Rhétorique au service de l'exégèse : le rôle du *De Moribus Ecclesiae Catholicae* dans la controverse manichéenne d'Augustin

Evgenia Moiseeva

Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/rhetorique/972>

DOI: 10.4000/rhetorique.972

ISSN: 2270-6909

Publisher

UGA Éditions/Université Grenoble Alpes

Printed version

ISBN: 978-2-37747-186-7

Electronic reference

Evgenia Moiseeva, « Rhétorique au service de l'exégèse : le rôle du *De Moribus Ecclesiae Catholicae* dans la controverse manichéenne d'Augustin », *Exercices de rhétorique* [Online], 14 | 2020, Online since 19 March 2020, connection on 12 September 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rhetorique/972> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhetorique.972>

This text was automatically generated on 12 September 2020.

Les contenus de la revue *Exercices de rhétorique* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Rhétorique au service de l'exégèse : le rôle du *De Moribus Ecclesiae Catholicae* dans la controverse manichéenne d'Augustin

Evgenia Moiseeva

- 1 La Bible et le manichéisme sont intimement liés dans la vie et l'œuvre d'Augustin. Au début du livre III des *Confessions* Augustin raconte un épisode de sa jeunesse. Après avoir lu l'*Hortensius* de Cicéron, il a ouvert les livres de la Bible pour n'y trouver qu'un langage obscur et incompréhensible. L'histoire, qui n'a rien d'exceptionnel au premier abord, est en fait l'un des événements les plus marquants dans la vie d'Augustin. C'est la différence entre la prose éloquente de Cicéron et le langage lourd des Saintes Écritures qui a détourné Augustin de la religion chrétienne et l'a poussé vers le manichéisme. Durant huit ou neuf ans, Augustin a été auditeur dans une communauté manichéenne avant de retourner au sein de l'Église chrétienne. Ayant quitté le manichéisme, Augustin a commencé un combat intellectuel contre ses anciens maîtres. Le texte qui ouvre la controverse est un traité sur le livre de la Genèse, le *De Genesi contra Manichaeos* (*Sur la Genèse contre les Manichéens*). Depuis cette époque et jusqu'en 403 où Augustin finit le *Contra Faustum* (*Contre Fauste*), il écrit régulièrement contre les manichéens et leur critique de la Bible.
- 2 Même si la critique s'intéresse de plus en plus aux relations complexes entre Augustin et le manichéisme¹, l'attention des chercheurs s'est focalisée jusqu'ici sur les quelques ouvrages qu'Augustin a écrits contre la critique manichéenne de la Bible². La plupart des études, en effet, sont consacrées à l'exégèse de l'Héxameron et de son contexte anti-manichéen dans le *De Genesi contra Manichaeos*³, tandis que de nombreux opuscules tels que le *Contra Adimantum*, le *Contra Secundinum* ou le *De moribus ecclesiae Catholicae* ont été très peu étudiés. Le *De Genesi contra Manichaeos* est, sans aucun doute, important pour Augustin et pour notre compréhension de sa pensée, mais il n'est ni un travail isolé, ni l'ouvrage le plus significatif de la controverse anti-manichéenne. La polémique

biblique qu'Augustin mène contre ses anciens coreligionnaires ne peut en aucun cas être réduite à l'interprétation de l'Héxameron. Ajoutons que les attaques manichéennes contre la Bible sont l'une des divergences les plus essentielles entre les adeptes de Mani et les chrétiens⁴. Apparues dans les ouvrages des auteurs grecs durant la première moitié du IV^e siècle⁵, les débats entre les chrétiens et les manichéens sur le rôle et la signification de la Bible ont atteint leur apogée dans les travaux d'Augustin. Un critique comme Anne-Marie La Bonnardière, qui a consacré la plus grande partie de sa recherche à la Bible dans la vie et l'œuvre d'Augustin, souligne à juste titre que la lecture et l'interprétation correcte de la Bible, surtout de l'Ancien Testament, tiennent une place centrale dans les polémiques anti-manichéennes d'Augustin⁶.

