

## Jérôme exégète de la Transfiguration

Parmi toutes les homélies restituées à Jérôme par Dom Germain Morin à la fin du siècle dernier<sup>1</sup>, les *Tractatus in Marci Euangelium* n'ont fait, jusqu'à ce jour, l'objet d'aucune étude d'ensemble<sup>2</sup>. Il y a pourtant là un rare exemple d'une explication patristique de l'Évangile de Marc, dont on sait qu'il n'a pas eu le même succès que les deux autres synoptiques auprès des Pères. Et surtout il s'agit de textes attachants où la familiarité du ton, la proximité qu'on devine du prédicateur avec son auditoire n'enlèvent rien à l'élévation de la pensée ou à la pertinence de l'exégèse.

---

1. Ces homélies se trouvent regroupées dans le volume 78 du *Corpus Christianorum, series latina* (CCL 78), p.449-500. C'est à cette édition que nous faisons référence ici. Il pèse un doute sur l'attribution hiéronymienne de ces textes depuis que Vittorio Peri a voulu restituer à Origène les *Tractatus in Psalmos* (voir : *Omélies origénienne sui Salmi, Studi e testi* 289, Città del Vaticano, 1980). Pierre Jay a donné les éléments principaux d'une réfutation dans une communication faite au colloque de Chantilly en 1986 et intitulée : «Jérôme à Bethléem : les *Tractatus in Psalmos*» (voir : *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, Paris 1988 p.367-380). Nous nous rallions à ses arguments : qu'il y ait de l'Origène derrière les interprétations de Jérôme c'est à la fois indubitable et tout à fait attendu, mais les interventions personnelles du moine de Bethléem sont trop nombreuses, la vigueur même du style est trop hiéronymienne pour qu'on puisse refuser la paternité de ces textes à saint Jérôme. Quant aux homélies sur Marc, bien qu'elles soient indissolublement liées aux *Tractatus in Psalmos*, puisque la fin de la dixième homélie sur Marc coïncide exactement avec le début du *tractatus* sur le psaume 14, Peri n'en parle pas. On peut noter au sujet de ces textes que rien ne prouve qu'Origène ait prononcé des homélies sur le deuxième évangile et qu'au contraire Cassiodore, comme l'a relevé Morin, fait explicitement référence à la première homélie sur Marc comme à un texte de Jérôme (voir CC 78, *Praefatio* p. IX).

2. Si l'on excepte mon mémoire de maîtrise : *Les homélies de saint Jérôme sur l'évangile selon saint Marc*, sous la direction de P. Jay, Rouen 1975 (exemplaire dactylographié).

Précisément, l'une des plus belles et des plus riches de ces homélies est le *Tractatus VI* sur Marc, 9, 1-8<sup>3</sup> consacré à l'explication du récit de la Transfiguration du Christ devant les disciples Pierre, Jacques et Jean.

Jérôme commence son interprétation au verset 9, 1 : «Il y en a ici présents qui ne goûteront pas la mort». Après l'exégèse spirituelle de l'expression "goûter la mort", le prédicateur, citant la fin du verset et l'interprétant selon l'histoire : «ils ne mourront pas avant de m'avoir vu régner<sup>4</sup>», peut aborder, par le biais de cette transition, le récit de la Transfiguration elle-même, où le Christ apparaît aux trois apôtres «tel qu'il sera dans son règne<sup>5</sup>». L'explication de la divergence littérale entre deux évangélistes à propos du nombre de jours séparant la Transfiguration de l'épisode précédent, conduit Jérôme à liquider en quelques lignes la lecture historique au moyen d'une sorte de paraphrase du texte évangélique. Concluant sur le faible intérêt de la lettre, il justifie, en se fondant sur l'exemple de Paul, la nécessité d'une lecture spirituelle de l'ensemble du récit. Il peut alors en reprendre longuement l'explication, envisagée cette fois de ce point de vue supérieur, dans toute la suite de l'homélie, en procédant verset par verset. Il donne ainsi la signification spirituelle des six jours, de la présence de Pierre, Jacques et Jean, de la montagne, des vêtements transfigurés du Christ et des foulons qui ne peuvent parvenir à produire une telle blancheur. Il interprète le colloque de Moïse et Élie avec Jésus ; il blâme les paroles maladroites de Pierre qui voulait faire trois tentes ; dans une magnifique perspective trinitaire, il décèle dans la nuée lumineuse la manifestation de la présence de l'Esprit, et fait l'exégèse des paroles du Père adressées à celui qui seul peut être appelé Fils ; enfin il achève son homélie avec le verset 8 : si les apôtres ne voient plus personne d'autre que Jésus, c'est que le Christ éclipse de son éclat la Loi et les Prophètes qui mènent à lui.

