

LES HOMÉLIES SUR L'ÉVANGILE DE LUC DE TITUS DE BOSTRA

JEAN-MICHEL LAVOIE, PAUL-HUBERT POIRIER ET THOMAS S. SCHMIDT

Nous savons peu de choses sur la vie de Titus, évêque de Bostra (ou Bosra), ville commerciale et militaire de l'Arabie Pétrée¹, mais les quelques bribes de sa biographie qui sont parvenues jusqu'à nous sont d'une assez grande précision.² Ces éléments biographiques, qui permettent de dater quelques événements de la vie et de la carrière ecclésiastique de Titus, portent sur les faits suivants :

(1) Ses démêlés avec l'empereur Julien. Alors que Titus était déjà évêque de Bostra, l'empereur Julien (361-363) adressa aux Bostréniens, depuis Antioche, une lettre datée du 1^{er} août 362 dans laquelle il est nommément fait mention de Titus et de ses clercs qui, écrit l'empereur, «dans des suppliques qu'ils m'ont remises, se sont faits les accusateurs des masses qu'ils ont avec eux». Et l'empereur d'inviter les habitants de Bostra à expulser «spontanément» l'évêque de leur ville.³

(2) Sa participation à un synode réuni à Antioche en 363 pour régler les séquelles de l'arianisme.⁴ C'est au cours de ce synode qu'Acace de Césarée accepta, pour un temps du moins, le symbole de Nicée, renonçant ainsi formellement à l'arianisme. La chronique du synode, voulu

¹ Sur cette ville, voir M. SARTRE, *Bostra*. Des origines à l'Islam (Institut français d'archéologie du Proche-Orient, Bibliothèque archéologique et historique, 117; Paris : P. Geuthner, 1985).

² Principales notices sur Titus de Bostra : R. P. CASEY, «Titus von Bostra» *RE* 2/6, cols. 1586-91; É. AMANN, «Tite de Bostra», *DTC* 15, cols. 1143-4; A. SOLIGNAC, «Titus de Bostra», *DS* 15, cols. 999-1006; K. WEGENAST, «Titus 5. Bischof von Bostra», *REK* 5, col. 876; E. CAVALCANTI, «Titus de Bostra», *DECA* 2, 2458; F. W. NORRIS, «Titus of Bostra», *EEC*, 1135; B. BALDWIN, «Titus», *ODB* 3, 2089-90; C. SCHMIDT, «Titus of Bostra», *DECL*, 579-80; C. RÖMER, «Titus von Bostra», dans *RGG*⁴ 8, 422. Voir également J. SICKENBERGER, *Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien* (TU 21, 1; Leipzig : J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1901), 1-10; N. A. PEDERSEN, *Demonstrative Proof in Defence of God: A Study of Titus of Bostra's Contra Manichaeos*. The Work's Sources, Aims and Relation to its Contemporary Theology (NHMS 56; Leiden : Brill, 2004), 66-68 et 120-129.

³ Lettre 114 (= 52 Hertlein), éd. et trad. J. BIDEZ, *L'Empereur Julien. Oeuvres complètes* Tome 1, 2^e partie, Lettres et fragments (CUFSG 22; Paris : Les belles lettres, 1924); sur cette lettre et son contexte, voir *ibid.*, 123-6.

⁴ Cf. M. GEERARD, *CPG*. Volumen IV, 25, § 8595.

par Jovien (363-364), nous a été conservée par Socrate, qui donne également les signatures des vingt-six évêques présents, dont Titus.⁵

(3) La composition du *Contra Manichaeos* (CPG 3575). D'après une allusion de Titus lui-même à la situation contemporaine,⁶ elle a dû être entreprise sous le règne de Julien et s'être poursuivie et achevée sous celui de ses deux successeurs immédiats, Jovien (juin 363-février 364) et Valens (364-378). La notice de Jérôme, dans son *De viris inlustribus*, qui situe la rédaction de l'ouvrage *sub Iuliano et Ioviano*,⁷ permet de penser que celle-ci devait être terminée au début de l'année 364.⁸ Elle dut en tout cas l'être avant 374 puisqu'Épiphane de Salamine put utiliser le *Contra Manichaeos* pour sa notice sur les manichéens, comme il le reconnaît lui-même.⁹

(4) Quant à sa mort, elle survint, au témoignage de Jérôme¹⁰, *sub Valente*, donc entre 364 et 378.

S'il fut un personnage assez important pour s'attirer les foudres de l'empereur Julien et voir son nom inscrit dans l'historiographie chrétienne, Titus de Bostra doit sa réputation et sa survie à une monumentale réfutation du manichéisme, dont il rédigea l'essentiel (au moins depuis II, 28), comme nous venons de le voir, peu après la mort toute récente de l'empereur Julien, survenue le 26 juin 363. Déjà à l'époque de Jérôme, Titus n'était plus connu que comme l'auteur d'un *Contra Manichaeos*. La notice du *De viris inlustribus* porte, en effet, que Titus «fortes

⁵ *Histoire ecclésiastique* III, XXV, 18, éd. et trad. P. PÉRICHON, P. MARAVAL, *Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique. Livres II-III* (SC 496; Paris : Cerf, 2005), 356-357.

⁶ Évoquant le sort de villes qui périssent parfois du fait de l'impiété de leurs habitants, Titus écrit (*Contra Manichaeos* II, 28) que «cela s'est précisément produit sous le règne de celui qui fut très impie et qui rappela l'erreur des idoles – οἷα δὲ πρώην ἐπὶ τοῦ λίαν ἀσεβήσαντος καὶ τῶν εἰδώλων τὴν πλάνην ἀναμνήσαντος», éd. P. DE LAGARDE, *Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos edito in codice hamburgensi servata sunt graece e recognitione Paul Antonii de Lagarde* (Berlin : W. Hertz, 1859), 43, 35-36. Titus fait probablement référence au tremblement de terre qui, en 362, frappa Nicomédie et Nicée, cf. PEDERSEN, *Demonstrative Proof*, 126.

⁷ 102, éd. E. C. RICHARDSON, *Hieronymus, Liber de viris inlustribus*. Gennadius, *Liber de viris inlustribus* (TU 14; Leipzig : J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1896), 48, 24.

⁸ On ne peut donc en fixer les *terminus post quem* et *ante quem* en 363 et 378, comme le fait N. A. PEDERSEN, *Demonstrative Proof*, 126; si le témoignage de Jérôme est recevable, il permet d'être plus précis.

⁹ *Panarion* 66, 21, 3, éd. K. HOLL, J. DUMMER, *Epiphanius III, Panarion haer. 65-80. De fide* (GCS; Berlin : Akademie-Verlag, 1985) 49, 3; cf. PEDERSEN, *Demonstrative Proof*, 67 et 126-7.

¹⁰ *Ibid.*, p. 48, 26-27.

Adversum Manichaeos scripsit libros et nonnulla alia»¹¹. De ces *nonnulla alia*, Jérôme semble bien ne rien connaître sinon par ouï-dire. Ailleurs, Jérôme, revendiquant pour les chrétiens le droit d'utiliser les auteurs païens, mentionne Titus dans une liste d'écrivains ecclésiastiques qui «ont si copieusement farci leurs ouvrages des doctrines et maximes des philosophes, qu'on ne sait ce que l'on doit admirer surtout chez eux, l'érudition profane ou la science des Écritures».¹² Que ce *Contra Manichaeos* ait répondu à un besoin immédiat et qu'il se soit imposé dans l'Orient chrétien, nous en avons pour preuve qu'une traduction syriaque intégrale en fut assez vite réalisée, dont une copie, produite à Édesse moins de cinquante ans après la composition de l'ouvrage, en 411 de notre ère,¹³ aujourd'hui le manuscrit British Library, Add. 12150, est parvenue jusqu'à nous.¹⁴ Outre son importance capitale comme témoin unique du texte complet du *Contra Manichaeos*, ce manuscrit, dans lequel on retrouve, à côté de Titus, des ouvrages du pseudo-Clément de Rome (les *Recognitiones*) et d'Eusèbe de Césarée (dont la *Théophanie*), revêt une très grande signification pour l'histoire de la traduction dans le monde syriaque.¹⁵

Mais l'activité littéraire et théologique de l'évêque de Bostra ne s'est pas limitée à réfuter les manichéens. Des *nonnulla alia* dont parle Jérôme, il ne reste cependant plus que des fragments. L'essentiel de ceux-ci, préservés par la tradition caténique, provient des *Homélies sur Luc* (CPG 3576) qui constituent l'objet de la présente communication. Neuf scholies in *Danielem*

¹¹ *Loc. cit.*

¹² *Lettre 70*, 4, éd. et trad. J. LABOURT, *Saint Jérôme, Lettres*, tome III (CUFSL, 140; Paris : Les belles lettres, 1953), 213.

¹³ Nous ne savons pas à quelle date cette traduction syriaque a pu être réalisée, mais on ne peut affirmer que ce fut «within five years of the author's death», comme dans C. KANNENGIESSER, *Handbook of Patristic Exegesis* II (BAC; Leiden / Boston : Brill, 2004), 775, puisque nous ignorons la date de la mort de Titus.

¹⁴ Éd. P. DE LAGARDE, *Titi Bostreni contra manichaeos libri quatuor syriace* (Berlin : C. Schultze, 1859). Une nouvelle édition, accompagnée d'une concordance et d'une traduction française des versions grecque et syriaque du *Contra Manichaeos*, est en préparation à l'Université Laval par les soins de P.-H. Poirier, Th. Schmidt et A. Roman. Subventionnée par le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, cette édition paraîtra dans la «series graeca» du CCCM (Turnhout, Brepols).

¹⁵ Cf. à ce propos P.-H. POIRIER et C. SENSAL, «Du grec au syriaque: Quelques réflexions sur la version syriaque du *Contra Manichaeos* de Titus de Bostra», *V Symposium syriacum 1988* (éd. R. Lavenant; OCP 236; Rome : Pontificum Institutum Studiorum Orientalum, 1990), 307-19.

(CPG 3577) ont été rééditées par Joseph Sickenberger à partir d'une chaîne sur Daniel.¹⁶ Celui-ci les tient pour authentiques et pense qu'elles proviennent, non d'un commentaire suivi de Daniel, mais des homélies sur Luc de Titus, comme l'indique d'ailleurs le lemme d'un des fragments (Τίτου ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου).¹⁷ Un «florilège édessénien anonyme», dont une version syriaque fut effectuée avant 562,¹⁸ a également conservé quatre fragments d'un *Sermon sur l'Épiphanie* (CPG 3578).¹⁹ Une homélie *In Lazarum et in ramos palmarum* (CPG 3580), qu'un seul manuscrit sur huit attribue à Hésychius de Jérusalem alors que les sept autres la donnent sous le nom de Titus de Bostra, n'appartient ni à l'un ni à l'autre, comme Michel Aubineau l'a clairement montré en dernier lieu.²⁰

Des fragments de Titus ont également été signalés dans des florilèges, mais sans indications précises.²¹ L'héritage littéraire de Titus de Bostra se résume donc pour l'essentiel à son traité contre les manichéens et à ses homélies sur Luc, deux œuvres transmises d'une manière imparfaite et, dans le cas de la seconde, singulièrement complexe, comme nous le verrons à l'instant.

* * *

Les homélies de Titus sur l'Évangile de Luc ne nous sont pas parvenues sous leur forme originelle, sauf peut-être dans un manuscrit palimpseste de l'Ambrosienne (F. 130 sup.) signalé

¹⁶ Titus von Bostra, p. 246-249; il s'agit de la *Catena Iohannis Drungari*, dont on trouvera l'analyse dans la CPG, 220-221, § C 75.

¹⁷ *Ibid.*, p. 130-134.

¹⁸ Cf. R. P. CASEY, «Titus von Bostra», col. 1591.

¹⁹ Éd., avec une rétroversion grecque, I. RUCKER, *Florilegium Edessenum anonymum (syriace ante 562)* (SAWBay philosophisch-historische Abteilung, Jahrgang 1933, Heft 5; Munich : Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1933), 82-87, §§ 82-85 (36¹⁻⁴).

²⁰ Voir M. AUBINEAU, *Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem II* Les homélies XVI-XXI et tables des deux volumes (SubH 59; Bruxelles : Société des Bollandistes, 1978), 617-18 et 715-77.

²¹ M. RICHARD, «Florilèges spirituels. III. Florilèges grecs», col. 506 (= M. RICHARD, *Opera Minora* I, n° 1; Turnhout / Leuven, Brepols / University Press, 1976) dans *DS*, vol. 5 (Viller, M., Cavarella, F., Guibert, J. de, éd. ; Paris, 1962) ; M. RICHARD, «Quelques nouveaux fragments des Pères anténicéens et nicéens» *SO* 38 (1963) 77 (= *ibid.*, n° 5).

par Giovanni Mercati,²² dont les maigres restes, très difficiles à lire, pourraient appartenir à une collection d'homélies de Titus, selon l'analyse qu'en a faite Joseph Sickenberger dans sa magistrale édition des scholies de l'évêque de Bostra, fondement de toutes les études postérieures sur Titus ainsi que des remarques qui suivent.²³

Le nom de Titus de Bostra est en revanche explicitement associé à un commentaire sur l'Évangile de Luc conservé dans plus d'une quarantaine de manuscrits,²⁴ que certains transmettent sous le titre suivant: τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Τίτου ἐπισκόπου Βοστρῶν καὶ ἄλλων τινῶν ἁγίων πατέρων ἑρμενεΐα εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον. Ce commentaire citant (sans les nommer) plusieurs auteurs postérieurs à Titus, les savants ont reconnu très tôt qu'il ne pouvait être de la main de Titus et certains sont allés jusqu'à imaginer l'existence d'un second Titus, d'époque plus tardive.²⁵ En vérité, comme l'a démontré Sickenberger,²⁶ il s'agit d'un commentaire anonyme, datant vraisemblablement du VI^e siècle, offrant une compilation d'extraits d'auteurs variés, parmi lesquels les scholies de Cyrille d'Alexandrie occupent une place prépondérante (42% du texte), alors que celles de Titus ne représentent qu'environ 7%.²⁷ Si seul le nom de Titus a été retenu dans le titre, c'est simplement parce que la première scholie citée dans le commentaire est précisément due à notre évêque.²⁸ Ce commentaire n'est donc nullement l'oeuvre

²² A. MERCATI, «Alcune note di letteratura patristica IV. Reliquie d'un Commentario greco all'Evangelio di S. Luca», *RILomb* serie II, t. 31 (1898) 1191-1203 (= *Opere minori* II, (1897-1906) [S&T 77; Città del Vaticano : Biblioteca apostolica vaticana, 1937] 72-84). Nous envisageons une ré-édition de ce manuscrit.

²³ SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, p. 250-259 (sur le manuscrit de l'Ambrosienne, Milano).

²⁴ Cf. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, 17-25; M. RAUER, *Origenes Werke, neunter Band* : Die Homelien zur Lukas in der Übersetzung des Hieronymus und die griechischen Reste der Homelien und des Lukas-Kommentars (GCS 49 ; Berlin : Akademie-Verlag, 1959), XXXVI-XXXVIII; Clavis C 130 (Typus A); le renvoi de la CPG à Karo-Lietzmann est erroné, ce commentaire n'y étant pas abordé.

²⁵ Cf. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, 23.

²⁶ Cf. *ibid.*, 16-41.

²⁷ Ces chiffres sont avancés par J. SICKENBERGER, «Über griechische Evangelienkommentare» *BZ* 1 (1903), 185, en réponse aux remarques de H. VON SODEN, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte*, I. Teil: Untersuchungen, I. Abteilung: Die Textzeugen (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1902 [1911], 580-2, qui contestait les résultats de l'étude de J. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*.

²⁸ Cf. SICKENBERGER, «Über griechische Evangelienkommentare», 39; M. RAUER, *Origenes Werke*, XXXVI.

de Titus et c'est à juste titre qu'on le qualifie de « commentaire du pseudo-Titus » dans la littérature moderne. Il semblerait que son auteur soit le même que le compilateur du commentaire à l'Évangile de Matthieu, auquel il renvoie explicitement pour les passages qu'il ne commente pas.²⁹ Quoi qu'il en soit, cette compilation illustre bien le sort qui fut celui des homélies de Titus: elles furent très tôt intégrées sous la forme de scholies dans des commentaires et des chaînes exégétiques portant sur l'Évangile de Luc. L'histoire de la transmission des scholies de Titus est donc directement liée à celle des chaînes dans lesquelles elles figurent et, grâce à la sagacité des spécialistes qui se sont penchés sur cette tradition complexe, il est possible d'en dresser le portrait suivant.³⁰

Dans un premier temps, les scholies de Titus furent intégrées à deux commentaires anonymes, dont le premier est le commentaire du pseudo-Titus évoqué ci-dessus. Le second est également un commentaire suivi que certains manuscrits transmettent sous le nom de Pierre de Laodicée, mais dont on s'accorde aujourd'hui pour penser qu'il n'est pas de lui.³¹ Datant du VIe-VIIe siècle (Reuss) ou du VIIe-VIIIe siècle (Rauer,³² *Clavis*), il est transmis dans un nombre important de manuscrits³³ et se présente lui aussi sous la forme d'une compilation de scholies sans indications d'auteurs. Les extraits les plus nombreux (334 scholies sur un total de 727)³⁴ proviennent une fois encore des homélies de Cyrille d'Alexandrie, mais la part des scholies de

²⁹ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 29 et 40; J. REUSS, *Lukas-Kommentare aus der griechischen Kirche aus Kettenhandschriften gesammelt und herausgegeben* (TU 130; Berlin: Akademie-Verlag, 1984), xi; CPG C 130.