- 3 On analysera ici le premier livre du *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, dans lequel Augustin cherche à défendre la vision chrétienne de l'Ancien Testament (*Les mœurs de l'Église catholique et des manichéens* ; désormais abrégé en *De moribus*). Ce traité, commencé à Rome à 388 à peu près en même temps que *De Genesi contra Manichaeos*⁷, est une perle rare dans l'œuvre d'Augustin contre les manichéens (l'*anti-Manichaica*), mais il a été peu étudié. Le travail le plus significatif sur ce traité reste l'étude du *De moribus*, publié par John Kevin Coyle il y a à peu près quarante ans⁸. Coyle décrit le but d'Augustin dans le premier livre du *De moribus* comme « un exposé des croyances chrétiennes mises en pratique » (« *an exposé of Christian beliefs put into practice*⁹ »). Selon Coyle, il est difficile de parler de l'exégèse biblique dans le *De moribus* vu qu'Augustin cite les Saintes Écritures seulement parce que l'Église Catholique y croit et que les manichéens les attaquent, et non parce qu'il est intéressé par les textes bibliques¹⁰.
- 4 Contrairement au *De Genesi contra Manichaeos*, où Augustin suit et explique le texte biblique verset par verset, le premier livre du *De moribus* n'est pas un traité exégétique en soi. Le texte de l'ouvrage est parsemé de citations bibliques, dont très peu sont expliquées. Souvent on a l'impression qu'Augustin ne cite la Bible que pour renforcer sa rhétorique anti-manichéenne et non pour expliquer le texte. De plus, si le *De Genesi contra Manichaeos* présente non seulement l'opinion d'Augustin mais aussi des positions des manichéens, le *De moribus* ne mentionne aucun extrait de la Bible critiqué par les adeptes de Mani. Néanmoins, la position de Coyle contredit les paroles d'Augustin. Celui-ci affirme qu'il démontrera l'unité des deux Testaments et que c'est l'un de ses buts dans l'ouvrage¹¹. Au cours du traité, Augustin revient plusieurs fois sur les accusations que les manichéens lancent contre l'Ancien Testament. Il souligne que les adeptes de Mani nient l'origine divine de l'Ancien Testament¹², qu'ils décrivent le Dieu vétérotestamentaire comme jaloux, méchant et prenant plaisir dans des sacrifices abominables¹³. Augustin ne cherche ni à établir des liens entre ces accusations et des versets bibliques particuliers, ni à corriger l'interprétation manichéenne. Pourtant, il répond à chaque accusation montée par les manichéens contre la Bible, même s'il le fait d'une manière générale qui peut satisfaire seulement ceux qui ne sont pas familiers avec les textes bibliques.
- 5 Le rôle que le *De moribus* joue dans le développement d'Augustin en tant qu'exégète a été déjà souligné par des chercheurs. Nicholas Baker-Brian suggère que c'est dans le *De moribus* qu'Augustin établit les règles fondamentales de son exégèse¹⁴. Le travail de Michael Cameron, consacré à l'étude de la figure du Christ dans les premiers écrits exégétiques d'Augustin, souligne que le *De moribus* apporte une contribution considérable dans la démonstration de l'unité des Saintes Écritures¹⁵.

- 6 Dans ce qui suit on se demandera comment Augustin construit la défense de l'Ancien Testament contre les manichéens dans le premier livre du *De moribus*. On s'intéressera à l'utilisation de la rhétorique judiciaire¹⁶ à l'aide de laquelle Augustin présente une image négative des manichéens. Ils sont tantôt des rhéteurs peu doués, incapables d'interpréter un texte, *a fortiori* les Saintes Écritures, et tantôt des rhéteurs trop habiles. On essaiera de montrer qu'Augustin introduit des règles exégétiques générales afin d'attirer l'attention de son public. C'est ainsi la conjonction de la rhétorique et de la philosophie qui permet à Augustin de défendre la Bible dans le *De moribus*.