Or l'interprétation que propose ainsi Jérôme de cet épisode évangélique s'inspire visiblement d'Origène : il suffit de lire, pour s'en convaincre, l'exégèse du récit matthéen de la Transfiguration que l'Alexandrin met en oeuvre dans son *Commentaire sur Matthieu*<sup>6</sup>. C'est donc sous l'angle d'une

3. CCL 78, p.477-484.

4. *Ibid.* p. 478, l. 49-50 : «Quod dicit hoc est : Nisi me ante regnantem uiderint, non morientur. Hoc secundum historiam».

5. P. 479, l. 53-54 : «Et hoc esse dicunt : hoc est, uiderunt apostoli qualis regnurus esset Christus».

6. *Commentarii in Matthaëum. Libri X-XVII, Origenes Werke X (GCS 40)* Berlin, 1935-37. Le commentaire de la Transfiguration (Mt. 17, 1-8) est au livre XII, §31-43, p. 150-170. Voir aussi les fragments conservés sur Matthieu (*Origenes Werke XII*) et sur Luc (*Origenes Werke IX*). Les homélies conservées sur Matthieu et Luc ne commentent pas la Transfiguration. Signalons enfin, concernant l'interprétation origénienne de Matthieu, la thèse récente d'Agnès BASTIT-KALINOWSKA : *Origène exégète du premier évangile* (Université de Paris IV, 1992). On peut faire par ailleurs quelques rapprochements avec l'explication de la Transfiguration qui figure dans l'*Expositio Euangelii secundum Lucam* d'Ambroise (SC 52, p. 8-16), qui est largement redevable à Origène. En revanche le *Commentaire sur Matthieu* d'Hilaire (SC 258, chap. 17, 1-3, p. 60-67), beaucoup plus succinct, est d'une tonalité très différente, sans doute parce que, écrit avant l'exil de son auteur, il ne se situe pas dans la dépendance d'Origène (sur ce point, voir l'introduction de J. DOIGNON à l'*In Matthaëum*

comparaison avec Origène que nous choisirons ici d'étudier cette sixième homélie sur Marc de saint Jérôme, afin de faire apparaître, certes, la dépendance du moine latin par rapport au maître grec, mais peut-être aussi de dégager, chez Jérôme, une part d'originalité plus importante que celle qu'on lui concède d'ordinaire. Un troisième texte, celui du propre *Commentaire sur Matthieu* de Jérôme<sup>7</sup>, pourra fournir un point de comparaison intéressant, bien que, dans cette oeuvre dictée à la hâte pour répondre à la demande pressante d'Eusèbe de Crémone, Jérôme n'ait promis qu'un commentaire littéral (promesse qu'il ne tient pas toujours, bien heureusement<sup>8</sup> !) et n'ait fourni, en tout état de cause, qu'un travail plutôt succinct.

Ainsi, dans son préambule sur la différence entre "voir" la mort, la "goûter" ou la "manger", Jérôme suit l'Alexandrin pas à pas<sup>9</sup>. Et, quand il reprend verset par verset, selon l'intelligence spirituelle, le cœur du récit, c'est à ce dernier qu'il emprunte la quasi totalité de ses interprétations, dont voici l'essentiel. Si la Transfiguration a eu lieu "six jours après", c'est en référence au temps de la création du monde : seuls ceux qui ont dépassé les réalités matérielles ont accès à la vision du Christ transfiguré<sup>10</sup>. Les vêtements blancs du Christ, ce sont les paroles et les lettres-mêmes des évangiles, illuminées par l'intelligence spirituelle<sup>11</sup>. Les foulons qui ne peuvent rendre le linge aussi blanc, ce sont les philosophes païens, les sages de ce monde à la sagesse limitée<sup>12</sup>. Moïse et Élie parlant avec Jésus représentent la Loi et les Prophètes parlant avec l'Évangile et éclairés de sa lumière<sup>13</sup>. À tort Pierre veut retenir Jésus, mais celui-ci veut redescendre de la montagne afin d'accomplir sa mission qui est de sauver tous les hommes ; à tort, il veut séparer sous trois tentes distinctes la Loi, les Prophètes et l'Évangile<sup>14</sup>. Quant à la nuée lumineuse c'est l'Esprit Saint qui procure une tente unique bien plus satisfaisante que les trois tentes proposées par Pierre pour abriter Jésus, Moïse et Élie<sup>15</sup>.