³⁰ SICKENBERGER, *ibid.*; G. KARO, H. LIETZMANN, «Catenarum graecarum catalogus», 5, *NAWGött* (1902), 572-583; M. RAUER, *Der dem Petrus von Laodicea zugeschriebene Lukaskommentar* (NTA 8, 2: Münster: Aschendorff, 1920); M. RAUER, *Origenes Werke*; R. DEVREESSE, «Chaînes exégétiques grecques», dans *DBSup 1*, cols. 1181-94; J. REUSS, *Lukas-Kommentare*, X-XVII.

³¹ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 127; M. RAUER, *Der dem Petrus von Laodicea zugeschriebene Lukaskommentar*, 48-52; J. REUSS, *Lukas-Kommentare*, XII-XIII; *Clavis* C 132 (Typus C).

³² RAUER, *Der dem Petrus von Laodicea zugeschriebene Lukaskommentar*, 74.

³³ Cf. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, 121-7; RAUER, *Lukaskommentar*, 8-24; RAUER, *Origenes Werke*, XXXIX-XLIV; les pages de Sickenger indiquées par J. REUSS, *Lukas-Kommentare*, p. XII, n. 20, sont erronées, car elles se rapportent aux manuscrits de la chaîne r.

³⁴ Selon les indications fournies par la CPG (C 132), reprises de RAUER, *Lukaskommentar*, 33-46, 53-68. Cf. aussi J. REUSS, *Lukas-Kommentare*, XIII.

Titus (100) n'est pas négligeable et se situe au troisième rang des auteurs cités, après Origène (112).³⁵

La diffusion des deux commentaires précités fut large, comme en témoignent les nombreux manuscrits qui en transmettent le texte; leur influence fut assurément considérable, puisqu'il est établi qu'ils ont servi de base à la plupart des chaînes exégétiques sur l'Évangile de Luc. Six types de chaînes peuvent être identifiés, même si leur nomenclature varie considérablement entre les différents spécialistes.

Le premier (c-Katene Sickenberger = Typus I Karo-Lietzmann = Rauer b = Typus A Reuss = Typus B Clavis) correspond à la chaîne dite de Cramer, du nom de son premier éditeur.³⁶ Transmise dans une dizaine de manuscrits³⁷ et probablement rédigée vers 700, elle semble être l'oeuvre du même compilateur que celui des chaînes à Matthieu et à Jean.³⁸ Celui-ci s'était visiblement donné pour mission de combler les lacunes du commentaire du pseudo-Titus (cf. ci-dessus), sur lequel sa chaîne est basée et auquel il ajoute de très nombreuses scholies en précisant le nom de leurs auteurs. Il s'agit principalement, par ordre d'importance, de Cyrille d'Alexandrie, de Titus de Bostra, d'Origène et de Jean Chrysostome. Sickenberger y dénombre environ 50 scholies de Titus, qu'il estime tirées du texte original de ses homélies et non d'une source indirecte.³⁹

Le deuxième type (p-Katene Sickenberger = Typus III Karo-Lietzmann = Rauer w = Typus D Reuss = Typus E Clavis) n'est attesté que dans un manuscrit (*Vat. Palat. gr. 20*) et sa

³⁵ Sickenberger (*Titus von Bostra*, p. 129) affirme qu'au moins 4/5 des 186 scholies de son édition trouvent des parallèles dans le commentaire du pseudo-Pierre de Laodicée, ce qui ne semble pas concorder avec les chiffres avancés dans la CPG.

³⁶ J. A. CRAMER, *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum* II (Oxford: Oxford University Press, 1841), 3-174, 415-430.

³⁷ Cf. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, 56-57; KARO et LIETZMANN, «Catenarum graecarum catalogus», 573-4; RAUER, *Origenes Werke*, XXXVIII-XXXIX.

³⁸ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 56. Cet avis n'est pas partagé par J. REUSS, *Lukas-Kommentare*, XIII.

³⁹ Cf. J. SICKENBERGER, *ibid.*, 58.

copie (*Vat. gr.* 1933), ainsi qu'en deux fragments assez étendus dans le *Reg.* 3.⁴⁰ Sa date de rédaction est incertaine; Sickenberger la situe entre 950 et 1150, mais considère le Xe siècle comme vraisemblable.⁴¹ La chaîne indique les noms des auteurs des scholies, en premier lieu Cyrille d'Alexandrie (155 scholies), suivi de Titus (48), Origène (39) et Jean Chrysostome (38). Une source importante du caténiste semble avoir été le commentaire du pseudo-Pierre de Laodicée et, dans une moindre mesure, celui du pseudo-Titus. Selon Sickenberger, le caténiste devait toutefois avoir aussi un accès direct au texte original de Titus, ce qui lui a permis de procéder à certains ajouts et réajustements des scholies de Titus trouvées dans les deux commentaires.⁴² Sa méthode de travail consistait néanmoins principalement à raccourcir et à paraphraser l'original, en y ajoutant parfois une note explicative.

Le troisième type (r-Katene Sickenberger = Typus II Karo-Lietzmann = Rauer e = Typus B Reuss = Typus D Clavis), attesté dans une dizaine de manuscrits⁴³ et signalé pour la première fois par Ehrhard,⁴⁴ constitue un élargissement du commentaire du pseudo-Pierre de Laodicée, principalement à l'aide de scholies de Cyrille d'Alexandrie. On y dénombre aussi une trentaine de scholies de Titus, qui sont presque toujours similaires au texte transmis dans les deux types de chaînes précédemment décrits. Sickenberger en concluait que cette chaîne devait vraisemblablement dépendre des deux autres - il affirmait avec certitude une dépendance par rapport à la chaîne c, mais restait prudent quant à la chaîne p, l'antériorité de la chaîne r ne lui paraissant pas impossible.⁴⁵ Aussi Sickenberger s'était-il abstenu d'avancer une date de rédaction

⁴⁰ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 59-60; KARO et LIETZMANN, «Catenarum graecarum catalogus», 576-7; RAUER, *Origenes Werke*, LIII-LIV.

⁴¹ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 61.

⁴² Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 61-8.

⁴³ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 69-73; KARO et LIETZMANN, «Catenarum graecarum catalogus», p. 574-6; RAUER, *Lukaskommentar*, 24-9; RAUER, *Origenes Werke*, XLIV-XLVI.

⁴⁴ A. Ehrhard, dans K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches*, 527-1453 (Munich: C. H. Beck, 1897), 137.

⁴⁵ Cf. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, p. 73-4.

pour ce troisième type de chaîne. Reuss, en revanche, la situe vers le VIIe-VIIIe siècle, sans toutefois donner de justification ni de références bibliographiques.⁴⁶

Le quatrième type (n-Katene Sickenberger = Typus IV Karo-Lietzmann = Rauer k = Typus C Reuss = Typus F Clavis) est de loin la chaîne la plus importante par son ampleur et par la fiabilité de son texte et de ses informations. Son auteur, Nicéas d'Héraclée (ou de Serres),⁴⁷ qui vécut dans la deuxième moitié du XIe siècle, avait très certainement à sa disposition les autres types de chaînes précités, mais il s'est adonné à un travail de compilation indépendant et basé, en ce qui concerne Titus, sur le texte original de ses homélies, qui circulaient visiblement encore à l'époque de Nicéas.⁴⁸ Cette chaîne, attestée dans au moins une quinzaine de manuscrits,⁴⁹ représente un effort colossal, puisqu'elle rassemble quelques 3300 scholies dont la majorité proviennent de Jean Chrysostome (877), Cyrille d'Alexandrie (575), Basile de Césarée (246) et Grégoire de Nysse (192).⁵⁰ Titus vient au cinquième rang, avec 145 scholies dont l'authenticité a été confirmée par l'étude de Sickenberger et qui constituent la base de son édition.

Le cinquième type (Typus E Reuss), inconnu de Sickenberger, Karo-Lietzmann et Rauer, n'a pas été repris dans la Clavis. Il s'agit d'une chaîne conservée dans un seul manuscrit, le *Codex Zacynthius* (Londres) édité par Greenlee.⁵¹ Elle date vraisemblablement du VIIe-VIIIe siècle et pourrait être la plus ancienne chaîne de Luc conservée. Elle fut probablement influencée par les commentaires du pseudo-Titus et du pseudo-Pierre (à vérifier).⁵² Les extraits les plus nombreux

⁴⁶ Cf. REUSS, *Lukas-Kommentare*, XIII.

⁴⁷ Sur Nicéas, cf. B. ROOSEN, «The Works of Niceta Heracleensis Jo toù Serr`wn», *Byz* 69 (1999), 119-144.

⁴⁸ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 47.

⁴⁹ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 42-46; (1902), 30-68; (1940), 151-161; KARO et LIETZMANN, «Catenarum graecarum catalogus», 577-81; RAUER, *Origenes Werke*, XLVI-L.

⁵⁰ Selon les indications de la CPG (C 135), reprises de DEVREESE, «Chaînes exégétiques grecques» et de C. T. KRIKONES, *Συναγωγή πατέρων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον* (Vyzantina Keimena kai meletai 9 ; Thessalonique : Kenton Byzantinon Ereunon, 1973).

⁵¹ J. H. GREENLEE, «The Catena of Codex Zacynthius» *Biblica* 40 (1959), 992-1001.

⁵² Cf. REUSS, *Lukas-Kommentare*, xv.

proviennent de Cyrille d'Alexandrie (93); Titus occupe le deuxième rang avec 45 scholies dont six offrent un texte nouveau par rapport à l'édition de Sickenberger.⁵³

Le sixième type (Sickenberger p. 76-78 = Typus VI Karo-Lietzmann = Rauer y = Typus F Reuss = Clavis C 137.1) est lui aussi représenté par un seul manuscrit (*Vindob. Theol.* 301, XI^e siècle).⁵⁴ Il ne s'agit pas d'une véritable chaîne, mais plutôt, comme le titre l'indique, d'une ἐπιτομή ἐρμηνειῶν ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου διαφόρων πατέρων, c'est-à-dire d'une collection assez éclectique de scholies de différents auteurs à certains passages de l'Évangile de Luc. Les lemmes sont souvent imprécis et les indications des noms des auteurs inexacts. Parmi les auteurs cités, Cyrille d'Alexandrie occupe le premier rang (59 scholies), suivi d'Origène (30) et de Titus (18).⁵⁵ Le texte des scholies est très fortement abrégé par rapport à celui des autres chaînes, si bien qu'il est souvent difficile de déterminer leur provenance. L'hypothèse la plus vraisemblable, selon Sickenberger, est que le compilateur s'est servi de la chaîne de Cramer ainsi que du commentaire du pseudo-Pierre, dont il n'aurait retenu que quelques scholies qu'il aurait, par ailleurs, considérablement raccourcies.⁵⁶ Leur utilité pour une édition de texte est donc très limitée.

Pour compléter ce tableau, il convient de mentionner certains manuscrits isolés, comme le *Monac. gr.* 208 (Rauer X = Clavis C 137.2),⁵⁷ et quelques autres chaînes transmettant des extraits des homélies de Titus. Vers le milieu du XIV^e siècle, Macarios Chrysocéphalos confectionna une chaîne sur Luc ne portant que sur les passages propres à cet évangile, répartis en 24 «logoi».⁵⁸ Basée presque exclusivement sur la chaîne de Nicétas, elle n'offre aucun matériel nouveau en ce qui concerne Titus, sinon que la transmission textuelle des scholies est évidemment indépendante

⁵³ Elles ont été éditées par J. REUSS, «Bemerkungen zu den Lukas-Homilien des Titus von Bostra» *Biblica* 57 (1976), 538-41.

⁵⁴ Cf. KARO et LIETZMANN, «Catenarum graecarum catalogus», 582-3; RAUER, *Origenes Werke*, LV-LVI.

⁵⁵ Selon les indications de la CCPG (C 137.1).

⁵⁶ Cf. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, 76-8; RAUER, *Lukaskommentar*, 77-8.

⁵⁷ Cf. RAUER, *Origenes Werke*, LIV-LV; pour d'autres manuscrits isolés, cf. *ibid.*, LI-LIII.

⁵⁸ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, p. 47-50; KARO et LIETZMANN, «Catenarum graecarum catalogus», p. 582 (Typus V); RAUER, *Origenes Werke*, L-LI; CPG C 136.

de celles de Nicéas. Ce dernier avait par ailleurs constitué une chaîne sur l'Évangile de Matthieu, dans laquelle il inséra 7 scholies de Titus, dont 6 proviennent directement de sa propre chaîne sur Luc.⁵⁹ Macarios Chrysocéphalos était lui aussi l'auteur d'une chaîne sur Matthieu qui transmettrait un certain nombre de scholies de Titus, mais dont Sickenberger, sans avoir pu la consulter, estime qu'elle ne devait guère contenir d'extraits qui ne figurent déjà dans la chaîne de Nicéas.⁶⁰ Semblablement, les fragments de Titus transmis en latin dans la *Glossa continua super Evangelia* (ou *Catena aurea*) de Thomas d'Aquin (68 citations) ne sont que des traductions d'extraits tirés de la chaîne de Nicéas, qu'elles abrègent souvent fortement.⁶¹

Pour résumer la question de la transmission des homélies de Titus, on retiendra que, dès le VIe-VIIe siècle, elles furent intégrées sous forme de scholies à deux commentaires, celui du pseudo-Titus et celui du pseudo-Pierre. Chacun de ces commentaires fut à l'origine d'au moins une chaîne majeure: la chaîne de Cramer (c) dans le cas du pseudo-Titus, constituée vers le VIIe-VIIIe siècle, et la chaîne de Ehrhard (r) pour le pseudo-Pierre, dont la date n'est pas assurée. À ces deux chaînes s'ajoute une troisième de type mixte (p), probablement confectionnée au Xe siècle et dépendant aussi bien du pseudo-Titus que du pseudo-Pierre. Deux autres chaînes présentent un caractère unique plus difficile à évaluer: le *Codex Zacynthius* (VIIe-VIIIe s.) et le *Vindob. Theol. gr.* 301 (XIe s.). La chaîne de Nicéas (n), en revanche, est une compilation indépendante des deux commentaires et des chaînes subséquentes et se base en grande partie sur le texte original de Titus. Sa richesse et la qualité de son texte en font un témoin privilégié de la transmission des scholies de Titus et c'est avec raison que Sickenberger en a fait la base de son édition. Cette dernière, compte tenu des recoupements de texte entre les différentes chaînes, comporte au total 186 scholies, auquel il faut ajouter les 6 scholies provenant du *Codex Zacynthius*.⁶² Il demeure surprenant (et décevant!) qu'aucun manuscrit n'ait conservé le texte original des homélies de Titus alors qu'on les lisait encore à l'époque de Nicéas.

⁵⁹ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 51-4.

⁶⁰ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, 54-5.

⁶¹ Cf. SICKENBERGER, *ibid.*, p. 50-1; RAUER, *Origenes Werke*, L.

⁶² L'édition de Sickenberger comporte par ailleurs 9 scholies de Titus se rapportant au livre de Daniel (*ed. cit.*, 130-4 et 246-9). Des scholies de Titus sont également contenues dans des chaînes coptes (cf. P. DE LAGARDE, *Catena in*

Pour illustrer la pratique exégétique et homilétique de Titus de Bostra, nous proposons une brève anthologie formée de huit scholies provenant de la chaîne de Nicéas. En présentant ces quelques fragments, nous voulons modestement donner l'occasion au lecteur d'apprécier une oeuvre qui, à toutes fins pratiques, a été complètement ignorée depuis son édition en 1901. Pour chacune de ces scholies, nous donnerons le texte grec de Sickenger⁶³ et une traduction française inédite,⁶⁴ suivis d'un très bref commentaire. Le texte de chaque scholie est précédé du lemme sur lequel elle porte et de sa traduction.⁶⁵

§ 1. In Lucam 4,1 (pp. 154-5 Sickenger)

Lc 4,1 : «Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἦγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ — Jésus, rempli d'Esprit Saint, s'en retourna du Jourdain, et il était mené par l'Esprit à travers le désert.»