1. Augustin rhéteur et hérésiologue dans le *De moribus Ecclesiae Catholicae*

- 7 Dans son étude récente sur les stratégies rhétoriques d'Augustin, qui porte plutôt sur le second livre du *De moribus*, Baker-Brian met en lumière l'écart entre le premier et le second livre du traité. Bien que les deux livres appartiennent au genre polémique, seul le second est un « travail inventif »¹⁷ tandis que le premier est simplement « un petit chef-d'œuvre d'exégèse scripturaire et de théologie pastorale »¹⁸. Sans aucun doute, le premier livre du *De moribus* ne contient ni insulte, ni rumeur, ni accusations vaines qu'on trouve si souvent dans le second livre. Le souci pastoral d'Augustin apparaît surtout dans la partie introductive de l'ouvrage. Après avoir rappelé que les deux différences essentielles entre le manichéisme et le christianisme portent sur la Bible et sur la manière de vivre, Augustin promet d'expliquer ce qu'est la vie moralement bonne en accord avec la doctrine chrétienne¹⁹. Il remarque que tous les êtres veulent être heureux, mais que le bonheur n'est accessible que pour un individu vertueux et libre de la crainte de perdre son bonheur²⁰. L'amour envers le Créateur est la source unique de la vertu et la seule manière de se libérer de la crainte.
- 8 Aussitôt que l'argumentation d'Augustin affirme que l'amour envers Dieu est un élément nécessaire à une vie heureuse, il introduit le second sujet de son ouvrage, l'origine divine de la Bible composée des deux Testaments. Augustin ne trouve pas que ses propres paroles peuvent suffire pour parler des Saintes Écritures, par conséquent, il se présente comme un simple transmetteur des paroles divines, conservées dans l'Évangile :

... Écoutons plutôt les oracles [*oracula*] et soumettons nos petits raisonnements [*ratiunculas*] aux paroles divines [*affatibus*]. Voyons comment le Seigneur lui-même dans l'Évangile nous a ordonné de vivre, comment aussi l'Apôtre Paul : car nos adversaires n'osent pas condamner ces Écritures²¹.

La position de transmetteur d'une sagesse qui dépasse les forces et les possibilités humaines permet à Augustin d'attribuer plus de poids à sa position. Vu que les manichéens acceptent les textes bibliques qu'Augustin cite, ils doivent aussi accepter les arguments qu'il en déduit. Autrement dit, Augustin n'hésite pas à s'attribuer une compréhension correcte des paroles divines. À partir de ce moment Augustin agit non seulement comme philosophe qui parle de la vie heureuse mais aussi comme hérésiologue qui décrit la position manichéenne comme ridicule et impie.

- 9 Augustin choisit Deutéronome 6, 5 comme l'argument principal²² contre les deux accusations que les adeptes de Mani utilisent contre les Écritures, à savoir que : a) la doctrine de l'Ancien Testament ne s'accorde pas avec celle du Nouveau ; b) pour simuler l'accord entre ces deux doctrines, le texte du Nouveau Testament a été

corrompu²³. Pour Augustin, ce verset biblique englobe dans une phrase le précepte chrétien le plus important : l'ordre d'aimer le Seigneur avec tout son cœur, toute son âme et tout son esprit. Il montre également l'accord parfait entre l'Ancien et le Nouveau Testaments parce que Math 22, 37 cite le Deutéronome²⁴. De plus, au début du *De moribus* Augustin annonce qu'il utilisera seulement les versets bibliques acceptés par les manichéens²⁵ comment venant du Christ²⁶. Donc il n'a pas besoin d'expliquer ce texte car même pour les manichéens ce texte vient de Dieu. Augustin renforce son argumentation en montrant la présence de la citation du Ps 42, 22 dans Rom 8, 36 : « Ainsi qu'il est écrit, voici que pour toi nous sommes éprouvés tout le jour, nous sommes traités comme des brebis d'abattoir²⁷ ». Ces deux exemples prouvent la faiblesse de la position manichéenne.