Néanmoins Jérôme ne reproduit pas purement et simplement le commentaire de son prédécesseur. Tout d'abord il élimine un assez long développement<sup>16</sup> où

d'Hilaire, *SC* 254 p. 36 et, du même auteur, *Hilaire de Poitiers avant l'exil*, Paris 1971, p. 170-190). Notons enfin que le *Tractatus* LIV A de Chromace d'Aquilée (*CCL* 9 A, *supplementum*, p.628-636) ne présente guère de similitude avec l'homélie de Jérôme.

7. JÉRÔME, *Commentaire sur Matthieu*, *SC* 259, p. 26-35.

8. Jérôme précise dans sa Préface (*SC* 242, p.70, l. 105 s.) : «*Historicam interpretationem quam praecipue postulasti digessi breuiter et interdum spiritalis intellegentiae flores miscui, perfectum opus reseruans in posterum*».

9. JÉRÔME, *Tractatus in Marci Euangelium*, p. 478, l. 19-45 ; ORIGÈNE, *In Matthaewm*, § 31-35, p. 136-150 : on le voit, Jérôme est ici considérablement plus bref !

10. JÉRÔME, p. 480, l. 95 s. ; ORIGÈNE, § 36, p. 150-152.

11. JÉRÔME, p. 480, l. 119 s. ; ORIGÈNE, § 38, p. 154, l. 10 s.]

12. JÉRÔME, p. 481, l. 140 s. ; ORIGÈNE, § 39, p. 156, l. 21 s.

13. JÉRÔME, p. 481, l. 156 s. ; ORIGÈNE, § 38, p. 155, l. 12 s.

14. JÉRÔME, p. 482, l. 199 s. ; ORIGÈNE, § 40-41, p. 157-165.

15. JÉRÔME, p. 483, l. 230 s. ; ORIGÈNE, § 42, p. 165, l. 5 s.

16. § 40, p. 157-163.

Origène attribue à une inspiration satanique les paroles malheureuses de Pierre : «Faisons ici trois tentes». Jérôme, plus prudent qu'Origène, soucieux visiblement de ne pas choquer un auditoire simple en laissant entendre que Pierre a pu être pour ainsi dire possédé par le démon, se contente d'attribuer cette faute au fait que la Passion n'avait pas encore eu lieu et que la compréhension des disciples ne pouvait pas encore être, de ce fait, pleine et entière. Origène d'ailleurs est lui aussi conscient de ce qu'il peut y avoir de choquant dans ses allégations, puisqu'il éprouve le besoin de justifier longuement sa théorie contre ceux qui pourraient y voir un "blasphème"<sup>17</sup> et qu'il y revient ensuite pour faire état d'une autre explication possible de l'égarément de Pierre<sup>18</sup>, imputant celui-ci à son incompréhension de la situation. Jérôme ne retient aucune de ces exégèses.

Par ailleurs, l'homélie sur Marc fournit, sur quelques points particuliers, des interprétations absentes du *Commentaire sur Matthieu* d'Origène. Selon Marc, la Transfiguration a eu lieu "six jours après", mais selon un autre évangéliste (Jérôme dit à tort dans son homélie qu'il s'agit de Matthieu : en réalité c'est Luc) elle s'est produite "huit jours après" : Jérôme explique ce désaccord selon la lettre par la manière de compter de chacun des deux évangélistes, suivant que les jours extrêmes (le premier et le dernier) sont ou non pris en considération. Le *Commentaire sur Matthieu*<sup>19</sup> du même Jérôme soulève d'ailleurs la même question et répond de la même façon en évitant toutefois l'erreur d'attribution contenue dans le *Tractatus in Marcum*. Pourtant il ne s'agit pas là d'une véritable originalité puisqu'on trouve la même explication dans deux fragments conservés d'Origène sur Luc<sup>20</sup> et aussi curieusement dans l'homélie 56 de Jean Chrysostome sur le premier évangile<sup>21</sup>.

