationis, qui iuxta apostolum operatur in filiis diffidentiae, possidet eorum corda captiua; idcirco illo regnante, Dominum nescierunt, immo obliti sunt creatoris sui. Vnde et principes dogmatum peruersorum et populum Dominus non ignorat; non quo eius notitia digni sint, sed quo nihil eum lateat eorum quae occulte faciunt, quorum alii deceperunt, alii sunt decepti. Nec dabunt cogitationes suas ut agant paenitentiam, qui semper in perditione proficiunt. Spiritus enim fornicationis quo fornicati sunt in Ecclesia, et a uero matrimonio recesserunt, uersatur in medio eorum; ideo Dominum non cognouerunt.

Héb. : Et moi je suis l'éducateur d'eux tous. Moi je sais Éphraïm, et Israël ne m'est point caché, car voici qu'Éphraïm s'est livré à la débauche, qu'Israël a été touché par la souillure, ils ne remettront pas leurs desseins pour retourner à leur Dieu, car l'esprit des débauches est au milieu d'eux et ils ne connaissent pas le Seigneur.

LXX : En effet, moi je suis votre maître. Moi je connais Ephraïm et Israël ne s'est pas éloigné de moi, car voici qu'Ephraïm s'est livré à la débauche, qu'Israël s'est aussi couvert de souillures ; ils n'ont pas remis leurs desseins pour retourner au Seigneur leur Dieu, car l'esprit de débauche est en eux. Or, ils ne connaissent pas le Seigneur.

Prêtres et rois qui avez trompé mon peuple, et toi, peuple, qui as été trompé, vous avez commis un péché si grave, que non seulement vous avez tué des victimes, mais qu'en outre vous les avez envoyées dans l'abîme infernal. N'allez pas croire qu'à cause d'un méfait si grand, vous vous êtes entièrement éloignés de moi. Moi, je suis votre maître, ou plutôt votre éducateur ; je désire vous corriger, non pas vous punir, et vous sauver, non pas vous perdre. Moi, dit-il, je sais Ephraïm, c'est-à-dire Jéroboam, qui a égaré le peuple, ainsi que tous les rois qui ont poursuivi sa dignité et son méfait, et Israël, c'est-à-dire le peuple des dix tribus, ne m'est point caché, car Israël a été touché par la souillure quand son roi se livrait à la débauche. Tout d'abord, le roi se mit à se débaucher loin du culte de Dieu, dans le désir d'adorer des veaux d'or, et de son plein gré, le peuple l'a suivi ; ils accomplirent la même impiété avec le même empressement. Ensuite, ils ne reviendront pas au Seigneur parce qu'ils ont trouvé l'objet de leurs vœux et que l'esprit de débauche (qui selon l'Apôtre se développe dans les fils de l'incrédulité) retient leur cœur prisonnier. C'est pourquoi, sous son empire, ils ont ignoré le Seigneur, ou plutôt ils ont oublié leur Créateur. C'est pourquoi le Seigneur n'est pas sans connaître les chefs de croyances vicieuses et leur peuple. Ce n'est pas qu'ils soient dignes d'être connus de lui, mais il ne lui échappe aucun acte accompli en cachette, soit des uns qui ont trompé, soit des autres qui l'ont été. Et ils ne remettront pas leurs desseins pour faire pénitence, eux qui progressent sans cesse vers leur perte ; en effet, l'esprit de débauche qui les a fait se débaucher au sein de l'Église et s'éloigner du mariage véritable, se trouve au milieu d'eux. C'est pour cela qu'ils ne connaissent pas le Seigneur.

Lemme 40 - Os 5, 5 = *CCSL* 76, p. 52, l. 82-p. 53, l. 106.

Et respondebit arrogantia Israel in facie eius; et Israel et Ephraim ruent in iniquitate sua, ruet etiam Iuda cum eis.

LXX: Et humiliabitur iniuria Israel in faciem eius; et Israel et Ephraim infirmabuntur in iniquitatibus suis, infirmabitur etiam Iudas cum eis.

Verbum *Gaon* Septuaginta et Symmachus interpretantur iniuriam, Aquila et Theodotio superbiam. Quidquid igitur fecit Israel, uel superbe agens contra Dominum, uel in iniuriam creatoris idola uenerans, respondebit in facie eius ut non abeat impunitus, sed humilietur eius contumelia; et populus et reges in iniquitate sua pariter corruant, siue infirmentur, ut qui fortes erant in scelere, infirmi ad Dominum redire cogantur. et hoc non solum eueniet Israeli et Ephraim, id est decem tribubus et regibus earum, ut ducantur in captiuitatem: sed etiam Iudas, id est duae tribus quae regnabant in Hierusalem, sequentur uestigia captiuorum, ut quorum imitantur scelera, imitentur et poenam. haeretici matrem habent iniquitatis suae superbiam, dum semper altiora se scire iactitant et in Ecclesiae contumeliam debacchantur. Sed infirmabitur arrogantia eorum et populus ac magistri pariter corruent; Iudas quoque qui uidetur esse in domo Dei, et in Ecclesia, non mente sed corpore commoratur; et eamdem habet cum haereticis in errore sententiam; frustra nomen ecclesiasticum repromittit, quia et ipse cum haereticis puniendus est. Manifesta transcurrimus, ut in obscurioribus immoremur.

Hébr. : Et Israël, plein d'insolence, répondra devant sa face et Israël et Ephraïm chuteront à cause de leur iniquité, Juda chutera aussi avec eux.

LXX : Et Israël, plein d'outrage, sera humilié devant sa face, et Israël et Ephraïm dépériront à cause de leurs iniquités, Juda dépérira aussi avec eux.

Les Septante et Symmaque ont traduit par « outrage », Aquila et Théodotion par « orgueil » le mot *gaon*. Donc, tout ce qu'a fait Israël soit en actes orgueilleux contre Dieu, soit en outrageant le Créateur par la vénération d'idoles, il en répondra devant la face du Seigneur ; ainsi, il ne s'en ira pas impuni, mais sera humilié à cause de l'affront fait à Dieu, et peuple et rois chuteront, ou bien dépériront, ensemble à cause de leur iniquité ; ainsi, vigoureux pour le crime, ils seront contraints de revenir affaiblis vers le Seigneur. Et il arrivera non seulement à Israël et à Ephraïm -c'est-à-dire aux dix tribus et à leurs rois- d'être emmenés en captivité, mais aussi à Juda –c'est-à-dire les deux tribus qui régnaient sur Jérusalem- de marcher dans les pas des captifs, de façon à imiter le châtiment de ceux dont ils imitent les forfaits. Les hérétiques ont pour mère l'orgueil qu'ils tirent de leur iniquité, puisque sans cesse ils se vantent de posséder une science plus élevée, et se déchaînent pour outrager l'Église. Mais leur insolence dépérira, le peuple et ses maîtres chuteront ensemble, Juda également qui semble appartenir à la maison de Dieu et à l'Église, y demeure non pas spirituellement, mais physiquement et partage avec les hérétiques la même opinion erronée. En vain, il fait valoir le nom de l'Église, car lui-même doit aussi être châtié avec les hérétiques. Nous passons rapidement les évidences pour nous arrêter sur les passages plus obscurs.

Lemme 41 - Os 5, 6-7 = *CCSL* 76, p. 53, l. 107-p. 54, l. 163.

In gregibus suis et in armentis suis uadent ad quaerendum Dominum et non inuenient; ablatus est ab eis; in Domino praeuaricati sunt, quia filios alienos genuerunt, nunc deuorabit eos mensis cum partibus suis.

LXX: Cum ouibus et uitulis ibunt ut quaerant Dominum et non inuenient eum; declinauit ab illis, quia Dominum reliquerunt; quia filios alienos genuerunt sibi, nunc deuorabit eos rubigo, et cleros eorum.

Non solum Israel et Ephraim ibunt cum gregibus et armentis ad Dominum requirendum, sed etiam Iudas, de quo supra scriptum est: ruet etiam Iudas cum eis; hoc habentes omnes certamen, ut quem praeuaricationibus offenderunt, hostiis placare nitantur; et non inueniunt quem requirunt, quia a recedentibus et ipse discessit. Praesertim cum et alibi loquatur: numquid manducabo carnes taurorum aut sanguinem hircorum bibam? Et iterum: non accipiam de domo tua uitulos, neque de gregibus tuis hircos. Et in Esaia: holocausta arietum, et adipem agnorum, et sanguinem hircorum atque taurorum nolo. Praeuaricati sunt enim in Domino; quia fornicantes cum idolis, non Deo filios, sed daemonibus genuerunt. alii putant hoc significari quod in Esdra multo post tempore dicitur, quando uxores alienigenas assumpserunt, creantes ex eis liberos, et postea repudiare compulsi sunt. Sed hic melius est alienos filios accipere, qui in idolorum errore generati sunt, siue quos ducentes per ignem, idolis consecrarunt. Quia igitur hoc fecerunt, non multo post tempore, non annorum spatiis infinitis, et ut solitus eram prius, longe post futura praedicere; sed nunc et in praesentiarum adueniet Assyrius atque Chaldaeus; et deuorabunt eos cum partibus, siue cleris suis, id est cum possessionibus quas in diuisione terrae ad mensuram funiculi susceperunt. Pro eo quod nos diximus: deuorabit eos mensis, Septuaginta rubiginem transtulerunt; cum utique rubigo, id est ἐρυσίβη, *hasil* appelletur, ut ipsi quoque dixerunt in propheta Ioel: reliquias bruchi comedit rubigo, id est *hasil*. Mensis autem *hodes* dicitur; denique Aquila neomenias, id est kalendas, interpretatus est; Symmachus et Theodotio mensem; et est sensus, per singulos menses hostis adueniet, et cuncta uastabit. legamus Regum et Paralipomenon libros, et inueniemus sub rege Phasee, qui regnabat in decem tribubus, uenisse Teglathphalasar regem Assyriorum, et magnam partem populi Samariae in Assyrios transtulisse, quo tempore apud Graecos secundus annus primae olympiadis fuit; et apud Latinos, - necdum Roma condita -, Albae uicesimo anno Amulius imperabat quem postea Romulus regno pepulit. Haeretici suspicantur quod in sacrificiorum multitudine placent Deum; et ecclesiastici, quod eleemosynis redimant peccata, in quibus permanent; cum omne sacrificium praeterita scelera deleat, non praesentia; ideo non inueniunt Dominum, qui aufertur a talibus, et procul recedit. Isti uero praeuaricati sunt in Deum, et alienos filios non Christo, sed diabolo procrearunt; ideo omni tempore maledicta sunt opera eorum et cuncta quae faciunt, cruenti coloris rubigo populatur, quia sanguini et interfectioni proxima sunt. Rubigo autem proprie descendere dicitur in rore nocturno, ac lactantia in spicis frumenta maculare colore minii, uel sinopidis, et congrue iuxta ἀναγωγὴν uastat cleros haereticorum, de quibus dicitur: cleri eorum non proderunt eis.

Hébr. : Avec leurs petits et grands troupeaux, ils iront à la recherche du Seigneur et ne le trouveront pas, il s'est retiré d'eux, contre le Seigneur ils ont péché sciemment, parce qu'ils ont engendré des fils étrangers, maintenant un mois les dévorera avec leurs parcelles de terre.

LXX : Avec leurs brebis et leurs veaux, ils s'avanceront pour rechercher le Seigneur et ne le trouveront pas, il s'est détourné d'eux parce qu'ils ont délaissé le Seigneur ; parce qu'ils ont engendré pour leur succession des fils étrangers, maintenant la rouille les dévorera ainsi que leurs lots de terre.

Non seulement Israël et Ephraïm s'avanceront avec leur grands et petits troupeaux à la recherche du Seigneur, mais aussi Juda dont il est écrit plus haut : « il chutera aussi avec eux, Juda », car tous rivalisent d'efforts pour plaire au moyen des victimes à celui qu'ils ont offensé par leurs fautes/ péchés délibérés ; mais ils ne trouvent pas celui qu'ils recherchent parce que lui-même a quitté ceux qui se sont éloignés de lui, tout particulièrement quand il dit autre part encore : « Vais-je donc manger la chair des taureaux et boire le sang des boucs ? » et encore « Je n'accepterai pas les veaux venant de ta maison ni les boucs venant de tes troupeaux » et dans Isaïe : « Je ne veux pas d'holocaustes de béliers, de graisse d'agneaux, de sang de boucs et de taureaux. » En effet, ils ont péché sciemment contre le Seigneur, parce que dans leurs débauches avec les idoles, ils ont engendré des fils non à Dieu, mais aux démons. D'autres pensent que le sens est à chercher dans ce qui est rapporté longtemps après, dans Esdras, quand ils prirent pour femmes des étrangères, leur firent des enfants et furent ensuite poussés à les répudier. Mais il vaut mieux comprendre dans « fils étrangers » ceux qui ont été engendrés dans l'erreur de l'idolâtrie ou bien ceux qu'ils ont consacrés aux idoles en leur faisant traverser le feu. Donc parce qu'ils ont agi ainsi, ce n'est pas dans longtemps, ce n'est pas après un nombre infini d'années et selon mon habitude antérieure de prédire des événements futurs bien postérieurs, mais c'est maintenant et dans les temps présents que surviendront l'Assyrien et le Chaldéen, et ils les dévoreront avec leurs parcelles ou bien leurs lots de terre, c'est-à-dire avec les terres qu'ils ont obtenues en possession conformément à l'arpentage lors de la division du territoire. À la place de ce que nous nous avons dit : « un mois les dévorera », les Septante ont traduit par « rouille ». Alors que certes la rouille, c'est-à-dire ἐρυσίβη, est appelée *hasil*, de sorte que les mêmes encore ont dit dans le prophète Joël : « les restes laissés par la sauterelle, la rouille les a mangés » - c'est-à-dire *hasil*, en revanche, « mois » se dit *hodes*. Ensuite, Aquila a traduit par néoménies, c'est-à-dire calendes, Symmaque et Théodotion par mois et en voici le sens : l'ennemi surviendra au courant de chaque mois et dévastera absolument tout. Lisons les livres des *Rois* et des *Paralipomènes*, et nous découvrirons que sous le roi Phasee (qui régnait sur les dix tribus) vint Teglathphalasar, roi d'Assyrie, et qu'il déporta une grande partie du peuple de Samarie en Assyrie au temps de la deuxième année de la première olympiade chez les Grecs et quand chez les Romains (Rome n'était pas encore fondée), c'était la vingtième année de règne que sur Albe régnait Amulius, par la suite chassé du trône par Romulus. Les hérétiques estiment plaire à Dieu grâce à de nombreux sacrifices et les fidèles de l'Église racheter par des aumônes les péchés

où ils se trouvent. Comme chaque sacrifice, détruit les forfaits passés, mais pas les présents, pour cette raison ils ne trouvent pas le Seigneur qui se retire de telles gens et s'en est allé au loin. Cependant, ces individus ont péché sciemment contre Dieu et ont mis au monde des enfants étrangers, non pour le Christ, mais pour le diable ; pour cette raison en tout temps, leurs œuvres sont maudites et la rouille à la couleur de sang dévaste l'ensemble de leurs actes, car ceux-ci sont très proches du sang et du meurtre. La rouille à proprement parler descend, dit-on, dans la rosée nocturne et teint les pousses de blé d'une couleur rouge ou ocre à la pointe des épis ; dans ce rapport, selon l'ἀναγωγήν/l'anagogie, elle dévaste le patrimoine des hérétiques, leurs clercs, dont il est dit : « Leurs clercs ne leur seront d'aucune utilité. »

IN OSEE - LIBER II

PROLOGUE = *CCSL* 76, p. 54, l. 164- p. 56, l. 205

Qui saepe nauigat, aliquando patitur tempestatem; qui uiam frequenter ingreditur, aut sustinet latronum impetus, aut certe metuit; omnique in arte, tam gloria quam obtrectatio, secundis aduersisque uentis oritur, dum aut amici plus merito laudant, aut inimici plus iusto detrahunt; rarumque inuenias qui in utramque partem non fauore aut odio, sed rerum aequitate ducatur. quod mihi in scripturarum explanatione sudanti accidere uideo. Alii enim quasi parua contemnunt, et quicquid dixerimus contracta nare despiciunt; alii odio nominis nostri, non res, sed personas considerant; magisque aliorum silentium, quam nostrum studium probant. sunt qui audacter nos facere asserant, quod arripuimus opus, quod nullus ante nos Latinorum temptare ausus est. quidam in eo se disertos arbitrantur et doctos, si alieno operi detrahant, et non quid ipsi possint, sed quid nos non possimus diiudicent. Tu autem, Pammachi, qui nos facere praecepisti hoc, necesse est ut fautor sis imperii tui, et Amafinios ac Rabirios nostri temporis, qui de Graecis bonis, Latina faciunt non bona; et homines eloquentissimos, ipsi elingues transferunt, euangelico calces pede; uiperamque et scorpium iuxta fabulas poetarum, aduras cauterio, solea conteras; et Scylleos canes ac mortifera carmina sirenarum surda aure pertranseas; ut pariter audire et nosse ualeamus quid uaticinetur Osee propheta, in cuius explanationem secundum dictabimus librum. cumque tuo laeter adminiculo; et in prima urbe terrarum, primum et nobilitate et religione habere me gaudeam defensorem; tamen magis optarem illud mihi contingere, quod Titus Liuius scribit de catone, cuius gloriae neque profuit quispiam laudando, nec uituperando nocuit, cum utrumque summis praediti fecerint ingeniis. Significat autem M. Ciceronem et C. Caesarem, quorum alter laudes, alter uituperationes supradicti scripsit uiri. dum enim uiuimus, et in uase fragili continemur, uidentur amicorum prodesse studia, et nocere aemulorum opprobria. postquam autem reuersa fuerit terra in terram suam, et tam nos qui scribimus, quam eos qui de nobis iudicant, pallida mors subtraxerit; et alia uenerit generatio, primisque cadentibus foliis uirens silua succreuerit, tunc sine nominum dignitate, sola iudicantur ingenia; nec considerat qui lecturus est, cuius sed quale sit quod lecturus est; siue ille episcopus, siue sit laicus, imperator et Dominus, miles et seruus; aut purpura et sericio, aut uilissimo panno iaceat; non honorum diuersitate, sed operum merito iudicabitur.

DANS TOUS LES DOMAINES, LA CRITIQUE EST INÉVITABLE

Qui prend souvent la mer, subit un jour la tempête ; qui prend fréquemment la route est confronté aux attaques de brigands ou, du moins, les a redoutées. Dans chaque domaine, la gloire aussi bien que le dénigrement naissent au gré de vents favorables et contraires, quand les amis adressent plus d'éloges qu'on ne le mérite, ou bien quand les ennemis adressent plus de critiques qu'il n'est juste d'en faire. Il est rare de trouver quelqu'un qui ne soit porté dans l'un ou l'autre sens, ni par la bienveillance ni par la haine, mais par l'impartiale évaluation des faits, et je pense y être confronté dans mon exténuante tâche d'explication des Écritures. En effet, les uns la méprisent comme peu de chose et dédaignent, le nez pincé, tout ce que nous avons dit ; les autres par haine envers nous, considèrent non pas les faits, mais les individus et approuvent davantage le silence des autres que notre travail. Il y en a qui affirment que nous agissons hardiment, parce que nous nous sommes emparé d'une tâche qu'aucun Latin avant nous n'a osé tenter. Certains s'estiment habiles et savants sur ce sujet, du moment qu'ils critiquent l'œuvre d'autrui et qu'ils se prononcent, non pas sur ce dont eux-mêmes ils sont capables, mais sur ce dont nous ne sommes pas capables.

ADRESSE À PAMMACHIUS : IL DOIT ÊTRE SON DÉFENSEUR

Cependant toi, Pammachius, qui nous as prescrit d'accomplir cette œuvre, il est nécessaire que tu sois le défenseur de ta volonté, que tu foules au pied, à l'aide de l'Évangile, les Amafinius et Rabirius de notre époque –qui « d'un bon grec font du mauvais latin » et traduisent les auteurs les plus éloquents, alors qu'eux-mêmes n'ont aucun talent oratoire-, nécessaire, d'après les fables des poètes, que tu brûles au cautère et écrases sous ta semelle la vipère et le scorpion et que tu passes outre les chiens de Scylla et les chants mortels des Sirènes en faisant la sourde oreille ; ainsi, nous pourrons aussi bien entendre que comprendre les prophéties d'Osée, dont nous allons dicter le deuxième livre de commentaire.

DIGRESSION ÉRUDITE ET AMBITION DE JÉRÔME

Bien que je me réjouisse d'avoir ton appui et que je sois heureux de posséder dans la première ville du monde le premier des défenseurs par la noblesse et par la religion, toutefois, j'aurais souhaité plutôt connaître le sort que Tite-Live décrit à propos de Caton : aucun homme, en le louant, ne fut utile à sa gloire, aucun homme, en le blâmant, n'y fut nuisible, alors que ce furent des hommes doués des plus éminentes facultés qui firent l'un et l'autre. Il donne les noms de Marcus Cicéron et de Caius César, dont le premier écrivit l'éloge et l'autre le blâme du personnage mentionné précédemment. Car, aussi longtemps que nous sommes en vie et contenus dans un réceptacle fragile, les bons services de nos amis paraissent utiles et les outrages de nos rivaux, nuisibles.

ESCHATOLOGIE LITTÉRAIRE

Mais, après que la terre sera retournée à sa terre originelle, que la pâle mort nous aura entraînés, nous qui écrivons aussi bien que ceux qui nous jugent, et qu'une nouvelle génération sera venue, forêt verdoyante qui poussera après la chute des feuilles précédentes, alors, passé l'honneur attaché aux noms, on ne juge que les facultés ; le futur lecteur prendra en considération dans ce qu'il va lire, non pas l'auteur, mais la valeur ; que celui-ci soit évêque ou laïc, empereur et maître, soldat et esclave, qu'il git entouré de pourpre et de soie, ou de la plus humble guenille, il ne sera pas jugé sur le nombre de ses titres, mais sur le mérite de ses œuvres.

IN OSEE - LIBER II

OSÉE - CHAPITRE 5 (SUITE)

Lemme 42 - Os, 5, 8-9 = *CCSL* 76, p 56, l. 206- p. 57, l. 264

Clangite buccina in Gabaa, tuba in Rama; ululate in Bethauen post tergum tuum Beniamin; Ephraim in desolatione erit in die correptionis, in tribubus Israel ostendi fidem.

LXX: Clangite tuba super colles, sanate super excelsa, praedicate in domo ὦν; mente excidit Beniamin, Ephraim in desolatione factus est in diebus correptionis, in tribubus Israel ostendi fidelia.

Ephraim et Israel et Iuda menses singuli siue rubigo cum suis partibus deuorabunt. Quamobrem praecipio uobis qui auditis, ut non uoce sublimi, sed clara buccina concrepetis; claro enim auditu opus est, ut omnes audiant qui in circuitu sunt. clangite buccina in Gabaa, cuius etymologiam in colles Septuaginta transtulerunt; et tuba in Rama, quae interpretatur excelsa; istae autem duae sunt in tribu Beniamin, uicinae sibi mutuo ciuitates, id est Gabaa, in qua saul natus est, et Rama quae est iuxta Gabaa, in septimo lapide ab Hierosolymmis sita; et quam rex Israel occupare conatus est, ut exitum et introitum clauderet tribui Iudae. in Gabaa itaque et in Rama clara buccina et tuba personate; quorum buccina pastoralis est, et cornu recuruo efficitur; unde et proprie Hebraice sophar, Graece κερατίνη appellatur. tuba autem de aere efficitur, uel argento, quae in bellis et in sollemnitatibus concrepat. super Bethauen, quae quondam uocabatur Bethel, et est in tribuEphraim, in qua uitulus aureus erat, non clangore et sonitu, sed ululatu opus est, quia uicina captiuitas est. et pulchre dixit quod Bethauen post tergum sit Beniamin; ubi enim tribus finitur Beniamin, haud procul in tribu Ephraim, haec urbs condita est. idcirco autem dico atque praecipio: clangite buccina in Gabaa, et tuba in Rama, et ululate in Bethauen, quia domus regia Ephraim, siue ipse Ephraim, hoc est imperium Israel, iam in desolatione erit; et instat uicina captiuitas. in die correptionis atque supplicii decem tribuum Israel, ostendi mea uerba fidelia, quae per prophetas comminatus sum; ut quod sermone praedixeram, opere comprobarem. quidam Bethauen iuxta Septuaginta, qui dixerunt domus ὦν, ciuitatem solis interpretati sunt; et solem iustitiae Christum dicentes, urbem illius Ecclesiam esse uoluerunt. quod mihi displicet; neque enim domus idoli, quam aquila interpretatus est domum inutilem, iuxta tropologiam ad Ecclesiam referri potest. sed hoc dicamus, quod haeretici qui in Gabaa et Rama excelsam sibi scientiam pollicentur, iubeantur ululare in domo idoli; et non sint ante faciem Beniamin, qui interpretatur filius dexterae; sed post tergum eius, ubi oculos non habet. omnis enim Ephraim iactantia, quae interpretatur ubertas, breui in desolatione erit, et cum iudicii, inquit, dies et tempus correptionis aduenerit, uerba mea non esse inania rebus ostendam. pro eo quod nos transtulimus post tergum tuum Beniamin, Septuaginta uerterunt mente motus est Beniamin; semper ἔκτασιν, id est mentis excessum. Beniamin, uiro ecclesiastico coaptantes. unde et in sexagesimo septimo psalmo dicitur: ibi Beniamin adolescentulus in mentis excessu. et in benedictionibus Iacob sub persona Beniamin, de qua tribu Paulus apostolus fuit, scriptum legimus. Beniamin lupus rapax; mane comedet praedam et ad uesperam dabit escam. qui enim in principio persequebatur Ecclesiam, postea in toto orbe euangelii credentibus alimenta largitus est. unde et saul qui de tribu Beniamin fuit, in mentis excessu, tota die usque ad uesperum uaticinatus est inter prophetarum chorum.

Héb. : Sonnez du cor à Gabaa, de la trompette à Rama ; poussez des cris à Bethaven, dans ton dos Benjamin ; Ephraïm sera dans la désolation le jour du châtiment, aux tribus d'Israël, j'ai montré ma fidélité.

LXX : Sonnez de la trompette sur les montagnes, faites monter des sons sur les hauts-lieux, prêchez dans la maison *On* ; Benjamin a perdu le sens, Ephraïm est devenu désolation aux jours du châtiment, dans les tribus d'Israël, j'ai montré des preuves de ma fidélité.

Chaque mois, ou la rouille si l'on veut, a dévoré Ephraïm, Israël et Juda avec leurs parcelles. Pour cette raison, je vous prescris, à vous qui écoutez, de faire retentir non pas une voix aiguë, mais le son clair du cor, car il est besoin d'entendre clairement, pour que tous ceux aux alentours entendent. « Sonnez du cor à Gabaa » - que les Septante ont traduit étymologiquement par « sur les montagnes »- et « de la trompette à Rama » qui est traduit par « hauts-lieux ». Il s'agit de deux cités de la tribu de Benjamin, voisines l'une de l'autre, à savoir Gabaa, où est né Saül, et Rama, à côté de Gabaa, à la septième borne de Jérusalem, que le roi d'Israël tenta d'occuper pour empêcher la tribu d'en Juda de sortir et d'y entrer. Donc, à Gabaa et à Rama, faites résonner le cor au son clair et la trompette ; ils ont des cors de bergers, faits d'une corne recourbée, c'est pourquoi, on l'appelle justement en hébreu « sophar » et en grec κερατίνη. Mais la trompette est faite de bronze ou d'argent ; elle résonne lors des guerres et des solennités. Sur les hauteurs de Bethaven -autrefois appelé Béthel ; situé dans la tribu d'Ephraïm, il s'y trouvait un veau d'or- il est besoin non de faire sonner et résonner, mais de pousser des cris, car la captivité est proche. Il est dit à juste titre que Bethaven est dans le dos de Benjamin ; en effet, cette ville a été fondée là où se finit la tribu de Benjamin, non loin de la tribu d'Ephraïm. En outre, je dis et prescris « sonnez du cor à Gabaa et de la trompette à Rama et poussez des cris à Bethaven », parce que la maison royale d'Ephraïm, ou bien Ephraïm elle-même, c'est-à-dire la domination d'Israël, tournera bientôt à la désolation et que la captivité est proche et imminente. Au jour du châtiment et du supplice pour les dix tribus d'Israël, j'ai montré des paroles dignes de foi/confiance, je les ai proférées, plein de menaces, par les prophètes, de sorte que ce que j'avais prédit en parole, je l'ai confirmé en acte. D'après les Septante qui ont dit « maison *Ôn*/ὤν », certains ont traduit Bethaven par « cité du soleil » et, disant que le Christ est le soleil de justice, ont prétendu que sa ville est l'Église. Mais cela me déplaît ; en effet, on ne peut rapporter, selon la tropologie, à l'Église une maison d'idole, qu'Aquila a traduit par « maison inutile » ; mais affirmons ceci : les hérétiques qui se promettent à Gabaa et à Rama une science élevée, reçoivent l'ordre de pousser des cris dans la maison de l'idole, et ils ne font pas face à Benjamin-qui se traduit par « fils de la droite »-, mais sont dans son dos, où il n'a pas les yeux. Car toute la vantardise d'Ephraïm – qui se traduit par « abondance »- sera dans la désolation sous peu, et lorsque le jour du jugement, dit-il, et le temps du châtiment seront arrivés, je montrerai par les faits que mes paroles ne sont pas vaines. À la place de ce que nous, nous avons traduit « derrière ton dos, Benjamin », les Septante ont traduit « Benjamin a été ébranlé dans son sens », car ils attachent toujours à Benjamin, le fidèle de l'Église, l'ἔκστασις, c'est-à-dire la perte du sens. C'est

pourquoi dans le psaume 67, il est dit : « Ici Benjamin dans sa jeunesse perdit le sens », et dans les bénédictions de Jacob, sous la personne de Benjamin – Paul était issu de sa tribu – nous lisons qu'il est écrit : « Benjamin est un loup ravisseur ; le matin, il mangera son gibier et le soir distribuera à manger ». En effet, au début, il persécutait l'Église, ensuite, par toute la terre, il a largement dispensé la nourriture de l'Évangile aux croyants. C'est pourquoi Saül qui était issu de la tribu de Benjamin, ayant perdu le sens, prophétisa un jour entier jusqu'au soir, au milieu d'un groupe de prophètes.

Lemme 43 - Os, 5, 10 = *CCSL* 76, p. 57, l. 265- p. 58, l. 297

Facti sunt principes Iuda quasi assumentes terminum; super eos effundam quasi aquam iram meam.

LXX: Facti sunt principes Iuda quasi transferentes terminos; super eos effundam sicut aquam impetum meum.

Ductis Ephraim et Israel in captiuitatem, et redacta terra eorum in solitudinem, principes Iuda qui flere debuerant, et suum populum cohortari ut recederent ab idololatria, ne et ipsi similia sustinerent, coeperunt gaudere atque laetari, quod pateret sibi terra eorum ad possidendum latius; et facti sunt quasi assumentes terminos Israel, transeuntes fines suos; et in locis quondam eorum regnum suum et possessionem dilatare cupientes. quamobrem dicit Dominus: et super ipsos principes Iuda uenient Babylonii; et ita eos quasi aquae impetus occupabunt; non suis uiribus, sed indignatione mea. dicit quoque et ad principes Iuda, hoc est Ecclesiae, quod non debeant exsultare; et haereticorum perditionem suam salutem aestimare; sed potius plangere, quod illi perierint. unde et apostolus Paulus docet ecclesiasticos uiros, ne glorientur super fractione Iudaicorum ramorum, sed potius timeant ne et ipsi frangantur. et in alio loco: quis, ait, scandalizatur, et ego non uror? alioquin super tales principes qui in aliorum miseriis gloriantur, idcirco se stare putant, si alii corruant, effundet Dominus quasi aquam iram suam. pro ira Septuaginta ὅρημα, id est impetum, transtulerunt; et putant quidam pro benedictione accipiendum, iuxta illud quod alibi legimus: fluminis impetus laetificat ciuitatem Dei. sed rectius, - ut omnes praeter Septuaginta transtulerunt -, ira accipienda est; praesertim cum nomen effusionis et irae conueniat, dicente propheta ad Dominum: effunde super eos iram tuam et furor irae tuae comprehendat eos. transferunt principes Iuda terminos quos posuerunt patres eorum, quando immutant mendacio ueritatem; et aliud praedicant quam ab apostolis acceperunt.

Héb. : Les chefs de Juda se sont pour ainsi dire approprié une borne ; sur eux, je déverserai ma colère comme de l'eau.

LXX : Les chefs de Juda ont pour ainsi dire déplacé des bornes ; sur eux je déverserai mon impétuosité comme de l'eau.

Après qu'Ephraïm et Israël furent menés en captivité et que leur pays fut redevenu un désert, les chefs de Juda, qui auraient dû pleurer et exhorter leur peuple à s'éloigner de l'idolâtrie pour ne pas subir eux aussi le même sort, commencèrent à être heureux et à se réjouir de ce que le pays des autres leur offrait une plus large possession territoriale ; ils se sont pour ainsi dire approprié les bornes d'Israël, en déplaçant leurs frontières et en désirant étendre leur propriété et royaume en des lieux autrefois aux dix tribus. Pour cette raison, le Seigneur dit : « et par-dessus les chefs de Juda eux-mêmes viendront les Babyloniens, et ils les cerneront comme une eau torrentielle, non pas grâce à leurs forces, mais à cause de mon indignation. » Il dit également aux chefs de Juda, c'est-à-dire à l'Église, qu'ils ne doivent pas exulter et considérer que la ruine des hérétiques leur offre le salut, mais plutôt être en deuil parce que ceux-ci ont péri. C'est pourquoi, l'apôtre Paul enseigne aux fidèles de l'Église qu'ils ne doivent pas se glorifier au détriment des branches brisées que sont les Juifs, mais plutôt craindre qu'eux aussi soient brisés. Et ailleurs il dit : « Qui tombe dans le scandale du péché sans que je ne brûle aussi ? » Ainsi, par-dessus de tels chefs qui tirent gloire du malheur d'autrui, qui pensent être droit parce que les autres chutent, le Seigneur déversera sa colère comme de l'eau. À la place de « colère », les Septante ont traduit par ὅρημα, c'est-à-dire « impétuosité », et certains pensent qu'il faut le comprendre comme une bénédiction selon ce que nous lisons ailleurs : « le fleuve impétueux réjouit la cité de Dieu ». Mais il est plus juste – selon la traduction de tous, excepté des Septante – d'y comprendre la colère, surtout quand les termes de « déverser » et de « colère » s'appliquent, puisque le prophète dit au Seigneur : « Déverse sur eux ta colère et que la fureur de ta colère s'empare d'eux ! » Les chefs de Juda déplacent les bornes qu'ont posées leurs pères chaque fois qu'ils changent la vérité en mensonge et prêchent un enseignement différent de celui qu'ils ont reçu des apôtres.

Lemme 44 - Os, 5, 11 = *CCSL* 76, p. 58, l. 298- p. 59, l.330

Calumniam patiens Ephraim fractus iudicio, quoniam coepit abire post sordem.

LXX: Oppressit Ephraim aduersarium suum, conculcauit iudicium, quia coepit abire post uana.

Si impius est Ephraim, et propter impietatem suam erit in desolationem, quomodo nunc dicitur: calumniam patiens Ephraim fractus iudicio? qui enim calumniam patitur et frangitur, iudicium eius inique opprimitur, maxime cum causa iusta ponatur, quare sit traditus captiuitati. sequitur enim: quoniam coepit abire post sordem, hoc est post idola quae sordibus comparantur. quod ergo dicit, hoc est: opprimitur Ephraim ab Assyriis, primum a phul, Deinde a teglatphalasar, postea a salmanasar; non quo illi iusti fuerint, qui eum oppresserunt et idcirco eis traditus sit; sed quo qui quondam fuerunt populus meus, me eos deserente traduntur ad poenas, et in hoc uidetur esse calumnia, non Deo, qui iustam infert sententiam; sed his qui tormenta sustinent, dum peioribus se aduersariis conceduntur. redditque causam Dominus, idcirco eos in hac parte calumniam sustinere, et tradi peioribus, et erga illos iudicium non seruari; quia coepit Ephraim, id est ieroboam, abire post idola et Deum derelinquere; ipse enim aureos fabricatus est uitulos. secundum Septuaginta interpretationem, oppressit Ephraim, id est ieroboam, aduersarium suum roboam, id est tribum Iuda et in eo oppressit; quia deserta Hierusalem et templo, Ægyptiarum sordium simulacra sectatus est. de haereticis manifestus est sensus, quod falsis sophismatibus suis et arte dialectica saepe opprimant ecclesiasticos; sed cum hoc fecerint non munditiam uerae fidei, sed sordes sequantur mendacii, qui traditi diabolo et angelis eius, uidentur sibi calumniam pati, et in se fractam esse iudicii ueritatem. aliter uastatur Israel et omnes labores eius Assyrio ueniente populantur, Deumque perdit praesulem, et idcirco fractus iudicio est, quia secutus est idola.

Héb. : Victime de la calomnie, Ephraïm a été brisé en jugement, car il s'est mis à aller derrière l'impureté.

LXX : Ephraïm a oppressé son adversaire, il a foulé au pied le jugement, parce qu'il s'est mis à aller derrière des choses vaines.

Si Ephraïm est impie et qu'à cause de son impiété, il deviendra désolation, comment maintenant est-il dit : « victime de la calomnie, Ephraïm a été brisé en jugement » ? En effet, celui qui est victime de la calomnie et qui voit son jugement brisé, est opprimé de manière injuste, en particulier lorsqu'on donne une raison, pleine de justice, pour laquelle il a été livré à la captivité. En effet, il y a ensuite : « car il s'est mis à aller derrière l'impureté », c'est-à-dire derrière les idoles, qui sont comparées à ce qui est impur. Donc voici ce qui est dit : Ephraïm est opprimé par les Assyriens, d'abord par Phul, puis par Teglatphalasar, enfin par Salmanasar ; non pas que ceux-ci furent des justes qui l'oppressèrent et à qui pour cette raison il fut livré, mais parce que sont livrés aux châtiments ceux qui ont été mon peuple autrefois - puisque je les abandonne, et c'est ici qu'il semble y avoir calomnie, non pas aux yeux de Dieu qui prononce une sentence juste, mais aux yeux de ceux qui subissent des supplices, en étant offerts à des adversaires plus mauvais qu'eux. Le Seigneur rend compte de la raison : ils subissent la calomnie sous cet aspect, sont livrés à de plus mauvais et le jugement à leur égard n'est pas préservé, parce qu'Ephraim, c'est-à-dire Jéroboam, s'est mis à aller derrière les idoles et à délaisser Dieu, car c'est lui/le roi qui a fait fabriquer des veaux d'or. Selon la traduction des Septante, Ephraïm, c'est-à-dire Jéroboam, opprima Roboam, son adversaire, c'est-à-dire la tribu de Juda, et l'a opprimé parce qu'une fois Jérusalem et le Temple laissés déserts, il a suivi les simulacres/statues/idoles impurs des Égyptiens. Appliqué aux hérétiques, le sens est clair : par leurs sophismes fallacieux et leur dialectique, ils oppriment souvent les fidèles de l'Église, mais en agissant ainsi, ils ne suivent pas la pureté de la vraie foi, mais l'impureté du mensonge ; livrés au diable et à ses anges, ils croient être victimes de la calomnie et qu'à leur détriment, on a brisé la vérité du jugement. Autre interprétation : Israël est dévasté, tous ses travaux sont ravagés par la venue de l'Assyrien, il a perdu en Dieu son protecteur et a été brisé en jugement parce qu'il a suivi les idoles.

Lemme 45 - Os, 5, 12 = *CCSL* 76, p. 59, l. 331- p. 60, l. 351
Et ego quasi tinea Ephraim et quasi putredo domui Iuda. LXX: Et ego quasi conturbatio Ephraim et quasi stimulus domui Iuda. *As* lingua Hebræa tinea dicitur; *recob* putredo et caries; quorum alterum uestes, alterum ligna consumit; pro quibus LXX ταραχὴν, id est tumultum, uel conturbationem et stimulum transtulerunt. et notandum quod tinea referatur ad Ephraim, et putredo ad domum Iuda. Quomodo igitur tinea uestimenta consumit, et putredo uel caries ligna (quod utrumque longo fit tempore), ita Deus et decem tribubus, et postea duabus longo tempore dans locum paenitentiae, et eos prouocans ad salutem, thesaurizantes sibi iram in die irae, quasi tinea efficitur et putredo; non quo Deus tinea sit uel putredo, aut conturbatio uel stimulus, sed quo sustinentibus poenas haec uniuersa uideatur. primus igitur consumptus est Ephraim et Israel, Dein secuta est et domus Iuda; non ipse Iuda, sed domus eius; alioquin reseruatur de genere Iuda cui repositum fuit. et ipse erat exspectatio gentium. punitis autem haereticis, qui intelleguntur Ephraim, etiam Iudas, scilicet hi qui cum Ecclesia permanent, et haereticorum uel erroribus uel uitiis continentur, simili sententiae subiacebunt.

Héb. : Et moi je suis comme la mite pour Ephraïm et comme la pourriture pour la maison de Juda.

LXX : Et moi je suis comme le désordre pour Ephraïm et comme l'aiguillon pour la maison de Juda.

« Mite » se dit « as » en hébreu ; « pourriture » et « gangrène », « recob » ; la première ronge les vêtements, les autres, le bois. À la place, les LXX ont traduit par ταραχή, c'est-à-dire « trouble » ou bien « désordre », et « aiguillon ». Et il faut noter que la mite est appliquée à Ephraïm et la pourriture à la maison de Juda. Donc, tout comme la mite ronge les habits, et la pourriture ou la gangrène le bois (dans l'un et l'autre cas, cela prend longtemps), de la même manière, tout en laissant aux dix tribus, puis aux deux, pendant longtemps une occasion pour se repentir et en les appelant au salut, alors qu'ils amassaient contre eux de la colère pour le jour de colère, Dieu agit comme la mite et la pourriture ; non pas que Dieu soit la mite ou la pourriture, ou bien le désordre ou l'aiguillon, mais il paraît être tout cela en même temps pour qui subit des châtiments. Donc, en premier Ephraïm et Israël ont été rongés, ensuite la maison de Juda elle aussi suivit ; pas (la tribu de) Juda elle-même, mais sa maison ; du reste, cela est réservé à celui qui est issu de Juda, qui l'a eu en dépôt, et c'est lui qui était l'espoir des nations ». Après la punition des hérétiques – que l'on comprend comme étant Ephraïm-, Judas aussi, à savoir ceux qui demeurent avec l'Église et qui s'enferment dans les erreurs ou les vices des hérétiques, tomberont sous le coup de la même sentence.

Lemme 46 - Os, 5, 13 = *CCSL* 76, p. 60, l. 352- p. 61, l. 401

Et uidit Ephraim languorem suum et Iudas uinculum suum; et abiit Ephraim ad Assur et misit ad regem ultorem; et ipse non poterit sanare uos nec soluere poterit a uobis uinculum.

LXX: Et uidit Ephraim infirmitatem suam et Iudas dolorem suum, et abiit Ephraim ad Assyrios, et misit legatos ad regem Iarib; et ipse non poterit liberare uos nec cessare faciet a uobis dolorem.

Legatos non habetur in Hebræo. et ubi Septuaginta posuerunt Iarib, nos iuxta Symmachum, ultorem uertimus; nam aquila et Theodotio iudicem interpretati sunt. quod autem iarib ultorem significet et iudicem, nomen gedeonis ostendit, quem cum cultores Baal expeterent ad supplicium, eo quod lucum Baal arasque euertisset, respondit pater: ulciscatur se Baal, aut iudicet eum Baal, et appellatus est, inquit, ieroBaal, id est: ulciscatur se Baal. intellegens itaque Ephraim infirmitatem suam et Iudas uinculum suum, quod cum decem tribubus peccato fuerat colligatus, non a Deo qui soluere poterat, sed a rege Assyriorum quaesiuit auxilium. legimus, quod sub rege manahen, qui decem tribubus praefuit, Israel Assyriis dona transmiserit; et Iudas sub rege achaz, praesidium flagitarit teglathphalasar regis Assyriorum, qui eos aduersante Deo liberare non potuerunt, nec captiuitatis uinculum soluere. possumus uinculum, pro quo in Hebræo scriptum est mezur, et aquila interpretatus ἐπίδεσιν est siue συνδεσμὸν, id est colligationem siue coniurationem; et ad illud tempus referre, quando Rasin et Phasee filius Romeliae multa de tribu Iuda hominum milia uastauerunt, quod frustra Iudas aduersus duos reges non Dei, sed Assyriorum auxilium flagitarit. quidam iuxta tropologiam Ephraim et Iudam ad haereticos et ad uiros ecclesiasticos referunt; eo quod et illi et Iudas peccatorum uinculis colligati, iuxta illud quod scriptum est: funibus peccatorum suorum unusquisque constringitur, miserint ad Assur et ad regem ultorem, id est, ad diabolum de quo legimus: ut destruas inimicum et ultorem. et quia non uerum uel auxiliatorem uel iudicem deprecati sunt, idcirco permanere eos fecit in dolore languoris et in uinculis delictorum. legi in cuiusdam commentariis regem iarib Christum interpretari. et quia sequitur: ipse non poterit sanare uos, hoc argumentatus est, quod haereticos uel ecclesiasticos peccatores Christus sanare non possit in tempore iudicii, ubi nulla est misericordia, iuxta illud quod scriptum est: in inferno autem quis confitebitur tibi? et quod sanare uel liberare non possit, nequaquam sua imbecillitate, sed eorum merito, qui sero auxilium postularint. quomodo et Dominus dicitur signa in patria sua facere non potuisse; et causa cur non potuerit, exponit: quia, inquit, non credebant in eum. haec ille dixerit, nos in malam partem regem interpretemur ultorem. pro eo quod nos exposuimus iarib, id est ultorem, alii male legunt iarim per mem litteram, quod transfertur in siluas; unde cariath iarim, interpretatur uilla siluarum.

Héb. : Et Ephraïm a vu sa maladie et Judas son enchaînement ; et Ephraïm s'en est allé vers Assur et a envoyé des messagers au roi vengeur ; mais ce n'est pas lui qui pourra vous guérir ni ne pourra vous défaire des chaînes.

LXX : Et Ephraïm a vu sa faiblesse et Judas sa douleur et Ephraïm s'en est allé vers les Assyriens et envoya des ambassadeurs au roi Iarib ; et ce n'est pas lui qui pourra vous libérer ni qui fera cesser la douleur qui vous touche.

En hébreu, il n'y a pas « ambassadeurs », et là où les Septante ont mis « Iarib », nous, nous avons traduit par « vengeur », d'après Symmaque ; en effet, Aquila et Théodotion ont traduit par « juge ». Mais le nom de « Gédéon » manifeste que « Iarib » signifie « vengeur » et « juge » : comme des adorateurs de Baal le réclamaient pour le supplicier, parce qu'il avait détruit le bois sacré et les autels de Baal, son père répondit : « Que Baal se venge ou que Baal le juge, et on l'a appelé, dit-il, 'Ierobaal' » c'est-à-dire « Que Baal se venge ». Donc, Ephraïm, en se rendant compte de sa faiblesse, et Juda de ses chaînes, parce qu'il avait enchaîné aux dix tribus par le péché, demandèrent de l'aide, non à Dieu qui aurait pu les délivrer, mais au roi d'Assyrie. Nous lisons que sous le roi Manahem, qui était à la tête des dix tribus, Israël envoya des présents aux Assyriens et que Judas, sous le roi Achaz, sollicita la protection de Teglatphalasar, roi des Assyriens, qui n'ont pu les libérer, puisque Dieu s'y opposait, ni défaire les chaînes de la captivité. Ces chaînes (pour lesquelles il est écrit « mezur » en hébreu, et qu'Aquila a traduit par ἐπίδεσις ou συνδεσμός, c'est-à-dire « collusion » ou « conjuration »), nous pouvons aussi le/s/ rapporter à l'époque où Rasin et Phasee, fils de Romélia, exterminèrent plusieurs milliers d'hommes de la tribu de Juda, parce que Judas sollicita en vain l'aide, non pas de Dieu, mais des Assyriens. Certains rapportent selon la tropologie Ephraïm et Juda aux hérétiques et aux fidèles de l'Église pour cette raison : eux comme Judas, liés ensemble par les liens des péchés – selon ce qui est écrit : « chacun est empêtré dans les liens de ses péchés »- ont envoyé des messagers à Assur et au roi vengeur, c'est-à-dire le diable, au sujet duquel nous lisons : « Pour que tu défasses l'ennemi qui veut se venger »- et parce qu'ils n'ont pas imploré le véritable auxiliaire ou juge, il les fit demeurer dans la souffrance de la maladie et dans les chaînes des péchés. J'ai lu dans les commentaires de quelqu'un que le roi Iarib est interprété comme le Christ et, parce que suit « ce n'est pas lui qui pourra vous guérir », cet argument est avancé : le Christ ne pourra guérir les hérétiques ou les fidèles de l'Église pécheurs au temps du jugement, lorsqu'il n'y a aucune miséricorde, selon ce qui est écrit : « Mais en enfer, qui te louera ? », et il ne pourra les guérir ou les libérer, non pas en raison de faiblesse de sa part, mais à cause de ceux qui auront sollicité de l'aide trop tard. Tout comme il est dit que le Seigneur n'a pu réaliser de signes dans sa partie, il explique la raison pour laquelle il en fut incapable : « parce que, dit-il, ils ne croyaient pas en lui. » Il peut bien affirmer cela ; nous, nous interprèterons dans un sens négatif le roi vengeur. À la place de ce que nous avons expliqué quant à Iarib, c'est-à-dire « vengeur », d'autres ont la mauvaise leçon « Iarim », à cause de la lettre « mem », ce qui se traduit par « bois», de là que l'on traduit Cariath Iarim par « village des bois ».

Lemme 47 - Os, 5, 14-15 = *CCSL* 76, p. 61, l. 402- p. 62, l. 450

Quoniam ego quasi leaena Ephraim et quasi catulus leonis domui Iuda. Ego ego capiam et uadam, tollam et non est qui eruat. uadens reuertar ad locum meum donec deficiatis, et quaeratis faciem meam.

LXX: quia ego sum quasi panther Ephraim et quasi leo in domo Iuda. et ego rapiam, et uadam et tollam, et non erit qui eruat; ibo et reuertar in locum meum donec dispereant et quaerant faciem meam.

Illis euntibus ad Assur, et mittentibus ad regem uindicem, uel ultorem, qui eos sanare non poterit; nec soluere uinculum colligatum, ostendam quod me aduersante omne hominum auxilium uanum sit; ero enim quasi leaena Ephraim, et quasi catulus leonis domui Iuda. pro leaena, quod Hebraice dicitur sohel, Septuaginta pantherem interpretari sunt, quae Graece similiter dicitur et Latine, et tam nomen bestiae quam omnis bestia accipi potest; ut quicquid saeuum in bestiis est, hoc in Dei indignatione cognoscas. nihil panthere uelocius, nihil leone fortius; in panthere uelox per Assyrios regni Samariae significatur interitus; et in leone fortissimum contra Hierusalem et Iudam aliquanto post tempore regnum ostenditur Chaldaeorum. et quia leaenam siue pantherem, et leonem se esse dixerat, seruat metaphoram, et dicit: ego ego capiam et uadam, tollam et non est qui eruat. quaeritur si capiente, et tollente, et tenente Deo, nullus de manibus eius potest eripere, iuxta illud quod scriptum est: nemo potest rapere de manu patris mei quomodo Iudas de manu Dei proditione sit raptus? ad quod breuiter respondebimus, nullum posse rapere de manu Dei; posse autem eum, qui tenetur, propria uoluntate de manu Dei excidere. quodque sequitur: uadens reuertar ad locum meum, locum Dei, magnificentiam et maiestatem eius debemus accipere; ut nequaquam pro dispensatione descendat ad homines, irascatur, miseratur, obliuiscatur, fiat quasi panther, uertatur in leonem, mutetur in bestias; sed res spernat humanas et permittat eos quos antea protegebat hostibus subiacere, ut tabescant, et deficiant, et intereant, et postea quaerant faciem Domini; et dicant: illumina faciem tuam et salui erimus. et: ostende nobis, Domine, misericordiam tuam, et salutare tuum da nobis. haereticis quoque et Ecclesiae neglegenti, Deus in pantherem uertitur et leonem; et tollet ab his praedam quam Ecclesiae ante rapuerunt, ut capti saluentur qui liberi perierant; et nequaquam habitabit in conciliabulis peruersorum, sed reuertetur ad locum suum, de quo dicit: ego in patre et pater in me, et eos spernet atque despiciet, donec deficiant in impietate, et quaerant eum per paenitentiam a quo fuerant derelicti. alii locum Dei caelum putant; quo offensus Deus ab his qui in terra habitant reuertatur, et eos faciet disperire, qui clementissimum Dominum magnitudine peccatorum in ferarum sibi rabiem conuerterunt.

Héb. : Car moi, je suis comme une lionne pour Ephraïm, et comme un petit du lion pour la maison de Juda. C'est moi, moi, qui prendrai et m'en irai, j'emporterai et il n'y a personne pour délivrer. Je vais regagner ma demeure jusqu'à ce que vous soyez affaiblis et que vous recherchiez mon visage.

LXX : Parce que moi je suis comme une panthère pour Ephraïm, et comme un lion pour la maison de Juda. Et moi je ravirai et je m'en irai et j'emporterai et il n'y aura personne pour délivrer ; j'irai et retournerai à ma demeure jusqu'à ce qu'ils soient perdus et recherchent mon visage.

Quand ils s'en iront vers Assur et enverront des messagers au roi cherchant la revanche ou vengeur, qui ne pourra ni les guérir, ni défaire les chaînes qui les attachent ensemble, je montrerai que lorsque je m'y oppose, toute assistance humaine est vaine ; en effet, je serai comme une lionne pour Ephraïm, et comme un petit du lion pour la maison de Juda. À la place de lionne qui se dit « sohel » en hébreu, les Septante ont traduit « panthère », qui se dit de la même façon en grec et en latin, et qui peut aussi bien se comprendre comme le nom d'une bête sauvage que comme toute bête sauvage, de sorte qu'on sache que tout ce qu'il y a de sauvage dans les bêtes se trouve dans l'indignation divine. Rien de plus rapide qu'une panthère, de plus puissant que le lion. Dans la panthère est signifiée la fin rapide du royaume de Samarie à cause des Assyriens, et dans le lion est manifesté le royaume des Chaldéens, quelque temps après très puissant face à Jérusalem et Juda. Et parce qu'il avait dit être une lionne ou une panthère, le texte conserve la métaphore et dit : « C'est moi, moi, qui capturerai et m'en irai, j'emporterai et il n'y a personne pour délivrer. » Puisque, quand Dieu capture, enlève et tient, aucun ne peut échapper à ses mains, selon ce qui est écrit : « Personne ne peut arracher à la main de mon père », on se demande comment Judas a été arraché à la main de Dieu. Nous répondrons brièvement à cela que personne ne peut s'arracher de la main de Dieu, mais que celui qui est tenu peut de sa propre volonté tomber de la main de Dieu. La suite : « Je vais regagner ma demeure ». Nous devons comprendre par « demeure de Dieu », sa gloire et sa majesté, de sorte qu'en aucun cas selon l'économie, il ne descend chez les hommes, ne se fâche, ne s'apitoie, ne pardonne, ne devient comme une panthère, ne se change en lion, ne se transforme en bêtes sauvages, mais qu'il méprise le monde humain et permet que ceux qu'il protégeait auparavant tombent sous le joug de leurs ennemis pour qu'ils dépérissent, languissent, aillent à leur perte, et qu'ensuite, ils recherchent le visage du Seigneur et disent : « Fais resplendir ton visage et nous serons sauvés » et « Montre-nous, Seigneur, ta miséricorde et donne-nous ton salut ». Pour les hérétiques également et pour l'Église quand elle est négligente, Dieu se change en panthère et en lion ; il leur emportera la proie qu'auparavant ils ont arrachée à l'Église pour que soient sauvés dans la captivité, ceux qui étaient perdus dans la liberté ; il n'habitera plus dans les réunions des vicieux, mais regagnera sa demeure, dont il dit : « Je suis dans le Père et le Père est en moi » et il les méprisera et dédaignera jusqu'à ce qu'ils dépérissent dans l'impiété et recherchent dans la pénitence celui qui les avaient délaissés. D'autres considèrent le ciel comme la demeure de Dieu, où Dieu retourne quand il est offensé par ceux qui habitent sur terre, et ils pensent qu'il fera dépérir ceux qui ont fait se changer le Seigneur très clément en bêtes sauvages pleines de rage contre eux à cause de leurs grands péchés.

IN OSEE - LIBER II

OSÉE - CHAPITRE 6

Lemme 48 - Os, 6, 1-3a = *CCSL* 76, p. 62, l. 1- p. 64, l. 53

In tribulatione sua mane consurgent ad me; uenite et reuertamur ad Dominum, quia ipse cepit et sanabit nos; percutiet et curabit nos; uiuificabit nos post duos dies, nos in die tertio suscitabit et uiuemus in conspectu eius; sciemus sequemurque, ut cognoscamus Dominum.

LXX: In tribulatione sua mane uigilabunt ad me, dicentes: eamus et reuertamur ad Dominum Deum nostrum, quia ipse uerberabit et sanabit nos; percutiet et curabit nos; sanos nos faciet post duos dies; in tertio resurgemus et uiuemus coram eo et sciemus; persequamur, ut cognoscamus Dominum.

Ideo Deus tradidit Ephraim et Iudam captiuitati, et nullus est qui de manu eius possit eripere, et reuertetur ad locum suum donec deficiant; et quaerant faciem eius, ut quem propitium praesentemque non senserant, iratum et absentem requirant; et in tribulatione sua, orto eis lumine paenitentiae, mane consurgant ad eum, iuxta illud quod in Esaia legimus: in tribulatione, Domini recordatus sum. et in primo graduum psalmo: ad Dominum cum tribularer clamaui, et exaudiuit me. cumque ad Dominum mane surrexerint, quid loquentur? uenite et reuertamur ad Dominum. non sunt propria salute contenti, sed se mutuo prouocant, ut reuertatur ad Dominum quem reliquerant, quem propter peccata deseruerant, a quo fuerant derelicti. quia ipse cepit et sanabit nos; qui supra dixerat: ego ego capiam et uadam, percutiet et sanabit nos. pro eo quod nos diximus: curabit, omnes similiter transtulerunt μοτώσει ; proprie autem μότα appellantur linteola quae inseruntur uulneribus, ut putridas carnes comedant et extrahant purulentias, artisque medicorum est grandia uulnera longo sanare tempore et per dolorem reddere sanitatem. percutit ergo Dominus et curat nos; quia quem diligit Dominus corripit, et castigat omnem filium quem recipit; non solum curat, sed uiuificat post dies duos et die tertio resurgens ab inferis, omne hominum se cum suscitat genus. cumque percussos curauerit et curatos uiuificauerit, et uiuificatos suscitauerit; tunc uiuemus in conspectu eius, qui illo absente, mortui iacebamus. uiuemus autem in conspectu eius; sciemus eum et omni studio sectabimur, ut cognoscamus Dominum, quo tertia die resurgente, surreximus. his sermonibus explicatur illud quod saepe iam admonuimus, et Israelem et Iudam, id est decem et duas tribus, tunc unum habituras esse pastorem, et regem Dauid, cum crediderint in Dominum resurgentem, frustraque Iudaei mille annorum sibi somnia pollicentur cum salus uniuersorum die tertia repromissa sit, qua Dominus ab inferis resurrexit. Hebræi diem secundum in aduentu Christi sui interpretantur, et diem tertium in iudicio, quando saluandi sunt. quod ut concedamus, respondeant nobis, quae sit dies prima, hoc est primus saluatoris aduentus. et cum respondere non potuerint, inferamus primum diem esse iuxta quod ipsi uolunt, in humilitate saluatoris aduentum, secundum in gloria, tertium in habitu iudicantis. qui autem secundum tertiumque suscipiunt, primum se perdidisse testantur, quia secundus et tertius sine primo non potest appellari.

Héb. : Dans leur détresse, de bon matin, ils se lèveront pour venir vers moi ; « Venez, retournons vers le Seigneur, parce que lui nous a pris et nous guérira, il nous frappera et nous soignera ; après deux jours, il nous fera vivre, le troisième jour, il nous relèvera et nous vivrons sous son regard ; nous saurons-et nous poursuivrons la connaissance du Seigneur.

LXX : Dans leur détresse, ils seront éveillés de bon matin pour aller en disant : « Allons, retournons vers le Seigneur notre Dieu, parce que lui nous flagellera et nous guérira, il nous frappera et nous soignera ; il nous rendra sains après deux jours ; le troisième nous nous relèverons et vivrons devant lui et nous saurons ; nous chercherons à connaître le Seigneur.

Dieu a livré Ephraïm et Juda à la captivité, et il n'y a personne qui puisse arracher de sa main et il retournera vers sa demeure jusqu'à ce qu'ils soient affaiblis, qu'ils recherchent son visage, afin qu'ils réclament, quand il est en colère et absent, celui qu'ils n'avaient pas perçu quand il était propice et présent, et afin que, dans leur détresse, après que la lumière de la pénitence soit apparue, de bon matin, ils se lèvent pour aller vers lui, selon ce que nous lisons dans Isaïe : « Dans la détresse, je me suis souvenu du Seigneur », et dans le premier psaume des Degrés : « Pris dans la détresse, vers le Seigneur j'ai crié et il m'a exaucé. » Et lorsqu'ils se lèveront de bon matin pour aller vers le Seigneur, que diront-ils ? « Venez, retournons vers le Seigneur ». Ils ne sont pas satisfaits d'être chacun sauvés, mais s'invitent mutuellement à retourner vers le Seigneur qu'ils avaient laissé, qu'ils avaient abandonné à cause de leurs péchés, qui les avaient délaissés. « Parce que lui nous a pris et nous guérira » : celui qui avait dit plus haut : « C'est moi, moi, qui prendrai et m'en irai », frappera et nous guérira. À la place de ce que nous, nous avons dit : « il soignera », tous ont donné la même traduction μοτώσει ; en termes propres, on appelle μότα des morceaux de tissu qu'on introduit dans les blessures pour absorber les chairs pourries et tirer les matières purulentes ; c'est le propre de la médecine de guérir des blessures importantes en un long temps et de rendre la santé dans la souffrance. Donc, le Seigneur nous frappe et nous soigne, parce que le Seigneur reprend/corrige celui qu'il aime et « puni chaque fils qu'il accepte ». Non seulement il guérit, mais il donne la vie après deux jours et, en ressuscitant le troisième jour des enfers, il fera se lever avec lui tout le genre humain. Quand il aura soigné les blessés, donné la vie aux convalescents et fait se lever les revivifiés, alors nous vivrons sous son regard, nous qui gisions, dans la mort sans lui. Mais nous vivrons sous son regard, nous le connaîtrons et poursuivrons de tout notre zèle la connaissance du Seigneur : grâce à sa résurrection le troisième jour, nous nous sommes relevés. Par ces paroles est expliqué ce que souvent déjà nous avons fait remarquer : Israël et Juda, c'est-à-dire les dix et les deux tribus, possèderont un berger unique et leur roi David, quand ils croiront au Seigneur ressuscité, et c'est en vain que les Juifs se promettent cette rêverie des mille ans, alors que le salut universel a été promis le troisième jour, lorsque le Seigneur est ressuscité des enfers. Les Hébreux interprètent le deuxième jour comme la venue de leur Christ et le troisième comme le jugement, quand ils seront sauvés. Mais pour que nous l'accordions, qu'ils nous répondent : quel est le premier jour, c'est-à-dire la première venue du Sauveur ? Comme ils ne sauront répondre, établissons/déduisons que le premier jour, selon leur propre affirmation, est la venue du Sauveur

dans l'humilité, la deuxième celle dans la gloire, la troisième dans le rôle du juge. Mais ceux qui admettent les deuxième et troisième venues, attestent qu'ils ont laissé passer la première, parce qu'il ne peut en exister de deuxième et de troisième sans première.

Lemme 49 - Os, 6, 3b = *CCSL* 76, p. 64, l. 54- p. 65, l. 82
Quasi diluculum praeparatus est egressus eius et ueniet quasi imber nobis temporaneus et serotinus terrae. LXX: Quasi mane paratum inueniemus eum et ueniet nobis quasi pluuia temporanea et serotina terrae. Venite, inquit, et reuertamur ad Dominum, quia ipse qui cepit et sanabit nos, percutiet et curabit nos, et uiuificabit nos post dies duos et die tertio suscitabit nos ipse et non alius, quasi mane et aurora paratus est nobis. de quo et uicesimi primi psalmi titulus est: pro assumptione matutina; licet in Hebræo scriptum sit: pro ceruo matutino, eo quod interfecta morte et tortuoso antiquoque serpente cupiat ad montana conscendere; et ipse tenebris dissipatis, oritur nobis sol iustitiae, ut nostram illuminet caecitatem. et pulchre, praeparatus est, inquit, egressus eius. de quo iuxta tropologiam in octauo decimo psalmo legimus: et ipse tamquam sponsus egreditur de thalamo suo. qui non solum mane uocatur, et aurora, et diluculum; sed ueniet nobis quasi imber temporaneus et serotinus terrae. nos Christum recipimus temporaneum, quando fidei in nobis iacta sunt fundamenta et suscipiemus eum imbrem serotinum, quando maturis segetibus, fruges capiemus aeternas, et in Dominica horrea recondemur. ergo Iudaei, qui temporaneas pluuias non receperunt, et absque pluuiis iecere semen, segetum fructus in ultimo tempore non recipient. haec est pluuia de qua Dominus pollicetur dicens: dabo uobis pluuiam temporaneam et serotinam. iuxta allegoriam, datur pluuia temporanea, quando ex parte cognoscimus; datur pluuia serotina, quando uenit quod perfectum est. semperque Dominus mane surgentibus paratus est, qui possunt dicere: consurgam diluculo. et: Deus, Deus meus, ad te de luce uigilo. sitiuit in te anima mea.

Héb. : Comme la pointe du jour, sa sortie a été préparée et il viendra pour nous comme l'averse printanière et automnale sur la terre.

LXX : Comme le matin, nous le trouverons prêt et il viendra pour nous comme la pluie printanière et automnale sur la terre.

« Venez, dit-on, retournons vers le Seigneur, car c'est lui qui nous a pris et nous guérira, il nous frappera et soignera et nous donnera la vie après deux jours, et le troisième jour, nous relèvera, lui et pas un autre ; il est préparé pour nous comme la matin et l'aurore. » Le titre du psaume 21 l'évoque : « Pour l'élévation du matin », bien qu'en hébreu, il soit écrit : « Pour le cerf matinal » ; car, après que la mort et l'antique et noueux serpent auront été anéantis, il désirera gravir les montagnes et, une fois les ténèbres dissoutes, il se lèvera pour nous, soleil de justice, pour éclairer notre aveuglement. Et « sa sortie a été préparée » est bien dit ; à ce sujet, selon la tropologie, nous lisons dans le psaume 18 : « Et comme l'époux, il sort de sa chambre nuptiale », lui qui non seulement est appelé « matin », « aurore » et « pointe du jour », mais qui en plus viendra pour nous comme l'averse printanière et automnale sur la terre. Quant à nous, nous recevons le Christ au printemps, quand en nous les fondations de la foi ont été jetées, et nous l'accepterons comme la pluie automnale, quand, les moissons parvenues à maturité, nous prendrons/cueillerons(? à voir sur mss.) les fruits éternels et les entreposerons dans les greniers du Seigneur. Donc, les Juifs, qui n'ont pas reçu les pluies printanières et qui ont jeté la semence sans la pluie, ne récolteront pas les fruits de leurs moissons à la fin des temps. C'est la pluie que promet le Seigneur quand il dit : « Je vous donnerai une pluie printanière et automnale. » Selon le sens allégorique, la pluie printanière est accordée quand nos connaissances sont partielles ; la pluie automnale est accordée quand arrive la perfection. Le Seigneur est toujours prêt pour ceux qui se lèvent de bon matin et peuvent dire : « Je me lèverai au point du jour » et « Dieu, mon Dieu, je veille dès le lever du jour pour toi. Mon âme a eu soif de toi. »

Lemme 50 - Os, 6, 4-5 = *CCSL* 76, p. 65, l. 83- p. 66, l. 138

Quid faciam tibi, Ephraim? quid faciam tibi, Iuda? misericordia uestra quasi nubes matutina, et quasi ros mane pertransiens; propter hoc dolaui in prophetis, occidi eos in uerbis oris mei, et iudicia tua quasi lux egredientur.

LXX: Quid faciam tibi, Ephraim? quid faciam tibi, Iuda? misericordia autem uestra quasi nubes matutina, et quasi ros mane pertransiens; propterea succidi prophetas uestros, occidi eos in uerbis oris mei, et iudicium tuum quasi lux egredietur. quando dicit: quid faciam tibi, Ephraim? quid faciam tibi, Iuda?