- 10 Augustin ne limite pas sa défense de l'Ancien Testament à une liste des passages vétérotestamentaires cités dans le Nouveau Testament. Il recourt à la critique de ses adversaires presque aussi souvent qu'à la critique de leurs opinions. Selon Augustin, les manichéens ne sont pas capables de mener un débat correctement. Ils peuvent seulement donner une réponse misérable et vide d'arguments²⁸ ou même fuir la discussion (« *homines et per abrupta fugientes*²⁹ »). Augustin stigmatise la position des manichéens en l'appelant hérétique. Le terme *haereticus* apparaît quatre fois dans le premier livre du *De moribus*³⁰. S'il est appliqué aux manichéens, c'est à cause de leur orgueil, un orgueil qui ne leur permet pas de comprendre les Saintes Écritures³¹.
- 11 Tout au long du traité, Augustin revient plusieurs fois sur l'incapacité manichéenne à participer à une discussion sur la nature de la Bible. Dans le *De mor.* I, 9, 15 Augustin dit que les manichéens n'osent pas et ne savent pas lui répondre. Dans le *De mor.* I, 10, 16 il va plus loin et décrit leur attitude comme impudente et leur interprétation de la Bible comme erronée. Leurs discussions ne sont que stupides et impies, « *uestrae stultae atque impiae disputationes* », tandis que leurs invectives n'atteignent pas leur but. L'incapacité des manichéens à participer à un débat tire son origine de l'abus du langage qu'ils pratiquent régulièrement et de leur amour du faux³². Cet argument a déjà été introduit dans le *De Genesi contra Manichaeos*³³. Il est ici repris et développé. Augustin appelle les manichéens des calomnieurs³⁴ et des menteurs³⁵ dont les paroles sont audacieuses et ineptes³⁶ voire similaires à l'abolement des chiens³⁷. Les propos des manichéens ressemblent à l'abolement non pas parce qu'ils ne savent pas parler mais parce qu'ils ne parlent pas juste. Augustin qualifie de même d'abolement ses propres paroles prononcées durant sa jeunesse manichéenne. Par cette remarque il met en lumière sa connaissance immédiate et approfondie du manichéisme pour attribuer plus de poids à sa critique des manichéens. De l'autre côté il rejette le système de la pensée qui était la sienne pendant un certain temps et invite son public à suivre son exemple.
- 12 Les manichéens pour Augustin ne sont pas tous de mauvais rhéteurs, au contraire, leur éloquence est abondante. Pourtant, cette éloquence est mal utilisée, car elle est trop véhémence et, par conséquence, inepte³⁸. Il peut paraître au premier abord qu'Augustin se contredit en appelant les manichéens tantôt des rhéteurs trop habiles, tantôt incapables de participer à un débat. La raison de cette contradiction superficielle se cache dans la vision augustinienne de la parole humaine et de la manière dont les Saintes Écritures doivent être lues. Ce n'est pas la connaissance de la rhétorique qui manque aux manichéens, mais c'est la diligence et la piété chrétienne avec lesquelles le sens des paroles bibliques doit être recherché³⁹.

- 13 Le problème essentiel que l'exégèse manichéenne rencontre, tire son origine de la *cupiditas* ou de l'amour envers le monde matériel. Cet amour désordonné obscurcit leur esprit et ne permet pas de voir la vérité cachée dans le texte biblique :

Elle [l'Écriture] parle beaucoup en figures [*figurate*] afin que l'esprit, stimulé, s'exerce aux recherches avec plus de fruit et se réjouisse plus abondamment de ses découvertes : vous abusez de cette ordonnance admirable du Saint-Esprit pour tromper vos auditeurs et les prendre dans vos filets. [...] Ce sont des esprits complètement encrassés, et viciés par la pâture malsaine des images corporelles, que vous apportez pour juger des choses divines, lesquelles sont beaucoup plus élevées que vous ne le pensez. [*Crassas omnino mentes et corporeorum simulacrorum pestifero pastu morbidas ad divina judicanda defertis, quae multo altiora sunt quam putatis.*]⁴⁰

L'amour excessif du monde matériel affecte les esprits des manichéens au point qu'ils deviennent malades et impurs. Paul Victor Beddoe suggère qu'Augustin utilise un modèle médical afin d'expliquer la tension entre la culpabilité et la pénalité des manichéens en tant qu'hérétiques⁴¹. Dans le *De moribus* Augustin se sert en effet des métaphores médicales⁴² pour souligner l'écart entre la nature guérissante de l'Église catholique et le caractère erroné de l'attitude manichéenne vis-à-vis de la Bible. Dans un autre passage Augustin explique que les manichéens ne s'intéressent pas au véritable sens de l'Écriture à cause de leur maladie mentale⁴³. Au contraire, un individu capable de comprendre la Bible correctement, possède au moins un sens commun, « *mediocriter sanus*⁴⁴ ». La présence de ces métaphores médicales correspond à l'intention d'Augustin de guérir, *sanare*, ses adversaires plus que de les opprimer, *oppugnare*⁴⁵.