Si Origène reste silencieux sur les raisons du choix des trois disciples, Jérôme se livre à des considérations inspirées par leurs noms : il faut être "Pierre", il faut être "Fils du tonnerre" pour mériter de voir Jésus transfiguré<sup>22</sup>. On trouve des développements similaires chez Ambroise<sup>23</sup>, signe vraisemblablement d'une commune dépendance origénienne, même si le texte source n'a pu être identifié. Mais alors qu'Ambroise s'attarde sur les différentes manières d'être "Fils du tonnerre", Jérôme est sur ce point d'un laconisme extrême, préférant exploiter l'étymologie hébraïque des noms Jacques et Jean, qui signifient respectivement : "supplanteur" et "grâce du

17. «Ἐῶ οἶδα δ' ὅτι τὰ τοιαῦτα πολλοῖς προσκόψει τῶν ἐντυγχανόντων, οἰομένοις οὐ κατὰ τὸ εὐλογόν δυσφημεῖσθαι τὸν πρὸ μικροῦ μακαρισθέντα ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ» (*ibid.*, p. 158, l. 11-15).

18. § 41, p. 164, l. 12 s. : Origène au demeurant ne souscrit pas à cette interprétation qu'il introduit par : «εἶποι δ' ἄν τις».

19. *SC* 259, p. 26, l. 5 s.

20. *Origenes Werke* IX, frag. 138 et 139.

21. JEAN CHRYSOSTOME, *In Matthaeum homilia LVI al. LVII*, *PG* LVIII col. 549.

22. P. 480, l. 101 s.

23. *SC* 52, lib. VII, 5, p. 10, l. 8 s. : «Esto ergo et tu Petrus (...) Esto filius tonitru...»

Seigneur". Ces considérations, qui ne figurent que dans l'homélie sur Marc, semblent bien porter l'empreinte de notre amateur d'*hebraica ueritas*<sup>24</sup>.

Un autre point de détail est propre à l'homélie sur Marc et au *Commentaire sur Matthieu* de Jérôme: si les disciples ne voient plus que Jésus seul, dès que se fait entendre la voix du Père, c'est afin d'éviter toute ambiguïté sur la personne, afin qu'il n'y ait aucun doute à leurs yeux sur la qualité de Fils attribuée en propre à Jésus et non pas à Moïse ou à Élie. On ne trouve aucune interprétation semblable ni chez Origène ni chez Ambroise. Néanmoins une phrase de Jean Chrysostome semble aller dans le même sens<sup>25</sup>: Jérôme se souvient-il donc d'une exégèse antiochienne ou bien s'agit-il d'une rencontre fortuite, due simplement à une commune préoccupation anti-arienne, comme pourrait le faire penser la distance qui sépare par ailleurs les deux homélies ?

Quoi qu'il en soit, aucun de ces détails ne saurait suffire pour qu'on puisse parler d'originalité hiéronymienne. Il est vrai que cette notion même n'était sans doute pas la préoccupation essentielle de Jérôme, qui nous dit ailleurs<sup>26</sup> que le genre du commentaire consiste à rassembler les diverses interprétations sur un point donné afin de permettre au lecteur de se faire lui-même une opinion. D'autre part l'homélie, qui suppose une adaptation à l'auditoire et une démarche pédagogique souvent simplificatrice, n'est sans doute pas le lieu où développer des interprétations originales ou novatrices.

Il y a pourtant de la part de Jérôme une autre sorte d'originalité, qui ressortit davantage à la méthode et par là-même atteint au fond de l'explication. C'est cette originalité que nous allons nous efforcer de mettre en lumière.