Parentis in perditos filios monstrat affectum. iuxta illud quod in Esaia legimus: quid est quod debui ultra facere uineae meae et non feci ei? et in michaea: popule meus, quid feci tibi, et quid molestus fui tibi? responde mihi, quia eduxi te de terra Ægypti, de domo seruientium liberaui te, et misi ante faciem tuam Moysen, et aaron, et mariam. quid igitur tibi faciam, Ephraim, quid tibi faciam, Iuda? misericordia uestra qua uobis semper misertus sum, quasi nubes matutina pertransiit, et quasi ros mane consurgens, qui orto sole siccatur. iam enim captiuitas prope est, iam uos cerno duci in Assyrios et in Babylonios catenatos; dolaui uos in prophetis et uerbis terribilibus comminatus sum, scalpellum ignes et cauteria protuli; ut qui clementem contemnebatis, timeatis offensum, et occidi neglegentes in uerbis oris mei, ut ante peccatores uerborum terrore punirem, quam captiuitas immineret. et haec uniuersa feci, ut iudicii, quo te iudicaturus sum, ueritas appareret, nullusque dubitaret uos iuste quae patimini fuisse perpessos. pro eo quod est dolaui in prophetis, Septuaginta transtulerunt: succidi prophetas uestros, ipsos pseudoprophetas occisos a Domino intellegentes; ut qui causa erroris fuerant, prospera promittentes, interfecti uerterentur in occasionem salutis. et est sensus: ne diceretis: prophetis credidimus; etiam ipsos interfeci, ut omnis uobis peccandi tolleretur occasio. legimus in regum uolumine trecentos prophetas Baalim interfectos sub Elia, et aliam innumerabilem multitudinem sub iehu, qui subuertit domum achab. haec eadem et ad haereticos, et ad uerum Iudam, qui similia perpessurus est, dicta sentimus, quod prouocet eos Dominus ad misericordiam, et reuerti cupiat ad salutem. sed illi delicias huius saeculi et refrigeria quasi nubem et rorem, qui cito transeat consectentur, quibus in euangelio dicitur: stulte, hac nocte repetunt animam tuam a te; quae autem parasti cuius erunt? et diues ille purpuratus, qui ante ianuas suas iacentem lazarum contemnebat, omnes quod fruitus est, instar nubis ac roris transisse cognouit. semper autem prophetas haereticorum interficit Deus, dum aeterna eis supplicia comminatur et aufert de uera uita, et morti scelerum derelinquit. nos autem nubem diligamus illam, quae perpetua est, et quae a mundi huius ardore nos protegit, cui sedens Dominus uenit in Ægyptum, et omnia Ægyptiorum simulacra confregit. amemus illum rorem, de quo Moyses loquitur: descendant sicut ros uerba mea. et de quo Esaias dicit: resurgent mortui et resuscitabuntur qui in sepulcris sunt; ros enim qui a te est, sanitas eorum est. sunt qui prophetas interfectos uiros sanctos aestiment, eo quod causa populi peccatoris etiam prophetae occisi sint, et hostibus traditi.

Héb. : Que vais-je te faire, Ephraïm ? Que vais-je te faire, Juda ? Votre pitié est comme une brume matinale, et passagère comme la rosée au matin ; c'est pourquoi j'ai travaillé par les prophètes, je les ai tués par les paroles de ma bouche et tes jugements sortiront comme la lumière.

LXX : Que vais-je te faire, Ephraïm ? Que vais-je te faire, Juda ? Oui votre pitié est comme une brume matinale et passagère comme la rosée au matin ; pour cela, j'ai abattu vos prophètes, je les ai tués par les paroles de ma bouche et ton jugement sortira comme la lumière.

Quand il dit/il est dit : « Que vais-je te faire, Ephraïm ? Que vais-je te faire, Juda ? », il démontre l'affection d'un parent pour des fils égarés, selon ce que nous lisons en Isaïe : « Qu'y a-t-il que j'aurais dû faire de plus pour ma vigne et que je n'ai pas fait pour elle ? » et dans Michée : « À toi, mon peuple, qu'ai-je fait et en quoi t'ai-je été pénible ? Réponds-moi, car je t'ai conduit hors du pays d'Égypte, je t'ai libéré de la maison de l'esclavage et j'ai envoyé devant toi Moïse, Aaron et Myriam/Marie. » Donc que vais-je te faire, Ephraïm, que vais-je te faire, Juda ? Votre pitié, que j'ai toujours eue envers vous, est passée comme une brume matinale et comme la rosée surgissant le matin, qui sèche quand le soleil est levé. Car maintenant, la captivité est proche ; déjà je vous discerne conduits sous les chaînes chez les Assyriens et les Babyloniens ; je vous ai travaillés par les prophètes et, par de terrifiantes paroles, je vous ai menacés ; j'ai brandi le scalpel, les flammes et le cautère, afin que vous craignez quand il est offensé, celui que vous méprisiez quand il était clément ; et j'ai tué les dédaigneux par les paroles de ma bouche, afin de punir les pécheurs en les terrorisant par la parole, avant que la captivité ne fût imminente. J'ai fait tout cela pour qu'apparût la vérité du jugement par lequel je te jugerai, et pour que nul ne doutât que vous avez été frappés à juste titre de ce que vous subissez. À la place de ce qui est écrit : « j'ai travaillé par les prophètes », les Septante ont traduit : « j'ai abattu vos prophètes », interprétant ceux-ci comme des faux prophètes tués par le Seigneur, de sorte que ceux qui avaient été une source d'erreur en promettant le bonheur, par leur mort, devinrent l'occasion du salut. Et le sens est : « Pour que vous ne disiez pas : 'nous avons fait confiance aux prophètes', je suis allé jusqu'à les tuer pour vous ôter toute occasion de pécher. » Nous lisons dans le *Livre des Rois* que sous Élie, trois cents prophètes des Baals ont été tués et, sous Jéhu, qui renversa la maison d'Achab, une autre foule, innombrable. Nous nousrendons compte que ces mêmes paroles ont été dites aux hérétiques ainsi qu'au véritable Juda, qui a subi le même sort, puisque le Seigneur les invite à la pitié et désire qu'ils se tournent vers le salut. Cependant, ceux-ci poursuivent les plaisirs de ce monde, et des douceurs semblables à la brume et à la rosée qui bien vite se dissipent ; l'Évangile leur dit : « Sot, cette nuit, on te réclame ton âme ; or, ce que tu t'es procuré, à qui cela sera ? » Et le riche vêtu de pourpre qui méprisait Lazare gisant devant sa porte, a pris conscience que tout ce dont il a joui s'est dissipé comme brume et rosée. Par ailleurs, Dieu a toujours tué les prophètes des hérétiques, en les menaçant de supplices éternels, en les privant de la vie véritable et en les abandonnant à la mort où mènent les forfaits. Mais nous, préférons cette nuée qui est perpétuelle et qui nous protège du feu de ce monde, où se trouvait le Seigneur quand il vint en Égypte et brisa tous les simulacres/statues des Égyptiens.

Aimons cette rosée dont parle Moïse : « Que mes paroles descendent comme la rosée » et dont Isaïe dit : « Les morts se relèveront et ils ressusciteront ceux qui sont dans les tombeaux, car la rosée qui vient de toi est leur guérison. » Certains estiment que les prophètes tués sont de saints hommes, pour la raison que même les prophètes ont été tués à cause du peuple pécheur, et qu'ils ont été livrés à leurs ennemis.

Lemme 51 - Os, 6, 6-7 = *CCSL* 76, p. 66, l. 139- p. 67, l. 168

Quia misericordiam uolui et non sacrificium; et scientiam Dei plus quam holocausta; ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum; ibi praeuaricati sunt in me.

LXX: Quia misericordiam uolo et non sacrificium, scientiam Dei magis quam holocausta; ipsi uero sunt sicut homo praeteriens testamentum.

Quod sequitur in Septuaginta: ibi contempsit me Galaad ciuitas quae operatur uana, et reliqua, sequenti capitulo coaptandum est; nos quod posuimus, disseramus: dolaui eos in prophetis, occidi in uerbis oris mei, grauia comminatus sum, ut misererer paenitentium, ut lapsis atque surgentibus porrigerem manum. neque enim sacrificiis delector et uictimis, et holocaustorum multitudine. uictimae meae et holocausta, salus credentium, conuersio peccatorum est. ipsi autem imitati sunt adam, ut quod ille in paradiso fecerat, pactum meum legemque praeteriens, isti in terra facerent. et ibi, hoc est in paradiso, omnes praeuaricati sunt in me, in similitudine praeuaricationis adam. non enim mirum si quod in parente praecessit, etiam in filiis condemnetur. cotidie Deus et eos qui extra Ecclesiam sunt, et qui peccant in Ecclesia commorantes, prouocat ad paenitentiam, et dicit eis: misericordiam uolo et non sacrificium; et scientiam Dei plus quam holocausta. illi uero offerunt panem sacrilegum, et dant eleemosynas, et sectari uidentur humilitatem, quae ergo, si uere fiant, holocausta interpretor. cum autem scientiam Dei reliquerint, frustra, truncato capite fidei, cetera membra habere se iactant, praeuaricati sunt enim pactum Dei in Ecclesia, sicut Adam praeuaricatus est in paradiso; et imitatores se antiqui parentis ostendunt, ut quomodo ille de paradiso, sic et isti eiciantur de Ecclesia.

Héb. : Car j'ai voulu la pitié, pas le sacrifice, et la connaissance de Dieu plus que les holocaustes, mais eux comme Adam ont transgressé le pacte ; là, ils ont péché sciemment contre moi.

LXX : Car je veux la pitié et non pas le sacrifice, la connaissance de Dieu plus que les holocaustes ; mais eux sont comme un homme passant outre une alliance.

Ce qui suit chez les Septante : « Ici Galaad m'a méprisé, la cité dont les actions sont vaines… », et le reste, doit être rattaché au chapitre suivant. En ce qui nous concerne, expliquons ce que nous avons donné. Je les ai travaillés par les prophètes, je les ai tués par les paroles de ma bouche, j'ai prononcé de lourdes menaces pour prendre en pitié les repentants, pour tendre la main à ceux qui tombent et se relèvent. En effet, je n'ai aucun plaisir dans les sacrifices et les victimes, dans le grand nombre d'holocaustes. Mes victimes et mes holocaustes sont le salut des croyants, la conversion des pécheurs. Mais eux ont imité Adam : ainsi, ce que ce dernier avait fait au Paradis en passant outre mon pacte et ma loi, ces individus l'ont fait sur terre. Et là, c'est-à-dire au Paradis, tous ont péché sciemment contre moi, par un péché délibéré semblable à celui d'Adam. En effet, il n'est pas étonnant que le précédent du père soit aussi condamné chez ses fils. Tous les jours, Dieu appelle à la pénitence, aussi bien ceux qui sont en-dehors de l'Église que ceux qui pèchent tout en appartenant à l'Église, et leur dit : « je veux la pitié et non pas le sacrifice, la connaissance de Dieu plus que les holocaustes. » Au contraire, eux offrent un pain impie, donnent des aumônes et paraissent suivre l'humilité, actes que j'interprète donc comme des holocaustes, du moins s'ils sont accomplis authentiquement. Mais comme ils ont délaissé la connaissance de Dieu, c'est en vain qu'ils se vantent de posséder tous leurs membres, alors que leur tête, la foi, est coupée ; en effet, au sein de l'Église, ils ont péché sciemment envers le pacte de Dieu, comme au sein du Paradis Adam a péché sciemment ; ils se révèlent comme imitant leur antique parent : tout comme lui l'a été du Paradis, eux aussi sont chassés de l'Église.

Lemme 52 - Os, 6, 8-9a = *CCSL* 76, p. 67, l. 169- p. 68, l. 199

Galaad ciuitas operantium idolum supplantata sanguine, et quasi fauces uirorum latronum (siue uiri latronis utrumque enim legi potest).

LXX: Ibi contempsit me Galaad, ciuitas quae operatur uana et conturbat aquam, et fortitudo tua uiri piratae.

Legimus in Ramoth Galaad unctum esse in regem iehu qui sanguinem sanguini miscuit, et Achab subuertit domum, et ante solis ortum aceruos capitum filiorum eius iussit statui; in hac urbe trans Iordanem in possessione tribus gad, idolum consecratum est; quae habitabatur a sacerdotibus, nam et ipsa fugitiuorum ciuitas fuit. quanto igitur celebrior et maioris auctoritatis, quia in parte sacerdotum fuerat delegata, tanto trans Iordanem habitanti Israel principium idololatriae, et malorum omnium fuit, ut qui primi peccauerant, primi ab Assyriis caperentur. et quoniam ipsa prouincia plena est latrociniorum, comparat eos latronibus, ut quomodo illi uiatoribus, sic sacerdotes simplicitati populi insidiati sunt. porro secundum tropologiam, Galaad interpretatur transmigratio testimonii; et contemnit Deum, dum testimonia scripturarum ad peruersa deprauat dogmata, et omnia opera illius uana sunt, conturbatque Ecclesiae aquas, et de purissimis fontibus caenosos et sordidos riuos facit, qui maculent potius quam mundent baptizatos. omnisque fortitudo huius urbis quasi uiri piratae est, dum imitatur diabolum, qui in huius saeculi mari, in quo naues pertranseunt, insidiatur his qui ad portum peruenire contendunt. denique Symmachus manifestius interpretatus est, dicens: et fauces tuae quasi uiri insidiatoris. de istiusmodi piratis in iob legimus: non est dilatio piratis. quamuis enim in praesenti saeculo se iactare uideantur, et conturbare aquas, et operari uana, et exercere piraticam, tamen non est mora poenarum, quae eos uelociter comprehendent.

Héb. : Galaad est une cité de fabricants d'idoles, abusée par le sang et semblable aux passages étroits des brigands (ou bien d'un brigand, car les deux leçons sont possibles).

LXX : Ici, Galaad m'a méprisé, la cité dont les actions sont vaines et qui trouble l'eau : ta force/ton courage est celle/celui d'un pirate.

Nous lisons qu'en Ramoth Galaad, Jéhu - qui mêla le sang au sang, renversa la maison d'Achab et ordonna qu'avant le lever du soleil, on fasse des tas avec la tête des fils du roi -, reçut l'onction royale ; dans cette ville d'au-delà du Jourdain, appartenant à la tribu de Gad, une idole fut consacrée ; or, habitée par des prêtres, cette même ville fut bien une cité de transfuges. Par conséquent, elle fut aussi illustre et dotée d'une aussi grande autorité, parce qu'elle avait été placée dans le giron des prêtres, qu'elle fut pour Israël habitant au-delà du Jourdain, l'initiatrice de l'idolâtrie et de tous les maux ; ainsi, ceux qui avaient péché en premier, furent capturés par les Assyriens en premier. Comme la région elle-même est pleine de brigands, on les compare à des brigands, de sorte que comme ceux-ci le font pour les voyageurs, les prêtres ont tendu des pièges au peuple naïf. De plus, selon la tropologie, Galaad se traduit par « exil de l'alliance » et méprise Dieu en détournant le témoignage des Écritures pour des croyances vicieuses ; toutes ses actions sont vaines ; elle trouble les eaux de l'Église et forme, à partir des sources les plus pures, des ruisseaux de fange et d'immondices qui souillent plutôt qu'ils ne purifient les baptisés. Toute la force/est comme celle d'un pirate, à l'imitation du diable qui, sur la mer de ce siècle où passent des navires, tend des pièges à ceux qui s'efforcent de gagner le port. Enfin, Symmaque a donné une traduction plus claire quand il dit : « et tes passages étroits sont comme ceux d'un homme qui tend des embuscades. » À propos de pirates de ce genre, nous lisons dans Job : « les pirates n'ont pas de sursis. » En effet, bien que dans le présent chapitre, ils paraissent se vanter, troubler les eaux, commettre des actions vaines et s'adonner à la piraterie, il n'y a pas de délai dans les châtiments qui les frapperont incessamment.

Lemme 53 - Os, 6, 9b = *CCSL* 76, p. 68, l. 200- p. 69, l. 231

Particeps sacerdotum in uia interficientium pergentes de Sichem, quia scelus operati sunt.

LXX: absconderunt sacerdotes uiam Domini, interfecerunt sicima, quia iniquitatem operati sunt.

Symmachus hunc locum ita interpretatus est: societas sacerdotum in uia interficiebant sichem. Theodotio hoc modo: absconderunt sacerdotes uiam, interficiebant in dorso. aquila: participatio sacerdotum in uia occidebant humeros; quorum cum intellegentiam iuxta historiam quaereremus ab Hebræo, ita nobis expositum est: sacerdotes Bethel, immo fanatici Bethauen, temporibus paschae et pentecostes et scenopegiae, quando per sichem, quae hodie neapolis appellatur, eundum erat Hierosolymmam, ubi solum licebat uictimas immolare, ponebant in itinere latrones, qui
insidiarentur pergentibus, ut magis uitulos aureos in et in Bethauen, quam in Hierosolymmis et in templo adorarent Deum. quod autem dicit: participatio et societas sacerdotum, coniurationem eorum significat, et in mala parte consensum. sin autem legerimus, ut nos interpretati sumus: participes sacerdotum, ad Galaad, inquit, referendum est, quae operatur idolum; et supplantata est sanguine, quod sacerdotum impietatem secuta sit, et latrociniis uacet ac sanguini. hoc illi dixerint: nos dicamus intercludere haereticos uiam, ne de sichem, id est de bonis operibus pergamus in Hierusalem, id est in m. isti sunt quasi fauces uirorum latronum, et interficiunt eos, qui per huius saeculi uiam ad ueritatem pergere cupiunt. sichem interpretatur ὦμοι, id est humeri; in humeris opus intellegimus, et omnes falsi sacerdotes abscondunt uiam, et occidunt homines malis operibus, ne perueniant Hierusalem. quod autem humerus opus significet illud ostendit: da cor tuum in humerum tuum, hoc est, quae intellegis uerte in opera. et de issachar legimus, quod supposuerit humerum suum ad laborandum, et uir agricola sit.

Héb. : Elle est complice des prêtres tuant sur le chemin ceux qui arrivent de Sichem, car ils ont commis le crime.

LXX : Les prêtres ont dissimulé le chemin du Seigneur, ils ont tué Sicima, car ils ont commis l'injustice.

Symmaque a traduit ainsi ce passage : « une confrérie de prêtres sur le chemin tuait Sichem » ; Théodotion de cette manière : « des prêtres ont dissimulé le chemin, ils tuaient en frappant dans le dos » ; Aquila : « une coterie de prêtres tuaient sur le chemin les épaules ». Comme nous avons demandé à un Hébreu le sens historique de cela, voici ce qui nous a été expliqué : aux temps de la Pâque, de la Pentecôte et de la Fête des Tentes, quand il fallait passer par Sichem (appelé Neapolis de nos jours) pour aller à Jérusalem, seul endroit où il était permis d'immoler des victimes, des prêtres de Béthel, ou, pour mieux dire, des fanatiques de Bethaven, plaçaient sur le chemin des brigands pour tendre des pièges à ceux qui venaient, afin qu'ils adorassent/qu'on adorât les veaux d'or à Dan et à Béthel davantage que Dieu à Jérusalem et au Temple. D'autre part, quand il est dit : « coterie » et « confrérie de prêtres », cela signifie une conjuration de leur part et une union dans un sens péjoratif. En revanche, si nous lisions – comme nous, nous l'avons traduit – « complices des prêtres », c'est à Galaad, dit l'Hébreu, qu'il faudrait le rapporter, elle qui fabrique une idole ; et Galaad est abusée par le sang, parce qu'elle a suivi l'impiété des prêtres et se livre au brigandage et au crime de sang. Qu'ils affirment cela de leur côté ; en ce qui nous concerne, affirmons que les hérétiques barrent le chemin pour empêcher que nous allions de Sichem, c'est-à-dire des bonnes œuvres, vers Jérusalem, c'est-à-dire vers l'Église. Ces gens sont comme les passages étroits des brigands et tuent ceux qui désirent aller vers la vérité en empruntant le chemin de ce monde. Sichem se traduit par ὦμοι, c'est-à-dire « épaules » ; par « épaules », nous comprenons l'« œuvre », et tous les faux prêtres dissimulent le chemin et tuent les hommes par leurs mauvaises œuvres, afin qu'ils ne parviennent pas à Jérusalem. Or, que l'épaule signifie l'œuvre, voici qui le démontre : « Mets ton cœur dans ton épaule », c'est-à-dire « que tes idées deviennent des œuvres », et à propos d'Issachar, nous lisons qu'il avait soumis son épaule au travail et qu'il était paysan.

Lemme 54 - Os, 6, 10-11 = *CCSL* 76, p. 69, l. 232- p. 70, l. 268

In domo Israel uidi horrendum, ibi fornicatione Ephraim contaminatus est Israel; sed et, Iuda, pone messem tibi, cum conuertero captiuitatem populi mei.

LXX: in domo Israel uidi horribilia, ibi fornicationem Ephraim, contaminatus est Israel et Iuda; incipe uindemiam tuam cum conuertero captiuitatem populi mei.

De hoc scelere et horrore terribili et Hieremias loquitur: obstupuit caelum super hoc et exhorruit terra uehementer. quid enim horribilius, quam decem tribus ad idolorum cultum repente transgressas? unde ad metropolim earum dicitur: aufer uitulum tuum, Samaria, in qua primus fornicatus est Ephraim, id est ieroboam de tribu Ephraim; et illo fornicante, contaminatus est Israel, populus uidelicet Samariae, qui magna ex parte commune Israelis nomen obtinuit. unde et ad Iudam sermo conuertitur: tu quoque Iuda, pone messem tibi; et est sensus: non te putes esse securum, quod Israel captiuus abducitur; tu quoque praepara tibi segetes ut metantur; non multo enim post tempore duceris captiuus in Babylonem, et messionis tuae tempus adueniet. cumque te Chaldaei messuerint, conuertam rursum captiuitatem populi mei, et sub Cyro rege Persarum et Artaxerxe reducam populum meum. et nota quam significanter Iudae captiuitas, et regressio pariter prophetetur; de Israel autem, hoc est de decem tribubus et nunc tacitum est, et si quando prosperum quid dicitur, in Christi differtur aduentum. in domo autem haereticorum cotidie uidemus horrendum, fornicantibus primum magistris, et populo qui ab eis inducitur sordidato. Iudae quoque, hoc est Ecclesiae, praecipitur, ut et ipse propter peccata paret sibi messem, siue uindemiam, cum iudicii tempus aduenerit. sed huic ignoscitur et ueniam Dominus pollicetur, quia quem diligit corripit, et castigat omnem filium quem recipit, ut probatum et purgatum condat in thesauros suos. quidam hoc quod dicitur: Iuda, incipe uindemiam tuam, siue, pone messem tibi, ad bonam partem referunt, ut punito Israel, iste operum suorum fructus recipiat iuxta illud quod scriptum est: qui seminant in lacrimis, in gaudio metent. nobis superior sensus magis placet.

Héb. : Dans la maison d'Israël, j'ai vu une chose horrible ; là, à cause de la débauche d'Ephraïm, Israël fut souillé ; mais quant à toi Juda, fais moisson pour toi, lorsque je ferai changer la captivité de mon peuple.

LXX : Dans la maison d'Israël, j'ai vu des choses horribles, là, la débauche d'Ephraïm, Israël a été souillé et Juda, commence tes vendanges, lorsque je ferai changer la captivité de mon peuple.

Jérémie également parle de ce crime, horrible et terrible : « Le ciel s'est tenu muet au-dessus et la terre fut violemment horrifiée. » En effet, qu'y a-t-il de plus horrible que les dix tribus soudainement passées au culte des idoles ? De là qu'on dit à leur capitale : « Fais disparaître ton veau d'or, Samarie » où, le premier, Ephraïm s'est débauché, c'est-à-dire Jéroboam issu de la tribu d'Ephraïm ; par sa débauche, Israël a été souillé, à savoir le peuple de Samarie, qui dans sa majorité obtint le nom générique d'Israël. De là que le discours se tourne vers Juda : « Toi aussi, Juda, fais ta moisson », ce qui signifie : « Ne te crois pas en sécurité, parce qu'Israël est emmené en captivité ; toi aussi, prépare-toi à moissonner tes récoltes ; en effet, dans peu de temps, tu seras conduit prisonnier à Babylone et viendra le temps de ta moisson. Après que les Chaldéens t'auront moissonné, je modifierai, dans le sens inverse, la captivité de mon peuple et sous Cyrus, roi de Perse, et Artaxerxés, je ramènerai mon peuple. » Note/ons avec quelle netteté la captivité tout comme le retour de Juda sont prophétisés ; en revanche, dans le passage présent, il n'est rien dit au sujet d'Israël, c'est-à-dire des dix tribus, et s'il est annoncé quelque chose d'heureux un jour, on le reporte à la venue du Christ. Par ailleurs, dans la maison des hérétiques, nous avons tous les jours une vision d'horreur : d'abord, des maîtres dans la débauche, et un peuple, par eux introduit, couvert d'immondices. À Juda aussi, c'est-à-dire à l'Église, il est prescrit que lui aussi, à cause de ses péchés, se prépare moisson, ou bien vendange, lorsque le temps du jugement sera venu. Mais lui obtient le pardon et le Seigneur lui promet la grâce, parce qu'il corrige celui qu'il aime et « punit chaque fils qu'il accueille », afin qu'il le place, éprouvé et purifié, parmi ses trésors. Ce qui est dit : « Juda, commence tes vendanges » ou bien « fais ta moisson », certains y voient un sens positif, de sorte qu'après le châtiment d'Israël, l'autre recevra les fruits de ses propres œuvres, selon ce qui est écrit : « Ceux qui sèment dans les larmes, moissonneront dans la joie. » Le premier sens nous plaît davantage.

In Osee - Liber II

Osée - chapitre 7

Lemme 55 - Os, 7, 1 = *CCSL* 76, p. 70, l. 1- p. 71, l. 39
Cum sanare uellem Israel reuelata est iniquitas Ephraim et malitia Samariae quia operati sunt mendacium, et fur ingressus est spolians latrunculus foris. LXX similiter. multa saepe Israel idololatriae accepit uulnera, et maxime illud quando in eremo uituli conflauerunt caput, atque dixerunt: isti sunt dii tui, Israel, qui te eduxerunt de terra Ægypti. unde ego qui malo paenitentiam peccatoris, quam mortem, et postea loquor in euangelio: non indigent sani medico, sed hi qui male habent; uulnera populi mei sanare conatus sum. et cum haec omni arte retractarem, ut miserabilis populus curaretur, subito exstitit ieroboam de tribu Ephraim, qui uitulos aureos faceret, et malitia Samariae reuelata est, sequentis regem impium; operati sunt enim et rex et populus mendacium, hoc est idolum. sicut enim contrarium est simulacrum Deo, ita mendacium ueritati. ipse autem rex instar furis ingressus est ad populum Israel, et quasi latrunculus infelicem plebem Dei exspoliauit auxilio. et est sensus: cum uellem uetera populi mei peccata delere propter antiquam idololatriam, Ephraim et Samaria noua idola reppererunt. sed et hoc dici potest quod Domino saluatore post effusionem sanguinis sui, et Ecclesiam suam tam de Iudaeis quam de gentibus congregatam, uolente populi peccata sanare et eos ad paenitentiam reducere; subito Ephraim qui ubertatem falsorum dogmatum repromittunt, et populus Samariae qui se dicit Dei praecepta seruare, surrexerunt et operati sunt idolum falsorum dogmatum; et per illos ingressus est fur et latro diabolus in m; siue ipsa doctrina haereticorum ingressa est, quasi fur et latrunculus, de quibus et saluator dicit in euangelio: omnes qui uenerunt ante me, fures fuerunt et latrones. fures insidiantur et occulta fraude decipiunt; latrones audacter aliena diripiunt. qui enim furantur, nocte furantur et in tenebris. unde significanter ait, quod fur clam ingressus sit, et latrunculus exspoliet foris. non enim possunt exspoliare ueste Christi quos docuerunt, nisi eos de Ecclesia foras eduxerint, et in peruersa doctrinarum suarum uia fecerint ambulare. fures et latrones qui uenerunt ante Dominum, non Moysen et prophetas qui semper saluatoris ore laudantur, sed pseudoprophetas debemus accipere; et postea haereticos, qui non missi sunt a Domino, sed sua uoluntate uenerunt.

Héb. : Alors que je voulais guérir Israël, l'iniquité d'Ephraïm et la méchanceté de Samarie se sont révélées, car ils se sont adonnés au mensonge, et le voleur est entré, quand le brigand dépouille au dehors.

LXX : Même chose.

Israël fut souvent frappé des nombreuses blessures de l'idolâtrie ; la principale quand, dans le désert, ils ont fondu la tête d'un veau et ont dit : « Voici tes dieux, Israël, ceux qui t'ont conduit hors du pays d'Égypte ». C'est pourquoi, moi qui pour le pécheur préfère la pénitence à la mort, et qui dis par la suite dans l'Évangile : « ce ne sont pas les hommes sains qui ont besoin du médecin, mais ceux qui vont mal », j'ai essayé de guérir les blessures de mon peuple, et alors que je les traitais par tous les remèdes, afin de soigner un peuple plein de misères, soudain Jéroboam surgit de la tribu d'Ephraïm et fabriqua des veaux d'or : la méchanceté de Samarie se révéla quand elle suivit le roi impie, car roi et peuple s'adonnèrent au mensonge, c'est-à-dire à une idole. En effet, un simulacre/une statue est l'opposé de Dieu, tout comme le mensonge celui/l'est de la vérité. Par ailleurs, c'est le roi qui s'est introduit auprès du peuple d'Israël à la manière d'un voleur et, comme un brigand, a dépouillé son infortuné peuple du secours de Dieu. Voici le sens : « alors que je voulais détruire les péchés anciens de mon peuple en raison de son antique idolâtrie, Ephraïm et Samarie ont trouvé de nouvelles idoles. » Mais on peut aussi dire ceci : après avoir répandu son sang et avoir formé son Église aussi bien de Juifs que des nations, le Seigneur Sauveur voulut soigner les péchés du peuple et les ramener à la pénitence ; soudain, ces Ephraïm, qui promettent l'abondance par des croyances fausses, et le peuple de Samarie, qui dit conserver les commandements de Dieu, se dressèrent et se sont adonnés aux idoles des fausses croyances ; à travers eux, ce voleur et brigand qu'est le diable s'est introduit dans l'Église, ou bien c'est l'enseignement même des hérétiques qui s'y est introduit comme le voleur et le brigand, dont le Sauveur dit encore dans l'Évangile : « Tous ceux qui vinrent avant moi, furent des voleurs et des bandits. » Les voleurs tendent des pièges et trompent en dissimulant leur ruse ; les bandits arrachent avec hardiesse les biens d'autrui. En effet, ceux qui volent, volent de nuit et au gré des ténèbres. C'est pourquoi, il est dit avec netteté que le voleur s'est introduit en cachette et que le brigand dépouille au dehors. En effet, ils ne peuvent dépouiller du vêtement du Christ ceux qu'on a instruit, à moins de les conduire à l'extérieur de l'Église et de les faire s'engager sur le chemin mauvais des enseignements qu'ils dispensent. Nous devons comprendre que les voleurs et les bandits qui sont venus avant le Christ sont, non pas Moïse et les prophètes, qui sont toujours objets de louanges dans la bouche du Sauveur, mais les faux prophètes, puis les hérétiques qui n'ont pas été envoyés par le Seigneur, mais sont venus de leur propre fait.

Lemme 56 - Os, 7, 2 = *CCSL* 76, p. 71, l. 40- p. 72, l. 63
Et ne forte dicant in cordibus suis: omnis malitiae eorum me recordatum, nunc circumdederunt eos adinuentiones suae; coram facie mea factae sunt. LXX: ut concinant quasi canentes in cordibus suis: omnes malitias eorum recordatus sum; nunc circumdederunt eos cogitationes suae, contra faciem meam factae sunt. ne forsitan, inquit, dicant in cordibus suis: uetera nobis Deus peccata restituit, et patrum delicta persoluimus; illi comederunt uuam acerbam, et dentes nostri obstupuerunt; idcirco quae nunc et in praesentiarum, me uidente, fecerunt, et cotidie faciunt sequenti sermone narrabo; et ostendam eis adinuentiones suas, siue cogitationes quibus mala studiosissime consectati sunt et quae me praesente gesserunt, non timentes faciem meam. quod autem in Septuaginta legimus: ut concinant quasi canentes in cordibus suis; ad illud referendum est, quod ideo fur ingressus, siue latrunculus exspoliauerit foris, ne in pristinis diuitiis et uestibus permanentes, repellant furis latronisque consensum; sed cum spoliati fuerint, concinant cum eis, et uno corde efficiantur. idcirco recipiant quae fecerunt et omnes cogitationes eorum uel opera meum non merebuntur aspectum. haeretici quoque non possunt uetera contra Deum peccata causari; cum cotidie antiquis operibus nouam addant impietatem, et cum perditis pereant, suisque ligentur erroribus, et cum Dominum celare se putant, oculos eius uitare non ualeant.

Héb. : Et pour qu'ils n'aillent pas dire dans leur cœur que je me suis souvenu de toute leur méchanceté ; maintenant, leurs mauvais procédés les cernent : ils ont été accomplis devant ma face.

LXX : Afin qu'ils s'accordent dans leur cœur, comme des chanteurs, je me suis souvenu de toutes leurs méchancetés ; maintenant, leurs desseins les ont cernés : ils ont été accomplis contre ma face.

Pour qu'ils n'aillent pas, dit-il, par hasard dire dans leur cœur : « Dieu a remis nos anciens péchés et nous nous sommes acquittés des fautes de nos pères, eux 'ont mangé du raisin acide et nos dents ont été agacées' », je vais raconter dans le discours qui suit ce que maintenant et aux jours actuels, à ma vue, ils ont accompli et accomplissent tous les jours, et je leur montrerai leurs mauvais procédés, ou desseins, par lesquels ils ont poursuivi les vices/le mal avec le plus grand zèle et qu'ils ont menés en ma présence, sans craindre ma face. Par ailleurs, ce que nous lisons dans les Septante : « Afin qu'ils s'accordent dans leur cœur, comme des chanteurs », doit être rapporté à ceci : le voleur s'est introduit, ou le brigand a dépouillé au dehors, afin qu'ils ne refusent pas de s'unir avec le voleur et le bandit, parce qu'ils auraient conservé leurs richesses et vêtements passés, mais, afin qu'après avoir été dépouillés, ils s'accordent avec eux et n'aient qu'un seul cœur. C'est pourquoi, qu'ils assument leurs actes ; tous leurs desseins ou œuvres ne mériteront pas un regard de ma part. Les hérétiques également ne peuvent trouver à redire contre Dieu à propos d'anciens péchés, puisque tous les jours, aux antiques œuvres, ils ajoutent une nouvelle impiété, périssent avec les perdus, s'attachent à leurs erreurs et ne peuvent échapper aux yeux du Seigneur, alors qu'ils pensent se dissimuler à lui.

Lemme 57 - Os, 7, 3 = *CCSL* 76, p. 72, l. 64- p. 72, l. 77
Iam malitia sua laetificauerunt regem et in mendaciis suis principes. LXX: In malitiis suis laetificauerunt reges et in mendaciis suis principes. Exponit quae coram facie eius fecerunt: in malitiis suis laetificauerunt regem ieroboam, et in mendaciis suis principes qui sub ieroboam populo praefuerant. haeretici quoque in malitia operum suorum laetificauerunt regem diabolum, et in mendaciis dogmatum peruersorum principes, haud dubium quin mundi huius, quorum falsam sapientiam destruit Deus. possumus regem apud haereticos dicere, qui primus haeresim repperit, et principes eos qui praepositi haereticorum populis, falsum sibi uindicant sacerdotium. et simul notandum, quod in peccatis nostris gaudeant contrariae fortitudines et rectores ac principes tenebrarum istarum.

Héb. : Par leur méchanceté, ils ont réjoui le roi et par leurs mensonges, les chefs.

LXX : Par leurs méchancetés, ils ont réjoui les rois et par leurs mensonges, les chefs.

Il explique les actes qu'ils ont commis devant sa face : par leurs méchancetés, ils ont réjoui le roi Jéroboam et par leurs mensonges, les chefs qui, sous Jéroboam, étaient à la tête du peuple. Les hérétiques également ont réjoui leur roi, le diable, par la méchanceté de leurs œuvres, et, par les mensonges de leurs croyances vicieuses, les chefs – de ce monde, à n'en pas douter - dont Dieu a détruit la fausse sagesse. Nous pouvons nommer « roi » chez les hérétiques, le premier qui a inventé l'hérésie, et « chefs » ceux qui, placés à la tête des peuples d'hérétiques, revendiquent pour eux-mêmes un faux sacerdoce. En même temps, il faut noter que les forces adverses ainsi que les guides et chefs de ces ténèbres tirent du plaisir de nos péchés.

Lemme 58 - Os, 7, 4 = *CCSL* 76, p. 72, l. 77- p. 73, l. 104

Omnes adulterantes quasi clibanus succensus a coquente: quieuit paululum ciuitas a commixtione fermenti, donec fermentaretur totum.

LXX: Omnes adulterantes quasi clibanus ardens ad coquendum in deustionem flammae a commixtione fermenti, donec fermentaretur totum.

qui in malitia sua laetificauerunt regem et in mendaciis suis principes, omnes adulteri sunt; et instar clibani ab ieroboam idololatriae igne succensi, ut panem coquerent impietatis, qui cum erroris in animas eorum misisset incendium quasi caminus et clibanus primo igne succensus, paululum conquieuit, ut non uim faceret populo, sed suae eum dimitteret uoluntati, donec fermentaretur omne mendacium; quicquid enim necessitate fit, cito soluitur, quod uoluntate arripimus, perseuerat. ideo et hic quia translationem a clibano sumpserat, qui ad coquendos panes succenditur, seruat in reliquis, ut in commixtione fermenti totius populi monstret assensum; quo scilicet et rex et populus pari in idololatria ardore corrueret. haereticorum corda diaboli igne succensa, ut in eis panis coquatur antichristi, nemo ambigit; idcirco primum quiescunt in Ecclesia et loquuntur occulte, et omnia pacifica repromittunt, ut cancer paulatim serpat in populos, et fermentum doctrinae eorum; quod et Dominus intellegens loquitur: cauete a fermento pharisaeorum; cum intumuerit in cordibus deceptorum, tunc in apertam prorumpunt insaniam; et impletur in eis quod a ioanne apostolo dicitur: ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis; si enim fuissent ex nobis, mansissent utique nobis cum.

Héb. : Tous sont adultères ; comme un four chauffé par le cuisinier, la cité se calma un peu au moment du mélange du levain jusqu'à ce que l'ensemble eût levé.

LXX : Tous sont adultères comme un four brûlant pour cuire, par la flamme dévorante, au moment du mélange du levain jusqu'à ce que l'ensemble eût levé.

Ceux qui ont réjoui le roi par leur méchanceté et les chefs par leurs mensonges, sont tous des adultères et pareils au four allumé par Jéroboam au feu de l'idolâtrie, pour qu'ils cuisent le pain de l'impiété. Après avoir jeté dans leur âme l'incendie de l'erreur, le roi, semblable à une fournaise et un four allumé par une première flambée, s'apaisa un peu pour ne pas brusquer le peuple, mais pour propager sa volonté jusqu'à ce que le mensonge eût totalement levé. En effet, tout ce qui advient par nécessité se dissipe bien vite, mais ce que nous entreprenons volontairement, dure. Et parce qu'en ce passage, il avait choisi la métaphore du four chauffé pour cuire des pains, il la garde dans la suite, afin de montrer par le mélange du levain, l'adhésion de tout le peuple - par lequel roi et peuple, d'un feu égal, sont tombés dans l'idolâtrie. Que le cœur des hérétiques a été chauffé au feu du diable pour cuire en eux le pain de l'Antéchrist, personne n'en discute. D'abord, ils sont calmes au sein de l'Église, parlent en cachette et donnent tous les gages de paix, de sorte que la maladie s'insinue peu à peu parmi les foules avec le levain de leur enseignement. Le Seigneur s'en rend compte et dit : « Prenez garde au levain des pharisiens » ; après que celui-ci ait gonflé dans le cœur des trompés, ceux-ci se ruent dans une folie déclarée, et en eux s'accomplit ce que dit l'apôtre Jean : « Ils sont sortis/issus des nôtres, mais ils n'appartenaient pas aux nôtres, car s'ils avaient été des nôtres, oui, ils seraient demeurés avec nous. »

Lemme 59 - Os, 7, 5-7 = *CCSL* 76, p. 73, l. 105- p. 75, l. 192

Dies regis nostri: coeperunt principes furere a uino; extendit manum suam cum illusoribus, quia applicuerunt quasi clibanum cor suum cum insidiaretur eis. tota nocte dormiuit coquens eos, mane ipse succensus quasi ignis flammae; omnes calefacti sunt quasi clibanus et deuorauerunt iudices suos; omnes reges eorum ceciderunt, non est qui clamet ad me ex eis.

LXX: Dies regum uestrorum. coeperunt principes furere a uino; extendit manum suam cum pestilentibus, quia succensa sunt quasi clibanus corda eorum, cum praecipitarentur tota nocte. somno Ephraim repletus est, mane factum est; incensus est quasi ignis flamma. omnes calefacti sunt quasi clibanus ignis ardens et comederunt iudices suos. omnes reges eorum ceciderunt; non est in eis qui inuocet me.

Obscurus locus et attento lectoris sensu indigens, ut primum historiam cognoscamus. paululum Israel et Samariae ciuitas conquieuit recepto in se erroris ardore, donec tota massa fermento similis fieret, et cresceret atque erumperet; ac populus intumescens clamaret ad fores ieroboam regis et diceret: hic est dies ieroboam regis nostri, hic est festus dies quem nobis noster constituit imperator; hunc celebramus, hunc canimus, in hoc exsultamus et ludimus, in hoc uitulos aureos adoramus. clamante populo, principes non irati sunt, ut quidam putent; sed et ipsi coeperunt furere a uino et intellegentiam suae mentis amittere; obliuisci Dei et in idolorum ligna impingere. quod cum rex cerneret, clamare scilicet populum et dicere: dies iste regis nostri est, et principes quasi temulentos et fanaticos, nescire quid dicerent, extendit manum suam illusoribus, copulauit assensum his qui ei uanis laudibus illudebant. qui illusores, cum insidiaretur eis rex suus, et eos a Deo suo abduceret, praebuerunt ei quasi clibanum cor suum ut eos succenderet et idololatriae flammis ardere faceret. idcirco enim assensus est populo, quia intellexit omni eos ad errorem mente conuersos. quodque sequitur: tota nocte dormiuit coquens eos, mane ipse succensus quasi ignis flammae, hoc significat: postquam misit ignem in clibanum cordis eorum, et uidit eos furere, et nullum esse qui suae resisteret uoluntati, tota nocte dormiuit, hoc est securus fuit; uersatus in tenebris est, dum illi coquerentur et impietatis panem efficerent. unde postea surrexit mane, et scelerum suorum flammam aperta ostendit insania, ut nequaquam per insidias, sed impudenter a Dei cultu ad idolorum caeremonias transilirent. quid plura? omnes quasi clibanus, idololatriae igne calefacti sunt, et deuorauerunt iudices suos, ut etiam qui bonus esse poterat per naturam, et religionis Domini recordari, uidens et principes et populum uitulis subditos, et illos putare Deos, etiam ipse a scelere deuoratur. denique omnes reges ceciderunt Israel, et ambulauerunt in uiis ieroboam filii Nabath, qui peccare fecit Israel, et nullus inuentus est qui desertis idolis, reuerteretur ad Deum. haec iuxta Hebræorum traditionem audacter magis quam scienter locuti sumus, fidem dictorum auctoribus relinquentes. nunc ad spiritalem intellegentiam transeamus: infelices populi qui a rege diabolo, et ab eius principibus seducuntur; siue qui ab haereseos principe et ab eius ducibus sollemnitates alias susceperunt, relinquentes Ecclesiam, et ueritatem fidei conculcantes, solent clamare et dicere: haec est dies regis nostri; uerbi gratia Valentini, Marcionis, Arii atque Eunomii. quod audientes qui eis praepositi sunt, non inebriantur uino ne leue putetur esse peccatum; sed insaniunt ex uino, de quo Moyses scribit in cantico deuteronomii: furor draconum uinum eorum, et furor aspidum insanabilis; hi enim comedunt cibos impietatis et uino iniquitatis inebriantur. de quo dicit et Apostolus: nolite inebriari uino, in quo est luxuria.

et in prouerbiis legimus: principes uinum non bibant, ne obliuiscantur sapientiae et recta iudicare non possint. unde deceptis et populis et ducibus, princeps extendit manum suam uel illusoribus et pestilentibus, quales erant filii heli, et de quibus in primo psalmo legimus: in cathedra pestilentium non sedit; de quo dicitur: eice pestilentem de consilio et egredietur cum eo contentio, quorum succensa sunt corda, ut allidant quos deceperint. hoc enim iuxta Septuaginta significant cataractae, quae non sursum leuant, sed allidunt Deorsum. quodque dicit: tota nocte somno Ephraim repletus est, ostendit haereticos dormientes lucem solis iustitiae non uidere. qui enim dormiunt, nocte dormiunt, quia oppressus est sensus eorum. et de his in psalmis legimus: dormierunt somnum suum et nihil inuenerunt. horum corda calefiunt uariis perturbationibus: ira, amore, auaritia; et deuorant iudices suos, uel si quid possunt in animo habere uirtutum, uel sensus quibus mala discernunt a bonis. siue hoc dicendum quod duces haereticorum a suis populis deuorentur, ut quorum domos deuorant turpis lucri gratia, ipsi eorum deuorentur assensu. omnes haereticorum principes ceciderunt, quamuis clament ad Dominum, nullus est qui inuocet nomen eius. omnis enim qui inuocauerit nomen Domini, saluus erit. Moyses et aaron in sacerdotibus eius et samuel inter eos qui inuocant nomen eius; inuocabant Dominum et ipse exaudiebat illos, qui haereticorum reges et principes non exaudit, quia non est inter eos qui clamet ad Dominum.

Héb. : C’est le jour de notre roi ; les chefs se sont mis à délirer sous le coup du vin ; il a tendu sa main en compagnie d’imposteurs, car ils rendirent leur cœur semblable à un four, lorsqu’il leur tendait un piège. Il dormit la nuit entière en les cuisant, le matin, lui-même fut chauffé comme les flammes du feu ; tous ont été échauffés comme un four et ont dévoré leurs juges ; tous leurs rois sont tombés ; pas un d’entre eux pour crier vers moi.

LXX : C’est le jour de vos rois. Les chefs se sont mis à délirer sous le coup du vin ; il a tendu sa main en compagnie de corrompus, car leur cœur a été allumé comme un four, lorsqu’ils couraient à leur perte la nuit entière. Ephraïm a été repu de sommeil, le matin est arrivé ; il s’est allumé comme la flamme du feu. Tous ont été échauffés comme un four ardent de feu, et ont dévoré leurs juges. Tous leurs rois sont tombés ; il n’y a nul d’entre eux pour m’invoquer.

Le passage est obscur et nécessite un lecteur à l’esprit attentif pour connaître dans un premier temps le sens historique. Israël et la cité de Samarie s’apaisèrent un peu après avoir reçu en eux la chaleur de l’erreur, jusqu’à ce que toute la matière devint semblable à de la pâte, gonfla et céda, et que le peuple, en ébullition, poussa des cris aux portes du roi Jéroboam et dit : « C’est le jour de Jéroboam notre roi, c’est le jour de fête que notre empereur a établi pour nous ; célébrons-le, chantons-le, en ce jour, exultons et amusons-nous, en ce jour, adorons les veaux d’or. » Aux cris du peuple, les chefs ne se mirent pas en colère, comme pourraient le penser certains, mais eux-mêmes se mirent à délirer sous le coup du vin et à perdre la raison et l’esprit, à oublier Dieu et à se livrer aux idoles de bois. Et lorsque le roi s’aperçut de cela, que le peuple poussait des cris et disait : « c’est le jour de notre roi », que les chefs, comme des fanatiques gorgés de vin, ne savaient pas ce qu’ils disaient, il tendit sa main avec les imposteurs et unit son assentiment à ceux qui le trompaient par de vaines louanges. Et comme le roi des imposteurs tendait un piège à ceux-ci et les détournait de son Dieu, ils lui présentèrent leur cœur, semblable à un four pour qu’il les enflammât et les fît brûler des flammes de l’idolâtrie. En effet, il a donné son assentiment au peuple, car il a compris qu’ils s’étaient convertis de toute leur âme à l’erreur. Ce qui suit : « Il dormit la nuit entière en les cuisant, le matin, lui-même fut chauffé comme les flammes du feu » a ce sens : après avoir mis le feu dans le four de leur cœur, les avoir vus en délire et qu’il n’y eût personne pour s’opposer à sa volonté, il a dormi la nuit entière, c’est-à-dire était tranquille ; il se trouva dans les ténèbres, pendant qu’eux étaient cuits et devenaient un pain d’impiété. C’est pourquoi, ensuite, il se leva le matin et, dans une folie déclarée, il fit voir la flamme de ses crimes, de sorte qu’ils sont passés du culte de Dieu aux cérémonies des idoles, en aucun cas par traîtrise, mais de manière éhontée. Que dire de plus ? Comme un four, tous furent échauffés par le feu de l’idolâtrie et dévorèrent leur juge, au point que même celui qui aurait pu être bon par nature et se souvenir de la religion du Seigneur, en voyant les chefs ainsi que le peuple soumis aux veaux et les considérer comme des dieux, même celui-là est dévoré par le crime. Pour finir, tous les rois renversèrent Israël et s’engagèrent sur les chemins de Jéroboam, fils de Nabath ; il fit pécher Israël, et il ne se trouva personne pour abandonner les idoles et retourner à Dieu. Nous avons donné ces explications d’après la tradition des Hébreux, avec plus de témérité que de science, en laissant à leurs auteurs la garantie de leurs propos. À présent, passons

à l'interprétation spirituelle. Les peuples infortunés, qu'égarent leur roi, le diable, et ses chefs, ou bien qui ont accueilli d'autres solennités de la part d'un chef d'hérésie ou de ses lieutenants, délaissant ainsi l'Église et foulant au pied la vraie foi, ont pour habitude de pousser des cris et de dire : « Voici le jour de notre roi ! », par exemple de Valentin, de Marcion, d'Arius et d'Eunome. En entendant ces paroles, ceux qui sont placés à leur tête, ce n'est pas qu'ils s'enivrent de vin – car il ne faut pas considérer leur péché comme léger -, mais ils délirent sous le coup du vin, dont Moïse écrit dans le cantique du *Deutéronome* : « leur vin est la rage des serpents et la rage incurable des vipères ». En effet, ces individus se nourrissent d'aliments d'impiété et s'enivrent d'un vin d'iniquité, dont l'Apôtre aussi dit : « Ne vous enivrez pas de vin où se trouve la luxure » et dans les *Proverbes*, nous lisons : « Que les chefs ne boivent pas de vin, de peur qu'ils n'oublient la sagesse et ne puissent prononcer des jugements justes. » C'est pourquoi, après avoir trompé les peuples et les dirigeants, le chef tend sa main assurément aux trompeurs et aux corrompus, comme l'étaient les fils d'Héli, et au sujet desquels nous lisons dans le premier psaume : « il ne s'assit pas sur le siège des corrompus » dont il est dit : « chasse le corrompu du conseil et avec lui s'en ira la rivalité », eux dont le cœur est échauffé pour briser ceux qu'ils ont trompés. Car, selon les Septante, c'est ce que signifie « cataractes » : elles ne s'élèvent pas du bas vers le haut, mais se brisent en se jetant vers le bas. Quant à ce qui est dit : « La nuit entière Ephraïm a été repu de sommeil », on montre que les hérétiques, endormis, ne voient pas la lumière du soleil de justice. En effet, ceux qui dorment, dorment la nuit, car leur esprit s'est appesanti, et nous lisons à leur sujet dans les *Psaumes* : « Ils ont dormi de leur sommeil et n'ont rien découvert ». Leur cœur s'échauffe de différents troubles : la colère, l'amour, la cupidité ; ils dévorent leurs juges : soit dans la mesure où ils peuvent posséder dans leur âme quelque vertu, soit le bon sens par lequel ils distinguent le mal du bien. Ou bien on doit dire que les guides des hérétiques sont dévorés par leur peuple, de sorte que ces mêmes gens sont dévorés par l'assentiment de ceux dont ils dévorent les foyers en vue d'un gain honteux. Tous les chefs des hérétiques sont tombés ; bien qu'ils crient vers le Seigneur, il n'y en a aucun pour invoquer son nom. « Car tout homme qui invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Moïse et Aaron parmi ses prêtres, Samuel au milieu de ceux qui invoquent son nom, invoquaient le Seigneur, et c'est lui qui les exauçaient », mais il n'exauce pas les rois et chefs des hérétiques, parce qu'on ne trouve personne parmi eux qui crie vers le Seigneur.

Lemme 60 - Os, 7, 8-10 = *CCSL* 76, p. 75, l. 193- 77, l. 256

Ephraim in populis ipse commiscebatur; Ephraim factus est subcinericius, qui non reuersatur; comederunt alieni robur eius et ipse nesciuit. sed et cani effusi sunt in eo et ipse ignorauit; et humiliabitur superbia Israel in facie eius, nec reuersi sunt ad Dominum Deum suum, et non quaesierunt eum in omnibus his.

LXX: Ephraim populis suis commiscebatur; Ephraim factus est subcinericius, qui non reuersatur. comederunt alieni fortitudinem eius, ipse uero nesciuit; et cani effloruerunt ei et ipse ignorauit; et humiliabitur contumelia Israel in facie eius et non sunt reuersi ad Dominum Deum suum; et non quaesierunt eum in omnibus his.

Factum est regnum decem tribuum, sicut omnium nationum, quia recesserunt a Domino; et sicut subcinericius panis, qui non reuersatur, hoc est non agit paenitentiam, comederunt Assyrii atque Chaldaei fortitudinem eius et quicquid uirium habere poterat, deuorauerunt. tantaeque uecordiae fuit, ut deuoratum esse se nesciret; aut certe ignoraret causam propter quam fuisset deuorantibus traditus. denique usque ad senectutem, id est usque ad ultimam captiuitatem, in coepto errore permansit. unde humiliabitur superbia Israel non multo post tempore, sed nunc et in praesenti; hoc est enim quod dicit: in facie eius; humiliabatur autem, quia se erexerat et non in Deo, sed in multitudine confidebat exercitus, et quia superbis Deus resistit, humilibus autem dat gratiam; pro superbia, id est gaon, more suo Septuaginta ὕβριν, id est iniuriam, transtulerunt. et quia supra dixerat: Ephraim factus est subcinericius qui non reuersatur, et uidebatur ambiguum, nec satis sonare quid diceret, nunc ponit manifestius: non sunt reuersi ad Dominum Deum suum; et non quaesierunt eum in omnibus his. quod si fuissent reuersi ad Dominum Deum suum, audissent utique per Hieremiam loquentem Deum: reuertimini ad me et ego reuertar ad uos. et cum tanta fecerint, non quaesierunt eum, quem suo uitio perdiderunt. cum autem debeat Ephraim, ut ad sensum alium transeamus, docere populos, et ad similitudinem sui trahere, ipse populis commiscetur, et similis eorum efficitur; iuxta quod supra dictum est: erit sicut populus, sic sacerdos. siue Ephraim populis et gentibus commiscetur, ut omnes haeretici nihil differant ab errore gentilium. et qui quondam fuit princeps in Ecclesia, factus est subcinericius panis, ex omni parte immundo cinere et ignium ardore circumdatus, ut non reuerteretur ad Dominum, sed in coepto permaneret errore. comederunt daemones robur eius; isti sunt enim alieni et hostes omnium Christianorum et ipse nesciuit, aduersarios amicos putans, et deuoratores sui arbitrans esse conuiuas; sed et cani effusi sunt in eo, immo effloruerunt, id est multo errauit tempore; et nihilominus ignorauit senectutem et uetustatem suam, de qua scriptum est: quod ueteratur et senescit, prope exterminium est. et si ad iustum uirum, et ad ecclesiasticum dicitur: cani hominis sapientia eius; quare non dicatur ad iniquum, et ad haereticum: cani hominis stultitia eius? de hac senectute Daniel dicebat ad presbyterum: inueterate dierum malorum. unde et in libro Pastoris, - si cui tamen placet illius recipere lectionem -, Hermae primum uidetur Ecclesia cano capite, deinde adolescentula et sponsa crinibus adornata. cumque humilietur superbia haereticorum, siue contumelia, quam cotidie faciunt ecclesiasticis uiris, non reuertuntur ad Dominum; sed in omnibus his nequaquam requirunt eum, quia calefacti sunt quasi clibanus, et non quaesierunt eum; deuorauerunt iudices eorum et reges pariter conciderunt; nec est qui clamet ad Dominum. quae uniuersa perpessi sunt, ut Dominum quaererent, quem quaerere noluerunt.

Héb. : Ephraïm en personne se mêlait aux peuples ; Ephraïm est devenu un pain cuit sous la cendre qu'on ne retourne pas ; des étrangers ont mangé sa vigueur et lui ne l'a pas su. Mais même des cheveux blancs lui sont venus et lui l'ignora ; et l'orgueil d'Israël sera rabaissé devant lui et ils ne sont pas revenu vers le Seigneur leur Dieu et ne l'ont pas cherché au milieu de tout cela.

LXX : Ephraïm se mêlait à ses peuples ; Ephraïm est devenu un pain cuit sous la cendre qu'on ne retourne pas. Des étrangers ont mangé sa puissance/courage, mais lui ne l'a pas su ; et des cheveux blancs lui sont poussés et lui l'ignora ; et l'outrage d'Israël sera rabaissé devant lui sans qu'ils soient retournés vers le Seigneur leur Dieu et ils ne l'ont pas cherché au milieu de tout cela.

Le royaume des dix tribus est devenu semblable à ceux de toutes les nations, parce qu'elles se sont éloignées du Seigneur, et semblable à un pain cuit sous la cendre qu'on ne retourne pas, c'est-à-dire qu'il ne fait pas pénitence ; Assyriens et Chaldéens ont mangé sa puissance/son courage et ont dévoré tout ce qu'il pouvait avoir de force. Sa démence était si grande qu'il ne sut pas qu'il était dévoré, ou sans doute ignorait la raison pour laquelle il était livré aux dévorants. Enfin, jusqu'à la vieillesse, c'est-à-dire jusqu'à la dernière captivité, il demeura dans l'erreur initiale. C'est pourquoi l'orgueil d'Israël sera rabaissé, non pas dans longtemps, mais maintenant, dans le présent ; en effet, c'est ce qu'il dit : « devant lui ». Or, il avait été humilié, parce qu'il s'était dressé en mettant sa confiance, non pas en Dieu, mais dans l'importance de son armée, et parce que « Dieu s'oppose aux orgueilleux, mais accorde sa grâce aux humbles. » À la place d'« orgueil », c'est-à-dire « gaon », les Septante selon leur habitude ont traduit ὕβρις, c'est-à-dire « outrage ». Et puisqu'il avait dit plus haut : « Ephraïm est devenu un pain cuit sous la cendre qu'on ne retourne pas » et que cela paraissait ambigu et ne pas assez bien exprimer son propos, à présent il formule de manière plus explicite : « Ils ne sont pas retournés vers le Seigneur leur Dieu et ne l'ont pas cherché au milieu de tout cela. » Car s'ils étaient retournés vers le Seigneur leur Dieu, ils auraient bien sûr entendu Dieu parler par l'intermédiaire de Jérémie : « Revenez vers moi et moi, je reviendrai vers vous. » et, alors qu'ils se sont à ce point compromis, ils n'ont pas cherché celui qu'ils ont perdu par leur vice. Par ailleurs, pour passer à un autre sens, alors qu'Ephraïm devait instruire les peuples et les entraîner à l'imiter, c'est lui qui se mêle aux peuples et se rend semblable à eux, selon ce qui est dit plus haut : « Le prêtre sera comme le peuple ». Ou bien Ephraïm se mêle aux peuples et aux nations, de sorte qu'entre tous les hérétiques et l'erreur des nations, il n'y aucune différence, et celui qui autrefois était un chef dans l'Église, est devenu un pain cuit sous la cendre, couvert de tout côté d'une cendre immonde et de la chaleur des flammes/l'odeur de feu, au point de ne pas être revenu vers le Seigneur, mais de demeurer dans l'erreur initiale. Les démons ont mangé sa vigueur - il s'agit là des étrangers ennemis de tous les chrétiens – et lui ne l'a pas su, parce qu'il considérait comme amis des adversaires et estimait comme convives ceux qui le dévoraient. Mais des cheveux blancs lui sont venus, ou plutôt lui ont poussé ; c'est-à-dire qu'il resta longtemps dans l'erreur ? ; et toutefois, il ignora sa vieillesse et son grand âge, dont il est écrit : « Ce qui a dépassé l'âge et a vieilli est proche de la ruine. » Et puisqu'à l'homme juste et au fidèle de l'Église on dit : « Les cheveux blancs d'un homme sont sa sagesse », pourquoi ne pas dire à l'inique et à l'hérétique : « Les

cheveux blancs d'un homme sont sa stupidité » ? Au sujet de ce type de vieillesse, Daniel disait au vieillard : « Homme décati, venu des temps mauvais » ; c'est pourquoi, dans le livre du *Pasteur* - du moins, si on accepte d'en admettre la lecture – d'Hermas, dans la première vision, l'Église a une chevelure blanche, ensuite, c'est une jeune fille, une fiancée, aux cheveux parés. Bien que l'orgueil des hérétiques, ou bien l'outrage dont ils frappent tous les jours les fidèles de l'Église, soit rabaissé, ils ne reviennent pas vers le Seigneur, mais au milieu de tout cela, ils ne le recherchent absolument pas, parce qu'ils ont été échauffés comme un four et ne l'ont pas cherché ; ils ont dévoré leurs juges, et leur rois tombèrent par la même occasion, et pas un qui ne crie vers le Seigneur. Ils ont subit tout cela intégralement pour qu'ils cherchassent le Seigneur, qu'ils refusaient de chercher.

Lemme 61 - Os, 7, 11-12 = *CCSL* 76, p. 77, l. 257- p. 78, l. 313

Et factus est Ephraim quasi columba seducta non habens cor. Ægyptum inuocabant, ad Assyrios abierunt; et cum profecti fuerint, extendam super eos rete meum, quasi uolucrem caeli detraham eos, caedam illos secundum auditionem coetus eorum.

LXX: Et erat Ephraim quasi columba insipiens non habens cor. Ægyptum inuocabat et in Assyrios abierunt sicut ibunt. mittam super eos rete meum, ut uolatilia caeli detraham illos; corripiam eos in auditu tribulationis eorum.

Praecipit Dominus in euangelio ut simus simplices quasi columbae, et astuti quasi serpentes, ut imitantes simplicitatem columbarum, et serpentis astutiam, nec aliis nocere possimus, nec ab aliis patiamur insidias; sed simplicitate et prudentia exhibeamus hominem temperatum, quia prudentia absque bonitate, malitia est; et simplicitas absque ratione, stultitia nominatur. factus est ergo Ephraim quasi columba seducta, quod Hebraice photha; ab Aquila et Symmacho θελγομένη uel ἀπατωμένη dicitur, id est lactata, siue decepta; et a Septuaginta insipiens, siue insensata; ἄνους enim utrumque exprimere potest. et pulchre columba seducta, siue insipiens appellatur, quia est columba et sapiens, quae dicit in psalmis: quis dabit mihi pennas sicut columbae, et uolabo et requiescam? cuius pennae deargentatae sunt, et posteriora dorsi eius in uirore auri. Ephraim autem columba insipiens et non habens cor, intantum brutae mentis ostenditur, ut Ægyptum inuocans, ad Assyrios perrexerit. qui enim deprecatus Ægyptiorum auxilium est, ab Assyriis captiuus abducitur. baculus arundineus Ægyptus, cui qui innixus fuerit, statim conteret eum, et fractus atque contritus manum transforat incumbentis. et ut ostenderet Deus, quod commutantes loca, oculos eius uitare non possumus et semper Dei regimur potestate. cum, inquit, profecti fuerint in Assyrios, etiam ibi extendam rete meum, et si exaltati fuerint ut uolucres, inde detraham illos. detraham autem non in perditionem, sed ut caedam quasi filios; et caedam non in poenarum magnitudine, sed in timore, ut audientes uetera supplicia, solis terroribus emendentur. quaeritur cur Ephraim non aliis auibus, sed colombae sit comparatus. aues ceterae pullos suos etiam cum periculo uitae suae protegere festinant; et cum ad nidum suum accipitrem, colubrum, coruum siue cornicem accedere uiderint, huc illucque uolitant, et immittunt se morsu, et unguibus lacerant, et dolorem parentis querula uoce testantur; sola columba ablatos pullos non dolet, non requirit; et huic recte comparatur Ephraim, quod uastatum per partes populum non sentiat, sed neglegens sit salutis suae. quodque dicit: caedam eos secundum auditionem coetus eorum, et hoc significare potest: sicut iuncto consilio omnes idola fabricati sunt, ita me irato, omnes pariter uastabuntur. magistros contrariorum dogmatum, qui Christum reliquere sapientiam; et de Ecclesia sunt egressi, recte insipientem et excordem columbam possumus dicere, qui terrena desiderantes, Assyriis traditi sunt. et cum profecti fuerint de Ecclesia, expandit Dominus rete suum, testimoniis scripturarum et artifici sapientiae sermone contextum, ut eleuantes se contra scientiam Dei, et instar auis ad excelsa uolitantes, ad humilia detrahat; et corripiat eos comminatione, et auditione poenarum, ut correcti non pereant in aeternum.

Héb. : Et Ephraïm est devenu semblable à une colombe égarée, dénuée de sens. Ils appelaient l'Égypte, ils sont allés vers les Assyriens ; et après leur départ, j'étendrai au-dessus d'eux mon filet, je les abattrai comme un oiseau du ciel, je les frapperai quand j'entendrai leur attroupement.

LXX : Et Ephraïm était comme une colombe dénuée de sens. Ils appelaient l'Égypte et ils sont allés chez les Assyriens, comme ils iront. Je jetterai au-dessus d'eux mon filet, comme des volatiles du ciel, je les abattrai ; je les punirai en écoutant leur détresse.

Le Seigneur prescrit dans l'Évangile que nous soyons simples comme des colombes et rusés comme des serpents, afin qu'en imitant la simplicité des colombes et la ruse du serpent, nous ne puissions nuire aux autres, ni tomber dans les pièges des autres, mais qu'à travers la simplicité et la prudence, nous donnions à voir un être équilibré ; en effet, prudence sans bonté est méchanceté, et simplicité sans réflexion est stupidité. Donc, Ephraïm est devenu comme une colombe égarée, ce qui se dit en hébreu « photha » ; par Aquila et Symmaque θελγομένη ou ἀπατωμένη, c'est-à-dire « allaitée » ou bien « trompée » ; et par les Septante, « déraisonnable » ou bien « insensée », car ἄνους peut signifier l'un et l'autre. Et c'est justement que la colombe est appelée égarée ou déraisonnable, car il existe aussi une colombe raisonnable qui dit dans les *Psaumes* : « qui me donnera des ailes comme celles de la colombe, et je m'envolerai et je me poserai ? » Ses ailes sont argentées et derrière, son dos est d'un vert doré. Mais Ephraïm, colombe déraisonnable et dénuée de sens, montre un esprit si stupide qu'il prit la direction des Assyriens, bien qu'il eût appelé l'Égypte. Car lui qui a imploré l'aide des Égyptiens, a été emmené captif par les Assyriens. L'Égypte est un bâton de roseau ; celui qui s'appuiera sur lui aussitôt le rompra ; brisé et rompu, il transperce la main de qui y a pris appui. Et pour montrer que malgré un changement de lieu, nous ne pouvons échapper aux yeux de Dieu et que nous sommes toujours dirigés par sa puissance, Dieu dit : « Après qu'ils seront allés en Assyrie, là aussi j'étendrai mon filet, et s'ils se sont élevés comme des oiseaux, de là-haut je les abattrai. Mais je les abattrai non pas pour leur perte, mais pour les frapper comme des fils, et je les frapperai non par de grands châtiments, mais par la crainte ; de la sorte, en tendant les anciens supplices, ils se corrigeront seulement par leurs craintes. » On se demande pourquoi Ephraïm est comparé à la colombe et non pas à d'autres oiseaux. Tous les autres oiseaux s'empressent de protéger leurs petits même au péril de leur vie, et lorsqu'ils voient approcher de leur nid un épervier, une couleuvre, un corbeau ou une corneille, ils volent tout autour, se jettent pour piquer du bec, griffent de leurs pattes et leur cri plaintif atteste de leur souffrance de parent. Seule la colombe ne souffre pas, ne se plaint pas de perdre ses petits. Ephraïm est à juste titre comparé à cette dernière, parce qu'il ne se rend pas compte que le peuple a été partiellement anéanti, mais demeure négligeant de son propre salut. Quant à ce qui est dit : « je les frapperai quand j'entendrai leur attroupement », voici le sens possible : de même que toutes les idoles ont été fabriquées d'un commun accord, dans ma colère, tous seront semblablement anéantis. Nous pouvons à juste titre affirmer que les maîtres de croyances adverses, qui ont délaissé la sagesse dans le Christ et sont sortis de l'Église, sont une colombe déraisonnable et hors de son sens ; ils ont été

livrés aux Assyriens, parce qu'ils désiraient des biens terrestres, et, après qu'ils se soient éloignés de l'Église, le Seigneur a déployé son filet, tissé des témoignages de l'Écriture et de l'habile discours de la sagesse, pour les abattre à un niveau plus humble, quand ils s'élevaient à l'encontre de la connaissance de Dieu et, à l'imitation des oiseaux, s'envolaient vers de hauts lieux, et pour les corriger par la menace et l'énoncé de châtiments, afin que punis, ils ne connaissent pas une mort éternelle.

Lemme 62 - Os, 7, 13-14a = *CCSL* 76, p. 78, l. 314- p. 80, l. 358

Vae eis, quoniam recesserunt a me; uastabuntur, quia praeuaricati sunt in me. ego redemi eos, et ipsi locuti sunt contra me mendacia, et non clamauerunt ad me in corde suo, sed ululabant in cubilibus suis.

LXX: Vae eis, quoniam recesserunt a me; manifesti sunt quoniam impie egerunt in me; ego autem redemi eos; ipse uero locuti sunt contra me mendacium et non clamauerunt ad me corda eorum, sed ululabant in cubilibus suis.