[Τίτου καὶ Γρηγορίου Νύσσης καὶ Βασιλείου]. Ἀλλ' ὅρα μοι πάλιν τῆς οἰκονομίας τὸ εὐτεχνές· ἀναχωρεῖ ὁ σωτὴρ εἰς τόπον ἐπιτήδειον οὐ ῥήμασι καλῶν τὸν ἀντίπαλον, ἀλλ' αὐτῷ τῷ ἔργῳ προτρέπων. Ἀναχωρεῖ εἰς τὴν ἔρημον· φιλέρημος γὰρ ὁ διάβολος, οὐκ ἀνέχεται τῶν πόλεων· λυπεῖ γὰρ αὐτὸν συμφωνία πολισμάτων. Εὗρεν ὁ διάβολος καιρὸν καὶ τὸν τόπον νομίσας ἴδιον ἐπηκολούθησε πρὸς τὴν πείραν. Ἡ δὲ πείρα μετὰ τὸ βάπτισμα γίνεται, ἵνα καὶ σὺ σχῇς κανόνα. Ἔτι μὲν γὰρ μαρτάνοντί σοι καὶ κατηχουμένῳ ἑλαττον ἐπιβουλεύει ὁ ἐχθρός, εἰδὼς ὅτι οὐδέπω ἔλαβες τὴν σφραγίδα, οὐδέπω ἐφόρεσας τὸ κατ' αὐτοῦ ὄπλον, οὐδέπω μετεχειρίσω τῆς πίστεως τὸ ξίφος, καὶ προσέχει σοι ἔτι ὡς ἰδίῳ. Ἐὰν δὲ

[De Titus, Grégoire de Nysse, et Basile]. Constate de nouveau (avec) moi l'habileté de l'économie (divine). Le Sauveur se retire en un lieu approprié, n'interpellant pas son adversaire par des paroles, mais l'excitant à le suivre par son action même. Il se retire dans le désert. Le Diable, en effet, aime le désert; il ne supporte pas les cités, car l'harmonie de ces communautés l'afflige. Le Diable trouva un moment favorable, et, jugeant le lieu propice, suivit (le Sauveur) pour le mettre à l'épreuve. L'épreuve a lieu après le baptême, afin que toi aussi tu disposes d'une règle. En effet, l'ennemi complotte moins (volontiers) contre toi, lorsque tu es encore en train d'apprendre et catéchumène, parce qu'il sait que tu n'as

evangelia aegyptiacae quae supersunt [Göttingen : Dieterich Arnold Hoyer, 1886], et P. BELLET, «Excerpts of Titus of Bostra in the Coptic Catena on the Gospels» SP 1, Part I [éd. K. Aland et F. L. Cross; TU 63; Berlin : Akademie-Verlag, 1957], 10-14) et arabes (cf. F. J. C. ITURBE, *La cadena árabe del Evangelio de San Mateo*, [S & T 254-255; Città del Vaticano : Biblioteca apostolica vaticana, 1969-1970]). Cf. aussi SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, 138-9.

⁶³ SICKENBERGER, *ibid.*

⁶⁴ Tirée, sous réserve de modifications, de J.-M. LAVOIE, *Titus de Bostra, lecteur des Écritures. Fragments du Commentaire sur l'Évangile de Luc*, Mémoire (M. A.) en études anciennes, Faculté des lettres, Département des littératures, Université Laval, Québec, 2006.

⁶⁵ Texte K. ALAND, M. BLACK, C. M. MARTINI, B. M. METZGER, A. WIKGREN, *The Greek New Testament*, (Stuttgart / London: Deutsche Bibelgesellschaft / United Bible Societies, 1993) *La Bible*, traduction É. OSTY, J. TRINQUET (Paris : Editions du Seuil, 1973).

ἀποτάξει ἐν τῷ λουτρῷ τῇ πλάνῃ καὶ ἀναχωρήσης τῆς ἀπάτης καὶ γένῃ Χριστοῦ μαθητής, τότε γίνεται κατὰ σοῦ. Ἵνα τοίνυν ὁ κύριος φανερόν σοι τοῦτο ποιήσῃ, ἐκλέγεται καιρὸν τὸν μετὰ τὸ βάπτισμα – ἅπεισιν εἰς τὴν ἔρημον, ἀπόσιτος διέμεινεν ἡμέρας τεσσαράκοντα. Εἶδεν ὁ διάβολος νηστεύοντα καὶ μὴ πεινῶντα καὶ οὐκ ἐτόλμα προσελθεῖν. Ἐνήστευσε δὲ δεικνὺς ὅτι τῷ μέλλοντι πρὸς τοὺς ἀγῶνας τῶν πειρασμῶν ἀποδύεσθαι ἀναγκαῖα ἡ ἀσκήσις· οἶονεῖ γὰρ παιδοτριβεῖ πρὸς τὴν νίκην οὕτω πιασμός τοῦ σώματος. Ἐπεὶ οὖν τὸ μὴ πεινῆσαι ἦν ὑπὲρ ἄνθρωπον, ἐδέξατο τὸ κατὰ τὴν πείναν πάθος ὁ κύριος οὐ κρίνας αὐτὴν ἀμαρτίαν καὶ ἔδωκεν, ὅτε ἐβούλετο, τῇ φύσει καιρὸν τὰ ἐαυτῆς ἐνεργῆσαι. Ἐπεινάσε γὰρ οὐχ ἡττώμενος πρὸς τὴν χρεῖαν ὁ ἐπάνω τῆς φύσεως, ἀλλὰ προτρεπόμενος πρὸς τὴν πάλην. Εἶδεν ὁ διάβολος ἀσθένειαν – ὅπου γὰρ πείνα, ἐκεῖ ἀσθένεια – καὶ προετράπη πρὸς τὸ πειράσαι· ὅτε γὰρ ἔγνω ὁ τῶν πειρασμῶν εὐρέτης τὸ κατὰ τὴν πείναν πάθος καὶ ἐν τῷ κυρίῳ γενόμενον, συνεβούλευε λίθοις τὴν ὄρεξιν δεξιῶσασθαι, τοῦτο δὲ ἐστίν, τὸ παρατρέψαι τὴν ἐπιθυμίαν ἐκ τῆς κατὰ φύσιν τροφῆς ἐπὶ τὰ ἔξω τῆς φύσεως. Ἐφῆσε γάρ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ· ὑποπτεύει, τὴν ἀμφιβολίαν ἐαυτῷ λῦσαι ποθεῖ. Ἀλλ’ ὁ τῶν πειρασμῶν καθαιρέτης οὐχὶ τὴν πείναν ἐξορίζει τῆς φύσεως ὡς κακῶν αἰτίαν – συντηρητικὴ γάρ ἐστι τῆς ζωῆς ἡμῶν -, ἀλλὰ τὴν περιεργίαν τὴν ἐκ τῆς συμβουλῆς τοῦ ἀντικειμένου συνεισιούσαν τῇ χρεῖα μόνην ἀποπεμψάμενος ἀφῆκε τοῖς ἰδίῳ ὅροις οἰκονομεῖσθαι τὴν φύσιν εἰπὼν ἐκεῖνον εἶναι τρόφιμον ἄρτον, ὃς τῷ ῥήματι τοῦ θεοῦ πρὸς τὴν φύσιν ᾠκείωται. Οὐκ ἐπ’ ἄρτω, γὰρ φησιν, μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος ἀλλ’ ἐπὶ παντὶ ῥήματι θεοῦ· ἐὰν γὰρ δῶ αὐτῷ δύναμιν, δύναται μὴ φαγεῖν καὶ ζῆν, ὡς τῷ Μωϋσεῖ ἐν τῷ ὄρει, ὡς τῷ Ἠλίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῳ. Εἰ τοίνυν ἐστὶν ἄλλως ζῆσαι, διὰ τί ποιῶ τὸν λίθον ἄρτον;

pas encore reçu le sceau, que tu ne t’es pas encore revêtu d’armes contre lui, que tu n’as pas encore brandi l’épée de la foi, et il se comporte encore à ton égard comme envers ce qui est sien. Si toutefois tu renonces à ton égarement dans le bain, si tu t’éloignes de la tromperie et que tu deviens disciple du Christ, alors il se tourne contre toi. C’est donc afin de rendre ceci manifeste pour toi que le Seigneur choisit comme moment favorable celui qui suit le baptême. – Ils partent vers le désert, *et (le Seigneur) resta quarante jours sans manger* (cf. Mt 4,2). Le Diable vit qu’il jeûnait et qu’il n’avait pas faim; il n’osait pas s’approcher. *Il jeûna, montrant que l’ascèse est nécessaire à celui qui se prépare à se dépouiller en vue des combats que sont les épreuves. C’est comme si ne plus engraisser le corps entraîne à la victoire.* Puisque donc ne pas avoir faim était surhumain, le Seigneur *accepta d’endurer la faim, sans avoir jugé la faim comme une faute*, puis il donna à la nature l’occasion d’opérer, lorsqu’elle le voulait, ses propres effets. En effet, celui qui est au-dessus de la nature eut faim non pas parce qu’il s’inclinait devant la nécessité, mais parce qu’il se préparait à la lutte. Le Diable vit sa faiblesse – car où est la faim est aussi la faiblesse – et se tourna vers la mise à l’épreuve. *Lorsque l’inventeur des tentations comprit que même le Seigneur souffrait de faim, il lui conseilla de soulager son appétit avec des pierres, c’est-à-dire, de détourner le désir de nourriture conforme à la nature vers ce qui est étranger à la nature.* En effet, il dit : « Si tu es fils de Dieu » (Lc 4,3); il est méfiant et souhaite ardemment résoudre son incertitude. *Mais le destructeur des tentations ne bannit pas la faim de la nature, sous prétexte qu’elle serait source de maux – car de fait, elle veille sur nos vies –, mais ne rejetant que le seul superflu, qui, à cause du conseil de l’Ennemi, s’insinue en même temps comme une nécessité, il laisse à la nature le soin de fixer ses propres limites, disant que celui-là est le pain nourricier qui approprie à la Parole de Dieu la nature.* N’affirme-t-il pas en effet que « l’homme ne vivra pas seulement de pain, mais de toute parole de Dieu? » (Mt 4,4) Car s’il lui en donne le pouvoir, il peut vivre sans manger, comme (il le donna) à Moïse sur la montagne, à Élie dans le désert. Si, en fin de compte, il est possible de vivre autrement, pourquoi transformerai-je la pierre en pain?

Ce fragment pose de nombreux problèmes. La triple attribution qui figure dans l’en-tête indique qu’il s’agit d’une construction éditoriale qui fusionne des passages empruntés aux trois auteurs. Il

faut donc distinguer ce qui appartient en propre à Titus et ce qui appartient à d'autres auteurs, en l'occurrence Basile de Césarée et surtout Grégoire de Nysse.⁶⁶

Sur les quarante-quatre lignes que compte le fragment dans l'édition de Sickenger, une trentaine sont de Titus (l. 1-17; 18-19; 22-23; 25-28; 32-33; 39-44) et une dizaine des deux cappadociens (l. 17-18; 19-22; 23-25; 29-32; 34-39).⁶⁷ La méthode de travail du caténiste apparaît alors assez clairement: il juxtapose ses extraits d'auteurs différents en blocs plus ou moins homogènes auxquels il ajoute une transition, au besoin. Il est évidemment très difficile d'attribuer avec certitude tous les passages restants à Titus, étant donné la nature de leur transmission. Par exemple, le passage ἔφησε γὰρ (...) ποθεῖ (l. 32-33) pourrait théoriquement être dû à la plume de Nicéas, étant donné sa position imbriquée entre deux développements de Grégoire de Nysse, mais son caractère s'accorde mal avec celui d'un simple travail éditorial. De la même manière, la séquence ἐπεὶ οὖν τὸ μὴ πεινῆσαι ἦν ὑπὲρ ἄνθρωπον (...) ὁ κύριος (l. 22-23), tout en effectuant la transition du texte de Basile à celui de Grégoire, n'est pas nécessairement le fait du compilateur.

Le texte restant est du reste remarquable par la rudesse de ses transitions, qui n'est pas sans rappeler les aspérités du *Contra Manichaeos*. Ce qui explique peut-être le fait que le caténiste, ayant trouvé le rythme de l'homélie trop abrupt, aura jugé approprié d'adoucir la pente avec quelques développements glanés ailleurs, à moins que le texte de Titus n'ait été amputé de quelques membres.

Notre fragment met en scène un dialogue fictif entre Titus et un auditeur, qui tient le rôle de toute l'assemblée, sorte de « singulier collectif » très fréquent dans l'homilétique antique.⁶⁸ Le thème de la scholie – le baptême – suggère qu'elle devait faire partie à l'origine d'une homélie

⁶⁶ Pour les références des passages cités, cf. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, 154-5, apparat.

⁶⁷ Ces passages apparaissent en italique dans notre synopse. Les ouvrages mis à contribution sont (toutes les indications de lignes sont données d'après l'édition de Sickenger) : l. 17-18 = Grégoire de Nysse, *Sur les béatitudes* IV, PG 44, 1237 A; l. 19-22 = Basile de Césarée, *Sur Isaïe I*, PG I 575 C; l. 25-33 = Grégoire de Nysse, *ibid.*, 1240 B-C.

⁶⁸ Cf. frag. sur Lc 6, 43 (*ed. cit.*, 163), où le discours n'est manifestement pas adressé à des catéchumènes; aussi chez Cyrille de Jérusalem, *Procatéchèse* 2.

catéchétique adressée à la communauté orthodoxe de Bostra, ou plus particulièrement à ceux qui s'apprêtaient à joindre ses rangs, à savoir les catéchumènes.⁶⁹

Dans ce fragment, Titus dévoile un aspect de sa vision du christianisme, celle d'un évêque cultivé, tributaire de la culture urbaine hellénistique, et il s'oppose ainsi aux idées ascétiques de certains de ses contemporains, notamment Jérôme, qui affirmait que *quicumque in ciuitate sunt, Christiani non sunt*.⁷⁰ Entre la συμφωνία πολισμάτων (l. 6) de Titus et l'association entre la ville et le péché de Jérôme, ce sont deux philosophies opposées, deux définitions de la vie chrétienne authentique qui s'affrontent. La distance entre Titus, attaché aux valeurs urbaines classiques, et, par là, à la définition aristotélicienne de l'homme comme ζῷον πολιτικόν, et Jérôme, qui répudie les unes comme l'autre, met en lumière les disparités d'opinion sur la communauté chrétienne parfaite et sur l'idéal chrétien communautaire.

§ 2. In Lucam 5,12 (p. 158 Sickenberger)

Lc 5,12: «Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ πλήρης λέπρας· ἰδὼν δὲ τὸν Ἰησοῦν, πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον ἐδεήθη αὐτοῦ λέγων, Κύριε, ἐὰν θέλῃς δύνασαι με καθαρίσαι — Or, comme il était dans une des villes, voici un homme plein de lèpre. À la vue de Jésus, il tomba sur la face et le pria en disant: “Seigneur, si tu le veux, tu peux me purifier”.»

Μάθωμεν ἐκ τῶν τοῦ λεπροῦ ῥημάτων μὴ πάντως τῶν σωματικῶν νοσημάτων τὴν ἴασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλὰ τῇ βουλήσει τοῦ θεοῦ τὸ πᾶν ἐπιτρέπειν· αὐτὸς γὰρ οἶδε τὰ συμφέροντα καὶ πάντα κρίσει ποιεῖ. Ὁμολογήσας τοίνυν ὁ λεπρὸς τοῦ Χριστοῦ τὴν δύναμιν, οὐ βιάζεται τὴν ἴασιν, ἀλλὰ συνετὸς ὢν αὐτὸν κύριον ποιεῖ τῆς διορθώσεως. Ὁ δὲ καίτοι λόγῳ τὰ πάντα δημιουργήσας ἅπτεται αὐτοῦ. Τί δήποτε; Ἀπεφάνητο ὁ Μωσαϊκὸς νόμος ὅτι ἐὰν ἄψηται τις λεπροῦ, ἀκάθαρτός ἐστι καὶ ὅτι ὀφείλει ὅλην τὴν ἡμέραν διατελέσαι ὡς ἀκάθαρτος καὶ ἐσπέρας λουσάμενος καθαρισθῆναι. Ἵνα τοίνυν δείξῃ, ὅτι ἀκαθαρσία σωτήρος οὐχ ἅπτεται κατὰ φύσιν, καὶ ὅτι ὁ νόμος οὐκ ἦν κατ' αὐτοῦ, ἀλλὰ κατὰ ἀνθρώπων ψιλῶν — οὐ γὰρ ὑπέκειτο ὁ νομοθέτης τῷ νόμῳ — ἐπίτηδες ἅπτεται τοῦ λεπροῦ καὶ μεταδίδωσι τῆς ἰδίας δυνάμεως.

Apprenons des paroles du lépreux qu'il ne faut aucunement chercher la guérison des affections corporelles, mais plutôt s'en remettre complètement à la volonté de Dieu, car lui seul connaît ce qui est utile et fait toutes choses avec jugement. Ayant confessé la puissance du Christ, le lépreux ne cherche pas à forcer la guérison, mais, en homme avisé, il considère ce dernier comme étant le maître de son rétablissement. Mais lui, alors qu'il a fabriqué toutes choses par la Parole, touche le lépreux. Pourquoi donc? La loi mosaïque stipule que quiconque touche un lépreux est impur et doit rester toute la journée impur, puis être purifié le soir venu en se baignant (cf. Lv 22,4-7). Donc, afin de démontrer que l'impureté n'atteint pas le Sauveur selon la nature et que la Loi ne le concernait pas, mais plutôt les simples

⁶⁹ Cf. S. G. HALL, *Doctrine and Practice in the Early Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 104.

⁷⁰ Jérôme, *Lettre* 14,6, éd. J. LABOURT, *Saint Jérôme, Lettres*, tome I (CUFSL 126; Paris : Les belles lettres, 1949), 39.

Θεραπεύεται ἡ λέπρα, πέμπεται πρὸς τὸν ἱερέα ὁ τεθεραπευμένος· ἐκεῖνος γὰρ εἶχε τῆς ἰάσεως τὰ σημεῖα καὶ διακρίνων τὴν κάθαρσιν οὐκέτι ὡς ἀκάθαρτον ἔξω τῆς παρεμβολῆς ἀπεπέμπετο τὸν τεθεραπευμένον, ἀλλὰ μετὰ τοῦ λαοῦ ἐγκατέλεγεν. Εἰς δοκιμασίαν τοίνυν τῆς ἱατρείας πέμπει αὐτὸν ὁ σωτὴρ πρὸς τὸν ἱερέα, ἵνα μὴ ἐκτὸς διάγῃ τοῦ ναοῦ.

hommes – car le législateur n'était pas soumis à la Loi –, c'est à dessein qu'il touche le lépreux et lui communique sa propre force. La lèpre est soignée, puis, celui qui a été guéri est envoyé au prêtre. Celui-ci disposait en effet des signes de la guérison, et prononçant la purification, il ne le chassait plus hors du camp comme impur, mais le comptait parmi le peuple assemblé (cf. Lv 14,2-9). C'est donc pour un examen que le Sauveur l'envoie chez le prêtre, de telle sorte qu'on ne le conduise plus hors du sanctuaire.