- 14 Augustin continue à bâtir une image négative des manichéens dans le *De moribus* I, 28, 58-61. Dans ce passage on trouve un exemple brillant de la rhétorique judiciaire et épictétique. Afin de discréditer l'approche manichéenne de la Bible, Augustin invente un débat virtuel où il oppose la manière de discuter absurde des manichéens à son propre zèle dans la recherche de la vérité :

À ce faux-fuyant que répondre et comment résister, je ne vois pas bien. Discuterai-je toutes les paroles de l'Ancien Testament pour démontrer à des ignorants obstinés qu'elles sont en total accord avec l'Évangile ? Mais quand arriverai-je au bout ? Suffirai-je à cette entreprise et, eux-mêmes, la supporteront-ils ? Que ferai-je donc ? Abandonnerai-je la cause et leur permettrai-je de s'abriter derrière un raisonnement déloyal et faux et pourtant difficile à réduire ? Je ne le ferai pas. Dieu lui-même, de qui sont ces préceptes, m'assistera ; il ne souffrira pas que parmi de telles perplexités je sois laissé sans ressources et seul à moi-même⁴⁶.

C'est le premier passage dans le *De moribus* où on entend la voix d'Augustin remplie d'autorité, sûre de ses arguments. Il n'est plus l'ancien adepte du manichéisme qui ne pouvait qu'aboyer contre la foi chrétienne. Les tourments et les incertitudes du passé sont terminés, dorénavant Augustin s'appuie sur l'autorité plus que sur lui-même. Cette autorité n'est rien d'autre que celle des textes saints, des préceptes divins. Augustin n'est plus un humble transmetteur des paroles divines comme on l'a vu en *De mor.* I, 8, 13. Ici il défend l'Écriture avec toute son ardeur, car le Seigneur est dorénavant de son côté.

- 15 Augustin tourne ensuite son attention vers les textes sacrés des manichéens. Il utilise un argument patristique des hérésiologues pour démontrer que ces textes ne peuvent pas avoir autant d'autorité que les textes chrétiens de la Bible. Augustin oppose les textes chrétiens, qui sont connus de tous et disponibles pour tous, aux textes manichéens qui ne contiennent ni rien d'exceptionnel ni rien de supérieur à la doctrine chrétienne. Seule l'Église et le consensus de ses membres peuvent décider, en se

fondant sur l'autorité des textes sacrés. Le nombre des chrétiens parle aussi contre l'autorité des textes manichéens. Augustin s'adresse à son adversaire virtuel à la seconde personne du singulier. Ce n'est plus « eux les manichéens » qui parlent contre la Bible, mais « tu », une personne isolée et peu fiable qui proclame la sainteté des textes de Mani⁴⁷. L'Église donne de l'autorité aux textes bibliques tout comme ces textes sont à l'origine de l'autorité de l'Église.

- 16 Augustin se sert de couleurs vives pour présenter l'Église catholique comme l'unique source de l'enseignement moral⁴⁸. Au cours de cet éloge Augustin ajoute la faiblesse morale à la faiblesse intellectuelle des manichéens. L'image d'un lecteur de la Bible peu doué et stupide (les manichéens ne sont pas seulement des critiques, mais aussi des lecteurs) est développée en parallèle avec la description de la vie chaste pratiquée par les chrétiens et de leur éducation. Cette éducation met en ordre les désirs en les soumettant à l'amour chaste tandis que les manichéens chassent les passions de leur Église par la crainte⁴⁹. L'écart entre la vie vertueuse des catholiques et la faiblesse morale des manichéens met en avant l'écart entre deux approches herméneutiques. L'interprétation manichéenne née dans l'orgueil et le désordre cherche en vain à comprendre les textes saints à l'aide de la raison seule tandis que l'herméneutique chrétienne naît dans l'autorité du Christ et dans ses préceptes.