Me extendente rete meum, ut eos comprehenderem, et quasi uolucrem caeli de superbia deponerem, et caederem in auditu angustiae, illi recesserunt et resiluerunt a me, hoc enim significat ἀπεπήδησαν, quod Septuaginta transtulerunt. et propterea uastabuntur, quia praeuaricati sunt in me. pro eo quod nos diximus: uastabuntur, et in Hebræo scriptum est sod laem, id est uastatio eis. Symmachus, interitum; Theodotio, miseriam interpretati sunt. porro in editione uulgata dupliciter legimus; quidam enim codices habent δῆλοί εἰσι, hoc est: manifestati sunt; alii δείλαιοί εἰσιν, hoc est: meticulosi siue miseri sunt. uastabuntur igitur et miseri erunt, et semper timentes ac formidantes, quia praeuaricati sunt in Deum, adorantes uitulos aureos, et relinquentes eum qui redemit eos de Ægyptia seruitute, et eduxit in excelso brachio. ipsi uero locuti sunt contra Dominum mendacia, dicentes de idolis: hi sunt dii tui Israel qui te eduxerunt de terra Ægypti, et non clamauerunt ad Dominum in corde suo, sed in idololatriae fornicationibus uolutabantur. siue quia daemonum cultum sequitur libido et luxuria, qui colebant daemones, consequenter instar porcorum in caeno libidinum uersabantur. et pulchre cantica idolis seruientium, non carmina in Deum, sed ululatum appellat. super haereticis facilis interpretatio est quod uae habeant sempiternum, quia recesserunt a Deo; et miseri sunt, quia reliquerunt creatorem suum qui redemit eos sanguine suo; et ipsi loquuntur contra eum mendacia, impia falsitatis dogmata componentes; et non clamant in cordibus suis, sed ululant semper in conciliabulis, quae pulchre cubilia appellat, et ferarum lustra. istiusmodi non possunt dicere: lauabo per singulas noctes lectum meum lacrimis meis stratum meum rigabo; sed uolutantur in sordibus libidinum, uacant stupris, et quicquid loquuntur et putauerint se in laudem Dei dicere, ululatus luporum et baccharum insanientium sonitus est. raro haereticus diligit castitatem, et quicumque pudicitiam simulant se amare, ut manichaeus et marcion, et arius et tatianus, et instauratores ueteris haereseos, uenenato ore mella promittunt. ceterum iuxta apostolum, quae secreto agunt, turpe est et dicere.

Héb. : Malheur à eux, car ils se sont éloignés de moi ; ils seront anéantis, car ils ont péché sciemment contre moi. Moi, je les ai rachetés, et eux ont proféré contre moi des mensonges, et ils n'ont pas crié vers moi dans leur cœur, mais poussent des hurlements dans leurs tanières.

LXX : Malheur à eux, car ils se sont éloignés de moi ; ils ont été convaincus de s'être conduits de manière impie envers moi ; mais moi, je les ai rachetés, cependant, eux ont proféré contre moi le mensonge et leur cœur n'a pas crié vers moi, mais a poussé des hurlements dans leur tanière.

Alors que j'étendais mon filet pour les prendre, pour les faire descendre, comme un oiseau du ciel, de leur orgueil, et pour les frapper par l'énoncé de leur tourment, eux se sont éloignés et dérobés, loin de moi – c'est ce que signifie ἀπεπήδησαν selon la traduction des Septante. Et « ils seront anéantis, car ils ont péché sciemment contre moi. » À la place de ce que nous avons dit : « ils seront anéantis » et de ce qui a été écrit en hébreu « sod laem », c'est-à-dire « anéantissement envers eux », Symmaque a traduit par « perte », Théodotion par « malheur ». En outre, dans l'édition courante, nous avons deux leçons. En effet, certains manuscrits ont δῆλοί εἰσιν, c'est-à-dire « ils ont été convaincus » ; d'autres, δείλαιοί εἰσιν, c'est-à-dire « ils sont craintifs » ou « malheureux ». Par conséquent, ils seront anéantis et malheureux, et toujours pris de crainte et d'effroi, car ils ont péché sciemment contre Dieu, en adorant des veaux d'or et en délaissant celui qui les a rachetés de l'esclavage en Égypte et les fit sortir par son bras très-haut. Or, eux ont proféré contre le Seigneur des mensonges, en disant à propos des idoles : « Voici tes dieux, Israël, ceux qui t'ont conduit hors du pays d'Égypte », et ils n'ont pas crié vers le Seigneur dans leur cœur, mais s'étaient vautrés dans les débauches de l'idolâtrie. Ou bien : parce que le désir et la luxure suivent le culte des démons, ceux qui honoraient des démons se vautraient en conséquence, à la manière des porcs, dans la fange des désirs. Et il est heureux d'appeler les chants des esclaves des idoles, non pas des hymnes à Dieu, mais des hurlements. Il est facile de donner une interprétation au sujet des hérétiques : ils sont frappés d'un « malheur » éternel, parce qu'ils se sont retirés loin de Dieu, et ils sont malheureux, parce qu'ils ont délaissé leur Créateur, lui qui les a rachetés par son sang ; et eux profèrent contre lui des mensonges, en forgeant de fausses croyances pleines d'impiété ; ils ne crient pas dans leur cœur, mais n'ont de cesse de pousser des hurlements dans leurs réunions, qu'on appelle, d'un mot heureux, « tanières » et « repaires de bêtes ». Ils ne peuvent prononcer ce genre de paroles : « Je laverai, chaque nuit durant, mon lit de mes larmes, j'en baignerai ma couche » ; au contraire, ils se vautrent dans la crasse des désirs, ils se livrent aux infamies, et tout ce qu'ils disent et penseraient dire pour louer Dieu, est un hurlement de loup et un vacarme de bacchants en délire. Il est rare que l'hérétique apprécie la pureté, et tous ceux qui feignent d'aimer la pudeur, comme le Manichéen, Marcion, Arius, Tatien et les fondateurs de l'antique hérésie, promettent du miel d'une bouche empoisonnée. Du reste, selon l'Apôtre, il est honteux même de dire ce qu'ils pratiquent en secret.

Lemme 63 - Os, 7, 14b-16 = *CCSL* 76, p. 80, l. 359- p. 82, l. 429

Super triticum et uinum ruminabant recesserunt a me. et ego erudiui et confortaui brachia eorum; et in me cogitauerunt malitiam; reuersi sunt, ut essent absque iugo; facti sunt quasi arcus dolosus; cadent in gladio principes eorum, a furore linguae suae; ista subsannatio eorum in terra Ægypti.

LXX: Super tritico et uino dissecabantur; eruditi sunt in me et ego confortaui brachia eorum, et contra me cogitauerunt mala; conuersi sunt in nihilum, facti sunt quasi arcus intentus, cadent in gladio principes eorum propter imperitiam linguae eorum; sic est subsannatio eorum in terra Ægypti.

Propter abundantiam, inquit, rerum omnium corruerunt. quod etiam ezechiel in sodomis et gomorrhis factum esse commemorat, ut nihil aliud nisi cibos et luxuriam ruminarent; pro quo Septuaginta transtulerunt: super frumento et uino dissecabantur, in exemplum prophetarum Baal, qui praesente Elia, concisione membrorum pluuias precabantur. simulque ut ostenderet eos iumentorum similes, non dixit: comedebant, sed ruminabant; et ideo recesserunt a Domino qui dicit: ego eos erudiui, ego fortitudinem praebui, et contra me suas erexere ceruices; non quo aliquid possint facere et nocere creatori suo, sed quod solum facere potuerunt, contra me cogitauerunt mala. et quomodo a principio fuerunt, priusquam uocarem eos per Abraham, et postea per Moysen et aaron; et erant absque iugo legisque notitia, et cunctis nationibus miscebantur. ita etiam nunc reuersi sunt in pristinum statum, ut absque iugo et frenis ferrentur per praecipitia, et mutarentur in arcum dolosum; ut quem Deus contra aduersarios intenderat, ipsi contra suum Dominum uerterent, et mitterent aduersus eum blasphemiarum sagittas. unde princeps eorum, qui infelicem populum deceperunt, cadent gladio propter furorem linguae suae, quo uitulos aureos Deos appellare sunt ausi, ut hoc facerent in terra repromissionis, quod in Ægypto didicerant; colentes apim Ægyptium, et omnia eorum portenta uenerantes. ita enim et in solitudine, quando egressi sunt de Ægypto, Dominum subsannauerunt, dicentes: isti sunt dii tui, Israel. et: utinam essemus in terra Ægypti, ubi sedebamus super ollas carnium, et cetera. super tritico et uino, et falsis mysteriis corporis et sanguinis Christi, qui dicit in euangelio: nisi ceciderit granum tritici in terram, et mortuum fuerit, ipsum solum manet. et in alio loco: ego sum uitis uera. et: nisi biberitis sanguinem meum. super hoc ergo tritico et uino haeretici conciduntur, et diuersa sibi construunt tabernacula; siue praeciduntur ab Ecclesiae corpore, et legem Dei meditari, et ruminare se simulant. sed hoc facientes recedunt a Domino qui docuit eos in Ecclesia, et dedit eis fortitudinem, qua contra aduersarios dimicarent. illi uero cogitauerunt contra Dominum malitiam, impiissimas haereses exstruentes, et reuersi sunt in statum gentilium, ut essent absque Dei notitia et iugo; siue reuersi sunt in nihilum, non quo esse desierint, sed quo ad comparationem eius, qui loquitur ad Moysen: uade, dic populo Israel: qui est misit me, omnes qui contra Dominum sapiunt, non esse dicantur. iuxta illud quod in esther, in Septuaginta dumtaxat, legimus. ne tradas sceptrum tuum his qui non sunt, haud dubium quin idola significet. si enim Deus est ueritas, quicquid contrarium ueritati, est mendacium, et nihil nominatur. hoc haereticis conuenit, qui instructi de scripturis sanctis, aduersum Dominum legis et prophetarum et euangelii uerba uertunt; et sunt quasi arcus dolosus siue peruersus. dolosus arcus atque peruersus est, qui percutit dirigentem, et uulnerat Dominum suum. siue facti sunt quasi arcus intentus, parati semper ad pugnam et contentiones, in subuersionem audientium. unde principes eorum, id est haeresiarchae, Domini mucrone feriuntur, propter insaniam linguae suae, qua Dominum blasphemauerunt; hoc idem facientes in falsi nominis Ecclesia, quod faciebant eo tempore quo in Ægypto saeculi morabantur, hoc est quando gentiles erant. omnes enim haereticorum et gentilium quaestiones eaedem sunt, quia non scripturarum auctoritatem, sed humanae rationis sensum sequuntur.

Héb. : Sur le froment et le vin ils ruminaient ; ils se sont éloignés de moi. Et moi, j'ai formé et renforcé/fortifié leurs bras ; et à mon encontre ils ont médité la méchanceté; ils sont revenus pour vivre sans joug ; ils sont devenus comme un arc fourbe ; leurs chefs tomberont sous l'épée à cause de leur langue enragée ; voici qu'on se moque d'eux au pays d'Égypte.

LXX : Pour du froment et du vin ils s'étaient fait des incisions ; ils ont été formés grâce à moi et moi, j'ai renforcé/fortifié leurs bras, et à mon encontre ils ont médité le mal ; ils se sont tournés vers le néant, ils sont devenus comme un arc bandé, leurs chefs tomberont sous l'épée à cause de leur langue ignorante ; ainsi, on se moque d'eux au pays d'Égypte.

À cause, dit-il, de l'abondance de tous biens, ils ont chuté. Ezéchiel aussi rappelle que cela advint pour Sodome et Gomorrhe, qu'elles ne ruminaient rien d'autre que (bons) mets et luxure. À la place, les Septante ont traduit : « Pour du froment et du vin ils s'étaient fait des incisions », à l'exemple des prophètes de Baal, qui, en présence d'Élie, avaient imploré la pluie en se tailladant les membres. Par la même occasion, pour montrer qu'ils sont semblables à des juments, il n'est pas dit « ils mangeaient », mais « ils ruminaient ». Et du Seigneur qui dit : « moi, je les ai formés, moi, j'ai apporté la puissance et contre moi, ils ont relevé/secoué leur nuque », ils se sont éloignés, non pas qu'ils puissent agir contre leur Créateur et lui nuire ; mais ils ont médité contre moi le mal – cela seulement ils purent le faire. De la même manière qu'ils avaient vécu au début, avant que je ne les appelasse par l'intermédiaire d'Abraham et ensuite de Moïse et d'Aaron, qu'ils vivaient affranchis du joug et de la connaissance de la Loi et qu'ils étaient mêlés à l'ensemble des nations, maintenant à nouveau, ils sont retournés à leur ancien état, de sorte qu'affranchis de joug et de rênes, ils se sont emballés à travers les abîmes et se sont changés en arc fourbe ; ainsi, l'arc que Dieu avait tendu contre les adversaires, eux l'ont tourné contre leur Seigneur, et ils ont décoché vers lui leurs flèches, les blasphèmes. C'est pourquoi, leur(s) chef(s) (problème de leçon à mon avis), qui ont trompé l'infortuné peuple, tomberont sous l'épée à cause de la rage de leur langue ; à cause d'elle, ils ont osé appeler dieux des veaux d'or, de sorte qu'ils firent en Terre promise ce qu'ils avaient appris en Égypte, quand ils rendaient un culte à l'Apis des Égyptiens et vénéraient tous leurs monstres. Car de la même façon, dans le désert, quand ils furent sortis d'Égypte, ils se moquèrent du Seigneur en disant : « Voici tes dieux, Israël » et « Si seulement nous étions au pays d'Égypte, où nous étions assis sur des marmites de viande », etc. Pour du froment et du vin, et des faux mystères du corps et du sang du Christ, qui dit dans l'Évangile : « Si le grain de froment ne tombe dans la terre et ne meurt, il reste seul » et, en un autre passage : « Moi je suis la vigne véritable », donc, pour du froment et du vin, les hérétiques se font des coupures et se construisent des sanctuaires variés, ou bien se sont retranchés du corps de l'Église et feignent de méditer et de ruminer la Loi de Dieu. Mais en agissant ainsi, ils s'éloignent du Seigneur qui les instruisit au sein de l'Église et leur donna la puissance pour lutter contre lesadversaires. Or, eux ont médité la méchanceté contre le Seigneur en fomentant des hérésies tout à fait impies, et ils sont retournés au statut de nations, de sorte qu'ils furent privés de la connaissance et du joug de Dieu ; ou bien ils sont retournés vers le néant, non parce qu'ils ont cessé d'exister, mais parce qu'en comparaison de

celui qui dit à Moïse : « Va, dis au peuple d'Israël : 'Celui qui est, m'envoie' », il est dit que tous ceux qui nourrissent des sentiments contraires au Seigneur ne sont pas. Selon ce que nous lisons dans *Esther* – du moins, dans la Septante - : « Ne transmets pas ton sceptre à ceux qui ne sont pas », il n'y a pas de doute qu'on désigne les idoles. Car puisque Dieu est la vérité, tout ce qui est contraire à la vérité est le mensonge, et on le nomme « néant/rien ». Cela s'applique bien aux hérétiques qui, bien qu'instruits dans les Saintes Écritures, tournent les mots de la Loi, des Prophètes et de l'Évangile contre le Seigneur ; ils sont comme un arc fourbe, ou vicieux. Celui qui frappe son guide et blesse son maître est un arc fourbe et vicieux, ou bien : ils sont devenus semblables à un arc bandé, en étant toujours prêts à l'affrontement et aux disputes, pour la ruine de leur auditoire. C'est pourquoi leurs chefs, c'est-à-dire les hérésiarques, sont frappés par la dague du Seigneur à cause de leur langue enragée, dont ils ont usé pour blasphémer le Seigneur. : dans une Église au faux nom, ils agissent de la même façon qu'ils agissaient à l'époque où ils demeuraient dans l'Égypte de ce monde, c'est-à-dire quand ils étaient des Gentils. En effet, toutes les questions posées par les hérétiques et les Gentils sont du même ressort, car ils ne suivent pas l'autorité des Écritures, mais le sentiment/l'opinion de la raison humaine.

IN OSEE - LIBER II

OSÉE - CHAPITRE 8

Lemme 64 - Os, 8, 1-4 = *CCSL* 76, p. 82, l. 1- p. 84, l. 90

In gutture tuo sit tuba, quasi aquila super domum Domini; pro eo quod transgressi sunt foedus meum et legem meam praeuaricati sunt. me inuocabant, Deus meus, cognouimus te Israel. proiecit Israel bonum, inimicus persequetur eum. ipsi regnauerunt et non ex me: principes exstiterunt et non cognoui. argentum suum et aurum fecerunt sibi idola, ut interirent.

LXX: In sinu eorum quasi terra sicut aquila super domum Domini, pro eo quod transgressi sunt testamentum meum et contra legem meam impie egerunt. me inuocabant, Deus, cognouimus te; quia Israel auersatus est bona. inimicum persecuti sunt, semetipsis regnauerunt et non per me; principes exstiterunt et non indicauerunt mihi; argentum suum et aurum suum fecerunt sibi idola, ut dispereant.

Hoc quod nos interpretati sumus: in gutture tuo sit tuba, pro quo in Hebræo scriptum est alechcha sophar, Aquila et Symmachus et Theodotio similiter transtulerunt. soli Septuaginta dixerunt: in sinu eorum quasi terra, quod quid significet, incertum est. quidam enim aestimant sinum dupliciter accipi, et inferiorem partem uestimenti a genitalibus usque ad pedes; et colpum maris, id est sinum, uerbi gratia, hadriatici et ionii et propontidis, falsosque magistros, qui blasphemiam Ægypti sunt secuti, omnia in sinu suo libidini seruientia et terrena retinere; uel certe in portu et refugio nauigationis suae, nihil pretiosarum mercium, sed terrena conquirere. nos autem sequentes Hebraicam ueritatem, coeptae explanationis texamus ordinem. praecipitur prophetae, et dicitur ad eum: in gutture tuo sit tuba, hoc est sic exalta uocem tuam, ut tubae similis sit, ut plurimi audiant, quia plurimi peccauerunt. cumque exaltaueris uocem tuam, hoc dicito cum clamore, quasi aquila super domum Domini; et est sensus: ueniet nabuchodonosor cum omni exercitu suo tam raptim, tam uelociter, ut aquilae imitetur uolatum festinantis ad praedam; et ueniet non ad alium locum, sed ad Hierusalem, in qua templum Dei situm est, ut eam destruat atque subuertat. de hac aquila et Hiezechiel plenius loquitur: magnarum alarum plumarumque et unguium, quae habet ductum intrandi in libanum, hoc est in templum Dei, iuxta Zachariam prophetam, in quo scriptum est: aperi, libane, portas tuas et comedat ignis cedros tuas. hoc autem, o propheta, quod tibi dico atque praecipio: in gutture tuo sit tuba, ut uocifereris et dicas, quasi aquila super domum Domini, regem uenire Chaldaeorum, non ob aliam causam iubeo, nisi quod transgressi sunt foedus meum et meas caeremonias reliquerunt. unde tempore necessitatis et angustiae, quando captiuitas uenerit, me inuocabunt et dicent: Deus meus, cognouimus te, Israel; nos qui appellamur Israel, scimus te atque cognoscimus, et nomen Iacob, qui tibi placuit, seruamus antiquum, ut dicamur Israel.

quibus respondit Dominus: quomodo uocamini Israel, cum Israel proiecerit bonum, id est Dominum suum, a quo appellatus est Israel? idcirco quia Israel proiecit bonum, inimicus, hoc est Assyrius, persequetur eum atque comprehendet, qui me rege deserto, petierunt sibi regem, sicut et gentes reliquae, et fecerunt contra uoluntatem meam. denique samuel ideo eis dura regis exponit imperia, et filios eorum ac filias dicit regibus seruituras, ut ad Dominum regem clementissimum reuertantur, sed illi absque uoluntate Dei principes exstiterunt. et non eis suffecit hoc scelus, nisi maiori impietate facinus duplicarent, ut argentum suum et aurum quod acceperant ad diuitias et ornatum, in idola uerterent. ergo saul non ex uoluntate Dei, sed ex populi errore rex factus est. et quia radicem pietatis non habuit, statim ut regnare coepit, impietate succensus est. Potest hoc quod dicit: ipsi regnauerunt et non ex me; principes exstiterunt et non cognoui, etiam de ieroboam accipi filio Nabath, et de ceteris principibus, qui ei in imperio successerunt. nec statim, quia Deus salomoni iratus, regnum eius diuidi uoluit, idcirco Israel bene suscepit regem. debuerat enim iuxta legis praecepta interrogare Dominum, an uellet hoc fieri. nam et de saluatore dicitur, quod oporteat quidem tradi filium hominis, sed uae illi, per quem tradendus sit. diabolum qui ponere cupit super astra caeli nidum suum, aquilam saepissime legimus: si exaltatus fueris ut aquila, inde detraham te, dicit Dominus. oculus quoque qui irridet patrem, et despicit senectutem matris, effodietur a coruis, et deuorabunt eum pulli aquilarum; per diabolum et daemones, clarum uisionis suae lumen amittens. unde in lege praecipitur, ut non comedamus aquilam. haec igitur aquila uenit super haereticorum conciliabula, quae quondam fuerant domus Domini; et idcirco uenit, quia praeuaricati sunt foedus eius, et legem Dei dereliquerunt; et sine causa inuocant eum et dicunt: Deus meus es et cognouimus te, nos qui uocamur Israel, cernentes Deum et uocamur nomine Christiano. frustra, inquit, haec faciunt, cum ipsi sibi reges constituerint, et contra meam fecerint uoluntatem, et principes habeant aduersarios meos, quos ego nescio, quia mei notitiam non merentur. argentum quoque suum et aurum, et quicquid habere poterant naturaliter, sermones ac sensus uerterunt in idola, quae de suo corde finxerunt; et uerterunt, non ut interirent; sed quia uerterunt, ideo interierunt. neque enim hac ratione fecerunt, ut perirent; sed quia fecerunt, idcirco perierunt.

Héb. : Embouche la trompette, il y a comme un aigle au-dessus de la maison du Seigneur, parce qu'ils ont rompu mon traité et ont enfreint sciemment ma Loi. Ils m'invoquaient « Mon Dieu, nous t'avons connu, nous Israël. » Israël a rejeté le bien, l'ennemi le poursuivra/persécutera. Eux ont régné, mais pas de mon fait ; ils se sont élevé des chefs sans que je les connaisse. Leur argent et l'or, ils s'en firent des idoles, pour leur perte.

LXX : En leur sein comme la terre, semblable à un aigle au-dessus de la maison du Seigneur, parce qu'ils ont rompu mon alliance et à l'encontre ma Loi se sont comportés de manière impie. Ils m'invoquaient « Dieu, nous te connaissons » ; parce qu'Israël s'est détourné du bien, ils ont poursuivi l'ennemi ; de par eux-mêmes, ils ont régné et non grâce à moi ; ils se sont élevé des chefs et ils ne me les ont pas désignés ; leur argent et leur or, ils s'en firent des idoles, pour leur ruine.

Ce que nous, nous avons traduit par « Embouche la trompette », ce pour quoi en hébreu on a écrit « alechcha sophar », Aquila, Symmaque et Théodotion en ont donné la même traduction. Seuls les Septante ont dit : « En leur sein comme la terre », dont la signification n'est pas sûre. En effet, certains estiment que « sein » peut se comprendre de deux manières : comme le bas d'un habit allant du bas-ventre jusqu'aux pieds ; comme la baie d'une mer, c'est-à-dire un golfe, par exemple de l'Adriatique, de la mer Ionienne, de la Propontide ; ainsi, on peut comprendre que les faux maîtres qui ont suivi le sacrilège d'Égypte, détiennent en leur sein tout ce qui est terrestre et soumis à leur désir, ou bien qu'au port, le refuge après leur traversée, ils ne recherchent pour marchandise de valeur, rien d'autre que des biens terrestres. Cependant, quant à nous, suivons la vérité dans l'hébreu/la « vérité hébraïque » et tissons dans l'ordre la trame de l'explication initiale. Il est prescrit et dit au prophète : « Embouche la trompette », c'est-à-dire « Fais résonner ta voix, pour la rendre semblable à une trompette et qu'un très grand nombre entende, car un très grand nombre a péché. » Après avoir fait résonner ta voix, tu diras ceci dans un cri : « il y a comme un aigle au-dessus de la maison du Seigneur » ; en voici le sens : Nabuchodonosor accompagné de toute son armée arrivera si précipitamment, si rapidement, qu'il imitera le vol de l'aigle fondant sur une proie ; et il ne viendra pas autre part qu'à Jérusalem, où se trouvait le Temple de Dieu, pour détruire et ruiner la ville. Ezéchiel parle plus précisément de cet aigle : doté de grandes ailes, plumes et serres, il a pour but d'entrer au Liban, c'est-à-dire dans le Temple de Dieu, selon ce qui est écrit dans le prophète Zacharie : « Ouvre, Liban, tes portes, et que le feu dévore tes cèdres. » Or, prophète, ce que je te dis et prescris : « Embouche la trompette » pour que tu élèves la voix et dises que, comme un aigle au-dessus de la maison du Seigneur, vient le roi des Chaldéens, je ne te l'ordonne que pour une seule raison : parce qu'ils ont rompu mon traité et ont délaissé mes cérémonies. C'est pourquoi, dans le besoin et le tourment, quand sera venue la captivité, ils m'invoqueront et diront : « Mon Dieu, nous te connaissons, nous Israël ». Nous qui sommes appelés Israël, nous te connaissons et reconnaissons, et l'ancien nom de Jacob, qui a su te plaire, nous le conservons ; ainsi, nous sommes appelés Israël. LeSeigneur leur répond : « Comment vous appelez-vous 'Israël' après qu'Israël a rejeté le bien, c'est-à-dire son Seigneur, qui l'a appelé 'Israël ' ? » C'est précisément parce qu'Israël a rejeté le bien, que l'ennemi, c'est-à-dire l'Assyrien,

le poursuivra/persécutera et capturera ; après m'avoir abandonné, moi leur roi, ils se cherchèrent un roi, comme le reste des nations, et agirent contre ma volonté. Ensuite, Samuel leur expose de durs commandements de la part du roi/envers le roi et dit que leurs fils et filles devront se soumettre aux rois, afin qu'ils reviennent vers le Seigneur, roi très clément ; mais ceux-ci se sont élevés comme chefs/se sont élevé des chefs hors de la volonté de Dieu. Mais ce crime ne leur a suffit, seulement doublé d'un forfait d'une impiété supérieure : leur argent et or qu'ils avaient reçus en guise de richesse et de parure, ils les changèrent en idoles. Donc, Saül devint roi, non par la volonté de Dieu, mais par l'erreur du peuple, et parce qu'il n'y avait aucune racine de piété en lui, dès le début de son règne, il fut embrasé d'impiété. Ce qui est dit : « Eux ont régné, mais pas de mon fait ; des chefs se sont levés/ils se sont élevé des chefs sans que je les connaisse » peut aussi être compris de Jéroboam, fils de Nabath, et de tous les autres chefs qui lui succédèrent au pouvoir. Mais, bien qu'en colère contre Salomon, Dieu ne voulut pas immédiatement diviser son royaume ; c'est pourquoi il accepta volontiers un roi pour Israël. En effet, selon les préceptes de la Loi, il (Israël NdT) aurait dû demander au Seigneur s'Il était d'accord. En effet, au sujet du Sauveur également on dit que certes, il faut que le Fils de l'Homme soit livré, mais malheur à celui par qui il doit être livré. Nous lisons très souvent que le diable, qui désire installer son nid au-dessus des étoiles du ciel, est un aigle : « 'Si tu t'élèves comme l'aigle, de là-haut, je t'abattrai' dit le Seigneur. » De plus, l'œil qui se moque de son père et qui méprise sa vieille mère sera crevé par les corbeaux, et les petits de l'aigle le dévoreront : il perdra la vision de la clarté du jour à cause du diable et des démons. C'est pourquoi, la Loi nous prescrit de ne pas manger d'aigle. Par conséquent, cet aigle vient au-dessus des réunions des hérétiques, qui avaient formé autrefois la maison du Seigneur ; il vient parce qu'ils ont enfreint sciemment son traité et ont délaissé la Loi de Dieu ; sans légitimité, ils l'invoquent et disent : « Tu es mon Dieu et nous te connaissons », nous qui sommes appelés Israël, parce que nous percevons Dieu, nous sommes aussi appelés du nom du Christ. « C'est en vain, dit-il, qu'ils agissent ainsi, puisqu'eux-mêmes se sont institués des rois et ont agi à l'encontre de ma volonté, et ils ont pour chefs mes adversaires, que moi, je ne connais pas, car ils ne méritent pas que de me connaître. Leurs argent et or aussi, et tout ce qu'ils pouvaient posséder par nature, paroles et sentiments, ils les ont changés en idoles qu'ils ont forgées dans leur coeur ; ils l'ont fait, non pas pour périr, mais parce qu'ils l'ont fait, ils ont péri. Car ils n'ont pas agi dans le but de périr, mais à cause de leur action, ils ont péri.

Lemme 65 - Os, 8, 5-6 = *CCSL* 76, p. 84, l. 91- p. 85, l. 142

Proiectus est uitulus tuus, Samaria. iratus est furor meus in eis. usquequo non poterunt emundari? quia ex Israel et ipse est, artifex fecit illud et non est Deus, quoniam in aranearum telas erit uitulus Samariae.

LXX: Proice uitulum tuum, Samaria; concitatus est furor meus super eos. usquequo non poterunt emundari in Israel? et hoc artifex fecit et non est Deus, quia seducens erat uitulus tuus, Samaria.

In eo loco, in quo nos posuimus aranearum telas, in Hebraico scriptum est sababim, per iod litteram penultimam; non ut quidam falso putant, sababum, id per uau, quod Septuaginta et Theodotio πλανῶν interpretati sunt, id est seducens atque decipiens; Aquila errantibus siue conuersis; Symmachus inconstans uel instabile, id est ἀκαταστατῶν; quinta editio ῥεμβεύων, uagus et fluctuans. nos ab Hebræo didicimus sababim proprie nominari aranearum fila per aerem uolantia, quae dum uidentur intereunt, et in atomos atque in nihilum dissoluuntur. et recte his Samariae uitulus comparatur, quem eo tempore pro pretii magnitudine, quia aureus erat, populus adorabat. hoc quod supra dixerat: argentum suum et aurum suum fecerunt sibi idola, ut interirent, nunc exponit manifestius: proiectus est uitulus tuus, Samaria, iratus est furor meus in eos; uel in uitulos quia duos fecerant; uel in Samariae habitatores, qui eos adorabant. porro quod in Septuaginta legimus: proice uitulum tuum Samaria, cohortatur habitatores eius, non unius urbis, sed omnium decem tribuum, quae appellantur Samaria, - alioquin in urbe Samaria uituli non erant, sed in et in Bethel -, ut proiciat uitulos super quos iratus est Deus; siue ἀποτρίψεται, id est defricet; ut quos multo tempore coluerat, paulatim defricet et emundet. illisque non audientibus, conuertitur ad alios, et quasi ad tertiam personam loquitur: usquequo non poterunt emundari? quae ista, inquit, insania est, me dante locum paenitentiae illos ad sanitatem nolle conuerti. et quia dixerat: proice uitulum tuum, Samaria, exponit quis iste sit uitulus, quia ex Israel et ipse est; non ab aliis ait, uitulum gentibus accepistis, ut Baal et astaroth a sidoniis, ut chamos a moabitis et moloch ab ammonitis; sed uos ipsi, et rex uester ieroboam, quod in Ægypto didiceratis fecistis in Israel. aut qualis ille Deus est, qui manu formatur artificis? denique ut aranearum fila dissoluuntur in uentum, ita uitulus Samariae redigetur in nihilum. proicit Deus haereticorum uitulos et Samariae, qui se dicunt legis praecepta seruare; qui uituli haerent humo et operantur in terra non spiritu, nec oculos ad caelum leuant; et idcirco iratus est furor Domini super eos et miratur quae sit tanta peruersitas, ut nolint relinquere idola, quae sibi fabricati sunt, et ament sordes haereticas pro Ecclesiae munditiis. quos uitulos non accepit Israel, qui Deum uidere se fingit a ceteris gentibus; sed de scripturis sanctis sibi ipse conflauit intellegentiae prauitatem, et artifex est Dei sui, qui cito peribit et aranearum telas imitabitur, quae leui rumpuntur attactu.

Héb. : Ton veau, Samarie, a été abattu ; ma rage s'est déchaînée contre eux. Jusques à quand seront-ils incapables de se purifier ? Car il est issu d'Israël lui aussi : un artisan a fabriqué cette chose, et il n'est pas Dieu, parce que le veau de Samarie deviendra toiles d'araignée.

LXX : Abats ton veau, Samarie ; ma rage a été excitée sur eux. Jusques à quand seront-ils incapables de se purifier en Israël ? Et cet objet, un artisan l'a fabriqué et il n'est pas Dieu, parce que ton veau, Samarie, est source d'égarement.

Pour le passage où nous, nous avons mis « toiles d'araignée », en hébreu est écrit « sababim », avec un iod pour avant-dernière lettre, non pas comme le pensent certains « sababum », c'est-à-dire avec un vau, ce que les Septante et Théodotion ont traduit par πλανῶν, c'est-à-dire « égarant » et « trompant » ; Aquila par « à ceux qui errent », ou bien « aux convertis » ; Symmaque, « inconstant » ou « instable », c'est-à-dire ἀκαταστατῶν ; la Cinquième édition, ῥεμβεύων, « indéterminé et « fluctuant ». Nous, nous avons appris d'un Hébreu que « sababim » désigne proprement les fils d'araignées flottant dans l'air, qui disparaissent quand on les voit, et se désagrègent en particules et en néant. Et c'est à juste titre que le veau de Samarie leur est comparé, lui, qu'à cette époque, le peuple adorait à cause de son grand prix, puisqu'il était en or. Ce qu'il avait dit plus haut : « Leur argent et leur or, ils s'en firent des idoles, pour leur perte », il l'explique plus clairement maintenant : « Ton veau, Samarie, a été abattu ; ma rage s'est déchaînée contre eux », ou bien contre les veaux, car ils en avaient fabriqués deux, ou bien contre les habitants de Samarie qui les adoraient. En outre, ce que nous lisons dans les Septante : « Abats ton veau, Samarie » est une exhortation de sa part aux habitants, non d'une seule ville, mais de toutes les dix tribus, qui sont appelées « Samarie » - du reste, dans la ville de Samarie, ne se trouvaient pas de veaux, mais à Dan et à Béthel – à abattre les veaux sur lesquels s'est déployée la colère de Dieu, ou bien ἀποτρίψεται, c'est-à-dire « à s'en débarrassera », de sorte que peu à peu, il se débarrasse et se purifie de ce qu'il avait longtemps honoré d'un culte. Mais comme ils n'écoutent pas, il se tourne vers d'autres et s'adresse pour ainsi dire à une troisième personne : « Jusques à quand seront-ils incapables de se purifier ? » Quelle est, dit-il, cette démence ? Alors que je donne l'occasion de faire pénitence, eux ne veulent pas se tourner vers la guérison. Et parce qu'il avait dit : « Abats ton veau, Samarie », il explique quel est ce veau, parce qu'il est issu d'Israël, lui aussi ; « vous n'avez pas, dit-il, reçu le veau de la part d'autres peuples, comme Baal et Astaroth, des Sidoniens, Chamos des Moabites et Moloch, des Ammonites ; mais c'est vous-mêmes et votre roi Jéroboam qui avez fabriqué en Israël ce que vous aviez appris en Égypte. » Et quel est ce dieu qui est façonné de la main d'un artisan ? Ensuite, comme les fils d'araignée se désagrègent au vent, le veau de Samarie sera ramené au néant. Dieu abat les veaux des hérétiques et de Samarie, qui disent prendre garde aux commandements de la Loi ; ce sont des veaux qui demeurent rivés au sol et se conduisent sur terre sans esprit et sans lever les yeux vers le ciel. C'est pourquoi, la rage du Seigneur s'estdéchaînée sur eux et il se demande avec étonnement quelle est cette si grande perversité pour qu'ils refusent de laisser les idoles qu'ils se sont fabriquées, qu'ils aiment la crasse de l'hérésie à la place de la pureté de l'Église. Or, Israël, qui se figure voir Dieu, n'a pas reçu ces veaux des autres

peuples, mais à partir des Saintes Écritures, il a lui-même fondu un objet dégénéré issu de sa compréhension, il est l'artisan fabriquant son dieu, dieu qui bien vite périra et imitera les toiles d'araignée : d'un léger toucher, elles sont rompues.

Lemme 66 - Os, 8, 7 = *CCSL* 76, p. 85, l. 143- p. 86, l. 177

Quia uentum seminabunt et turbinem metent; culmus stans non est in eo, germen non faciet farinam, quod si et fecerit alieni comedent eam.

LXX: Quia corrupta uento seminauerunt et subuersio eorum suscipiet ea; manipulus non habens uires ut faciat farinam, quod si et fecerit alieni comedent eam.

Aranearum telis, Samariae uitulum comparat; idcirco metaphoram seruat in reliquis, ut quos aranearum dixerat telas comparet uento et turbini, culmisque non stantibus; et si steterint, farinam non habentibus; et si farinam, inquit, fecerint, ab aliis deuorabitur. et quia tam de haereticis quam de his, qui in Samaria fabricati sunt idola, communis est sensus, communiter disputandum est. isti uentum seminant, siue quae a uento corrupta sunt semina quae medullam non habent, quam Graeci ἐντεριώνην uocant, et idcirco uacua seminantes, inania uacuaque recipiunt; immo seminantes in carne, de carne metunt corruptionem, et circumferuntur omni uento doctrinae. cumque uentum seminauerint, metunt turbines et tempestates, et primum quidem culmus, hoc est stipula, non erit ex his seminibus, nec aliquam poterunt speciem segetis habere fecundae. quod si raro acciderit ut ecclesiastici quid dogmatis simile habere uideantur, ipsum germen et spica farinam non faciet. in cuius farinae satis tribus mittit fermentum euangelica mulier; et ut spiritus quo sentimus et anima qua uiuimus, et corpus quo incedimus, in unum sanctum spiritum redigantur iuxta apostolum: in ipso uiuimus, mouemur et sumus. quod si raro acciderit haereticis, ut farinam quoque sementis eorum faciat, de hac farina fiet subcinericius panis, qui non reuersatur, et quem alieni comedent. unde et nunc ait: quod si et fecerit farinam alieni comedent eam. alienos autem illos debemus accipere de quibus scriptum est: filii alieni mentiti sunt mihi. et in octauo decimo psalmo: ab occultis meis munda me, Domine et ab alienis parce seruo tuo. qui si iusto uiro non fuerint dominati, tunc immaculatus erit et mundabitur a delicto maximo.

Héb. : Parce qu'ils sèmeront le vent, ils récolteront aussi l'ouragan; avec lui, il n'y a pas de tige dressée, la semence ne produira pas de farine, et si elle en produit quand même, des étrangers la mangeront.

LXX : Parce qu'ils ont semé au vent ce qui est corrompu, ils obtiendront leur ruine, c'est une gerbe sans force pour produire de la farine, mais si elle en produit quand même, des étrangers la mangeront.

Il compare le veau de Samarie aux toiles d'araignée. Il garde la métaphore dans la suite pour comparer ceux qu'ils avaient dit être des toiles d'araignée, au vent et à l'ouragan ainsi qu'aux tiges qui ne se dressent pas ; et si elles se dressent, qui n'ont pas de farine ; et si, dit-il, elles produisent de la farine, d'autres la dévoreront. Comme le sens s'entend en même temps aussi bien des hérétiques, que de ceux qui ont fabriqué à Samarie des idoles, on en traitera en même temps. Ces individus sèment du vent, ou bien des semences gâtées par le vent, qui n'ont pas de germe – que les Grecs nomment ἐντεριώνην. C'est pourquoi, comme ils sèment des semences creuses, ils en tireront un produit vain et creux. Pour mieux dire, semant par la chair, de la chair, ils moissonnent la corruption et sont emportés dans le tourbillon du vent de chaque enseignement. Et puisqu'ils ont semé le vent, ils récoltent ouragans et tempêtes. Et avant tout bien sûr, la tige, c'est-à-dire l'épi, ne sortira pas de ces semences, et elles ne pourront produire aucune sorte de moisson féconde. Mais si – ce qui est rare – il leur arrive de sembler produire une croyance semblable à celle de l'Église, le grain lui-même et l'épi ne produiront pas de farine. Or, dans les trois mesures de cette farine, la femme dans l'Évangile jette du levain ; et de la sorte, l'esprit par lequel nous sentons, l'âme par laquelle nous sommes vivants et le corps, par lequel nous nous mouvons, sont soumis au Saint Esprit, qui est un, selon l'Apôtre : « C'est en lui que nous sommes vivants, que nous bougeons et que nous existons. » Mais s'il arrive, rarement, que les hérétiques fassent également de la farine à partir de leur semence, c'est un pain cuit sous la cendre, qu'on ne retourne pas et que mangent des étrangers, qui est produit de cette farine. De là qu'il dit maintenant : « mais si elle produit quand même de la farine, des étrangers la mangeront. » Or, nous devons comprendre que les étrangers sont ceux dont il a été écrit : « Des fils étrangers m'ont menti », et, dans le psaume 18 : « Purifie-moi de mes secrets, Seigneur, et préserve ton serviteur des étrangers. » Car s'ils n'ont pas dominé l'homme juste, dans ce cas, il sera sans tâche et purifié du péché irrémissible.

Lemme 67 - Os, 8, 8 = *CCSL* 76, p. 86, l. 178- p. 87, l. 194
Deuoratus est Israel, nunc factus est in nationibus quasi uas immundum. Septuaginta pro immundo, inutile transtulerunt, cetera similiter. immundum uas, siue inutile, Hebræi matulam uocant, qua ad suscipienda et proicienda stercora uti solemus. huic immunditiae idololatras et haereticos comparat, qui miscentur gentibus, dum Dei non custodiunt ueritatem, et facti uas in honorem, conuersi sunt in uas contumeliae. quid enim immundius daemonico spiritu et haereticorum dogmatibus, quae eos ethnicis miscuerunt? talis erat iechonias idolis mancipatus, de quo per Hieremiam loquitur Deus: inhonoratus est iechonias, sicut uas cuius nulla est utilitas. econtrario Paulus qui dicere poterat: an experimentum quaeritis eius qui in me loquitur Christus? appellatur uas electionis aureum et argenteum, quia habebat sapientiam et eloquium, quo Christi euangelium praedicabat. quod autem dicit: deuoratus est, uel absorptus, hoc significat quod mixtus idolis et nationibus, proprium Israelis et Christiani nomen amiserit.

Héb. : Israël a été dévoré, maintenant il est devenu parmi les nations comme un vase immonde.

LXX : À la place d'« immonde », les Septante ont traduit « inutile » ; pour le reste, de la même façon.

Les Hébreux appellent « vase immonde », ou bien « inutile », le pot de chambre que nous utilisons d'habitude pour recueillir et jeter les excréments. Les idolâtres et les hérétiques sont comparés à cette immondice : ils se mêlent aux peuples en ne respectant pas la vérité de Dieu, et, alors qu'ils ont été fabriqués en guise de vase de gloire, ils se sont changés en vase d'outrage. En effet, quoi de plus immonde que l'esprit du démon et les croyances des hérétiques qui les ont mêlés aux nations ? Ainsi était Jéchonias, esclave des idoles ; à son propos Dieu dit par l'intermédiaire de Jérémie : « Jéchonias a été méprisé, comme un vase d'aucune utilité. » En revanche, Paul, qui pouvait dire : « Cherchez-vous une preuve de celui qui parle en moi, le Christ ? », est appelé « vase d'élection, d'or et d'argent », car il possédait la sagesse et l'éloquence, grâce auxquelles il prêchait l'Évangile du Christ. Par ailleurs, quant à ce qui est dit : « il a été dévoré », ou bien « englouti », cela signifie qu'il a perdu son nom particulier d'Israël et de chrétien, après s'être mêlé aux idoles et aux nations.

Lemme 68 - Os, 8, 9-10 = *CCSL* 76, p. 87, l. 195- p. 88, l. 243

Quia ipsi ascenderunt ad Assur, onager solitarius sibi. Ephraim munera dederunt amatoribus, sed et cum mercede conduxerunt nationes, nunc congregabo eos, et quiescent paulisper ab onere regis et principum.

LXX: Quia ipsi ascenderunt ad Assyrios, germinauit apud semetipsum Ephraim, munera dilexerunt; idcirco tradentur in gentibus, nunc suscipiam eos et quiescent paruum ut ungant reges et principes.

Deuoratus est, inquit, Israel et factus est tamquam uas inutile, siue immundum, de quo non supersit testa, in qua hauriri possit aqua, aut modicum quid igniculi. et quia factus est uas immundum, ideo ascenderunt in Assyrios imitantes onagrum solitarium; nequaquam ut oues pasti a Domino, sed male abutentes libertate sua, et educti in captiuitatem, quos propheta plangit et dicit: Ephraim munera dederunt Assyriis et conduxerunt mercede amatores suos; de quibus scribit Hiezechiel: omnibus meretricibus dantur mercedes, tu autem dedisti mercedes amatoribus tuis, et econtrario factum est in te. cumque dederint dona gentibus, et mercede ad auxiliandum sibi conduxerint nationes, congregabuntur ad pugnam, et uincti pariter abducentur. et quia amant offerre aduersariis munera, ideo paulisper beneficium consequenter ut non soluant stipendia regi et principibus, donec perueniant in Assyrios, ubi nequaquam tributa et stipendia dabunt ut liberi; sed redigentur in ultimam seruitutem. de haereticis non ambigimus quin iuxta errorem mentis suae euntes ad Assyrios ascendere se putent, non descendere. unde dicitur ad eos per Esaiam; quid factum est tibi nunc quia ascendisti omnis in tecta uana? quorum Assyriorum princeps est sensus magnus. unde in semetipso germinauit Ephraim, praesumptione sui aestimans se creuisse. siue onager factus est solitarius, ut non Ecclesiae consita, sed diaboli deserta penetraret. amauit munera pro errore suo, ipse sibi praemia repromittens, siue turpis lucri gratia omnia faciens. uel certe dedit amatoribus suis daemonibus munera atque mercedes, et cum hoc fecerit, tradetur gentibus. sicut enim nationes corporalia simulacra uenerantur; sic isti idola Deos putant, quae de suo corde finxerunt, et ideo reputabuntur in numero nationum. sin autem, inquit, nunc et in praesenti saeculi egerint paenitentiam, et susceperim eos cessabunt paruum super se regem constituere et principes eius. ut intellegamus paruum regem diabolum, ad distinctionem magni regis, qui societatem cum belial habere non potest; sed statim ut receptus fuerit, de corde credentium fugat paruum regem et principes eius. iuxta Hebraicum autem congregabuntur in Ecclesia Dei qui fuerant antea dispersi, et mercede sibi conduxerant nationes, et quiescent ab onere regis, super quo apostolus scissos ab Ecclesia increpat, dicens: sine nobis regnatis; atque utinam regnetis, et a principibus quos habent in synagogis diaboli constitutos.

Héb. : Car eux-mêmes sont montés vers Assur, onagre seul avec lui-même. Ephraïm a offert (pourquoi le pluriel ? « ils ont offert Ephraïm comme présents à leurs amants » ?) des présents à ses amants, mais, comme il s'est aussi acheté le service des nations, maintenant, je vais les rassembler et ils seront quelque peu soulagés du fardeau du roi et des chefs.

LXX : Car eux-mêmes sont montés vers les Assyriens, Ephraïm a germé auprès de lui-même ; ils ont apprécié les présents ; c'est pourquoi ils seront livrés aux peuples, maintenant, je vais me charger d'eux, et ils s'arrêteront un peu d'oindre des rois et des chefs.

« Israël, dit-il, a été dévoré, il est devenu comme un vase inutile, ou bien immonde, dont il ne resterait aucun tesson pour pouvoir puiser de l'eau, ou bien recueillir la moindre braise. Parce qu'il est devenu un vase immonde, ils monteront chez les Assyriens à l'imitation de l'onagre solitaire, de sorte qu'en aucun cas, Dieu les paisse comme ses brebis, mais, comme ils abusent de leur liberté, ils sont donc conduits en captivité, et le prophète les pleure en disant : « Ephraïm a offert des présents aux Assyriens et ils ont acheté le service de leurs amants » au sujet desquels Ezéchiel écrit : « toutes les prostituées reçoivent des gages, mais toi, tu as donné des gages à tes amants », et c'est le contraire qui est advenu par toi. Puisqu'ils offrent des présents aux peuples et se sont achetés les services des nations pour leur prêter main forte, ils se rassembleront pour se battre et, attachés tous ensemble, ils seront emmenés. Et parce qu'ils aiment offrir des présents à leurs adversaires, ils obtiendront en conséquence le privilège de ne pas payer d'impôt à un roi et à des chefs, peu de temps, jusqu'à l'arrivée chez les Assyriens ; là, ils ne verseront plus du tout de tributs et d'impôts comme des hommes libres, mais seront réduits à la dernière des servitudes. Au sujet des hérétiques, nous n'avons aucun doute que, suivant l'erreur dans leur esprit, quand ils vont vers les Assyriens, ils pensent monter, non pas descendre. C'est pourquoi, il leur est dit par l'intermédiaire d'Isaïe : « que t'est-il advenu maintenant, que tu montes, tout entier, vers des demeures vaines ? » - elles signifient le Grand Roi des Assyriens. C'est pourquoi Ephraïm a germé par lui-même, estimant, dans sa présomption pour lui-même, avoir grandi. Ou bien il est devenu un onagre solitaire, de façon à pénétrer non pas dans les champs ensemencés de l'Église, mais dans ceux, laissés déserts, du diable. Il a aimé les présents offerts/obtenus/issus pour/de son erreur, lui-même s'est promis des récompenses, ou bien a tout fait en vue un gain honteux. Ou encore il a offert aux démons, ses amants, des présents et des gages et, malgré/à cause de cela, il sera livré aux peuples. En effet, tout comme les nations vénèrent des simulacres matériels, eux pensent que les idoles, qu'ils ont forgées dans leur coeur, sont des dieux ; pour cela, ils seront comptés parmi les nations. En revanche, dit-il, si maintenant, dans l'époque présente, ils font pénitence et que je les recueille, ils cesseront un peu d'instituer sur eux un roi avec ses chefs. Ainsi, nous comprenons que le petit roi est le diable à la différence du grand roi, qu'on ne peut associer à Bélial, mais qui, dans le cœur des croyants, dès qu'on l'y reçoit, met en fuite le petit roi avec ses chefs. Par ailleurs, selon l'hébreu, ceux qui avaient auparavant été dispersés et qui s'étaient achetés le service des nations, seront regroupés dans l'Église de Dieu et soulagés du fardeau du roi, à propos duquel l'Apôtre dit, en invectivant ceux qui

se sont séparés de l'Église : « Sans nous, vous êtes rois ; à supposer que/si seulement vous êtes rois ! », ainsi que du fardeau des chefs qu'ils se sont institués dans les synagogues du Diable.

Lemme 69 - Os, 8, 11-13a = *CCSL* 76, p. 88, l. 244- p. 89, l. 287

Quia multiplicauit Ephraim altaria ad peccandum, factae sunt ei arae in delictum. scribam ei multiplices leges meas, quae uelut alienae reputatae sunt; hostias adfer, adfer; immolabunt carnes, et comedent, et Dominus non suscipiet eas.

LXX: Quia multiplicauit Ephraim altaria, in peccatum, sunt ei altaria dilecta. scribam eis multitudinem; legitima eius in aliena reputata sunt altaria dilecta quia si immolauerunt hostias, et comederint carnes, Dominus non suscipiet eas.

Ducti, ait, in captiuitatem cessabunt paulisper ab onere regis et principis. et hoc patientur quia Ephraim princeps eorum multiplicauit altaria, non in quibus immolaret Domino, sed in quibus peccatis peccata coniungeret; quae altaria, id est arae, uertentur ei in delictum, ut quanto plura fuerint, tanto illius scelera multiplicentur. Deinde ut supra dixerat: quid faciam tibi, Ephraim? quid faciam tibi, Iuda? uelut ambigens et requirens quo medicamine sanaret infirmum, et quibus consiliis peccantem retraheret ad salutem. scribam, inquit eis rursus, leges quas prius dederam per Moysen. sed quid prodest ultra alias scribere, cum contempserit eas quas ante suscepit? annon contemptus Dei est, quando me iubente, ut unum in Hierusalem esset altare, per omnes montes et colles idola fabricati sunt, quibus irritarent Dominum? altaria quoque idcirco fecerunt, non ut mihi placerent; sed ut multis hostiis immolatis, carnes earum comederent, iuxta illud quod Dominus loquitur in euangelio: amen, amen dico uobis, quaeritis me, non quia uidistis signa, sed quia manducastis de panibus, et saturati estis. omne enim studium uictimarum in eo habent ut deuorent hostias, non ut per eas placeant Deo; nec suscipiet eas Dominus quas non illi, sed suo uentri immolauerunt et gutturi. unum autem esse altare in Ecclesia, et unam fidem, et unum baptisma apostolus docet, quod haeretici deserentes, multa sibi altaria fabricati sunt, non ad placandum Deum, sed in delictorum multitudinem. propterea legem Dei accipere non merentur, cum eas quas acceperant, ante contempserint. et si quid dixerant de scripturis, nequaquam diuinis uerbis, sed ethnicorum sensibus comparandum est. isti multas immolant hostias et comedunt carnes earum, unam Christi hostiam deserentes; nec comedentes eius carnem, cuius caro cibus credentium est. quicquid fecerint, sacrificiorum ordinem ritumque simulantes, siue dederint eleemosynam, siue pudicitiam repromittant, siue humilitatem simulent, fictisque blanditiis simplices quosque decipiant, nihil de huiuscemodi sacrificiis Dominus suscipiet.

Héb. : Car Ephraïm a multiplié les tertres pour pécher, des autels ont été faits pour son péché. Je lui écrirai mes lois, multiples, qui ont été considérées comme étrangères ; apporte, apporte les victimes ; ils immoleront des chairs, les mangeront et le Seigneur ne les acceptera pas.

LXX : Car Ephraïm a multiplié les tertres pour le péché, il a apprécié les tertres. J'écrirai leur multitude ; ses tertres bien-aimés, légitimement siens, ont été comptés comme propriété étrangère, car s'ils immolent des victimes et mangent leurs chairs, le Seigneur ne les acceptera pas.

Conduits en captivité, dit-il, ils ôteront quelque peu le fardeau d'un roi et d'un chef. Ils subiront cela, parce qu'Ephraïm, leur chef, a multiplié les tertres, non pour immoler au Seigneur, mais pour y unir les péchés aux péchés. Or, ces tertres, c'est-à-dire des autels, deviendront sa faute, de sorte que plus ils seront nombreux, plus leurs crimes se multiplieront. Ensuite, de la même manière dont il avait été dit plus haut : « Que vais-je te faire, Ephraïm ? Que vais-je te faire, Juda ? », comme s'il se demandait et cherchait par quel remède soigner un malade et par quels conseils ramener le pécheur au salut, il dit : « Je leur écrirai à nouveau les lois que j'avais autrefois données à Moïse. Mais à quoi sert-il d'en écrire encore d'autres, alors qu'il a méprisé celle qu'auparavant il avait acceptées ? N'est-ce pas mépriser Dieu, d'avoir fabriqué, sur toutes les montagnes et collines, des idoles qui irritent le Seigneur, alors que j'ai ordonné qu'il n'y ait qu'un seul tertre, à Jérusalem ? Ils ont fait des tertres, non pas pour me plaire, mais pour se repaître des chairs de nombreuses victimes, après les avoir immolées, selon ce que dit le Seigneur dans l'Évangile : « Amen, amen, je vous le dis, vous me recherchez, non parce que vous avez vu des signes, mais parce que vous vous êtes nourris de pain et êtes repus. » En effet, tout leur attachement réside en ceci : manger les offrandes, non pas plaire à Dieu grâce à elles ; mais le Seigneur ne les acceptera pas, elles qu'ils ont immolées, non pour lui, mais pour leur ventre et leur gosier. Par ailleurs, l'Apôtre enseigne qu'au sein de l'Église, il y a un seul autel, une seule foi et un seul baptême ; en les abandonnant, les hérétiques se sont fabriqué de nombreux tertres, non pour plaire à Dieu, mais pour des péchés en grand nombre. Pour cette raison, ils ne mériteront pas de recevoir la Loi de Dieu, puisqu'ils ont méprisé celles qu'ils avaient reçues auparavant. Et tout ce qu'ils avaient dit au sujet des Écritures doit être mis en rapport, en aucun cas avec les paroles divines, mais avec des opinions profanes/païennes. Ces individus immolent de nombreuses victimes et mangent leurs chairs, en abandonnant l'unique offrande qu'est le Christ, sans manger sa chair, sa chair qui est la nourriture des croyants. Quoi qu'ils aient pu faire, par une fiction de cérémonial et de rite de sacrifice, ou par la distribution d'aumônes, ou par l'assurance de la pureté, ou par une apparente humilité, et bien que par de fausses flatteries ils aient trompé tous les naïfs, le Seigneur n'acceptera rien de sacrifices de ce type.

Lemme 70 - Os, 8, 13b-14 = *CCSL* 76, p. 90, l. 288- p. 91, l. 343

Nunc recordabitur iniquitatis eorum et uisitabit peccata eorum; ipsi in Ægyptum conuertentur. et oblitus est Israel factoris sui, et aedificauit delubra, et Iudas multiplicauit urbes munitas, et mittam ignem in ciuitates eius, et deuorabit aedes illius.

LXX: Nunc recordabitur iniquitates eorum, et ulciscetur iniustitias eorum; ipsi in Ægyptum conuersi sunt et oblitus est Israel eum qui fecit illum, et aedificauerunt delubra, et Iudas multiplicauit urbes muratas, et emittam ignem in ciuitates eius, et deuorabit fundamenta illius.

Inter ἀνομίαν, id est iniquitatem, et peccatum, hoc interest, quod iniquitates ante legem, peccatum post legem est, et qui permanent in delictis, iniquitatis eorum Dominus recordabitur, quam ante legem commiserant; peccatorum autem non recordabitur, sed faciet ultionem. ideo autem et ueterum iniquitatum recordabitur, et peccata pristina uisitabit, quia in Ægyptum sunt reuersi, uel auxilia postulantes, uel eosdem colentes Deos, in quibus prius errauerant, ἄπιν et μνεῦιν. oblitus est enim Israel factoris sui et aedificauit delubra in excelsis, totos colles et montes, et umbrosas arbores Baal et Astaroth et aliis idolis consecrans. Iudas quoque intellegens Israelem de Dei amore recessisse, et uisitata eorum peccata, non est conuersus ad Dominum, sed in urbium munitione confisus est, quas Dominus destructurum esse se dicit, usque ad fundamenta illius uoraturum. illius, haud dubium, quin Iudam significet; licet quidam fundamenta earum, id est urbium, pro illius legant. secundum autem anagogem iniquitates, id est et ἀνομίαι et ἀδικίαι uocantur, quas ante baptismum commisimus, et quae nobis in baptismate sunt dimissae; peccata autem quae post baptismum egimus, de quibus et in psalmo scriptum est: beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. quae omnia imputabuntur haereticis ut et ueteres iniquitates et noua eis peccata redigantur. qui enim de Ægypto exierant per confessionem
Christi, perfidia in Ægyptum sunt reuersi. oblitus est Israel factoris sui, et creatore contempto, alium sibi finxit Deum. Iudas quoque, id est uir ecclesiasticus, in malis operibus, uel in sanctarum scripturarum interpretatione peruersa, aedificauit sibi urbes munitas, non auxilio Dei, sed artifici mendacio, quas Dominus igne sui spiritus succensurum esse se dicit, et deuoraturum βάρεις eius, id est, magnas et in modum turrium aedificatas domos; et fundamenta male posita subuersurum, ne possint sacrilega contra Deum delubra constituere. quidam urbes a Iuda munitas in bonam partem accipiunt, et illud quod huic sensui contrarium uidebatur: immittam ignem in ciuitates eius, et deuorabit aedes illius, ita temperare nituntur, ut postquam uenerit quod perfectum est, id quod ex parte est, destruatur. quod iuxta LXX interpretes legimus % et in Assyriis immunda comederunt, **:** in Hebraico non habetur, et idcirco obelo praenotandum est. possumus autem dicere, quod desiderantes Ægyptum Israelitae, capti ab Assyriis, ibi immunda comederint, iuxta Hiezechielem, quis eos in Chaldaea idolothyta comedisse describit; et in tantum idolorum polluta sordibus, ut humano stercori comparentur. haeretici quoque, quorum principes sunt Assyrii, - de quibus crebro diximus -, comedunt apud eos immunda, dum illorum sordibus inquinantur.

Héb. : Maintenant, il se souviendra de leur iniquité et châtiera leurs péchés ; eux, ils se retourneront vers l'Égypte. Et Israël a oublié qui l'a fait, et a édifié des sanctuaires, et Judas a multiplié les villes fortes, et je jetterai le feu sur ses cités, et il dévorera ses demeures.

LXX : Maintenant, il se souviendra de leurs iniquités et se vengera de leurs injustices ; eux, ils se sont retournés vers l'Égypte, et Israël a oublié celui qui l'a fait ; et ils ont édifié des sanctuaires, et Judas a multipliés les villes fortifiées, et j'enverrai le feu sur ses cités et il dévorera ses fondations.

Entre l'ἀνομία/*anomia*, c'est-à-dire l'iniquité, et le péché, il y a cette différence : les iniquités se font avant la Loi, les péchés, après la Loi, et ceux qui perdurent dans les fautes, le Seigneur se souviendra de l'iniquité qu'ils avaient commise avant la Loi ; en revanche, il ne se souviendra pas des péchés, mais en tirera vengeance. Mais il se souviendra des anciennes iniquités et châtiera les péchés passés, parce qu'ils sont retournés vers l'Égypte, soit pour solliciter son aide, soit en rendant un culte aux mêmes dieux à cause desquels, auparavant, ils avaient erré : ἄπις et μνεῦις . En effet, Israël a oublié qui l'a fait, et a édifié des sanctuaires sur les hauts-lieux, en consacrant toutes les collines et montagnes, les arbres feuillus, à Baal, Astaroth et à d'autres idoles. De même, bien que Juda se soit rendu compte qu'Israël se fût éloigné de l'amour de Dieu et que leurs péchés fussent châtiés, il ne s'est pas tourné vers le Seigneur, mais a mis sa confiance dans la fortification de ses villes, que le Seigneur, selon son affirmation, détruira, dévorera jusqu'à ses fondations. Il n'y a pas de doute que « ses » signifie « de Juda », bien que certains lisent « leurs fondations », c'est-à-dire « des villes », à la place de « ses fondations ». Par ailleurs, selon l'anagogie, il y a, d'une part, les iniquités (c'est-à-dire, d'une part, les ἀνομίαι, et, d'autre part, les ἀδικίαι) : nous les avons commises avant le baptême et elles nous ont été remises par le baptême ; il y a, d'autre part, les péchés : nous les avons commis après le baptême ; à leur propos, il est écrit dans le psaume : « Heureux ceux dont les iniquités ont été remises et dont les péchés ont été recouverts. » Mais tous, ils seront comptés aux hérétiques, de sorte que les iniquités du passé comme les nouveaux péchés, seront rappelés, à leur charge. Car eux qui étaient sortis d'Égypte en professant leur foi dans le Christ, sont retournés en Égypte en trahissant leur foi. Israël a oublié celui qui l'a fait et, au mépris de son Créateur, s'est forgé un autre dieu. Par de mauvaises actions, ou par une interprétation perverse des Saintes Écritures, Judas aussi, c'est-à-dire le fidèle de l'Église, s'est édifié des villes fortes, non pas avec l'aide de Dieu, mais par le mensonge plein d'artifices ; le Seigneur dit qu'il les incendiera par le feu de son esprit, et qu'il dévorera ses βάρεις, c'est-à-dire de grandes maisons construites à la manière de tours, et qu'il renversera les fondations mal établies, pour qu'ils ne puissent établir des sanctuaires sacrilèges contre Dieu. Certains comprennent dans un sens positif les villes fortifiées par Juda, et s'efforcent d'adoucir ce passage – qui semblait contraire à ce dernier sens - : « j'enverrai le feu sur ses cités et il dévorera ses fondations », de sorte qu'après la venue de ce qui est parfait, ce qui est partiel sera détruit. Ce que nous lisons d'après les Soixante-dix traducteurs « et chez les Assyriens ils ont mangé des aliments impurs », ne figure pas en hébreu, doit pour cette raison être précédé d'un obèle. Cependant, nous pouvons dire que, dans le regret de l'Égypte, les Israélites, prisonniers des Assyriens, mangèrent là des aliments impurs selon Ezéchiel,

qui écrivit qu'ils se sont nourris d'idolothytes en Chaldée, ainsi que d'aliments à ce point souillés de la saleté des idoles qu'ils furent comparés à des excréments humains. Les hérétiques également, dont les chefs sont les Assyriens (dont nous avons souvent parlé) – se nourrissent chez eux d'aliments impurs, en se corrompant avec leurs saletés.

In Osee - Liber II

Osée - chapitre 9

Lemme 71 - Os, 9, 1-2 = *CCSL* 76, p. 91, l. 1- p. 92, l. 35
Noli laetari, Israel, noli exsultare sicut populi, quia fornicatus es a Deo tuo; dilexisti mercedem super omnes areas tritici. area et torcular non pascet eos et uinum mentietur eis. LXX: Noli gaudere, Israel, et noli laetari sicut populi, quia fornicatus es a Deo tuo; dilexisti munera super omnem aream tritici. area et torcular non cognouit eos et uinum mentitum est illis. Qui a Deo recesserint cum in profundum uenerint peccatorum, et desperauerint salutem suam, uniuersa contemnent. denique et Israel recedens a lege Dei, et colens idola, ex multis gentibus unam gentem esse se dicit; gaudens et gratulans quod a Dei notitia recesserit et sit gens mixta cum ceteris, et propterea nunc corripit eos; et dicit: ne gaudeas, ne laetaris, nec putes talem te, ut sunt ceterae nationes. aliter enim nesciens Deum, aliter punitur recedens a Deo, quia seruus qui scit uoluntatem Domini sui, et non facit eam, uapulabit multum. mercedem fornicationis tuae areas multas et torcularia reputasti, ut rerum omnium abundantia fruereris; ideo area et torcular, triticum uinumque non facient et mentietur eis torcular, siue negabit uinum suum, quo se inebriandos putabant. legimus sub achab rege Israel, et Elia propheta, famem grauissimam fuisse in Samaria, ita ut matres filiorum suorum cadaueribus uescerentur. eo tempore, iuxta litteram, area et torcular non pauit eos, et uinum mentitum est eis, et in egestate tabuerunt. dicitur et ad haereticos, ne exsultent atque laetentur, et putent se ceterarum similes nationum. illae enim non crediderunt in Deum; isti uero sub nomine Dei idola colunt et fornicantur a Deo suo; et plures sibi areas, et torcularia infinita multiplicant, et comedunt triticum, de quo efficitur panis luctus, et bibunt uinum sodomorum, quod cum aspidum felle calcatur. et quia sibi plura torcularia et multas areas praeparant, idcirco de uera et de una area, et torculari quod calcauit Dominus iesus, non uescentur, et non bibent; sed quodcumque se habere putauerint, mendacio deprauabitur.

Héb. : Ne te réjouis pas Israël, n'exulte pas comme les peuples, parce que tu t'es débauché loin de ton Dieu ; tu as apprécié prendre des gages sur toutes les aires à blé. L'aire à battre et le pressoir ne les nourriront pas et le vin mensonger les trompera.

LXX : Ne sois pas joyeux, Israël, et ne te réjouis pas comme les peuples, parce que tu t'es débauché loin de ton Dieu ; tu as apprécié les présents sur chaque aire à blé. L'aire à battre et le pressoir ne les ont pas connus, et le vin mensonger les a trompés.

Ceux qui se seront éloignés de Dieu, lorsqu'ils seront arrivés aux abysses des péchés et désespèreront de leur salut, mépriseront absolument tout. Enfin, Israël aussi, en s'éloignant de la Loi de Dieu et en offrant un culte aux idoles, dit n'être qu'une nation parmi la multitude des nations, tout joyeux et se félicitant de s'être éloigné de la connaissance de Dieu, et d'être un peuple mêlé à tous les autres ; pour cette raison, maintenant, il les corrige/reprend et dit : « Ne sois pas joyeux, ne te réjouis pas, et ne pense pas être tel qu'est le reste des nations. Ne pas connaître Dieu est une chose ; être puni parce qu'on s'est éloigné de Dieu en est une autre ; car un esclave qui connaît la volonté de son maître et ne l'accomplit pas, recevra de nombreux coups. Tu as considéré de nombreuses aires à battre et pressoirs comme gages de ta débauche, dans le but de jouir d'une abondance de biens ; pour cette raison, l'aire à battre et le pressoir ne produiront pas de froment ni de vin, et le pressoir sera mensonger envers eux, ou bien : refusera son vin dont ils pensaient pouvoir s'enivrer. Nous lisons que sous Achab, roi d'Israël, et le prophète Élie, il y eut une très grave famine à Samarie, au point que des mères se nourrissaient du cadavre de leur fils. À cette époque, selon la lettre, l'aire à battre et le pressoir ne les ont pas nourris, le vin leur a menti et ils dépérirent dans le besoin. Il est également dit aux hérétiques de ne pas exulter ni de se réjouir, et de ne pas se croire semblables au reste des nations. Car ces dernières n'ont pas cru en Dieu ; eux au contraire, sous le nom de Dieu, ils offrent un culte aux idoles et se débauchent loin de leur Dieu. Leurs aires à battre sont assez nombreuses, ils multiplient les pressoirs à l'infini, se nourrissent d'un froment dont on fait un pain de deuil, et boivent le vin des habitants de Sodome, qui est foulé avec du venin de vipère. Parce qu'ils disposent pour eux d'assez nombreux pressoirs et beaucoup d'aires à battre, le produit issu des véritables et uniques aire et pressoir, qu'a foulé le Seigneur Jésus, ils n'en mangeront et n'en boiront pas, mais tous les produits qu'ils auront cru posséder, seront corrompus par le mensonge.

Lemme 72 - Os, 9, 3-4 = *CCSL* 76, p. 92, l. 36- p. 94, l. 85

Non habitabunt in terra Domini, reuersus est Ephraim in Ægyptum, et in Assyriis pollutum comedit. non libabunt Domino uinum, et non placebunt ei sacrificia eorum, quasi panis lugentium, omnes qui comedunt illum, contaminabuntur, quia panis eorum, animae ipsorum, non intrabit in domum Domini.

LXX: Non habitauerunt in terra Domini. habitauit Ephraim in Ægypto; et in Assyriis immundum comedit; non libauerunt Domino uinum, nec placuerunt ei sacrificia eorum, quia panis luctus eis; omnes qui manducauerint ea, contaminabuntur; quia panes animarum eorum non intrabunt in domum Domini.