Le plan de ce fragment est bipartite. Titus se livre tout d'abord (l. 1-4) à une lecture spirituelle du récit de la guérison du lépreux («Apprenons des paroles du lépreux...»), en invitant ses auditeurs à s'en remettre à Dieu plutôt qu'aux médecins. Il passe ensuite (l. 4-21) à une lecture littérale et à une analyse du comportement du lépreux qui «ne cherche pas à forcer la guérison, mais, en homme avisé, considère (le Christ) comme étant le maître de son rétablissement». Titus cherche également à expliquer pourquoi Jésus devait envoyer le lépreux chez le prêtre pour que celui-ci constate la guérison.

§ 3. In Lucam 8,26 (p. 176 Sickenberger)

Lc 8,26 : «Καὶ κατέπλευσαν εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν, ἥτις ἐστὶν ἀντιπέρα τῆς Γαλιλαίας — Et ils abordèrent au pays des Geraséniens, lequel fait face à la Galilée.»

Οὔτε Γαδαρηνῶν, οὔτε Γερασηνῶν τὰ ἀκριβῆ ἔχει τῶν ἀντιγράφων, ἀλλὰ Γεργεσηνῶν. Γάδαρα γὰρ πόλις ἐστὶ τῆς Ἰουδαίας, λίμνη δὲ κρημοῖς παρακειμένη οὐδαμῶς ἐστὶν ἐν αὐτῇ ἡ θάλασσα. Γέρασα δὲ τῆς Ἀραβίας ἐστὶ πόλις οὔτε θάλασσαν οὔτε λίμνην πλησίον ἔχουσα. Καὶ οὐκ ἂν οὕτω ψεῦδος εὐέλεγκτον οἱ εὐαγγελισταὶ εἰρήκασιν ἄνδρες ἐπιμελῶς γινώσκοντες τὰ περὶ τῆς Ἰουδαίας. Γέργεσα τοίνυν ἐστὶν ἀφ' ἧς οἱ Γεργεσαῖοι, πόλις ἀρχαία περὶ τὴν νῦν καλουμένην Τιβεριάδα λίμνην, περὶ ἣν κρημνὸς παρακείμενος τῇ λίμνῃ. Ἀφ' οὗ δείκνυται τοὺς χοίρους ὑπὸ τῶν δαιμόνων καταβεβλησθαι. Ἐρμηνεύεται δὲ ἡ Γέργεσα παροικία ἐκβεβληκῶν ἐπώνυμος οὕσα τάχα προφητικῶς οὗ περὶ τὸν σωτῆρα πεποιήκασιν παρακαλέσαντες αὐτὸν μεταβῆναι ἐκ τῶν ὀρίων αὐτῶν οἱ τῶν χοίρων πολῖται, ὥστε συνάδει τὸ ὄνομα τῶ· ἡρώτησαν αὐτὸν ἀπελθεῖν ἀπ' αὐτῶν καὶ ῥητῶς καὶ κατὰ ἀναγωγὴν. Πλὴν ἐπεὶ ἡ

Les plus exactes parmi les copies n'ont ni «Gadaréniens» (Mt 8,28), ni «Géraséniens» (Mc 5,1; Lc 8,26), mais plutôt «Gergéséniens». Gadara, en effet, est une cité de Judée, mais il n'y a pas à proximité de lac ou de mer qui soient bordés de ravins (cf. Lc 8,33). De son côté, Géraza est une cité d'Arabie où l'on ne trouve pas de lac ou de mer à proximité. Les Évangélistes n'auraient pas proféré une fausseté aussi facile à réfuter, en hommes qui connaissent avec précision les environs de la Judée. Gergésa est donc le lieu dont viennent les Gergéséniens; c'est une cité ancienne, située au bord du lac qu'on appelle Tibériade, auprès duquel se trouve une crevasse, d'où l'on prétend que les porcs ont été précipités par des démons. Gergésa se traduit par «lieu de séjour des bannis»⁷¹, étant éponyme, peut-être prophétiquement, de ce qu'ont fait les concitoyens des porcs au Sauveur, lui ayant ordonné de s'éloigner de

⁷¹ Étymologie attestée par les recueils onomastiques anciens, voir P. DE LAGARDE, *Onomastica sacra* (Göttingen : L. Horstmann, 1887), 225, 262.

Γάδαρα ὁμορός ἐστι τῇ χώρᾳ τῶν Γεργέσηνῶν, εἰκός ἐστιν ἐκεῖθεν εἰς τὴν τούτων χώραν ἐλαθῆναι τοὺς χοίρους ὑπὸ τῶν δαιμόνων. Καὶ εἰ οὕτως ἔχει, οὐδείς τῶν εὐαγγελιστῶν διαψεύδεται· ὁ μὲν γὰρ εἶπεν, ὅθεν ἦσαν οἱ χοῖροι, ὁ δέ, ὅθεν πεπτώκασιν.

leurs frontières, de telle sorte que le nom (de Gergésa) fait écho à ceci: « Il lui demandèrent de s'éloigner d'eux » à la fois au sens littéral et au sens anagogique. Du reste, puisque Gadara est comprise dans le territoire des Gergéséniens, il est plausible que les porcs aient été conduits de cet endroit jusque dans leurs terres par les démons. S'il en est ainsi, aucun des évangélistes ne commet d'erreur: l'un dit d'où venaient les porcs, l'autre, d'où ils tombèrent.

Ce fragment est presque entièrement tiré d'Origène.⁷² En effet, comme l'avait déjà remarqué Sickenberger, il ne s'écarte du texte du commentaire origénien que par quelques variantes.⁷³ Titus adopte ici, presque mot pour mot, la correction proposée par Origène.⁷⁴ Pour celui-ci, ni Gerasa ni Gadara ne sont des lieux convenables pour situer l'épisode évangélique: Gerasa est trop éloignée de la mer de Galilée, alors que Gadara ne possède ni lac ni falaises, contredisant le témoignage de Flavius Josèphe, pour qui Gadara « possède un territoire qui borde le lac Tibériade ». ⁷⁵ À ces deux cités, Origène préfère celle de Gergésa, sur la foi des témoignages de ses habitants qui désignaient un endroit duquel les porcs auraient été poussés en bas par les démons. Cette même tradition locale est mentionnée par Eusèbe et Jérôme.⁷⁶ En faisant siennes les observations d'Origène, Titus annonce donc clairement ses préférences, à savoir une analyse

⁷² Titus semble avoir estimé Origène. Dans la notice de la *Bibliothèque* consacrée à Étienne Gobar (cod. 232, 291 b 20-21), Photius rapporte que « Titus de Bostra et Grégoire le Théologien l'appellent dans leurs lettres l'ami de la vertu (φιλόκαλον) », éd. et trad. R. HENRY, *Photius. Bibliothèque V* (CUFSG 117; Paris : Les belles lettres, 1967), 79. Si le ἐν ἐπιτολαῖς qui suit le nom de Grégoire rapporte bien et à celui-ci et à Titus, comme le veut la traduction de Henry, un recueil des lettres de Titus a dû exister.

⁷³ L. 3 : Ἰουδαίας au lieu de Ἰουδαίας περὶ ἣν τὰ διαβόητα θερμὰ τυγχάναι, et l. 6 : ψεύδος εὐλέγκτον au lieu de προφανὲς ψεύδος καὶ εὐλέγκτον; SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, p. 176-7, apparat. Le passage d'Origène utilisé par Titus se trouve dans l'*In Iohannem VI*, 209-211; éd. et trad. C. BLANC, *Origène. Commentaire sur saint Jean II*, (Livres VI et X) (SC 157; Paris : Cerf, 1970), 288-91.

⁷⁴ Sur le problème textuel posé par Lc 8,26, cf. B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament* (3rd ed.); (Stuttgart / Londres: Deutsche Bibelgesellschaft / United Bible Societies, ³1994), 18-19 et 121.

⁷⁵ Μεθόριοι (sc. κόμαι) τῆς Τιβεριάδος γῆς, Josèphe, *Vita* 42, éd. A. PELLETIER, *Flavius Josèphe, Autobiographie* (CUFSG 138; Paris : Les belles lettres, 1959), 7.

⁷⁶ Eusèbe, *De nominibus*, éd. P. DE LAGARDE, *Onomastica sacra*, 256-257, § 248,14-17; Jérôme, *De situ et nominibus locorum hebraicorum liber*, *ibid.*, 162, § 130,18-21. Voir aussi R. S. NOTLEY, Z. SAFRAI, *Eusebius, Onomasticon. The Place Names of Divine Scripture. Including the Latin Edition of Jerome Translated into English and with Topographical Commentary* (JCPS 9; Boston / Leiden: Brill, 2005), 73 (§ 363) et note ad § 304, 63.

plus « scientifique » des Écritures, très conforme à l'esprit d'Antioche, concret et non allégorique.⁷⁷

§ 4. In Lucam 9,38-41 (p. 183-184 Sickenberger)

Lc 9,38-41 : «Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἀπὸ τοῦ ὄχλου ἐβόησεν λέγων, Διδάσκαλε, δέομαί σου ἐπιβλέναι ἐπὶ τὸν υἱόν μου, ὅτι μονογενὴς μοί ἐστιν, καὶ ἰδοὺ πνεῦμα λαμβάνει αὐτόν καὶ ἐξαίφνης κράζει καὶ σπαράσσει αὐτόν μετὰ ἄφροῦ καὶ μόγις ἀποχωρεῖ ἀπ' αὐτοῦ συντρίβον αὐτόν καὶ ἐδεήθη τῶν μαθητῶν σου ἵνα ἐκβάλωσιν αὐτό, καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν. Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Ὡ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη, ἕως πότε ἔσομαι πρὸς ὑμᾶς καὶ ἀνέξομαι ὑμῶν; Προσάγαγε ὧδε τὸν υἱόν σου — Et voici qu'un homme de la foule s'exclama : “Maître, je te prie de jeter les yeux sur mon fils, parce que c'est mon unique. Et voilà qu'un esprit le prend, et soudain il crie, et il le secoue avec violence et le fait écumer, et ce n'est qu'à grand-peine qu'il s'en éloigne, le laissant tout brisé. Et j'ai prié tes disciples de le chasser, et ils n'ont pas pu.” Répondant, Jésus dit : “Génération incrédule et perverse, jusques à quand serai-je auprès de vous et vous supporterai-je? Amène ici ton fils”»

Ἰσως δὲ οὐκ ἄπιστός ἐστιν ὁ τοῦ δαιμονῶντος πατήρ, ἀλλὰ καὶ ἄξιος ἐπαίνου. Καὶ μοι φρόνιμος δοκεῖ τις οὗτος· οὐ γὰρ εἶπε τῷ σωτῆρι ποιήσον τόδε ἢ τόδε, ἀλλ' ἐπίβλεπον. Ἀρκεῖ γὰρ τοῦτο πρὸς τὸ ὑγιαίνει πάντως ὡς ἔλεγεν ὁ προφήτης τῷ θεῷ· ἐπίβλεπον ἐπ' ἐμὲ καὶ ἐλέησόν με. Ἄκουε δὲ καὶ εὐαγγελιστοῦ· ἰδοὺ, φησὶν, ἀνὴρ ἀπὸ τοῦ ὄχλου ἐβόησε – θαυμαστός τὴν βοήν, καλὸς τὴν ἀναισχυντίαν πατὴρ ὑπὲρ υἱοῦ παρακαλεῖ, ἐπειδὴ ὁ υἱὸς ἐν ἀναισθησίᾳ ἦν ὑπὸ πνεύματος ἀκαθάρτου κατελιμμένος – δέομαι σου, ἐπίβλεπον, δώρησαί μοι τὸ βούλημά σου μόνον καὶ καθαίρεταί σου τὸ πλάσμα. Καὶ λέγει· ἐπὶ τὸν υἱόν μου, ἵνα δείξῃ εὐλογον τὴν ἀναισχυντίαν, ὅτι μόνος ἐν πλήθει βοᾷ. Καὶ προστίθουσιν· ὅτι μονογενὴς μοί ἐστιν. Οὐδεὶς μοι, φησὶν, ἕτερος προσδοκᾷται παραμύθιον ἔσεσθαι τοῦ γήρω. Εἶτα ἐρμηνεύει τὸ πάθος, ἵνα οἴκτον ἐμποιήσῃ τῷ ἀκούοντι, καὶ κατηγορεῖ τάχα τῶν μαθητῶν, ἀλλ' ἀπολογεῖται ὅτι δικαίως ἀναισχυντεῖ. Μὴ γὰρ διὴ νόμιζε, φησὶν, ὃ διδάσκαλε, ὅτι ῥαδίως ἂν σοι προσῆλθον· οὐ γὰρ διὴ πρόχειρον τὸ σοὶ προσελθεῖν, φρικτόν σου τὸ ἀξίωμα, φοβερὰ ἡ κατάστασις· οὐχ ἅμα σοι ἠνώχλησα, τοῖς μαθηταῖς σου πρῶτον προσῆλθον – καὶ εἶθε γε ἐθεράπευσαν, ἵνα μὴ σοι τῷ τιμίῳ ἐνοχλήσω· νῦν δὲ ἐπεὶ οὐκ ἐθεράπευσαν, ἀνάγκην ἔχω προσελθεῖν σοι· μονογενὴς μοί ἐστι. Καὶ εἶγε ἔλαβον παρὰ τῶν

Sans doute le père du possédé n'est-il pas incrédule, mais bien digne d'éloges. Aussi cet individu me paraît-il sensé. Car il ne dit pas au Sauveur : « Fais ceci ou cela », mais plutôt : « Jette les yeux ». Ceci suffit pour guérir, tout comme le prophète dit au Sauveur : « Jette les yeux sur moi et aie pitié de moi » (Ps 24^{LXX},16; 85^{LXX},16). Écoute aussi l'Évangéliste : « Voilà qu'un homme, dit-il, s'écria au milieu de la foule » – un père étonnant par son cri, beau par son impudence, demande de l'aide pour son fils, puisque ce dernier était inconscient, sous l'emprise de l'esprit impur – « Je te le demande, jette les yeux (sur lui); accorde-moi seulement ta volonté et ta créature sera purifiée ». Et il dit : « Sur mon fils », afin de montrer que son impudence était justifiée, car il est dans la foule le seul qui crie. Et il ajoute : « Car il est mon seul enfant ». Nul autre, dit-il, n'est pressenti pour être la consolation de ma vieillesse. Ensuite, il se fait l'interprète de sa douleur afin d'inspirer la compassion chez l'auditeur et accuse aussitôt les disciples, mais dit en sa défense que c'est à bon droit qu'il est impudent. « Ne va pas pourtant croire, Maître, dit-il, que je me serais approché facilement de toi. T'approcher n'est certes pas simple, ta dignité fait frémir, ta condition fait peur. Je n'ai pas commencé par t'importuner, j'ai d'abord approché tes disciples – si

⁷⁷ Pour une discussion des problèmes inhérents à ce passage dans les synoptiques, et son traitement par Origène, cf. T. BAARDA, «Gadarenes, Gerasenes, Gergesenes and the “Diatessaron” Tradition, dans *Neotestamentica et Semitica. Studies in Honour of Matthew Black* (éd. E. E. Ellis et M. Wilcox ; Edinburgh : T&T Clark, 1969), 181-97.

μαθητῶν τὴν σωτηρίαν, σοὶ ἂν ἐλογισάμην τὸ κατόρθωμα· τί γὰρ ποιεῖ μαθητῆς ἄνευ συνεργείας διδασκάλου; Δοκεῖ μὲν οὖν κατηγορίαν ἔχειν τῶν μαθητῶν τὸ ῥῆμα· οὐκ ἔστι δὲ ἴσως κατηγορία, ἀλλ' ἀπολογία τῆς προσόδου. Τί οὖν ὁ κύριος; Ἐγὼ μὲν, φησὶν, ἔδωκα τὴν ἐξουσίαν, τὸ δὲ ὀλιγόπιστον ἐμπόδιον τῶν ἐνεργημάτων καὶ τὸν μὲν πατέρα ἀποδέχεται, τῆς δὲ γενεᾶς καταβοᾷ ὥς ἀπίστου· εἴ τις γὰρ χρήζει σημείων οὗτος ἄπιστος.

seulement ils l'avaient guéri, de sorte que je ne dusse pas troubler ta dignité ! Mais maintenant, puisqu'ils ne l'ont pas guéri, je suis dans l'obligation de t'approcher. Il est mon seul enfant. Et même si j'avais obtenu son salut auprès de tes disciples, je mettrais (quand même) à ton compte son rétablissement. Car que fait un disciple sans le concours du maître?» Son discours ressemble en conséquence à une mise en accusation des disciples. Or, il s'agit plutôt, en toute justice, d'une explication de sa conduite. Que (répond) donc le Seigneur? « Moi, j'ai donné la puissance, mais le manque de foi est un obstacle à ses effets »; il accueille le père alors qu'il les traite de génération incrédule. Car qui a besoin de signes est incrédule.