On a vu plus haut que c'est au *Commentaire sur Matthieu* d'Origène que Jérôme emprunte son interprétation des vêtements transfigurés du Christ qui sont les mots de l'Écriture transfigurés par l'intelligence spirituelle<sup>27</sup>. Mais ce

24. L'étymologie proposée dans l'homélie sur la Transfiguration, certes largement répandue, est conforme à celle donnée par Jérôme dans son *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, CCL 72 : par exemple, p. 67, l. 19 : «Iacob supplantator», et p. 146, l. 16 : «Iohannes in quo est gratia uel Domini gratia». Par ailleurs, Jérôme semble affectionner l'exégèse étymologique du nom de Jacob : voir le *Commentaire sur Isaïe* (CCL 73 ; *In Esaiam* VI, 14, 2-4, p. 237, l. 20) : «miserebitur Dominus Iacob, eius uidelicet qui uitia supplantauit» ; ou le *Commentaire sur Malachie* (CCL 76 A : *In Malachiam* 1, 2-5, p. 906, l. 114-116), dans lequel la phrase suivante vient préciser l'interprétation spirituelle d'Esau et Jacob, qui représentent les vices et les vertus : «sed priora nascuntur uitia (...) quae postea aetas firmior corripit atque supplantat».

25. PG LVIII col. 553 : «Ἐἴτα ἵνα δεῖχθῆ ὅτι οὐ περὶ ἐνδὸς ἀπλῶς τῶν τριῶν ἐλεχθη, ἀλλὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ μόνον, ὅτε ἡ φωνὴ ἠνέχθη, ἐκποδῶν ἐγένοντο ἐκεῖνοι».

26. Voir par exemple l'*Apologia contra Rufinum* I, 16, SC 303.

27. Origène écrit (§ 38, p.154, l. 19-21) : «ἱμάτια δὲ τοῦ Ἰησοῦ αἱ λέξεις καὶ ἃ ἐνεδύσατο τῶν εὐαγγελίων γράμματα» ; selon Jérôme, les vêtements du Christ sont les *uestimenta sermonis* : «Sin autem apostolos sequeris, et spiritualiter intellegis, statim uestimenta sermonis mutantur et candida fiunt : et Iesus totus immutatur in monte, et uestimenta eius candida nimis quasi nix, qualia fullo super terram facere non potest sic candida (p.480-481, l. 131-135)».

qui n'était dans le commentaire d'Origène qu'interprétation bien circonscrite et localisable<sup>28</sup> devient, dans le *tractatus in Marci Euangelium* de Jérôme l'ossature de toute l'homélie. En effet ce sont les problèmes de l'exégèse et de la légitimité de l'interprétation spirituelle de l'Écriture qui sont au centre du sermon du moine de Bethléem.

On se souvient qu'après le préambule sur les différents rapports possibles à la mort, la paraphrase très rapide du récit de la Transfiguration elle-même amène l'exégète à conclure sur l'insuffisance de la lettre :

«Voilà ce que contient l'histoire. Ceux qui aiment l'histoire, qui suivent seulement l'avis des juifs, qui suivent la lettre qui tue et non l'esprit qui donne la vie... Non que nous refusions l'histoire, mais nous préférons l'intelligence spirituelle<sup>29</sup>».

On retrouve ici l'antithèse familière à Jérôme et d'origine paulinienne<sup>30</sup> entre la lettre qui tue et l'esprit qui donne la vie ainsi que l'association de la lettre au peuple juif. Le débat qui est ainsi lancé à propos de l'interprétation spirituelle constitue au demeurant une des caractéristiques essentielles, non seulement de cette sixième homélie, mais de l'ensemble des *Tractatus in Marci Euangelium*<sup>31</sup>. Le ton et l'ampleur de la discussion suggèrent qu'il ne s'agit pas seulement d'une querelle d'école mais bien d'une vive polémique agitant l'auditoire de Jérôme : les "judaïsants", comme Jérôme les désigne ailleurs<sup>32</sup>, les partisans d'une lecture purement littérale de l'Écriture à la manière juive, semblent bien avoir constitué une espèce de groupe, aux frontières sans doute imprécises, auquel Jérôme a dû plus d'une fois s'opposer<sup>33</sup>. C'est sans doute pour cette raison qu'il éprouve le besoin, avant d'entrer dans l'interprétation spirituelle proprement dite, de justifier sa démarche par l'exemple de l'interprétation allégorique d'Agar et de Sara à laquelle se livre saint Paul dans