Non solum area et torcular non pauit eos, et uinum mentitum est in terra Israel, quando per triennium et menses sex cuncta perierunt, sed et ipsi habitatores recedent de terra Domini; et ducentur in terram alienam, ne habitent in terra sancta quam suis fornicationibus polluerunt. reuersus est, inquit, Ephraim in Ægyptum, et in Assyriis pollutum comedit. de hoc loco quidam supra addiderunt: et in Assyriis pollutum comedit, quod in Hebraico non habetur, de quo iam diximus. cum autem fuerint in Chaldaea absque templo et absque altari, non libabunt Domino uinum, sed daemonibus; et non placebunt ei, qui libant diis alienis, et qui in captiuitate retinentur atque in Assyriis idolothyta comedunt, et quasi panes lugentium sunt. non est enim licitum de sacrificiis comedere lugentium, et si comederit, immundum fiet quod oblatum est. lugentium cenas Graeci περίδειπνα uocant, nos parentalia possumus dicere, ab eo quod parentibus mortuis immolentur. et non solum qui obtulerit, sed etiam qui comederit de huiusmodi cibis immundus erit; panis enim eorum, hoc est cibus quem offerunt, non intrabit in domum Domini, quae destructa est, quae Babylonio igne succensa; sed erit animae eorum. et est sensus: suae gulae et suae prouident uoluptati; ceterum mihi non placent polluta. non habitabunt in terra Domini, qui ab Ecclesia recesserunt, et reuersi sunt mente in Ægyptum, et Assyriorum, id est: daemonum comedunt sacrificia; nec libant Domino uinum quo inebriati sunt in luxuriam, et non placent ei nec illa quae offerunt, nec ipsi qui offerunt. sacrificia haereticorum panis luctus est et lacrimarum; omnia enim quae faciunt uertentur in fletum. nec audire poterunt: beati lugentes, quoniam ipsi consolabuntur; sed e contrario audient: uae ridentibus, quia ipsi lugebunt. quicquid offerunt non Deo, sed mortuis offerunt; his uidelicet qui sceleratas haereses confinxerunt; et quicumque de eorum comederit uictimis, contaminabitur. caeci in foueam ducentur a caecis. quicquid fecerint, deliciarum causa faciunt, ut populum decipiant, ut domos deuorent uiduarum. panem luctus possumus dicere, uerba mortifera, quibus iniquitatem loquuntur contra Dominum, qui panis non ingreditur in domum Dei; haereticorum enim conciliabula, non domus Dei appellantur, sed speluncae latronum.

Héb. : Ils n'habiteront pas le pays du Seigneur ; Ephraïm est retourné en Égypte et mange chez les Assyriens ce qui est souillé. Ils ne feront pas de libation de vin au Seigneur et leurs sacrifices ne lui plairont pas, comme un pain d'endeuillés, tous ceux qui le mangent seront souillés, car leur pain, leur âme, n'entrera pas dans la maison du Seigneur.

LXX : Ils n'ont pas habité dans le pays du Seigneur, Ephraïm a habité en Égypte, et en Assyrie il a mangé ce qui est impur ; ils n'ont pas fait de libation de vin au Seigneur et leurs sacrifices ne lui ont pas plu, car c'est un pain de deuil pour eux ; tous ceux qui ont consommé ces sacrifices seront souillés, car le pain qu'est leur âme n'entrera pas dans la maison du Seigneur.

Non seulement l'aire à battre et le pressoir ne les ont pas nourris, et le vin a menti dans le pays d'Israël quand durant trois ans et six mois, tout a péri, mais en plus, ses habitants eux-mêmes s'en iront de la terre du Seigneur et seront conduits en pays étranger, pour qu'ils n'habitent pas la Terre sainte qu'ils ont souillée par leurs débauches. « Ephraïm, dit-on, est retourné en Égypte et mange chez les Assyriens ce qui est souillé. » C'est à partir de ce passage que certains ont ajouté ci-dessus « et mange chez les Assyriens ce qui est souillé », qui ne se trouve pas en hébreu - ce que nous avons déjà dit. Par ailleurs, puisqu'en Chaldée, ils seront privés de Temple et privés d'autel, ils ne feront pas de libation de vin au Seigneur, mais aux démons ; ils ne lui plairont pas, eux qui offrent des libations à des dieux étrangers, et qui sont retenus en captivité, mangent chez les Assyriens des idolothytes et sont semblables au pain des endeuillés. En effet, il n'est pas permis aux endeuillés de manger des sacrifices, et, si on en mange de ce qui est impur, on deviendra ce qui a été offert. Les Grecs nomment περίδειπνα les banquets funèbres, quant à nous, nous pouvons dire que ce sont les Parentalia, du fait qu'on offre des immolations pour les parents défunts. Et non seulement celui qui offrira ce type d'aliments, mais également celui qui en mangera, sera impur ; en effet, leur pain, c'est-à-dire la nourriture qu'ils offrent, n'entrera pas dans la maison du Seigneur, détruite et livrée aux flammes par Babylone, mais sera celle de leur âme. Voici le sens : ils se préoccupent de leur gosier et de leur plaisir ; du reste, ce qui est souillé ne plaît pas. Ils n'habiteront pas dans le pays du Seigneur, eux qui se sont éloignés de l'Église, et sont revenus en esprit, en Égypte, et ils consomment les sacrifices des Assyriens, c'est-à-dire des démons ; au Seigneur, ils ne font pas de libation de vin, dont ils se sont enivrés dans leur luxure, et ni ce qu'ils offrent, ni eux qui les offrent, ne lui plaisent. Les sacrifices des hérétiques sont un pain de deuil et de larmes ; en effet, tous leurs agissements tourneront en pleurs, et ils ne sauront s'entendre dire : « Heureux ceux qui sont en deuil, car ils seront consolés » ; bien au contraire, ils s'entendront dire : « Malheur à ceux qui rient, car ils seront en deuil ». Tout ce qu'ils offrent, ils l'offrent, non pas à Dieu, mais aux morts - c'est-à-dire à ceux qui forgèrent les hérésies criminelles - et quiconque mangera des victimes offertes par eux, sera souillé : les aveugles seront conduits par les aveugles dans un précipice. Tout ce qu'ils peuvent faire, ils le font en vue de leur jouissance, pour tromper le peuple, pour dévorer la maison des veuves. Nous pouvons affirmer que le pain de deuil, ce sont les paroles mortelles, dont ils usent pour proférer l'iniquité à l'encontre du Seigneur, un pain qui n'entre pas dans la maison de Dieu ;

car les réunions des hérétiques ne sont pas appelées « maison de Dieu », mais « cavernes de bandits ».

Lemme 73 - Os, 9, 5-6 = *CCSL* 76, p. 94, l. 86- p. 95, l. 137

Quid facietis in die sollemni, in die festiuitatis Domini? ecce enim profecti sunt a uastitate; Ægyptus congregabit eos, memphis sepeliet eos, desiderabile argentum eorum urtica hereditabit, lappa in tabernaculis eorum.

LXX: Quid facietis in die conuentus et in die sollemnitatis Domini? ideo ecce ibunt de miseria Ægypti, et suscipiet eos memphis, et sepeliet eos machmas, argentum eorum interitus possidebit, spinae in tabernaculis eorum.

Cum uenerit, inquit, dies captiuitatis et saeuissimus hostis ingruerit, quae mea sollemnitas est? quam ego placabilem habeo hostiam? quia me de meis hostibus uindicat, et iniuriae ponit modum, et flagellat impios filios. quid igitur facietis in die festiuitatis Domini? respondete. illisque tacentibus, sibi ipse respondet, immo quae facturi sint, diuinis oculis intuetur. ecce, inquit, miseria et uastitate prementibus, et Assyrio atque Chaldaeo captos ligare cupientibus, ad Ægyptum confugerunt. ibi memphis sepeliet eos, quae eo tempore erat metropolis Ægypti, antequam alexandria, quae prius appellabatur no, ab alexandro macedone et magnitudinem urbis et nomen acciperet. quod autem in Septuaginta dicitur: sepeliet eos machmas, in Hebræico non habetur; sed mamad, quod appellatur desiderabile. ex quo perspicuum est, falsos eos esse similitudine litterarum daleth et chaph et pro mamad, quod omnes desiderabile transtulerunt, putasse machmas Ægypti ciuitatem. possumus hoc quod dicitur: ecce enim profecti sunt a uastitate, Ægyptus congregabit eos, Memphis sepeliet eos, et de tribu Iuda accipere; quando, interfecto godolia ab ismaele, quem nabuchodonosor terrae praeposuerat, reliquiae populi cum Hieremia propheta ad Ægyptum transfugerunt, et ibi persequentibus postea Chaldaeis, uel captae sunt, uel sepultae. desiderabile autem argenti eorum, quod urtica possidet, uillas et omnia ornamenta uillarum intellegemus, quae pretio emuntur argenti. quodque sequitur, lappa in tabernaculis eorum, longam significat uastitatem, ut ubi quondam domus erant, ibi lappae et urticae nascantur et spinae. dicitur et ad haereticos: cum dies sollemnis aduenerit, quid facturi estis: pro die sollemni, Aquila interpretatus est tempus. ex quo manifestum est, non festam diem sonare, sed tempus retributionis; statim enim sequitur: uenerunt dies ultionis, uenerunt dies retributionis tuae. ecce uastati estis a multis hostibus: Assyrii uos Chaldaeique iugularunt, fugistis ad saeculum, et ceteris estis nationibus comparati; ibi uos memphis sepeliet, quod interpretatur ex ore; et est sensus: iuxta uestras blasphemias recipietis et quod locuti estis, in suppliciis sentietis; desiderabilia, hoc est dogmata quae uobis artifici composueratis eloquio, quod interpretatur argentum, possidebit urtica, quae uos aeterno ardore consumet; et erit lappa uel spina in tabernaculis uestris, spinae quippe oriuntur in manibus eorum, qui inebriati sunt calice Babylonio. et in euangelio legimus, turpes cogitationes et curas huius mundi, et inhaerentia uitia, spinas appellari, quae surgentia in herbis frumenta suffocent.

Héb. : Que ferez-vous le jour solennel, le jour de la fête du Seigneur ? Car voici qu'ils s'en sont allés loin de la ruine ; l'Égypte les rassemblera ; Memphis les ensevelira ; l'ortie héritera de leur argent, leur objet de désir ; la bardane poussera dans leurs tentes.

LXX : Que ferez-vous le jour de l'assemblée et le jour de la solennité du Seigneur ? Pour cette raison, voici qu'ils sortiront de la misère d'Égypte, et Memphis les recueillera, et Machmas les ensevelira ; la mort possèdera leur argent, les ronces pousseront dans leurs tentes.

« Après que furent arrivés, dit-il, le jour de la captivité et l'offensive d'un ennemi très violent, qu'est-ce que ma solennité ? Quelle victime tiendrai-je pour agréable/propitiatoire ? » Car il me venge de mes ennemis, pose une limite à l'outrage et fouette les fils impies. Par conséquent, que ferez-vous le jour de la fête du Seigneur ? Répondez ! » Comme ils restent silencieux, il se répond à lui-même, ou plutôt, il observe de ses yeux divins ce qu'ils feront. « Voici, dit-il, qu'à cause de l'oppression de la misère et de la ruine, et face au désir des Assyriens ainsi que des Chaldéens de les capturer et de les enchaîner, ils s'enfuirent en Égypte. Là, Memphis les ensevelira ; à cette époque, c'était la capitale de l'Égypte, avant Alexandrie, qui s'appelait No auparavant et qui reçut d'Alexandre de Macédoine la dimension d'une ville avec son nom. Ce qui est dit dans les Septante : « Machmas les ensevelira », ne se trouve pas dans l'hébreu, mais il y a « mamad », ce qui est le terme pour « désir ». Par là, il est clair qu'ils ont été trompés par la ressemblance des lettres daleth et chaph, et qu'à la place de « mamad », que tous ont traduit par « désir », ils ont considéré Machmas comme une ville d'Égypte. Ce qui est dit : « Car voici qu'ils s'en sont allés loin de la ruine ; l'Égypte les rassemblera ; Memphis les ensevelira », nous pouvons également le comprendre de la tribu de Juda, quand, après le meurtre de Godolias, placé par Nabuchodonosor à la tête du pays, par Ismaël, les restes de la population s'enfuirent avec le prophète Jérémie vers l'Égypte, et là, à cause de la persécution des Chaldéens, ils furent soit capturés, soit ensevelis. Par ailleurs, leur désir pour l'argent dont s'empare l'ortie, nous le comprenons comme les demeures et toutes les décorations des demeures, qui sont achetées à prix d'argent. La suite : « la bardane poussera dans leurs tentes », signifie une ruine qui durera longtemps, de sorte que poussent bardanes, orties et ronces là où autrefois, se trouvaient des maisons. De même, il est dit aux hérétiques : « quand sera arrivé le jour solennel, qu'allez-vous faire ? » À la place de jour solennel, Aquila a traduit « temps ». D'où il est évident qu'il n'est pas question d'un jour de fête, mais du temps de la punition ; en effet, suit aussitôt : « les jours du châtiment sont venus, les jours où tu punis sont venus. » Voici que de nombreux ennemis vous ont dévastés : les Assyriens et les Chaldéens vous ont mis sous le joug, vous avez fui vers ce monde et avez été assimilés à l'ensemble des nations ; c'est là que vous ensevelira Memphis, qui se traduit pas « venant/hors de la bouche ». Voici le sens : vous serez rétribués selon vos blasphèmes, et éprouverez par des supplices vos paroles ; vos objets de désir, c'est-à-dire les croyances que vous vous êtes composé par une éloquence pleine d'artifices – que l'on comprend dans l'argent – l'ortie s'en emparera : elle vous consumera d'une brûlure éternelle. Et la bardane ou les ronces seront dans vos tentes ; les ronces en effet, poussent par les mains de ceux qui se sont enivrés à la coupe de Babylone ; et nous lisons dans l'Évangile que les

desseins honteux, les occupations de ce monde et les vices bien accrochés sont appelés « ronces » qui, se dressant dans la végétation, étouffent les céréales.

Lemme 74 - Os, 9, 7 = *CCSL* 76, p. 95, l. 138- p. 96, l. 173

Venerunt dies uisitationis, uenerunt dies retributionis; scitote, Israel, te stultum prophetam, insanum uirum spiritalem; propter multitudinem iniquitatis tuae, et multitudo amentiae.

LXX: Venerunt dies ultionis, uenerunt dies retributionis tuae, et affligetur Israel sicut propheta insaniens, homo qui habebat spiritum; propter multitudinem iniquitatum tuarum, multiplicata est amentia tua.

Et in hoc loco error est solitus: ubi enim nos interpretati sumus: scitote Israel, hoc est, Israelitae, et in Hebræico legitur iadau, Septuaginta transtulerunt: et affligetur, iod litteram uau putantes, et pro daleth legentes res, quorum alterum scientiam, alterum afflictionem, uel malitiam sonat. uenerunt igitur dies uisitationis, de quibus supra dixerat: quid facietis in die sollemni, in die festiuitatis Domini? uenerunt dies retributionis. o Israel, nunc tua uerba cognosce, qui prophetam tibi uera dicentem, et spiritu sancto prophetantem, stultum et insanum uocabas, iuxta illud quod in Ramoth Galaad principes locuti sunt ad iehu: quid uenit ad te iste uesanus? igitur propter multitudinem iniquitatum tuarum, quibus in scelere diu debacchatus es, non prophetam meum, sed te insanum esse cognosce, qui ad hoc laborasti, ut mea uerba calcares. pro amentia, Aquila uertit ἐγκότησιν, quam nos uel iracundiam uel memoriam doloris in Latino possumus dicere. diem ultionis et retributionis, quidam interpretantur diem iudicii, quando affligetur Israel, qui nunc Deum uidere se iactat, et non sancto spiritu regitur; sed daemoniaco in partes uarias circumfertur, nesciens quid loquatur, dicensque Dei filium creaturam, spiritum sanctum Deum negans. et rursum alium Deum bonum alium mundi asserens, creatorem, quorum insania multiplex est, quia et iniquitates fuere quamplurimae. quem nos stultum prophetam diximus, Septuaginta pseudoprophetam interpretati sunt. et ne eadem saepe repetentes, uideamur lectoris prudentiae diffidere breuiter admonemus, quicquid de Israel et de Ephraim in hoc propheta dicitur, ad haereticos esse referendum, qui uere insanientes, contra Deum loquuntur mendacia.

Héb. : Les jours du châtiment sont venus, les jours de la punition sont venus, sachez-le, Israël ! « Espèce de prophète stupide, homme inspiré fou ! » - à cause de ta grande iniquité, la démence aussi est grande.

LXX : Les jours de la vengeance sont venus, les jours de la punition sont venus, et Israël sera abattu comme un prophète fou, un homme qui était inspiré ; à cause du grand nombre de tes iniquités, ta démence a été démultipliée.

Dans ce passage se trouve une erreur habituelle : là où nous, nous avons traduits « sachez-le, Israël » c'est-à-dire Israélites, et où on lit en hébreu « iadau », les Septante ont traduit : « et sera mis à mal », prenant la lettre iod pour un vau et lisant un res à la place du daleth : un mot signifie « savoir », l'autre « abattement » ou « méchanceté ». Donc, les jours du châtiment sont venus, au sujet desquels il avait été dit plus haut : « Que ferez-vous le jour solennel, le jour de la fête du Seigneur ? » « Les jours de la punition sont venus ». Israël ! Reconnais tes paroles, toi qui nommais stupide et fou le prophète te révélant la vérité, et prophétisant sous l'inspiration du Saint Esprit, selon ce que les chefs ont dit à Jéhu à Ramoth Galaad : « Pourquoi cet individu insane est venu vers toi ? » Donc, en raison du grand nombre de tes iniquités, par lesquelles tu t'es longtemps déchaîné dans le crime, reconnais que ce n'est pas mon prophète, mais toi qui es fou, toi qui t'es donné de la peine pour fouler aux pieds mes paroles. À la place de « démence », Aquila traduit ἐγκότησις, que nous, nous pouvons appeler en latin, soit « colère », soit « souvenir de la douleur ». Certains interprètent le jour de la vengeance et de la punition comme le jour du jugement, quand Israël sera abattu. Il se vante maintenant de voir Dieu sans être dirigé par l'Esprit Saint, mais est entraîné en divers endroits par un souffle démoniaque, ignorant ce qu'il dit et affirmant que le Fils de Dieu est une créature, tout en niant que l'Esprit Saint soit Dieu, mais en revanche, déclarant que le Dieu bon est différent du Créateur du monde ; la folie de ces affirmations est considérable, car les iniquités également furent aussi nombreuses que possible. Celui que nous, nous avons dit être un « prophète stupide », les Septante l'ont traduit par « faux prophète ». Et, afin de ne pas paraître ne pas faire confiance à la sagesse du lecteur en répétant souvent les mêmes choses, nous prévenons brièvement que tout ce qui est dit dans ce prophète au sujet d'Israël et d'Ephraïm, doit être appliqué aux hérétiques, qui, véritables déments, profèrent des mensonges à l'encontre de Dieu.

Lemme 75 - Os, 9, 8-9 = *CCSL* 76, p. 96, l. 174- p. 98, l. 225

Speculator Ephraim cum Deo meo, propheta laqueus ruinae factus est super omnes uias eius, insania in domo Dei eius, profunde peccauerunt; sicut in diebus Gabaa, recordabitur iniquitatis eorum et uisitabit peccata eorum.

LXX: Speculator Ephraim cum Deo propheta; laqueus tortuosus super omnes uias eius, insaniam in domo Dei confinxerunt; corrupti sunt secundum dies collis; recordabitur iniquitates eorum; ulciscetur super peccata eorum.

Idcirco Deus principes dedit, ut populum corrigerent delinquentem, et ad rectum iter retraherent. unde et ad Hiezechiel loquitur: speculatorem te dedi domui Israel. ergo ieroboam quasi speculator datus in populo est, et quasi propheta cum Deo meo, hoc est cum Deo, qui haec osee loquitur. at ille iuxta id quod supra scriptum est: laqueus facti estis speculationi et rete expansum super Thabor; et uictimas declinastis in profundum, etiam nunc populi Israel laqueus appellatur, eo quod omnes in laqueo eius corruant, maxime cum insaniam in domo Dei posuerit, siue confinxerit, id est in Bethel uitulum aureum fecerit, hoc enim interpretatur domus Dei; et tam profunde in scelere peccauerit, sicque et impietatis baratrum sit demersus, ut uincat scelus quod quondam gestum est in Gabaa, quando uxorem leuitae reuertentis de bethleem illicito necauere concubitu. possumus dies Gabaa et illud tempus accipere, quando pro Deo elegerunt sibi regem de urbe Gabaa, id est saul. et multo nunc eos dicit maiora peccasse, elegendo ieroboam et adorando idola, quam eo tempore, quo elegerunt saul; hic enim schismati etiam idololatria copulata est, ibi uero Dei cultus permansit in populo. ideo recordabitur iniquitatis eorum, qui nunc per patientiam putatur oblitus, et uisitabit peccata eorum, et uulnera quae longo tempore computruerunt. ueteres scrutans historias, inuenire non possum scidisse Ecclesiam, et de domo Domini populos seduxisse, praeter eos qui sacerdotes a Deo positi fuerant et prophetae, id est speculatores. isti ergo uertuntur in laqueum tortuosum, in omnibus locis ponentes scandalum, ut quicumque per uias illorum ingressus fuerit, corruat, et in Christo stare non possit, uariisque abducatur erroribus et semitis tortuosis ad praecipitia deferatur. hi sunt speculatores Ephraim, qui insaniam in domo Domini confinxerunt, hoc est in Ecclesia, siue in scripturis sanctis, peruerse eas interpretantes, uel certe in unoquoque credentium, qui domus Dei rectissime nominatur. propterea corrupti sunt et interierunt iuxta dies collis, quando iniquitatem in excelsos locuti sunt, et ascenderunt in tecta uana. recordabitur Deus iniquitatis eorum, per quam inique gesserunt in proximum, educentes eum de Ecclesia, et uisitabit peccata eorum, quibus in suas animas peccauerunt. hoc est quod in psalmo legimus: iuxta semitam scandalum posuerunt mihi. nisi enim quis Dei uiderit semitam, id est, Christi nomen audierit, non ingredietur per eam. idcirco et haeretici sub nomine Christi iuxta semitam posuerunt laqueos, ut qui in Christo calcare se credit, de quo legimus, quod ipse sit uia, calcet et in eorum laqueis, qui insaniam in domo Dei confinxerunt.

Héb. : Le veilleur d'Ephraïm est avec mon Dieu : c'est le prophète ; un piège destructeur a été posé sur tous ses chemins ; la démence est dans la maison de son Dieu, ils ont commis de graves péchés, comme aux jours de Gabaa, il se souviendra de leur iniquité et châtira leurs péchés.

LXX : Le veilleur d'Ephraïm est avec Dieu : c'est le prophète ; ils ont diposé des pièges tordus sur tous ses chemins, la démence dans la maison de Dieu ; ils se sont corrompus comme au jour de la colline ; il leur rappellera les iniquités/il se souviendra de leurs iniquités ; il tirera vengeance de leurs péchés.

Dieu donna des chefs, afin qu'ils corrigeassent les péchés du peuple et le remissent dans le droit chemin. C'est pourquoi, il dit à Ezéchiel : « Je t'ai donné à la maison d'Israël en guise de veilleur ». Donc, Jéroboam a été donné comme un veilleur au milieu du peuple et comme un prophète avec mon Dieu, c'est-à-dire avec le Dieu qui dit ces paroles à Osée. Mais celui-là, conformément à ce qui a été écrit plus haut : «vous êtes devenus un collet sur le poste de garde et un filet tendu sur le Thabor ; et vous avez détourné les victimes vers l'abîme », maintenant encore est appelé « collet » du peuple d'Israël, parce que tous tombent dans son collet, principalement parce qu'il a mis, ou bien a disposé, la démence dans la maison de Dieu, c'est-à-dire qu'il a fabriqué un veau d'or à Béthel – en effet, la traduction est « maison de Dieu » - et a si profondément péché par son crime et s'est à ce point enfoncé dans le barathre de l'impiété, qu'il surpasse le crime commis autrefois à Gabaa, quand ils assassinèrent par des rapports illégitimes l'épouse d'un lévite revenant de Bethléem. Nous pouvons aussi considérer que les jours de Gabaa sont le temps où, pour remplacer Dieu, ils se choisirent un roi issu de la ville de Gabaa, c'est-à-dire Saül. Il est dit qu'ils ont commis des péchés beaucoup plus graves maintenant, en choisissant Jéroboam et en adorant des idoles, qu'à l'époque où ils choisirent Saül ; en effet, dans le cas présent, l'idolâtrie a été unie au schisme, alors qu'auparavant, le culte de Dieu demeura au sein du peuple. Pour cette raison, il se souviendra de leur iniquité, lui qui, pense-t-on, a oublié du fait de sa longanimité, et il châtiera leurs péchés et les blessures, gangrénées depuis longtemps. En examinant les vieux ouvrages d'histoire, je n'ai pu déterminer d'autres pour avoir divisé l'Église et avoir égaré les peuples hors de la maison du Seigneur, que ceux que Dieu a instaurés comme prêtres et prophètes, c'est-à-dire les veilleurs. Ils se changent donc en collet tordus ; ils disposent en tous lieux des occasions de péché, afin que quiconque qui s'est engagé dans leurs chemins, chute, ne puisse rester debout dans le Christ, soit égaré par de nombreuses errances et mené par des sentiers tordus à des précipices. Ce sont les veilleurs d'Ephraïm, qui disposèrent la démence dans la maison du Seigneur, c'est-à-dire dans l'Église, ou bien dans les Écritures Saintes, par une interprétation vicieuse, ou bien en chaque croyant que l'on nomme, à fort juste titre, « maison de Dieu ». Ils ont été corrompus et périrent selon les jours de la colline, lorsqu'ils ont proféré l'iniquité envers les puissants/ceux qui sont sur les hauteurs (cf. les veilleurs ?) et sont montés dans des demeures vaines. Dieu se souviendra de leur iniquité, par laquelle ils se sont conduits de manière inique récemment, en le faisant sortir de l'Église, et il châtiera leurs péchés par lesquels ils ont péché contre leur âme. C'est ce que nous lisons dans le psaume : « Le long du sentier, ils disposèrent contre moi l'occasion du péché. » En

effet, si on n’a pas vu le chemin de Dieu, c’est-à-dire si l’on n’a pas entendu le nom du Christ, on ne s’avancera pas dans ce chemin. Les hérétiques également, sous le nom du Christ, ont posé des pièges le long du sentier, pour que celui qui croit marcher en Christ, dont nous lisons que lui est le chemin, marche par la même occasion dans leurs collets, eux qui ont disposé la folie dans la maison de Dieu.

Lemme 76 - Os, 9, 10 = *CCSL* 76, p. 98, l. 226- p. 99, l. 280

Quasi uuas in deserto inueni Israel, quasi prima poma ficulneae in cacumine eius; uidi patres eorum, ipsi autem intrauerunt ad Beelphegor et alienati sunt in confusionem; et facti sunt abominabiles sicut ea quae dilexerunt.

LXX: Sicut uuam in deserto inueni Israel, et sicut ficum in arbore ficus temporanea uidi patres eorum; ipsi autem ingressi sunt beelphegor, et abalienati sunt in confusionem; et facti sunt abominabiles sicut dilecti.

Pro quo in aliis exemplaribus legimus: et facti sunt dilecti, quasi abominabiles, quod magis congruit ueritati. cum omnis orbis esset desertus, et Dei notitiam non haberet, inueni, ait, populum Israel quasi uuam in solitudine; et quomodo eum inuenerit, dicit: sicut prima poma ficulneae, in cacumine eius uidi patres eorum. ergo in Abraham et Isaac et Iacob inuentus est populus. et nota proprietatem: parentes uidentur, populus inuenitur et in utroque uinea est et ficulnea, sub quibus requiescere dicitur qui confidit in Domino. ipsi autem educti de Ægypto, fornicati sunt cum madianitis, et ingressi ad Beelphegor idolum moabitarum, quem nos Priapum possumus appellare. denique interpretatur Beelphegor (hoc est idolum tentiginis) habens in ore, id est in summitate, pellem, ut turpitudinem membri uirilis ostenderet. et quia intrauerunt ad Beelphegor, idcirco abalienati sunt a Deo, confusioni suae, id est idolo, mancipati; ut propter quod recesserant a Deo, illud colerent, secundum quod scriptum est: a quo enim quis superatur, huius et seruus est; et sicut gulae seruientes, habent uentrem Deum; ita qui libidini seruiunt, habent Deum beelphegor. et facti sunt, inquit, abominabiles, sicut ea quae dilexerunt, iuxta illud quod scriptum est in psalmis: similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis, ut non solum idololatrae, sed idola nuncupentur. dicente autem Domino in passione sua: torcular calcaui solus et de gentibus uir non erat me cum. et in psalmo: saluum me fac, Domine, quoniam defecit sanctus. cum omnis mundus teneretur in peccato, gentes ignorarent Deum, Israel reppulisset quem ante cognouerat primum in apostolis et in apostolicis uiris, inuenit Dominus Israel populum Christianum, et sensu uidentem Deum; et dulcissimis eorum satiatus est fructibus, uua et ficu, quae si in deserto inueniantur, et necdum maturo tempore, ob raritatem maioris sunt gratiae. ipsi autem, hoc est Israel, qui sibi Christianum nomen assumunt, - neque enim de patribus intellegendum est -, intrauerunt ad idolum Beelphegor, quod habet in ore pellem. quicquid enim loquuntur haeretici, mortiferum est, et a uiuente Dei sermone seiunctum. siue intrauerunt ad libidinem; difficile est enim haereticum reperire, qui diligat castitatem; non quod eam praeferre desistat in labiis, sed quod non seruet in conscientia, aliud loquens, et aliud faciens; unde et alienati sunt a Deo, et habent gloriam in confusione sua, et facti sunt abominabiles, qui prius diligebantur in patribus. si autem uoluerimus legere: facti sunt abominabiles sicut dilecti, quod tamen in Hebraico non habetur, dicimus ita factos esse gentiles, qui sunt abominabiles, quomodo et haereticos qui prius diligebantur in patribus, hoc est: ut et hi et illi pariter abominabiles sint et culpae rei.

Héb. : J'ai trouvé Israël comme des raisins dans le désert ; comme les premiers fruits du figuier, à son sommet, j'ai vu leurs pères ; or, ce sont eux qui sont entrés auprès de Beelphégor et qui se sont aliénés à la honte ; et ils sont devenus abominables, comme ces objets qu'ils ont bien aimés.

LXX : J'ai trouvé Israël comme une grappe de raisins dans le désert, et comme une figue sur un figuier au printemps, j'ai vu leurs pères ; or, ce sont eux qui ont approché Beelphégor et se sont tout à fait aliénés à la honte ; et ils sont devenus abominables comme ils étaient bien-aimés. (À la place, dans d'autres exemplaires, nous lisons : « et ils sont devenus des bien-aimés, pour ainsi dire abominables », ce qui est plus cohérent avec la vérité.)

Après que le monde entier fut laissé désert et dépourvu de la connaissance de Dieu, j'ai trouvé, dit-il, le peuple d'Israël comme une grappe de raisin dans une étendue désertique ; il dit de quelle manière il l'a trouvé : « comme les premiers fruits du figuier, à son sommet, j'ai vu leurs pères. » Donc, c'est grâce à Abraham, Isaac et Jacob que le peuple a été trouvé. Et relevons la propriété des termes : les pères sont vus, le peuple est trouvé, et pour tous les deux, il y a une vigne et un figuier sous lesquels on dit que se repose celui qui met sa confiance dans le Seigneur. Or, après avoir été conduits hors d'Égypte, ils se sont débauchés avec les Madianites, et se sont approchés de Beelphégor, l'idole des Moabites, que nous pouvons appeler Priape. Enfin, Beelphégor se traduit par « ayant la peau à hauteur de la bouche », de sorte qu'il exhibe honteusement son membre viril. Et parce qu'ils sont entrés auprès de Beelphégor, ils se sont tout à fait aliénés, loin de Dieu, se rendant esclaves de la cause de leur ruine, c'est-à-dire de l'idole ; de la sorte, ils rendaient un culte à l'objet pour lequel ils s'étaient éloignés de Dieu, selon ce qui est écrit : « Car de celui par qui on est vaincu, on devient aussi l'esclave. » Ceux qui sont esclaves de leur gosier, tiennent leur ventre pour dieu ; de la même manière, ceux qui sont esclaves de leur désir, tiennent Beelphégor pour dieu. « Et ils sont devenus abominables, dit-il, comme ces objets qu'ils ont bien aimés » selon ce qui est écrit dans les Psaumes : « Qu'ils leur deviennent semblables, ceux qui les ont fabriqués et tous ceux qui mettent leur confiance en eux », de sorte qu'ils sont dénommés non seulement idolâtres, mais encore idoles. Par ailleurs, comme le Seigneur le dit lors de sa Passion : « Au pressoir, j'ai foulé tout seul et il n'y avait avec moi aucun homme issu des peuples », et dans le Psaume : « Sauve-moi, Seigneur, car l'homme saint a fait défection », puisque le monde entier était retenu dans le péché, que les peuples ne connaissaient pas Dieu, qu'Israël avait repoussé celui qu'il avait connu avant les autres, d'abord par les apôtres et les disciples des apôtres, le Seigneur a trouvé Israël dans le peuple chrétien et saisissant Dieu par l'esprit ; il s'est rassasié de leurs fruits très doux, la vigne et le figuier : si on vient à les trouver dans le désert, et pas encore dans la saison de leur maturité, c'est le fait d'une assez grande grâce, au vu de la rareté du cas. Par ailleurs, ce sont eux, c'est-à-dire Israël, qui, se donnant le nom de chrétiens - en effet, on ne peut comprendre qu'il vient de leurs pères -, est entré auprès de l'idole Beelphégor qui a la peau à hauteur de la bouche. Car, tout ce que disent les hérétiques apporte la mort et se trouve séparé de la parole de vie de Dieu. Ou bien, ils sont entrés auprès du désir : il est en effet difficile de trouver un hérétique qui apprécie la pureté; non pas qu'il

renonce à la faire entendre de ses lèvres, mais parce qu'il ne la préserve pas dans sa conscience : ses paroles diffèrent de ses actes. C'est pourquoi, ils se sont aliénés loin de Dieu, possèdent la gloire/se font gloire de leur honte et sont devenus abominables, eux qui auparavant étaient bien aimés grâce à leurs pères. Par ailleurs, si nous désirions retenir la leçon : « ils sont devenus abominables comme ils étaient bien-aimés » - qui, cependant, ne figure pas dans l'hébreu -, nous disons qu'ils sont devenus comme les peuples, qui sont abominables, tout comme les hérétiques, qui auparavant étaient bien aimés grâce à leurs pères ; à savoir que de la sorte, les uns et les autres sont également abominables et coupables d'une faute.

Lemme 77 - Os, 9, 11-13 = *CCSL* 76, p. 99, l. 281- p. 101, l. 359

Ephraim quasi auis auolauit; gloria eorum a partu et ab utero et a conceptu. quod et si enutrierint
filios suos, absque liberis eos faciam in hominibus. sed et uae eis cum recessero ab eis. Ephraim, ut uidi, tyrus erat fundata in pulchritudine; et Ephraim educet ad interfectorem filios suos.

LXX: Ephraim quasi auis auolauit; gloria eorum in partu et in parturitionibus et conceptu; quia etiam si enutrierunt filios suos, sine filiis erunt in hominibus, quia et uae eis est; caro mea ex eis. Ephraim, sicut uidi, in captionem praebuit filios suos; et Ephraim, ut educeret ad interfectionem filios suos.

Multum in hoc loco inter se discordant interpretes. in eo enim loco, in quo nos diximus: uae eis cum recessero ab eis, Septuaginta et Theodotio transtulerunt: uae eis, caro mea ex eis, quaerensque causam cur sit tanta uarietas, hanc mihi uideor repperisse: caro mea, lingua Hebræa dicitur basari; rursum si dicamus: recessio mea, siue declinatio mea, dicitur basori. Septuaginta igitur et Theodotio pro eo, quod est recessio mea et declinatio mea, uerterunt: caro mea. rursum ubi nos posuimus: Ephraim, ut uidi, tyrus erat, Septuaginta interpretati sunt θήραν, id est uenationem, siue capturam; Aquila et Symmachus et Theodotio, petram durissimam, id est silicem, quae lingua Hebraica appellatur sur, quod si legamus sor, tyrus dicitur. putantes autem Septuaginta interpretes ob litterarum similitudinem res, et daleth, non esse res, sed daleth, legerunt sud, id est uenationem, siue capturam, unde et bethsaida domus dicitur uenatorum. diuersitatem interpretum diximus, reuertamur ad sensum. Ephraim, id est decem tribus, quasi auis auolauit in captiuitatem et de suo recessit loco. auem autem appellauit, ut uelocem in Babylonem transitum demonstraret. sin autem legerimus, quasi auis auolauit gloria eorum, hoc dicimus, quod Dei ab eis recesserit et auolauerit auxilium. quodque sequitur, a partu et ab utero et a conceptu, dupliciter intellegi potest, ut gloria quae auolauit ab Ephraim, etiam a partu et ab utero et a conceptu eorum recedat, hoc est: deserat filios eorum, et posteros derelinquat. aut certe dicimus, omnem gloriam Israel habuit in multitudine, et in eo se maiorem arbitratus est Iuda fratre suo, quia ipse decem tribubus, ille duabus praefuit. unde Dominus loquitur, quod etiam si enutrierint filios, et liberorum multitudinem congregarint, tradentur neci; et tunc eis uerum incumbat uae, cum ab eis recesserit Deus. et consequenter exponit, qualis quondam fuerit Ephraim, qui nunc desertus est; tam pulcher, inquit, erat et sic Dei uallabatur auxilio, ut tyrus mari cingitur, uel certe, ut scopulus durissimus, qui fixus in terra, omnes contemnit procellas, et de turbinibus uentisque non curat. ipse autem, id est Ephraim, siue Tyrus, quae erat fundata in maris plenitudine, educet ad captiuitatem filios suos. multi hoc capitulum ad Azaelis tempora referunt, qui obsedit Samariam, et longo tempore afflixit fame, ut leuius arbitrarentur obsessi gladio perire, quam inedia. nos autem dicamus iuxta tropologiam, Ephraim, id est haereticos, quasi auem de Ecclesia recessisse, et omnem habere gloriam in partu, et in utero, et in conceptu, si multos genuerint filios quos Dominus comminatur, etiamsi enutriti fuerint, et puniendos, non ab alio quolibet sed ab ipso Domino, quoniam filios fornicationis generarint; et uerum illis sit uae, cum Deus recesserit ab eis. simulque replicat qualis fuerit Ephraim; quando, inquit, erat in Ecclesia, ita saeculi huius temptationibus, quasi Tyrus maris fluctibus tundebatur, et tamen nihil aduersi poterat sustinere, quia habebat fundamentum Christi, super quo aedificata domus euerti non potest. nunc autem filios suos educit ad interfectorem, hoc est ad diabolum. et pulchre dixit: educit, id est de Ecclesia facit exire foras.

Possumus filios Ephraim cogitationes pessimas dicere et contraria dogmata ueritati, quae interficit Dominus spiritu oris sui, et eos tales liberos habere non patitur, et aeterno interitui derelinquit. quod autem in Septuaginta legimus: caro mea ex eis, Ephraim, quomodo uidi, in uenationem praebuit filios suos, ita intellegimus: si Christus caput est corporis, id est Ecclesiae, omnes nos Christi et Ecclesiae membra sumus. qui ergo de Ecclesia recesserit, Christi corpus lacerat; igitur Ephraim caro fuit et membrum Domini saluatoris. sed in uenationem praebuit filios suos, in uenationem autem eorum de quibus scriptum est: anima nostra sicut passer erepta est de laqueo uenantium. et eduxit de Ecclesia liberos suos ad occisionem, siue ad uulnerandum, ut uulnerentur ab his qui mittunt ardentes sagittas, ut percutiant pariter et exurant.

Héb. : Ephraïm s'est envolé comme un oiseau ; leur gloire : d'une naissance, d'un ventre, d'une conception. Mais, même s'ils élèvent leurs fils, je les priverai d'enfants à leur âge d'homme. Mais malheur à eux, lorsque je m'éloignerai d'eux ! Ephraïm, comme je l'ai vu, était une Tyr établie dans la beauté ; et Ephraïm mènera ses fils au-dehors, à l'égorgeur.

LXX : Ephraïm s'est envolé comme un oiseau ; leur gloire : dans la naissance, dans les enfantements et la conception ; car, même s'ils ont élevé leurs fils, ils seront sans fils à leur âge d'homme ; car, il y a encore malheur sur eux ; ma chair est issue d'eux. Ephraïm, comme je l'ai vu, a offert ses fils à la capture, et Ephraïm, pour qu'il menât ses fils au-dehors, à l'égorgement.

Pour ce passage, les traducteurs sont en grand désaccord entre eux ; en effet, pour le passage où nous, nous avons dit : « Malheur à eux, lorsque je m'éloignerai d'eux », les Septante et Théodotion ont traduit : « malheur à eux, car ma chair est issue d'eux ». En cherchant la raison d'une si grande diversité, je pense avoir trouvé cette explication : en hébreu, « ma chair » se dit « basari » ; or, si nous disons : « mon éloignement » ou bien « mon égarement », on dit « basori ». Donc, les Septante et Théodotion, à la place de ce qui signifie « mon éloignement » et « mon égarement », ont traduit : « ma chair ». Or, là où nous avons mis : « Ephraïm, comme je l'ai vu, était une Tyr », les Septante ont traduit θήρα/*théra*, c'est-à-dire « chasse » ou bien « capture » ; Aquila, Symmaque et Théodotion, « pierre très dure », c'est-à-dire silex, qu'on appelle « sur » en hébreu, qui veut dire Tyr, si nous lisons « sor ». Mais, comme les Soixante-dix traducteurs ont pensé qu'il s'agissait non pas d'un res, mais d'un daleth, à cause de la ressemblance des lettres res et daleth, on lu « sud », c'est-à-dire « chasse », ou bien « capture » : c'est pourquoi Bethsaïde veut dire « maison des chasseurs ». Nous avons parlé de la différence entre les traducteurs, revenons-en au sens. Ephraïm, c'est-à-dire les dix tribus, comme un oiseau, s'est envolé vers la captivité et s'éloigna de chez lui. Or, on l'a appelé « oiseau » pour montrer la rapidité de la migration vers Babylone. Cependant, si nous suivions la leçon « comme un oiseau leur gloire s'est envolée », nous disons que l'aide de Dieu s'est éloignée loin d'eux et s'est envolée. La suite : « d'une naissance, d'un ventre, d'une conception », peut se comprendre de deux façons. La gloire qui s'est envolée loin d'Ephraïm, s'est même éloignée de la naissance, du ventre, de la conception, c'est-à-dire elle abandonne leurs fils et délaisse leurs descendants. Ou bien, nous l'affirmons avec certitude, Israël tira toute sa gloire de son importante population et jugea être plus grand que son frère Juda parce que lui-même était à la tête de dix tribus, alors que l'autre n'en avait que deux. C'est pourquoi le Seigneur dit que même s'ils élèvent leurs fils et accumulent une foule d'enfants, ils seront livrés à la mort, et qu'un véritable malheur pèsera sur eux, lorsque Dieu s'éloignera loin d'eux. En toute cohérence, il explique comment était autrefois Ephraïm, qui à présent est désert. « Il était aussi beau, dit-il, et aussi bien protégé par l'aide de Dieu, que Tyr est entouré par la mer, ou mieux, qu'un roc très dur, qui, fiché en terre, méprise tous les orages et ne se soucie pas des ouragans et des coups de vent. Par ailleurs, C'est lui, c'est-à-dire Ephraïm, ou bien Tyr – qui avait été fondée grâce aux abondantes ressources de la mer -, qui conduira ses fils à la captivité. Beaucoup rapportent ce chapitre aux

temps d'Azaël, qui assiégea Samarie et la fit longtemps souffrir de la faim, au point que les assiégés estimèrent plus doux de mourir par l'épée que par la privation de nourriture. Toutefois, en ce qui nous concerne, en suivant la tropologie, disons qu'Ephraïm, c'est-à-dire les hérétiques, s'est éloigné de l'Église, comme un oiseau, et met toute sa gloire dans l'accouchement, dans le ventre et dans la conception ; que, s'ils donnent naissance à de nombreux fils - que le Seigneur couvre de menaces -, même s'ils sont élevés, ils seront quand même punis, non par le premier venu, mais par le Seigneur en personne, parce qu'ils auront donné naissance à des fils de débauches et qu'il y aura un véritable malheur qui tombera sur eux, lorsque le Seigneur se sera éloigné d'eux. Par la même occasion, il rappelle comment fut Ephraïm : « Quand, dit-il, il demeurait dans l'Église, il était battu par les tentations de ce monde, comme Tyr par les flots marins ; pourtant, rien de ce qui lui était contraire ne pouvait s'opposer, parce qu'il avait le Christ pour fondation ; or, une maison édifiée sur lui ne peut être écroulée. Mais à présent, il mène ses fils au-dehors, à l'égorgeur, c'est-à-dire au diable. Et il a fort bien dit « mène au-dehors », c'est-à-dire qu'il fait sortir hors de l'Église, à l'extérieur. Nous pouvons dire que les fils d'Ephraïm sont les desseins les plus mauvais ainsi que des croyances contraires à la vérité et que Dieu tue par le souffle de sa bouche ; il ne permet pas qu'ils aient de tels enfants et les laisse à la mort éternelle. Par ailleurs, ce que nous lisons dans les Septante : « Ma chair est issue d'eux, Ephraïm, comme je l'ai vu, a offert ses fils à la chasse, nous le comprenons ainsi : puisque le Christ est la tête du corps, c'est-à-dire de l'Église, nous, nous sommes tous des membres du Christ et de l'Église. Donc, qui s'éloigne de l'Église, déchire le corps du Christ ; par conséquent, Ephraïm fut chair et membre du Seigneur le Sauveur. Par ailleurs, il a offert ses fils à la chasse, mais à la chasse menée par ceux dont il est écrit : « Notre âme, comme un moineau, s'est arrachée au collet des chasseurs », et il a conduit hors de l'Église ses enfants pour la mort, ou bien les exposer aux blessures ; de la sorte, ils sont blessés par ceux qui tirent des flèches ardentes/de feu, pour en même temps transpercer et brûler.

Lemme 78 - Os, 9, 14 = *CCSL* 76, p. 101, l. 360- p. 102, l. 389

Da eis, Domine; quid dabis eis? da eis uuluam sine liberis et ubera arentia.

LXX similiter.

Si his quae Deus pro benedictione donauit, male abutamur, et in contrarium quam ab eo data sunt conuertantur, expedit ut auferantur a nobis. denique lingua data est ad laudandum Dominum Deum, et quae bona sunt eloquenda. si quis ea abutatur in blasphemiam, contra hunc psalmista Dominum deprecatur: muta fiant labia dolosa, quae loquuntur aduersus iustum iniquitatem in superbia et in abusione. et in alio loco: disperdat Dominus uniuersa labia dolosa et linguam magniloquam. quia igitur Ephraim gloriabatur in utero, et in conceptu, et in partu, et in populorum multitudine, propheta Dominum deprecatur et dicit: da eis, Domine. sibique ipse respondit: quid dabis eis? et statim infert: da eis uuluam sterilem, et ubera arentia, ne habeant causas superbiae, ut in quo sibi gloriari solent, in eo confundantur. quod et de magistris contrariorum dogmatum intellegi possit, perspicuum est, qui in populorum multitudine gloriantur, et in iis liberis quos nutrierint in interitum, ut educerent eos de Ecclesia et inducerent ad interfectorem. tot enim diabolus iugulat, quot haeretici in errore genuerint filios. de istiusmodi anima dicitur: beata sterilis immaculata, quae non cognouit cubile in peccato. beatus enim est uir ecclesiasticus, quicomparatione haeretici in errore filios non procrearit. et in alio loco legimus: melius est filios non habere cum uirtute. ex iniquo enim concubitu semen peribit; et cum longi fuerint temporis, reputabuntur in nihilum et ignobilis in nouissimis erit senectus eorum; fecunda enim impiorum multitudo ad nihilum est utilis; neque enim aestimare debemus, quod uuluam sterilem et ubera arentia corporaliter deprecatus sit.

Héb. : Donne-leur, Seigneur, mais que leur donneras-tu ? Donne-leur un ventre sans enfant, et des seins desséchés.

LXX : même chose.

Si nous usons à mauvais escient de ce que Dieu nous a donné en guise de bénédiction, et qu'on les retourne dans le sens opposé à celui dans lequel il les a données (traduction « logique » car le texte d'Adriaen pose problème à mon avis), il est à propos de nous les enlever. Par suite, la langue a été donnée pour louer le Seigneur Dieu et ce qu'il est bon de louer. Si quelqu'un en use pour blasphémer, le Psalmiste implore le Seigneur contre lui : « Que les lèvres fourbes se taisent, qui profèrent l'iniquité contre le juste, avec orgueil et mépris », et en un autre passage : « Que le Seigneur anéantisse toutes les lèvres fourbes et la langue vantarde. » Donc, parce qu'Ephraïm avait tiré gloire du ventre, de la conception, de l'accouchement et de l'abondance de ses populations, le prophète implore le Seigneur et dit : « Donne leur, Seigneur » et lui-même se répond : « Que leur donneras-tu ? » et, tout de suite, il avance : « Donne-leur un ventre stérile et des seins desséchés » pour qu'ils n'aient pas de raison de s'enorgueillir ; ainsi, ils seront remplis de honte à cause de ce dont ils ont l'habitude de tirer gloire. Il est évident que l'on peut le comprendre également des maîtres de croyances ennemies : ils tirent gloire du grand nombre de leurs peuples et des enfants qu'ils ont élevés pour l'égorgement, de sorte qu'ils les ont conduits hors de l'Église et les ont menés à l'égorgeur. Car le diable égorge autant de victimes que les hérétiques ont fait naître de fils dans l'erreur. Au sujet d'une âme de cette sorte, il est dit : « Bienheureuse la stérile sans tâche, qui n'a pas connu la couche dans le péché. » En effet, heureux est le fidèle de l'Église qui, en comparaison de l'hérétique, n'a pas fait naître de fils dans l'erreur. Et dans un autre passage, nous lisons : « Il vaut mieux ne pas avoir de fils, en possédant la vertu. Car la pousse issue d'une relation inique disparaîtra. » Et, lorsqu'ils seront âgés, ils seront comptés comme ~~néant/~~rien, et leur vieillesse sera dégoutante aux yeux des jeunes ; en effet, une foule féconde d'impies n'est en rien utile, car nous ne devons pas estimer qu'il a demandé d'un point de vue physique un ventre stérile et des seins desséchés.

Lemme 79 - Os, 9, 15a = *CCSL* 76, p. 102, l. 390- p. 103, l. 402
Omnes nequitiae eorum in Galgal, quia ibi exosos habui eos. LXX similiter. In Galgal Saul in regem unctus est, samuele iram Dei populo nuntiante. ibi, inquit, exosos habui eos, et sibi regem hominem postulantes, a meo imperio recesserunt. siue quia Galgala idololatriae locus est; ibi omnia scelera commiserunt. uerum quia Galgala interpretatur reuelatio, aut κυλισμοί, id est uolutabra, omnes malitias haereticorum dicit eo tempore reuelandas, cum eis dederit Deus uuluam sterilem et ubera arentia, et uiderint ignominiam suam. et qui se iactabant per superbiam, quod ad excelsa conscenderint, deuoluentur in terram, siue ad inferos pertrahentur. uere haeretici odio Dei digni sunt, qui loquuntur contra Deum mendacium, de quibus dicit in consequentibus:

Héb. : Toutes leurs mauvaises actions sont à Galgal ; car là je les ai regardés comme odieux.

LXX : Même chose.

C'est à Galgal que Saül reçut l'onction royale, alors que Samuel annonçait au peuple la colère de Dieu. « Là, dit-il, je les ai regardés comme odieux » et comme pour eux, ils réclamaient pour roi un homme, ils se sont éloignés de mon autorité. Ou bien parce que Galgala est le lieu de l'idolâtrie : là, ils commirent tous les crimes. Or, comme Galgala se traduit par « révélation », ou par κυλισμοί/ *kulismoï*, c'est-à-dire « bourbiers », il est dit que toutes les méchancetés des hérétiques seront révélées au moment où Dieu leur donnera un ventre stérile et des seins desséchés, et qu'ils verront leur ignominie. Ceux qui se vantaient, orgueilleusement, de monter vers les hauts-lieux, dégringoleront au sol, ou bien seront entrainés aux enfers. Les hérétiques méritent véritablement la haine de Dieu : ils profèrent le mensonge contre Dieu et il est dit d'eux dans la suite :

Lemme 80 - Os, 9, 15b = *CCSL* 76, p. 103, l. 403- p. 103, l. 432

Propter malitiam adinuentionum eorum de domo mea eiciam eos. sequitur: non addam ut diligam eos, omnes principes eorum recedentes,

siue inoboedientes, quod et Septuaginta similiter.

Et de haereticis quidem non est dubium, quin de domo Dei eiecti sint, et non addat ut diligat eos, quamdiu in errore permanserint, omnesque principes eorum recedentes a Deo sunt, siue inoboedientes, ut Valentinus, Marcion et ceteri. possumus principes haereticorum daemones dicere, qui uere a Domino recesserunt et appellantur principes, iuxta quod Dominus loquitur in euangelio: ueniet princeps mundi huius et inueniet in me nihil. et apostolus aduersus potestates et principatus et rectores tenebrarum istarum pugnare nos dicit. quaeritur autem iuxta historiam, quomodo de domo sua eiecerit eos, id est decem tribus, cum in domo Dei non fuerint? sed domum Dei, uel terram sanctam appellabimus, in quam introducti sunt, uel falsum nomen Israelis uel quod ad eos quasi populum Dei mittebantur prophetae. quod autem non addat ut diligat eos, et omnes reges Israel a Deo fuerint recedentes, perspicuum est; usque hodie enim permanent in captiuitate. alii hoc quod scriptum est: de domo mea eiciam eos, ad regnum Iuda referri arbitrantur, quod et ipsi ducendi sint in captiuitatem. sed quomodo eis poterit coaptari non addam ut diligam eos, cum postea Hierosolymmam sint reducti; et omnes principes eorum recedentes, cum legerimus Dauid, asa, iosaphat, ezechiam et iosiam reges fuisse iustos? unde ad Christi tempora transeundum est quod in aduentu eius eiecti sint de domo Dei, et nequaquam saluentur ut Israel, sed ut populus Christianus. unde et Dominus fecit sibi flagellum de funiculis, et eiecit eos de templo, quia domum patris eius fecerant domum negotiationis.

Héb. : À cause de leurs méchantes machinations, je les chasserai de ma maison. (Suite :) Je ne recommencerai pas à les apprécier, puisque tous leurs chefs s'éloignent (ou bien : désobéissent).

Même traduction des Septante.

Bien évidemment, concernant les hérétiques, il ne fait aucun doute qu'ils ont été chassés de la maison de Dieu et qu'il ne recommencera pas à les apprécier, aussi longtemps qu'ils demeureront dans l'erreur. Tous leurs chefs s'éloignent de Dieu, ou bien désobéissent, comme Valentin, Marcion, et tous les autres. Nous pouvons dire que les démons sont les chefs des hérétiques ; ils se sont véritablement éloignés du Seigneur et sont appelés « chefs », selon ce que le Seigneur dit dans l'Évangile : « Le chef de ce monde viendra et ne trouvera rien contre moi », et l'Apôtre nous dit de nous battre contre les puissances, les principautés et les dirigeants de ces ténèbres. Par ailleurs, on se demande de quelle manière, selon le sens historique, il les – c'est-à-dire les dix tribus - a chassés de sa maison, alors qu'elles n'étaient pas dans la maison de Dieu. Toutefois, nous nommerons « maison de Dieu », soit la Terre sainte où on les a fait entrer, soit le (faux) nom d'Israël, soit le fait que des prophètes leur ont été envoyés comme s'il s'agissait du peuple de Dieu. Par ailleurs, il est manifeste qu'il n'a pas recommencé à les apprécier et que tous les rois d'Israël se sont éloignés de Dieu ; en effet, jusqu'à nos jours, ils demeurent dans la captivité. D'autres estiment que ce qui est écrit : « je les chasserai de ma maison » se rapporte au royaume de Juda, du fait qu'eux aussi seront conduits en captivité. Cependant, comment pourrait-on leur appliquer « Je ne recommencerai pas à les apprécier », puisqu'ensuite, ils ont été ramenés à Jérusalem, ainsi que « puisque tous leurs chefs s'éloignent », alors que nous lisons que David, Asa, Josaphat, Ezéchias et Josias ont été des rois justes ? C'est pourquoi, il faut passer aux temps du Christ, car, lors de sa venue, ils ont été chassés de la maison de Dieu, et qu'on obtient le salut, non plus en tant qu'Israël, mais en tant que peuple chrétien. C'est pourquoi, le Seigneur s'est fait un fouet avec des cordes et les a chassés du Temple, parce qu'ils avaient fait de la maison de son Père une maison de commerce.

Lemme 81 - Os, 9, 16-17 = *CCSL* 76, p. 103, l. 433- p. 105, l. 479

Percussus est Ephraim; radix eorum exsiccata est; fructum nequaquam facient; quod et si genuerint, interficiam amantissima uteri eorum. abiciet eos Deus quia non audierunt eum; et erunt uagi in nationibus.

LXX: Doluit Ephraim radices suas; arefactus est, fructus nequaquam affert; quia et si genuerint, interficiam desiderabilia uteri eorum. repellet eos Deus quia non audierunt eum; et erunt uagi in nationibus.

Metaphoram sumit ab arbore, cuius si radices aruerint, fructum afferre non poterit, et si paululum fecerit, statim in ipso flore siccabitur. dicit autem de Ephraim, cuius radix aruit, quia Deum in quo fundatus erat, perdidit, siue patres suos Abraham, Isaac et Iacob, in quibus radicem miserat, habere non meruit; et propterea fructum iustitiae non facit; quod et si fecerit: interficiam, inquit, amantissima uteri eius, iuxta id quod supra dixerat: si enutrierint filios suos, absque liberis eos faciam in hominibus; unde et abiecit eos Deus, et fecit ire captiuos. et erunt uagi in nationibus. possumus hoc ipsum et de omnibus Iudaeis dicere quorum quia principes a Deo recesserunt, commouentes populum, ut eum ad mortem expeterent; propterea eiecit eos de domo sua et non addet, ut ultra diligat eos. percussit radicem eorum et exsiccauit, et fructum ultra non facient; quod et si fecerint, et uisi fuerint scripturam sanctam legemque meditari, et quasi amantissimos filios aliquid scientiae atque doctrinae de suo corde protulerint, aduersante Domino, succidentur. abiecit
enim eos Deus omnium prophetarum, quia non audierunt eum; et uagi erunt in nationibus, non habentes altare, non sedem, non ciuitatem propriam. unde et Dauid loquitur in psalmo: ne occidas eos, ne quando obliuiscantur populi mei: disperge illos in uirtute tua. et in alio loco: secundum multitudinem impietatum eorum expelle eos, quoniam irritauerunt te Domine. de hac arbore etiam in euangelio legimus: iam securis ad radices arborum posita est. omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur. haereticos fructus facere non posse uirtutum, quia Dominum perdiderunt, quo iuxta apostolum radicati esse debuerant et fundati, nemo dubitat; quod et si fecerint, et aliquos uteri sui fecunditate generarint, Domino aduersante, morientur. siue quia fructus eorum sunt uniuersa quae fingunt, et de suo corde generant, arefient et peribunt; et erit cunctis perspicuum, siccam radicem fruges afferre non posse. isti abicientur, immo abiecti sunt a Deo; quia non audierunt eum dicentem: ne transferas terminos quos posuerunt patres tui. et idcirco uagi erunt in nationibus, nunc ad has, non ad illas sententias transeuntes; dum non eis placet, quod semel reppererint, sed semper uetera mutant nouis et ethnicorum imitantur errores.

Héb. : Ephraïm a été frappé ; leur racine a été desséchée ; ils ne produiront plus de fruit, et même s'ils en portent, je tuerai les objets très chéris de leur ventre. Dieu les rejettera, parce qu'ils ne l'ont pas écouté, et ils seront des vagabonds parmi les nations.

LXX : Ephraïm a souffert dans ses racines, il a subi le desséchement, il ne donne plus de fruit ; parce que même s'il en porte, je tuerai les objets très chéris de leur ventre. Dieu les repoussera, parce qu'ils ne l'ont pas écouté, et ils seront des vagabonds parmi les nations.

Il tire sa métaphore de l'arbre, qui ne saurait porter de fruit, si ses racines sont desséchées, et, s'il en produisait un peu, aussitôt, il sèchera dès la floraison. Par ailleurs, il parle d'Ephraïm : sa racine est desséchée parce qu'il a perdu Dieu, en qui il possédait ses fondations ; ou bien parce qu'il n'a pas mérité d'avoir comme pères Abraham, Isaac et Jacob, en qui il avait plongé sa racine. C'est pour cette raison qu'il ne produit pas de fruit de justice, et, quand il viendrait à en produire, « Je tuerai, dit-il, les objets très chéris de leur ventre », conformément à ce qui avait été dit plus haut : « S'ils élèvent leurs fils, je les priverai d'enfants par des/à leur âge d'homme/s » ; de là que Dieu les a chassés et les a fait s'en aller prisonniers. « Et ils seront des vagabonds parmi les nations ». Cela, nous pouvons aussi bien l'affirmer au sujet de tous les Juifs ; parce que leurs chefs se sont éloignés de Dieu en excitant le peuple à réclamer sa mort, il les chassa de sa maison, et ne recommencera pas à les apprécier, à nouveau. Il a frappé leur racine, l'a entièrement desséchée et ils ne produiront plus de fruits ; et même s'ils en produisent, paraissent méditer la Sainte Écriture et la Loi et font sortir de leur cœur quelqu'élément de connaissance et d'enseignement comme des fils très chéris, puisque le Seigneur s'y oppose, ils seront supprimés. En effet, le Dieu de tous les prophètes les a chassés, parce qu'ils ne l'ont pas écouté, et ils seront des vagabonds parmi les nations, privés d'autel, de lieu fixe, de ville à eux. C'est pourquoi, David dit dans le Psaume : « Ne les massacre pas, de peur que mes peuples n'oublient un jour ; disperse-les par ta vertu » et ailleurs : « D'après le grand nombre de leurs impiétés, expulse-les, parce qu'ils t'ont fâché, Seigneur. » Au sujet de cet arbre, nous lisons dans l'Évangile : « La hache a déjà été posée auprès des racines des arbres. Tout arbre qui ne produit pas un bon fruit sera coupé et jeté au feu. » Nul ne doute que les hérétiques ne peuvent produire de fruits vertueux, parce qu'ils ont perdu le Seigneur, sur lequel, selon l'Apôtre, ils auraient dû propager leurs racines et jeter leurs fondations. Et même s'ils le faisaient, et donnaient naissance à quelqu'être grâce à leur ventre fécond, comme le Seigneur s'y oppose, ils mourront. Ou bien, parce que leurs fruits consistent dans l'ensemble de ce qu'ils forgent et font naître dans leur cœur, ils dessècheront et périront : pour tous sans exception, il sera très clair qu'une racine sèche est incapable de porter des fruits. Ils seront chassés, ou plutôt ont été chassés par Dieu, parce qu'ils n'ont pas écouté sa parole : « Ne déplace pas les bornes qu'ont plantées tes pères. » Pour cette raison, ils seront des vagabonds parmi les nations, passant alors à leurs idées, non pas à celles de Dieu portés tantôt à certaines opinions, tantôt à d'autres, puisque ce qu'ils ont pu établir une fois pour toutes ne leur plaît pas, mais qu'ils n'ont de cesse de remplacer l'ancien par du nouveau et d'imiter les erreurs des païens/nations.

IN OSEE - LIBER II

OSÉE - CHAPITRE 10

Lemme 82 - Os, 10, 1 = *CCSL* 76, p. 105, l. 1- p. 106, l. 40
Vitis frondosa Israel, fructus adaequatus est ei; secundum multitudinem fructus sui multiplicauit altaria, iuxta ubertatem terrae suae exuberauit simulacris. LXX: Vitis frondosa Israel, fructus abundans in ea; secundum multitudinem fructuum suorum multiplicauit altaria, iuxta bona terrae eorum aedificabunt titulos. Pro uite frondosa, Aquila interpretatus est, ἔνυδρον, quam nos aquosam, uel ἐξίτηλον, possumus dicere, eo quod uini perdat saporem. Symmachus ὑλομανοῦσαν, quae tota in frondibus creuerit. uites quae putatae a uinitore non fuerint, in flagella frondesque luxuriant, et humorem quem debuerant in uina mutare, uana frondium et foliorum ambitione disperdunt; istiusmodi uitis damnosa est agricolis. talis fuit Israel, crescens in multitudine populorum, et non reddens fructus agricolae Deo. dicamus et aliter: uitis frondosa siue iuxta Septuaginta εὐκληματοῦσα, id est: bonas habens propagines et flagella fructifera, multos botros attulit, et uuarum fecunditas ramorum magnitudinem coaequauit; sed haec quae prius talis erat antequam offenderet Deum, postea abundantiam fructuum uertit in offensae multitudinem, ut quanto plures haberet populos, tanto plura aedificaret altaria, et abundantiam terrae numero uinceret idolorum. pro simulacris, Septuaginta uerterunt στήλας, quas non statuas uel titulos appellamus, qui proprie daemonum sunt, aut hominum mortuorum. ita et haeretici dum essent in Ecclesia plantati, et crescerent in domo Dei, uocabantur uinea sorec, et afferebant uberrimos fructus; postea uero quanto plures facti sunt, tanto sibi multiplicauerunt altaria, ut pro uno altari quod uerum est, plures errori sui aras exstruerent, et iuxta ubertatem terrae suae exuberauerunt simulacris. haereticorum terra fecunda est, qui a Deo acumen sensus et ingenii percipientes, ut bona naturae in Dei cultum uerterent, fecerunt sibi ex his idola. nullus enim potest haeresim struere, nisi qui ardentis ingenii est, et habet dona naturae quae a Deo artifice sunt creata. talis fuit Valentinus, talis Marcion, quos doctissimos legimus. talis Bardesanes cuius etiam philosophi admirantur ingenium. isti ergo terrae suae bona uerterunt in titulos mortuorum, quia omnis doctrina eorum non ad uiuentes refertur sed ad mortuos, tam eos quos colunt, quam illos quos decipiunt.

Héb. : Israël est une vigne luxuriante, son fruit est en proportion ; d'après la multitude de son fruit, il a multiplié les autels ; selon l'abondance de sa terre, il a abondé en simulacres/statues.

LXX : Israël est une vigne luxuriante, le fruit abonde sur elle ; d'après la multitude de ses fruits, il a multiplié les autels ; selon les biens de leur terre, ils érigeront des stèles.

À la place de vigne luxuriante, Aquila a traduit ἔνυδρον, que nous, nous pouvons dire « gorgée d'eau », ou ἔξιτηλον, qui perd en qualité, parce qu'elle corrompt le goût du vin ; Symmaque, ὑλομανοῦσαν, qui, toute entière, a poussé en feuillages. Les vignes que le vigneron n'a pas taillées, abondent en rameaux et en pampres, et gaspillent la sève qu'elles auraient dû changer en vin, pour une vaine parure de feuillages et de feuilles ; une vigne de ce type cause du dommage aux cultivateurs. Tel fut Israël qui grandit par l'abondance de ses populations, mais sans rendre de fruits à Dieu, son cultivateur. Disons-le encore autrement. La vigne luxuriante, ou, selon les LXX, εὐκληματοῦσα, c'est-à-dire portant de bons provins et des rameaux à fruits, a donné beaucoup de grappes et la fécondité a été proportionnelle à la taille des tiges ; mais, lui qui était tel avant d'offenser Dieu, par la suite changea l'abondance de fruits en de multiples offenses, de sorte que plus il avait de peuples, plus il édifia d'autels, et surpassa l'abondance de la terre par le nombre d'idoles. À la place de « simulacres », les Septante ont traduit par στήλας, que nous, nous appelons statues ou stèles, qui, proprement, sont liées aux démons ou aux morts. Tant que les hérétiques étaient plantés dans l'Église et grandissaient dans la maison de Dieu, on les appelait vigne de Sorec et ils procuraient des fruits en très grande abondance. Mais, par la suite, plus ils furent nombreux, plus ils ont multiplié pour eux des autels, de sorte qu'à la place d'un seul autel, le véritable, ils construisirent plusieurs autels dédiés à leur erreur, et, selon l'abondance de leur terre, ils eurent des simulacres en exubérance. La terre des hérétiques est féconde ; conscients de l'esprit et de l'intelligence aigus reçus de Dieu pour mettre au profit du culte de Dieu les biens de la nature, ils se firent à partir d'eux des idoles. En effet, nul n'est capable de monter une hérésie, à moins d'être d'une intelligence ardente et de posséder les dons naturels que Dieu, l'Artisan, a créés. Tel fut Valentin, tel fut Marcion, dont la très grande science apparaît à les lire. Tel fut Bardesane, dont même les philosophes admirent l'intelligence. Ces individus donc, mirent les biens de leur terre au profit de stèles pour des morts, car tout leur enseignement se rapporte non à des vivants, mais à des morts - aussi bien ceux qu'ils honorent d'un culte, que ceux qu'ils trompent.

Lemme 83 - Os, 10, 2 = *CCSL* 76, p. 106, l. 41- p. 107, l. 75

Diuisum est cor eorum; nunc interibunt, ipse confringet simulacra eorum depopulabitur aras eorum.

LXX: Diuiserunt corda sua; nunc peribunt; ipse suffodiet altaria eorum; affligentur tituli eorum.