2. En recherche des stratégies exégétiques

- 17 Il semble que dans le *De moribus*, contrairement au *De Genesi contra Manichaeos*, Augustin parle très peu de son approche herméneutique des textes sacrés. Dans le *De Genesi* Augustin explique que les textes vétérotestamentaires doivent être lus *secundum prophetiam, secundum historiam, secundum figuram*⁵⁰, tandis que le *De moribus* mentionne en passant l'interprétation figurée sans avoir expliqué de quoi il s'agit exactement⁵¹. Pourtant c'est dans le *De moribus* qu'Augustin développe deux règles à suivre pour qui veut lire la Bible, tant l'Ancien Testament que le Nouveau. La première dit que l'autorité précède toujours la raison ; la seconde souligne qu'il faut ordonner ses désirs et les soumettre à l'amour chaste pour pouvoir comprendre la Bible.

A. L'autorité et la raison

- 18 Dans l'introduction du *De moribus* Augustin promet d'utiliser la raison plutôt que de suivre l'autorité. Cette stratégie s'explique par le désir d'Augustin de combattre les manichéens avec leurs propres armes⁵². Fidèle à ses paroles, Augustin commence par répondre aux attaques manichéennes comme un philosophe, puis il ajoute des versets bibliques qui confirment son raisonnement. Pourtant, Augustin souligne tout au long de son traité que la méthode correcte pour traiter n'importe quelle question est de commencer par suivre l'autorité, puis de faire des conclusions à l'aide de la raison⁵³. Pour lui, dans les matières scripturaires l'autorité dépasse la raison⁵⁴ car seule l'autorité peut libérer la raison de l'habitude du péché, « *consuetudine tenebrarum*⁵⁵ », et guider l'individu vers la vie vertueuse et la sagesse⁵⁶. L'autorité aide la raison qui erre et détourne, *auertere*, de la lumière de la vérité pour aller vers les ténèbres du péché. Elle libère la raison humaine de la débilité, *dementia*, en utilisant les exemples donnés dans les livres bibliques⁵⁷. Augustin souligne plusieurs fois que la Bible contient des mots de tous les jours et utilise des images du monde temporel pour des raisons éducatives,

puisque'il existe des personnes qui peinent pour comprendre la réalité spirituelle⁵⁸. Pourtant, les livres sacrés sont plus qu'une source pour les exemples éducatifs. Ils possèdent une vraie autorité dans la vie chrétienne, tout comme l'Église⁵⁹.

- 19 Si la soumission à l'autorité de l'Église peut guérir l'âme par son amour envers le monde temporel et ses biens, les manichéens, souligne Augustin, ont besoin de recevoir une éducation chrétienne afin de pouvoir comprendre la Bible. Cette éducation n'est rien d'autre que la médecine de l'âme :

Cette éducation dont il est maintenant question, qui est la médecine de l'âme [*animi medicina*], comporte deux choses, autant qu'on peut en juger d'après les Écritures divines elles-mêmes : la coercition et l'instruction [*coercitionem et instructionem*]. La coercition se fait par la crainte, l'instruction par l'amour, je dis par l'amour de celui à qui l'on vient en aide par l'éducation. [...] En effet, quoique la crainte et l'amour soient dans les deux Testaments, toutefois la crainte prévaut dans l'ancien, l'amour dans le nouveau. En l'un les Apôtres montrent la servitude, en l'autre la liberté⁶⁰.

Augustin se sert de métaphore pour démontrer l'unité de la Bible. L'éducation chrétienne, pour lui, se base sur deux méthodes complémentaires, la coercition et l'instruction⁶¹. La coercition est liée à la crainte de la punition. Elle doit être utilisée seulement pour des étudiants qui ne sont pas encore prêts pour entrer dans des matières difficiles telles que le monde spirituel et sa nature. L'instruction, elle, enseigne avec amour. Les deux méthodes se suivent, et elles sont nécessaires parce qu'à cause du péché l'humanité est habituée à voir le monde comme une réalité entièrement matérielle. De plus étant spirituel et matériel un être humain est naturellement attiré vers le monde matériel. Par conséquent, l'homme n'est pas capable d'aimer Dieu avant d'être purifié de ses habitudes pécheresses par la crainte de Dieu⁶². Tout comme la coercition précède l'instruction, l'Ancien Testament qui enseigne à l'aide de la peur précède le Nouveau Testament qui enseigne grâce à l'amour.