28. Aux § 38 et 39. Origène s'emploie surtout à montrer comment c'est seulement à la lumière du sens spirituel que Moïse et Élie, c'est-à-dire la Loi et les Prophètes, peuvent parler avec Jésus. Seul le Logos peut faire resplendir la lettre des Écritures : «ὁ λόγος ἐστίν, παριστάς ἐν ταῖς ὑπὸ πολλῶν καταφρονουμέναις λέξεσι τῶν γραφῶν τὴν τῶν νοημάτων στίλψιν» (§ 39, p. 157, l. 2-5).

29. P. 479, l. 73 s. : «Historia hoc continet. Qui amat historiam, qui solum iudaicam sequuntur sententiam, qui sequuntur litteram et non uiuificantem spiritum... Non historiam denegamus, sed spiritalem intellegentiam praeferimus».

30. 2 *Cor.* 3,6.

31. Jérôme se voit ainsi contraint de répondre à ceux qui l'accusent de «faire violence à l'Écriture» (*uim facere scripturae*) : voir en particulier la 5<sup>ème</sup> homélie, p. 475, l. 44-46 : texte cité note 35.

32. In *Isaiam* IV, CC 73, p. 151, l. 45 : «iudaizantes nostros».

33. Il est permis de voir un lien entre ce débat sur l'exégèse et la querelle origéniste : quelques moines trop zélés, désireux de suivre Jérôme dans son rejet des erreurs théologiques d'Origène, ont pu aller jusqu'à condamner également sa démarche exégétique, démarche à laquelle Jérôme restera constamment fidèle.

l'épître aux Galates<sup>34</sup>, tout en se gardant bien de reprendre à l'apôtre le terme *allegoria*, plutôt suspect dans la pratique exégétique hiéronymienne<sup>35</sup>.

De cette façon également Jérôme marque très explicitement le passage de l'explication littérale à l'intelligence spirituelle, ce qui n'est nullement le cas chez Origène dont le commentaire, qui ne répond pas à cette bipartition, semble largement négliger la lettre<sup>36</sup>.

Ayant ainsi posé les enjeux de l'explication à laquelle il va se livrer, Jérôme souligne à chaque occasion le lien de chacune des interprétations avancées avec le thème directeur de la validité de l'exégèse spirituelle, donnant ainsi à son homélie une cohérence très forte, plus sensible assurément que dans le *Commentaire sur Matthieu* d'Origène. Relu par saint Jérôme, le récit de la Transfiguration du Christ devient explicitement et essentiellement le récit de la Transfiguration de l'Écriture à la lumière de l'Esprit du Christ.

Les foules qui restent en bas, thème repris d'Origène, sont constituées de ceux qui suivent la lettre, précision propre à Jérôme<sup>37</sup>. De même pour lui, si les disciples ne veulent pas descendre de la montagne, mais au contraire s'y installer, c'est que cette montagne est celle du sens spirituel, alors que pour Origène, il s'agissait plutôt de la montagne de la sagesse<sup>38</sup> :

«Vous voyez donc comment Pierre, Jacques et Jean, voyant qu'ils sont sur la montagne, c'est-à-dire, dans l'intelligence spirituelle, méprisent les biens de la terre et des hommes et désirent les biens du ciel et de Dieu : ils ne veulent pas descendre vers la terre mais demeurer tout entiers dans les réalités spirituelles<sup>39</sup>».

Et tout aussitôt Jérôme se livre à une confession personnelle, d'une saveur très authentique :

34. Gal. 4, 24.

35. Sur les réserves de Jérôme à propos du terme *allegoria*, voir P. JAY, *L'exégèse de Jérôme d'après son commentaire sur Isaïe*, p. 217-226, Paris, 1985. Dans les *Tractatus in Marci Euangelium*, le seul emploi de ce mot est très nettement péjoratif et est mis par le prédicateur dans la bouche d'un contradicteur supposé qui pourrait lui reprocher de "faire violence à l'Écriture" : «Forsitan aliquis dicat in tacita cogitatione : Iste semper allegorias sequitur, uim scripturae sanctae facit» (*Homélie 5, CCL 78*, p. 475, l. 44-46).