Tradunt Hebræi huiuscemodi fabulam, suspicionem suam scripturarum auctoritate confirmantes: quamdiu et reges et populi pariter uitulos aureos adorabant, et habebant in impietate consensum, non uenit captiuitas. extremus rex decem tribuum fuit osee, de quo scriptum est quod fecerit quidem malum in conspectu Domini; sed non sicut reges Israel, qui fuerunt ante eum, cuius nono anno salmanasar, rex Assyriorum, cepit populum Israel, et eduxit eos in Assyrios, et habitare fecit iuxta flumen gozan in ciuitatibus medorum. quaeritur ergo quare sub pessimis regibus capti non fuerint, sed sub eo qui coeperat ex parte aliqua ad meliora conuerti? ad quod haec inferunt: excusabat se primum populus et dicebat: regum paremus imperiis nec possumus eorum resistere tyrannidi; colimus uitulos quos adorare compellimur. in diebus autem osee ab eodem rege praeceptum est, ne tanto studio uituli colerentur, sed qui uellet iret in Hierusalem et in templo sacrificaret Deo; huic, aiunt, sententiae populus contradixit. et hoc est quod nunc dicit: diuisum est cor eorum, hoc est regis et populi, et nulla excusatione remanente, nunc interibunt et tradentur aeternae captiuitati; statim enim ut populus discessit a rege, uenit interitus. quodque sequitur: ipse confringet simulacra eorum, de Deo dicit: arasque depopulabitur; non quia Deus ipse propria hoc fecerit manu, sed quo per hostes uoluntas eius expleta sit. haereticorum inter se corda diuisa, et contrariis repugnare sententiis, etiam ipsi non negant, dum diuersa sentiunt. unde disperdentur, et confringet siue suffodiet Dominus simulacra uel altaria eorum, quae de suo corde finxerunt; et uastabit titulos quibus singuli quis appellantur nominibus; et uocauerunt nomina sua super terras suas, ut nequaquam Christi Ecclesiae, sed illius uel illius esse dicantur.

Héb. : Leur cœur s’est partagé ; maintenant, ils vont mourir, c’est lui qui brisera leurs simulacres, qui saccagera leurs autels.

LXX : Ils ont partagé leur cœur ; maintenant, ils vont périr ; c’est lui qui démolira leurs autels, leurs stèles seront renversées.

Les Hébreux racontent une histoire du genre suivant, en corroborant leur conjecture par l’autorité des Écritures. Aussi longtemps que rois et peuples adoraient de concert les veaux d’or et qu’ils étaient unis dans l’impiété, la captivité n’est pas advenue. Le dernier roi des dix tribus fut Osée, dont il est écrit que, certes, il avait commis quelqu’action mauvaise au regard du Seigneur, mais non pas comme les rois d’Israël qui le précédèrent ; la neuvième année de son règne, Salmanasar, roi d’Assyrie, captura le peuple d’Israël, les conduisit en Assyrie et les fit habiter au bord du fleuve Gozan, dans les territoires des Mèdes. On se demande par conséquent, pourquoi ce n’est pas sous les très mauvais rois qu’ils ont été capturés, mais sous celui qui commençait, dans une certaine mesure, à adopter une conduite meilleure. Voici ce qu’ils avancent pour réponse : dans un premier temps, le peuple trouvait une excuse en disant : « Nous obéissons aux ordres des rois et ne pouvons nous opposer à leur tyrannie : nous rendons un culte aux veaux qu’on nous force à adorer. » Mais, aux jours d’Osée, il fut prescrit par ce même roi de ne pas rendre avec un si grand zèle de culte aux veaux, mais que celui qui le voulait, allât à Jérusalem et sacrifiât à Dieu dans le Temple ; mais, disent-ils, le peuple s’opposa à cette prescription. C’est ce qui est dit à présent : « Leur cœur s’est partagé », c’est-à-dire ceux du roi et du peuple ; et, comme il ne reste aucune excuse, maintenant, ils vont mourir et seront livrés à une captivité éternelle, car, aussitôt que le peuple se fut séparé du roi, advint le trépas. Ce qui suit : « c’est lui qui brisera leurs simulacres », est dit au sujet de Dieu, ainsi que : « qui saccagera leurs autels » ; non que Dieu en personne l’a accompli de sa propre main, mais parce que sa volonté s’est réalisée par l’intermédiaire des ennemis. Que les cœurs des hérétiques soient partagés entre eux et qu’ils s’opposent par des opinions contraires, même eux ne le nient pas, puisqu’ils ont des opinions différentes. C’est pourquoi ils seront dispersés et que le Seigneur brisera, ou bien démolira, leurs simulacres ou leurs autels, qu’ils ont forgés dans leur cœur, et abattra les stèles d’après lesquelles chacun d’eux tire son nom et qu’on a prononcé leur nom sur leurs territoires, de sorte qu’on ne dit plus qu’ils font partie de l’Église du Christ, mais du groupe d’untel ou d’untel.

Lemme 84 - Os, 10, 3-4 = *CCSL* 76, p. 107, l. 76- p. 108, l. 127

Quia nunc dicent: non est rex nobis; non enim timemus Dominum, et rex quid faciet nobis? loquimini uerba uisionis inutilis et ferietis foedus, et germinabit quasi amaritudo iudicium super sulcos agri.

LXX: Propterea nunc dicent: non est rex nobis, quia non timuimus Dominum, rex autem quid faciet nobis? loquens uerba, occasiones mendaces; disponet testamentum, orietur sicut gramen iudicium super desertum agri.

Postquam confregerit Deus simulacra Israel, et depopulatus fuerit aras uel statuas eorum, et extrema captiuitas uenerit, dicent: non est rex nobis. et ne in longum tempus putent sententiam protelari, addidit: nunc dicent, quando uastantur, quando sentient osee regem ultimum a se esse sublatum; ideo autem rex ablatus a nobis est, quia non timuimus Dominum uerum regem; homo enim rex prodesse quid poterat? dicite quid uultis, errores ueteres suspirate, pollicemini uobis prospera, quae uertentur in contraria, foedus ferietis, nequaquam cum Deo, sed cum mendacio. et post foedus, quod Septuaginta interpretati sunt testamentum, germinabit uobis, non seges fecunda frumenti, non saltim iumentorum cibus, horDeum, non legumina uaria, non uites quae fructus suos in musta desudant, non poma arbores germinabunt quae humorem terrae in uarios mutant sapores; sed orietur uobis amaritudo, immo amaritudinis iudicium, siue ἄγρωστις, quam Latine in gramen uertimus. est enim genus herbae calamo simile quae per singula genicula fruticem sursum et radicem mittit Deorsum, rursusque ipsi frutices et uirgulta alterius herbae seminaria sunt, atque ita in breui tempore si non imis radicibus effodiatur, totos agros ueprium similes facit. denique etiam si sicca eius aliqua pars, dummodo geniculum habeat, super cultam terram ceciderit, omnia replet gramine. haec diximus iuxta LXX interpretes, ceterum in Hebraico ros scriptum habet, quod in amaritudinem uertitur, hoc est amaritudinis iudicium, de quo et Dominus loquitur in euangelio: in iudicium ego in mundum istum ueni; et de aliis scriptum est, quod recipiant amplius iudicium. discipuli quoque contrariorum dogmatum, cum eorum fuerint contrita mendacia, et arae lucique subuersi, sero dicent: non habemus reges qui nobis prius imperauerant, quibus decipientibus, Dominum non timuimus; quid enim nobis profuit eos sequi, quorum in necessitate non sentimus auxilium? haec loquentur quaerentes aliquam excusationem, ut non per se, sed per doctores pessimos errasse uideantur. unde et LXX uerba eorum, excusationes falsas transtulerunt, quas propheta deuitat dicens: ne declines cor meum in uerba malitiae, ad excusandas excusationes in peccatis. libenter uitiis nostris applaudimus, et superati uoluptatibus, obtendimus carnis infirmitatem, aut dura maiorum imperia; unde uerba et uisiones haereticorum inutiles erunt. et ferient foedus, nequaquam cum Deo, sed cum amaritudine, quae cum dies iudicii aduenerit, germinabit super sulcos agri eorum; ut qui seminauerunt in gaudio, metant in lacrimis; qui riserunt, fleant; qui habuerunt consolationem, lugeant.

Héb. : Car maintenant, ils diront : « Nous n'avons pas de roi ; en effet, nous ne craignons pas le Seigneur ; et un roi, que ferait-il pour nous ? » Vous proférez les mots d'une prophétie/vision inutile, vous conclurez des traités, et le jugement poussera comme une herbe amère sur les sillons d'un champ.

LXX : Pour cette raison, maintenant ils diront : « Nous n'avons pas de roi, parce que nous n'avons pas craint le Seigneur ; or, un roi, que ferait-il pour nous ? » En proférant des paroles, des prétextes mensongers, il établira une alliance ; le jugement se lèvera comme le chiendent sur un champ laissé désert.

Après que Dieu aura brisé les simulacres d'Israël, saccagé leurs autels ou statues, et que la dernière captivité sera advenue, ils diront : « Nous n'avons pas de roi », et, pour qu'ils ne croient pas que la phrase amène à une période bien postérieure, il a été ajouté : « maintenant, ils diront », quand ils seront anéantis, quand ils s'apercevront qu'Osée, leur dernier roi, leur a été enlevé. Par ailleurs, le roi nous a été enlevé, parce que nous n'avons pas honoré le roi véritable, le Seigneur ; en effet, en quoi un roi humain aurait pu être utile ? Dites ce que bon vous semble, poussez des soupirs sur les anciennes erreurs, promettez-vous la prospérité qui se changera en son opposé, vous conclurez un traité, en aucun cas avec Dieu, mais avec le mensonge. Après le traité – que les Septante ont traduit par « alliance » -, il vous poussera, non pas de fécondes moissons de blé, pas même de la nourriture pour juments, de l'orge, non pas différents types de légumes, non pas de vignes qui se distillent en moût, il ne poussera pas de fruits aux arbres qui transforment la sève de la terre en diverses saveurs. Au contraire, une herbe amère se lèvera pour vous, ou plutôt un jugement amer, ou ἄγρωστις, qu'en latin, nous traduisons par « chiendent ». En effet, il s'agit d'un type d'herbe semblable au roseau, qui, de chaque oeilleton/nœud/inflexion dans sa tige, fait partir vers le haut une pousse et vers le bas une racine ; à leur tour, ces pousses et bourgeons engendrent d'autres plants, et ainsi, en peu de temps, si on ne l'arrache pas jusqu'aux racines les plus profondes, il rend les champs tout entiers semblables à des broussailles. Enfin, même si une de ses parties est sèche, du moment qu'il lui reste un œilleton/nœud/inflexion, que ce dernier s'est abattu sur une terre cultivée/meuble, tout se remplit de chiendent. Cela, nous l'avons dit d'après les Soixante-dix traducteurs ; du reste, en hébreu, il y a écrit « ros », ce que l'on traduit par « herbe amère/amertume », c'est-à-dire jugement amer, dont le Seigneur également dit dans l'Évangile : « C'est pour un jugement que moi, je suis venu en ce monde », et au sujet d'autres, il est écrit : « Qu'ils reçoivent un jugement plus dur. » De même, lorsque les mensonges des disciples de croyances opposées seront piétinés, et leurs autels ainsi que leurs sanctuaires anéantis, ils diront, trop tard : « Nous ne regardons pas comme rois ceux qui nous avaient auparavant donnés des ordres, qui nous ont trompés de sorte que nous n'avons pas craint le Seigneur ; en effet, en quoi nous aurait-il été utile de les suivre, eux dont nous ne ressentons pas de secours en cas de besoin ? » Ils diront cela pour se chercher une excuse, afin de paraître avoir erré non à cause d'eux, mais à cause de très misérables savants. C'est pourquoi les Septante ont traduit « leur paroles », par « fausses excuses », dont le prophète se garde en disant : « Ne détourne pas

mon cœur vers des paroles mauvaises, pour donner des excuses aux péchés. » Bien volontiers nous applaudissons à nos vices et, vaincus par les plaisirs, nous prétextons la faiblesse de la chair ou la dureté des commandements des ancêtres ; c'est pourquoi, les paroles et les visions des hérétiques seront inutiles et ils concluront un traité, en aucun cas avec Dieu, mais avec l'amertume/une herbe amère, qui, le jour du jugement venu, poussera dans les sillons de leur champ ; ainsi, ceux qui ont semé dans la joie, moissonneront dans les larmes ; ceux qui ont ri, pleureront ; ceux qui ont obtenu une consolation, seront en deuil.

In Osee - Liber III

Prologue = *CCSL* 76, p. 108, l. 128- p. 109, l. 152

Non ignoro, Pammachi, difficillimum me duodecim prophetarum opusculum cudere, certe intermissum a Latinis, et quod magis temeritatem nostram possit arguere, quam scientiam prodere. Sed quia tibi hortanti, immo imperanti, negare nihil possumus, et pro efferentium uiribus in gazophylacium Dei, multorum diuitias duo mulieris pauperis aera superarunt. Quicquid possumus, primum Deo, Deinde tibi, qui Dei es, soluimus; illiusque semper uersiculi recordamur: Pollio et ipse facit noua carmina. Cumque apertum fautorem pro iure amicitiae esse te gaudeam, tacitum eruditionis tuae iudicium pertimesco, magisque te laudantem, quam aduersarios detrahentes metuo. Illis enim aemulatio detrahit fidem et non tam iudices quam accusatores uocandi sunt. Tu autem qui diligis, nequaquam personarum, sed rerum promis sententiam; quamquam et amor recipiat errorem, pulchrumque sit illud Θεοφράστιον, quod Tullius magis ad sensum, quam ad uerbum interpretatus est, τυφλὸν τὸ φιλοῦν περὶ τὸ φιλούμενον, id est, amantium caeca iudicia sunt. Attamen in istam partem peccato magis, ut labaris non odio, sed amore. Tertium in Osee prophetam dictamus librum, et ad uaccas Bethauen usque peruenimus; nobisque interpretationis uela pandentibus, tu debes illud propheticum dicere: a quattuor uentis caeli ueni, Spiritus, ut celeri cursu auaros insidiantium scopulos transeuntes, merces Dominicas, ex omni parte saeuiente naufragio, ad portus tutissimos perferamus.

HUMILITÉ DE JÉRÔME DEVANT LA DIFFICULTÉ DE LA TÂCHE

Je ne suis pas sans savoir, Pammachius, que sur les Douze prophètes, c'est l'ouvrage le plus difficile que je forge, sans conteste négligé par les auteurs latins et tel qu'il peut/pourrait plutôt faire blâmer notre témérité que diffuser le savoir. Mais parce que nous ne pouvons opposer aucun refus à tes exhortations ou plutôt à tes ordres, et qu'à comparer les moyens de ceux qui déposent une offrande dans le trésor de Dieu, les deux as de la femme pauvre surpassent les richesses d'un grand nombre, nous avons reversé toute notre capacité, d'abord à Dieu, puis à toi qui appartiens à Dieu ; en nous souvenant toujours de ce petit vers : « Pollion lui aussi compose des poèmes d'un genre nouveau ».

MINAUDERIE D'AUTEUR : LES SENTIMENTS AMICAUX DE PAMMACHIUS NE DOIVENT PAS INTERVENIR DANS SON JUGEMENT

Bien que je me réjouisse qu'au nom des liens d'amitié, tu sois mon protecteur déclaré, je redoute beaucoup que ton érudition ne juge en silence, et je crains tes éloges davantage que les critiques de mes ennemis. En ce qui les concerne, la rivalité leur ôte toute crédibilité : ils ne doivent pas tant être appelés « juges » qu'« accusateurs » ; en revanche, toi qui es plein d'affection, tu donnes un avis relatif non pas à des personnes, mais à des faits ; et bien que l'amour admette l'erreur et que soit joliment dite cette *parole de Théophraste/*Θεοφράστιον (que Tullius Cicéron a traduite en suivant davantage le sens que le mot-à-mot) : τυφλὸν τὸ φιλοῦν περὶ τὸ φιλούμενον, c'est-à-dire « les jugements amoureux sont aveugles », toutefois, dans ce domaine, s'égarer non par haine, mais par amour, est davantage source de péché.

PÉRORAISON : MÉTAPHORE MARITIME

Nous dictons le troisième livre sur le prophète Osée et en sommes arrivé aux vaches de Bethaven. Pendant que nous déployons les voiles de l'interprétation, tu dois, toi, prononcer cette parole du prophète : « Soufflant des quatre coins du ciel, viens, Esprit », pour que nous doublions d'une course rapide les rochers des hommes cupides en embuscade, et que malgré le naufrage qui menace de toute part, nous transportions la marchandise du Seigneur en des ports bien protégés/bien à l'abri/très sûrs.

IN OSEE - LIBER III

OSÉE - CHAPITRE 10 (SUITE)

Lemme 85 - Os, 10, 5-6 = *CCSL* 76, p. 109, 153- 111, 215

Vaccas Bethauen coluerunt habitatores Samariae, quia luxit super eum populus eius; et aeditui eius super eum exsultauerunt in gloria eius, quia migrauit ab eo. siquidem et ipse in Assur delatus est, munus regi ultori, confusio Ephraim capiet; confundetur Israel in uoluntate sua.

LXX: Apud uitulum domus ὥν morabuntur qui habitant in Samaria, quia luxit populus eius super eum. et sicut irritauerunt illum, gaudebunt super gloria eius, quia translata est ab eo; et ipsum in Assyrios ligantes, tulerunt munera regi iarib in domo. Ephraim suscipiet confusionem, confundetur Israel in consilio suo.

Quae sit Bethauen, pro qua LXX transtulerunt domum ὥν, et qui sit rex Iarib, qui interpretatur ultor, supra plenius disputauimus. in Bethauen igitur, id est Bethel, uaccas aureas coluerunt habitatores Samariae, quas cum irrisione non uitulos sexus masculini, sed uaccas, id est feminas, appellauit, ut uidelicet Israel non solum Deos uitulos, sed deas uaccas coleret. et ut ostenderet uaccas Bethauen, unum in Bethel uitulum sentiendum, non intulit, luxit super eis populus, sed super eo, id est uitulo aureo. si autem luxit populus, quare aeditui eius super eum exsultauerunt? tradunt Hebræi uitulos aureos a sacerdotibus furto esse sublatos, et pro his aeneos et deauratos repositos. cum igitur lugeret populus tempore necessitatis et angustiae, etiam uitulos aureos inter munera caetera Assyriis regibus et maxime regi sennacherib ab Israel rege esse directos, exsultabant aeditui, quod fraus eorum nequaquam possit argui uel deprehendi. et hoc est quod ait: aeditui eius, id est uituli, super eum exsultauerunt in gloria populi, hoc est in uitulo, quem habebant pro gloria; quia migrasset ab eo, id est a populo, et translatus esset ad Assyrios. et ut sciamus, inquiunt, hoc esse quod dicitur, perspicue sequens uersus ostendit: siquidem ipse in Assur delatus est, munus regi ultori. statimque sequitur: confusio Ephraim capiet, et confundetur Israel in uoluntate sua, siue in consilio suo. deprehensa enim fraus deauratorum uitulorum regi Israel litteris indicatur, et unde se placere aestimauerant, inde uel maxime confunduntur, et offendunt eos quibus munera miserant, aestimantes non furto sacerdotum, sed fraude regum atque consilio hoc esse perfectum. legimus in regum uolumine, regem Israel manahen regi Assyriorum phul mille argenti talenta misisse, ut esset manus eius cum eo, id est: ut ei praeberet auxilium, inter quae nonnulli arbitrantur etiam uitulos aureos esse delatos. pro iarib in praesenti loco Symmachus interpretatus est ὑπερμαχητῆ, id est praesuli et defensori. iuxta spiritalem intellegentiam laborandum est, quomodo omnia haereticis coaptemus. uaccas Bethauen, siue domus ὥν, quod interpretatur labor, coluerunt haeretici, qui se in custodia mandatorum Dei, hoc est Samaria, habitare iactabant, dieque iudicii quando germinabit quasi amaritudo iudicium super sulcos agri, lugebit populus super eum, hoc est super uitulum, et super dogma peruersum quod putabat Deum. sed et aeditui, non dixit: exsultabunt, sed: exsultauerunt, ad praeteritum tempus referens super gloria sua, qua quondam gloriosa confixerant, eo quod migrasset populus a Deo, siue quod ipsa gloria Dei migrasset a populo, a quo fuerat derelicta. quicquid autem loquuntur haeretici, et pulchro sermone componunt, mittunt munera regi suo diabolo, ad illum cuncta referentes, unde confusio eos capiet in aeternum et confundentur in uoluntatibus suis. quidam et supra et in praesenti loco in commentariis suis scriptum reliquit, regem Iarib, id est ultorem, Christum intellegendum. quod nobis omnino displicet. impium enim est quod iuxta historiam intellegitur de rege Assyrio, iuxta tropologiam ad Christum referri.

Héb. : Les habitants de Samarie ont honoré les vaches de Bethaven, car son peuple fut en deuil pour lui ; et ses gardiens ont exulté pour lui, à sa gloire, car il a migré loin de lui. Puisque lui aussi a été amené en Assur, comme présent pour un roi vengeur, la honte s'emparera d'Ephraïm ; Israël sera saisi de honte, de par sa propre volonté.

LXX : Auprès du veau de la maison ὧν ceux qui habitent Samarie séjourneront, car son peuple fut en deuil pour lui. Et tout comme ils l'ont irrité, ils se réjouiront de sa gloire, car elle a été déportée loin de lui ; et, en le ficelant, ils l'apportèrent aux Assyriens, comme des présents pour le roi Iarib, en sa demeure. Ephraïm obtiendra de la honte, la honte remplira Israël de par son dessein.

Ce qu'est Bethaven (à la place, les LXX ont traduit « maison ὧν ») et qui est le roi Iarib (que l'on traduit par « vengeur »), nous l'avons expliqué de manière assez complète ci-dessus. A Bethaven donc, c'est-à-dire Béthel, les habitants de Samarie ont honoré des vaches d'or ; par dérision, on les appelle non pas « veaux » au masculin, mais « vaches », au féminin, de sorte qu'apparemment Israël honorait non seulement des veaux comme dieux, mais aussi des vaches comme déesses. Et pour montrer qu'il faut comprendre que les vaches de Bethaven désignent uniquement le veau de Béthel, il n'est pas dit « le peuple fut en deuil pour elles », mais « pour lui », c'est-à-dire «le veau d'or ». Cependant, si le peuple fut en deuil, pourquoi ses gardiens ont exulté pour lui ? Les Hébreux rapportent que les veaux d'or furent dérobés par des prêtres, et qu'à leur place, furent mis des veaux en bronze doré. Donc, au temps de la nécessité et du tourment, alors que le peuple était en deuil de ce qu'au milieu de tous les autres présents, même les veaux d'or furent apportés par le roi d'Israël aux rois d'Assyrie et au roi Sennachérib en particulier, les portiers sacrés exultèrent pour lui, parce que leur tromperie ne pourra jamais être blâmée ou découverte. Voici ce qu'il est dit : ses gardiens (c'est-à-dire du veau) ont exulté pour lui en raison de la gloire du peuple, c'est-à-dire en raison du veau qu'ils considéraient comme objet de gloire, parce que semble-t-il, il avait migré loin de lui – du peuple – et avait été transporté en Assyrie. Et pour que nous sachions, disent-ils, que c'est ce qui est dit, le verset suivant le montre clairement : « Puisque lui aussi a été amené en Assur, comme présent pour un roi vengeur/qui se venge ». Et suit aussitôt : « La honte s'emparera d'Ephraïm ; Israël sera saisi de honte, de par sa propre volonté –ou bien- de par son dessein. » En effet : une fois découverte, la tromperie des veaux dorés est signalée par lettre au roi d'Israël et le moyen par lequel ils avaient cru être agréables, leur attirera la honte, et même à un très haut point : ils outragent ceux à qui ils avaient envoyé des présents qui pensent que cela a été commis, non par des prêtres voleurs, mais à dessein par des rois trompeurs. Dans le Livre des Rois, nous lisons que le roi d'Israël Menahem avait envoyé au roi d'Assyrie Phul mille talents d'argent pour que son bras fût avec lui, c'est-à-dire pour que qu'il lui offrît son aide ; certains pensent que les veaux d'or ont été remis en même temps. A la place de « Iarib », dans ce passage, Symmaque a traduit ὑπερμαχητῆ/ *hupermachètè*, c'est-à-dire « protecteur » et « défenseur ». Il faut des efforts de réflexion pour savoir comment appliquer tout cela aux hérétiques, selon le sens spirituel. Ce sont les vaches de Bethaven, ou bien de la maison *ôn*/ὧν (qui se traduit par « effort ») qu'honorent les hérétiques qui

se vantent d'habiter sous la protection des commandements de Dieu, c'est-à-dire Samarie ; le jour du jugement, quand « le jugement poussera comme une herbe amère sur les sillons d'un champ », le peuple sera en deuil pour lui, c'est-à-dire pour le veau, et pour la croyance vicieuse qu'ils considéraient comme Dieu. Mais en ce qui concerne les gardiens, il n'a pas dit : « ils exulteront », mais « ils ont exulté », par référence au passé, « pour leur gloire » qui les avait poussés à se forger des sujets de gloire, parce que le peuple avait migré loin de Dieu, ou bien parce que la gloire de Dieu avait migré loin du peuple, qui l'avait délaissée. Or, tout ce que disent les hérétiques et tout ce qu'ils composent par un beau langage/une belle éloquence, ils l'envoient comme présents à leur roi, le diable et lui rapportent tout ; de là que la honte s'emparera d'eux pour l'éternité et qu'ils seront remplis de honte de par leurs actes volontaires. Une certaine personne aussi bien pour le passage ci-dessus que pour celui-ci a laissé entendre dans ses commentaires qu'il faut interpréter le roi Iarib (c'est-à-dire « vengeur ») comme étant le Christ. Mais cela nous déplaît vraiment, car il est impie de rapporter, selon le sens tropologique, au Christ ce qui se comprendra, selon le sens historique, d'un roi d'Assyrie.

Lemme 86 - Os, 10, 7-8 = *CCSL* 76, p. 111, l. 216- p. 112, l. 275

Transire fecit Samaria regem suum quasi spumam super faciem aquae, et disperdentur excelsa idoli, peccatum Israel. lappa et tribulus ascendet super aras eorum; et dicent montibus: operite nos; et collibus: cadite super nos.

LXX: Proiecit Samaria regem suum sicut cremium super faciem aquae, et auferentur arae ὦν, peccata Israel. spinae et tribuli ascendent super altaria eorum; et dicent montibus: operite nos; et collibus: cadite super nos.

Pro spuma, quam LXX et Theodotion φρύγανον, id est cremium, transtulerunt aridas herbas siccaque uirgulta, quae camino et incendio praeparantur, Symmachus posuit ἐπίζεμα, uolens ostendere feruentis ollae superiores aquas, et in spumam bullasque Assurgentes, quas Graeci πομφόλυγας uocant. sicut igitur spuma, quae super aquam est, cito dissoluitur, sic regnum decem tribuum uelociter finietur; et peribunt excelsa, id est bamoth, de quibus scriptum est: uerumtamen adhuc populus immolabat et adolebat in excelsis. ipsa autem excelsa ὦν sunt, siue auen, id est idoli, quod interpretatur inutile, quod idolum et inutile peccatum est Israel. dissipato autem idolo et excelsis eius. lappa et tribulus ascendet super aras eorum. signum ultimae solitudinis, ut ne parietes quidem et extrema aedificiorum uestigia relinquantur. eo tempore dicent montibus: operite nos; et collibus: cadite super nos. quod Dominus in ultimo tempore captiuitatis Iudaicae dicit esse complendum. quicquid ergo nunc contra decem tribus, siue contra omnem dicitur Israel, sciamus τυπικώς etiam ad totum populum posse transferri, ut quando Romani ceperint Hierusalem, et subuerterint templum siue cum iudicii dies uenerit, ut alii suspicantur, dicant magno horrore metuentes, montibus: operite nos; et collibus: cadite super nos, mori magis optantes quam cernere quae afferunt mortem. sed et spiritalis nequitiae Samaria, quae se a populo Dei diuiserat, fecit regem suum transire uelociter, sermonem uidelicet haereticorum, atque doctrinam quasi spumam, siue cremium super faciem aquae, quorum aliud dum uidetur, repente dissoluitur, aliud facile est tollere de aquarum summitatibus, et in ignem mittere. tales sunt haeretici spumantibus uerbis tumentes, et arsura praecepta Christi baptismati ac sermonibus illius commiscentes. quae omnia pertransibunt et uerba magnifica in quibus laborauerunt, quod interpretatur ὦν, illico dispergentur, in quibus peccauit Israel; tantaque erit solitudo doctrinae pessimae, ut spinae et tribuli ascendant super aras eorum. spinas et tribulos ibi nasi, ubi agrorum nulla cultura est, omnibus patet. istae spinae sunt quae suffocant sementem, et crescere non sinunt quae nascuntur in manu temulenti, quas pro uua fecit Israel. Dominus enim exspectauit ut faceret uuas et fecit spinas, siue labruscam habentem uuae similitudinem, et amaro gustu uescentium ora torquentem. ideo cum iudicii tempus aduenerit, et fuerint cuncta subuersa, dicent montibus, quos prius excelsos putabant, et magistris quondam suis: operite nos; collibus que: cadite super nos. sed quia in montibus posuit: operite; et in collibus: cadite, sacratius aliquid explanandum est. montibus, id est: sanctis qui ueram habent et non fictam altitudinem, dicent: operite nos. beati enim quorum opertae sunt iniquitates. et collibus qui non habent altitudinem naturalem, quos dudum putabant aliquid habere summitatis, loquentur: cadite super nos; montes enim operient, et colles cadent; haec autem fient prae pauore et incredibili formidine, per quam et montes et colles humiliabuntur.

Héb. : Samarie a fait passer son roi comme l'écume à la surface de l'eau, et les hauts-lieux de l'idole seront anéantis, ce péché d'Israël. Bardane et tribulus grimperont sur leurs autels, et ils diront aux montagnes : « recouvrez-nous », et aux collines : « tombez sur nous ».

LXX : Samarie a renversé/rejeté son roi comme du petit bois à la surface de l'eau, et les autels de *ôn*/ῶν seront enlevés, ces péchés d'Israël. Epines/ronces et tribulus grimperont sur leurs autels, et ils diront aux montagnes : « recouvrez-nous », et aux collines : « tombez sur nous ».

A la place d'« écume », que les LXX et Théodotion ont traduit φρύγανον (c'est-à-dire « petit bois », des herbes sèches et des brindilles qu'on dispose dans le foyer pour le feu), Symmaque a mis ἐπίζεμα dans le but de représenter la surface de l'eau dans une marmite en ébullition, où surgissent écume et bulles - que les Grecs appellent πομφόλυγας. Donc, tout comme l'écume qui couvre l'eau disparaît vite, le royaume des dix tribus connaîtra une fin rapide ; et les hauts-lieux, c'est-à-dire les « bamoth », disparaîtront, à propos desquels il a été écrit : « Cependant, encore, le peuple immolait et brûlait de l'encens sur les hauts-lieux ». Or, ce sont les hauts-lieux de ῶν, ou bien d'*aven*, c'est-à-dire « de l'idole », qui se traduit par « inutile », car l'idole est encore un péché inutile d'Israël. Or, quand l'idole et ses hauts-lieux auront disparu, « la bardane et le tribulus grimperont sur leurs autels », comme symbole de la plus grande désolation, au point qu'il ne reste ni même de murs ni la moindre trace d'édifices. A ce moment, « ils diront aux montagnes : 'recouvrez-nous', et aux collines : 'tombez sur nous' », ce que le Seigneur dit devoir s'accomplir au dernier temps de la captivité des Juifs. Donc, tout ce qui est dit à présent contre les dix tribus, ou plutôt contre l'ensemble d'Israël, il nous faut savoir que cela peut encore s'appliquer τυπικώς/*t*selon le sens typologique au peuple tout entier, de sorte que, lorsque les Romains ont pris/Jérusalem et ont détruit le Temple, ou bien quand le jour du jugement sera venu – comme d'autres l'estiment -, ils disent pris de crainte et d'effroi « aux montagnes : recouvrez-nous, et aux collines : tombez sur nous », parce qu'ils souhaitent la mort plutôt que d'apercevoir ce qui apporte la mort. Mais aussi Samarie à à la spiritualité vicieuse, qui s'était séparée du peuple de Dieu, a fait disparaître son roi - le discours ainsi que l'enseignement des hérétiques - rapidement comme de l'écume, ou bien du petit bois, à la surface de l'eau : on voit la première, que soudain elle se dissipe ; il est facile de saisir le second à la surface de l'eau et de le jeter au feu. Les hérétiques sont tels : bouillonnant et écumant de mots et mêlant au baptême du Christ et à ses paroles des préceptes bons à brûler. Mais tout cela disparaîtra et les beaux mots pour lesquels ils se sont mis en peine – comme se traduit ῶν – seront sur le champ dispersés, eux par lesquels Israël a péché ; et la désolation s'abattant sur leur très mauvais enseignement sera si importante qu'épines et tribulus vont grimper sur leurs autels. Il est évident pour tous que les épines et les tribulus poussent là où on ne cultive aucun champ. Ces épines étouffent les semailles et empêche la croissance de ce qui naît d'une main qui répand ; ce sont ces épines qu'a produit à la place du raisin. En effet, le Seigneur s'est attendu à ce qu'Israël produisît des grappes de raisin et il a produit des épines, ou bien de la vigne sauvage/vierge, ressemblant à la vigne et déformant la bouche de ceux qui en mangent à cause de son goût amer. C'est pourquoi

lorsque sera venu le temps du jugement et que tout aura été abattu, ils diront « aux montagnes » qu'ils regardaient auparavant comme les hauts-lieux, et à leurs maîtres d'autrefois, « 'recouvrez-nous' ; et aux collines 'tombez sur nous' ». Mais parce qu'il est mis pour les montagnes « recouvrez » et pour les collines « tombez », il faut donner une explication plus mystique/symbolique. Aux montagnes, c'est-à-dire aux saints qui ont une élévation, non pas feinte, mais véritable, ils diront : « recouvrez-nous ». « Car bienheureux ceux dont les iniquités sont recouvertes ». Et aux collines, qui par nature, ne sont pas élevées, et que naguère ils considéraient avoir quelque hauteur, ils diront : « tombez sur nous ». En effet, les montagnes vont recouvrir et les collines tomber, or cela arrivera à cause de la peur et d'une incroyable terreur, suite à quoi aussi bien montagnes que collines s'humilieront.

Lemme 87 - Os, 10, 9-10 = *CCSL* 76, p. 112, l. 276- p. 114, l. 326

Ex diebus Gabaa peccauit Israel; ibi steterunt. non comprehendet eos in Gabaa proelium super filios iniquitatis. iuxta desiderium meum corripiam eos; congregabuntur super eos populi cum corripientur super duas iniquitates suas.

LXX: Ex quo colles sunt, peccauit Israel; ibi steterunt. non comprehendit eos in colle bellum super filios iniquitatis; uenit ut corriperet eos et congregabuntur super illos populi, quando correpti fuerint in duabus iniquitatibus suis.

Ex eo die quo uxorem leuitae turpiter atque crudeliter interfecit Beniamin in urbe Gabaa, peccauit mihi omnis Israel; non quia ultus est iniuriam et scelus sanguine uindicauit, sed quia dolore maritali prosiliuit ad pugnam et sacrilegium in Deum suum noluit uindicare; eo quod in domo michae ephod et theraphim quae pro idolis adorabantur, neglexerit. hic igitur stetit Israel; ibi suum repressit gradum, ne ultra ambularet in uiis Domini. idcirco non eos comprehendet propter Gabaa proelium, siue captiuitas, sicut ipsi putant; ibi enim bene fecerunt ut persequerentur filios iniquitatis; sed corripiam, inquit, eos atque erudiam tota mei animi uoluntate, et congregabo aduersus illos populorum multitudinem, quia duas fecerunt iniquitates, uindicando hominem, et Dei sui iniuriam neglegendo. siue duas iniquitates, quia primum peccauerunt in idolis michae, secundo in uitulis ieroboam. uel certe duos uitulos Samariae in et Bethel, possumus duas iniquitates appellare, de quibus et Hieremias loquitur: duo pessima fecit populus meus; dereliquerunt fontem aquae uiuae, et foderunt sibi lacus contritos, qui non possunt aquas continere. hae duae iniquitates contra duo decalogi erupere praecepta, in quibus dicitur: ego Dominus Deus tuus; non erunt tibi dii alii absque me. Septuaginta Gabaa colles interpretati sunt. a diebus ergo collium peccauit Israel, quando montes Ecclesiae dereliquit, et ad colles, siue cliuos descendit haereticos; doctiorem se putans quam Ecclesia est, et sublimius aliquid repperisse: ibi steterunt, hoc est: in errore perseuerauerunt quodque sequitur: non comprehendet eos in colle proelium, quidam sic interpretati sunt: quia genuerunt filios iniquitatis, et de Ecclesia recedentes, coeperunt esse in collibus, cum persecutio aduenerit, non eos comprehendet proelium, diaboli suos impugnare nolente. alii ita: quoniam ex diebus collium peccauit Israel, et ibi stetit et ultra ambulare non potuit, nonne oportet eum in collibus a proelio comprehendi? nonne debent pugnare aduersus eum uiri ecclesiastici, ut illos destruant super filios iniquitatis? qui si fuerint comprehensi et superati, ultra generare non poterunt. simulque Dominus pollicetur, quod corripiat eos atque erudiat, ut cum superati fuerint magistri, congregentur aduersus eos discipuli sui, quos ante deceperant et uideant correptionem propter duas iniquitates; quia et Ecclesiam fontem Domini reliquerunt et foderunt sibi lacus contritos, speluncas scilicet haereticorum, qui non possunt aquas, id est doctrinam saluatoris et sacramentum baptismi continere.

Héb. : Depuis les jours de Gabaa Israël a péché ; c'est là qu'ils se sont arrêtés. Le combat contre des fils d'iniquité ne les concernera pas à Gabaa.
Selon mon désir je les punirai ; envers eux s'assembleront des peuples lorsqu'ils seront punis pour leurs deux iniquités.

LXX : De là où sont les collines Israël a péché ; là ils se sont arrêtés. La guerre contre des fils d'iniquité ne les concerne pas sur la colline ; il est venu pour les punir et des peuples se rassembleront envers eux, quand ils auront été punis pour leurs deux iniquités.

Du jour où Benjamin tua par un crime honteux et cruel la femme du lévite dans la ville de Gabaa, tout Israël a péché contre moi ; non pas parce qu'il a vengé un outrage et a puni un crime par le sang, mais parce que suite à la douleur de l'époux, il s'est jeté dans le combat et n'a pas voulu châtier le sacrilège commis contre son Dieu, car il ne se préoccupa guère dans la maison de Mika de l'éphod et du téraphim qui étaient adorés comme des idoles. A cet endroit donc s'est arrêté Israël ; là il suspendit son pas pour ne plus continuer à marcher dans les voies du Seigneur. C'est pour cette raison qu'ils ne seront pas concernés pas le combat à cause de Gabaa, ou bien par la captivité, comme eux-mêmes le pensent ; en effet, là ils ont bien agi en pourchassant des fils d'iniquité, « mais je les punirai, dit-il, et les corrigerai par la volonté de mon cœur, et je rassemblerai contre eux une foule de peuples, parce qu'ils ont commis deux iniquités, en punissant un homme et en négligeant un outrage commis contre leur Dieu, ou bien, deux iniquités, car en premier lieu, ils ont péché à cause des idoles de Micha et dans un second temps, par les veaux de Jéroboam. Ou encore, nous pouvons certainement appeler les deux veaux de Samarie en Dan et à Béthel « deux iniquités », eux dont parle aussi Jérémie : « Mon peuple a commis deux très mauvaises actions ; ils ont délaissé la source d'eau vive et se sont creusé des citernes poreuses, qui ne peuvent retenir l'eau. » Ces deux iniquités se dressèrent contre deux commandements du Décalogue, dans lesquels il est dit : « C'est moi le Seigneur ton Dieu ; tu n'auras pas d'autres dieux que moi. » Les Septante ont traduit « Gabaa » par « collines ». Donc, depuis les jours des collines Israël a péché, quand il a laissé les montagnes de l'Église pour descendre vers les collines, ou pentes, de l'hérésie, parce qu'il pensait être plus savant que ne l'est l'Église, et avoir trouvé un point/lieu plus élevé : « là, ils se sont arrêtés », c'est-à-dire : ils ont persévéré dans l'erreur. La suite : « le combat ne les concernera pas sur la colline », certains l'ont interprété ainsi : parce qu'ils ont engendré des fils d'iniquité et qu'ils se mirent à s'installer sur les collines en s'éloignant de l'Église, le combat ne les concernera pas, car le diable ne veut pas attaquer les siens. D'autres interprètent ainsi : puisque depuis les jours des collines Israël a péché, s'arrêta là et ne put aller plus loin, ne faudrait-il pas que sur les collines, il soit concerné par le combat ? Ne devraient-ils pas se battre contre lui, les fidèles de l'Église, pour qu'ils abattent ces collines sur les fils d'iniquité ? Or, s'ils avaient été concernés et surpassés, ils n'auraient pu continuer de procréer. En même temps, le Seigneur promet de les punir et de les corriger ; de la sorte, lorsque les maîtres auront/ont été surpassés, disciples se rassembleront/se rassemblent contre ceux qu'auparavant ils avaient trompés, et ils verront/voient la punition des/de deux iniquités, car d'une part, ils ont délaissé l'Église, source du Seigneur, et d'autre part, ils se sont

creusés des citernes poreuses – les antres des hérétiques – qui ne peuvent retenir l'eau, c'est-à-dire l'enseignement du Sauveur et le sacrement du baptême.

Lemme 88 - Os, 10, 11 = *CCSL* 76, p. 114, l. 327- p. 115, l. 396

Ephraim uitula docta diligere trituram et ego transiui super pulchritudinem colli eius; et ascendam super Ephraim; arabit Iudas, confringet sibi sulcos Iacob.

LXX: Ephraim uitula, - siue uacca; etenim quod Hebraice dicitur egla, id est μόσχος et δάμαλις, utrumque significat -; Ephraim ergo uitula edocta diligere contentionem; ego autem ueniam super pulchritudinem colli eius; superponam Ephraim et reticebo Iudam; roborabitur sibi Iacob.

Locus iste, immo omnia quae hoc capitulum sequuntur, magnis obscuritatibus inuoluta sunt. unde et nos qui explanare conamur, et prudens simul lector attendat, ut si non ueritatem, quod difficillimum est, saltim suspicionem uerisimilium inuestigare ualeamus. hanc habet consuetudinem sermo diuinus, ut per tropologiam et metaphoram historiae exprimat ueritatem. igitur Ephraim similis est uaccae uel uitulae, quae a iuuentute sua didicit aream terere, et ferreos orbes super aceruos segetum trahere, ut paleae a tritico separentur; et non solum didicit, uerum nimia consuetudine coepit amare, quod docta est. et ego, inquit, transiui super pulchritudinem colli eius. uerbum Hebraicum abarthi, id est transiui, maxime quando a Deo dicitur, semper plagas et aduersa significat. denique et exterminator in Ægypto transisse memoratur. quia ergo Ephraim uacca uel uitula diligit aream terere, ego, inquit, transiui super pulchritudinem colli eius, et tumentes ceruicum toros iugo imposito edomui. quid memorem legis iugum? ipse ascendi super eam et me ita laborante, Iudas, hoc est duae tribus coeperunt arua scindere uomere, et in sulcos terram reclinare. portante autem iugum Ephraim et arante Iuda, confregit sibi sulcos Iacob. hic Iacob ad distinctionem Israel et Iudae, duodecim tribus intellegamus, quod coeperint rastris glebas frangere, terramque comminuere; ut emollita recipiat sementem et fecunda post modicum seges pullulet. pro tritura uel area, contentionem Septuaginta transtulerunt, et est sensus: quia Ephraim non uult legis iugum recipere, ego transibo et ascendam super pulchritudinem colli eius, ut discat contentiosa uacca atque lasciuiens laborare, quod non uult. Iudas autem arabit sponte sua, quia habet templum; et moratur in lege, ut tota certatim duodecim tribus arua praeparent ad serendum. quodque sequitur iuxta eosdem Septuaginta: superponam Ephraim et reticebo Iudam; roborabitur sibi Iacob; hic esse sensus potest: Ephraim qui contentiosus est et non uult legis onera portare, imponam captiuitatem. Iudam autem parumper relinquam, et nihil loquar de eo, quicumque autem tam de Ephraim, quam de Iuda mea praecepta seruauerit, roborabitur sibi et uocabitur Iacob. secundum ἀναγωγὴν hoc dici potest, quod Ephraim qui eruditus fuit in lege Dei, ut tereret aream scripturarum, et meditaretur in ea die ac nocte, coepit diligere contentionem et iugum legis abicere, et contendere contra ecclesiasticos in subuersionem audientium. unde Dominus eleuatam ceruicem et sibi sublimia promittentem, uel iugo premet, uel ipse transiens calcabit pedibus suis, et ascendet super eum, ut sciat se habere Dominum. Iudas autem, hoc est ecclesiasticus, arabit, in coepto opere perseuerans. siue: reticebo, inquit, Iudam. non enim sani indigent medico, sed qui male habent. Iacob uero qui interpretatur supplantator, et cotidie supplantat uitia atque peccata, et accipit primitiua fratris sui, et haeres paternae possessionis est, et dormit in Bethel, quod interpretatur domus Dei, sulcos glebasque confringet, ut molli sinu iactatam sementem terra suscipiat; et faciat centum modios hordei, siue, ut habetur in Hebræo, centuplum. neque enim credendum est quod patriarcha Isaac hordeo studuerit et non frumento. usque hodie uir ecclesiasticus Iacob glebas historiae et litterae duritiam confringit in partes, et spiritaliter diuidit ut possint fruges reddere spiritales. quod quidem et Dominum fecisse legimus, ut quinque legis panes, quos integros populus comedere non poterat, in frustra concerperet; ut per apostolorum manus uescendos credentibus daret. quod autem dicit iuxta Septuaginta: roborabitur sibi Iacob, ostendit sibi omnem laborantem laborare, ut fructus capiat sempiternos.

Héb. : Ephraïm est une génisse qui a appris à fouler le blé et moi, je suis passé sur/au-dessus de son beau col.cou/nuque et je monterai sur Ephraïm ; Judas labourera, Jacob se creusera des sillons.

LXX : Ephraïm est une génisse -ou une vache, car ce qui se dit en hébreu « egla », c'est-à-dire μόσχος et δάμαλις, a les deux sens. Donc : Ephraïm est une génisse dressée à aimer résister ; mais moi, je viendrai sur son beau cou ; je préfèrerai Ephraïm et me tairai sur Juda ; Jacob se renforcera.

Ce passage, ou plutôt tout ce qui suit ce chapitre est enveloppé de grandes obscurités. C'est pourquoi, et nous-mêmes qui nous efforçons de donner une explication, et le lecteur avisé, veillons à pouvoir suivre de près sinon la vérité (ce qui est très difficile), du moins ce que l'on soupçonne être vraisemblable. La parole divine a pour habitude d'exprimer au moyen de la tropologie et de la métaphore la vérité historique. Donc, Ephraïm est semblable à une vache ou à une génisse, qui dès sa jeunesse a appris à fouler le blé et à tirer les roues ferrées sur les récoltes mises en tas afin de séparer la balle du grain ; non seulement elle a appris à le faire, mais en plus, du fait d'une très grande habitude, elle se mit à aimer ce qu'elle avait appris. « Et moi, dit-il/est-il dit, je suis passé sur/au-dessus de son beau col. » En hébreu, le verbe « abarthi », c'est-à-dire « je suis passé », en particulier quand il est prononcé par Dieu, a toujours le sens de « coups » et d' « événements mauvais ». Ainsi, par exemple, on rapporte que l'ange exterminateur est passé en Égypte. Donc, parce qu'Ephraïm, comme une vache ou une génisse, aime fouler le blé sur l'aire, « moi, dit-il, je suis passé sur son beau col » et j'ai dompté le renflement de leur cou boursoufflé d'orgueil en le chargeant d'un joug. A quoi bon rappeler le joug de la Loi ? C'est en personne que je suis monté sur elle/la bête, et pendant que je m'activais ainsi à cette tâche, Judas, c'est-à-dire les deux tribus, commença à labourer les champs de la charrue et à fendre la terre de sillons. Or, alors qu'Ephraïm portait le joug et que Juda labourait, Jacob se creusa des sillons. En ce passage, nous comprenons que Jacob, pour faire la distinction avec Israël et Juda, représente les douze tribus, car elles se sont mises à briser les mottes à la herse et à ameublir la terre, pour que rendue meuble, elle recueille les semailles et qu'en peu de temps, une moisson féconde pousse avec abondance. A la place de foulage ou aire de foulage, les Septante ont traduit par « résistance » ; voici le sens : parce qu'Ephraïm ne veut pas accepter le joug de la Loi, c'est moi qui passerai et monterai sur son beau col, afin que cette vache résistante et lascive apprenne à peiner, ce à quoi elle se refuse. En revanche, Judas labourera de lui-même, car il possède le Temple et demeure dans la Loi, de sorte que les douze tribus rivalisent pour préparer tous les champs aux semailles. Quant à la suite, toujours selon les Septante : « je préfèrerai Ephraïm et me tairai sur Juda ; Jacob se renforcera », en voici le sens possible : à Ephraïm qui résiste et ne veut pas porter la charge de la Loi, j'imposerai la captivité. Mais je délaisserai quelque temps Juda et ne dirai rien à son sujet ; en revanche, quiconque issu tant d'Ephraïm que de Juda aura conservé mescommandements, il se renforcera par lui-même et sera appelé Jacob. Selon l'anagogie/ἀναγωγήν, on peut dire qu'Ephraïm qui a été élevé dans la Loi de Dieu de sorte qu'il foulait l'aire des Ecritures et les méditait jour et nuit, se mit à aimer résister, à rejeter le joug de la Loi et à lutter contre les fidèles de l'Église pour la ruine de ceux qui l'écoutent. De là que cette nuque redressée et se tournant vers de hautes espérances, le

Seigneur soit la chargera d'un joug, soit, en passant en personne, la foulera de ses pieds et montera sur lui, pour qu'il sache qu'il a un Seigneur. En revanche, Judas, c'est-à-dire le fidèle de l'Église, labourera, persévérant dans la tâche entamée. Ou bien : « je me tairai, dit-il, sur Juda. » En effet, « ceux qui sont en bonne santé n'ont pas besoin de médecin, mais ceux qui sont en mauvaise santé. » Quant à Jacob (qui se traduit par « celui qui supplante »), il supplante tous les jours vices et péchés, il reçoit les droits d'aînesse de son frère et devient l'héritier du patrimoine paternel, il dort à Béthel, que l'on traduit par « Maison de Dieu », creuse des sillons et fend la terre, pour que la terre ameublie reçoive en son sein les semailles qui sont répandues, et produise cent mesures d'orge, ou bien, comme cela figure en hébreu, produise au centuple. Car on ne doit pas croire que le patriarche Isaac appréciait l'orge et pas le blé. Jusqu'à nos jours, Jacob – le fidèle de l'Église – creuse la terre de l'histoire et brise la dureté de la lettre en morceaux, les divise selon le sens spirituel, afin qu'ils puissent rendre des fruits spirituels. Or nous lisons bien que le Seigneur aussi fit ainsi : il rompit en petites morceaux les cinq pains de la Loi, que le peuple était incapable de manger en entier, pour les donner à manger aux croyants de la main des apôtres. Par ailleurs, quant à ce qu'il dit/il est dit selon les Septante : « Jacob se renforcera », il montre que tout individu peinant pour lui-même, peine pour recueillir des fruits éternels.

Lemme 89 - Os, 10, 12 = *CCSL* 76, p. 116, l. 397- p. 117, l. 436

Seminate uobis in iustitia et metite in ore misericordiae. innouate uobis nouale, tempus autem requirendi Dominum, cum uenerit qui docebit uos iustitiam.

LXX: Seminate uobis in iustitia, uindemiate uobis fructum uitae; illuminate uobis lumen scientiae, quoniam est tempus; quaerite Dominum, donec ueniant fruges iustitiae uobis.

Seruat ab agricolis semel coeptam translationem. dixerat Ephraim uitulam edoctam trituram areae amare ac diligere, et se ascendisse super collum eius, et arasse Iudam, et confregisse sulcos siue glebas Iacob. nunc praecipit ut seminent sibi per paenitentiam, et seminent in iustitia, id est in lege, metantque in misericordia, id est in gratia euangelii, ibi enim: oculum pro oculo, dentem pro dente; hic legimus: qui te percusserit in dexteram maxillam, praebe ei et alteram. cumque seminaueritis in iustitia, et messueritis in misericordia, innouate uobis laeta noualia. redditque causas cur seminent, cur metant, cur innouent laeta noualia. tempus, inquit, requirendi Dominum est, cum uenerit, Christus atque saluator, qui docebit uos iustitiam; quam nunc speratis in lege: finis enim legis Christus est ad iustitiam omni operanti bonum. pro eo quod nos diximus: metite in ore misericordiae, Septuaginta transtulerunt: uindemiate uobis fructum uitae; magisque semini conuenit messio, quam uindemia; fructus autem uitae ipse est, qui et lignum uitae. et pro eo quod nos posuimus: innouate uobis nouale, illi uerterunt: illuminate uobis lumen scientiae, ut ex operibus atque mandatis legis notitiam habere mereamur, iuxta illud quod in quodam libro legimus: desiderasti sapientiam; serua mandata et Dominus dabit eam tibi. qui enim mandata in opera uerterit, seminat in iustitia et metet ex ea fructus uitae. unde et alibi legimus: mandatum Domini lucidum illuminans oculos. et Esaias ad Dominum dicit: lux praecepta tua super terram. et in alio loco: a mandatis tuis intellexi. his quoque, qui ab Ecclesia separati sunt, et falsum sibi Christianorum nomen assumunt, praecipitur ut agant paenitentiam, et utrumque recipiant testamentum; in ueteri iustitiam seminent, in nouo metant misericordiam; et illuminent sibi lumen scientiae, siue innouent sibi noualia, et requirant Dominum, qui docere eos potest ueram iustitiam, falsosque magistros destruant, a quibus non discunt iustitiam, sed iniquitatem.

Héb. : Semez pour vous dans la justice et moissonnez par la miséricorde. Défrichez-vous une jachère ; or, c'est le temps de chercher le Seigneur ; lorsque sera venu celui qui vous enseignera la justice.

LXX : Semez pour vous dans la justice, vendangez pour vous un fruit de vie, faites luire pour vous la lumière de la connaissance, car c'est le temps ; cherchez le Seigneur, jusqu'à ce que viennent pour vous des fruits de justice.

Il conserve la métaphore tirée une première fois du monde paysan. Il avait dit qu'Ephraïm était une génisse dressée à aimer et apprécier le foulage sur l'aire, et qu'il était monté sur son col, que Juda avait labouré et que Jacob avait creusé des sillons ou bien la terre. A présent, il prescrit qu'ils sèment pour eux en vue de la pénitence, qu'ils sèment dans la justice, c'est-à-dire dans la Loi, et qu'ils moissonnent dans la miséricorde, c'est-à-dire dans la grâce de l'Evangile ; car nous lisons de ce côté « œil pour œil, dent pour dent », et de l'autre : « A celui qui t'a frappé sur la joue droite, tend l'autre joue ». Après avoir semé dans la justice et moissonné dans la miséricorde, défrichez-vous de riantes jachères. « C'est le temps, dit-il, de rechercher le Seigneur ; lorsqu'il sera venu – le Christ et Sauveur – qui vous enseignera la justice – que vous espérez présentement par la Loi – en effet, le Christ est la fin de la Loi pour tout individu qui fait le bien en vue de la justification. A la place de ce que nous nous avons dit : « moissonnez par la miséricorde », les Septante ont traduit : « vendangez pour vous un fruit de vie ». La moisson convient davantage pour les semailles qu'à la vendange ; mais celui-ci est le fruit de vie qui est également le bois de vie. Et à la place de ce que nous, nous avons mis : « défrichez-vous une jachère », eux ont traduit : « faites luire pour vous la lumière de la connaissance », afin que par les bonnes œuvres et par les commandements, nous méritions de posséder la connaissance de la Loi, selon ce que nous lisons dans un certain livre : « Tu as désiré la sagesse, garde les commandements et le Seigneur te la donnera. » Car qui aura changé les commandements en bonnes œuvres, sème dans la justice et moissonnera des fruits de vie, poussés d'elle. De là que nous lisons également dans un autre passage : « le lumineux commandement du Seigneur illumine les yeux » et Isaïe dit au Seigneur : « tes commandements sont la lumière sur la terre » ; et en un autre passage : « par tes commandements, j'ai l'intelligence. » De même, à ceux qui se sont séparés de l'Église et qui se donnent faussement le nom de « chrétiens », il est prescrit de faire pénitence et de recevoir l'un et l'autre testaments : qu'ils sèment la justice grâce par l'Ancien, qu'ils moissonnent la miséricorde dans le nouveau, et qu'ils fassent luire pour eux la lumière de la connaissance, ou bien qu'ils se défrichent des jachères, qu'ils recherchent le Seigneur qui peut leur enseigner la véritable justice, et qu'ils anéantissent les faux maîtres qui ne leur apprennent pas la justice, mais l'iniquité.

Lemme 90 - Os, 10, 13a = *CCSL* 76, p. 117, l. 437- p. 118, l. 475

Arastis impietatem, iniquitatem messuistis; comedistis frugem mendacii.

LXX: Quid reticetis impietates, et iniquitates eius uindemiastis; comedistis fructum mendacem.

Cogor contra uoluntatem meam saepius de Hebræae linguae proprietatibus disputare; neque enim rhetorum more sententias repetimus, uerba construimus, et audientes uel legentes in laudes nostras declamationibus suscitamus. sed quae obscura sunt, maxime alienae linguae hominibus explanare nitimur. supra ubi nos interpretati sumus: arabit Iudas, in Hebraico legitur ieros, per iod primam litteram, quam Septuaginta uau putantes, interpretati sunt: et tacebo? nunc quoque in Hebraico scriptum est arasthem, quod uertimus arastis, pro quo Septuaginta transtulerunt: quid reticetis; simili errore quo supra, silentium pro aratione interpretantes. est autem sensus iste dictorum: super collum uitulae Ephraim contentiosae amantisque trituram ego transiui; et ego ascendi, ut arante Iuda, et confringente sulcos, Iacob tereret aream, et solis ferret calorem. monuique eos ut seminarent in iustitia, et meterent in misericordia, et facerent sibi noualia; tempusque requirendi Dominum illud esse cognoscerent, quo uenturus est qui docebit nos iustitiam. me haec iubente et uolente de laetis noualibus fructus iustitiae ac misericordiae accipere, arauerunt impietatem, quia egerunt impie contra Dominum, relinquentes creatorem, et colentes idola; et messuerunt iniquitatem, de malo semine malas fruges recipientes, de quibus fecerunt non solum panem subcinericium, sed fraudulentum atque mendacem, qui uana spe deciperet comedentem. istiusmodi sunt haeretici, qui arant sermone composito et protegunt uel tacent impietatem, ne impietas esse uideatur, sed credatur pietas. unde quia dixerunt in corde suo: non est Deus, corrupti sunt et abominabiles facti sunt, et messuerunt, siue uindemiauerunt iniquitates. quomodo enim radix omnium malorum est auaritia, sic peccatorum scelerumque cunctorum radix est impietas, quam qui arauerit, siue seminauerit, metet iniquitates. qui igitur arauerunt impietatem, et messuerunt iniquitates, comederunt fructum mendacii, omnia quae falsa sunt deceptis populis praedicantes, ut non quaerant panem uerum, qui de caelo descendit; sed panem mendacii, qui suffocat et interficit deuorantes.

Héb. : Vous avez labouré l'impiété, vous avez moissonné l'iniquité ; vous avez mangé le fruit du mensonge.

LXX : Pourquoi taisez-vous vos impiétés et moissonnez-vous ses iniquités ; vous mangez le fruit du mensonge/un fruit trompeur.

Contre ma volonté, je suis obligé d'examiner assez souvent des caractéristiques de la langue hébraïque ; car, à la différence des rhéteurs, nous ne sommes pas en quête de périodes, nous n'élevons pas des montages de mots ni ne poussons, au gré de déclamations, ceux qui nous écoutent ou nous lisent à faire nos louanges. Mais nous nous efforçons d'expliquer aux hommes les obscurités, tout particulièrement venant d'une langue étrangère. Plus haut, là où nous avons traduit : « Judas labourera », on lit en hébreu « ieros », avec pour première lettre un iod, que les Septante ont pris pour un uau ; ils ont traduit : « et je garderai le silence ? » De même, dans le cas présent, en hébreu est écrit « arasthem », ce que nous avons traduit « vous avez labouré » ; à la place, les Septante ont traduit : « pourquoi taisez-vous », par la même erreur que plus haut, ils traduisent le silence à la place du labour. En outre, voici le sens des paroles : « moi, je suis passé sur le col d'Ephraïm, génisse résistante et aimant le foulage de blé. Et moi, je suis monté, de sorte que pendant que Juda labourait et que Jacob creusait des sillons, elle foulait l'aire et supportait la chaleur su soleil. Et je les ai avertis de semer dans la justice, de moissonner dans la miséricorde, de s'ouvrir des jachères et de reconnaître que c'est le temps de rechercher le Seigneur, le temps où va venir celui qui nous enseignera la justice. Alors que c'était là mes ordres et que je voulais recueillir des fruits de justice et de miséricorde poussés de riantes jachères, ils ont labouré l'impiété, car ils ont agi de manière impie contre le Seigneur, en délaissant le Créateur et en honorant les idoles. Et ils ont moissonné l'iniquité ; de mauvaises semences, ils ont recueilli de mauvais fruits, dont ils ont fait non seulement un pain cuit sous la cendre, mais en plus de crime et de mensonge, pour tromper d'une vaine espérance celui qui le mange. Les hérétiques sont de cette sorte : ils labourent grâce à un discours bien construit/agencé et voilent ou taisent l'impiété, pour ne pas laisser apparaître d'impiété, mais faire croire à leur piété. C'est pourquoi, parce qu'ils ont dit dans leur cœur : « Dieu n'existe pas, ils se sont corrompus et sont devenus abominables », ils ont aussi moissonné, ou bien vendangé les iniquités. En effet, de même que la racine de tous les maux est la cupidité, l'impiété est la racine d'absolument tous les péchés et les méfaits est l'impiété : celui qui l'aura labouré ou bien semé récoltera des iniquités. Donc, ceux qui ont labouré l'impiété et ont moissonné les iniquités, ont mangé le fruit poussé du mensonge, parce qu'ils prêchent tout ce qui est faux à des peuples trompés, de sorte qu'ils ne cherchent pas le vrai pain qui descend du ciel, mais le pain du mensonge qui étouffe et tue qui le dévore.

Lemme 91 - Os, 10, 13b-15 = *CCSL* 76, p. 118, l. 476- p. 119, l. 545

Quia confisus es in uiis tuis, in multitudine fortium tuorum, consurget tumultus in populo tuo et omnes munitiones tuae uastabuntur; sicut uastatus est Salmana a domo eius, qui iudicauit Baal in die proelii, matre super filios allisa, sic fecit uobis Bethel a facie malitiae nequitiarum uestrarum.

LXX: Quia sperasti in curribus tuis, in multitudine fortitudinis tuae, consurget perditio in populo tuo et omnia murata tua abibunt; sicut principes salmana de domo ieroBaal in diebus belli matrem super filios alliserunt, sic faciam uobis, domus Israel, a facie malitiarum uestrarum.

Ideo comedistis frugem mendacii et in cunctis quae proposuistis, spes uos uana decepit; quia confisus es, o Ephraim, in uiis idololatriae tuae; hae sunt enim uiae tuae et in multitudine fortium tuorum, non in Deo habens spem, sed in exercitus robore. itaque consurget tumultus in populo tuo, quod Hebraice dicitur saon, id est sonitus et fremitus ululantis exercitus, quibus clamantibus, omnes munitiones tuae uastabuntur; et ea quae munita arbitrabaris et tuta, patebunt hostibus et sic uastabuntur, quomodo uastatus est atque contritus salmana princeps madianitarum, qui interfectus est a domo ieroBaal. haud dubium quin gedeonem significet qui ex eo quod destruxit fanum Baal, lucumque succidit, et ille se uindicare non potuit, cognomentum ieroBaal sortitus est, id est: ulciscatur se Baal; ut quomodo salmana interfecit filios coram matribus, ipsis quoque matribus Deinceps interfectis. sic et filii tui, o Ephraim, te praesente interficiantur, qui et ipse trucidandus es. quaerimus, ubi scriptum sit, quod salmana matrem super filiis occiderit; legimus in iudicum libro loquente gedeone ad principem madian: quomodo absque liberis fecit gladius tuus multas matres, sic sine filiis erit inter mulieres mater tua. sicut igitur uastatus est salmana ab ieroBaal, quem male quidam arbitrantur ieroboam filium Nabath, qui decem tribubus praefuit, et uastatus est, ut in Hebræo continetur, ab arbel id ipsum significante, quod et ieroBaal, sed breuiori disertiorique sermone; sic fecit uobis, o Israel, a facie malitiarum uestrarum Bethel, in qua uitulum aureum posuistis, et estis uenerati Ægyptios Deos. pro Bethel, quod interpretatur domus Dei, LXX transtulerunt domus Israel, quod in Hebræo penitus non habetur. euasimus utcumque de confragosis locis; nunc in altum uela tendentes, allegoriae pelagus transeamus. quia confisus es, o Ephraim, in uiis, siue in curribus tuis, de quibus scriptum est: hi in curribus et hi in equis; nos autem in nomine Domini Dei nostri magnificabimur; et confisus es in multitudine fortium tuorum, quos tibi falsa scientia roborasti; ideo consurget tumultus et sonitus in populo tuo. quicquid enim loquuntur haeretici, non habent uocem sententias explicantem, sed tumultum clamoremque et sonitum. et omnes munitiones tuae, siue quae murata sunt, uastabuntur -, non enim testimoniis scripturarum, sed arte dialectica, et argumentis philosophorum munita sunt atque constructa -; sicut uastatus est quondam salmana a gedeone, matre super filiis interfecta. cuius historiae et octogesimus secundus psalmus meminit, ubi inter ceteros duces madian etiam salmana fuisse commemorat, dicens: fac eis, Domine, - haud dubium quin eos significet qui contra Deum inierunt pactum siue testamentum -, sicut madian et sisarae. et post reliqua: pone, inquit, principes eorum sicut Oreb et Zeb, et Sebee et Salmana, omnes principes eorum qui dixerunt: hereditate possideamus sanctuarium Dei. et in hoc enim psalmo duces haeretici describuntur qui altare Dei sibi uindicare conati sunt. quodque sequitur: sic fecit uobis, Bethel, a facie malitiae nequitiarum uestrarum, proprie haereticorum principibus coaptatur, quod eis fecerit Bethel quam ipsi uocant Bethel, hoc est domum Dei, et falsam Ecclesiam; ut sit sensus: sic uobis faciet Ecclesia uestra quam uocatis domum Dei; ceterum ex quo a uobis tenetur, appellanda est Bethauen, id est domus idoli, propter multitudinem malitiarum uestrarum.

Héb. : Parce que tu as mis ta confiance en tes voies, dans le grand nombre de tes hommes forts, une clameur se lèvera dans ton peuple et toutes tes fortifications seront dévastées ; tout comme Salman a été dévasté/massacré par la maison de celui qui a jugé Baal le jour du combat, quand la mère était frappée par-dessus ses fils, ainsi Béthel a agi envers vous, à cause du vice de vos mauvaises actions.

LXX : Parce que tu as mis ton espérance dans tes chars, dans le grand nombre de ta force, la ruine se lèvera dans ton peuple et tous tes remparts disparaîtront, comme les chefs de Salman, parmi la maison de Iérobaal, aux jours de la guerre, frappèrent la mère par-dessus ses fils, ainsi j'agirai contre vous, la maison d'Israël, à cause de vos méchancetés.