B. Ordonner les désirs

- 20 Si l'autorité aide la raison qui cherche le Seigneur à naviguer parmi les erreurs et les images fausses, la foi donne la force nécessaire pour persévérer dans cette recherche. L'individu n'obtient ni la sagesse, ni la vérité (Augustin utilise ces termes pour décrire le Seigneur), ni la vie heureuse si la foi n'habite pas en son âme⁶³. Augustin cite Eph 3, 14-19 qui met en avant le rôle du cœur⁶⁴ dans la recherche de Dieu pour illustrer son argumentation. Le cœur pour Augustin est un centre moral où les émotions et les désirs habitent. Quoique par sa nature la raison soit plus forte que les désirs, après la chute originelle les désirs peuvent distraire la raison de la réalité spirituelle et lui faire commettre des erreurs. Un individu, envahi par des désirs désordonnés et par l'amour propre, se détourne de Dieu et se prend pour un maître⁶⁵. C'est pourquoi la discussion sur les quatre vertus est inséparable de la controverse biblique anti-manichéenne. Seul l'individu dont les désirs sont réglés est capable d'accéder à la vérité et donc de lire correctement l'Ancien Testament⁶⁶. De l'autre côté, le salut de l'âme est accessible seulement à ceux qui comprennent l'accord entre les deux Testaments⁶⁷.
- 21 La participation de l'homme entier et non de la raison seule dans la recherche de la vérité et l'interprétation de la Bible devient un principe essentiel de l'exégèse pour Augustin dans le *De moribus*. Ce principe permet à Augustin de démontrer la supériorité de la position chrétienne vis-à-vis des manichéens en ce qui concerne l'Ancien Testament, car les manichéens interprètent mal l'Ancien Testament à cause de la

maladie de leur raison, *stultitia*. Cette maladie n'est pas entièrement intellectuelle. La faiblesse de la raison chez les manichéens, « *infirma ratio* », tire son origine des désirs mauvais. Augustin souligne que les textes bibliques doivent être approchés avec zèle, *diligentia*, et piété, *pietas*⁶⁸, vertus qu'on ne trouve pas chez les manichéens. Augustin oppose le docteur pieux chrétien, *pius doctor*, au calomniateur manichéen, *impius lacerator*. Celui-ci n'est pas capable de comprendre l'Écriture à cause de son impiété. Des locutions stupides et impies, *stultitiae et impiae*, prononcées par des manichéens, ne peuvent pas même être comparées aux sermons intelligents et vertueux des chrétiens⁶⁹. Dans un autre passage, Augustin souligne que l'amour du monde matériel, l'audace et la convoitise, répandus parmi les manichéens⁷⁰, ne permettent pas de suivre l'enseignement du Christ.

- 22 En guise de conclusion il faut souligner qu'Augustin ne recourt pas à la rhétorique pour compenser un déficit en matière de connaissance biblique et d'exégèse. Il n'utilise pas non plus la Bible seulement parce que les manichéens l'attaquent, comme Coyle l'a suggéré. Dans le *De moribus*, Augustin vise le public des *incauti*, des gens naïfs ou peu instruits⁷¹. Ce terme englobe les membres de l'Église catholique, de l'Église manichéenne, et plus généralement tous ceux qui n'ont pas suffisamment d'éducation pour pénétrer dans les mystères des textes bibliques. Autrement dit, l'audience visée par le *De moribus* est plus large que celle du *De Genesi contra Manichaeos*. Augustin trouve un point commun qui unit ces groupes si différents, notamment leur intérêt dans la vie heureuse. C'est à partir de ce point de vue qu'Augustin aborde le point essentiel de la divergence entre les manichéens et les chrétiens : le rôle de l'Ancien Testament. Augustin cherche à montrer que les préceptes sur lesquels les manichéens s'accordent avec les chrétiens, à savoir qu'il faut aimer le Seigneur et le prochain, sont donnés dans les deux Testaments. Donc ceux qui acceptent ces préceptes et l'existence de Dieu (Augustin souligne que les manichéens ne le nient jamais), mais nient la nature divine de l'Ancien Testament, commettent une erreur non seulement intellectuelle mais avant tout morale. Plus exactement, il n'y a pas l'une sans l'autre, tout comme il n'y a ni vie morale sans l'accord entre les deux Testaments, ni compréhension de l'unité biblique sans vie morale. Par cette assertion Augustin rejette l'ascétisme des manichéens et leur vision de la Bible.
- 23 Les thèmes analysés dans le *De moribus* seront revisités plus d'une fois par Augustin dans ses autres traités anti-manichéens. L'amour du Seigneur et du prochain sera présenté dans *La doctrine chrétienne* (*De doctrina christiana* I, 36, 40) comme le fondement de l'herméneutique biblique⁷². Dans *L'utilité de croire* (*De utilitate credendi*), un autre traité anti-manichéen où Augustin défend l'Ancien Testament, celui-ci ira plus loin dans sa compréhension du primat de l'autorité sur la raison dans l'exégèse. De tout cela il ressort que l'art de la controverse, qui puise surtout à la rhétorique et à la philosophie, a contribué au développement de l'exégèse augustinienne.