Titus tente ici de restreindre et d'expliquer la remontrance qu'adresse le Christ à la foule, contre le sens apparent de l'Écriture. Le commentaire suit ici le texte de l'Évangile pas à pas. Titus analyse chaque parole du père et les réponses du Christ pour en dégager la raison profonde. L'accumulation des questions et des réponses confère par ailleurs une vivacité certaine au discours de l'évêque. Il coule ainsi son discours dans les paroles du père qu'il prétend rapporter. Ce procédé, très fréquent dans l'homilétique byzantine, rappelle l'ἡθοποιία enseignée dans les écoles de rhétorique, par laquelle on met dans la bouche d'un personnage connu (souvent emprunté à la mythologie) se trouvant dans une situation convenue un discours plausible.⁷⁸ Mais à l'époque de Titus, les personnages bibliques renouvellent l'univers de cet exercice rhétorique, même si la véritable *sermocinatio*, en tant qu'exercice littéraire et en tant que genre, demeura très longtemps attachée à la mythologie hellénique (les personnages bibliques ne remplacèrent les Atrides et les Olympiens qu'autour du X^e siècle dans les écoles byzantines).⁷⁹

§ 5. In Lucam 10,21 (p. 193-196 Sickenberger)

Lc 10,21 : « Ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἡγαλλιάσατο [ἐν] τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ εἶπεν, Ἐξομολογοῦμαι σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν, καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις· ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθεν σου — À l'heure même, il exulta par l'Esprit, l'(Esprit) Saint, et il dit : “Je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la

⁷⁸ Ἡθοποιία ἐστὶ μίμησις ἥθους ὑποκειμένου προσώπου, οἷον τίνος ἂν εἴποι λόγους Ἀνδρομάχῃ ἐπὶ Ἑκτορί, Hermogène, *Progyrnasmata* 9, trad. M. PATILLON, *Hermogène. L'Art rhétorique. Exercices préparatoires, États de cause, Invention, Catégories stylistiques, Méthode de l'habileté (Idea)* (Paris : L'Âge d'homme, 1997), 145-7.

⁷⁹ Voir les études rassemblées dans E. AMATO, J. SCHAMP, éd., *ἩΘΟΠΟΙΙΑ. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive* (Cardo 3 ; Slerne : Helios editrice, 2005).

terre, parce que tu as caché cela aux sages et aux intelligents, et l'as révélé aux enfants. Oui, Père, parce que tel a été ton bon plaisir".»

Ὁ πατήρ αὐτοῦ μὲν πατήρ, οὐρανοῦ δὲ καὶ γῆς κύριος. Ἄρα οὖν καὶ οὐρανοῦ οὐχὶ πατήρ; Πατήρ μὲν οὐρανοῦ καὶ γῆς ὡς κτίστης, τοῦ δὲ μονογενοῦς μόνου ὡς ἀληθινοῦ φύσει πατήρ ὡς γεννήματος ἰδίου πατήρ; Μονογενὴς γὰρ ὢν υἱὸς κατὰ πάντα μονογενὴς ἐστὶ καὶ κατὰ τοῦτο. Ἄλλος τοίνυν ὁ τρόπος τοῦ εἶναι, πατήρ τῶν διὰ Χριστοῦ γενομένων καὶ ἄλλος τῆς ἀκαταλήπτου γεννήσεως τοῦ μονογενοῦς. Ἐνταῦθα μὲν γὰρ ἐκ μὴ ὄντων, διὰ Χριστοῦ τὰ γινόμενα· δι' οὗ δὲ ἐκ μὴ ὄντων ταῦτα, αὐτὸς οὐκ ἐκ μὴ ὄντων, ἀλλὰ μόνος ἀκαταλήπτως ἐξ αἰτίου τοῦ πατρὸς, διὸ καὶ μόνος υἱός. – Λέγει τοίνυν ὁ υἱὸς τῷ πατρί· ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ. Σὺ δὲ μήτοι νόμιζε τὸ ἐξομολογοῦμαί σοι ἁμαρτιῶν ὥσπερ ἐξομολόγησιν εἶναι κατὰ τὸ σύνηθες ἡμῖν. Δύο γάρ εἰσιν ἐξομολογήσεως τρόποι· εἷς μὲν ὁ τῆς ἐξαγορεύσεως καθὼς εἴρηται ὅτι ἐβαπτίζοντο ὑπὸ Ἰωάννου ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν· ἑφ' οἷς γὰρ τις ἁμαρτάνει, ἐξαγορεύει ἃ ἐπλημμέλησεν· ἕτερος δὲ ἐν τῷ δοξάζειν τε καὶ ὑμνεῖν τὸν θεὸν κατὰ τὸ ἐξομολογήσομαί σοι, κύριε, ἐν ὅλῃ καρδίᾳ μου, καὶ τὸ ἐξομολόγησις καὶ ὠραιότης ἐνώπιον αὐτοῦ. Ὅταν τοίνυν λέγῃ ὁ υἱὸς τῷ πατρί· ἐξομολογοῦμαι σοι, τουτέστιν ὁ λέγει· δοξάσω σε, πάτερ. – Εἰ δὲ δοξάζει ὁ υἱὸς τὸν πατέρα, μὴ θαυμάζε· οὐδεὶς γὰρ οὕτως δοξάζει τὸν γεννήσαντα ἢ τὸ ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένον. Πᾶσα οὖν γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς καὶ ὅλη ἡ ὑπόστασις τοῦ μονογενοῦς δόξα ἐστὶ τοῦ γεννήσαντος. Δόξα μὲν γὰρ καὶ τὰ γενόμενα καὶ δόξα τοῦ δημιουργοῦ οὐρανόσ τε καὶ ἀγγελοι, τὰ τε ἐλάττω καὶ τὰ σύμπαντα. Ἀλλ' ἐπειδὴ ταῦτα ὑποβέβηκε καὶ κάτω λίαν ἐστὶ καὶ χαμαὶ ὡς πρὸς τὸ ἀξίωμα τοῦ δημιουργήσαντος, ἐξ ἡμισείας προσφέρει τῷ ποιήσαντι τὴν δόξαν. Ὁ δὲ υἱὸς ἐπειδὴ ἄνω νένευκε τῇ φύσει πρὸς τὸν πατέρα – τί λέγω νένευκε, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ὁμοίωται τῷ γεννήσαντι, ἐπειδὴ ἐξ αὐτοῦ μόνος ἐκ μόνου τυγχάνει, ἐπειδὴ ὁλόκληρον ἐν τῇ φύσει σώζει τοῦ πατρὸς τὸν χαρακτήρα, ἐπειδὴ ἀπαράλλακτός ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, ἐπειδὴ κατ' οὐδὲν τῇ φύσει διαλλάττει – ὁ γὰρ πατήρ γεννήσας οὐδὲν παρακατέσχεν ἐκ τῆς ὁμοιότητος ἑαυτοῦ ἀπὸ τοῦ γεννωμένου· οὔτε γὰρ ἀσθενεῖα ἐκωλύετο οὔτε φθόνῳ κατείχετο –, ἐπεὶ τοίνυν τέλειος ἐκ τελείου καὶ τελείως τέλειος – οὐ γὰρ ἀπλῶς τέλειος –, μόνος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς ἐστίν. – Ὅταν τοίνυν λέγῃ· ἐξομολογοῦμαί σοι, δοξάζει τὸ γέννημα τὸ πρὸ αἰώνων ἀκαταλήπτῳ τρόπῳ γεγεννημένον τὸν γεννήσαντα· ἔπρεπε γὰρ τῷ γεννῶντι καὶ τῷ γεννωμένῳ μηδὲνα μεσιτεῦσαι τῇ ἀρρήτῳ γεννήσει. Οὐ δύνασαι γοῦν παρεμβάλλειν ἐκεῖ μέσον αἰῶνα ἢ διάστημά τι, ὅτι ἀκατάληπτος ἢ τε ἀρχαιότης τοῦ υἱοῦ καὶ τὸ πῶς ἐκ τοῦ

Le Père est son père; il est en revanche Seigneur du ciel et de la terre. N'est-il donc pas aussi Père du ciel? Il est Père du ciel et de la terre comme Créateur; mais du Monogène, unique et véritable, il est père par nature comme père de sa propre progéniture. En effet, puisque le fils est monogène en tout, il l'est aussi sous ce rapport-là: autre, donc, est la manière d'être Père des choses qui sont venues à l'être par l'intermédiaire du Christ et autre celle (d'être Père) de l'incompréhensible génération du Monogène. Dans le premier cas, en effet, les choses venues à l'être sont issues du néant par l'intermédiaire du Christ: celui par qui ces choses sont tirées du néant n'est pas lui-même issu du néant, mais il est le seul à être issu de façon incompréhensible de la cause qu'est le Père. Voilà pourquoi il est Fils unique – Le Fils dit donc au Père: « je te confesse, Père ». Mais toi, ne va pas croire que dire: « je te confesse » équivaut à une confession (des péchés) comme l'est une confession en accord avec nos usages. Il y a en effet deux types de confession. La première est l'aveu, (selon) ce qu'il est dit, à savoir: « ils étaient baptisés par Jean en confessant leurs péchés » (Mt 3,6; Mc 1,5). Car sur les points où l'on pêche, on avoue les fautes commises. L'autre consiste dans le fait de glorifier et de chanter la louange de Dieu suivant le (verset): « je te confesse, Seigneur, de tout mon cœur » (Ps 9^{LXX},2) et: « confession et beauté soient devant lui » (Ps 95^{LXX},6). Dès lors, quand le Fils dit au Père: « je te confesse », cela revient à dire: « je te glorifierai » – or, que le Fils glorifie le Père, ne sois pas surpris. Personne en effet ne glorifie celui qui engendre comme le fait celui qui est engendré de lui. « Toute langue confessera donc que Jésus-Christ est Seigneur, pour la gloire du Dieu Père » (Ph 2,11), et toute la substance du monogène est gloire de celui qui l'a engendré: gloire sont ceux qui sont venus à l'être, et gloire du démiurge, le ciel, les anges, les choses de moindre importance et les réalités en général. Mais puisque ces choses sont inférieures, tout à fait basses et terre à terre en regard de la dignité du créateur, elles ne procurent qu'à moitié la gloire à celui qui les a faites. Puisque le Fils, par nature, tend vers le haut en direction de son père – que dis-je « tend », puisqu'il est exactement semblable à son engendreur, puisqu'Unique, il est issu de l'Unique, puisque parfait dans sa nature, il conserve l'empreinte du Père, puisqu'il est l'image sans pareille du Dieu invisible, puisque il ne diffère en rien de lui selon la nature – en effet, le Père, en engendrant, n'a rien soustrait de sa propre semblance à celui qu'il engendrait; nulle faiblesse ne le contraignait, et nulle jalousie ne le retenait – puisque

πατὴρ ὁ υἱός. Ἐπειδὴ οὖν ἀκατάληπτος. Διὰ τοῦτο ἀγνοοῦντες ἐρυθριῶμεν; Οὐχὶ δὲ ἐν τούτῳ γινώσκουμεν τὴν περὶ τῆς ἀβύσσου ἀλήθειαν τῷ εἰδέναι ὅτι μετρήσει οὐχ ὑποβάλλεται; Μὴ αἰσχύνῃ εἰπεῖν ὅτι ἀμέτρητον τὸ πρᾶγμα; Οὐχὶ ἡ γνῶσις αὐτοῦ τὸ εἰδέναι ὅτι ἀμέτρητον; Ἐὰν δὲ τίς σοι θελήσῃ μετρήσαι τὸ διάστημα ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανόν. Οὐχὶ ἅμα καὶ εὐθὺς νοεῖς ὅτι παντελῶς ἀγνοεῖ; Εἴποις γὰρ ἂν εἰκότως· οὗτος εἰ ἦδει. Οὐκ ἂν ἐπεχείρει μετρήσαι. Δέον εἰδέναι ὅτι ἡμῖν κατὰ φύσιν οὐ καταλαμβάνεται, οἶδε [δὲ] ὁ ποιήσας. Ἀρίθμησον εἰ δύνασαι τοὺς ἀστέρας, ἀρίθμησον ψάμμον θαλασσῶν· οὐ δύνασαι δηλαδὴ τοὺς κόκκους ἐκλέξαι. Εἰ τοίνυν οὔτε ὕδωρ μετρεῖς οὔτε ἀστέρας ἀριθμεῖς οὔτε τὸ διάστημα τοῦ ἀέρος, πόσον ἐστὶ, δύνασαι γνῶναι, εἰ τὰ δημιουργήματά σοι ἐν τῷ ἀκατάληπτῳ τῆς θεάσεως καὶ τῆς διαμετρήσεως ἔχει τὴν κατάληψιν καὶ ἐν τῷ νοεῖν ὅτι ὑπερβαίνει σου τὴν διάγνωσιν, γινώσκεται καὶ ταύτην παρ' ἡμῖν ἔχει τὴν γνῶσιν, ἄρα τὸ πῶς ἐκ τοῦ πατρὸς ὁ υἱός, οὐκ ἐν τούτῳ ἔχει τὴν γνῶσιν, ἐν τῷ γινώσκειν ὅτι καταλαβεῖν οὐ δύνη κατὰ φύσιν τὸ πᾶσαν φύσιν ὑπερβαῖνον; Τίς οὖν ἐστὶ τούτου ἡ κατάληψις; Ἡ γνῶσις τοῦ εἰδέναι ὅτι ἀδύνατον καταλαβεῖν. Ὡς εἰ τις ἐπιχειρήσειεν, ἀγνοῶν διελέγχεται, εἰ δὲ τις τὴν ἀληθεστάτην ἔχοι γνῶσιν. Οὐδέποτε ἐπιχειρήσει καταλαβεῖν τὸ ἀκατάληπτον. – Λέγει τοίνυν ὁ υἱός, ὃ ἀκολουθητέον μόνῳ· ἐξομολογοῦμαι σοι, πάτερ, τουτέστι δοξάζω σε. Ὅταν δὲ ἀκούσῃς τοῦ πατρὸς ἀποκρινομένου τῷ μονογενεῖ· ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω, ὅρα ἀντίδοσιν δόξης υἱοῦ μὲν ὡς πρὸς πατέρα, πατὴρ δὲ ὡς πρὸς υἱόν. Ἀγαπᾷ γὰρ τὸ ἴδιον γέννημα. Καὶ τίς ἂν μετρήσειε τὴν ἀγάπην; Ποίῳ δὲ μέτρῳ μετρηθήσεται ἐκεῖνη ἡ ἀγάπη; Οὐ δύναται γὰρ οὐδὲ ἄγγελοι γνῶναι ἐκεῖνο τὸ μέτρον τῆς ἀγάπης. Πλὴν ἀλλὰ φιλονεικῶμεν ἀναβῆναι, οὐχ ἵνα μετρήσωμεν ὅλην, ἀλλ' ἵνα ἀναβῶμεν, ὅσον δυνάμεθα. Πόση τοίνυν ἡ ἀγάπη; Ὅση ἡ γνῶσις. Ἡ δὲ, ὅση ἡ φύσις. Πόση δὲ ἡ φύσις, ἀδύνατον εἰπεῖν. Καλῶς ἀναβαίνεις οὕτως καὶ καλῶς γινώσκεις· ἀκολουθεῖ γὰρ τῇ φύσει ἡ γνῶσις, τῇ δὲ γνῶσει ἡ ἀγάπη. Ἀλλὰ σὺ μὲν ὅσον γινώσκεις, τοσοῦτον καὶ ἀγαπᾷς, ὁ δὲ υἱός ἐπειδὴ τελείως γινώσκει, τελείως καὶ ἀγαπᾷ. Τὰ δὲ ὑποβεβηκότα ὅσον τῇ γνῶσει, τοσοῦτον ὑποβέβηκε καὶ τῇ ἀγάπῃ. Πλέον σου ἄγγελος ἀγαπᾷ, ἐπειδὴ ὑπερβέβηκε σε, οὕτω δὲ τὸ τέλειον τῆς ἀγάπης ἔχει. Καὶ ἀρχάγγελος πλέον, οὐδέπω δὲ πρὸς τὸ τέλειον ἵκει. Τὸ δὲ πνεῦμα ὁμοίως τῷ υἱῷ γινώσκει, ἐπειδὴ πάντα ἐρευνᾷ καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ. Καὶ πάλιν οὐδεὶς γινώσκει, τίς ἐστὶν ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ. Καὶ ἀνάπαλιν ἀντίδοσις γνώσεως· ὁμοία γὰρ ἡ φύσις.