Vous avez mangé le fruit du mensonge et votre espérance vaine vous a trompés dans absolument tous vos projets, parce que tu as fait confiance, Ephraïm, aux voies de l'idolâtrie (car ce sont tes voies) et au grand nombre de tes hommes forts, mettant ton espoir non pas en Dieu, mais en la puissance de ton armée. C'est pourquoi un grand bruit se lèvera dans ton peuple, ce qui en hébreu se dit « saon », c'est-à-dire bruit retentissant et fracas d'une armée qui hurle ; aux cris du peuple, toutes tes fortifications seront dévastées, et ce que tu jugeais fortifié et sûr s'ouvrira aux ennemis et sera dévasté tout comme fut dévasté et écrasé Salman, chef des Madianites, qui a été tué par la maison de Iérobaal. Il n'y aucun doute qu'il veut signifier Gédéon ; parce qu'il avait détruit le temple de Baal et anéanti son sanctuaire, et parce que le dieu fut incapable de se venger, il obtint le surnom de Iérobaal, c'est-à-dire « Que Baal se venge ». De la sorte, tout comme Salman tua les fils devant leur mère, et qu'ensuite à leur tour les mères furent tuées, ainsi tes fils aussi, Ephraïm, en ta présence, seront tués et toi aussi tu devras à ton tour être égorgé. Nous cherchons où il a été écrit que Salman avait tué une mère par-dessus ses fils. Nous lisons dans le Livre des Juges, quand Gédéon s'adresse au chef de Madian : « Tout comme ton épée priva beaucoup de mères de leur enfant, ainsi, ta mère fera parte des mères privées de fils. » Donc, tout comme Salman a été dévasté par Iérobaal (que certains considèrent à tort être Jéroboam, fils de Nabath, qui fut à la tête des dix tribus et a été dévasté, comme cela figure en hébreu, par Arbel, qui a le même sens que « Iérobaal » mais par un terme plus court et plus réduit, ainsi il a agi envers vous, Israël, à cause de vos méchancetés à Béthel où vous avez installé un veau d'or et où vous avez vénéré les dieux d'Égypte. A la place de Béthel, qui se traduit par « Maison de Dieu », les LXX ont traduit « Maison d'Israël », ce qui ne se trouve pas du tout en hébreu. Nous nous sommes sortis bon gré mal gré de passages dangereux ; à présent, en hissant bien haut et en déployant les voiles, voguons sur la haute mer de l'allégorie. « Parce que tu as mis ta confiance, Ephraïm, en tes voies – ou bien en tes chars, dont il est écrit : « les uns par les chars, les autres les chevaux, mais nous, nous serons glorifiés par le nom du Seigneur, notre Dieu » ; et tu as mis ta confiance dans le grand nombre de tes hommes forts que tu as renforcé dans ton intérêt, par ton faux savoir ; c'est pour cela que se lèveront dans ton peuple une clameur et un bruit retentissant. En effet, quoique disent les hérétiques, ils ne font pas entendre une parole qui explicite des phrases, mais clameur, cri et bruit retentissant. « et toutes tes fortifications, ou bien ce qui a été fortifié, seront dévastées – car elles n'ont pas été fortifiées et

édifiées grâce au témoignage des Ecritures, mais par la dialectique et les arguments des philosophes - ; « tout comme Salman autrefois a été dévasté » par Gédéon, après que la mère eut été tuée par-dessus ses fils. Par ailleurs, le psaume 82 également fait écho de cette histoire, quand il rappelle que Salman aussi faisait partie des chefs de Madian en disant : « Agis envers eux, Seigneur, - à n'en pas douter, il fait référence à ceux qui contre Dieu ont conclu un pacte ou une alliance – comme envers Madian et Sissara. » Et peu après : « Rends, dit-il, leurs chefs comme Oreb et Zeb, et comme Sebee et Salman, tous sont les chefs de ceux qui ont dit : ' Prenons possession, par droit d'héritage, du sanctuaire de Dieu.' » En effet, dans ce Psaume sont décrits des chefs hérétiques qui ont essayé de réclamer à leur bénéfice l'autel de Dieu. La suite : « ainsi a agi Béthel envers vous, à cause du vice de vos mauvaises actions », se rattache proprement aux chefs des hérétiques, parce que Béthel – qu'eux appellent Béthel, c'est-à-dire « Maison de Dieu » –a constitué pour eux également une fausse Église, de sorte que le sens est : votre Église que vous nommez « Maison de Dieu » agira ainsi envers vous ; du reste, puisque est détenue par vous, il faut l'appeler Bethaven, c'est-à-dire « Maison de l'idole », en raison de vos méchancetés en grand nombre.

IN OSEE - LIBER III

OSÉE - CHAPITRE 11

Lemme 92 - Os, 11, 1-2 = *CCSL* 76, p. 119, l. 1- p. 122, l. 90

Sicut mane transit, pertransiit rex Israel, quia puer Israel et dilexi eum, et ex Ægypto uocaui filium meum; uocauerunt eos, sic abierunt a facie eorum. Baalim immolabant et simulacris sacrificabant.

LXX: Mane proiecti sunt, proiectus est rex Israel, quia paruulus Israel, et ego dilexi eum, et ex Ægypto uocaui filios suos. sicut uocaui eos, ita abierunt a facie mea ipsi. Baalim immolabant et sculptilibus adolebant incensum.

Diuersis figuris eumdem explicat sensum. qui supra dixerat: transire fecit Samaria regem suum quasi spumam super faciem aquae; eo quod spuma et bullae in aquarum summitatibus natantes celeriter dissoluantur, nunc eamdem rem sub alia ponit similitudine. sicut enim ortus aurorae et diluculum et principium diei, quod appellatur mane, inter noctis solisque uiciniam transit celeriter, ita ut finiatur nox et clarescat dies, sic rex Israel, id est decem tribuum uelociter transiet. exponitque beneficia quae in ipsum contulerit Deus. dum, inquit, esset puer et paruulus et captus in Ægypto teneretur, intantum eum dilexi, ut mitterem seruum meum Moysen; et ex Ægypto uocarem filium meum, de quo dixi in alio loco: filius primogenitus meus Israel. et quia Israel singulariter quidem dicitur, sed pluraliter intellegitur, quomodo et populus et Ephraim et Iudas; siquidem in numero singulari multus est numerus, qui hoc numero continetur, ueteris recordatur historiae, quod uocauerit quidem eos per Moysen et aaron, qui uocauerunt eos, ut egrederentur de Ægypto; ipsi uero uocati ab eis recesserunt a facie eorum, uertentes ei terga et mentis duritiam gestu corporis indicantes. nec eis suffecit uocantes contemnere, nisi immolarent Baal et sculptilibus, siue simulacris adolerent incensum. adorasse eos Baal primum sub Achab rege Israel legimus, qui Sidonii regis filiam Iezabel duxit uxorem et Babylonium ac phoenicis idolum transtulit in Samariam. ergo distantia peccata temporibus, uno sermone coniungit, quomodo primum uocati sint de Ægypto et appellati filii, Deinde in solitudine recesserint a Deo, beelphegor magis colentes, quam Deum; et postea in terra sancta Baalim et astaroth et ceteris idolis seruierint. et transire haereticos instar diluculi et regem eorum diabolum, uel haeresiarcham intellegimus, quos in infantia, - quando crediderunt in Ecclesia, et erant paruuli, et Christi nomine censebantur -, dilexit eos Deus; et uocauit illos de tribulatione et tenebris Ægypti. uocauit autem per apostolos et doctores Ecclesiae. cumque a meis, inquit, ducibus sint uocati, recesserunt a facie eorum, et adorauerunt Beelphegor, hoc est: suis uitiis et libidini seruierunt, et postea immolabant Baalim et simulacris, quae sibi confinxerant. singuli enim haereticorum habent Deos suos, et quodcumque simulauerint, quasi sculptile ponunt atque conflatile. pro eo quod nos diximus: ex Ægypto uocaui filium meum, Septuaginta transtulerunt: ex Ægypto uocaui filios eius, quod in Hebraico non habetur; nullique dubium est, matthaeum de hoc loco sumpsisse testimonium iuxta Hebraicam ueritatem. ergo qui detrahunt nostrae interpretationi, dent scripturam, de qua euangelista hoc testimonium sumpserit et interpretatus sit in Domino saluatore, quando de Ægypto reductus est in terram Israel. et cum inuenire non quiuerint, desinant rugare frontem, adducere supercilium, crispare nares, digitis concrepare. hunc locum in septimo uolumine iulianus augustus quod aduersum nos, id est Christianos, euomuit, calumniatur, et dicit quod de Israel scriptum est, matthaeus euangelista ad Christum transtulit, ut simplicitati eorum, qui de gentibus crediderant, illuderet.

cui nos breuiter respondebimus: primum matthaeum euangelium Hebræis litteris edidisse, quod non poterant legere nisi hi qui ex Hebræis erant. ergo non propterea fecit, ut illuderet ethnicis. sin autem Hebræis illudere uoluit, aut stultus, aut imperitus fuit; stultus, si apertum finxit mendacium; imperitus, si non intellexit de quo haec dicerentur. stultitiam ipsum uolumen excusat, quod prudenter ordinatimque compositum est; imperitum non possumus dicere, quem ex aliis testimoniis scripturarum scientiam legis habuisse cognoscimus. superest ut illud dicamus quod ea quae τυπικῶς praecedunt in aliis, iuxta ueritatem et adimpletionem referantur ad Christum; quod apostolum in duobus montibus sina et sion, et in sara et agar fecisse cognouimus. neque enim non est sina mons et non est sion; non fuit sara et non fuit agar; quia haec apostolus Paulus ad duo rettulit testamenta. sic igitur hoc quod scriptum est: paruulus Israel et dilexi eum, et ex Ægypto uocaui filium meum; dicitur quidem de populo Israel, qui uocatur ex Ægypto, qui diligitur, qui eo tempore post errorem idololatriae quasi infans et paruulus est uocatus; sed perfecte refertur ad Christum. nam et Isaac in typo Christi fuit quod futurae mortis ligna sibi ipse portauerit; et Iacob quia liam dolentem oculos, et rachel pulchram habuerit uxorem. in lia quae maior erat, caecitatem intellegimus synagogae, in rachel pulchritudinem e; et tamen qui ex parte typi fuerunt Domini saluatoris, non omnia quae fecisse narrantur, in typo eius fecisse credendi sunt. typus enim partem indicat, quod si totum praecedat in typo, iam non est typus, sed historiae ueritas appellanda est. haec breuiter ut in commentariis diximus; nunc ad reliqua recurramus.

Héb. : Comme passe le matin a trépassé le roi d'Israël, parce qu'Israël était enfant et je l'ai aimé et d'Égypte j'ai appelé mon fils ; ils les ont appelés, de même qu'ils se sont éloignés d'eux. Ils immolaient aux Baal et sacrifiaient à des statues/simulacres.

LXX : Au matin, ils ont été jetés au loin, il a été jeté au loin le roi d'Israël, parce qu'Israël était tout petit et moi je l'ai aimé, et d'Égypte, j'ai appelé ses fils. Comme je les ai appelés, ils s'en furent loin de moi, d'eux-mêmes. Ils immolaient aux Baal et faisaient brûler de l'encens à des objets sculptés.

Un même sens est développé au moyen de diverses images. Lui qui avait dit plus haut : « Samarie fit passer son roi comme l'écume à la surface de l'eau », du fait que l'écume et les bulles flottent à la surface de l'eau et se dissolvent rapidement, à présent, il traite le même sujet avec une autre comparaison. En effet, comme le lever de l'aurore, l'aube et début du jour, appelé « matin », mitoyen de la nuit et du jour, passe rapidement, de telle sorte que la nuit est finie et que le jour point, de même, le roi d'Israël, c'est-à-dire des dix tribus, passera rapidement. Il développe les bienfaits que Dieu a octroyés à Israël. « Aussi longtemps, est-il dit/dit-il, qu'il était enfant, tout petit et retenu prisonnier en Égypte, je l'ai aimé d'un si grand amour que je lui ai envoyé mon serviteur Moïse et que d'Égypte j'ai appelé mon fils, dont il est dit dans un autre passage : « Mon fils premier né, Israël ». Et parce qu'Israël est certes un terme au singulier, mais à comprendre au pluriel, tout comme le peuple d'Ephraïm et de Juda, puisque dans le nombre singulier, un grand nombre est compris par ce nombre, il se rappelle de l'ancienne histoire : certes, il les avait appelés par l'intermédiaire de Moïse et d'Aaron qui les appelèrent à sortir d'Égypte ; mais eux, malgré leur appel, se sont éloignés d'eux, leur tournèrent le dos et firent voir par un geste physique la dureté de leur cœur. Mais il ne leur a pas suffit de mépriser ceux qui les appelaient ; en plus, ils immolèrent à Baal et à des objets sculptés, ou bien brûlèrent de l'encens à des simulacres. Nous lisons qu'ils ont pour la première fois adoré Baal sous le roi d'Israël Achab, qui épousa Jézabel, la fille du roi de Sidon, et qu'il fit apporter à Samarie l'idole des Babyloniens et des Phéniciens. Donc, en une expression, des péchés éloignés dans le temps sont réunis : comment tout d'abord, ils ont été appelés d'Égypte et reçu le nom de « fils », ensuite comment ils se sont éloignés de Dieu dans le désert, préférant rendre un culte à Beelphegor plutôt qu'à Dieu, par la suite comment ils se sont soumis aux Baal, à Astaroth et autres idoles, en Terre sainte. Par ailleurs, nous comprenons que passent comme l'aube les hérétiques et leur roi, le diable, ou l'hérésiarque, eux qu'aima Dieu, dans leur enfance, quand ils eurent foi dans l'Église, étaient tout petits et désignés par le nom du Christ, et qu'il appela à sortir de la détresse et des ténèbres d'Égypte. Or, il les a appelés par l'intermédiaire des apôtres et docteurs de l'Église. « Bien que, dit-il, ils ont été appelés par mes chefs, ils se sont éloignés de moi et ont adoré Beelphegor, c'est-à-dire qu'ils se sont soumis à leur vices et à leur désir,et ensuite immolaient aux Baal et à des simulacres qu'ils s'étaient forgés. Car chaque hérétique possède ses propres dieux, et toutes leurs pensées trompeuses, ils les en font, pour ainsi sire, des objets sculptés ou fondus. A la place de ce que nous, nous disons : « D'Égypte j'ai appelé mon fils », les Septante ont traduit : « D'Égypte j'ai appelé ses fils », ce qui ne figure pas dans

l'hébreu. Mais il ne fait aucun doute que Matthieu ait repris un témoignage selon la vérité hébraïque, pour ce passage. Donc que ceux qui critiquent notre traduction présentent l'écrit d'où l'Evangéliste a repris ce témoignage et l'a interprété pour le Seigneur Sauveur, quand il a été ramené d'Égypte au pays d'Israël. Comme ils seront incapables de le trouver, qu'ils cessent de plisser le front, de froncer les sourcils, de contracter les narines, de claquer des doigts. Dans le septième volume que Julien Auguste a vomi contre nous, c'est-à-dire les Chrétiens, il calomnie ce passage et dit que ce qui a été écrit au sujet d'Israël, l'évangéliste Matthieu l'a rapporté au Christ, de sorte qu'il a trompé les gens simples qui, issus des nations, avaient cru. Nous, nous lui répondrons brièvement. Tout d'abord, Matthieu avait donné son évangile écrit en hébreu ; il n'avait pu être lu que par ceux qui étaient issus des Hébreux. Donc, il n'a pas agi pour tromper ceux qui étaient issus des nations. Mais, par ailleurs, s'il avait voulu abuser les Hébreux, il était ou bien sot ou bien candide : sot, s'il a forgé un mensonge évident ; candide, s'il n'a pas compris à quel sujet étaient dites ces paroles. L'ouvrage en lui-même le disculpe de la sottise, car il a été composé avec maîtrise et ordre ; nous ne pouvons traiter de candide celui que nous savons, d'après d'autres témoignages scripturaires, avoir possédé la connaissance de la Loi. Il nous reste donc à affirmer ceci : ce qui arrive d'abord en type/τυπικῶς aux pour tous par ailleurs, se rapporte au Christ du point de vue de la vérité et du plein accomplissement ; et nous savons que l'Apôtre a procédé ainsi pour les deux montagnes du Sinaï et de Sion, pour Sara et Agar. En effet, ce n'est pas qu'il n'y a pas de Sinaï ni de Sion, que Sara n'a pas existé, et qu'Agar n'a pas existé, parce que l'apôtre Paul les rapporte aux deux testaments. Ainsi donc, de cette manière, ce qui a été écrit : « Israël était tout petit et je l'ai aimé et d'Égypte j'ai appelé mon fils » est certes dit au sujet du peuple d'Israël, qui est appelé d'Égypte, qui est aimé, qui à cette époque après l'erreur de l'idolâtrie, est appelé pour ainsi dire un nourrisson et un tout petit ; mais dans son plein sens, cela se rapporte au Christ. Car Isaac représenta en type le Christ, du fait que ce fut lui-même qui porta le bois destiné à sa mort ; de même Jacob, du fait qu'il eut pour épouses Lia, aux yeux malades, et la belle Rachel. En Lia, qui était l'aînée, nous comprenons l'aveuglement de la Synagogue ; en Rachel, la beauté de l'Église. Pourtant, des actions qu'on raconte avoir été accomplies par ceux qui furent, en partie, des types du Seigneur Sauveur, il ne faut pas croire qu'ils les ont toutes accomplies en tant que type du Christ. Car le type révèle en partie, donne une indication partielle ; or, si la totalité arrive d'abord dans le type, dès lors, il ne s'agit plus un type, mais il faut le nommer vérité historique. Nous avons parlé brièvement de cela, comme il se doit dans un commentaire ; à présent, revenons-en vite au reste.

Lemme 93 - Os, 11, 3-4 = *CCSL* 76, p. 122, l. 91- p. 124, l. 171

Et ego quasi nutritius Ephraim, portabam eos in bracchiis meis, et nescierunt quod curarem eos. in funiculis Adam traham eos, in uinculis caritatis. et ero eis quasi exaltans iugum super maxillas eorum et declinaui ad eum ut uesceretur.

LXX: et ego colligaui Ephraim, suscepi eum super brachium meum; et non cognouerunt ut sanarem illos in corruptione hominum; extendi eos in uinculis caritatis meae. et ero illis, quasi dans alapas homo super maxillas eius; et respiciam ad eum praeualens ei.

Multum inter se Hebraicum et Septuaginta interpretum editio dissonant. temptemus igitur iuxta Hebræos historiam, iuxta LXX ἀναγωγὴν texere. qui supra dixerat: puer Israel et dilexi eum, et ex Ægypto uocaui filium meum; et postea intulit quod perpetrauerit nefas: Baalim immolabant et simulacris sacrificabant, nunc narrat quo Israel amore dilexerit, secundum illud quod in deuteronomio legimus: portauit te Dominus Deus tuus, ut solet homo gestare paruulum filium suum, in omni uia, per quam ambulasti, donec uenires ad locum istum. et in alio loco: expandit alas suas et assumpsit eum, atque portauit in humeris suis. ego, inquit, qui pater eram, nutritius factus sum, et paruulum meum in ulnis meis ipse portabam, ne laederetur in solitudine, et ne uel aestu uel tenebris terreretur, in die nubes eram in nocte ignis columna; ut quos protexeram, meo illustrarem et sanarem lumine, cumque peccassent et fecissent sibi uituli caput, dedi locum paenitentiae, et ignorauerunt quod curarem eos, et uulnus idololatriae quadraginta annorum spatio obducerem, et pristinae redderem sanitati. curaui autem eos propter funiculos et uincula caritatis, quibus mihi Abraham, Isaac et Iacob astrinxeram. pro Adam enim Aquila et Symmachus et Septuaginta et Theodotio uniuersi homines transtulerunt; ut dicerent: in funiculis hominum traham eos, in uinculis caritatis. quodque sequitur: ero eis quasi exaltans iugum, pro quo interpretatus est Symmachus: et putauerunt quod imponerem iugum super maxillam eorum, dupliciter accipitur; aut abstuli iugum ab eis cunctarum per circuitum nationum, aut legem meam quasi grauissimum iugi pondus arbitrati sunt. et dedi ei escam manna in deserto, quo uesceretur, hoc est enim quod ait: et declinaui ad eum, ut uesceretur; pro quo interpretatus est Symmachus: et declinaui ad eum cibos. non quod Deus ad eum declinauerit, sed quod cibum mannae ad eum fecerit declinare. aliter: intantum dilexi eos, et tam clemens pastor fui, ut morbidam ouem humeris meis ipsi portarem; ipse uero ignorauerunt quod mea illos passione curarem; et qui amator sum omnium hominum, traherem eos ad credendum in uinculis caritatis, iuxta illud quod in euangelio scriptum est: nemo uenit ad me, nisi pater qui misit me traxerit eum. et arbitrati sunt iugum meum leue esse grauissimum; et declinaui ad eos deserens regna caelorum, ut cum eis uescerer, assumpta, forma hominis, siue dedi eis esum corporis mei, ipse et cibus et conuiua. transeamus ad intellegentiam spiritalem, iuxta Septuaginta dumtaxat interpretes; ne si utrumque et secundum historiam, et secundum ἀναγωγὴν uoluerimus exponere, tendamus libri magnitudinem. illis immolantibus Baalim quae de suo corde finxerunt, et me uocante, fugientibus a facie mea, - ita enim in Septuaginta continetur -, ego clementissimus Dominus ligabam pedes Ephraim, ne a me longius fugerent; hoc enim significat συνεπόδισα. ligabam autem testimoniis scripturarum, et disputatione magistrorum Ecclesiae, ut ligatos per patientiam suis brachiis contineret, non intellegentes quod patientia Dei salutis eorum esset occasio. unde in corruptione hominum uidelicet magistrorum, qui eos deceperant contractos perfidiae frigore, extendi calorem fidei, et quasi repugnantes uinculis meae dilectionis astrinxi.

et quia non sua sponte currebant, sed uincti funibus trahebantur, paululum maxillas eorum alapis uerberaui, non puniens, sed corrigens et emendans. iudex lacerat carnes, torquet funiculis, flagellis atque ignibus cruciat. qui autem pater est, lasciuientem filium palma percutit manus. et pulchre non dixit: ero eos alapis uerberans, sed quasi homo maxillas manu percutiens. percutit autem Deus filios aberrantes comminatione poenarum, euangelica lectione et testimoniis prophetarum. cumque sic percusserit in maxilla, ut haereticorum panem atque doctrinam excutiat de ore polluto; tunc respicit ad eum, dicente sibi filio uerberato: respice in me et miserere mei. et iterum: respice et exaudi me, Domine Deus meus. cumque eo respexerit, praeualebit, siue proderit eis, id est superabit aduersarios, et de fugitiuis seruos faciet. siue dabit eis uerum et dulcem cibum, qui prius haereticorum mendacia et cibos amarissimos deuorabant.

Héb. : Et moi, comme un nourricier pour Ephraïm, je les portais dans mes bras et ils n'ont pas su que je prenais soin d'eux. Par les attaches d'Adam je les entraînerai, par les liens de l'affection. Et je serai pour eux comme celui qui soulève le joug de leurs joues et je suis descendu vers lui pour le nourrir.

LXX : Et moi, j'ai lié Ephraïm, je l'ai recueilli dans mon bras, et ils n'on pas su que je les soignais de la corruption humaine ; je les ai disposés dans les liens de mon amour/affection. Et je serai pour eux comme un homme qui le gifle sur les joues, et je porterai mon regard sur lui, car j'aurai du pouvoir sur lui.

La version en hébreu et l'édition des Soixante-dix traducteurs sont fortement discordantes. C'est pourquoi, essayons de donner la trame du sens historique d'après les Hébreux et celle de l'anagogie/ἀναγωγή, selon les LXX. Celui qui avait dit plus haut : « Israël était enfant et je l'ai aimé et d'Égypte j'ai appelé mon fils » et qui par la suite a fait part du crime impie qui avait été commis : « ils immolaient aux Baal et sacrifiaient à des simulacres », à présent, il évoque de quel amour il a aimé Israël, selon ce que nous lisons dans le Deutéronome : « Le Seigneur ton Dieu t'a porté, comme un homme a l'habitude de bercer son fils tout petit, sur chaque route où tu as marché jusqu'à ce que tu arrives à cet endroit » et dans un autre passage : « il étendit ses ailes et s'en chargea, puis le porta sur ses épaules ». Moi, dit-il, qui étais un père, je suis devenu un nourricier, et mon tout-petit, je le portais en personne sur mes bras, pour qu'il ne connût pas de danger dans le désert, et ne prît pas peur à cause de la chaleur ou des ténèbres ; le jour j'étais nuée, la nuit colonne de feu, de sorte que ceux que j'avais protégés, je les éclairasse et guérisse par ma lumière ; bien qu'ils eurent péché et se fabriquèrent une tête de veau, j'ai fait place à la pénitence, et ils n'ont reconnu que je prenais soin d'eux, que je cicatrisais la plaie de l'idolâtrie au bout de quarante ans et rendais la santé passée. Or, j'ai pris soin d'eux à cause des attaches et des liens de l'amour/affection par lesquels je m'étais attaché Abraham, Isaac et Jacob. En effet, à la place d'Adam, Aquila, Symmaque, les Septante et Théodotion ont traduit par « l'ensemble des hommes », de sorte à dire : « par des attaches humaines je les entraînerai, par les liens de l'affection ». La suite : « Je serai pour eux comme celui qui soulève le joug » - à la place de quoi Symmaque a traduit : « et ils ont pensé que je chargeais d'un joug leur joue » - se comprend de deux façons : ou bien parmi toutes les nations aux alentours, je leur ai ôté leur joug, ou bien ils ont considéré ma Loi comme un joug d'un très grand poids. Et dans le désert, je lui ai donné comme aliment la manne, pour se nourrir ; en effet, c'est ce qu'il dit : « je suis descendu vers lui pour le nourrir », à la place de quoi Symmaque a traduit : « et j'ai descendu vers lui des aliments ». Ce n'est pas que Dieu est descendu vers lui, mais qu'il a fait descendre vers lui l'aliment de la manne. Autre interprétation/autrement dit : je les ai aimés d'un si grand amour et j'ai été un berger si clément que j'ai porté en personne sur mes épaules une brebis malade ; mais d'eux-mêmes, ils n'ont pas reconnu que ma passion me poussais à prendre soin d'eux et que moi qui aime tous les hommes, je les ai entrainés à croire par les liens de l'amour, selon les liens de l'amour, selon ce qui a été écrit dans l'Evangile : « personne ne vient à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'y a pas entrainé ». Et ils ont considéré comme très lourd mon

joug léger, et je suis descendu vers eux, quittant le royaume des cieux de sorte à manger avec eux, après avoir pris forme humaine, ou bien je leur ai donné à manger mon corps : moi j'étais à la fois nourriture et convive. Passons au sens spirituel, du moins selon les Soixante-dix traducteurs, de peur d'accroître la taille du livre dans notre désir d'expliquer l'une et l'autre version/l'un et l'autre sens, à la fois selon le sens historique et selon l'anagogie/ἀναγωγή. Alors qu'ils immolaient aux Baal qu'ils ont forgés dans leur esprit et qu'ils fuyaient loin de moi malgré mon appel (en effet, c'est ce que l'on trouve dans les Septante), moi, le Seigneur à la très grande clémence, j'attachais les pieds d'Ephraïm pour qu'il s'en fût pas plus loin de moi – ce que signifie συνεπόδισα. Par ailleurs, je l'attachais par les témoignages des Ecritures et la discussion entre les maîtres de l'Église, de sorte que plein de patience, il les gardait attachés dans ses bras, sans qu'ils comprissent que la patience de Dieu leur offrait une occasion de salut. C'est pourquoi, à cause de la ruine des hommes, c'est-à-dire des maîtres qui les trompaient alors qu'ils étaient raidis par le froid de l'infidélité, j'ai répandu la chaleur de la foi et je les ai attachés par les liens de mon affection, alors que pour ainsi dire, ils se débattaient. Et parce qu'ils n'accouraient pas de leur plein gré, mais étaient tirés en étant attachés par des liens, je leur ai donné légèrement des gifles sur les joues, non pour les punir, mais pour les corriger et les améliorer. Le juge fait déchirer les chairs, souffrir par les chaînes, torturer par le fouet et le feu. Mais qui est un père frappe du plat/de la paume de la main son fils licencieux. Et il est bien trouvé de ne pas avoir dit « je vais leur donner des gifles », mais « comme un homme frappant les joues de sa main ». Or, Dieu frappe ses fils qui s'égarent par la menace de châtiments, la lecture de l'Evangile et les témoignages des prophètes. Après l'avoir frappé sur la joue pour faire sortir de sa bouche souillée le pain et l'enseignement des hérétiques, alors il tourne son regard vers lui, quand son fils qui a été frappé lui dit : « Tourne ton regard sur moi et prends pitié de moi » et encore : « Tourne ton regard vers moi et entends-moi, Seigneur mon Dieu. » Quand il aura tourné son regard vers lui, il aura du pouvoir sur eux, ou bien leur viendra en aide, c'est-à-dire qu'il vaincra leurs adversaires et prendra les fugitifs comme esclaves. Ou bien il donnera la vraie et douce nourriture à ceux qui auparavant dévoraient les mensonges et les aliments au goût très amer des hérétiques.

Lemme 94 - Os, 11, 5-7 = *CCSL* 76, p. 124, l. 172- p. 125, l. 226

Non reuertetur in terram Ægypti et Assur ipse rex eius, quoniam noluerunt conuerti. coepit gladius in ciuitatibus eius et consumet electos eius; et comedet capita eorum et populus meus pendebit ad reditum meum. iugum autem imponetur eis simul, quod non auferetur.

LXX: Habitabit Ephraim in Ægypto, et Assur ipse rex eius, quia noluit conuerti. et infirmatus est gladius in ciuitatibus eius, et requieuit in manibus illius, et comedent de cogitationibus suis; et populus eius suspensus est ex incolatu suo, et Deus super pretiosa eius irascetur, et non exaltabit eum.

Quando dicit: non reuertetur in terram Ægypti, ostendit quod reuerti cupiat, sed ire non possit. reuerti autem cupiebat Israel ab Ægyptiis auxilium efflagitans; sed possessus est ab Assyrio, qui cepit eum et dominatus est illius iure uictoris, et hoc passus est, quoniam conuerti noluit, nec agere paenitentiam. uel certe dicamus, quod reuersus sit in terram Ægypti, quando Ægyptios in terra sancta adorauit deos, uel illo sensu accipiendum, quo supra dictum est: Ægyptum inuocabant, ad Assyrios abierunt. coepit itaque gladius in ciuitatibus eius, siue irruet, ut interpretatus est Aquila, aut uulnerabit, ut Symmachus transtulit. et uide quantum pondus sit miseriarum, ut non agri uel possessiones ac rura uastentur; sed medias ciuitates hostis introeat, et consumat electos eius siue brachia illius, ut interpretatus est Symmachus, quod Hebraice dicitur baddau. cumque consumpserit gladius electos et principes, siue robur exercitus, et deuorauerit uel capita uel consilia eorum, ut non possint aliquod inuenire praesidium, tunc plebs miserabilis quae ad me reuerti noluit, meum ad se reditum praestolabitur. et sero aget paenitentiam, hostibus cuncta uastantibus. itaque quia peccata grandia grandibus sunt punienda suppliciis, imponet eis qui derelicti fuerint de populo, - rege eorum ac principibus Assyrio mucrone truncatis, - iugum grauissimum seruitutis, et imponet pariter quod non auferetur iuxta litteram, nisi spiritaliter tollatur in Christo. iuxta Septuaginta habitauit Ephraim in Ægypto, terram sanctam habere se dicens, et Ecclesiam Domini saluatoris; sed uitiis atque peccatis et peruersitate fidei semper in Ægypto commoratus est. quia igitur habitauit in Ægypto, sensus magnus Assyrius erit rex eius; noluit enim reuerti ad Ecclesiam, et uirtute perdita, id est Christo, qui est Dei uirtus et Dei sapientia, semper in languore uersatus est; et infirmus fuit, cunctis daemonibus ac perturbationibus subiacens; idcirco gladius, hoc est scientia spiritalis uel sermo Ecclestistici uiri, uastans atque debellans semper uersabitur in urbibus eius, quas impie exstruxit contra Deum, et ipse gladius requiescet in manibus eius, ut occisus ab alio, alium non possit occidere, nec contra aduersarium leuare manum. denique recipient et uorabunt secundum consilia sua. infelix autem populus et uulgus indoctum suspirabit antiquam patriam, et captum se esse sentiet, siue pendebit in incolatu suo, nesciens quid agat, et quo uertatur ignorans. Deus uero super pretiosa eorum, aurum uidelicet et argentum quae acceperant ab eo, de quibus saepe diximus, irascitur, et nequaquam liberabit eum qui suo uitio corruit. hoc iuxta LXX; eumdem autem sensum et Hebraico coaptabimus.

Héb. : Il ne reviendra pas au pays d'Égypte et c'est Assur qui sera son roi, car ils n'ont pas voulu se convertir. L'épée se met en branle dans ses cités et consumera ses élites, et elle mangera leur tête et mon peuple dépendra de mon retour. Mais en même temps, ils se verront chargés d'un joug qui ne pourra être ôté.

LXX : Ephraïm habitera en Égypte et c'est Assur lui-même qui sera son roi, car il n'a pas voulu se convertir. Et l'épée s'est affaiblie dans sas cités et s'est assoupie dans ses mains, et ils mangeront de leurs desseins ; et son peuple a été arrêté/tenu à l'écart hors de son habitation et Dieu sera en colère contre ce qui est précieux à son peuple et il ne l'exaltera/élèvera pas.

Quand il dit : « il ne reviendra pas au pays d'Égypte », il montre qu'il désire y revenir, mais qu'il ne peut y aller. Or Israël désirait y retourner, lorsqu'il sollicitait de l'aide auprès des Égyptiens ; mais il devint la propriété de l'Assyrie, qui le prit et s'en fit le maître selon le droit des vainqueurs, et il subit cela parce qu'il ne voulut pas se convertir ni faire pénitence. Ou alors affirmons qu'il est revenu au pays d'Égypte quand il adora les dieux égyptiens en terre sainte, ou bien qu'il faut recevoir le sens donné plus haut : « Ils invoquaient l'Égypte, ils s'en allèrent chez les Assyriens. » C'est pourquoi l'épée se met en branle dans ses cités, ou bien fera irruption, comme l'a traduit Aquila, ou causera des blessures selon la traduction de Symmaque. Vois comme est grand le poids des malheurs : ce ne sont pas les champs ou les propriétés et la campagne qui seront dévastés ; au contraire, l'ennemi pénétrera au beau milieu des cités et consumera ses élites ou ses bras, selon la traduction de Symmaque, ce qui se dit en hébreu « baddau ». Après que l'épée aura consumé les élites et les chefs, ou bien la puissance armée, et aura dévoré ou leur tête ou leurs desseins, de sorte qu'ils soient incapables de trouver quelqu'appui, alors la foule misérable/malheureuse qui n'a pas voulu revenir à moi, attendra mon retour auprès d'elle. Mais c'est trop tard qu'elle fera pénitence, quand les ennemis dévasteront absolument tout. Donc, comme de grands péchés doivent être punis par de grands châtiments, il les chargera du joug très lourd de la servitude, eux qui, issus du peuple ont été délaissés, après que le poignard assyrien eut égorgé leur roi et leurs chefs, et en même temps, il leur en mettra un qui selon la lettre ne sera pas ôté, s'il n'a pas été enlevé spirituellement, dans le Christ. D'après les Septante, Ephraïm habita en Égypte, bien qu'il affirmât posséder la terre sainte et l'Église du Seigneur Sauveur ; cependant, il n'a eu de cesse de séjourner en Égypte du fait de ses vices et péchés et de sa foi dévoyée. C'est pourquoi, comme il a habité en Égypte, le grand roi assyrien sera considéré comme son roi ; en effet, il n'a pas voulu revenir vers l'Église et, après la perte de sa vertu, c'est-à-dire du Christ qui est vertu de Dieu et la sagesse de Dieu, il n'a eu de cesse de séjourner dans la faiblesse, il était impotent dans sa soumission à tous les démons et à tous les dérèglements. C'est pourquoi, l'épée, c'est-à-dire la connaissance spirituelle ou la parole du fidèle de l'Église, dévastatrice et belliqueuse, se trouvera toujours dans ses villes qu'il a érigé en toute impiété contre Dieu ; mais l'épée quant à elle restera en repos dans sa main, de sorte que si autrui le tue, il soit incapable de tuer autrui ni de lever le bras contre son adversaire. Enfin, ils seront rétribués et dévoreront selon leurs desseins. Or, le peuple malheureux et la foule inculte

soupireront après l'ancienne patrie et ressentira sa captivité, ou bien seront arrêtés/retenus dans leur habitation, sans savoir que faire et ignorant où se diriger. Dieu, lui, se met en colère contre ce qui leur est précieux – l'or et l'argent qu'ils avaient reçu de lui, ce dont nous avons souvent parlé – et il ne libèrera plus celui qui a chu par le fait de son vice. Voilà selon les LXX ; mais nous appliquerons le même sens à l'hébreu également.

Lemme 95 - Os, 11, 8-9 = *CCSL* 76, p. 125, l. 227- p. 128, l. 325

Quomodo dabo te, Ephraim, protegam te, Israel? quomodo dabo te sicut adama, ponam te ut Seboim? conuersum est in me cor meum, pariter conturbata est paenitudo mea. non faciam furorem irae meae, non conuertar, ut disperdam Ephraim quoniam Deus ego sum et non homo; in medio tui sanctus et non ingrediar ciuitatem.

LXX: Quid tibi faciam, Ephraim, protegam te, Israel? quid faciam tibi? sicut Adama ponam te et sicut Seboim; conuersum est cor meum in ipso; simul conturbata est paenitudo mea. non faciam iuxta iram furoris mei. non derelinquam ut deleatur Ephraim quia Deus ego sum, et non homo; in te sanctus et non ingrediar ciuitatem.

In eo loco ubi nos et LXX interpretati sumus: protegam te, Israel? in Hebraico scriptum est amaggenach quod Aquila transtulit ὅπλῳ κυκλώσω σε, id est: scuto circumdabo te. quod cum in bonam partem putaremus intellegi, et significare protectionem, ex editione Symmachi contrarius nobis sensus subicitur, dicentis ἐκδώσω σε, id est: tradam te. ex translatione quoque Theodotionis non prospera, sed aduersa demonstrantur : ἀφοπλίσω σε quod significat: nudabo te, et auferam a te ὅπλον, hoc est scutum quo te ante protexeram; et hic sensus magis conuenit Domino comminanti. quod igitur dicit hoc est: quoniam noluerunt conuerti et Assur factus est rex eorum, deuorabitque gladius et urbes et principes et populum; et imponetur eis iugum, quod non auferetur ab eis et quia uidebatur dura sententia, nequaquam eis locum paenitentiae derelinquens, nunc Deus parentis ad Israel loquitur affectu: quid tibi faciam, Ephraim? quomodo te meo auxilio denudabo? quid tibi faciam? qua te arte corripiam? quo potero sanare medicamine? sicutadama et Seboim ponam te, quae duae sunt quinque urbium, sicut in genesi legimus: Sodoma et Gomorrha, adama et Seboim et bale quae est segor, et syro sermone zoara dicitur. ponam itaque et uertam te in solitudinem, et delebo usque ad cineres ac fauillas, sicut deleui adama et Seboim. cumque duram, immo crudelem sententiam protulisset, rursum parentis affectu misericordia uincitur, et austeritatem iudicii pietate mitigat patris. dicit enim: conuersum est in me cor meum; pariter conturbata est paenitudo mea. statim ut locutus sum, me Ephraim et Israel sicut adama Seboimque positurum, mea commota sunt uiscera. paenituit me meum quondam populum delere in perpetuum; idcirco non faciam secundum furorem iracundiae meae, nec de mea clementia commutabor, ut disperdam Ephraim. non enim percutio ut perdam in perpetuum, sed ut emendem. crudelitas mea paenitentiae et pietatis occasio est. Deus enim ego sum et non homo. homo ad hoc punit ut perdat, Deus ad hoc corripit ut emendet. in medio tui sanctus et non ingrediar ciuitatem, hoc est: non sum unus de his, qui in urbibus habitant, qui humanis legibus uiuunt, qui crudelitatem arbitrantur iustitiam, quibus ius summum summa malitia est; mea autem lex meaque iustitia est saluare correctos. possumus et aliter dicere: quia primus Cain paricida exstruxit ciuitatem in nomine filii sui Enoch, in huiuscemodi urbem Dominus non ingreditur, quae scelere et sanguine ac parricidio fabricata est. sin autem uoluerimus legere: quomodo dabo te Ephraim, protegam te, Israel? sic intellegendum est: quid tibi faciam? num protectione dignus es qui tanta fecisti? notandum quoque quod ubi contra Iudam dicitur, id est populum Dei, non adama ponitur et Seboim, sed Sodoma et Gomorrha. legimus enim in Esaia: audite legem Dei, principes sodomorum; et: attendite uerbum Domini, populus Gomorrhae.

in euangelio quoque ciuitas, quae apostolos non receperit, excutientibus eis puluerem pedum suorum, dicitur de ea, quod in die iudicii tolerabilius erit terrae sodomorum et Gomorrhae, quam ciuitati illi. et ad Hierusalem prophetalis sermo dirigitur: iustificata est Sodoma ex te. datur ergo nobis suspicio, quod Sodoma et Gomorrha principes fuerint in peccato, et adama et Seboim earum exempla sectatae sint, quod potentes potenter tormenta patiantur; et seruus qui scit uoluntatem Domini sui, et non facit eam, uapulet multis. unde et ecclesiastici uiri, si iisdem quibus haeretici sceleribus continentur, nequaquam Adamae et Seboim, quae inferiores sunt, sed Sodomae et Gomorrhae, quae maiorum criminum esse dicuntur cruciatibus subiacebunt. ad haereticos quoque deceptumque ab eis populum loquitur Dominus, quod nisi egerint paenitentiam, ponantur sicut adama et Seboim, ut nullam spem habeant salutis. rursum ut clementissimus pater dicit se suam mutare sententiam, et paenitere quod talia sit locutus, ut illos quoque ad conuersionem et ad paenitentiam prouocet. non faciam, inquit, in furore meo, non disperdam Ephraim. quantum, inquit, in me est, quantum ego cupio, si errorem ueritate correxerit, si me magis amauerit quam principes haereseos; Deus enim ego sum et non homo, lapsis manum porrigam, errantes ad salutem uocabo. et quia sanctus sum, propterea non ingrediar ciuitatem, id est conciliabula et urbes haereticorum. foras exeuntes de urbibus suis, libenter recipio, in ciuitates eorum non ingrediar. hoc quod dixit: non ingrediar ciuitatem, et iuxta LXX sequitur: post Dominum ambulabo, quidam sic interpretati sunt, ut dicerent Domino populum respondisse, et esse sensum: quia conuersum est in te cor tuum, et non secundum peccata nostra fecisti nobis, sed imitaris clementiam tuam, et nostra delicta non punis, et polliceris te sanctum et clementem in nostri medio uersaturum, idcirco et ego malorum hominum non ingrediar ciuitatem, nec ero de numero peccatorum; sed ambulabo post Dominum Deum nostrum. Hebræi autem ex persona Dei ita edisserunt: non te derelinquam, non ibo ad aliam gentem; nec ingrediar alteram ciuitatem.

Héb. : Comment vais-je te traiter, Ephraïm, te protéger, Israël ? Vais-je te traiter tout comme Adama, te rendrai-je comme Seboïm ? En moi, mon cœur a changé, en même temps mon repentir s'est ému. Je ne donnerai pas cours au déchaînement de ma colère, je ne changerai pas dans le but de perdre Ephraïm, car moi, je suis Dieu et pas un homme ; au milieu de toi, je suis saint et n'entrerai pas dans une cité.

LXX : Que te ferai-je, Ephraïm ? Te protègerai-je, Israël ? Que te ferai-je ? Je te rendrai comme Adama et comme Seboïm ; mon cœur s'est changé en/de lui-même ; en même temps, mon repentir s'est ému. Je n'agirai pas selon ma colère et ma fureur. Je ne délaisserai pas Ephraïm pour qu'il soit détruit car moi, qui suis Dieu et pas homme ; pour toi je suis saint, et je n'entrerai pas dans une cité.

Dans le passage où nous et les LXX avons traduit : « Vais-je te protéger, Israël ? », en hébreu, il a été écrit « amaggenach », ce qu'Aquila a traduit par ὅπλῳ κυκλώσω σε, c'est-à-dire : je te couvrirai d'un bouclier. Comme nous avons pensé le prendre en bonne part et y voir signifiée une protection, nous considérons comme moins bon le sens opposé donné dans l'édition de Symmaque, qui dit : ἐκδώσω σε, c'est-à-dire : « je te livrerai ». Dans l'édition de Théodotion également, ce n'est pas le bonheur, mais le malheur qui est présenté par ἀφοπλίσω σε, ce qui signifie : « je te dépouillerai et t'enlèverai ton ὅπλον, c'est-à-dire le bouclier dont je te protégeai auparavant, et ce sens convient davantage aux menaces du Seigneur. Par conséquent, voici ce qu'il dit : « puisqu'ils n'ont pas voulu se convertir et qu'Assur est devenu leur roi, l'épée dévorera les villes, les chefs et le peuple ; ils seront chargé d'un joug qu'ils n'ôteront pas » ; et parce que la sentence paraissait sévère/dure, ne leur laissant aucune occasion de pénitence, à présent Dieu s'adresse à Israël avec l'affection d'un parent : « Que vais-je te faire, Ephraïm ? » Comment te dépouiller de mon secours ? Que vais-je te faire ? De quelle manière te corriger ? Par quel remède vais-je te guérir ? Je vais te rendre semblable à Adama et Séboïm, qui sont deux des quinze villes, selon ce que nous lisons dans le Genèse : « Sodome et Gomorrhe, Adama et Séboïm, et Bale qui est Segor, et se dit Zoara en langue syrienne. Ainsi, je te rendrai désert, te changerai en désert et te détruirai jusqu'à te réduire en cendres et en braises, comme j'ai détruit Adama et Séboïm. Comme il avait rendu une sentence sévère, ou pour mieux dire, cruelle, une nouvelle fois, sous le coup de l'affection paternelle, il est vaincu par la miséricorde et tempère/adouci la rudesse du jugement par la piété paternelle. Car il dit : « Mon cœur en moi s'est retourné ; en même temps, mon repentir s'est ému. » Aussitôt que j'eus dit que j'allais traiter Ephraïm et Israël comme Adama et Seboïm, mes entrailles se sont émues. J'ai regretté de détruire pour l'éternité le peuple autrefois mien ; c'est pourquoi, je n'agirai pas selon le déchaînement de ma colère, et je ne me dédirai de ma clémence pour perdre Ephraïm. Car je ne frappe pas pour perdre éternellement, mais pour améliorer. Ma cruauté offre une occasion à la pénitence et à la piété. Car, « moi, je suis Dieu et non pas un homme ». L'homme punit dans le but de perdre ; Dieu corrige dans le but d'améliorer. « Au milieu de toi, je suis saint et n'entrerai pas dans une cité », c'est-à-dire : je ne suis pas un de ceux qui habitent les villes, qui vivent selon les lois humaines, qui considèrent la cruauté comme la justice, pour qui le comble du droit est le

comble de la méchanceté ; or, ma loi et ma justice consistent à sauver ceux qui se sont corrigé. Nous pouvons encore le dire autrement : comme Caïn le fratricide fut le premier à bâtir une ville, du nom de son fils, Enoch, le Seigneur n'entre pas dans une ville de ce genre, faite de crime, de sang et de parricide. En revanche, si nous voulions lire « Comment vais-je te traiter, Ephraïm, te protéger, Israël ? », il faudrait comprendre de cette manière : « que vais-je te faire ? Es-tu digne d'être protégé, toi qui as commis de tels actes ? » Il faut également relever que dans les passages proférés contre Juda, c'est-à-dire le peuple de Dieu, ne figurent pas Adama et Seboïm, mais Sodome et Gomorrhe. En effet, nous lisons dans Isaïe : « Ecoutez la Loi de Dieu, chefs de Sodome » et « Prêtez attention à la parole du Seigneur, peuple de Gomorrhe. » De même dans l'Evangile, il est dit à propos de la ville qui n'aura pas accueilli les apôtres, après que ces derniers auront secoué la poussière de leurs pieds, qu'au jour du Jugement, il y aura plus de tolérance pour le territoire de Sodome et Gomorrhe que pour cette ville. Et le discours du prophète est dirigé vers Jérusalem : « Sodome a été trouvée juste face à toi. » Donc, nous en venons à soupçonner que Sodome et Gomorrhe furent les chefs dans le péché, et qu'Adama et Séboïm ont suivi leur exemple, car « les puissants subissent de puissants tourments » et que l'esclave qui connaît la volonté de son maître sans l'accomplir, recevra beaucoup de coups. C'est pourquoi, si les fidèles de l'Église sont pris dans les mêmes crimes que les hérétiques, ils ne seront pas du tout frappés des supplices d'Adama et de Seboïm (villes minimes), mais de ceux de Sodome et Gomorrhe (coupable, est-il dit, de crimes plus grands). Le Seigneur s'adresse également aux hérétiques et au peuple qu'ils ont trompé : à moins de faire pénitence, ils seront rendus semblables à Adama et Séboïm, de sorte qu'ils n'auront aucun espoir de salut. A nouveau, comme un père très clément, il dit qu'il change d'avis et regrette d'avoir proféré de telles paroles de sorte qu'eux aussi, à leur tour, il les invite à la conversion et à la pénitence. Je n'agirai pas, dit-il, poussé par ma fureur, je ne causerai pas la perte d'Ephraïm. « Combien, dit-il, cela dépend de moi, combien moi je désire qu'ils aient corrigé l'erreur par la vérité, qu'il m'ait aimé davantage que les chefs de l'hérésie ; car « moi, je suis Dieu et non pas homme », je tendrai la main à ceux qui ont chu, j'inviterai ceux qui errent au salut. Et parce que je suis saint, je n'entrerai pas en ville, c'est-à-dire dans les conciliabules et les villes des hérétiques. S'ils sortent hors de leurs villes, je les recueillerai bien volontiers. Ce qu'il a dit : « Je n'entrerai pas dans une ville » et ce qui suit selon les LXX : « derrière le Seigneur je marcherai », certains ont traduit/interprété ? de telle sorte qu'ils disent que le peuple avait répondu au Seigneur et que le sens est : « Comme ton cœur s'est changé en toi et que tu n'as pas agi envers nous en fonction de nos péchés, mais que tu as représenté ta clémence, que tu n'as pas puni nos méfaits et que tu as promis que saint et clément, tu trouverais au milieu de nous, pour cela, moi non plus, je n'entrerai pas dans une ville d'hommes mauvais et ne figurerai pas au nombre des pécheurs, mais je marcherai derrière le Seigneur notre Dieu. Cependant, les Hébreux en prenant le point de vue de Dieu ont donné cette explication : « Je ne te délaisserai pas, je n'irai pas vers un autre peuple et je n'entrerai pas dans une autre ville. »

Lemme 96 - Os, 11, 10-11 = *CCSL* 76, p. 128, l. 326- p. 129, l. 374

Post Dominum ambulabunt, quasi leo rugiet, quia ipse rugiet; et formidabunt filii maris et uolabunt quasi aues ex Ægypto, et quasi columba de terra Assyriorum; et collocabo eos in domibus suis, dicit Dominus:

LXX: Post Dominum ambulabo, sicut leo rugiet, quia ipse rugiet; et formidabunt filii aquarum et uolabunt quasi auis ex Ægypto, et quasi columba de terra Assyriorum; et collocabo eos in domibus suis, dicit Dominus.

Domino prospera pollicente, populus conuertetur ad eum; et ambulabit post Dominum quia Dominus rugiet quasi leo. de quo et Amos propheta commemorat: Dominus de sion rugiet et de Hierusalem dabit uocem suam. rugit autem quando dicit: sicut adama, ponam te ut Seboim. cumque ille rugierit, tunc formidabunt filii maris, siue aquarum, ut LXX transtulerunt. etenim uerbum maim, quod per tres litteras scribitur mem, iod, mem, si legatur maim, aquas significat; si meiam,
de mari intellegitur. haec Hebræi ad aduentum Christi referunt, quem sperant esse uenturum. nos iam transacta conuincimus, quia et de Ægypto, et de Assyriis, hoc est: ab oriente et occidente, et ab aquilone et meridie uenerunt, et cotidie ueniunt qui discumbant cum Abraham, Isaac et Iacob. filios autem maris, siue aquarum, eos possumus appellare, qui sagena Domini comprehensi sunt, et abstracti de mari huius saeculi. cumque capti fuerint de morte in uitam, collocabuntur in domibus suis, quae horrea uocat euangelium, in quibus electa et a paleis separata frumenta conduntur. natura leonum esse dicitur; ut cum infremuerint et rugierint, omnia animantia contremiscant, et fixo gradu se mouere non possint: tantus pauor est, tanta formido. itaque et Dominus cum instar leonis rugierit et intonuerit, ac dederit uocem suam, cunctae aues et uniuersa uolatilia perhorrescent; et ibunt ad nidos, id est, ad domos suas in quibus Dominus habitabit cum eis. dicamus et aliter: cum uerus leo infremuerit, falsus leo qui est iuxta apostolum petrum, aduersarius noster, illico conticescet, et omne dogma peruersum os suum aperire non poterit; quique ante ab eo capti fuerant, rugitu leonis soluti et comminatione terribili, sequentur Dominum Deum suum. tunc timebunt filii maris, siue aquarum, qui in amaritudine et salsis haereticorum aquis fuerant procreati; et assumptis pennis, uolabunt quasi aues ex Ægypto, et quasi columba de terra Assyriorum, et dicent: quis dabit mihi pennas sicut columbae, et uolabo et requiescam? ut qui apud haereticos laborauerant, requiescant in Ecclesia, et habitent in domibus suis, de quibus fuerant errore seducti. Ægyptum, id est mesraim, tribulationem interpretari et angustiam nouimus; Assyrios quoque dirigentes siue, ut melius arbitramus, arguentes. ab his ergo liberabuntur haeretici, cum habitare coeperint in domibus suis, et malis parentibus dixerint: relinquetur uobis domus uestra deserta.

Héb. : Derrière le Seigneur ils marcheront, comme un lion, il rugira, parce que lui aussi rugira ; et les fils de la mer seront dans la crainte et ils s'envoleront, comme des oiseaux, hors d'Égypte, et comme la colombe du pays des Assyriens, et je les installerai dans leur maison, dit le Seigneur.

LXX : Je marcherai derrière le Seigneur, il rugira comme un lion parce que lui-même rugira ; et les fils des eaux seront dans la crainte et s'envoleront comme un oiseau, d'Égypte, et comme une colombe, du pays des Assyriens ; et je les installerai dans leur maison, dit le Seigneur.

Puisque le Seigneur promet le bonheur, le peuple se tournera vers lui et marchera derrière le Seigneur parce que le Seigneur rugira comme un lion. Le prophète Amos également en fait état : « depuis Sion, le Seigneur rugira et depuis Jérusalem fera entendre sa voix ». Par ailleurs, il rugit quand il dit : « tout comme Adama, je te rendrai comme Seboïm. » Après qu'il aura rugi, alors les fils de la mer, ou bien des eaux selon la traduction des LXX, seront dans la crainte. En effet, quand on lit le mot « maim » qui s'écrit en trois lettres, mem, iod, mem, maim, il signifie « eaux » ; quand on le lit « meiam », on comprend qu'il s'agit de la mer. Les Hébreux rapportent ces propos à la venue du Christ qu'ils espèrent pour le futur. Nous, nous établissons qu'elle s'est déjà passée, parce qu'aussi bien d'Égypte que d'Assyrie, c'est-à-dire d'Orient et d'Occident, ainsi que du Nord et du Sud, sont venus et viennent tous les jours des hommes qui quittent la table d'Abraham, Isaac et Jacob/qui partagent la table d'Abraham, Isaac et Jacob. Nous pouvons appeler fils de la mer, ou bien des eaux, ceux qui ont été pris par le filet du Seigneur et ont été tirés de la mer de notre Siècle. Après qu'ils auront été pris à la mort pour la vie, ils seront installés dans leur maison, que l'Evangile nomme « greniers », où est entreposé le blé choisi et séparé de la balle. On dit qu'il a la nature du lion ; ainsi, quand il grondera et rugira, tous les animaux trembleront et, immobiles, seront incapables de bouger, si grande est leur peur, si grande leur crainte. C'est pourquoi, lorsque le Seigneur aura poussé et fait résonner son rugissement à la manière du lion, l'ensemble des oiseaux et des volatiles sera terrifié et gagnera le nid, c'est-à-dire leur maison où le Seigneur habitera avec eux. Disons-le encore autrement : lorsque le véritable lion aura grondé, le faux lion qui est, d'après l'apôtre Pierre, notre ennemi, se taira sur-le-champ et sa bouche sera incapable d'exposer aucun enseignement vicieux ; ceux qu'il avait capturés auparavant, délivrés grâce au rugissement du lion et à la menace terrifiante, suivront le Seigneur leur Dieu. Alors, les fils de la mer, ou bien des eaux, qui avaient été engendrés dans/par l'amertume et les eaux saumâtres des hérétiques, auront peur et, couverts de plumes, s'envoleront comme des oiseaux d'Égypte et comme la colombe du pays des Assyriens, en disant : « Qui me donnera des ailes comme celles de la colombe, pour que je vole et trouve le repos? » De sorte que ceux qui avaient peiné chez les hérétiques trouveront le repos dans l'Église, et qu'ils habiteront dans leur maison dont ils ont été égarés par l'erreur. Nous savons qu'Égypte, c'est-à-dire Mesraim, se traduit par « détresse » et « tourment » ; de même, « Assyriens » se traduit par « ceux qui guident » ou bien – ce que nous estimons préférable – « ceux qui blâment ». C'est par eux, donc, que seront libérés les hérétiques,

après avoir commencé d'habiter dans leur propre maison et avoir dit à leurs méchants parents : « Votre maison vous sera laissée déserte. »

Lemme 97 - Os, 11, 12 = *CCSL* 76, p. 129, l. 375- p. 131, l. 421
Circumdedit me in negatione sua Ephraim et in dolo domus Israel; Iudas autem testis descendit cum Deo et cum sanctis fidelis. LXX: Circumdedit me in mendacio Ephraim et in impietate domus Israel et Iuda; nunc cognouit eos Deus et populus sanctus uocabitur Dei. Tradunt Hebræi huiuscemodi fabulam: in exitu Israelis ex Ægypto, quando ex alia parte mons, ex alia rubrum mare, et ex alia pharaonis cingebat exercitus, et inclusus populus tenebatur, ceteris tribubus desperantibus salutem, et aut reuerti in Ægyptum, aut bellare cupientibus, solus Iuda fideliter ingressus est mare, unde et regnum meruit accipere. et hoc esse quod nunc dicatur: Iudas testis sermonum Dei, et astipulator ac uindex descendit cum Deo in mare, et inter sanctos fuit fidelissimus, ut uerbis iubentis crederet Dei. hoc illi dicunt. nos coeptae explanationis sequamur ordinem, quod circumdederit Ephraim regia tribus et domus Israel, populus qui tribui regiae seruiebat, et circumdederit eum in negatione siue mendacio, dum Dominum negant et idola confitentur. Iudas autem, hoc est duae tribus, quae habebant templum, legem, prophetas, et seruabant praecepta legalia, erant testes, gradientesque cum Deo et cum sanctis fideles. sanctos possumus dicere uel angelos, uel patriarchas ac prophetas et ceteros qui Dei imperio seruiebant. ad comparationem enim illius temporis quo haec dicebantur, aberrante penitus Ephraim, et decepto in idolorum cultu Israel, solus Iuda remanserat, qui in Dei cultu et testimoniis uersaretur, et possit descendere cum eo, siue fortis esse cum forte. rad enim et descensionem et fortitudinem significat; pro quo Aquila transtulit ἐπικράτειαν. iuxta ἀναγωγὴν circumdant haeretici Deum in mendacio, immo in negatione. quicquid enim loquuntur, negatio, immo mendacium est; et circumdant eum in dolo, siue in impietate domus Israel; dum uniuersa quae simulant, artifici sermone componunt et impietatem loquuntur contra Deum. Iudas autem, hoc est uir ecclesiasticus, non superbit, non inflatur tumore haeretico, sed humiliatur cum Deo et cum sanctorum choro fidelis est et robustus, dum aedificat domum suam supra petram, quae nulla tempestate quatiatur. LXX multo aliter transtulerunt; quod et Ephraim et domus Israel et Iudas circumdederint Deum in mendacio et in impietate, et tantae clementiae sit Deus ut non eis abscindat spem salutis; sed cognoscat illos et paratus sit uocare populum sanctum et populum Dei, qui nunc impietate peruersus est. iuxta tropologiam quoque, uelle Dominum et haereticos saluari, et ecclesiasticos peccatores, et omnes suo uocabulo nuncupari. qui autem uere sanctus est, non circumdat Deum in mendacio, sed in ueritate, psalmista dicente: potens es, Domine, et ueritas tua in circuitu tuo.

Héb. : Ephraïm m'a entouré de son reniement et la maison d'Israël de ruse ; mais Judas est descendu comme témoin au côté de Dieu, et fidèle au côté des saints.

LXX : Ephraïm m'a entouré du mensonge et la maison d'Israël et Juda d'impiété ; à présent, Dieu les reconnaît et on les nommera peuple saint de Dieu.

Les Hébreux rapportent une histoire de ce genre : lors de la sortie d'Égypte, quand/alors que d'un côté la montagne, d'un autre la Mer Rouge et d'un autre l'armée de Pharaon cernaient le peuple et le tenaient bloqué, alors que toutes les tribus désespéraient du salut et désiraient ou retourner en Égypte ou en découdre, il n'y eut que Juda pour s'engager plein de foi dans la mer et, de ce fait, il a mérité de recevoir la royauté/le royaume. C'est ce qui est dit présentement : Juda est le témoin des paroles de Dieu ainsi que leur garant et, pour attester la vérité, il est descendu au côté de Dieu dans la mer, et d'entre les saints il a été le plus fidèle, de sorte qu'il fit confiance aux paroles et aux ordres de Dieu. C'est ce que disent les Hébreux. En ce qui nous concerne, suivons l'ordre de l'explication que nous avons entamée : Ephraïm, la tribu royale, l'a entouré et la maison d'Israël, le peuple qui était soumis à la tribu royale, l'ont également entouré par le reniement ou bien le mensonge, en rejetant le Seigneur et en professant sa foi en des idoles. Mais Juda, c'est-à-dire les deux tribus qui possédaient le Temple, la Loi, les Prophètes et gardaient les commandements de la Loi, étaient ses témoins et s'avançaient au côté de Dieu en étant fidèle au côté des saints. Nous pouvons nommer « saints » soit les anges, soit les patriarches, les prophètes et tous ceux qui étaient soumis au pouvoir de Dieu. En effet, pour faire un parallèle avec l'époque où étaient dites ces paroles, comme Ephraïm s'égarait dans une profonde erreur et qu'Israël était trompé par le culte des idoles, il n'était demeuré que Juda pour rester dans le culte de Dieu et les témoignages, et pour pouvoir descendre à ses côté, ou bien d'être fort au côté du fort, car rad signifie à la fois « descendre » et « force » ; à la place, Aquila a traduit ἐπικράτειαν. Selon l'anagogie/ἀναγωγή, les hérétiques entourent Dieu par le mensonge, ou plutôt par le reniement. Car toutes leur paroles sont reniement, ou plutôt mensonge, et ils l'entourent par la ruse, ou bien par l'impiété de la maison d'Israël, en arrangeant toutes leurs feintes par un discours plein d'artifices et en proférant l'impiété contre Dieu. En revanche, Judas, c'est-à-dire le fidèle de l'Église, ne s'enorgueillit pas, ne se gonfle pas de la bouffissure de l'hérésie, mais s'humilie avec Dieu, reste fidèle au côté du chœur des saints, et ferme : il construit sa maison sur un roc que nulle tempête ne peut ébranler. Les LXX ont donné une tout autre traduction. Ce sont à la fois Ephraïm, la maison d'Israël et Judas qui ont entouré Dieu par le mensonge et l'impiété ; la clémence de Dieu est si grande qu'il ne leur retire pas l'espoir du salut, mais qu'il les reconnaît, est prêt à les appeler « peuple saint » et celui qui se trouve perverti par l'impiété « peuple de Dieu ». Selon la tropologie également, le Seigneur veut sauver aussi bien les hérétiques que les pécheurs dans l'Église et tous les nommer de son nom. Or, le véritable saint n'entoure pas Dieu par le mensonge, mais par la vérité, car le Psalmiste dit : « Tu es puissant, Seigneur, et ta vérité est tout autour de toi. »

IN OSEE - LIBER III

OSÉE - CHAPITRE 12

Lemme 98 - Os, 12, 1 = *CCSL* 76, p. 131, l. 1- p. 132, l. 48
Ephraim pascit uentum, et sequitur aestum; tota die mendacium et uastitatem multiplicat, et foedus cum Assyriis iniuit; et oleum in Ægyptum ferebat. LXX: Ephraim autem pessimus spiritus, persecutus est aestum; tota die uana et inania multiplicauit et testamentum cum Assyriis pepigit; et oleum in Ægypto mercabatur. Sacra narrat historia, manahen regem Israel, pace facta cum Assur, ab Ægyptiis auxilium postulasse; et hoc est quod nunc dicitur: Ephraim pascere uentos, id est: spe uana se decipere, sequique καύσωνα, hoc est aestum, et ire ad meridiem, nihilque aliud agere tota die nisi sibi illudere. et dum huc illucque discurrat, uastitatem et euersionem suis urbibus praeparare. annon est uastitas atque mendacium, pepigisse foedus cum Assyriis, et oleum tulisse in Ægyptum? Συνεκδοχικῶς a parte totum, quod uidelicet munera Ægyptiis miserit. licet quidam arbitrentur quod nequaquam in Ægypto oleum gignitur, et pretiosissimum missum esse ab Ephraim, cuius terra Samaria olei fertilissima est. porro secundum tropologiam omnes haeretici pessimo daemonum spiritu continentur, de quo et in apostolo scriptum est: aduersus spiritalia nequitiae in caelestibus. et immundus spiritus cum exierit ab homine, et requiem non inuenerit, septem alios spiritus nequiores se sibi copulat, et ad pristinam reuertitur domum. spiritu igitur pessimo sequuntur καύσωνα, id est ariditatem, siue uentum urentem, qui contrarius floribus est et germinantia cuncta disperdit, tota die inania uacuaque sectatur, nec proprio errore contentus est, sed multos discipulos, immo comites suae uanitatis errorisque multiplicat. foedus quoque facit cum Assyriis quorum princeps est sensus magnus, ut quaecumque finxerit, sapienter simulasse uideatur, ea sapientia quae destruitur a deo, quam et apostolus praecipit declinandam, dicens: uidete, ne quis uos deprehendat per philosophiam et inanem seductionem, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi. sed et oleum fert in Ægyptum, siue mercatur Ægypti sapientiam, ecclesiasticis cupiens miscere dogmatibus oleum unctionis quo ungebantur prophetae ac sacerdotes, quo ungebantur et reges. hoc oleum habent et sancti, de quibus dicitur: filii tui sicut nouellae oliuarum in circuitu mensae tuae. et bona oliua in qua oleaster noster insertus est. quamuis autem conentur haeretici ueritati miscere mendacium, oleum aquis et ceteris humentibus ac liquentibus rebus non potest copulari. semper ueritas supra est, Deorsumque mendacium. omnes aliae species, id est haereses, quae non habent, ut diximus, oleum ueritatis, possunt sibi misceri, et de pluribus unum effici corpus. sed harum oleum quod defertur in Ægyptum, et de terra sancta ad pharaonis regna descendit, detestatur propheta, dicens: oleum peccatoris non impinguet caput meum.

Héb. : Ephraïm se nourrit de vent et poursuit un souffle aride ; toute la journée il multiplie mensonge et dévastation ; et il a conclu un traité avec l'Assyrie et apportait de l'huile en Égypte.

LXX : Mais Ephraïm, cet esprit mauvais, a poursuivi un souffle aride ; toute la journée, il a multiplié vanités et inanités, noua une alliance avec les Assyriens et vendait de l'huile en Égypte.

L'histoire sainte raconte que le roi d'Israël Menahem, une fois la paix conclue avec Assur, demanda de l'aide aux Égyptiens, et ce qui est dit ici : Ephraïm se nourrit de vents, c'est-à-dire se trompe d'un vain espoir, poursuit le καύσωνα, c'est-à-dire un souffle aride, se dirige vers le sud et ne fait rien d'autre de toute la journée que de se faire des illusions. Et en courant çà et là, il prépare à ses villes dévastation et ruine. N'est-ce pas de la dévastation et du mensonge que d'avoir conclu un traité avec les Assyriens et apporté de l'huile en Égypte ? Συνεκδοχικῶς/C'est une synecdoque, le tout est désigné par une partie, car apparemment, il a envoyé des présents aux Égyptiens, bien que certains ont estimé que c'est de l'huile – qu'on ne produit pas du tout en Égypte et qui est très chère – a été envoyée en Égypte par Ephraïm dont la région de Samarie donne une très grande production d'huile. En outre, selon la tropologie, tous les hérétiques sont tenus par le très mauvais esprit des démons, dont il a également été écrit dans l'Apôtre : « Contre les esprits du mal dans les cieux ». Lorsqu'un esprit immonde est sorti d'un homme et qu'il n'a pas trouvé de lieu de repos, il se joint à sept autres esprits plus mauvais que lui et retourne à son ancienne demeure. C'est donc mus par un esprit mauvais qu'ils poursuivent le καύσωνα, c'est-à-dire la sécheresse, ou bien un vent brûlant, qui nuit à la floraison et ravage tous les germes ; toute la journée, il va à la suite de choses vaines et vides ; non content de sa propre erreur, il multiplie encore ses disciples, ou pour mieux dire ceux qui l'accompagnent dans la vanité et dans l'erreur. Il conclut également un traité avec les Assyriens dont le chef a été considéré comme important, de sorte que tout ce qu'il a forgé, il paraît l'avoir élaboré avec sagesse, par cette sagesse détruite par Dieu et que l'Apôtre prescrit de repousser en disant : « Veillez à ce que personne ne vous piège au moyen de la philosophie et d'un vain égarement, établies sur la tradition humaine, sur les principes du monde. » Mais il apporte aussi de l'huile en Égypte, ou bien fait commerce de la sagesse égyptienne, quand il désire mêler aux enseignements de l'Église l'huile d'onction dont les prophètes et les prêtres étaient oints, dont les rois également étaient oints. Les saints aussi possèdent cette huile, eux dont il est dit : « Tes fils sont comme des plants d'oliviers tout autour de ta table » et un bon olivier sur lequel est greffé notre olivier sauvage. Bien que les hérétiques tentent de mêler le mensonge à la vérité, l'huile ne peut s'allier à l'eau ni aux autres matières humides et liquides. La vérité reste toujours au-dessus, le mensonge en-dessous. Mais tous les autres éléments/matières, c'est-à-dire les hérésies, qui ne comportent pas, comme nous l'avons dit, l'huile de vérité, peuvent se mélanger et à partir de plusieurs corps n'en former qu'un seul. Mais le prophète maudit l'huile des hérésies, qui est transportée en Égypte et descend de la terre sainte vers les royaumes de Pharaon, en disant : « Que l'huile du pécheur n'imprègne pas ma tête. »

Lemme 99 - Os, 12, 2-6 = *CCSL* 76, p. 132, l. 49- p. 134, l. 130

Iudicium ergo Dei cum Iuda et uisitatio super Iacob; iuxta uias eius et iuxta adinuentiones eius reddet ei. in utero supplantauit fratrem suum et in fortitudine sua directus est cum angelo; et inualuit ad angelum et confortatus est; fleuit et rogauit eum; in Bethel inuenit eum et ibi locutus est nobis cum et Dominus Deus exercituum. Dominus memoriale eius et tu ad Deum tuum conuerteris; misericordiam et iudicium custodi, et spera in Deum tuum semper.