36. Au § 43, p. 168, l. 12-15, après une interprétation mystique («πρὸς τὰ μυστικὰ πράγματα»), Origène annonce qu'il va donner une explication plus simple, selon la lettre («πρὸς γὰρ τὸ ψιλὸν τοῦ γράμματος βούλημα»). Au § 41, p. 163, l. 4-7, une formule de transition introduit un sens moral («τροπολογεῖν»), absent jusque là du commentaire.

37. ORIGÈNE, § 37, p. 152-154 : ceux qui restent en bas ne peuvent comprendre le Christ que de manière très insuffisante, "selon la chair" et ne peuvent le voir transfiguré. Jérôme, quant à lui, précise (p. 480, l. 119 s.) : «Si quis litteram sequitur, et deorsum est totus, et terram respicit more brutorum animalium, hic non potest uidere Iesum in ueste candida».

38. § 37, p. 153, l. 17-18 : «ἐπὶ τὸ ὑψηλὸν τῆς σοφίας ὄρος».

39. P. 482, l. 194-198 : «Vides ergo quomodo Petrus et Iacobus et Iohannes uidentes se esse in monte, hoc est in intelligentia spiritali, humilia et humana contemnunt, excelsa et diuina desiderant : nolunt ad terram descendere, sed toti in spiritalibus immorari».

«Moi aussi quand je lis les Écritures et que je comprends spirituellement quelque chose de particulièrement élevé, je ne veux pas redescendre<sup>40</sup>».

Par ailleurs Jérôme précise que Moïse et Élie, parlant avec Jésus, sont eux-mêmes revêtus de vêtements blancs<sup>41</sup>, invitation à lire spirituellement tout l'Ancien Testament qui ne prend sens qu'à la lumière du Christ comme l'affirme avec force la conclusion de l'homélie :

«Je lis la Loi et les Prophètes avec le dessein de ne pas rester dans la Loi et les Prophètes, mais par la Loi et les Prophètes de parvenir au Christ<sup>42</sup>».

Terminant par cette affirmation on ne peut plus claire du principe directeur de toute l'exégèse patristique, Jérôme souligne, s'il en était encore besoin, ce qui constitue à ses yeux l'essentiel du texte commenté.

De plus une remarque, formulée à l'occasion de l'explication du verset 7 : «Et il y eut une nuée les couvrant de son ombre», apporte une précision d'une extrême importance : la véritable compréhension d'un texte sacré (et Jérôme répète ici à dessein tant le verbe *intellegere* que le nom *intellegentia*) doit se faire à la lumière de la Trinité tout entière :

«Car moi, tout ce que je comprends, je ne veux pas le comprendre sans le Christ, l'Esprit-Saint et le Père. Si je ne le comprends pas dans la Trinité qui me sauve, ce que je comprends ne peut avoir pour moi aucune douceur<sup>43</sup>».

Certes Origène, pour expliquer le passage correspondant chez Matthieu, faisait référence en une formule bien frappée, à l'unité du Père, du Fils et de l'Esprit<sup>44</sup>, mais Jérôme est beaucoup plus synthétique et encore plus clair, sans doute parce qu'il est marqué par la théologie post nicéenne<sup>45</sup>, et surtout il lie beaucoup plus explicitement la référence trinitaire au thème directeur de la compréhension spirituelle de l'Écriture.

40. P.482, l. 200 : «Et ego quando scripturas lego, et spiritaliter aliquid intellego excelsius, nolo inde descendere».

41. P.481-482, l. 172-173 : «Sed et ipsi Moyses et Helias uidentur in candidis uestimentis».

42. P.484, l. 283-285 : «sic lego legem et prophetas, ut non permaneam in lege et prophetis, sed per legem et prophetas ad Christum perueniam».

43. P.483, l. 241-244 : «Vide mysterium Trinitatis, secundum meam tamen intellegentiam. Ego enim omne quod intellego, sine Christo et Spiritu sancto et Patre nolo intellegere. Nisi intellexero in Trinitate quae me saluabit, dulce mihi non potest esse quod intellego». Le *Commentaire sur l'Épître aux Galates*, I, 1, 11-12 du même Jérôme fournit une formule similaire : «Tunc scriptura utilis est audientibus, cum absque Christo non dicitur, cum absque Patre non profertur, cum sine Spiritu non eam insinuat qui praedicat» (PL 26, col. 322 C).