certes, parfait, issu du parfait et parfaitement parfait – pas parfait tout court ! –, seul Jésus Christ est «pour la gloire de Dieu le Père» (Ph 2,11). Donc, lorsqu'il dit: «je te confesse», c'est l'engendreur que glorifie le rejeton qui fut engendré avant les siècles sous un mode insaisissable; en effet, il convient que rien ne s'interpose entre l'Engendrant et l'Engendré en ce qui concerne l'indicible génération. Il n'est donc pas possible d'y insérer un temps médian ou quelque intervalle que ce soit, car l'ancienneté du Fils et la manière dont le Fils est issu du Père sont (des réalités) insaisissables. Puisque donc elles sont insaisissables, allons-nous pour autant rougir pour cela de notre ignorance? Au contraire, ne reconnaissons-nous pas en ceci la vérité qui concerne l'abîme, dans le fait que nous savons qu'elle n'est pas soumise à une mesure? N'es-tu pas honteux de dire que la chose est incommensurable? La connaissance à son sujet ne résiderait-elle pas (justement) dans le fait de savoir qu'elle est incommensurable? Or, si quelqu'un veut mesurer la distance depuis la terre jusqu'au ciel, ne comprends-tu pas alors tout aussitôt qu'il est complètement ignorant? En effet, tu dirais probablement: «celui-là, s'il savait, il n'essaierait pas de mesurer» alors qu'il faut savoir qu'en raison de notre nature, cette distance, nous ne la saisissons pas, mais celui qui l'a faite la connaît. Compte, si tu peux, les étoiles, compte les grains de sable des mers. Tu ne peux pas, bien sûr, faire le compte des grains (de sable). Donc, si tu ne peux ni mesurer l'étendue de l'eau, ni compter les étoiles ni saisir l'espace occupé par l'air, si pour toi la compréhension des œuvres démiurgiques tient, dans ce qui est insaisissable, de la vue et de la mesure, et si la compréhension que tu en as tient dans le fait de reconnaître qu'elle dépasse notre entendement, alors la connaissance de la manière dont le Fils est issu du Père ne tient-elle pas à son tour dans le fait de savoir qu'on ne peut comprendre, par nature, ce qui dépasse toute nature? En quoi consiste, alors, la compréhension de celui-ci? C'est la connaissance du fait de savoir qu'il est impossible de comprendre. Car, si quelqu'un venait à essayer, il est convaincu d'ignorance, de même que, si quelqu'un venait à avoir la connaissance la plus vraie, il ne s'aventurerait jamais à essayer de comprendre l'incompréhensible – Le Fils, le seul qu'il faut suivre, dit donc: «Je te confesse, Père», c'est-à-dire, «je te glorifie». Mais lorsque tu entends le Père répondre au Monogène: «J'ai glorifié et glorifierai de nouveau» (Jn 12,28), observe le don réciproque de gloire du Fils comme vers le Père et du Père comme vers le Fils. En effet, il aime son propre rejeton. Et qui pourrait mesurer l'amour? Par quel (genre) de mesure cet amour sera-t-il mesuré? Pas même les anges ne peuvent connaître cette mesure de l'amour. Rivalisons donc pour nous élever, non pas afin de le mesurer tout entier, mais afin de nous élever autant que nous le pouvons. De quelle grandeur est donc l'amour? De la même grandeur que la

connaissance. Et cette dernière est aussi grande que la nature. Mais de quelle grandeur est la nature? Impossible à dire. Autant tu t'élèves de façon excellente, autant tu connaîtras de façon excellente. La connaissance, en effet, suit la nature, et l'amour, la connaissance. Mais toi, autant tu connais, autant tu aimes, alors que le Fils, puisqu'il a une connaissance parfaite, aime aussi parfaitement. Les êtres qui sont inférieurs en connaissance le sont tout autant en ce qui concerne l'amour. L'ange aime davantage que toi, puisqu'il te surpasse, mais il ne possède pas encore la perfection de l'amour. Et l'archange (aime encore) davantage, mais il n'arrive pas, lui non plus, à la perfection. Quant à l'Esprit, il a une connaissance semblable au Fils, puisqu'il sonde tout, même les profondeurs de Dieu (cf. 1 Co 2,10). Et encore, personne ne sait qui est le Fils, si ce n'est le Père (cf. Lc 10,22). Et réciproquement, il y a échange de connaissance. En effet, leur nature est semblable.

Le fragment portant sur Lc 10, 21, la plus longue scholie exégétique de Titus, est tout entier consacré à un problème théologique crucial pour l'Église du IV^e siècle, la définition de la nature du Christ, et, par conséquent, de sa relation avec le Père. Il reflète bien les discussions qui avaient cours en Syrie durant l'épiscopat de Titus et qui devaient solliciter l'attention des évêques à l'égard de leurs fidèles, partagés comme leurs pasteurs entre la foi nicéenne et les diverses tendances qui s'affronteront jusqu'au concile de 381. Il est intéressant de noter que Titus évite d'utiliser un vocabulaire associé de trop près à la doctrine de Nicée. Ce qui suggère qu'à l'époque de la composition de l'homélie, il n'a pas encore pris position, notamment en ce qui concerne l'usage de *ὁμοούσιος*,⁸⁰ ou que la présence d'éléments à sympathies « arianisantes » dans l'assemblée le pousse à user de prudence pour se les concilier.

Dans cet extrait, Titus cherche à établir l'égalité du Père et du Fils en montrant que la génération de celui-ci diffère de la génération ordinaire. Pour illustrer son point, il entreprend de montrer, citations bibliques à l'appui, que leurs rapports mutuels sont placés sous le signe de l'égalité. Ainsi, lorsque Jésus semble se placer en situation d'infériorité en regard de son Père (comme le suggère la louange que le Fils adresse au Père dans le verset commenté), en fait, il ne fait que lui rendre la gloire qui leur est propre. Toute tentative de déterminer l'exakte teneur de la

⁸⁰ Nous savons que Titus fit partie des signataires d'une lettre entérinant l'usage du terme, lors du synode d'Antioche de 363.

« gloire » divine impartie au Père et au Fils est donc vouée à l'échec. Cette abdication de la recherche de la connaissance au profit de la Foi est un thème qui revient ailleurs chez Titus (frag. in Lc 5, 12 ff et 9, 38 en particulier) et qui évoque la polémique anti-eunomienne.

Le fragment portant sur Lc 10,21 fait partie, avec les quatre suivants, d'un grand ensemble, portant sur Lc 11,2b; 11,4a et 11,4b et 11,9. Ils sont fort probablement les restants d'une homélie consacrée à l'exégèse du « Notre Père ».

§ 6. In Lucam 11,2-3 (p. 198-199 Sickenberger)

Lc 11,2-3 : «Εἶπεν δὲ αὐτοῖς, Ὅταν προσεύχησθε λέγετε, Πάτερ, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· ἔλθέτω ἡ βασιλεία σου — Il leur dit : “Lorsque vous priez, dites : ‘Père, sanctifié soit ton nom! Vienne ton règne!’”

Λέγων οὖν· ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου, τοῦτο λέγει· γνῶτω σου τὴν ἀγιότητα πᾶς ὁ κόσμος καὶ ὑμνησάτω πρεπόντως. Τίνες δὲ οἱ πρεπόντως ὑμνοῦντες, προεῖπεν ἡ γραφή· τοῖς εὐθέσι πρέπει αἴνεσις. Διόρθωσιν οὖν τοῦ παντός κόσμου προσέταξεν εὐχεσθαι γενέσθαι, ἵνα μὴ μόνον ὑπὲρ ἑαυτῶν, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ γένους τὴν εὐχὴν ποιῶμεθα. Καὶ τὸ αἰώνιον τέλος ὑπέδειξεν, ὅπερ ἐστὶ τὸ πάντα τοὺς οἰκίους θεοῦ καὶ ὑμνητὰς θεοῦ κατασκευεσθῆναι, ὅτε καὶ κατὰ τὸν προφήτην Ἡσαΐαν πᾶν γόνυ κάμψει θεῷ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται. Πῶς δὲ ἔσται, Παῦλος ἐδίδαξε λέγων ὅτι ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς. Ὅτε οὖν ἐπιγνωσθήσεται ὁ Χριστός, τότε ὁ πατὴρ οἰκείως δοξασθήσεται, τότε καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν εὐχὴν ἁγιασθήσεται. Νῦν δὲ ἕως οὕτω Χριστὸς ἅπασιν ἀνθρώποις ἐπέγνωσται, οὕτω τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς ἡγίασται. Διὸ ἐπιφέρει· ἔλθέτω ἡ βασιλεία σου, τουτέστι μηκέτι βασιλευέτω τὸ κακόν. Ἀλλ' ἡ σὴ θεότης κατακρατεῖτω τῶν ψυχῶν καὶ τὸν κόσμον εὐεργετεῖτω ταῖς τελείαις εὐεργεσίαις· ὁ γὰρ ὅτι τοῦ θεοῦ βασιλεύοντος τὰ θεοῦ ἀγαθὰ πληρώσει τὸν κόσμον. Ἡ δὲ τῶν πονηρῶν ἀρχόντων ἐπήρεια παύσεται τῶν κακούντων τὰ ἀνθρώπινα διὰ τὴν αὐθαίρετον ἀνθρώπων κακίαν· αὐτοὶ γὰρ ἐπισπασάμενοι τὴν τῶν δαιμόνων ἐπικράτειαν κακοῦνται ὑπ' αὐτῶν ὥς ὑπὸ τυράννων βιαιῶν. Διὸ καὶ πάλιν ἐκόντας ἐπὶ τὸν ἀγαθὸν βασιλέα χρὴ καταφεύγειν, ἵνα παρ' αὐτοῦ τύχωμεν δωρεῶν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Συγκαταβέβηκε γὰρ τοῖς ἀνθρώποις ἐκπεσοῦσιν ἀπὸ θεοῦ καὶ δέδωκεν ἑαυτὸν ἕως τῶν ὑποχθονίων, ἵνα διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν οἰκειώσεως. Ἡς ἔχαρίσατο κατελθόν, γενώμεθα πάλιν θεοῦ κτήματα. Εἰς τοῦτο γάρ, φησὶν, ὁ Χριστὸς ἀπέθανε καὶ ἀνέστη, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ. Τῶν οὖν

Donc, en disant: « Que ton nom soit sanctifié », il dit ceci: « Que tout l'univers connaisse ta sainteté et qu'il te chante de façon appropriée ». Mais qui sont ceux qui le chantent de façon appropriée, l'Écriture l'a dit dans un passage précédent: « Aux hommes droits convient la louange » (Ps 32^{LXX},1). Il ordonna donc que l'on prie pour le redressement de tout l'univers, afin que nous fassions notre prière non seulement pour nous-mêmes, mais aussi pour tout le genre humain. Il montra que la finalité éternelle est que tous les familiers de Dieu (cf. Ep 2,19) soient apprêtés aussi comme des louangeurs de Dieu, lorsque, selon le prophète Isaïe, tout genou fléchira devant Dieu et toute langue le confessera (cf. Is 45,23; Ph 2,10-11). Comment cela sera, Paul l'a enseigné en disant: « au nom du Christ pour la gloire de Dieu le Père » (Ph 2, 10-11). Donc, c'est au moment où le Christ sera reconnu que le Père sera glorifié convenablement, et alors (seulement) le nom du Père sera sanctifié en accord avec notre prière. Mais en réalité, tant que le Christ ne sera pas reconnu par tous les hommes, le nom du Père ne sera pas sanctifié. C'est pourquoi il ajoute: « que ton règne vienne », c'est-à-dire: « que le mal ne règne plus, mais que ta divinité se rende plutôt maîtresse des âmes et se montre bienveillante à l'endroit de l'univers par le biais de bienfaits parfaits ». Il est clair en effet, que sous la royauté de Dieu, les bienfaits de Dieu rempliront l'univers. Et la menace des puissances mauvaises cessera, elles qui pervertissent les affaires humaines par l'entremise de la malice délibérée des hommes. En effet, ceux qui attirent à eux-mêmes la domination des démons sont maltraités par eux comme par des tyrans brutaux. C'est pourquoi il faut nous enfuir pour retourner de

βασιλευομένων ἐστὶν ἡ εὐεργεσία τὸ βασιλευθῆναι ὑπὸ θεοῦ διὰ Χριστοῦ. Καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπ' ἀνθρώπου βασιλεύοντος, οὕτως καὶ ἐπὶ θεοῦ δυνατὸν νοῆσαι δόξαν αὐτῷ τινα προσγενομένην διὰ τοῦ βασιλεύειν.

notre propre chef auprès du bon roi, afin qu'une fois chez lui, nous obtenions des dons par Jésus Christ. En effet, il a condescendu aux hommes qui étaient tombés loin de Dieu et il s'est livré lui-même jusque parmi les êtres infernaux, afin que, grâce à notre familiarité avec lui dont il nous a fait grâce en descendant ici-bas, nous redevenions possessions de Dieu. En effet, «c'est en vue de cela, dit-il, que le Christ est mort et qu'il est ressuscité, afin qu'il règne sur les morts et les vivants» (Rm 14,9). C'est donc un bienfait pour ses sujets que d'être soumis à la royauté de Dieu par l'intermédiaire du Christ. Mais contrairement à une royauté humaine, il est impossible, à propos de Dieu, de comprendre de la même manière quelque chose de la gloire qui s'ajouterait à lui du fait de régner.

Une certaine communauté de ton et de propos unit ce fragment à la scholie précédente. Car toutes deux ont comme objectif implicite la polémique avec les ariens. En effet, tout comme Titus cherchait plus tôt de désamorcer l'argumentation arienne en niant la possibilité d'une compréhension humaine de la relation Père-Fils, ainsi tente-t-il ici de démontrer, citations bibliques à l'appui, que seule compte pour Dieu la louange «des hommes droits». Vers la fin de ce fragment, Titus trahit sa culture platonicienne. En effet, l'injonction διὸ καὶ πάλιν ἐκόντας ἐπὶ τὸν ἀγαθὸν βασιλέα χρὴ καταφεύγειν est une reprise évidente du fameux passage du *Théétète* 176 ab (διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα), qui connaîtra une grande fortune dans le platonisme, le christianisme et la gnose⁸¹.

§ 7. In Lucam 12,58 (p. 206-207 Sickenberger)

Lc 12,58 : «Ὡς γὰρ ὑπάγεις μετὰ τοῦ ἀντιδίκου σου ἐπ' ἄρχοντα, ἐν τῇ ὁδῷ δὸς ἐργασίαν ἀπηλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ, μήποτε κατασύρῃ σε πρὸς τὸν κριτὴν, καὶ ὁ κριτὴς σε παραδώσει τῷ πράκτορι, καὶ ὁ πράκτωρ σε βάλῃ εἰς φυλακὴν — Ainsi, quand tu vas avec ton adversaire devant un chef, en chemin fais en sorte d'en avoir fini avec lui, de peur qu'il ne te traîne devant le juge, et que le juge ne te livre à l'exécuteur, et que l'exécuteur ne te jette en prison.»

Χρήσιμον μὲν οὖν τὸ ὑπόδειγμα καὶ κατὰ τὸ αἰσθητόν. Οἱ γὰρ πρὸ δίκης διαλυόμενοι φρονιμώτεροι εἰσιν μὴ ἀναγκαζόμενοι· οἱ γὰρ ἀφ' ἑαυτῶν τὸ δίκαιον ὁρῶντες, οὗτοι ἑαυτοῖς δικασταὶ γενόμενοι ἀποφέρονται τὴν ψῆφον τῆς δικαιοσύνης. Πρὸς ὃ δὲ λαμβάνεται τὸ

L'exemple est donc utile, même selon le (registre du) sensible. En effet, ceux qui se réconcilient avant le jugement sont plus sensés, puisqu'ils ne le font pas sous la contrainte. Car ceux qui voient d'eux-mêmes ce qui est juste, ceux-là, devenus pour eux-mêmes juges,

⁸¹ Pour les références voir P.-H. Poirier, dans W.-P. FUNK, P.-H. POIRIER et J. D. TURNER, *Marsanès (NH X)*, (BCNH section « Textes » 27; Québec / Louvain-Paris : Les Presses de l'Université Laval / Editions Peeters, 2000), 400-1.

ὑπόδειγμα χρησιμώτερον· ὅπερ γὰρ καλὸν ἐνταῦθα ποιεῖν, τοῦτο καλὸν ἐστὶ κάκει ποιῆσαι. Ἐγκαλεῖ<ς> σοι, φησὶν, ὅτι ἡμαρτες καὶ ἔχεις συνειδὸς ἁμαρτημάτων· διάλυσαι πρὸς τὸν ἀντίδικόν σου. Ἀντίδικος δὲ ἡμῶν ἡ ὀργὴ καὶ ἡ ἐπιθυμία καὶ τὰ λοιπὰ πάθη τῆς ἀτιμίας. Ἄγε τοίνυν, ἀδελφέ, ἐὰν αἰσθῇ ἐπιθυμίας σωματικῆς ἢ ὀργῆς ἢ ἐτέρου πάθους, διάλυσαι πρὸς ἐκεῖνο, κατάργησον αὐτοῦ τὰ σκιρτήματα, κατάπαυσον αὐτὸ κακῶς κινούμενον, ἵνα μὴ ἔλθῃ πρὸς τὸν κριτὴν καὶ ὁ κριτὴς σε παραδῶ τῷ πράκτορι, τοῖς ἀγγέλοις τοῖς διακονουμένοις, πρὸς τὴν κρίσιν, καὶ ὁ πράκτωρ σε βάλῃ εἰς φυλακὴν, ἕως ἂν τὸ ἔσχατον λεπτὸν ἀποδῷς. Ἐὰν γὰρ διαλύσῃ διὰ τῆς μετανοίας, ἀπαλλάσσει δικαστηρίων, ἐὰν δὲ παραμείνῃς ἐν ταῖς ἁμαρτίαις, καὶ περὶ ὧν ἐλάλησας καὶ περὶ ὧν ἐνεθυμήθης καὶ περὶ ὧν ἐπραξας, μέλλεις τιμωρεῖσθαι, ἕως ἂν καὶ τὸ ἔσχατον λεπτὸν ἀποδῷς. Βλέπε φιланθρωπίαν κριτοῦ· προλέγει, ἵνα μὴ ἐμπέσωμεν.

déposent le suffrage de la justice. Mais l'exemple est plus utile s'il est pris en ce sens: en effet, ce qu'il est bien de faire ici-bas, il est bien de le faire aussi dans l'au-delà. Tu t'accuses, dit-il, d'avoir péché et tu as conscience de tes péchés. Réconcilie-toi avec ton adversaire. Notre adversaire, c'est la colère, le désir, ainsi que le reste des passions honteuses. Allons, frère, réconcilie-toi avec cela, si tu ressens des désirs corporels de colère ou toute autre passion corporelle, retiens ses élans, fais cesser ce qui se meut en vue du mal, afin que tu n'aïlles pas chez le juge et que le juge ne te livre pas au huissier (les anges qui assistent au jugement) et que le huissier ne te jette en prison, jusqu'à ce que tu aies rendu la dernière obole. Car si tu te réconcilies par le repentir, tu seras libéré des tribunaux, mais si tu demeures dans les péchés, qui concernent ce que tu as dit et ce que tu as désiré ou ce que tu as fait, tu te destines au châtement, jusqu'à ce que tu rendes la dernière obole. Constate l'humanité du juge; il avertit, afin que nous ne sombrions pas.