LXX: Et iudicium Domino cum Iuda, ut ulciscatur Iacob, iuxta uias eius, et iuxta adinuentiones eius reddet ei. in utero supplantauit fratrem suum et in labore suo praeualuit deo, et confortatus est cum angelo, et potuit; fleuerunt et deprecati sunt me; in domo ὧν inuenerunt me et ibi dictum est ad eos. Dominus autem Deus omnipotens erit memoriale eius, et tu in Deo tuo conuerteris, misericordiam et iudicium custodi; et appropinqua Deo tuo semper.

Ephraim semel pascente uentos, et sequente mendacium, qui in tantam uenit amentiam, ut inter duas gentes aduersarias dubius fluctuaret, faciens pacem cum Assyriis et oleum portans in Ægyptum; nunc mihi omne iudicium est cum Iuda et uisitatio super Iacob. uisitationem autem uocat flagella atque supplicia, ut qui Ephraim reddidit, quod merebatur, Iudae quoque, qui DeIacob ortus est semine, reddat iuxta uias et iuxta adinuentiones suas, qui non tantum fortuito errore deceptus est et humana concidit fragilitate; sed inquisiuit et adinuenit in quibus peccaret et rueret. exponit autem quanta bona Iudas, hoc est Iacob, acceperit, et in patre filius nominatur, ueterisque recordatur historiae, ut et Dei misericordia erga Iacob, et illius contra Deum duritia cognoscatur. dum adhuc esset in utero rebeccae, supplantauit fratrem suum esau, non utique fortitudine propria, qui sentire non poterat; sed misericordia Dei, qui cognoscit et diligit eos, quos praedestinauit. et non solum in utero supplantauit fratrem suum; sed in fortitudine quoque directus est cum angelo, quando ad torrentem Iacob aduersum angelum tota nocte pugnauit. et quia directus est cum angelo, propterea εὐθυτάτου, quod Hebraice dicitur isar, hoc est dirigentis, siue directi, nomen accepit. et inualuit, inquit, aduersum angelum; et eius benedictione quem uicerat, confortatus est. fleuit quoque, et rogauit eum, id est angelum, dicens: non te dimittam, nisi mihi benedixeris. cumque patris matrisque consilio mesopotamiam fugeret, inuenit eumdem angelum in Bethel, qui locutus est ad eum, locutus est nobis cum, id est in patre, locutus et filiis est, et in Iacob dilexit et Iudam; ex quo tempore usque ad praesens, nominis eius quod illi ab angelo et a Deo impositum est, memoria perseuerat. cum haec ita se habeant, et tu, o Iuda, imitare parentem tuum, plora et roga Dominum exercituum, et ad eum conuertere. custodi misericordiam et iudicium, et cum utrumque feceris, spera in deo tuo semper, bonis operibus ad maiora proficiens. pro eo quod in Hebraico habet: fleuit et rogauit eum; in Bethel inuenit eum et ibi locutus est nobis cum, legimus in editione uulgata: fleuerunt et rogauerunt me, in domo ὧν inuenerunt me, et ibi dictum est ad eos; ὧν interpretatur dolor. si quis igitur flet, et agit paenitentiam et Dominum deprecatur, inueniet eum in dolore cordis sui et cum eum inuocauerit, sibi audiet respondentem. possumus Iudam Ecclesiasticum uirum intellegere, qui a Domino corripitur, quod non sit pristinorum in se beneficiorum eius memor, sed cotidie peccatis peccata consociet, et exponit quae sint ipsa beneficia. cum te, inquit, nascentem in fide Ecclesia parturiret, supplantasti Iudaeum siue gentilem fratrem tuum, et eius accepisti primogenita; et in fortitudine tua directus es cum angelo, uel uincens aduersarias fortitudines, uel roboratus benedictionibus angeli, qui ipse est Deus, et inualuisti per figuram contra angelum, ut inualesceres contra homines, et confortatus es. cumque esses uictoriam consecutus, fleuisti et rogasti angelum Domini, et peccatorum ueterum recordatus, inuenisti eum in Bethel, hoc est in domo Dei, quae est Ecclesia, siue in domo ὧν, doloris et lacrimarum et paenitentiae.

et ut sciremus quis esset iste Iudas, ibi, inquit, locutus est nobis cum, hoc est nobis Christianis, et ex eo tempore usque in praesentem diem, Christi censemur nomine, et ipso dirigente corrigimur. o itaque, uir ecclesiastice, qui appellaris Iudas, et confitens, conuertere cotidie per paenitentiam ad Dominum tuum; et si forte peccaueris, imitare prophetam dicentem: laboraui in gemitu meo, lauabo per singulas noctes lectum meum, lacrimis meis stratum meum rigabo. nec hoc dixisse sufficiat, sed Dei serua mandata, fac in alios misericordiam, ut ipse misericordiam consequaris. iudicium uerum iudica, ut in quo iudicaueris, iudicetur de te. et spera in Deo tuo semper, siue appropinqua Deo tuo iugiter, ut omni tempore in uirtute proficiens, appropinques Deo tuo.

Héb. : Il y a donc un procès de Dieu contre Juda et un châtiment envers Jacob : il le rétribuera d'après ses voies et d'après ses mauvaises actions. Dans le ventre il a supplanté son frère et dans la force de l'âge il tenu droit contre l'ange et il l'emporta contre l'ange et fut conforté ; il pleura et le pria ; à Béthel il le retrouva et là le Seigneur Dieu des armées aussi a parlé avec nous. Le Seigneur est son mémorial et toi, retourne vers ton Dieu, garde la miséricorde et le jugement, aie toujours espoir en ton Dieu.

LXX : Et le Seigneur a un procès contre Juda pour se venger de Jacob, il le rétribuera d'après ses voies et d'après ses mauvaises actions. Dans le ventre il a supplanté son frère et par sa peine l'a emporté sur Dieu, et il fut conforté contre l'ange et puissant ; ils ont pleuré et m'ont imploré ; dans la maison de ὅν, ils m'ont trouvé et là on leur a parlé. Or, le Seigneur Dieu tout-puissant sera son mémorial et toi, retourne vers ton Dieu, garde la miséricorde et le jugement, et pour toujours, rapproche-toi de ton Dieu.

Pour de bon Ephraïm se nourrit de vents et poursuit le mensonge, lui qui en est venu à une telle démence que rempli de doutes, il hésitait entre deux peuples ennemis, faisant la paix avec les Assyriens et apportant de l'huile en Égypte. C'est pour cette raison qu'à présent, tout mon jugement est contre Juda et mon châtiment envers Jacob. Or, il appelle « châtiment » les coups de fouet et les supplices ; de la sorte, celui qui a rendu à Ephraïm ce qu'il méritait, rétribuera aussi Juda, qui est issu de la lignée de Jacob, d'après ses voies et d'après ses mauvaises actions : non seulement il a été trompé par une erreur accidentelle et succomba à cause de la fragilité humaine, mais il rechercha et découvrit comment pécher et se perdre. Par ailleurs, il montre le grand nombre de biens qu'a reçu Judas, c'est-à-dire Jacob ; le fils est nommé à la place du père et la vieille histoire est rappelée pour faire connaître la miséricorde de Dieu envers Jacob et la dureté de ce dernier envers Dieu. Quand il était encore dans le ventre de Rebecca, il supplanta son frère Esaü, non, bien entendu, de sa propre force lui qui était incapable d'en prendre conscience, mais grâce à la miséricorde de Dieu qui connaît et aime ceux qu'il a prédestinés. Et non seulement il a supplanté son frère dans le ventre, mais également par sa force il s'est dirigé/tenu droit contre l'ange, quand Jacob a combattu toute la nuit près du torrent face à l'ange. Et parce qu'il s'est dirigé/tenu droit contre l'ange, il a reçu le nom d'εὐθυτάτου, ce qui se dit isar en hébreu, c'est-à-dire « mettant droit », ou bien « droit ». « Et, est-il dit, il l'emporta contre l'ange », et fut conforté par la bénédiction de celui qu'il avait vaincu. Il pleura aussi et lui fit une demande, en disant : « Je ne te laisserai partir que si tu m'as béni. » Comme il s'était enfui en Mésopotamie sur le conseil de son père et de sa mère, il retrouva le même ange à Béthel qui s'adressa à lui, qui s'adressa à nous, c'est-à-dire par le père, il s'est aussi adressé aux fils, et par le biais de Jacob il a également aimé Juda ; de cette époque jusqu'à maintenant, perdure le souvenir de ce nom que lange et Dieu lui ont donné. Puisqu'il en est ainsi, à ton tour, Juda, imite ton père, pleure et prie le Seigneur des armées, et retourne vers lui. Garde la miséricorde et le jugement ; lorsque tu auras fait l'un et l'autre, espère pour toujours en ton Dieu, en t'améliorant par de bonnes actions. A la place de ce qui se trouve en hébreu : « il pleura et le pria ; à

Béthel il le retrouva et là il a aussi parlé avec nous », nous lisons dans l'édition courante : « ils pleurèrent et me prièrent, dans la maison de ὦν, ils m'ont trouvé et là on leur a parlé » ; ὦν veut dire « douleur ». Par conséquent, tous ceux qui pleurent, font pénitence et implorent le Seigneur, le trouveront dans leur cœur plein de douleur, et lorsqu'ils l'invoqueront, ils l'entendront leur répondre. En Juda, nous pouvons comprendre qu'il s'agit du fidèle de l'Église, qui est corrigé par le Seigneur, parce qu'il ne se souvient pas des bienfaits à son endroit reçus du Seigneur, mais tous les jours, il ajoute péchés sur péchés ; il explique en quoi consistent ces bienfaits. « Quand, dit-il, l'Église t'a donné naissance dans la foi, tu as supplanté ton frère judéen ou bien issu des nations, et tu as reçu son droit d'aînesse ; par ta force, tu t'es tenu droit contre l'ange, soit en vainquant des forces hostiles, soit renforcé par les bénédictions de l'ange qui est Dieu lui-même, et tu l'as emporté symboliquement contre l'ange de manière à l'emporter contre des hommes, et tu as été conforté. Après avoir obtenu la victoire, tu as pleuré et prié l'ange du Seigneur ; puis, comme tu te souvenais de tes péchés passés, tu l'as retrouvé à Béthel, c'est-à-dire dans la Maison de Dieu – c'est l'Église – ou bien dans la maison de ὦν, de la douleur, des larmes et de la pénitence. De manière à ce que nous comprîmes qui était ce Juda, il dit : « là il a parlé avec nous », c'est-à-dire à nous les Chrétiens, et depuis cette époque jusqu'à ce jour, nous sommes désignés par le nom du Christ et sommes corrigés par ce guide. C'est pourquoi, toi le fidèle de l'Église qui es appelé Judas et confesseur, par la pénitence, tourne-toi tous les jours vers ton Seigneur ; et s'il t'arrivait de pécher, imite le prophète quand il dit : « J'ai souffert à cause de mon gémissement, chaque nuit je baignerai mon lit, j'inonderai ma couche de mes larmes ». Cependant, qu'il ne suffise pas d'avoir dit cela ; garde les commandements de Dieu, accorde aux autres la miséricorde pour que toi-même tu obtiennes la miséricorde. Prononce un jugement droit, pour être jugé de la manière dont tu as jugé. Aie toujours espoir en ton Dieu, ou bien cherche sans cesse à te rapprocher de ton Dieu, de sorte que dans ton progrès constant dans la vertu tu te rapproches de ton Dieu.

Lemme 100 - Os, 12, 7-8 = *CCSL* 76, p. 134, l. 313- p. 136, l. 197

Chanaan in manu eius statera dolosa, calumniam dilexit; et dixit Ephraim: uerumtamen diues effectus sum, inueni idolum mihi, omnes labores mei non inuenient mihi iniquitatem quam peccaui.

LXX: Chanaan in manu eius statera iniquitatis, opprimere per potentiam dilexit; et dixit Ephraim: uerumtamen diues effectus sum, inueni requiem mihi, omnes labores eius non inuenientur ei, propter iniquitates in quibus peccauit.

Monuerat Iudam ut conuerteretur ad Dominum Deum suum, et misericordiam seruaret atque iudicium, et speraret in Domino semper, siue appropinquaret ei iugiter. nunc ad Ephraim, hoc est ad decem tribus sermo conuertitur, quem uocat chanaan, iuxta illud quod loquitur Daniel ad presbyterum, qui utique erat de semine Iuda: semen chanaan et non Iuda, species decepit te. et in Hiezechiel a Hierusalem dictum legimus: pater tuus amorrhaeus, et mater tua cethaea. et in Esaia dicitur ad tribum Iuda: audite uerbum Domini, principes sodomorum; percipite auribus legem Domini nostri, populus Gomorrhae. in Zachariae quoque extremo uersiculo legimus: et non erit chananaeus ultra in domo Domini. dicit autem chanaan, hoc est Ephraim, habere in manu sua stateram dolosam, siue iniquam, iubente scriptura: aequa sint tibi pondera; et non solum habere stateram iniquam ac dolosam, sed diligere calumniam et opprimere homines per potentiam. et ne putaremus chanaan alium quempiam sentiendum, ponit manifestius qui sit iste chanaan. dixit Ephraim: uerumtamen diues effectus sum; et est sensus: non refert unde possideam, dummodo possideam. hoc morbo laborant plurimi, de quibus scriptum est: diuitiae congregatae inique euomentur. redemptio enim animae uiri, propriae diuitiae. unde praecipitur, ut faciamus nobis amicos de iniquo mammona, qui nos possint recipere in aeterna tabernacula, Ephraim autem qui gloriatur et dicit: uerumtamen diues effectus sum, inueni idolum mihi, siue ἀνωφελὲς, hoc est auen, quod non prosit possidenti, casso labore sudauit. sicut autem gulosi et luxuriosi uenter Deus est, ita et auarus adorat auri idolum; et dicit in corde suo: inueni quod quaerebam; sed audiet: stulte, hac nocte rapietur anima tua a te; quae autem parasti, cuius erunt? cumque semel oculos eius diuitiarum, non dicam fulgor, sed caecitas occuparit, loquitur: omnes labores mei non inuenient iniquitatem meam, in qua peccaui. et est sensus: quicquid peccauero, si habuero diuitias ab his, qui meo indigent auxilio, mihi non poterit imputari, secundum illud quod scriptum est: et qui iniqua gerit, benedicitur. diuitum enim amici multi. unde et ad haereticos hoc ipsum refertur. chanaan quippe interpretari potest: quasi mouentes. et nota quod dixerit: quasi mouentes, non mouentes. mouentes sunt eos quos deceperint; quasi mouentes, illos quos temptauerint. sed quia fundati sunt supra petram, nullo possunt turbine concuti, nec pedum suorum mutare uestigium. in istiusmodi chanaan manu, hoc est operibus, statera dolosa est et iniqua; quicquid enim haereticus loquitur, Dei iustitiam non habet, et plenum est doli et fraudium; unde et calumniam diligunt, dum deprimunt innocentes, siue opprimunt eos per potentiam. opprimitur pauper ecclesiasticus uerbositate et argutiis haereticorum, qui postquam aliquos deceperint, solent dicere: diuites facti sumus, habemus plurimam multitudinem; discipulorum turba nos sequitur; inuenimus idolum uel refrigerium nobis. idcirco enim uel maxime haereses componuntur, ut deuorent domos uiduarum, quae semper discunt, et numquam ad scientiam perueniunt ueritatis. et pulchre, inueni, ait, idolum mihi. omnia enim haereticorum figmenta idola sunt et simulacra gentilium; nec multum differunt in impietate, licet in nomine discrepare uideantur. solentque dicere, quicquid fecero, quicquid egero, mihi non poterit imputari; habeo enim diuitias meas, argumenta philosophorum, habeo populi multitudinem, quam qui aspexerit, me peccare non arbitrabitur.

Héb. : Canaan a dans la main une balance trompeuse, il a aimé la fraude, et Ephraïm a dit : « Mais en vérité, je suis devenu riche, je me suis trouvé une idole, aucune de mes œuvres ne fera découvrir en moi l'iniquité que j'ai commise. »

LXX : Canaan a dans la main une balance inique, il a aimé opprimer par sa puissance, et Ephraïm a dit : « Mais en vérité, je suis devenu riche, j'ai trouvé mon repos » ; aucune de ses œuvres ne sera trouvée en sa faveur à cause des iniquités qu'il a commises.

Il avait averti Juda de retourner vers le Seigneur son Dieu, de conserver sa miséricorde et son jugement et de toujours avoir espoir dans le Seigneur ou bien de chercher sans cesse à s'en rapprocher. A présent, le discours s'adresse à Ephraïm, c'est-à-dire les dix tribus, qu'il appelle Chanaan, conformément à ce que Daniel dit au prêtre, qui, naturellement, était issu de la souche de Juda : « Rejeton de Chanaan et non de Juda, la belle apparence t'a trompé » ; et dans Ezéchiel nous lisons qu'il est dit à Jérusalem : « Ton père est un Amorite et ta mère une Hittite » ; et dans Isaïe, il st dit à la tribu de Juda : « Ecoutez la parole du Seigneur, chefs de Sodome ; tendez l'oreille à la Loi de notre Seigneur, peuple de Gomorrhe » ; de même, dans le dernier verset de Zacharie, nous lisons : « et il n'y aura plus de Cananéen dans la maison du Seigneur ». Il est dit que Chanaan – c'est-à-dire Ephraïm- a dans la main une balance trompeuse, ou bien inique, malgré l'ordre de l'Ecriture : « Que tes poids soient justes », et que non seulement il a une balance inique et trompeuse, mais qu'il aime la fraude et opprimer les hommes par sa puissance. Et pour que nous ne croyions pas devoir prendre Canaan pour n'importe qui d'autre, il montre plus clairement qui est le Canaan en question. « Ephraïm a dit : 'Mais en vérité, je suis devenu riche' », ce qui signifie : « Peu importe d'où je tire mes profits, pourvu que j'ai des profits. » Très nombreux sont ceux qui souffrent de cette maladie ; à leur sujet, il est écrit : « Les richesses amassées de manière inique seront vomies. » « Car la rédemption de l'âme humaine réside dans ses propres richesses ». C'est pourquoi il est prescrit de nous faire grâce à l'inique Mammon des amis qui puissent nous accueillir dans les demeures éternelles ; or, Ephraïm qui se glorifie en disant : « Mais en vérité, je suis devenu riche, je me suis trouvé une idole » ou ἀνωφελές, c'est-à-dire « aven », qui n'est d'aucune utilité à son possesseur, a sué pour une peine inutile. Or, tout comme le ventre est le dieu du glouton et du débauché, de même, le cupide de son côté adore l'or comme une idole ; il dit en son cœur : « j'ai trouvé ce que je recherchais », mais il s'entendra dire : « Idiot ! cette nuit ton âme va t'être prise ; or tout ce que tu as apprêté, à qui cela sera ? » Puisque les richesses ont pour de bon, je ne dirais pas ébloui, mais aveuglé ses yeux, il dit : « aucune de mes œuvres ne fera découvrir mon iniquité par laquelle j'ai commis le péché. » Ce qui signifie : « Quel que soit le péché que je commettrai, si je possède des richesses, il ne pourra m'être compté par ceux qui ont besoin de mon aide, d'après ce qui a été écrit : « Et qui commet l'iniquité est béni » ; car les amis des riches sont nombreux. C'est pourquoi, ce même constat s'applique aussi aux hérétiques. Canaan peut se traduire par « comme vacillants ». Relève ce qu'il a dit : « comme vacillants », non pas « vacillants ». Ceux qui vacillent sont ceux que l'on a trompé ; ceux qui sont « comme vacillants » sont ceux que l'on a tenté/ éprouvé. Mais comme leurs fondations ont été jetées sur le roc, il est impossible qu'un ouragan les

ébranle ni de changer la direction de leur pas. Dans la main de ce type de Canaan – ce sont ses actions – se trouve une balance trompeuse et inique ; en effet, quelle que soit la parole que profère l'hérétique, elle est dépourvue de la justice de Dieu, et pleine de ruse et de fraude ; c'est pourquoi ils aiment la calomnie, en rabaissant les innocents, ou bien en les opprimant grâce à leur puissance. Le pauvre, fidèle à l'Église, est opprimé par le verbiage et l'argumentation des hérétiques ; après en avoir trompé quelques individus, les hérétiques disent habituellement : « nous sommes devenus riches, nous possédons une foule très nombreuse ; une cohue de disciples nous suit ; nous avons trouvé notre idole et notre réconfort. Car les hérésies se montent pour cette raison surtout : dévorer la maison des veuves qui sans cesse reçoivent un enseignement, sans jamais parvenir à la connaissance de la vérité. A juste titre, il dit : « Je me suis trouvé une idole », car toutes les fictions des hérétiques sont des idoles et des simulacres des nations, et ils ne diffèrent pas beaucoup par l'impiété, bien qu'ils paraissent différents par le nom. Ils disent habituellement : « tout ce que je fais, tout ce que je commets ne pourra pas m'être compté ; car je possède mes richesses, l'argumentation des philosophes ; je possède un peuple nombreux : qui le contemplera ne jugera pas que je commets le péché.

Lemme 101 - Os, 12, 9-10 = *CCSL* 76, p. 136, l. 198- p. 138, l. 252

Et ego Dominus Deus tuus de terra Ægypti, adhuc sedere te faciam in tabernaculis sicut in diebus festiuitatis; et locutus sum super prophetas, et ego uisiones multiplicaui, et in manu prophetarum assimilatus sum.

LXX: Ego autem Dominus Deus tuus eduxi te de terra Ægypti; adhuc habitare te faciam in tabernaculis, sicut in diebus sollemnitatis, et loquar ad prophetas, et ego uisiones multiplicaui, et in manibus prophetarum assimilatus sum.

Tu quidem tanta peccasti, ut laetareris in scelere, et multitudinem peccatorum putares esse diuitias, et diceres: diues effectus sum, inueni idolum mihi; omnes labores mei peccata mea inuenire non poterunt. ego autem Dominus Deus tuus qui te eduxi de terra Ægypti, quando seruiebas pharaoni, et aedificabas de luto et paleis ciuitates, adhuc tribuo tibi locum paenitentiae, et magnitudine promissorum hortor, ut ad me redeas; adhuc enim sedere te faciam in tabernaculis sicut in diebus festiuitatis. diem festiuitatis scenopegiam uocat, septimo mense, quintadecima die mensis, quando de Ægypto egressi sunt filii Israel. sicut, inquit, eo tempore te de Ægypto liberaui, et habitasti in tabernaculis ad terram sanctam, et ad locum templi ire festinans; sic etiam nunc educam te de tribulatione et angustiis et imminente captiuitate, si tamen feceris quae praecepi. ego enim sum qui per omnes prophetas et uaria genera uisionum assimilatus sum hominibus, et te ad paenitentiam prouocaui. an non est humanae similitudinis, quando Moyses in altum extollens manus orat, ut iesus uincat amalec, et crucis in eo sacramenta monstrentur? nonne in manibus prophetarum assimilatur Deus, quando ionas tribus diebus ac noctibus in profundo est, ut Dominum significet die tertia ab inferis resurgentem? multiplicatas autem uisiones in omnibus prophetis legimus, quando Hiezechiel cernit Deum in aurigae modum sedentem super cherubim. et Esaias: uidi, inquit, Dominum sedentem supra thronum excelsum et eleuatum, et duo seraphim in circuitu eius clamantia ad inuicem: sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus sabaoth. et abacuc stabat in specula sua, ut cornua uideret in manibus saluatoris, in quibus abscondita est fortitudo eius. unde et psalmista conclamat: audiam quid loquatur in me Dominus Deus. ut autem sciamus omnem prophetiam in scripturis sanctis appellari uisionem: et omnis, inquit, populus uidebat uocem Dominus; unde et prophetae ante dicebantur uidentes. ad eos quoque qui ab haereticis seducti sunt, dicitur ut reuertantur ad Dominum, qui mauult paenitentiam peccatoris, quam mortem; ipsum enim esse qui eos eduxerit de terra Ægypti, id est de tenebris et errore gentilium. et ne forsitan peccati memores tardius reuertantur; adhuc, inquit, sedere uos faciam in tabernaculis, sicut in diebus festiuitatis; ut quod facit baptisma, hoc faciat paenitentia, et habitent in tabernaculis saluatoris, hoc est in ecclesiis, de quibus dicitur: plantati in domo Domini, in atriis domus Dei nostri florebunt. et ne putent haeresiarchas et principes erroris sui, Dei locutos spiritu: ego sum, inquit, qui locutus sum ad prophetas, et non ad magistros uestros; ego uisiones multiplicaui, et in manu prophetarum meorum qui sunt in Ecclesia constituti, assimilatus sum.

Héb. : Et moi je suis le Seigneur ton Dieu depuis le pays d'Égypte, je te ferai encore asseoir/je ferai en sorte que tu sois encore assis dans des/les tentes comme aux jours de fête ; et j'ai parlé par-dessus les prophètes, et moi, j'ai multiplié les visions, et j'ai été représenté grâce aux prophètes.

LXX : Or, moi, le Seigneur ton Dieu, je t'ai fait sortir du pays d'Égypte ; je te ferai encore habiter dans des tentes comme aux jours de la solennité, et je parlerai aux prophètes, et moi, j'ai multiplié les visions, et j'ai été représenté grâce aux prophètes.

Toi, oui, tu as commis de si nombreux péchés que le crime t'a réjoui et que tu as considéré comme une richesse d'avoir un grand nombre de péchés ; tu as dit : « je suis devenu riche, je me suis trouvé une idole, aucune de mes œuvres n'a pu faire découvrir mes péchés. Mais moi, le Seigneur ton Dieu qui t'a conduit hors du pays d'Égypte quand tu étais esclave de Pharaon et que tu construisais des cités avec de la boue et de la paille, je t'accorde encore une occasion de pénitence, et par de considérables promesses, je t'exhorte à revenir vers moi ; en effet, je te ferai encore asseoir dans des tentes comme aux jours de fête. » Il nomme « jour de fête » la fête des Cabanes, qui a lieu le septième mois, le quinzième jour du mois, quand les fils d'Israël sont sortis d'Égypte. « Tout comme, dit-il, en ce temps je t'ai libéré d'Égypte et que tu as habité dans des cabanes lorsque tu te hâtais de gagner la terre sainte et le/un lieu dévolu au Temple, à présent encore je te conduirai hors de la détresse, des malheurs et de la captivité menaçante, si du moins tu agis selon mes prescriptions. C'est moi en effet qui ai été représenté aux hommes par l'intermédiaire de tous les prophètes et des différents genres de visions, et qui t'ai appelé à la pénitence. » Quand Moïse, les bras tendus vers le haut, prie pour que Josué vainque Amalec, et de sorte qu'ainsi, les mystères de la croix soient montrés, ne s'agit-il pas d'une représentation par le biais d'un homme ? Quand Jonas se trouve dans les abysses trois jours et trois nuits pour signifier la résurrection du Seigneur le troisième jour, des Enfers, Dieu n'est-il pas représenté grâce aux prophètes ? Par ailleurs, nous trouvons dans les livres de tous les prophètes de multiples visions : quand Ezéchiel aperçoit Dieu assis, à la manière d'un aurige, au-dessus des chérubins ; Isaïe dit : « j'ai vu le Seigneur assis sur un trône haut et élevé et deux séraphins tout autour de lui qui s'exclamaient tour à tour : 'saint, saint, saint le Seigneur Dieu Sabaoth' ; Habaquq se tenait en haut de sa position de guet, pour voir les cornes, dans les mains du Sauveur, dans lesquelles sa force a été dissimulée. C'est pourquoi le Psalmiste proclame : « J'écouterai ce qu'en moi dit le Seigneur Dieu ». Or, pour que nous sachions que toute prophétie est appelée « vision » dans les Saintes Ecritures, il dit : « Et tout le peuple voyait la voix du Seigneur » ; de là qu'autrefois, les prophètes étaient nommés « voyants ». A ceux que les hérétiques ont égarés, il est également dit de revenir vers le Seigneur, qui pour le pécheur préfère la pénitence à la mort ; il dit en effet que c'est lui qui les a fait sortir du pays d'Égypte, c'est-à-dire des ténèbres et de l'erreur des païens. Et afin qu'ils n'aillent pas revenir plus lentement parce ce qu'ils gardent le souvenir de leur péché, il dit : « je vous ferai encore asseoir dans les tentes, comme aux jours de fête », de sorte que l'action de la pénitence soit la même que celle du baptême et qu'ils habitent dans les tentes du Sauveur, c'est-à-dire dans les églises, dont il est dit :

« plantés au sein de la maison du Seigneur, ils fleuriront sur les parvis/aux entrées de la maison de notre Dieu. » Pour qu'ils ne croient pas que les hérésiarques et les chefs de leur erreur ont parlé par l'esprit de Dieu, il dit : « je suis celui qui a parlé aux prophètes, et non pas à vos maîtres ; je suis celui qui a multiplié les visions et, grâce à mes prophètes établis au sein de l'Église, j'ai été représenté. »

Lemme 102 - Os, 12, 11 = *CCSL* 76, p. 138, l. 253- p. 139, l. 297

Si Galaad idolum, ergo frustra erant in Galgal bobus immolantes; nam et altaria eorum quasi acerui super sulcos agri.

LXX: Si non Galaad est, ergo falsi erant in Galgala principes immolantes, et altaria eorum quasi testudines super desertum agri.

Pro eo quod nos transtulimus: bobus, qui Hebraice appellantur surim, LXX interpretati sunt: principes, qui uocantur sarim, uerbi similitudine atque ambiguitate decepti. rursum ubi nos posuimus: aceruos, qui Hebraice appellantur gallim et proprie θῖναϛ significant, hoc est ex arena tumulos congregatos, qui maxime in deserto, et in litoribus flante uento, uel augentur uel minuuntur; LXX transtulerunt: testudines, pro quibus Symmachus aceruos lapidum interpretatus est, Theodotio colles. et reuera si θῖναϛ respicias, habent similitudinem magnarum testudinum in deserto agro, uel in ripis atque litoribus paululum humo eminentium. quod ergo dicit, hoc est: si in Galaad, de qua scriptum est: Galaad ciuitas operantium idolum, supplantata sanguine, falsi sunt dii et peruersa religio, et est trans Iordanem ubi duae tribus habitant, ruben et gad, et dimidia tribus manasse, ergo et Galgal de qua in hoc eodem propheta legimus: omnis malitia eorum in Galgala, quae est post tergum Bethauen; quicumque idola colunt, non boues diis immolant, sed bobus offerunt sacrificia, imitantes errorem Samariae. eo enim tempore quo haec prophetabantur, Galaad in regno decem tribuum erat; et Galgal sub imperio duarum tribuum, quae appellabantur Iuda. ergo et decem tribus et duae pari idololatriae errore deceptae sunt, et altaria eorum sicut acerui et tumuli de lapidibus congregati, siue de arenis. cumque et illi et hi in captiuitatem fuerint abducti, arae quondam eorum absque cultoribus testudinum uel tumulorum habebunt similitudinem. quia uero Galaad interpretatur translatio testimonii, et Galgal uolutabrum, hoc dicere possumus, quod principes haereticorum testimonia ueritatis transferant in mendacium, et quicquid colunt, idolum sit, et sacrificia eorum habeant similitudinem uel aceruorum de lapidibus congregatorum uel testudinum. quomodo enim θίνεϛ et acerui hinc atque illinc de lapidibus et sabulo congregantur, ita et haeretici de sapientia saeculari et argutiis hominum, fraude atque mendacio simulacra componunt. et cum hoc fecerint, tardis gressibus in uno mouentur loco, et totum orbem occupare non possunt. testudo tardigrada et onerata, immo oppressa pondere suo, non tam ambulat quam mouetur, haereticorum grauissima peccata significans, qui suis in caeno et uolutabro luti erroribus immolant, adorantes opera manuum suarum, et instar boum cuncta pro terrenis frugibus laborantes.

Héb. : Si Galaad est une idole, c'est donc en vain qu'ils étaient à Galgal pour immoler à des bœufs ; car leurs autels seront comme des tas/mottes sur les sillons d'un champ.

LXX : Si Galaad n'existe pas, c'est donc que les chefs qui immolaient s'étaient trompés à Galgala, et leurs autels sont comme des tortues dans un champ laissé désert.

A la place de notre traduction « à des bœufs », qu'en hébreu, on dit « surim », les LXX ont traduit par « chefs », qui se dit « sarim », trompés par la ressemblance ambiguë des termes. D'autre part, là où nous avons mis « tas » qui en hébreu se dit « gallim » et signifie, au sens propre, θῖναϛ/dunes, c'est-à-dire des monticules faits de sable qui, principalement dans le désert et sur les côtes, quand souffle le vent, s'accroissent ou décroissent. Les LXX ont traduit « tortues » ; à la place, Symmaque a traduit « tas de pierre » ; Théodotion « collines ». Et en vérité, à regarder des θῖναϛ/dunes, elles ressemblent à d'énormes tortues, formant une légère éminence par rapport au sol, dans un champ laissé désert ou sur les rivages et les côtes. Donc, voici ce qu'il dit : « Si/puisqu'à Galaad – dont il a été écrit : « Galaad est une cité de fabricants d'idoles, altérée par le sang », les dieux sont faux et la religion pervertie, et qu'elle se trouve au-delà du Jourdain où habitent les deux tribus de Gad et de Ruben et la moitié de celle de Manassé, alors à Galgala également, au sujet de laquelle nous lisons dans ce même prophète : « Toute leur méchanceté est à Galgala qui est derrière Bethaven », tous ceux qui honorent les idoles, n'immolent pas des bœufs aux dieux, mais offrent à des bœufs des sacrifices, imitant l'erreur de Samarie. Car au temps de cette prophétie, Galaad appartenait au royaume des dix tribus et Galgala sous le pouvoir des deux tribus, alors appelées Juda. Par conséquent, aussi bien les dix que les deux tribus ont été trompées par la même erreur de l'idolâtrie, et leur autels étaient comme des tas et des monticules faits de pierre, ou bien de sable. Et quand les uns et les autres auront été emmenés en captivité, leurs autels d'autrefois, privés de fidèles, ressembleront à des tortues ou bien à des monticules. Or, parce que Galaad se traduit « changement d'alliance » et Galgala « bourbier », nous pouvons affirmer que les chefs des hérétiques changent les témoignages de la vérité en mensonge, que tout ce à quoi ils rendent un culte est une idole et que leurs sacrifices ressemblent soit à des tas de pierres amassées, soit à des tortues. En effet, tout comme les θίνεϛ/dunes et les tas se forment de pierres et de sable venant de-ci de là, de même à partir de la sagesse du siècle et des subtils arguments humains, les hérétiques mus par le mensonge et la tromperie, élaborent des simulacres. Comme ils agissent ainsi, cantonnés en seul endroit, ils se meuvent d'un pas lent et sont incapables de s'emparer de toute la terre. La tortue, au pas lent, chargée ou plutôt oppressée par son propre poids, avance moins qu'elle ne bouge : elle signifie les très lourds péchés des hérétiques qui immolent à leurs erreurs vautrés dans l'ordure et la fange boueuse, ils adorent le produit de leurs mains et, comme les bœufs, toutes leurs peines visent à récolter des biens terrestres.

Lemme 103 - Os, 12, 12, 13 = *CCSL* 76, p. 139, l. 298- p. 140, l. 327

Fugit Iacob in regionem syriae, et seruiuit Israel in uxore, et in uxore seruauit. in propheta autem eduxit Dominus Israel de Ægypto, et in propheta seruatus est.

LXX: Et recessit Iacob in campum syriae, et seruiuit Israel in uxore et in uxore custodiuit; et in propheta eduxit Dominus Israel de Ægypto, et in propheta seruatus est.

Videtur absque ratione et ordine prophetali post idolum Galaad et Galgal et altaria aceruis lapidum similia, subito historiam geneseos de Iacob uoluisse narrare; quod statim soluit, qui supra de Iacob legisse se meminit: in utero supplantauit fratrem suum et in fortitudine sua directus est cum angelo; et inualuit ad angelum et confortatus est; fleuit et rogauit eum: in Bethel inuenit eum et ibi locutus est nobis cum. iste igitur Iacob non frustra ab angelo confortatus est; sed quia tota nocte pugnauit, et uicit aduersarium, ut ex hoc fratrem disceret non timere, cuius metu in Syriam fugeret ad Laban auunculum suum, et seruiuit in uxore Rachel septem annis; et pro Lia oues soceri Laban eodem annorum spatio custodiuit. et quia semel Iacob dixerat et Israel, patrem filiosque coniungit, et sequentis recordatur historiae, quando in propheta Moyse eduxit Dominus Israel de Ægypto, et duodecim tribus quae generatae sunt Israel, propheta educente, seruatae sunt. non errabit qui supplantatorem Iacob, et Israel uidentem Dominum, in typo Domini dixerit praecessisse; et Rachel primum sterilem atque formosam, quam plurimum dilexit Iacob significare m. Liam autem lippientibus oculis atque fetosam, synagogae sacramenta monstrare, et quod ipse credentium populum eduxerit de tenebris huius saeculi, et ad dulcissima Iordanis, id est baptismi, fluenta peruenerit.

Héb. : Jacob a fui pour la contrée de Syrie et Israël s'est soumis pour une épouse, et pour une épouse il a pris garde. Grâce à un/au prophète le Seigneur a fait sortir Israël d'Égypte, et grâce au prophète, il a été préservé.

LXX : Et Jacob s'en est allé vers la plaine de Syrie et Israël s'est soumis pour une épouse et pour une épouse il a été gardien ; et grâce au prophète le Seigneur a fait sortir Israël d'Égypte, et grâce au prophète, il a été préservé.

Sans raison et sans suivre l'ordre de la prophétie, semble-t-il, après l'idole de Galaad et de Galgala, et les autels semblables à des tas de pierres, il a soudain voulu raconter l'histoire de Jacob dans la Genèse. La réponse apparaît sur-le-champ quand on se souvient d'avoir lu plus haut au sujet de Jacob : « Dans le ventre il a supplanté son frère et dans la force de l'âge il s'est tenu droit contre l'ange et il l'emporta contre l'ange et fut conforté ; il pleura et le pria ; à Béthel il le retrouva et là le Seigneur Dieu des armées aussi a parlé avec nous. ». Par conséquent, Jacob décrit plus haut, n'a pas été conforté en vain par l'ange ; mais comme il a combattu toute la nuit et a vaincu son adversaire, de sorte qu'il apprit par là à ne pas craindre son frère - par peur duquel il s'enfuit en Syrie, auprès de Laban son oncle maternel -, d'une part il s'est soumis sept ans pour épouser Rachel, et en échange de Lia, il a été, la même durée, le gardien des brebis de Laban, son beau-père. Et parce qu'à une occasion, il avait aussi appelé Jacob « Israël », il unit le père et ses fils et rappelle l'histoire suivante, quand le Seigneur a fait sortir Israël d'Égypte grâce au prophète Moïse et que les douze tribus qui sont nées d'Israël, sous la conduite du prophète, ont été préservées. Il ne fera pas erreur celui qui dira que Jacob qui supplante, et Israël qui voit le Seigneur, a précédé le Seigneur sous forme de type ; que la belle Rachel, d'abord stérile, très aimée de Jacob, signifie l'Église, mais que Lia aux yeux chassieux et féconde, révèle les mystères de la Synagogue ; il n'errera pas, du fait que c'est le Seigneur lui-même qui a conduit le peuple des croyants hors des ténèbres de ce siècle pour parvenir aux flots très doux du Jourdain, c'est-à-dire du baptême.

Lemme 104 - Os, 12, 14 = *CCSL* 76, p. 140, l. 328- p. 140, l. 352

Ad iracundiam me prouocauit Ephraim in amaritudinibus suis, et sanguis eius super eum ueniet, et opprobrium eius restituet ei Dominus suus.

LXX similiter.

Cum ergo Ephraim tanta praestiterim, ut nudum et exsulem et solum, diuitem Dominumque reducerem, et multorum filiorum parentem, deseruit me Ephraim, immo ad iracundiam prouocauit; et amaritudine sua amarum fecit esse qui dulcis sum. unde sanguis eius super eum ueniet, id est: ipse erit causa mortis suae, secundum id quod Dauid loquitur ad eum, qui saulis nuntiauit interitum, et a se regem Israel caesum esse memorabat: sanguis tuus super caput tuum. non mea sententia, sed saulis sanguine tuus sanguis effundetur. quodque sequitur: et opprobrium eius restituet ei Dominus, illi sensui congruit quem nathan loquitur ad Dauid: qui blasphemare fecisti inimicos nomen Domini, propter hanc rem, hoc est propter hoc peccatum quo interfecisti uriam, ipsa blasphemia atque opprobrium, quo per te Dominus blasphematus est, uertetur in caput tuum. semper haeretici ad iracundiam prouocant clementem Deum, et eum qui mauult paenitentiam peccatoris quam mortem, duritia cordis sui punire compellunt; et sanguis eorum, quo et suum et multorum effuderunt sanguinem, ueniet super caput eorum; et opprobria quibus Dominum blasphemauerunt, restituet eis Dominus suus, non quod eorum Dominus sit, sed quia quondam Dominus eorum fuit.

Héb. : Ephraïm m’a poussé à la colère par ses amertumes et son sang se répandra sur lui, et son Seigneur lui rendra l’outrage qu’il a commis.

LXX : Même chose.

Alors, donc, que j’ai fait à Ephraïm de si grandes faveurs que de dépouillé, exilé et seul, je l’ai ramené riche propriétaire et père de nombreux fils, Ephraïm m’a abandonné, ou plutôt m’a poussé à la colère, et par son amertume m’a rendu amer, moi qui suis doux. C’est pourquoi son sang se répandra sur lui, c’est-à-sire : il sera la cause de sa mort, conformément à ce que David dit à celui qui vient lui annoncer la mort de Saül et qui rappelait qu’il avait tu é le roi d’Israël : « Que ton sang se répande sur ta tête ». Ce n’est pas de par ma volonté, mais à cause du sang de Saül que ton sang se répandra. La suite : « et son Seigneur lui rendra l’outrage qu’il a commis » s’accorde avec l’opinion qu’adresse Nathan à David : « Toi qui as fait que tes ennemis blasphèment le nom du Seigneur, à cause de cette action » – c’est-à-dire à cause du péché par lequel tu as fait tuer Urie – précisément, ces blasphèmes ainsi que cet outrage à cause duquel, par ta faute, on a blasphémé le Seigneur, se retournera contre ta tête. Les hérétiques n’ont de cesse de pousser à la colère le Dieu clément, et ils forcent celui qui pour le pécheur préfère la pénitence à la mort, à punir leur cœur dur ; leur sang, par lequel ils ont versé et le leur et celui de beaucoup, se répandra sur leur tête ; les outrages par lesquels ils ont blasphémé le Seigneur, leur Seigneur les leur rendra, non pas qu’il soit leur Seigneur, mais parce qu’autrefois il a été leur Seigneur.

IN OSEE - LIBER III

OSÉE - CHAPITRE 13

Lemme 105 - Os, 13, 1-2 = *CCSL* 76, p. 140, l. 1- p. 142, l. 56

Loquente Ephraim horror inuasit Israel et deliquit in Baal, et mortuus est, et nunc addiderunt ad peccandum, feceruntque sibi conflatile de argento suo quasi similitudinem idolorum; factura artificum totum est; his ipsi dicunt: immolate homines, uitulos adorantes.

LXX: Iuxta uerbum Ephraim iustificationes accepit ipse in Israel, et posuit ad Baal, et mortuus est, et nunc apposuit ut peccaret, et fecerunt sibi conflatile de argento suo, secundum imaginem idolorum, opera artificum conflata; his ipsi dicunt immolate homines, uituli enim defecerunt.

Pro eo quod LXX interpretati sunt: immolate homines, uituli enim defecerunt, et nos uertimus: immolate homines, uitulos adorantes, Symmachus interpretatus est: immolate, homines uitulos adorent; ut sit sensus: immolate, hoc est sacrificate idolis, et hucusque distinctio sequatur: rationale animal, homines adorent uitulos, muta animantia. loquente ergo Ephraim, id est ieroboam filio Nabath de tribu Ephraim, horror inuasit Israel, id est decem tribus. pro horrore qui Hebraice dicitur rathath, quem Symmachus et Theodotio tremorem interpretati, sunt nescio quid uolentes, δικαιώματα id est iustificationes, LXX transtulerunt. et tantus Israelem horror inuasit, ut delinqueret et offenderet Deum in Baal et moreretur perdens eum qui dicit: ego sum uita. anima enim quae peccauerit, ipsa morietur. et apostolus: uidua, inquit quae in deliciis est, uiuens mortua est. et non solum mortuus est in Baal, sed addidit peccata peccatis, ut ex argento quod Dominus dederat, idola fabricaretur, opera manuum hominum. quibus ipsi dicunt, id est sacerdotes et principes qui populum bona docere debuerant: immolate homines, uitulos adorantes; quod quidem et in psalmis dicitur: immolauerunt filios suos et filias suas daemoniis. pro eo quod iuxta Symmachum et Theodotionem uertimus: adorantes, Aquila interpretatus est καταφιλοῦντες, id est deosculantes. qui enim adorant, solent Deosculari manum suam; quod iob fecisse se negat dicens: si osculatus sum manum meam apponens ori meo, et hoc mihi ad iniquitatem maximam reputetur. sin autem ut quidam uolunt, daemones loquuntur ad populum: immolate homines, uituli enim defecerunt, ostenditur ingluuies eorum, qui sanguine uictimarum aluntur, et holocaustorum fumo; quod deficientibus hostiis, homines sibi cupiant immolari, quorum non solum interitu, sed et cruore laetantur. loquentibus autem haereticis, immo principibus haereticorum, id est Ephraim, horror et tremor inuadet infelicem populum; et delinquet in idolis, quae de suo corde confinxit, et moritur cum populo quem seduxit. et non sufficit corruisse, nisi linguam quam ad canendum Deum acceperat, uertat in imagines idolorum, et artifici eloquio simile ueritati dogma componat, quod nihil est aliud, nisi excogitatio prauitatis humanae. praecipiuntque discipulis suis, ut et ipsi immolent homines, hoc est furentur de Ecclesia Dei, et introducant ad haereticos, et occidant quos deceperint. quod sequitur: uituli enim defecerunt, hunc habet sensum: nolite quaerere quos seducatis de gentibus, qui uocantur bruta animalia; sed eos rapite, eos immolate, qui in Ecclesia constituti, Christi censentur nomine et homines appellantur, iuxta illud propheticum: escae autem electae.

Héb. : Quand Ephraïm a parlé, la terreur s'est emparée d'Israël et il a péché pour Baal, il est mort, et voilà qu'ils ont rajouté à leur péché et qu'ils se sont fabriqué un objet coulé de leur argent, à la ressemblance des idoles ; il est tout entier un produit d'artisans ; eux disent aux leurs : 'immolez des hommes, adorez des veaux !'

LXX : Selon la parole d'Ephraïm, il a lui-même reçu des dispositions en/pour Israël et les a instituées en faveur de Baal et il est mort, et voilà qu'il les a instituées pour le péché, et ils se sont coulé un objet de leur argent, conformément à la représentation des idoles, aux œuvres fondues par des artisans ; c'est eux qui leur disent : « Immolez des hommes, car les veaux ont manqué ».

A la place de la traduction des LXX : « immolez des hommes, car les veaux manquent/font défaut » et de la nôtre : « immolez des hommes, adorez des veaux ! », Symmaque a traduit : « immolez, que des hommes adorent des veaux ! », de sorte que le sens est : immolez, c'est-à-dire sacrifiez à des idoles, et que s'ensuive jusqu'à ce point la distinction : qu'un être vivant doué de raison, des hommes adorent des veaux, des bêtes mues. Quand Ephraïm a parlé, c'est-à-dire Jéroboam, fils de Nabath, de la tribu d'Ephraïm, la terreur s'est emparée d'Israël, c'est-à-dire des dix tribus. A la place de « terreur », qui se dit « rathath » en hébreu, que Symmaque et Théodotion ont traduit par « tremblement », les LXX ont traduit, sans que l'on comprenne où ils veulent en venir, par δικαιώματα, c'est-à-dire « dispositions/justifications ». Et une si grande terreur a envahi Israël qu'il a péché et offensé Dieu pour Baal et qu'il est mort, en perdant celui qui dit : « C'est moi qui suis la vie », car « l'âme qui péchera, d'elle-même mourra ». Et l'Apôtre dit : « la veuve qui est plongée dans les plaisirs, bien que vivante, elle est morte ». Et non seulement il est mort pour/à cause de Baal, mais il a ajouté des péchés aux péchés : avec l'argent que le Seigneur lui avait donné, il se fabriqua des idoles, des œuvres sorties de mains d'hommes. Or, à ces derniers, ce sont eux – c'est-à-dire les prêtres et les chefs qui auraient dû enseigner au peuple les vertus – qui disent : « Immolez des hommes, adorez des veaux ». C'est précisément ce qui est aussi dit dans les Psaumes : « ils ont immolé leurs fils et leurs filles aux démons ». A la place de ce que nous avons traduit d'après Symmaque et Théodotion : « adorez », Aquila a traduit καταφιλοῦντες, c'est-à-dire « donnez des baisers ». En effet, ceux qui sont en adoration ont l'habitude de baiser leur main, ce que Job nie avoir fait quand il dit : « Si j'ai baisé ma main en l'appliquant sur ma bouche, que ce geste me soit compté comme une très grande iniquité ». En revanche, si, comme certains l'entendent, des démons s'adressent au peuple : « Immolez des hommes, car les veaux ont manqué », la voracité de ceux qui se repaissent du sang des victimes et du fumet des holocaustes est affichée, car devant le manque de victimes, ils désirent que leur soient immolés des hommes, dont non seulement le trépas, mais encore le sang frais les réjouissent. Par ailleurs, quand les hérétiques, ou plutôt les chefs des hérétiques, c'est-à-dire Ephraïm, parlent, terreur et tremblement envahiront le peuple infortuné ; Ephraïm péchera à cause des idoles qu'il s'est forgées de son cœur etmeurt avec le peuple qu'il a égaré. Mais être tombé n'est pas suffisant, s'il n'use de la langue reçue pour chanter Dieu pour les représentations des idoles et qu'il n'élabore au moyen d'une éloquence pleine d'artifices, une

croyance aux allures de vérité, qui n'est rien d'autre qu'une idée issue du vice humain. Ils prescrivent à leurs disciples qu'eux aussi immolent des hommes, c'est-à-dire qu'ils les dérobent de l'Église de Dieu, les fassent entrer chez les hérétiques et tuent ceux qu'ils auront trompés. La suite : « car les veaux ont manqué » a ce sens : ne cherchez pas de gens à égarer parmi les nations : on les appelle des bêtes sauvages ; mais attrapez, immolez ceux qui, constitués au sein de l'Église, sont désignés par le nom du Christ et appelés « hommes », conformément à cette parole du prophète : « Or ce sont des mets de choix ».

Lemme 106 - Os, 13, 3 = *CCSL* 76, p. 142, l. 57- p. 143, l. 103

Idcirco erunt quasi nubes matutina, et sicut ros matutinus pertransiens, sicut puluis turbine raptus ex area, et sicut fumus de fumario.

LXX similiter; hoc solum quod in ultimo est, immutantes: et sicut uapor de locustis, siue de lacrimis, quia in plerisque codicibus ἀκρίδων, in aliis δακρύων positum reperimus.

Quia, inquit, homines pro uitulis immolauerunt, et adorauerunt uitulos; idcirco erunt quasi nubes matutina, et sicut ros mane pertransiens, sicut puluis turbine raptus ex area, et sicut fumus de fumario. quae omnia uidentur ad tempus et subito dilabuntur iuxta illud quod dixerat: transire fecit Samaria regem suum quasi spumam super faciem aquae. et iterum: sicut mane transit, pertransiet rex Israel. et nubem quidem aut rorem transire uelociter, et puluerem ex area, et fumum de fumario, nemo ambigit, iuxta illud quod scriptum est: sicut deficit fumus, deficiant quaerimus autem quare LXX pro fumario, quod Theodotio transtulit καπνοδόχην, locustas interpretati sunt? apud Hebræos locusta et fumarium, iisdem scribitur litteris aleph, res, beth, he. quod si legatur arbe, locusta dicitur; si orobba, fumarium; pro quo Aquila καταράκτην, Symmachus foramen interpretati sunt. cataracta autem proprie uocatur foramen in pariete fabricatum, per quod fumus egreditur. si quis autem contentiosus et nolens recipere Hebraicam ueritatem, locustae sensum quaesierit, audiat Ephraim ἀτμῷ, id est uapori siue aurae et spiritui comparari; qui ita tenuis de ore locustae egreditur, ut non sentiatur; quod si econtrario obiecerit, quare non aliis, quae minora sunt, periturum Ephraim assimilauerit; uerbi gratia pulici, qui omnia membra habet, caput, oculos, pedes, uentrem et cetera; quae licet oculis non uideamus, tamen sensu intellegimus; intantum ut os pulicis ac dentes non uidentes oculis, morsibus sentiamus. respondendum est ei, quod ideo uapori locustae, siue aurae tenuissimae, perituorum gloriam compararet, quia locusta noxia est, et sic inimica mortalibus, ut famem faciat, et segetum culta populetur; intantum ut arbores quoque uineasque decorticet quod plenius in ioel propheta legimus. et huic locustae et nubi matutinae et rori et pulueri haeretici comparantur, de quibus et in epistola catholica dicitur: hi sunt nubes sine aquis. habent enim speciem prophetarum, et nubium apostolicarum, ad quas Dei ueritas peruenit; sed non habent aquas, id est gratiam spiritus sancti, dicente Domino in euangelio: qui credit in me, sicut dicit scriptura, flumina de uentre eius fluent aquae uiuae. hoc autem, inquit, dixit de spiritu quem accepturi erant credentes in eum. de lacrimis autem, quae sermone Graeco habent aliquam similitudinem locustarum, δακρύων καὶ ἀκρίδων, manifestus error est, quibusdam pro locustis lacrimas aestimantibus.

Héb. : C’est pourquoi, ils seront comme la brume du matin et comme la rosée du matin passagère, comme la poussière emportée de l’aire par l’ouragan, et comme la fumée sortie de la cheminée.

LXX : Même chose ; ils ne changent que la toute fin : « comme la vapeur sortie des sauterelles » ou « des larmes », car nous trouvons dans un certain nombre de manuscrits ἀκρίδων, et dans d’autres δακρύων.

Ils ont immolé, dit-il, des hommes à la place de veaux et ont adoré des veaux ; pour cette raison, ils seront comme la brume du matin, comme la rosée passagère le matin, comme la poussière emportée de l’aire par l’ouragan, et comme la fumée sortie de la cheminée. Tout cela apparaît momentanément à la vue et sera soudainement emporté, selon ce qu’il avait dit : « Samarie a fait disparaître/passer son roi comme l’écume à la surface de l’eau » et encore : « Comme passe le matin passe, trépassera le roi d’Israël ». Quant au fait que la brume ou la rosée passent rapidement, ainsi que la poussière sur l’aire et la fumée sortie de la cheminée, personne n’en discute, conformément à ce qui a été écrit : « Comme la fumée disparaît, qu’ils disparaissent ». D’autre part, nous cherchons à savoir pourquoi les LXX ont traduit par « sauterelles » à la place de « cheminée », ce que Théodotion a traduit par καπνοδόχην. Chez les Hébreux, « sauterelle » et « cheminée » s’écrivent avec les mêmes lettres : aleph, res, beth, hé. Si on lit « arbe », cela veut dire « sauterelle » ; si on lit « orobba », c’est « cheminée ». A la place, Aquila a traduit par καταράκτην, Symmaque « trou » ; or, en termes propres, on nomme « cataracte » un trou aménagé dans un mur, d’où s’échappe la fumée. Mais si quelque chicaneur refusant d’admettre la vérité de l’hébreu demandait la signification de la sauterelle, qu’il s’entende dire qu’Ephraïm est comparé à de l’ἀτμῷ, c’est-à-dire à de la vapeur, ou bien à une brise, à un souffle, qui s’échappe si légèrement de la bouche de la sauterelle qu’on ne le ressent pas. Si au contraire il faisait une objection en demandant pourquoi Ephraïm près de périr n’est pas comparé à d’autres êtres plus petits (par exemple la puce ; elle possède tous les membres, tête, yeux, des pattes, un ventre, et ainsi de suite ; bien que les yeux ne la distinguent pas, cependant on s’en ressent, de sorte qu’on ressent ses piqures, bien que de nos yeux, nous ne voyons ni la bouche de la puce, ni ses dents), on devrait lui répondre que c’est à la vapeur exhalée par une sauterelle, ou bien à une brise infime qu’a été comparée la gloire de ceux qui vont mourir, parce que la sauterelle est nuisible, et ennemie des mortels de sorte qu’elle fait naître la faim et ravage les cultures, au point qu’elle ronge les arbres et les vignes, comme nous le lisons plus précisément dans le prophète Joël. Les hérétiques sont comparés à la sauterelle, la brume matinale, à la rosée et à la poussière dont il est dit encore dans une épître catholique : « Ce sont des nuages sans pluie ». En effet, ils ont l’apparence des prophètes et des nuages apostoliques jusques auxquels la vérité de Dieu est parvenue, mais qui n’ont pas de pluie, c’est-à-dire la grâce de l’Esprit Saint, puisque le Seigneur dit dans l’Evangile : « Qui croit en moi, comme le dit l’Ecriture, verra couler de son ventre des fleuves d’eau vive. Or, dit-il, il disait cela au sujet de l’esprit que ceux qui croient en lui allaient recevoir ». Par ailleurs, au sujet des « larmes », qui dans la langue grecque

ressemblent quelque peu à « sauterelles » (δακρύων καὶ ἀκρίδων) ceux qui jugent que c'est « larmes » à la place de « sauterelles » commettent une erreur évidente.

Lemme 107 - Os, 13, 4a = *CCSL* 76, p. 143, l. 104- p. 144, l. 113
Ego autem Dominus Deus tuus de terra Ægypti. Pro quo in LXX legitur: ego autem Dominus Deus tuus % firmans caelum et creans terram, cuius manus creauit omnem militiam caeli, et non ostendi ea tibi, ut ambulares post ea **:** et eduxi te de terra Ægypti. Quae quoniam et in Hebraico non habentur, et a nullo uertuntur interpretum, in antiqua quoque editione LXX non leguntur, obelo praenotanda sunt; praesertim cum sensus eorum perspicuus sit. unde ad reliqua transeamus, cum his quae sequuntur iungentes superius capitulum:

Héb. : Or, c'est moi le Seigneur ton Dieu depuis le pays d'Égypte.

A la place, on lit dans les LXX : Or c'est moi le Seigneur ton Dieu % qui affermis le ciel et crée la terre, dont la main a créé toute l'armée du ciel, et je ne t'ai pas montré ces choses pour que tu marches derrière elles% et je t'ai conduit hors du pays d'Égypte. Mais puisque ce passage ne se trouve pas en hébreu, n'est traduit par aucun des Recenseurs et ne se lit pas non plus dans l'ancienne version des LXX, il doit être précédé d'un obèle. Tout particulièrement parce que le sens est très clair, de là, nous passons au reste ; nous rattachons le chapitre précédent à ce qui suit.

Lemme 107bis - Os, 13, 4b-6 = *CCSL* 76, p. 144, l. 114- p. 145, l. 165

Ego autem Dominus Deus tuus de terra Ægypti, et Deum absque me nescies, et saluator non est praeter me. ego cognoui te in deserto in terra solitudinis, iuxta pascua sua et adimpleti sunt et saturati; eleuauerunt cor suum et obliti sunt mei

LXX: Ego autem Dominus Deus tuus et ego eduxi te de terra Ægypti; et Deum praeter me non cognosces et saluator non est absque me. ego pascebam te in solitudine, in terra inhabitabili, secundum pascua sua; et repleti sunt in saturitate, et eleuata sunt corda eorum; idcirco obliti sunt mei.

Qui supra dixerat: fugit Iacob in regionem syriae, et seruiuit Israel in uxore, et in uxore seruauit; in propheta autem eduxit Dominus Israel de Ægypto, et in propheta seruatus est; etiam nunc quid eis praestiterit, refert: ego Dominus Deus tuus, qui te eduxi de terra Ægypti, qui tibi mandaui per Moysen; attende, ne forte comedas et satureris, et obliuiscaris Dei tui, qui eduxi te de terra Ægypti; non est enim alius Deus praeter me, et qui possit saluare, nullus est alius. ego qui conditor omnium sum, cognoui, siue paui te in deserto et in terra inhabitabili, ubi rerum omnium penuria, ubi nullae aquae; dedi tibi manna de caelo, et aquarum fontes produxi de petra durissima. qui iuxta illud, quod alibi scriptum est: incrassatus est, impinguatus, dilatatus et recalcitrauit dilectus,
nunc quoque comederunt et saturati sunt, et eleuauerunt cor suum, et obliti sunt eius, cuius beneficiorum memores esse debebant. neque enim per tantam eremi uastitatem, ubi non solum fruges et arbores uineae que, sed nec herba quidem gignitur, et nullae aquae ardorem temperant solis, quadraginta annis poterat Israel ad terram peruenire Iordanis, nisi Dominus omnia praestitisset. haereticos quoque eduxit Dominus de terra Ægypti, de domo seruitutis, et de camino ferreo; qui primum seruiebant regi pharaoni et ducibus eius; praecepitque eis in Ecclesia, ut alium nescirent Deum nisi eum qui creator est omnium, et nouit saluare quos fecit. ipse cognouit eos et pauit in terra solitudinis; ita ut possint dicere: Dominus pascit me et nihil mihi deerit; in loco pascuae ibi me collocauit, super aquam refectionis educauit me. deditque eis angelorum panem manna de caelo, quod in Ægypto numquam comederant, et aquas de sequenti eos petra. petra autem iuxta apostolum Christus est, qui comederunt et adimpleti sunt, et cibos Domini non tulerunt. quibus idem apostolus loquitur: iam saturati estis, et iam diuites facti estis; sine nobis regnatis, atque utinam regnaretis, ut et nos regnaremus uobis cum. comederunt enim in sanctis scripturis panem qui de caelo descendit, et cum Dauid dixerunt: incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi. impletique et saturati eleuauerunt contra creatorem cor suum; et alterum sibi finxerunt Deum, quicquid biberant et comederant, suis meritis, non Dei misericordiae deputantes. idcirco obliti sunt Dei, qui praeceperat eis, ut legis uerba religarent inter oculos et in manibus, atque in fimbriis palliorum, ne umquam obliuiscerentur Dei sui.

Héb. : Or, c'est moi le Seigneur ton Dieu depuis le pays d'Égypte, et, sans moi, tu ne connaîtras pas Dieu, et il n'y a pas de sauveur à part moi.
Moi je t'ai reconnu dans le désert, dans une contrée désertique; d'après leur pâture, ils ont été repus et rassasiés ; ils ont élevé leur cœur et m'ont oublié.

LXX : Or, c'est moi le Seigneur ton Dieu et c'est moi qui t'ai conduit hors du pays d'Égypte ; et à part moi, tu ne connaîtras pas de Dieu, et il n'y a pas de sauveur sans moi. C'est moi qui te paissais dans l'étendue désertique, dans un pays inhabitable, selon ta pâture, et ils ont été repus, à satiété, et leur cœur s'est élevé, c'est pourquoi ils m'ont oublié.

Lui qui avait dit plus haut : « Jacob a fui pour la contrée de Syrie et Israël s'est soumis pour une épouse, et pour une épouse il a pris garde. Grâce à un/au prophète le Seigneur a fait sortir Israël d'Égypte, et grâce au prophète, il a été préservé. », à nouveau il rapporte ce qu'il leur apporta : c'est moi le Seigneur ton Dieu qui t'ai conduit hors du pays d'Égypte, qui t'ai donné des commandements par l'intermédiaire de Moïse ; prends garde que tu manges, sois repu et oublies ton Dieu, moi qui t'ai conduit hors du pays d'Égypte ; car il n'y a pas d'autre Dieu que moi, et nul autre qui puisse apporter le salut. C'est moi qui suis le fondateur de tout, je t'ai connu ou plutôt fait paître dans le désert et dans un pays inhabitable où tout manquait, où il n'y avait pas d'eau. Je t'ai donné la manne venue du ciel et fait surgir d'une pierre très dure des sources d'eau. Mais, selon ce qui a été écrit autre part : « il s'est engraissé, épaissi, a grossi et a regimbé alors qu'il avait été aimé », eux, voici qu'à nouveau ils ont mangé et ont été rassasiés, ils ont élevé leur cœur et ont oublié celui dont les bienfaits auraient dû leur rester en mémoire. Car à travers cette si vaste étendue désertique où non seulement céréales, arbres et vignes, mais pas même l'herbe ne poussent et où aucune eau ne modère la chaleur du soleil, Israël n'aurait pu arriver au pays du Jourdain, si le Seigneur n'avait pas tout apporté. Le Seigneur fit également sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude et du creuset de fer les hérétiques. D'abord, ils étaient au service du roi Pharaon et de ses chefs ; au sein de l'Église, il leur prescrivit de ne connaître d'autre Dieu que lui, le Créateur de toute chose qui sait sauver ceux qu'il a créés. Lui-même les a connus et fait paître dans une contrée désertique, de sorte qu'ils peuvent dire : « le Seigneur me fait paître et rien ne me manquera ; dans un lieu de pâturage, ici, il m'a placé, il m'a élevé avec une eau régénérante ». Il leur donna le pain des anges, la manne venue du ciel qu'en Égypte ils n'avaient jamais mangée, et de l'eau tirée d'une pierre proche d'eux. Or, selon l'Apôtre, la pierre est le Christ. Donc, eux qui ont mangé et ont été repus, n'ont pas supporté les mets venus du Seigneur. C'est pour eux que l'Apôtre, à nouveau, dit : « Vous voici rassasiés et vous voici enrichis ; vous régnez sans nous – et si seulement vous pouviez régner de sorte que nous aussi nous régnions avec vous ». En effet, grâce aux Saintes Ecritures, ils ont mangé le pain qui descend du ciel et ils ont dit avec David : « Tu m'as fait voir clairement ce qui est incertain et caché dans ta sagesse ». Un fois repus et rassasiés, ils ont élevé contre le Créateur leur cœur, et se sont forgé un autre dieu, en attribuant à leurs mérites et non à la miséricorde de Dieu tout ce qu'ils avaient bu et mangé. C'est pourquoi ils ont oublié Dieu qui leur avait prescrit

d’attacher les paroles de la Loi entre leurs yeux et à leurs mains, ainsi qu’aux bords de leurs manteaux pour ne jamais oublier leur Dieu.

Lemme 108 - Os, 13, 7-8 = *CCSL* 76, p. 145, l. 166- p. 146, l. 194

Et ero eis quasi leaena, sicut pardus in uia Assyriorum; occurram eis quasi ursa raptis catulis et disrumpam interiora iecoris eorum; et consumam eos ibi quasi leo; bestia agri scindet eos.

LXX: Et ero eis quasi panther et sicut pardus in uia Assyriorum; occurram eis sicut ursa indigens cibo et disrumpam interiora cordis eorum; et deuorabunt eos ibi catuli siluarum, bestiae agri disrumpent eos.

Illi adimpleti sunt et saturati; eleuauerunt corda sua et obliti sunt mei. ego autem, inquit, ero eis quasi leaena, siue panther, de quo supra plenius diximus; et sicut pardus in uia Assyriorum, quando ducentur captiui ab Assyriis, et occurram illis quasi ursa raptis catulis, siue indigens cibo; et disrumpam eorum uniuersa uitalia. aiunt qui de bestiarum scripsere naturis, inter omnes feras nihil esse ursa saeuius cum perdiderit catulos, uel indiguerit cibis; et non solum pantherae, pardi et ursae ferociam comminatur, sed leonis quoque et omnium bestiarum, quae gignuntur in saltibus; et in haec omnia dicit se esse uertendum, quando ierint ad Assyrios; ne cum ibi fuerint dura perpessi, non potentiae et indignationi Domini, sed hostium fortitudini assignent miserias suas. simulque consideremus, quod in euangelio credentibus loquitur: uenite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam uos; iugum enim meum suaue est et onus meum leue est, nunc per prophetam incredulis, et nolentibus agere paenitentiam panther, pardus, ursa et leo efficitur; non solum Israelitis, qui propter idololatriam in medorum urbibus siue montibus collocati sunt; sed etiam haereticis, qui propter mentis superbiam, et falsorum dogmatum uanitatem, obliti sunt Dei sui, et confinxerunt et secuti sunt Deos alienos.

Héb. : Et je serai pour eux comme une lionne, comme un léopard sur la route d'Assyrie ; je les attaquerai comme une ourse dont les petits ont été enlevés, et je leur déchirerai l'organe du foie, et les achèverai sur place comme un lion ; une bête sauvage les démembrera.

LXX : Et je serai pour eux comme une panthère et comme une panthère sur la route d'Assyrie ; je les attaquerai comme une ourse qui a besoin de manger, et je leur déchirerai l'organe du cœur, et les petits des animaux des bois les dévoreront sur place, les bêtes sauvages les déchireront.

Ils sont repus et rassasiés ; ils ont élevé leur cœur et m'ont oublié. Mais moi, dit-il, je serai pour eux comme une lionne, ou bien une panthère, dont nous avons parlé plus haut assez précisément, et comme un léopard sur la route d'Assyrie, quand ils seront emmenés en captivité par les Assyriens, et je les attaquerai comme une ourse dont les petits dont les petits ont été enlevés, ou bien qui a besoin de manger, et je déchirerai tous leurs organes. Ceux qui ont traité de la nature des bêtes sauvages disent que parmi toutes les bêtes sauvages, aucune n'est plus sauvage que l'ourse lorsqu'elle a perdu ses petits ou qu'elle a besoin de manger. Non seulement il menace de montrer la férocité de la panthère, du léopard et de l'ourse, mais encore du lion et de toutes les bêtes qui naissent dans les bois ; et il dit qu'il va devoir se changer en toutes ces bêtes quand ils iront en Assyrie, pour éviter qu'ils imputent leurs malheurs, puisqu'ils auront subi là de dures épreuves, à la force des ennemis, mais à la puissance et à l'indignation du Seigneur. Et en même temps, considérons ce qu'on dit aux croyants dans l'Evangile : « Venez à moi, vous tous qui peinez et êtes écrasés, et moi, je vous rétablirai ; car mon joug est doux et mon fardeau léger » ; dans le cas présent, par l'intermédiaire du prophète, il devient panthère, léopard, ourse et lion pour les incroyants et ceux qui refusent de faire pénitence : non seulement les Israélites qui ont été installés dans les villes des Mèdes ou dans leurs montagne à cause de l'idolâtrie, mais aussi les hérétiques qui ont oublié leur Dieu et forgé, puis suivi des dieux étrangers, à cause de leur esprit plein d'orgueil et de leurs croyances fausses et vaines.