44. Origène (§ 42) voit successivement dans la nuée lumineuse la puissance du Père, le Saint Esprit et notre Sauveur, avant de conclure par la formule synthétique suivante : «φωτεινὴ γὰρ πατρός, υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος νεφέλη ἐπισχιάζει ἀεὶ τοὺς Ἰησοῦ γνησίους μαθητὰς» (p.166, l. 19 s.).

45. À la différence d'Origène, qui n'emploie pas le mot *Τριάς* dans son explication de la Transfiguration, Jérôme utilise le terme *Trinitas*; et surtout, il paraphrase ainsi les paroles du Père : «Hic est Filius meus : de mea natura, de mea substantia, in me manens, et totus quod ego sum» (p.483, l. 252-254). On reconnaît sans difficulté dans ces expressions un effort pour traduire le *ὁμοούσιος* nicéen.

Le commentaire de la Transfiguration du Christ fournit donc à Jérôme l'occasion, assez exceptionnelle dans son oeuvre, d'exposer les grands principes de sa théorie exégétique : insuffisance de la lettre et nécessité d'une lecture spirituelle de l'Écriture, unité des deux Testaments à la lumière de l'Esprit du Christ et de la Trinité tout entière.

On voit donc bien qu'il y a une réelle autonomie de l'homélie sur Marc par rapport au *Commentaire sur Matthieu* d'Origène. Jérôme reprend à l'Alexandrin une interprétation ponctuelle qui devient le fil conducteur de l'ensemble de son *Tractatus*. Ainsi, loin de se contenter de recopier servilement Origène, il l'adapte, le transforme, le soumet à ses propres desseins et aux besoins de son auditoire. C'est à ce niveau qu'apparaît l'originalité de Jérôme, ce n'est pas dans l'invention d'interprétations inédites, mais dans le processus d'appropriation<sup>46</sup> de ce qu'il trouve chez ses prédécesseurs et en particulier chez Origène, qui demeure jusqu'au bout son maître en exégèse.

On peut alors noter, au terme de cette courte étude, que l'autonomie de ce *tractatus* par rapport à l'*In Matthaëum* d'Origène, les concordances déjà signalées, sur des points de détail, avec le propre *Commentaire sur Matthieu* de Jérôme, l'adhésion très explicite à la théologie trinitaire post-nicéenne, le ton qui n'est pas sans évoquer celui de la diatribe cynico-stoïcienne, constituent autant d'indices qui convergent pour confirmer la paternité hiéronymienne de cette sixième homélie sur Marc.

Jean-Louis GOURDAIN  
668, Le Bouvier  
SAINT-MARTIN-DU-VIVIER  
76160 DARNÉTAL

RÉSUMÉ : La sixième homélie sur Marc de Jérôme, consacrée à l'exégèse de la Transfiguration du Christ, fournit l'occasion d'une fructueuse comparaison avec le passage correspondant du *Commentaire sur Matthieu* d'Origène. On ne sera pas surpris de constater que c'est à l'Alexandrin que Jérôme reprend l'essentiel de sa matière, à quelques détails près cependant. Mais, empruntant à Origène une interprétation ponctuelle suivant laquelle les vêtements transfigurés du Christ sont les mots de l'Écriture transfigurés par l'expérience spirituelle, Jérôme en fait l'ossature de toute son homélie : la Transfiguration du Christ devient alors pour l'essentiel la Transfiguration de l'Écriture à la lumière de l'Esprit du Christ. C'est dans ce processus de réécriture que réside l'originalité de Jérôme dans une homélie dont il faut lui confirmer la paternité.

46. La comparaison des commentaires *In Zachariam* de Jérôme et de Didyme et *In Isaïam* de Jérôme et d'Eusèbe permet d'aboutir à des conclusions semblables : voir le chap. 3 de ma thèse, *Les Psaumes dans l'explication des Prophètes chez saint Jérôme*, Rouen 1991 (à paraître).