Cette scholie est intéressante dans la mesure où elle montre l'intérêt que porte Titus au sens littéral et éthique de l'Écriture de préférence au sens spirituel ou allégorique, qu'il n'ignore toutefois pas, comme le montre son commentaire de Lc 15,3 (scholie suivante).

Le début du fragment témoigne de l'orientation de l'exégèse de Titus. Il affirme en effet que «l'exemple est utile, même selon le (registre du) sensible». Déterminer l'utilité, τὸ χρήσιμον, d'un livre – ou d'une partie d'un livre – faisait partie des objectifs principaux du commentateur. De fait, les philosophes néoplatoniciens situaient la question de l'utilité de l'œuvre au second rang des questions préliminaires, après le σκοπός⁸². Dans le cas présent, Titus ne discute qu'un seul passage, à savoir une parabole, qu'il appelle τὸ ὑπόδειγμα, *exemplum*, et l'utilité qu'il en dégage, comme il le précise, est une utilité pratique, sensible. Dans l'exégèse néotestamentaire de Cyrille d'Alexandrie, on retrouve une opposition entre interprétation κατὰ τὰ ἀνθρώπινα et κατὰ τὰ αἰσθητά. Toutes deux représentent un aspect de l'interprétation de la lettre du texte biblique: la première se référant aux choses ayant trait aux activités caractéristiques de l'homme en tant qu'individu et en tant que groupe, tandis que la seconde se réfère aux réalités perçues par les

⁸² Cf. P. HOFFMANN, «Catégories et langage selon Simplicius – La question du “Skopos” du traité aristotélicien des “Catégories”», dans *Simplicius, sa vie, son œuvre, sa survie*. Actes du Colloque international de Paris (28 sept. – 1^{er} oct. 1985) (éd. I. Hadot; Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1987), 65.

sens, en particulier la vue et l'ouïe⁸³. Il est difficile de savoir si Titus connaissait cette distinction, mais, d'après l'explication qu'il propose du passage lucanien, il semble bien que, pour lui, le κατὰ τὸ αἰσθητόν corresponde à une exégèse de type moral.

§ 8. In Lucam 15,3 (p. 211-213 Sickenberger)

Lc 15,3 : «Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν ταύτην — Il leur dit cette parabole.»

Οἱ τῶν παραβολῶν ἀκροαταὶ γεγεννημένοι δηλονότι ἐπιθυμοῦσι τῆς ἐρμηνείας. Χρὴ γὰρ ὡς εἰκὸς αὐτὰς ἐρμηνεύσαι, ἵνα φανῇ ὁ σκοπὸς τοῦ λαλήσαντος καὶ τὸ ὄφελος τῶν ἀκούοντων. Καὶ πρῶτον ἐκεῖνο λεγέσθω ὅτι διὰ παραβολῶν ἐλάλησεν ὁ κύριος, ἵνα παραστήσῃ ἡμῖν διὰ τῶν ἐπιγείων τὰ ἐπουράνια πράγματα. Ἐπειδὴ γὰρ ἡ οὐράνιος κατάστασις ἀόρατός ἐστιν ἀνθρώποις, ἀόρατα δὲ ἰδεῖν οὐ δυνάμεθα, διὰ τῶν ὁρωμένων προσβιαζόμεθα πρὸς νόησιν τῶν μὴ φαινομένων. Αὐτὸς τοίνυν ἐστὶν ὁ ἐν τῷ ψαλμῷ λαλήσας· προσέχετε λαὸς μου, τῷ νόμῳ μου κλίνετε τὸ οὖς ὑμῶν εἰς τὰ ῥήματα τοῦ στόματός μου, ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου. Ἐπηγγεῖλάτο σοι ἐν προφῆταις παραβολὰς, ἐπλήρωσεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ἐν τῇ παλαιᾷ ἢ ἐπαγγελίᾳ, ἐν τῇ καινῇ ἢ ἀποπλήρωσις. Ἐπεὶ οὖν τίς ἐστιν ὁ λέγων· προσέχετε τῷ νόμῳ μου; Ἄρα γε Δαβὶδ; Ἄλλ' οὐκ ἔστιν νομοθέτης ὁ Δαβὶδ, ἀλλὰ βασιλεὺς ὑπὸ νόμον Μωϋσέως, οὐδὲν νομοθετήσας. Ῥωμαίων γὰρ τοῖς βασιλεῦσιν ἔξεστι προστιθέναι νόμους καὶ οἱ ἐφεξῆς αἰεὶ προστιθέασιν κατὰ τὴν χρείαν τῶν καθεστηκότων. Παρὰ δὲ Ἰουδαίοις οὐκ ἦν, ἀλλ' εἷς ἦν ὁ νόμος, ὃ οὔτε προστιθέναι ἔδει, οὔτε ἀφελεῖν. Πῶς οὖν Δαβὶδ λέγει· προσέχετε τῷ νόμῳ μου; Ποίω νόμον; Ὅπου γε νομοθέτης οὐκ ἦν, ἀλλὰ βασιλεὺς ὑπὸ νόμον. Ἄρα οὖν Δαβὶδ μὲν λέγει, εἰς ἕτερον δὲ πρόσωπον ἀνάγεται; Οὐκ ἐλάλησεν παραβολὰς ὁ Δαβὶδ, καὶ κινδυνεύει ψεῦδος εἶναι τὸ λεγόμενον. Ὁ δὲ Χριστὸς ἐλάλησεν, ὁ ἐκ Δαβὶδ κατὰ σάρκα. Μετάβα οὖν ἀπὸ προσώπου εἰς πρόσωπον, ἀπὸ βασιλέως εἰς βασιλέα καὶ ἀπὸ ἀνθρώπου εἰς θεὸν ἀνθρώπου γενόμενον καὶ ἀπὸ τῶν κάτω εἰς τὰ ἄνω, ἵνα καλὴν μετάβασιν λάβῃς προσώπων καὶ ἄνοδον ἔχῃς ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανόν. Πρὸς τοῦτοις κάκεῖνο γινέσθω δῆλον ὅτι ἐκεῖ μὲν ἐπὶ ἡγγελται παραβολὰς καὶ νόμον, ἐν δὲ τῷ εὐαγγελίῳ τὰ δύο πληροῖ. Δύο γὰρ εἰσι νόμοι· εἷς ὁ τῆς παλαιᾶς καὶ εἷς ὁ τῆς καινῆς, δύο διαθηकाὶ· ἡ παλαιὰ περὶ σῶμα, ἡ καινὴ περὶ διάνοιαν, ἡ παλαιὰ σωματικὰς ἐντολὰς ἔχει, ἡ

Ceux qui sont devenus les auditeurs des paraboles désirent manifestement l'interprétation. Il faut en effet, comme il est naturel, les interpréter, afin que paraisse l'intention de celui qui a parlé, ainsi que le profit pour ceux qui l'écoutent. Que soit d'abord précisé ceci, à savoir que le Seigneur s'est exprimé en paraboles afin de mettre à notre disposition les choses célestes par le truchement des réalités terrestres. En effet, puisque l'état céleste est invisible aux yeux des hommes et que nous ne pouvons voir l'invisible, nous sommes forcés d'aller vers la conception des choses non apparentes par le biais des choses visibles. Certes, c'est lui-même qui a dit dans le psaume : «Ô mon peuple, soyez attentifs à ma Loi, tendez votre oreille aux paroles de ma bouche, j'ouvrirai ma bouche en paraboles» (Ps 77^{LXX}, 1-2; cf. Mt 13,35)). Il t'a promis des paraboles dans les prophètes, il les a réalisées dans l'Évangile. Dans l'Ancien, la promesse, dans le Nouveau, l'accomplissement. Mais alors, qui est celui qui dit : «Soyez attentifs à ma Loi»? S'agit-il de David? Mais David n'est pas le législateur, mais un roi soumis à la loi de Moïse; il n'a établi aucune loi. En effet, il est permis aux empereurs des Romains d'introduire des lois; ils les introduisent les uns après les autres, au gré des affaires courantes. Chez les Juifs, en revanche, ce n'était pas le cas. Au contraire, la loi était unique et il ne fallait ni y ajouter ni y retrancher quoi que ce fût. Comment donc David peut-il dire : «Soyez attentifs à ma Loi»? Quelle loi, étant donné qu'il n'était assurément pas législateur, mais roi, soumis à la Loi? Est-ce donc David qui parle, mais en se référant à une autre personne par anagogie? David ne s'est pas exprimé en paraboles, et ce qui est dit risque d'être un mensonge. Mais le Christ le fit, lui qui est issu de David selon la chair (cf. Rm 1,3). Passe donc d'une personne à l'autre, du roi au Roi, de l'homme au Dieu devenu homme, du bas vers le haut, afin que tu saisisse

⁸³ Cf. A. KERRIGAN, «The Objects of the Literal and Spiritual Senses of the NT According to Cyril of Alexandria», SP 1, Part I (éd. K. Aland et F. L. Cross; TU 63; Berlin, Akademie-Verlag, 1957), 354-71.

καινή πνευματικὰς ἐπαγγελίας, ἡ παλαιὰ τὰ στοιχεῖα ἔχει, ἡ καινή γυνὰ τὰ μαθήματα, ἡ παλαιὰ τὸ γάλα ἔχει, ἡ καινή τὴν στερεάν τροφήν, ἡ παλαιὰ τὴν σκιὰν διαγράφει, ἡ καινή ὁλόκληρον τὸ σῶμα δείκνυσιν, ἡ παλαιὰ τὰς εἰκόνας διαγράφει, ἡ καινή αὐτὸ τὸ πρόσωπον τὸ βασιλικὸν σημαίνει. Μήτε ταύτην καθ' ἑαυτὴν λάβης, ἵνα μὴ γένη μετὰ αἰρετικῶν διεφθαρμένος, μήτε μόνην τὴν παλαιὰν λάβης, ἵνα μὴ γένη μέτα τῶν Ἰουδαίων ἄπιστος. Εἷς γάρ ἐστιν ὁ τῶν δύο διαθηκῶν νομοθέτης ὁ τὴν παλαιὰν χαρισάμενος ἀντὶ στοιχείων καὶ τὴν καινὴν δωρησάμενος ἀντὶ μαθημάτων, τὸν ἕνα παῖδα ἀνατρέψας, τὴν ἀνθρωπότητα πᾶσαν, τὸ μὲν πρῶτον διὰ γάλακτος, τὸ δὲ δεῦτερον διὰ στερεᾶς τροφῆς. Μὴ μείνης ἐν τῷ γάλακτι, ἵνα μὴ διαφθάρῃς, μηδὲ ὡς ὑβρίζων τὸ γάλα ἄθροον εἰς τὴν στερεάν τροφήν ἔλθῃς αἰρετικῶς, ἵνα μὴ ἀποπνιγῇς, οὕτως ἡμᾶς διδάσκει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἐπεὶ ποία ἂν ἀλήθεια εἴη, εἰ ὁ Δαβὶδ λέγει· ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου – οὐ γὰρ ἐλάλησεν παραβολὰς – ἢ προσέχετε τῷ νόμῳ μου – οὐ γὰρ ἐνομοθέτησεν; Ἀλλὰ δῆλον, εἰς ὃν ἀνάγει τὰ ῥήματα, καὶ φανερά ἡ μεταφορὰ τοῦ προσώπου. Οὐ γὰρ ἐστιν ἀλλότριος ὁ Χριστὸς τοῦ Δαβὶδ, οὐδὲ Δαβὶδ τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ὁ μὲν Χριστὸς τοῦ Δαβὶδ κατὰ σάρκα υἱός, ὁ δὲ Δαβὶδ δοῦλος τοῦ Χριστοῦ κατὰ πνεῦμα. – Ἦκουσας ὅτι τέως Χριστὸς διὰ Δαβὶδ ἐπηγγέιλτο παραβολὰς καὶ ἐνταῦθα ἐπλήρωσεν. Ἐγκύψωμεν οὖν, ὅση δύναμις, ἐρμηνεύοντες, ἵνα εἰσέλθωμεν εἰς τὴν διάνοιαν τὴν εὐαγγελικὴν· τῶν γὰρ Φαρισαίων ἀγανακτησάντων, ἐπειδὴ τελῶναι ἐπλησίαζον τῷ σωτήρι, καὶ μεμφομένων ὅτι δὴ καὶ τιμῆς παρ' αὐτῷ κατηξιοῦντο, ὁ σωτὴρ ἤρξατο λέγειν ὅτι χρεῖα τῶν μετανοούντων· διὰ τοῦτο παραγέγονα, ἵνα τοὺς ἐν θανάτῳ καὶ τοὺς ἐν ἀπωλείᾳ εὕρω καὶ τοὺς καταπεσόντας ἀναστήσω. Οὐ γὰρ χρεῖαν ἔχουσι οἱ ὑγιαίνοντες ἱατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες. Εἰ γὰρ μὴ ἔδει τοὺς ἁμαρτωλοὺς σῶσαι, ἀπώλετο ἂν ἡ χρεῖα τῆς διδασκαλίας. Ὡς περ γὰρ ἀναγκαῖα ἡ ἰατρεία εὐρισκομένων νοσημάτων, οὕτως οὐκ ἄργῃ ἡ διδασκαλία τοὺς ἁμαρτάνοντας καλοῦσα εἰς μετάνοιαν. Τοῦτο δὲ οὐ προτροπὴ ἁμαρτίας, ἀλλὰ προτροπὴ μετανοίας. Τὸ μὲν γὰρ ἁμαρτάνειν πρόλημα. Τὸ δὲ μετανοεῖν ἐπίκρισις εἰς αἵρεσιν καλλίονος.

cette belle transition d'une personne à l'autre et que tu aies un chemin pour monter de la terre vers le ciel. En plus de ces choses, que cela aussi soit clair, à savoir que s'il promet là-bas les paraboles et la Loi, il les accomplit toutes deux dans l'Évangile. Il y a en effet deux lois; l'une est celle de l'ancienne (alliance), l'autre de la nouvelle. Il y a deux testaments. L'ancien concerne le corps, le nouveau la pensée; l'ancien contient des commandements corporels, le nouveau des promesses spirituelles; l'ancien contient les lettres, le nouveau les enseignements dans leur plus simple expression; l'ancien contient le lait, le nouveau la nourriture solide (cf. He 5,12; 1 Co 3,2); l'ancien esquisse la silhouette, le nouveau montre le corps parfait (cf. He 10,1); l'ancien trace les images, le nouveau montre le visage du Roi lui-même. Ne prends ni celui-ci (tout) seul en lui-même, de peur de te perdre avec les hérétiques⁸⁴, ni l'ancien seul, de peur de devenir infidèle avec les Juifs. Il n'y a qu'un seul législateur des deux Testaments, qui nous gratifia de l'Ancien Testament, qui tint lieu de lettres, et nous offrit le Nouveau, qui tient lieu d'enseignements, ayant élevé son unique enfant, l'humanité toute entière, en lui donnant d'abord du lait, pour ensuite passer à la nourriture solide. Ne t'en tiens pas au lait, afin de ne pas dépérir, et ne va pas non plus mépriser d'emblée le lait pour passer à la nourriture solide, comme un hérétique, afin de ne pas t'étouffer. Ainsi nous enseigne l'Esprit-Saint. Car quelle serait la vérité si David dit: « J'ouvrirai ma bouche en paraboles » – en effet, il ne s'est pas exprimé en paraboles – ou bien « Soyez attentifs à ma Loi » – car il n'en a pas établi –? Mais vers qui se dirigent ces paroles est clair, comme est manifeste le transfert d'identité. Car le Christ n'est pas étranger à David, ni David au Christ, mais le Christ est fils de David selon la chair et David serviteur du Christ selon l'esprit – tu as entendu que, jusqu'alors, le Christ a promis, par l'intermédiaire de David, des paraboles, et qu'il les a accomplies ici. Penchons-nous donc pour interpréter, à la mesure de notre capacité afin que nous entrions dans l'intelligence évangélique. Alors que des Pharisiens s'irritaient parce que des publicains approchaient le Sauveur et qu'ils le lui reprochaient parce qu'ils se jugeaient dignes de l'honneur d'être auprès de lui, le Sauveur commença à dire que c'était au profit de ceux qui se repentaient: « Voilà pourquoi je les côtoie, pour trouver ceux qui sont dans la mort et dans la perte, et relever ceux qui sont tombés ». En effet, ceux qui sont en bonne santé n'ont nul besoin d'un médecin, mais plutôt ceux qui se portent mal (Mt 9,12; Mc 2,17; Lc 5,31). En effet, s'il ne fallait pas sauver les pécheurs, alors l'utilité de l'enseignement serait perdue.

⁸⁴ Titus vise ici les marcionites.

Tout comme la guérison est nécessaire lorsque nous découvrons une maladie, ainsi l'enseignement qui appelle les pécheurs à la repentance n'est pas vain. Cela n'est pas encouragement au péché, mais à la pénitence. D'une part pécher est prédisposition, d'autre part, la décision de se convertir est décision vers le choix de ce qui est plus beau.