Lemme 109 - Os, 13, 9-11 = *CCSL* 76, p. 146, l. 195- p. 147, l. 243

Perditio tua, Israel, tantummodo in me auxilium tuum. ubi est rex tuus? maxime nunc saluum te faciunt in omnibus urbibus tuis; et iudices tui, de quibus dixisti: da mihi regem et principes; dabo tibi regem in furore meo, et auferam in indignatione mea.

LXX: Corruptioni tuae, Israel, quis auxiliabitur? ubi est rex tuus iste? et saluum te faciat in cunctis urbibus tuis; iudicet te de quo dixisti: da mihi regem et principem; et dedi tibi regem et principem, et dedi tibi regem in ira mea, et habui in furore meo.

Pro eo quod LXX interpretati sunt habui, omnes abstuli transtulerunt. infelix Israel et dignus maledictione perpetua, qui in tantum impietatis descendit profundum ut solius Dei saluetur misericordia. potest autem in Hebræo et hoc sensu legi: dispereas, Israel, quia nihil tibi reliquum est nisi ut mea solum clementia conserueris. in LXX autem alter est sensus: corruptioni tuae, Israel, quis auxiliabitur? id est, captiuitati tuae et ultimae seruituti quis ferre poterit auxilium eorum, quos tibi praesules aestimasti? ubi est rex tuus, de quo dicebas ad samuel: constitue super nos regem, ut iudicet nos; sicut et gentes habent ceterae. cumque ille contradiceret, respondebas: nequaquam; sed rex erit nobis, et erimus etiam nos sicut et omnes gentes, et iudicabit nos rex noster, et egredietur ante nos, et pugnabit pro nobis. de quo ergo tibi promiseras, quod tua bella bellaret, nunc in necessitate subueniat, et uniuersas urbes tuas liberet de seruitute. ubi sunt iudices tui? ubi reges? tu enim dixisti: da mihi regem et principes; itaque dedi tibi saulem regem in furore meo; intantum ut in diebus messis pluuiam demonstrarem contra naturam Iudaeae prouinciae. et abstuli, inquit, in indignatione mea regem, uidelicet sedeciam, ut quem cum furore dederam, tollerem cum indignatione. alii arbitrantur datum in furore regem ieroboam filium Nabath, et ablatum in indignatione osee ultimum regem decem tribuum. hoc quod exposuimus, dedi tibi regem in indignatione mea, et abstuli regem, Hebræi ad futurum tempus referunt. eo, inquit, tempore quo dicebas: da mihi regem et principes, ego tibi respondebam per samuelem, quod daturus tibi essem in furore meo, et ablaturus in indignatione mea. perditus est omnis haereticus et corruptioni traditus; qui enim corrumpit templum Dei, disperdet illum Dominus; et in nullo alio habet auxilium, nisi in sola misericordia Dei, quam paenitudine consequitur. huius rex et iudices diabolus est et daemones, siue omnes principes dogmatum peruersorum, qui eos tempore necessitatis et angustiae liberare non poterunt, qui dati sunt in furore, et auferentur in indignatione; non quod Dominus tales eos uoluerit habere reges, alioquin non auferret quos sponte dederat, sed quod dimiserit eos uoluntatibus suis; ut comedentes et incrassatis carnibus, nausearent, et euomerent per nares suas, et odisse inciperent eos, quos tanto studio sequebantur.

Héb. : Ta perte, Israël, est là, en moi seulement se trouve ton secours. Où est ton roi ? C'est tout particulièrement maintenant qu'ils te sauvent, dans toutes tes villes…Et tes juges ? A leur sujet, tu as dit : « Donne-moi un roi et des chefs » ; je te donnerai un roi dans ma fureur, je le ferai disparaître dans mon indignation.

LXX : A ta ruine, Israël, qui portera secours ? Où est-il, ton roi ? Qu'il te sauve dans l'ensemble de tes villes ; qu'il te juge celui dont tu as dit : « Donne moi un roi et un chef », et je t'ai donné un roi et chef, et je t'ai donné un roi dans ma colère, et je l'ai eu dans ma fureur.

A la place de la traduction des LXX « j'ai eu », tous ont traduit « je ferai disparaître ». Israël est dans l'infortune et digne d'une malédiction perpétuelle, lui qui s'est enfoncé dans un abysse d'impiété si profond qu'il n'y a que la miséricorde de Dieu qui le sauvera. Par ailleurs, en hébreu, on peut aussi voir ce sens : tu pourrais mourir, Israël, car il ne te reste rien, à part d'être préservé uniquement par ma clémence. Mais chez les LXX, le sens est différent : A ta ruine, Israël, qui portera secours ? C'est-à-dire, parmi ceux que tu as comptés comme tes défenseurs, qui pourrait venir au secours de ta captivité et de ton dernier asservissement ? Où est ton roi au sujet duquel tu disais à Samuel : « Etablis au-dessus de nous un roi, pour nous juger : comme toutes les nations en ont. Et comme celui-ci s'y refusait, tu répondais : « Non, nous aurons un roi et à notre tour, nous serons comme toutes les nations, et notre roi nous jugera, et il marchera devant nous et combattra pour nous. » Par conséquent, lui dont tu t'étais promis qu'il mènerait tes guerres, à présent qu'il remédie à la nécessité et libère l'ensemble de tes villes de leur assujettissement ! Où sont tes juges ? Où sont les rois ? Car toi, tu as dit : « Donne moi un roi et des chefs » ; c'est pourquoi je t'ai donné pour roi Saül dans ma fureur, à tel point qu'aux jours de la moisson, j'ai fait apparaître de la pluie, un phénomène contre nature dans la province de Judée. Et j'ai fait disparaître, dit-il, dans mon indignation le roi, à savoir Sédécias ; ainsi, celui que j'avais donné, furieux, je l'ai fait disparaître, indigné. D'autres pensent que le roi donné par fureur est Jéroboam, fils de Nabath, et que celui qui disparut dans l'indignation, est Osée, le dernier roi des dix tribus. Les Hébreux appliquent au futur ce que nous avons expliqué : « je t'ai donné un roi dans mon indignation, et j'ai fait disparaître le roi ». Au temps, dit-il, ou tu demandais : « Donne-moi un roi et des chefs », moi, je te répondais par l'intermédiaire de Samuel ce que j'allais te donner dans ma fureur et faire disparaître dans mon indignation. Chaque hérétique est perdu et livré à la ruine ; car qui ruine le Temple de Dieu, le Seigneur causera sa perte, et il ne trouvera de secours nulle autre part qu'en la miséricorde de Dieu, uniquement, que l'on obtient par le repentir. Le roi et les juges de l'hérétique sont le diable et les démons, ou bien tous les chefs de croyances vicieuses : en période de nécessité et de tourment, ils seront incapables de procurer la libération, eux qui ont été donnés dans la fureur et disparaîtront dans l'indignation. Ce n'est pas que le Seigneur ait désiré qu'ils disposent de rois de cette sorte – sinon il n'aurait pas fait disparaître de plein gré ceux qu'il avait donnés -, mais il les a chassés selon la propre volonté de son peuple, de sorte qu'en se gobergeant, et le corps engraissé, ils eussent la nausée, vomissent par le nez et se missent à haïr ceux qu'ils suivaient avec tant de zèle.

Lemme 110 - Os, 13, 12-13 = *CCSL* 76, p. 147, l. 244- p. 148, l. 271

Colligata est iniquitas Ephraim; absconditum peccatum eius; dolores parturientis uenient ei, ipse filius non sapiens; nunc enim non stabit in contritione filiorum.

LXX: Congregatio iniquitatis Ephraim; absconditum peccatum eius; dolores quasi parturientis uenient ei; iste est filius tuus sapiens quia nunc non sustinebit in contritione filiorum.

Quomodo si legitur quid in sacculo conseruatur, et non perit ei cui ligatum est; sic omnis iniquitas qua in Deum peccauit Ephraim, colligata est ei, et abscondita quasi in marsupio reseruatur. denique cum dies ultionis aduenerit, et extrema captiuitas, dolores quasi parturientis uenient ei, siue apprehendent illum. mulier parturiens multo antequam pariat, ex eo tempore quo concepit, scit se esse parituram, et exspectat cotidie extrema tormenta cruciatusque uenturos. ita et Ephraim filius insipiens, de quo supra dixerat: Ephraim columba insipiens, non habens cor in contritione filiorum et populi sui. cum dies parturitionis et captiuitatis aduenerit, aut stare aut sufferre non poterit. pro insipiente filio in LXX per ironiam legitur: iste filius sapiens, hoc est: quem sapientem putabas, ut econtrario intellegatur insipiens. omnibus autem haereticis iniquitas colligata est, quam in excelso locuti sunt; et absconditum est peccatum eorum, dum se putant uenena sui cordis abscondere et habere secreta, quae cum dies parturitionis aduenerit, dolore eiulationibusque pandentur. iste Ephraim filius insipiens est, quia Dei sapientiam dereliquit, de quo et in Hieremia scriptum est: nouissimum eius erit insipiens, et in contritione filiorum suorum quos interfecit, quos iugulauit Dei iram sustinere non poterit.

Héb. : L'iniquité d'Ephraïm a été enfermée ; son péché a été caché ; les douleurs de la femme qui accouche lui viendront ; il est un fils dénué de raison, car voici qu'il ne restera pas debout/ne fera pas face lors du malheur arrivé à ses fils.

LXX : Ephraïm est un amas fait d'iniquité ; son péché a été caché ; des douleurs comme celles de la femme qui accouche lui viendront ; ce fils qui est tien est raisonnable, car voici qu'il ne résistera pas lors du malheur arrivé à ses fils.

De même que lorsqu'on met quelque chose dans un sac ficelé, celui qui a ficelé le sac conserve et ne perd pas ce qui s'y trouve placé, pareillement chaque iniquité par laquelle Ephraïm a péché contre Dieu a été enfermée à son détriment et cachée, comme dans une bourse. Enfin, quand le jour de Vengeance et la dernière captivité adviendront, des douleurs comme celles de la femme qui accouche lui viendront, ou bien s'empareront de lui. Bien avant l'accouchement, une femme qui doit accoucher sait qu'elle va accoucher dès le moment de la conception, et attend tous les jours l'arrivée des tourments et souffrances finaux. De cette manière, Ephraïm, en fils déraisonnable, dont il est dit plus haut : « Ephraïm était une colombe déraisonnable, dénuée de sens » lors du malheur arrivé à ses fils et à son peuple. Quand le jour de l'accouchement et de la captivité adviendra, il sera incapable de rester debout/faire face ou de résister. A la place de fils déraisonnable, dans les LXX on lit dans un sens ironique : « ce fils raisonnable », c'est-à-dire : lui que tu croyais raisonnable/, bien au contraire il faut le considérer comme déraisonnable. Par ailleurs, l'iniquité a été enfermée dans tous les hérétiques : ils l'ont proféré 1/bien hautement ; 2/contre le Très-Haut. Et leur péché a été caché, puisqu'ils pensent que leur cœur empoisonné est caché et qu'ils le tiennent au secret ; or, quand adviendra le jour de l'accouchement, dans la douleur et les hurlements, il sera révélé au grand jour. L'Ephraïm en question est un fils déraisonnable, parce qu'il a délaissé la sage raison de Dieu ; à son sujet, il a été écrit dans Jérémie : « Sa fin sera déraisonnable» et lors du malheur arrivé à ses fils – qu'il a tués, qu'il a égorgés – il sera incapable de résister à la colère de Dieu.

Lemme 111 - Os, 13, 14-15a = *CCSL* 76, p. 148, l. 272- p. 150, l. 350

De manu mortis liberabo eos, de morte redimam eos. ero mors tua, o mors; ero morsus tuus, inferne. consolatio abscondita est ab oculis meis, quia ipse inter fratres diuidit.

LXX: De manu inferni liberabo eos, de morte redimam illos; ubi est causa tua, mors? ubi est aculeus tuus, inferne? consolatio abscondita est ab oculis meis, quia ipse inter fratris diuidet.

Secundum utramque intellegentiam et Ephraim, hoc est decem tribuum, et haereticorum qui sustinere non potuerunt in contritione filiorum suorum, cum dolores quasi parturientis aduenerint, Dominus pollicetur de manu mortis se eos liberaturum, et de morte redempturum. manum autem mortis appellat opera quibus interficit, iuxta illud quod scriptum est: in manu linguae mors et uita. liberauit autem omnes Dominus, et redemit in passione crucis et effusione sanguinis sui, quando anima eius descendit in infernum, et caro eius non uidit corruptionem; et ad ipsam mortem atque infernum locutus est: ero mors tua, o mors. idcirco enim mortuus sum, ut tu mea morte moriaris. ero morsus tuus, inferne, qui omnes tuis faucibus deuorabas. uidensque mortis duram necessitatem, et quod nullus sit hominum qui uiuat et non uideat mortem, clementissimus pater sententiae recordatur antiquae, quia in Adam omnes morimur. siue propheta intellegens fragilitatem suam, et conditionem carnis humanae: consolatio, ait, abscondita est ab oculis meis; et est sensus: non ualeo consolari, quicquid mente concepero, dolorem meum non potest mitigare, cernentis, carissima inter se nomina morte seiungi; ipse, inquit, infernus inter fratres diuidit. quicquid igitur separat fratres, infernus est appellandus; et maxime mulier meretrix quae uocans insipientem ad se, dicit in opibus prudentiae: panes occultos libenter attingite, et aquae furtiuae dulcedinem; et nescit insipiens, quoniam terrigenae apud eam pereunt, et in profundum inferni incurrunt. quicquid enim non licet, magis desideratur, et quod raritate dulce est, assiduitate in amaritudinem uertitur. et mel distillat de labiis mulieris meretricis, quae ad tempus impinguat fauces insipientis, nouissime autem amarius felle inuenitur, et acutius magis quam gladius utrimque acutus. quicumque terrigena est, et de caelo non nascitur, interficitur eius amplexibus, et ligatur institis lectulorum; et insipientiae pedes deducunt eos, qui utuntur ea, cum morte ad inferos. inter mortem autem et inferos, hoc interest: mors est quo anima separatur a corpore; infernus, locus in quo animae recluduntur, siue in refrigerio, siue in poenis, pro qualitate meritorum. hoc diximus, ut ostenderemus, id mortem facere, quod meretricem mulierem. mors enim diuidit fratres, hoc et mulier facit. in fratribus, omnem intellege caritatem, quod et mater diuidatur a filia, et pater a filio, et frater a fratre. quod autem aliud sit mors, et aliud infernus, et psalmista demonstrat, dicens: non est in morte qui memor sit tui; in inferno autem quis confitebitur tibi? et in alio loco: ueniat mors super eos, et descendant in infernum uiuentes. pro eo quod nos interpretati sumus: ero mors tua, o mors; ero morsus tuus, inferne, LXX transtulerunt: ubi est causa tua, o mors? ubi est stimulus tuus, inferne? pro quo apostolus posuit: absorpta est mors in contentione? ubi est, mors, contentio tua? ubi est, mors, aculeus tuus? et exponens uirtutem testimonii intulit: aculeus autem mortis peccatum, uirtus uero peccati lex; Deo autem gratias, qui dedit nobis uictoriam per Dominum nostrum iesum Christum. itaque quod ille in resurrectionem interpretatus est Domini, nos aliter interpretari nec possumus, nec audemus. potest mors et infernus et diabolus accipi, qui Christi morte iugulatus est, de quo et in Esaia loquitur: deuorauit mors inualescens. et postea sequitur: abstulit Dominus omnem lacrimam ab omni facie. duos autem fratres inter se morte diuisos, iuxta historiam illius temporis, quidam Israel et Iudam intellegunt, ut quod tunc figurabatur in parte, nunc sentiatur in toto, et cum omni humano genere Israel et Iudas liberandus sit et redimendus.

in eo loco, in quo LXX transtulerunt: ubi est causa tua? et nos diximus: ero mors tua, Symmachus interpretatus est: ero plaga tua. quinta editio et Aquila: ubi sunt sermones tui? quod Hebraice scribitur dabarach; legentes dabar, hoc est uerbum, pro deber, quod interpretatur mors, iuxta illud quod in Esaia legimus: mortem misit Dominus in Iacob, et uenit in Israel, hoc est deber, pro quo nos interpretati sumus: uerbum misit Dominus in Iacob, et uenit in Israel, id est dabar. pro aculeo quoque, quem nos morsum transtulimus, Symmachus ἀπάντημα, id est occursum, Theodotion et quinta editio plagam et conclusionem interpretati sunt.

Héb. : De l'emprise de la mort je les libèrerai, à la mort je les rachèterai. Je serai ta mort, Mort ; je serai ta morsure, Enfer ! La consolation a été cachée à mes yeux, car l'enfer opère une séparation entre les frères.

LXX : De l'emprise de la mort je les libèrerai, à la mort je les rachèterai ceux-ci. Où est ton procès, Mort ? Où est ton aiguillon, Enfer ? La consolation a été cachée à mes yeux, car l'enfer opèrera une séparation entre les frères.

Selon l'un et l'autre sens d'interprétation, d'une part concernant Ephraïm, c'est-à-dire les dix tribus, d'autre part concernant les hérétiques, incapables de résister lors du malheur arrivé à ses fils, à l'arrivée des douleurs pareilles à celles de la femme qui accouche, le Seigneur promet de les libérer de l'emprise de la mort et de les racheter à la mort. Il appelle « emprise de la mort », les actions par lesquelles elle tue, selon ce qui a été écrit : « Mort et vie sont à l'emprise de la langue ». Or, le Seigneur a libéré tous les hommes et les a rachetés en souffrant sur la croix et en versant son sang, quand son âme descendit en Enfer et que sa chair ne connut pas la corruption. C'est à la mort elle-même et à l'Enfer qu'il s'adresse : « Je serai ta mort, Mort ! » En effet, je suis mort pour que précisément toi, par ma mort, tu meures. « Je serai ta morsure, Enfer ! », toi qui dévorais tous les hommes dans tes gueules. Constatant la dure nécessité qu'est la mort et qu'il n'y aucun homme qui vive sans voir la mort, le Père très clément se rappelle de l'ancienne condamnation, selon laquelle nous mourons tous à cause d'Adam. Ou bien est-ce le prophète, conscient de sa fragilité et de la condition dévolue à la chair humaine, il dit : « la consolation a été cachée à mes yeux ». Ce qui signifie : « Je ne parviens pas à trouver de consolation ; quelles que soient les pensées que je forme, elles ne peuvent adoucir ma douleur, quand je constate que des êtres qui se chérissent sont séparés par la mort ; c'est l'enfer – dit-il – qui opère une division entre les frères. » Par conséquent, tout ce qui sépare des frères doit être qualifié d'« enfer », en particulier la femme prostituée : appelant l'homme déraisonnable à elle, contre le pouvoir de la prudence/grâce aux ressources de la prudence: « Touchez de bon gré des nourritures cachées et une douce et furtive » ; mais le déraisonnable/ ignore que ceux qui sont issus de la terre périssent au côté de cette femme et qu'ils se ruent tout droit vers les abysses de l'enfer. Car tout ce qui est interdit est davantage objet de désir, et ce qui est doux parce quand rare, vire à l'amer quand il est continuel. Et le miel coule des lèvres de la femme prostituée ; elle en imprègne momentanément la gorge de l'homme déraisonnable, mais en fin de compte, on le trouve plus amer que du fiel et plus piquant qu'une épée à double-tranchant. Tout être issu de la terre et qui n'est pas né du ciel, est tué par les embrassements de la prostituée et se trouve attaché par les draps de sa couche, et les pieds mus par la déraison conduisent aux enfers, au côté de la mort, ceux qui la fréquentent. Par ailleurs, il y a cette différence entre la mort et les enfers : la mort est ce par quoi l'âme est séparée du corps ; l'enfer, un lieu où sont enfermées les âmes, soit dans le repos, soit dans les châtiments, en fonction de la nature de leurs mérites. Nous avons dit cela pour montrer que la femme prostituée accomplit ce que la mort accomplit. Car la mort sépare les frères ; la femme aussi. Par « frères » comprends tout lien affectif, car la mère aussi est séparée de sa fille, le père du fils, le frère du frère. Par ailleurs, que la mort et l'enfer soient deux choses

différentes, le psalmiste aussi le prouve quand il dit : « dans la mort, il n'y a personne pour se souvenir de toi ; et en enfer, qui te louera ? » et, dans un autre passage : « Que ta mort vienne sur eux, et qu'ils descendent vivants en enfer ». A la place de notre traduction : « je serai ta mort, Mort !, Je serai ta morsure, Enfer ! », les LXX ont traduit : « Où est ton procès, Mort ? Où est ton aiguillon, Enfer ? ». A la place, l'Apôtre a mis : « la mort a été engloutie dans la lutte ; où ta lutte, Mort ? Où est ton aiguillon, Mort ? » Et quand il explique la puissance de l'alliance, il a avancé : « L'aiguillon de la mort, c'est le péché ; même, la puissance du péché, c'est la Loi ; mais rendons grâce à Dieu de nous avoir donné la victoire par l'intermédiaire de notre Seigneur Jésus Christ. » C'est pourquoi, ce que lui a interprété a sujet de la résurrection du Seigneur, en ce qui nous concerne, nous ne pouvons, ni n'osons l'interpréter autrement. On peut comprendre la mort, l'enfer et le diable, égorgé par la mort du Christ, dont on dit aussi dans Isaïe : « La mort, dans son pouvoir, a dévoré », et ensuite : « le Seigneur a fait disparaître toute larme de tout visage ». Par ailleurs, certains comprennent que les deux frères séparés par la mort, d'après l'histoire de cette période, sont Israël et Juda, de sorte que ce qui était alors figuré, de manière partielle, soit à présent saisi dans son intégralité : Israël et Judas seront libérés et rachetés en même temps que tout le genre humain. Pour le passage où les LXX ont traduit : « où est ton procès ? » et où nous, nous avons dit : « je serai ta mort », Symmaque a traduit : « je serai ta plaie/ton fléau », la cinquième édition et Aquila : « Où sont tes paroles ? », ce qui s'écrit en hébreu « dabarach » ; ils ont lu « dabar », c'est-à-dire « parole », à la place de « deber », ce qui se traduit « mort », conformément à ce qu'on lit dans Isaïe : « Le Seigneur envoya la mort sur Jacob et elle vint sur Israël », c'est-à-dire « deber » ; à la place, nous, nous avons traduit : « Le Seigneur envoya sa parole en Jacob, et elle vint en Israël », c'est-à-dire « dabar ». De même, à la place d'aiguillon », que nous avons traduit « morsure », Symmaque a traduit par ἀπάντημα, c'est-à-dire « rencontre », Théodotion et la cinquième édition « fléau » et « conclusion ».

Lemme 112 - Os, 13, 15b = *CCSL* 76, p. 150, l. 351- p. 152, l. 414

Adducet urentem uentum Dominus de deserto ascendentem, et siccabit uenas eius, et desolabit fontem eius, et ipse diripiet thesaurum omnis uasis desiderabilis.

LXX: Adducet urentem uentum Dominus de deserto super eos, et siccabit uenas eius, et desolabit fontes illius; iste arefaciet terram eius et omnia uasa desiderabilia.

Legi in cuiusdam commentariis, uentum urentem quem adducet Dominus de deserto, illum esse qui percusserit domum iob in quattuor angulis, et fecerit eam super filios ruere conuiuantes et unum esse de his uentis, quos in euangelio legimus flare et uenire cum turbine, pluuiis atque fluminibus, ut subuertant domum, quae super petram aedificata est, siue super arenas. quod mihi nequaquam uidetur; neque enim in iob scriptum est, quod uentum de deserto Dominus adduxerit; sed nomen Domini tacitum est, ut uentus de solitudine, qui contra sanctum uirum sua uenerat uoluntate, contraria possit accipi fortitudo, et uenti qui domorum fundamenta subuertunt, utique ad bonam partem non poterunt referri. superest ut uentum urentem quem adducet Dominus de deserto ascendentem, illum intellegamus, de quo et in abacuc legimus: Deus ab austro ueniet, et sanctus de monte pharan; qui utique in solitudine et in meridie situs est. et in cantico legimus: ubi pascis, ubi cubas in meridie? hunc itaque uentum urentem, qui siccet uenas mortis, et fontes eius arefaciat, adducet Dominus de deserto ascendentem; de deserto autem humani generis, in quo et diabolus quaerens requiem, inuenire non potuit. siue desertum intellegimus sanctae mariae uterum uirginalem, quod absque semine humano nullo frutice pullulauerit; sed uirga simplex atque purissima et unione fecunda ediderit eum florem qui dicit in cantico canticorum: ego flos campi et lilium conuallium. et pulchre tam in Esaia quam in praesenti loco, flos ascendens et uentus ascendens dicitur, quia de humilitate carnis ad excelsa conscendit, et nos se cum duxit ad patrem, dicens in euangelio: cum exaltatus fuero, omnia traham ad me. ipse quasi radix ascendet de terra inhabitabili, et nequaquam mors in eum, sed ipse morti superueniet, neque enim mors in eo ullam suae potestatis uiam repperit, et hoc est quod in prouerbiis dicitur: impossibile est super petram serpentis inuenire uestigia. et ipsa loquitur in euangelio: ecce ueniet princeps mundi huius et inueniet in me nihil. iste siccabit uenas mortis, et desolabit fontes eius. uenae mortis et fontes et aculeus, peccata ab apostolo nominantur; quibus arefactis, mors quoque ipsa siccabitur. quodque sequitur: ipse diripiet thesaurum omnis uasis desiderabilis, dupliciter accipitur, siue quod desiderabilia sunt his, qui in morte habitant, siue uasa desiderabilia quae in thesauro retinebantur inferni, sanctos intellegimus, quos alligatos forte Dominus diripuit et tulit de inferis, et quasi uasa pretiosissima se cum perduxit in paradisum. pro thesauro, terram LXX transtulerunt; terra haud dubium quin mortem significet. et in psalmis legimus: credo uidere bona Domini in terra uiuentium. et iuxta euangelium: mites possidebunt terram. econtrario debemus accipere terram inferni non esse terram uiuentium, sed mortuorum, quae diripitur atque uastatur,
quando morte Christi uinctae apud inferos animae liberantur. secundum tropologiam in eisdem, - de quibus supra diximus -, commentariis legimus uentum urentem, diabolum intellegi et singulos haeresiarchas. quod nobis displicet; neque enim diabolus uenas mortis fontesque erroris siccare potest, cum ipse fons et initium mortuorum sit. itaque sermo ecclesiasticus urens intellegendus est uentus, qui omnia haereticorum dogmata arefaciat et perducat ad nihilum, et diripiat eos atque dispergat, qui haereticorum doctrina in morte fuerant congregati.

Héb. : Le Seigneur amènera le vent brûlant qui monte du désert, et il assèchera ses veines/filets d'eau et ravagera sa source et c'est lui qui pillera le trésor de chaque objet de désir.

LXX : Le Seigneur amènera le vent brûlant du désert sur eux, et assèchera leurs veines/filets d'eau, et ravagera leurs sources ; le vent assèchera sa terre et tous les objets de désir.

Dans le commentaire d'une certaine personne, j'ai lu que le vent brûlant qu'amènera le Seigneur du désert est celui qui a frappé les quatre angles de la maison de Job et qui l'a fait s'écrouler sur ses fils prenant ensemble leur repas, et qu'il était un des vents qui – nous le lisons dans l'Evangile – soufflent et s'avancent en même temps que l'ouragan, les pluies et les torrents, pour jeter à bas une maison édifiée sur le roc, ou bien sur le sable. Je ne suis pas du tout de cet avis : dans Job, il n'est pas écrit que le Seigneur amena le vent du désert ; au contraire, le nom du Seigneur n'est pas évoqué, de sorte qu'un vent venant d'une étendue désertique, allant de son propre fait souffler contre un homme saint, peut être compris comme une force contraire et que des vents qui jettent à bas les fondations des maisons ne pourront certainement pas être pris dans un sens positif. Il nous reste à comprendre que le vent brûlant qu'amène le Seigneur à monter du désert est celui dont nous lisons encore dans Habacuc : « Dieu viendra de l'Auster et le saint du mont Pharan », qui, précisément, se trouve dans une étendue désertique, vers le midi. Et nous lisons dans le Cantique des cantiques : « Où fais-tu paître ? Où fais-tu reposer vers le midi ? » C'est pourquoi, le Seigneur amènera ce vent brûlant qui dessèchera les veines de la mort et assèchera ses sources, à monter du désert, mais du désert des hommes, où le diable aussi, à la recherche d'un lieu de repos, n'a pu en trouver. Ou bien, nous comprenons que le désert est le ventre virginal de la sainte Marie : en l'absence de semence humaine, il n'a pas produit de fruit, mais, tige seule, ayant connu une union féconde d'une entière pureté, il a donné la fleur qui dit dans le Cantique des cantiques : « Je suis la fleur des champs et le lis des vallées ». Et c'est à juste titre qu'aussi bien dans Isaïe que dans notre passage, on dit que la fleur et le vent « montent », parce qu'ils remontent de l'abaissement de la chair vers les cieux et nous ramènent avec eux vers le Père, selon la parole de l'Evangile : « Après mon élévation, j'entrainerai à moi toutes choses ». Celui-ci, comme un germe, montera d'une terre inhospitalière, et la mort ne s'abattra pas du tout sur lui, mais lui sur la mort, car la mort n'a trouvé aucun moyen d'imposer son pouvoir sur lui ; c'est ce qui est dit dans les Proverbes : « il est impossible de trouver sur le roc la trace du serpent » et ce sont ses propres paroles dans l'Evangile : « Voici que va venir le prince de ce monde et il ne trouvera rien à mon encontre ». Lui dessèchera les veines/filets de la mort et ravagera ses sources. Les péchés sont appelés « veines, sources et aiguillon de la mort » par l'Apôtre ; une fois asséchées, à son tour la mort elle-même se desséchera. La suite : « c'est lui qui pillera le trésor de chaque objet de désir » se comprend de deux façons. Soit qu'il s'agisse de choses désirées possédées par ceux qui habitent dans la mort, soit que nous comprenions que les objets de désir enfermés dans le trésor de l'enfer sont les saints que le Seigneur se trouve avoir pillés, alors qu'ils étaient enfermés, qu'il a emportés des enfers et apportés avec lui au Paradis comme des objets très précieux. A la place de « trésor », les LXX ont traduit « terre ». Il ne fait aucun doute que « terre » signifie la mort. Nous lisons aussi dans les Psaumes : « je crois

voir les biens du Seigneur sur la terre des vivants » et selon l'Evangile : « les doux possèderont la terre ». En revanche, nous devons comprendre que la terre de l'Enfer, n'est pas la terre des vivants, mais des morts : elle se trouve pillée et ravagée au moment de la libération, grâce à la mort du Christ, des âmes enchaînées dans les enfers. Selon la tropologie, dans le même commentaire que nous avons évoqué plus haut, nous lisons que le vent brûlant se comprend comme le diable et chacun des hérésiarques. Cette interprétation nous déplaît ; car le diable ne saurait dessécher les veines de la mort et les sources de l'erreur, puisque lui-même est source et principe de ces morts. C'est pourquoi, il faut comprendre que le vent brûlant est le discours de l'Église, capable d'assécher toutes les croyances des hérétiques, de les réduire à néant et de piller et disperser ceux qui s'étaient assemblés pour la mort, à cause de l'enseignement des hérétiques.

IN OSEE - LIBER III

OSÉE - CHAPITRE 14

Lemme 113 - Os, 14, 1 = *CCSL* 76, p. 152, l. 1- p. 153, l. 43

Pereat Samaria, quoniam ad amaritudinem concitauit Deum suum; in gladio pereant; paruuli eorum elidantur et fetae eius discindantur.

LXX: Disperdetur Samaria quoniam restitit Deo suo, in gladio peribunt et lactentes eorum elidantur ad petram, et habentes in utero disrumpantur.

Saepe diximus decem tribus appellari Samariam a metropoli Samaria quae ex nomine augusti nunc
uocatur augusta, id est sebaste. cur autem Samaria dicta sit ciuitas, in regum uolumine legimus. imperat igitur propheta, et, ut uerius dicam, optatiuo modo loquitur, ut Samaria pereat. cui cum Deus tanta praepararet bona, illa contra Deum faciat, et magis daemonum simulacra sectetur; Symmachus autem non dixit pereat, sed μεταμελήσει, id est aget paenitentiam, suique eam paenitebit erroris, quod dulcissimum Deum in amaritudinem uerterit, ita ut bellatores eius in gladio pereant, paruuli et lactentes elidantur ad terram, et fetae eius atque praegnantes disrumpantur in mortem. quae omnia ei accidisse credendum est tempore captiuitatis et angustiae, quando suam patriam perdiderunt, et qui euasere gladium, in seruitutem perpetuam sunt abducti. de haereticis facilis intellegentia est, quod uocentur Samaria, eo quod Dei praecepta seruare se iactent, non quod custodissent leges eius; sed quod hoc esse se dicant in similitudinem schismatis nouatianorum, qui et ipsi καθαροὺς, id est mundos, se uocant, cum sint omnium immundissimi, negantes paenitentiam, per quam peccata mundantur, iuxta illud quod scriptum est: lauabis me, et super niuem dealbabor. et in Esaia: lauamini, mundi estote. lauacrum autem non baptismum uocat, sed omnem paenitudinem, quae sordes abluit peccatorum. pereat igitur huiuscemodi Samaria, quia quicquid loquitur repugnat Deo suo et clementiam eius uertit in crudelitatem, usque adeo, ut qui uiri sunt apud illam et ad malitiae aetatem uenere perfectam, spiritali mucrone truncentur. qui autem paruuli atque lactentes, elidantur ad petram, de quibus et in psalmo legimus: beatus qui tenebit et allidet paruulos suos ad petram. fetae quoque eius atque praegnantes quae de malo semine conceperunt, ideo disrumpentur, ne pessimos liberos faciant. tale quid et in euangelio nobis subicitur: uae praegnantibus et nutrientibus in diebus illis; diebus uidelicet tribulationis et angustiae. interficiuntur autem et bellatores Samariae gladio et lactentes eliduntur, et praegnantes disrumpuntur, ut pereunte malo semine, zizaniisque eius exustis, solum remaneat triticum, quod in Domini horrea recondatur.

Héb. : Que périsse Samarie, car elle a suscité l'amertume de son Dieu ; qu'ils meurent par l'épée ; que leurs tout-petits soient fracassés et ses femmes enceintes éventrées.

LXX : Samarie sera anéantie, car elle a résisté à son Dieu, ils périront par l'épée et leurs nourrissons seront fracassés contre un roc et les femmes qui portent seront mises en pièces.

Nous avons souvent dit que les dix tribus sont nommées Samarie d'après leur capitale Samarie, aujourd'hui appelée d'après le nom d'Auguste, Augusta, c'est-à-dire Sébaste. Nous voyons dans le Livre des Rois pourquoi la cité a été nommée Samarie. Donc, le prophète ordonne et, pour être plus juste, demande à la façon d'un vœu que Samarie périsse, puisque celle pour qui Dieu avait disposé un si grand nombre de biens agit contre Dieu et préfère s'attacher aux simulacres des démons - cependant, Symmaque n'a pas dit « qu'elle périsse », mais μεταμελήσει, c'est-à-dire « fera pénitence » et « regrettera son erreur », parce qu'elle a rendu amer le Dieu très doux - de telle sorte que ses guerriers meurent par l'épée, que les tout-petits et les nourrissons soient fracassés par terre et que ses femmes enceintes et pleines soient mises en pièces et meurent/tuées. On doit croire que tout cela lui est arrivé au temps de la captivité et du tourment/malheur, quand ils ont perdu leur patrie et que ceux qui avaient échappé à l'épée ont été emmenés pour une captivité éternelle. Au sujet des hérétiques, on comprend facilement qu'ils soient appelés Samarie, du fait qu'ils se vantent de garder les commandements de Dieu, non pas qu'ils aient observé ses lois, mais parce qu'ils se disent qu'il en est ainsi, à l'image du schisme des novatianistes : eux-mêmes se qualifient de καθαρούς, c'est-à-dire de « purs », alors qu'ils sont les plus impurs au monde, car ils refusent la pénitence par laquelle on est purifié des péchés, selon ce qui a été écrit : « tu me laveras et plus que la neige je serai immaculé », et dans Isaïe : « Lavez vous, soyez purs ». Mais il nomme bain purificateur non pas le baptême, mais tout repentir qui a lavé la crasse des péchés. Donc, Que périsse ce type de Samarie, parce que toutes ses paroles s'opposent à son Dieu et changent sa clémence en cruauté, à ce point que les hommes faits qui y habitent et qui sont parvenus à la maturité du vice, seront frappés d'un poignard spirituel. D'autre part, ceux qui sont tout-petits et nourrissons, qu'ils soient fracassés sur un roc, eux dont nous lisons aussi dans le psaume : « Heureux qui tiendra et écrasera ses tout-petits sur le roc ». De même, ses femmes enceintes et pleines, qui ont conçu à partir d'une mauvaise semence, seront mises en pièces de peur qu'elles ne donnent de très mauvais enfants. Dans l'Evangile encore, un propos de cette sorte nous est soumis : « Malheur aux femmes pleines et allaitant en ces jours-là », à savoir aux jours de détresse et de tourment. Donc les guerriers de Samarie sont tués par l'épée, les nourrissons sont fracassés et les femmes qui portent mises en pièces, afin qu'après la disparition d'une mauvaise semence et le dessèchement des mauvaises herbes de Samarie, il ne reste que le froment qui sera entreposé dans les greniers du Seigneur.

Lemme 114 - Os, 14, 2-4 = *CCSL* 76, p. 153, l. 44- p. 155, l. 109

Conuertere, Israel, ad Dominum Deum tuum, quoniam corruisti in iniquitate tua, tollite uobis cum
uerba, et conuertimini ad Dominum; dicite ei: omnem aufer iniquitatem et accipe bonum, et reddemus uitulos labiorum nostrorum; Assur non saluabit nos, super equum nos ascendemus; nec dicemus ultra: dii nostri opera manuum nostrarum, quia eius qui in te est misereberis pupilli.

LXX: Conuertere, Israel, ad Dominum Deum tuum, quia infirmatus es in iniquitatibus tuis; sumite uobis cum sermones et reuertimini ad Dominum, dicite ei ut non tollatis iniquitatem, sed assumatis bona; et reddemus fructum labiorum nostrorum. Assur non saluabit nos, super equum non ascendemus; nequaquam ultra dicemus: dii nostri, operibus manuum nostrarum, qui in te est miserebitur pupilli.

Pereunte Samaria et uiris eius, et paruulis et praegnantibus occisis, elisis atque discissis, totus Israel ad paenitentiam prouocatur; ut qui infirmatus est, siue corruit in iniquitatibus suis, reuertatur ad medicum et recipiat sanitatem, uel stare incipiat qui corruerat; doceturque quomodo debeat agere paenitentiam. tollite, inquit, uobis cum uerba, id est preces, et delictorum confessionem, et conuertimini ad Dominum tam uerbis quam operibus; et dicite ei: omnem aufer iniquitatem, nihil languoris in nobis et ruinae pristinae derelinquas, ne rursum mali seminis pullulent rediuiua plantaria; et accipe, inquit, bonum. nisi enim tuleris mala nostra, bonum tibi quod offeramus, habere non possumus, iuxta illud quod alibi scriptum est: declina a malo, et fac bonum; et reddemus, ait, uitulos labiorum nostrorum. pro uitulis qui Hebraice appellantur pharim, fructum Septuaginta transtulerunt, qui dicitur pheri, falsi sermonis similitudine. uituli autem labiorum, laudes in Deo sunt et gratiarum actio: sacrificium enim Deo spiritus contribulatus. igitur illos iam tempore carnalibus uictimis reprobatis, placabilis Deo hostia est pura confessio. qui reddituros se esse dicunt labiorum uitulos, et Dei laudes perpeti uoce canituros, etiam aliud repromittunt quod nequaquam in Assyriis spem habeant, nec super equos Ægyptios, quia fallax equus ad salutem, et ultra non adorent opera manuum suarum, uitulos aureos, quos in Bethelque conflauerunt; et idcirco inquiunt: nequaquam operi manuum nostrarum dicemus: dii nostri, quia tu eius qui in te est pupilli misereberis; hoc est populi Israel, de quo dixeras: filius primogenitus meus Israel. et: filios genui et exaltaui, ipsi autem me spreuerunt. et in alio loco: filii alieni mentiti sunt mihi. pupillus autem uocatur, quia Deum perdidit patrem. quidam pupillum exposuit eum qui a malo patre recesserit diabolo, et idcirco Dei misericordia subleuetur. ad omne quoque dogma peruersum cotidie propheta loquitur, et sectatores eius ad paenitentiam prouocat dicens: conuertimini ad Dominum Deum uestrum qui corruistis, siue elanguistis, Domini perdita sanitate; tollite uobis cum uerba, ueram fidei confessionem, et dicite: aufer iniquitatem quae in nostro corde uersatur, et accipe bonum fidei. quia corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. uituli et uictimae, siue fructus labiorum sunt in patrem et filium et spiritum sanctum et in passionem ac resurrectionem Domini credere; quam qui obtulerit ei, nequaquam sperabit in rege Assyrio, de quo crebro diximus. nec ascendet super equum quem praecipit Dominus nequaquam multiplicandum, quem habens pharao cum suo est demersus equitatu. omnis enim haereticus ascendit equos per superbiam, quos in errore suo ipse generauit. et
nequaquam ultra dicent operibus manuum suarum, quae ipsi artifici eloquio confinxerunt, dii nostri. gulosi uenter Deus est, auarus colit mammona, haereticus dogma quod finxit qui uniuersa haec deseruerit, id est Assur et equum et opera manuum suarum, reuertetur ad Dominum, et placabit patrem suum a quo fuerat abiectus.

Héb. : Retourne, Israël, vers le Seigneur ton Dieu, car tu as trébuché à cause de ton iniquité ; emportez avec vous des mots et retournez vers le Seigneur ; dites-lui : « fais disparaître toute iniquité et accueille le bien, et nous te donnerons en retour nos lèvres comme veaux ; Assur ne sera pas notre salut, nous ne monterons pas à cheval et nous ne dirons plus : « Nos dieux sont l'ouvrage de nos mains », parce que tu auras pitié de l'orphelin qui est chez toi.

LXX : Retourne, Israël, vers le Seigneur ton Dieu, car tu as été affaibli par tes iniquités ; prenez avec vous des paroles et retournez vers le Seigneur, dites lui que vous ne faites pas disparaître l'iniquité, mais vous adjoignez les biens ; « et nous donnerons en retour nos lèvres comme fruit ». Assur ne sera pas notre salut, nous ne monterons pas à cheval ; nous ne dirons plus du tout : « Nos dieux » à des ouvrages de nos mains, celui qui est chez toi aura pitié de l'orphelin.

Quand Samarie et ses hommes périssent, ses tout-petits et ses femmes enceintes sont tués, fracassés et mis en pièces, c'est Israël dans son ensemble qui est appelé à la pénitence, afin que lui qui a été affaibli, ou bien a trébuché par ses iniquités, revienne trouver le médecin et retrouve la santé, ou bien commence à se relever, après avoir trébuché, et qui apprend comment il doit faire pénitence. « Emportez, dit-il, avec vous des mots », c'est-à-dire des prières et l'aveu des fautes, « et retournez vers le Seigneur » tant en parole qu'en acte, et dites-lui : « Fais disparaître toute iniquité », ne laisse subsister en nous rien de la maladie et de la ruine passées, de peur que des rejets de la mauvaise semence ne repoussent et pullulent à nouveau ; « et accueille, dit-il, le bien ». En effet, si tu n'as pas fait pas disparaître nos vices, nous sommes incapables d'avoir le bien à t'offrir, selon cette parole écrite par ailleurs : « Ecarte-toi du mal et fais le bien » « et, dit-il, nous te donnerons en retour nos lèvres comme veaux ». A la place de « veaux » qui se dit « pharim » en hébreu, les Soixante-dix ont traduit « fruit », qui se dit « pheri », trompés par la ressemblance du terme. Or, les lèvres comme veaux, sont les louanges et l'action de grâce envers Dieu : en effet, « le sacrifice à Dieu, c'est un esprit brisé ». Donc, à cette époque déjà, puisque les victimes de chair sont prises en aversion/ repoussées, c'est la profession de foi, toute pure, qui est une victime qui plaît à Dieu. Ceux qui affirment qu'ils vont donner en retour leurs lèvres comme veaux, et louer Dieu d'un chant perpétuel, font encore une autre promesse : de ne mettre en aucun cas leur espoir dans les Assyriens, ni de monter sur les chevaux égyptiens, parce que c'est « un cheval est chose trompeuse pour le salut », et de ne plus adorer les ouvrages de leurs mains, les veaux d'or, qu'ils ont fondus à Dan, et Béthel. Et ils disent : « nous ne dirons en aucun cas à un ouvrage sorti de nos mains : « nos dieux », parce que c'est toi qui auras pitié de l'orphelin qui est chez toi, c'est-à-dire du peuple d'Israël, dont tu avais dit : « Israël, mon fils premier né » et « j'ai fait naître des fils et les ai magnifiés, mais eux m'ont méprisés » et, en un autre passage : « des fils d'étrangers m'ont menti ». Le peuple d'Israël est appelé « orphelin », parce qu'il a perdu Dieu,son père. Une certaine personne a expliqué qu'est orphelin celui qui s'est éloigné de son père mauvais, le diable, et que pour cette raison, il est élevé grâce à la miséricorde de Dieu. La parole du prophète s'adresse encore au quotidien à toute croyance vicieuse et adresse ses sectateurs à la pénitence en disant : « retournez au Seigneur votre

Dieu, vous qui avez trébuché, ou bien qui vous êtes alanguis, en perdant la bonne santé que représente le Seigneur ; emportez avec vous des mots, une profession de foi véritable, et dites : « fais disparaître l'iniquité qui se trouve en notre cœur et accueille le bien de la foi, parce qu' « on croit de son cœur pour la justice, on fait profession de foi de sa bouche pour le salut ». Les veaux et les victimes, ou bien les fruits que constituent les lèvres, 'est croire au Père, au Fils et au saint Esprit et à la Passion et à la Résurrection du Seigneur. Qui lui offrira cette victime, ne mettra plus son espoir dans le roi d'Assyrie, que nous avons souvent évoqué, et ne montera plus sur le cheval que le Seigneur prescrit de ne faire en aucun cas se multiplier : Pharaon le montait quand il fut englouti avec sa cavalerie. En effet, tout hérétique monte, par orgueil, des chevaux que lui-même a fait naître par son erreur. Et ils ne diront plus du tout aux ouvrages de leur main, qu'ils ont eux-mêmes forgés par une éloquence pleine d'artifices : « nos dieux ». Le ventre est le dieu du glouton ; le cupide révère Mammon, l'hérétique la croyance qu'il a forgée. Celui qui aura abandonné tout cela, c'est-à-dire Assur, le cheval, les ouvrages de ses mains, reviendra vers le Seigneur et plaira à son père qui l'avait rejeté.

Lemme 115 - Os, 14, 5-9 = *CCSL* 76, p. 155, l. 110- p. 157, l. 213

Sanabo contritiones eorum, diligam eos spontanee, quia auersus est furor meus ab eo; ero quasi ros. Israel germinabit quasi lilium et erumpet radix eius ut libani; ibunt rami eius, et erit quasi oliua gloria eius, et odor eius ut libani. conuertentur sedentes in umbra eius, uiuent tritico et germinabunt quasi uinea. memoriale eius sicut uinum libani Ephraim quid mihi ultra idola? ego exaudiam et dirigam eum; ego ut abietem uirentem, ex me fructus tuus inuentus est.

LXX: Sanabo habitatores eorum; diligam eos manifeste, quia auersa est ira mea ab eis; ero quasi ros. Israel florebit ut lilium et mittet radices suas quasi libanus; ibunt rami eius, et erit quasi oliua fructifera, et odor illius quasi libani, conuertentur et sedebunt sub umbra eius; bibent et inebriabuntur frumento, et efflorebit sicut uinea memoriale eius, sicut uinum libani Ephraim. quid ei ultra et idolis? ego humiliaui eum et ego confortabo illum, ego sicut iuniperus condensa; ex me fructus tuus inuentus est.

Conuersis ad paenitentiam et instar pupilli patrem quem reliquerant cognoscentibus, respondit Deus: sanabo contritiones, uel habitacula eorum in quibus fuerant uulnerati, siue confracti, uel in quibus male habitauerant: diligam eos spontanee; quod LXX transtulerunt ὁμολόγως, perspicue atque aperte uel absque ulla dubitatione. diligit autem Dominus diligentes se, de quibus et in alio loco ait: ego diligentes me diligo. qui enim prius irascebar eis propter peccata quae fecerant, nunc miserebor propter clementiam meam. et ero eis quasi ros; ut fornacem Babylonicam et caminum aestuantis incendii meo rore restinguam, qui et per Isaac patriarcham ad Iacob seruum meum locutus sum: de rore caeli erit habitaculum tuum. quomodo enim Dominus fit credentibus lumen, uia, ueritas, panis, uinea, ignis, pastor, agnus, ianua, uermis, et cetera; sic qui indigemus illius misericordia, et peccatorum febribus aestuamus, in rorem nobis uertitur, ad quem dicit Esaias: ros enim qui a te est, sanitas eorum est. et in deuteronomii cantico Moyses loquitur: descendant sicut ros uerba mea. cum autem nos Dominus suo rore resperserit, et siccitatem pectoris nostri suis pluuiis irrigauerit, germinabimus, immo florebimus ut lilium, imitantes Dominum saluatorem, qui dicit in cantico canticorum: ego flos campi et lilium conuallium; et loquitur ad sponsam suam, quae non habet rugam neque maculam: sicut lilium in medio spinarum sic proxima mea in medio filiarum. cumque creuerimus in Domino, mittemus radices nostras sicut arbores libani, quae quantum in auras consurgunt uertice, tantum radicem in ima demergunt, ut nulla tempestate quatiantur, sed stabili mole consistant. harum arborum rami huc illucque tenduntur, ut ueniant uolatilia caeli et habitent in eis. et ne forsitan putaremus, quia dixerat: erumpet radix eius, siue emittet radices suas quasi libanus, de cedris eum loqui et infructuosis arboribus, sanctum uirum et conuersum ad Dominum oliuae frugiferae comparat, qui dicit in alio loco: ego autem sicut oliua fructifera in domo Dei. cuius fructum quinque sibi sapientes uirgines parauerunt, ex quo uulnerum mitigatur tumor, languentium membra requiescunt, in tenebris lumen accenditur, unguntur in agone certantes. haec oliua habebit odorem quasi libani, uel thuris, quod genus et thymiamatis: ὁμωνύμως apud Graecos et Hebræos et mons appellatur et thus, uel certe montis libani qui fertilissimus et uirens, densissimis arborum comis protegitur, ita ut possit oliua dicere: Christi bonus odor sumus. qui autem conuersi fuerint ad Dominum, accipient conuersionis suae praemium, ut sedeant in umbra eius et dicant: sub umbra eius requieui et sedi, et fructus eius dulcis est in ore meo. cumque sederint in umbra illius, uiuent qui prius mortui fuerant, siue iuxta Septuaginta bibent et inebriabuntur tritico, hoc est rerum omnium abundantia. quod autem hic ebrietas non euersionem mentis, sed copiam rerum omnium significet, uersiculus ille declarat dicens: uisitasti terram et inebriasti eam.

et ioseph conuiuium, in quo inebriasse dicitur fratres suos. et Dominus loquens ad apostolos: comedite, amici, et bibite, et inebriamini, fratres. siue quia Dominus ipse est frumentum et uinea, quicumque crediderit in eo, inebriari dicitur. denique sequitur: et florebit quasi uinea, memoriale eius sicut uinum libani. uinum autem libani possumus appellare mixtum et conditum thymiamate, ut odorem suauissimum habeat, uel uinum libani quod Domino libatur in templo, de quo in Zacharia sub libani uocabulo legimus: aperi libane, portas tuas. cum ergo tanta rerum abundantia sit futura, o Ephraim, omnis qui agis paenitentiam, et qui meus esse coepisti, dimitte idola, simulacra contemne; ego enim sum qui humiliaui te, et ego exaltabo te, siue ego exaudiam et dirigam, et faciam eum quasi abietem uirentem; ut de illo iuxta Hebræos dicatur in psalmo: abies domus eius. aut certe ego ero quasi iuniperus condensa, ut sub mea umbra requiescat. de ἀρκεύθοις, id est iuniperis, iuxta Septuaginta interpretes, salomon ianuas templi fecisse memoratur, quia Christus, per quem ad patrem accedimus, hanc habet naturam, ut semper floreat, semper nouos afferat fructus, et numquam deponat uirorem suum. haec iuniperus sub umbra sua quiescentibus, ne mundi huius ardore feriantur, et percutiat aestus, caput eorum, sicut quondam percussit et ionae, dat fruges, et non solum dormientibus requiem et sedentibus, sed et saturitatem uescentibus praebet. quicquid secundum ἀναγωγὴν interpretati sumus, in aduentu Domini saluatoris, et in conuersione ueri Israel, hoc tam ad haereticos et Iudaeos quam ad gentes et ad omne dogma peruersum referri potest, ut cum egerint paenitentiam, ueniam consequantur. si ergo plenitudo repromissionis adimpleta est in aduentu saluatoris, et cotidie impletur in Ecclesia, credendum est ut plenius impleatur, quando perfectione ueniente, quod nunc ex parte est, destruetur. notandum quod saepe diximus, salutem Israelis et reuersionis ad Deum, et de captiuitate redemptionem, non carnaliter accipere, ut Iudaei putant, sed spiritaliter, ut uerissime comprobatur.

Héb. : Je soignerai leurs blessures ; je les aimerai spontanément/par pure bonté (Blaise), parce que ma fureur s'est détournée de lui ; je serai comme la rosée. Israël s'épanouira comme un lis et sa racine poussera comme celle du Liban ; ses branches s'étendront et sa splendeur sera comme l'olivier, et son odeur comme celle du Liban. Ceux qui sont assis à son ombre reviendront, ils vivront de froment et s'épanouiront comme la vigne. On se souviendra de lui comme du vin du Liban, Ephraïm, que me seront encore tes idoles ? Moi, je l'écouterai avec faveur et le guiderai, moi, je le rendrai comme un pin verdoyant, c'est grâce à moi que ton fruit a été trouvé.

LXX : Je soignerai leurs habitants, je les aimerai ouvertement, parce que ma colère s'est détournée d'eux ; je serai comme la rosée. Israël fleurira comme le lis et jettera ses racines comme le Liban ; ses branches s'étendront et il sera comme un olivier plein de fruits, et son odeur semblable à celle du Liban ; ils reviendront et s'assiéront sous son ombre ; ils boiront et s'enivreront de froment, et il fleurira comme une vigne, son souvenir sera semblable au vin du Liban. Ephraïm, qu'y a-t-il encore entre lui et les idoles ? C'est moi qui l'ai humilié, et moi qui le conforterai, moi je suis comme le genévrier touffu ; grâce à moi ton fruit a été trouvé.

A ceux qui se sont tourné vers la pénitence et qui, à la manière d'orphelins, reconnaissent le père qu'ils avaient délaissé, Dieu répond : « je soignerai leurs blessures » ou bien leurs demeures, où ils avaient été blessés, ou brisés, ou bien dans lesquelles ils avaient habité dans le vice. « Je les aimerai spontanément », ce que les LXX on traduit ὁμολόγως/par des synonymes : « clairement et ouvertement », ou bien « sans aucun doute ». Or le Seigneur aime ceux qui l'aiment, dont il est dit en un autre passage : « Moi, j'aime ceux qui m'aiment ». Car auparavant, je m'étais mis en colère contre eux à cause des péchés qu'ils avaient commis, mais à présent je prendrai pitié à cause de ma clémence. Et je serai pour eux comme la rosée, de sorte que j'éteindrai par ma rosée la fournaise de Babylone et le four aux flammes brûlantes/le feu, l'incendie dévorant, moi qui ai dit élégamment par l'intermédiaire d'Isaac à mon serviteur Jacob : « ta demeure viendra de la rosée du ciel ». En effet, tout comme le Seigneur se fait pour les croyants lumière, chemin, vérité, pain, vigne, feu, berger, agneau, porte, ver, et le reste, de même pour nous qui avons besoin de sa miséricorde et qui brûlons de la fièvre des pécheurs, il se change en rosée et Isaïe lui dit : « car la rosée qui vient de toi est leur santé », et dans le cantique du Deutéronome, Moïse dit : « que mes mots descendent comme la rosée ». Or, quand le Seigneur nous aura inondé de sa rosée et arrosé notre cœur sec de ses pluies, nous nous épanouirons, ou plutôt nous fleurirons comme le lis, à l'imitation du Seigneur Sauveur qui dit dans le Cantique des cantiques : « Je suis la fleur des champs et le lis des vallées », et qui s'adresse à sa fiancée sans ride et sans tache : « comme un lis au milieu des épines, ainsi se trouve mon intime au milieu des jeunes filles ». Comme nous grandirons dans le Seigneur, nous jetterons nos racines comme les arbres du Liban : tout autant qu'ils élancent leur cime dans les airs, ils enfoncent leur racine en profondeur, de sorte qu'aucune tempête ne les ébranle, mais que leur masse bien assise les garde solides. Les branches de ces arbres s'étendent de tous côtés, de sorte que les oiseaux du ciel viennent y demeurer. Et parce qu'il avait dit : « sa racine poussera », ou bien « il jettera ses racines comme le Liban », pour que nous n'allions pas penser qu'il évoque des cèdres et

des arbres stériles, il compare l'homme saint qui s'est tourné vers le Seigneur à un olivier fécond ; il dit en un autre passage : « Mais je suis comme un olivier plein de fruits dans la maison de Dieu ». Les cinq vierges sages s'étaient procuré le fruit de cet arbre ; grâce à lui, l'inflammation des blessures est apaisée, le corps affaibli des hommes trouve le repos, la lumière s'allume dans les ténèbres et les lutteurs s'en enduisent pour combattre. Cet olivier aura une odeur semblable à celle du Liban : soit d'un encens, qui est un type de parfum à brûler - chez les Grecs et les Hébreux, la montagne et l'encens sont appelés ὁμωνύμως/du même nom - , soit du mont Liban, qui est très fertile et verdoyant, recouvert de la frondaison très dense des arbres ; de la sorte, l'olivier peut dire : « nous sommes la bonne odeur du Christ ». Par ailleurs, ceux qui seront retournés vers le Seigneur recevront la récompense de leur retour : ils seront assis dans son ombre et diront : « sous son ombre j'ai trouvé le repose et me suis assis, et son doux fruit est dans ma bouche ». Une fois assis dans son ombre, eux qui étaient auparavant morts seront vivants, ou bien selon la Septante boiront et s'enivreront de froment, c'est-à-dire de la profusion de tout bien. Cependant, que cette ivresse ne signifie pas le trouble du sens, mais l'abondance de toute chose, voici un verset qui le proclame en disant : « tu as visité la terre et tu l'as enivrée » ; ainsi que le banquet de Joseph au cours duquel il est dit avoir enivré ses frères, et le Seigneur qui dit à ses apôtres : « Mangez, mes amis, et buvez, et enivrez-vous, mes frères ». Ou alors, parce que le Seigneur lui-même est vigne et froment, on dit que tout homme qui croit en lui est enivré. Puis, la suite : « et il fleurira comme une vigne, son souvenir sera semblable au vin du Liban ». On peut appeler « vin du Liban » un vin mêlé et aromatisé avec des herbes parfumées, pour qu'il ait une odeur très agréable ou bien vin du Liban, celui qui est versé en libation dans le Temple, au sujet duquel sous le nom de « Liban » nous lisons dans Zacharie : « Liban, ouvre tes portes ». Donc, puisqu'une si grande profusion de bien est à venir, Ephraïm, toi qui tout entier fais pénitence et qui commence à être entièrement mien, rejette les idoles, méprise les simulacres, car je suis celui qui t'ai humilié, et c'est moi qui t'élèverai, ou bien moi, je l'écouterai avec faveur et guiderai, et le rendrai semblable à un pin verdoyant, de sorte que l'on dise de lui, avec le psaume selon l'hébreu : « sa demeure est le pin ». Ou encore, moi je serai comme le genévrier touffu, de sorte qu'il trouve repos sous mon ombrage. C'est d'ἀρκεύθοις, c'est-à-dire de genévrier, selon les Soixante-dix traducteurs, que Salomon a fait faire, selon ce que l'on rapporte, les portes du Temple, parce que le Christ, par le biais duquel nous allons vers le Père, est de cette nature : il est toujours florissant, produit toujours de nouveaux fruits et ne perd jamais son feuillage. Ce genévrier donne des fruits à ceux qui prennent du repos sous son ombre pour ne pas être victimes des brûlures de ce monde et que la chaleur ne frappe pas leur tête, comme autrefois elle frappa aussi celle de Jonas ; et il fournit non seulement le repos à ceux qui s'endorment et s'asseyent, mais encore la satiété à ceux qui se nourrissent. Tout ce que nous avons expliqué selon l'anagogie/ἀναγωγήν concernant la venue du Seigneur Sauveur et la conversion du véritable Israël, tout cela peut être appliqué tant aux hérétiques et aux Juifs qu'aux nations et à toute croyance vicieuse, de sorte qu'ils obtiennent le pardon après avoir fait pénitence. Donc, si l'accomplissement de la Promesse de rédemption s'est réalisé avec la venue du Sauveur et se réalise chaque jour dans l'Église, on doit croire qu'il sera plus pleinement réalisé quand ce qui est actuellement partiel sera détruit, lorsque la perfection arrivera. Il faut noter – ce que nous avons

souvent dit – que le salut d'Israël, le retour vers Dieu et la rédemption de la captivité ne doivent pas être compris dans un sens charnel– comme le pensent les Juifs -, mais dans un sens spirituel, pour qu'on les reconnaisse comme tout à fait vrais.

Lemme 116 - Os, 14, 10 = *CCSL* 76, p. 157, l. 214- p. 158, l. 252

Quis sapiens et intelleget ista? intellegens et sciet haec? quia rectae uiae Domini et iusti ambulabunt in eis, praeuaricatores uero corruent in eis.

LXX: Quis sapiens et intelleget haec, aut intellegens et cognoscet ea? quia rectae uiae Domini et iusti ambulabunt in eis; qui autem impii sunt, infirmabuntur in illis. quando dicit: quis sapiens et intelleget haec? intellegens et cognoscet ea?

Obscuritatem uoluminis et difficultatem explanationis ostendit. si autem ipse qui scripsit, uel difficile, uel impossibile confitetur; quid nos facere possumus, qui lippientibus oculis et peccatorum sordibus obscuratis, clarissimum iubar solis non possumus intueri, nisi dicere illud quod scriptum est: o profundum diuitiarum sapientiae et scientiae Dei! quam inscrutabilia sunt iudicia eius et inuestigabiles uiae eius! quis enim potest absque Christo docente cognoscere quid significet Iezrael, quid soror eius non misericordiam consecuta; quid tertius frater non populus meus; quae sit adultera, quae sine lege Dei multo sessura sit tempore; quod sit pactum cum bestiis terrae, et cum uolatilibus caeli; qui sit Dauid ad quem populus reuersurus sit, cuius sit die tertia resurrectio et egressus eius diluculo comparetur; quae sit pluuia prima et nouissima; qui sit quem propheta dicit esse uenturum, qui nobis monstret iustitiam, aut in cuius typo educatur Israel ex Ægypto, et portetur in brachiis, et ducatur in funiculis caritatis; qui sit qui interficiat mortem, et siccet uenas eius et fontes arefaciat, et diripiat uasa quae in thesauro condita tenebantur, et cetera quae longum est retexere? unde quicumque sanctus et iustus est, rectas uias Domini esse cognoscet. uias autem Domini esse cognoscimus lectionem ueteris et noui testamenti, sanctarum intellegentiam scripturarum. in his uiis qui ambulat, nisi conuertatur ad Dominum et ablatum ab eo fuerit uelamen, quod erat ante oculos moysi, rectum iter inuenire non poterit. sin autem dixerit cum Dauid: reuela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua, ambulabit in eis, et Christum inueniet; et Iudaeos atque haereticos, quos uel praeuaricatores uel impios scriptura nunc nominat, offendere in eis, et infirmari atque corruere sentiet; iuxta illud quod scriptum est: ecce iste positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel.

Héb. : Qui est sage et aura l'intelligence de ces propos ? Intelligent et les connaîtra ? Car les chemins du Seigneur sont droits et les justes y marcheront, mais ceux qui pèchent sciemment y trébucheront.

LXX : Qui est sage et aura l'intelligence de ces propos ? Et intelligent et les connaîtra ? Car les chemins du Seigneur sont droits et les justes y marcheront ; mais les impies y seront affaiblis.

Quand il dit « Qui est sage et aura l'intelligence de ces propos ? Intelligent et les connaîtra ? », il montre l'obscurité de l'ouvrage et la difficulté à l'expliquer. Or, si celui-là même qui l'a écrit reconnaît/avoue que c'est difficile ou impossible, nous qui sommes incapable de regarder en face/ contempler le rayon tout à fait éclatant du soleil de nos yeux chassieux et recouverts par la crasse des péchés, que pourrions-nous faire, si ce n'est dire ce qui a été écrit : « Ô profondeur de la richesse, de la sagesse et de la connaissance de Dieu ! Comme sont insondables ses jugements et impénétrables ses voies ! » En effet, sans l'enseignement du Christ, qui serait capable de connaître la signification de Yizreël, de sa sœur Privée de miséricorde, du troisième enfant, leur frère Ce n'est pas mon peuple ; de savoir qui est la femme adultère qui demeurera assise longtemps sans la Loi de Dieu, quel traité a été conclu avec les bêtes de la terre et les oiseaux du ciel, qui est le David vers lequel le peuple devra revenir, dont la Résurrection intervient le troisième jour et la sortie est comparée à l'aube, quelle est la première et la dernière pluie, quel est celui que le prophète dit devoir venir pour nous montrer la justice, et qui est représenté en type lorsqu'Israël est conduit hors d'Égypte, porté dans les bras et guidé par les liens/rênes de l'amour ; qui est celui capable de tuer la mort, de dessécher ses veines, d'assécher ses sources, de piller les objets qui sont enfermés et cachés dans le trésor, et tout le reste qu'il serait long de repasser en revue ? C'est pourquoi, quiconque est saint et juste connaîtra que les chemins du Seigneur sont droits. Cependant, nous reconnaissons que la lecture de l'Ancien et du Nouveau Testaments, la compréhension des Saintes Ecritures constituent les voies du Seigneur. Celui qui marche dans ces voies ne pourra trouver le droit chemin, s'il ne retourne vers le Seigneur et que le voile posé devant les yeux de Moïse ne lui a pas été retiré. En revanche, s'il dit avec David : « Ouvre mes yeux et je contemplerai les merveilles de ta Loi », il marchera dans ces voies et trouvera le Christ et s'apercevra que les Juifs et les hérétiques, que l'Ecriture nomme présentement « ceux qui pèchent sciemment » ou bien « impies » achoppent, s'affaiblissent et trébuchent sur ces voies, selon ce qui a été écrit : « Voici que celui-ci a été établi pour la ruine et la résurrection de beaucoup en Israël. »

Benoît MOUNIER

« *IN MANU PROPHETARUM ASSIMILATUS SUM* »

(OSÉE 12, 10)

RECHERCHES SUR LE *COMMENTAIRE SUR OSÉE* DE JÉRÔME : PHILOLOGIE ET HERMÉNEUTIQUE, AVEC LES PROLÉGOMÈNES D'UNE ÉDITION CRITIQUE.

***

TRADUCTION DU *COMMENTAIRE SUR OSÉE* DE JÉRÔME

Résumé

Composé à la fin de 406, le *Commentaire sur Osée* de Jérôme de Stridon (c. 347-419/420) se trouve à la charnière entre ses commentaires bibliques sur les Petits et les Grands prophètes. Au sein de ce vaste projet exégétique, l'ouvrage constitue un bon exemple d'une herméneutique désormais bien maîtrisée. Avec un fort souci de cohérence, l'exégète y déploie l'interprétation littérale essentiellement historique pour lancer l'interprétation spirituelle déclinée en deux sens, l'un anti-hérétique, l'autre mystique, tous deux présentés comme fondamentaux pour comprendre le livre d'Osée. L'œuvre constitue également un témoin clé pour saisir l'importance de la typologie, christocentrique et ecclésiale, pour expliquer les Prophètes selon Jérôme.
Du reste, l'ouvrage n'a fait l'objet d'aucune recherche approfondie tant sur son contenu que sur son texte. Aussi, des recherches philologiques inédites ont permis d'établir l'histoire de la transmission manuscrite et de proposer les prémices d'une édition scientifique du texte.

Mots-clés

Bible - Ancien Testament - prophètes

Sens de l'écriture - exégèse - herméneutique - typologie

Patristique - christocentrisme - Église - Origène

Rhétorique - philologie - manuscrits

Summary

Written in the end of 406, the *Comment on Hosea* by Jerome of Stridon (c. 347-419/420) is the transition between its biblical comments on Minor and Major Prophets. Within this vast exegetical project, the work constitutes a good example of an hermeneutics well mastered. With a strong concern of coherence, the exegete displays the essentially historic literal interpretation to introduce the spiritual interpretation declined in two senses, the one anti-heretic, the other one mystic, both presented as fundamental to understand the book of Hosea. The work also constitutes a key witness to seize the importance of the typology, both centered on Jesus Christ and his Church, to explain the Prophets according to Jerome.
Besides, the work was the object of no in-depth research both on its contents and on its text. So, new philological researches allowed to establish the handwritten transmission and to propose the first elements of a scientific edition of the text.

Key words

Bible - Old Testament - Prophets

Interpretation of the Holy Scripture - Exegesis - Hermeneutics - Typology

Patristic - christocentrical interpretation - Church - Origen

Rhetoric - philology - manuscripts