Ce long fragment est le seul de notre collection où Titus s'adonne à l'interprétation typologique, cherchant à reconnaître dans l'Ancien Testament l'annonce d'un événement de la vie de Jésus, suivant une formule qu'il énonce lui-même: (l. 12-13): «(Le Seigneur) t'a promis des paraboles dans les prophètes, il les a réalisées dans l'Évangile». Plus loin, Titus utilise le verbe ἀνάγειν⁸⁵ (l. 24) pour amorcer une lecture «anagogique» du personnage de David, anticipation de Jésus. Ce fragment montre que Titus est capable d'une exégèse autre que littérale.

Il faut toutefois noter qu'il y était en quelque sorte contraint par la nature du texte qu'il expliquait. Il aurait en effet été absurde de chercher à commenter une parabole *ad litteram*, qui, par nature nécessite une μετάβασις (l. 30) vers un sens spirituel, comme il le remarque lui-même :

«Ceux qui sont devenus les auditeurs des paraboles désirent manifestement l'interprétation. Il faut en effet, comme il est naturel, les interpréter, afin que paraisse l'intention de celui qui a parlé, ainsi que le profit pour ceux qui l'écoutent. Que soit d'abord précisé ceci, à savoir que le Seigneur s'est exprimé en paraboles afin de mettre à notre disposition les choses célestes par le truchement des réalités terrestres» (l. 1-6).

Si Titus abandonne un instant son registre exégétique habituel, en bon pédagogue, il demeure sensible aux besoins de son auditoire. C'est ainsi qu'il explique d'abord longuement la raison d'être de l'exégèse typologique avant d'en venir à l'interprétation comme telle; de fait, on pourrait considérer ce fragment comme l'exposition, par Titus, des conditions de la typologie: il faut identifier les acteurs, puis examiner leurs rapports mutuels et, enfin, passer à l'anagogie proprement dite. L'homélie devient ainsi, par-delà la rhétorique, dialogue avec l'auditoire et occasion d'enseignement. Titus met en pratique ce qu'il dit de Moïse, qui, «lui non plus, ne va pas au-delà de la capacité de ses auditeurs, mais s'adapte à leurs manières, comme un pédagogue qui condescend à s'adapter à leur faiblesse afin de les élever petit à petit (τοῖς τρόποις αὐτῶν

⁸⁵ Cf. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexico* (Oxford: Oxford University Press, 1961), 100a., s. v.

συγκαθίσταται, οἷα παιδαγωγὸς συγκαταβαίνων αὐτῶν τῇ ἀσθενείᾳ, ἵνα κατὰ μικρὸν αὐτοὺς ἀναγάγῃ)» (In Lc 18,18, p. 226,16-227,18 Sickenberger).

* * *

Au terme de cette brève étude consacrée aux homélies de Titus sur l'Évangile de Luc et nonobstant le fait que nous n'avons considéré que quelques scholies, retenons deux traits distinctifs de la pratique exégétique de l'évêque de Bostra.

Premièrement, la lecture de la Bible par Titus est avant tout caractérisée par une attention constante portée au sens littéral du texte. Il se situe donc résolument dans la perspective antiochienne plutôt qu'alexandrine. Il reste constamment préoccupé par l'aspect pratique et pastoral de son exégèse, y compris dans la façon dont il reprend l'œuvre de ses devanciers. Ainsi, dans la scholie sur Lc 8,26, copié directement d'Origène, dans laquelle Titus traite d'une question d'incohérence géographique dans le texte évangélique. Il ne se permet donc d'être origénien que lorsqu'Origène éclaire le sens littéral. Quand il se résout à dépasser le sens littéral pour mettre en valeur une interprétation morale ou pour recourir à l'anagogie (cf. le fragment sur Lc 15,3), Titus le fait toujours de façon modérée.

Deuxièmement, la lecture de l'Écriture par Titus n'est jamais coupée de préoccupations dogmatiques. Ou pour dire les choses autrement, Titus, s'adressant à ses fidèles, s'efforce de répondre à leurs besoins spirituels et de les mettre en garde contre les dangers qui les guettent, en particulier sur le plan christologique. C'est le même souci qui l'a poussé à entreprendre sa monumentale réfutation du manichéisme. Prêchant sur l'Évangile de Luc, il saisit l'occasion pour exposer à ses auditeurs la conception du Christ et de son œuvre salvatrice qu'il juge orthodoxe. Par sa façon de conjuguer exégèse et polémique antihérétique, Titus demeure fidèle à lui-même et conserve dans ses homélies la pugnacité qu'il déploie ailleurs contre le manichéisme.

Il est regrettable que ces homélies sur Luc aient été transmises d'une manière aussi incomplète et aussi imparfaite. Mais les fragments qui en ont été conservés permettent néanmoins de se faire une bonne idée de la vigueur et de la précision de l'exégèse de Titus de Bostra. Celui-ci n'avait peut-être ni la trempe oratoire d'un Jean Chrysostome ni l'acuité théologique d'un Théodore de Mopsueste, mais il nourrissait sa lecture des Évangiles aux mêmes sources.

La publication en 1901 par Joseph Sickenberg des vestiges des homélies sur Luc de Titus a permis de les sauver de l'oubli, mais elle ne les a pas rendus accessibles pour autant. Pour rendre justice à Titus et enrichir notre connaissance de l'exégèse antiochienne de la seconde moitié du IV^e siècle, il conviendrait de traduire en une langue moderne et de commenter l'ensemble de ces fragments. Il faudrait procéder également à une nouvelle lecture du palimpseste de l'Ambrosienne (Cod. F. supp. 130) jadis édité par Mercati.⁸⁶ Les techniques modernes en matière de déchiffrement des palimpsestes permettraient sans doute d'améliorer le texte, à moins qu'il n'ait été irrémédiablement endommagé par les réagents utilisés par A. Mai et G. Mercati.⁸⁷

⁸⁶ A. MERCATI, «Alcune note di letteratura patristica IV. Reliquie d'un Commentario greco all'Evangelo di S. Luca», étude reprise dans les *Opere minori* II; cf. J. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, 250-259.

⁸⁷ Cette communication a été préparée dans le cadre des activités du Groupe de recherche sur le christianisme et l'antiquité tardive (GRECAT) de l'Université Laval, grâce à une subvention du Fonds québécois de recherche sur la société et la culture (FQRSC).

BIBLIOGRAPHIE DES TRAVAUX CITÉS

ALAND, K., BLACK, M., MARTINI, C. M., METZGER, B. M., WIKGREN, A., *The Greek New Testament, Fourth Revised Edition*, Stuttgart/Londres, Deutsche Bibelgesellschaft/United Bible Societies, 1993.

AMANN, É., «Tite de Bostra», dans VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, É., éd., *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 15, Paris, Letouzey et Ané, 1946, col. 1143-1144.

AMATO, E., SCHAMP, J., éd., *ἩΘΟΙΟΙΙΑ. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive (Cardo, 3)*, Slerne, Helios Editrice, 2005.

AUBINEAU, M., *Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem*. Vol. II: Les homélies XVI-XXI et tables des deux volumes (*Subsidia Hagiographica*, 59), Bruxelles, Société des Bollandistes, 1978.

BAARDA, T., «Gadarenes, Gerasenes, Gergesenes and the "Diatessaron" Tradition», dans ELLIS, E. E., WILCOX, M., éd., *Neotestamentica et Semitica. Studies in Honour of Matthew Black*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1969, p. 181-197.

BALDWIN, B., «Titus», dans KAZHDAN, A. P., éd., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Volume 3, New York-Oxford, Oxford University Press, 1991, p. 2089-2090.

BELLET, P., «Excerpts of Titus of Bostra in the Coptic Catena on the Gospels», dans ALAND, K., CROSS, F. L., éd., *Studia Patristica*, Vol. I, Part I (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 63), Berlin, Akademie-Verlag, 1957, p. 10-14.

BIDEZ, J., *L'Empereur Julien. Oeuvres complètes*. Tome I, 2^e partie, Lettres et fragments (*Collection des Universités de France, série grecque*, 22), Paris, Les Belles Lettres, 1924.

BLANC, C., *Origène. Commentaire sur saint Jean*. Tome II (Livres VI et X) (*Sources chrétiennes*, 157), Paris, Éditions du Cerf, 1970.

CASEY, R. P., «Titus von Bostra», dans KROLL, W., MITTELHAUS, K., éd., *Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Bd. 2, Reihe 6, Stuttgart, Alfred Druckenmüller Verlag, 1937, col. 1586-1591.

CAVALCANTI, E., «Titus de Bostra», dans DI BERARDINO, A., éd., *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, volume II, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990, p. 2458.

CRAMER, J. A., *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum* II, Oxford, University Press, 1841.

DE LAGARDE, P., *Titi Bostreni contra manichaeos libri quatuor syriace*, Berlin, C. Schultze, 1859.

DE LAGARDE, P., *Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos edito in codice hamburgensi servata sunt graece e recognitione Paul Antonii de Lagarde*, Berlin, W. Hertz, 1859.

DE LAGARDE, P., *Catenae in evangelia aegyptiacae quae supersunt*, Göttingen, Dieterich Arnold Hoyer, 1886.

DE LAGARDE, P., *Onomastica sacra*, Göttingen, L. Horstmann, 1887.

DEVREESSE, R., «Chaînes exégétiques grecques», dans *Dictionnaire de la Bible*, Supplément, tome I, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1928, col. 1084-1233.

FUNK, W.-P., POIRIER, P.-H., TURNER, J. D., *Marsanès (NH X) (Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section "Textes", 27)*, Québec/Louvain-Paris, Les Presses de l'Université Laval/Éditions Peeters, 2000.

GEERARD, M., *Clavis Patrum Graecorum*. Volumen IV: Concilia, Catenae (*Corpus Christianorum*), Turnhout, Brepols, 1980.

GREENLEE, J. H., «The Catena of Codex Zacynthius», *Biblica* 40 (1959) 992-1001.

HALL, S. G., *Doctrine and Practice in the Early Church*, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1992.

HENRY, R., *Photius*. Bibliothèque, tome V, (*Collection des Universités de France, série grecque*, 177), Paris, Les Belles Lettres, 1967.

HOFFMANN, P., «Catégories et langage selon Simplicius – La question du "Skopos" du traité aristotélicien des "Catégories"», dans HADOT, I., éd., *Simplicius, sa vie, son oeuvre, sa survie*. Actes du Colloque International de Paris (28 sept.-1^{er} oct. 1985), Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1987, p. 61-90.

HOLL, K., DUMMER, J., *Epiphanius III. Panarion haer. 65-80. De fide (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte)*, Berlin, Akademie-Verlag, 1985.

ITURBE, F. J. C., *La cadena árabe del Evangelio de San Mateo (Studi e testi, 254-255)*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1969-1970.

KANNENGIESSER, C., *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Volume II (*The Bible in Ancient Christianity*, 1), Leiden-Boston, Brill, 2004.

KARO, G., LIETZMANN, H., «Catenarum graecarum catalogus», *Nachrichten der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, philologisch-historische Klasse (1902) 1-66, 299-350, 559-620.

KERRIGAN, A., «The Objects of the Literal and Spiritual Senses of the NT According to Cyril of Alexandria», dans ALAND, K., CROSS, F. L., éd., *Studia Patristica*, Vol. I, Part I (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 63), Berlin, Akademie-Verlag, 1957, p. 354-371.

KRIKONES, C. T., *Συναγωγή πατέρων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον* (Vyzantina Keimena kai meletai, 9), Thessalonique, Kentron Byzantinōn Ereunōn, 1973.

KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches, 527-1453*, Munich, C. H. Beck (O. Beck), 1897.

LABOURT, J., *Saint Jérôme*, Lettres, tome I (*Collection des Universités de France, série latine*, 126), Paris, Les Belles Lettres, 1949.

LABOURT, J., *Saint Jérôme*, Lettres, tome III, (*Collection des Universités de France, série latine*, 140), Paris, Les Belles Lettres, 1953.

LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Oxford University Press, 1961.

LAVOIE, J.-M., *Titus de Bostra, lecteur des Écritures. Fragments du Commentaire sur l'Évangile de Luc*, Mémoire (M.A.) en études anciennes, Faculté des lettres, Département des littératures, Université Laval, Québec, 2006.

MERCATI, A., «Alcune note di letteratura patristica IV. Reliquie d'un Commentario greco all'Evangelo di S. Luca», *Rendiconti dell'Istituto Lombardo di scienze e lettere serie II*, t. 31 (1898) 1191-1203.

MERCATI, A., *Opere minori*, volume II (1897-1906) (*Studi e testi*, 77), Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1937.

METZGER, B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament* (third edition), Second Edition, Stuttgart/Londres, Deutsche Bibelgesellschaft/United Bible Societies, 1994.

NORRIS, F. W., «Titus of Bostra», dans FERGUSON, E., éd., *Encyclopedia of Early Christianity, Second Edition*, New York/London, Garland Publishing, Inc., 1997, p. 1135.

NOTLEY, R. S., SAFRAI, Z., *Eusebius, Onomasticon. The Place Names of Divine Scripture. Including the Latin Edition of Jerome Translated into English and with Topographical Commentary* (*Jewish and Christian Perspectives Series*, 9), Boston-Leiden, Brill, 2005.

OSTY, É., TRINQUET, J., *La Bible*, Paris, Éditions du Seuil, 1973.

PATILLON, M., *Hermogène. L'Art rhétorique. Exercices préparatoires, États de cause, Invention, Catégories stylistiques, Méthode de l'habileté (Idea)*, Paris, L'Âge d'homme, 1997.

PEDERSEN, N. A., *Demonstrative Proof in Defence of God. A Study of Titus of Bostra's Contra Manichaeos. The Work's Sources, Aims and Relation to its Contemporary Theology* (*Nag Hammadi and Manichaean Studies*, 56), Leiden-Boston, E. J. Brill, 2004.

PELLETIER, A., *Flavius Josèphe, Autobiographie* (*Collection des Universités de France, série grecque*, 138), Paris, Les Belles Lettres, 1959.

PERICHON, P., MARAVAL, P., *Socrate de Constantinople. Histoire ecclésiastique. Livres II-III (Sources chrétiennes, 493)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2005.

POIRIER, P.-H., SENSAL, C., «Du grec au syriaque: Quelques réflexions sur la version syriaque du *Contra Manichaeos* de Titus de Bostra», dans LAVENANT, R., éd., *V Symposium syriacum 1988 (Orientalia christiana periodica, 236)*, Rome, Pontificum Institutum Studiorum Orientalium, 1990, p. 307-319.

RAUER, M., *Der dem Petrus von Laodicea zugeschriebene Lukaskommentar (Neutestamentliche Abhandlungen, 8, 2)*, Münster, Aschendorff, 1920.

RAUER, M., *Origenes Werke, neunter Band. Die Homilien zu Lukas in der Übersetzung des Hieronymus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukas-Kommentars (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, 49)*, Berlin, Akademie-Verlag, 1959.

REUSS, J., «Bemerkungen zu den Lukas-Homilien des Titus von Bostra», *Biblica* 57 (1976) 538-541.

REUSS, J., *Lukas-Kommentare aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 130)*, Berlin, Akademie-Verlag, 1984.

RICHARD, M., «Florilèges spirituels. III. Florilèges grecs», dans VILLER, M., CAVALLERA, F., GUIBERT, J. de, éd., *Dictionnaire de Spiritualité, vol. 5*, Paris, 1962, p. 475-510.

RICHARD, M., «Quelques nouveaux fragments des Pères anténicéens et nicéens», *Symbolae Osloenses* 38 (1963) 76-83.

RICHARD, M., *Opera Minora I*, Turnhout/Leuven, Brepols/University Press, 1976.

RICHARDSON, E. C., *Hieronymus, Liber de viris inlustribus. Gennadius, Liber de viris inlustribus (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 14)*, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1896.

RÖMER, C., «Titus von Bostra», dans BETZ, H. D., BROWNING, D. S., JANOWSKI, B., EBERHARD, J., éd., *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Band 8, T-Z, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, p. 422.

ROOSEN, B., «The Works of Niceta Heracleensis Jo toù Serr`wn», *Byzantion* 69 (1999) 119-144.

RUCKER, I., *Florilegium Edessenum anonymum (syriace ante 562) (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Abteilung, Jahrgang 1933, Heft 5)*, Munich, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1933.

SARTRE, M., *Bostra. Des origines à l'Islam (Institut français d'archéologie du Proche-Orient, Bibliothèque archéologique et historique, 117)*, Paris, P. Geuthner, 1985.

SCHMIDT, C., «Titus of Bostra», dans DÖPP, S., GEERLINGS, W., éd., *Dictionary of Early Christian Literature*, New York, The Crossroad Publishing Company, 1998, p. 579-580.

SICKENBERGER, J., *Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 21, 1), Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1901.

SICKENBERGER, J., «Über griechische Evangelienkommentare», *Biblische Zeitschrift* 1 (1903) 182-193.

SOLIGNAC, A., «Titus de Bostra», dans DERVILLE, A., LAMARCHE, P., SOLIGNAC, A., éd., *Dictionnaire de spiritualité*, tome XV, Paris, Beauchesne, 1991, col. 999-1006.

VON SODEN, H., *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte*, I. Teil: Untersuchungen, I. Abteilung: Die Textzeugen, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1902 [1911].

WEGENAST, K., «Titus 5. Bischof von Bostra», dans ZIEGLER, K., SONTHEIMER, W., GÄRTNER, H., éd., *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Band 5, Munich, Alfred Druckenmüller Verlag (Artemis), 1975, col. 876.