NOTES

1. Principales références : J. van Oort, *Jerusalem and Babylon. A Study into Augustine's City of God and the Sources of his Doctrine of the Two Cities*, Leyde/New York, Brill, 1991 ; L. C. Ferrari, « Young Augustine : Both Catholic and Manichee », *Augustinian Studies* 26, 1995, p. 109-128 ; J. van Oort, O. Wermelinger, G. Wurst éd., *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies (IAMS)*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2001 ; P. R. Eddy, « Can a Leopard Change its Spots ? Augustine and the Crypto-Manicheism Question », *Scottish Journal of Theology*, 62, 2009, p. 316-346 ; J. van Oort éd., *Augustine and Manichaean Christianity. Selected Papers from the First South African Conference on Augustine of Hippo, University of Pretoria, 24-26 April 2012*, Leyde/Boston, Brill, 2013 ; J. BeDuhn, *Augustine's Manichaean Dilemma 1 : Conversion and Apostasy, 373-388 C.E. et 2 : Making a Catholic Self, 388-401 C.E.*, Philadelphie, Pennpress, 2010 et 2013.

2. L'ouvrage le plus significatif sur le *Contra Faustum* est le travail d'A. Massie qui étudie la notion du peuple juif selon Augustin (*Peuple prophétique et nation témoin. Le peuple juif dans le Contra Faustum manichaeum de saint Augustin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2011). Une édition critique des douze premiers livres du *Contra Faustum* dans la *Bibliothèque Augustinienne (Contre Fauste le manichéen (livres I-XII))*, sous la direction de M. Dulaey, avec la collaboration d'I. Bochet, J.-D. Dubois, A. Massie, P. Mattéi, G. Wurst, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2018) montre l'intérêt pour la controverse anti-manichéenne d'Augustin. L'article de G. M. van Gaans, « The Manichaean Bishop Faustus : The State of Research After a Century of Scholarship » (dans J. van Oort éd., *Augustine and Manichaean Christianity*, op. cit., p. 197-227), recense les travaux consacrés au *Contra Faustum* et montre que les chercheurs s'intéressent plus souvent à la position de Fauste qu'à celle d'Augustin. Deux ouvrages récents (N. Baker-Brian, *Manichaeism in the later Roman Empire : a study of Augustine's Contra Adimantum*, Lewiston, Edwin Mellen, 2009 et J. A. van den Berg, *Biblical Argument in Manichaean Missionary Practice. The Case of Adimantus and Augustine*, Leyde/Boston, Brill, 2010), qui parlent du *Contra Adimantum*, étudient presque uniquement la position d'Adimantus et sa critique de la Bible.

3. « Hexaméron » (ou « hexaéméron »), littéralement « six jours », désigne le récit des six jours de la création d'après la Genèse. Le manichéisme comme contexte immédiat de l'exégèse augustiniennne de la Genèse est analysé par N. J. Torchia (*Creatio ex nihilo and the Theology of St. Augustine : The anti-Manichaean Polemic and Beyond*, New York, Peter Lang, 1999) et par S. A. L. Arnoldi (*Manichäismus und Biblexegese bei Augustinus. De Genesi contra Manicheos*, Dissertation, Ludwig-Maximilians-Universität, Munich, 2015, http://edoc.ub.uni-muenchen.de/14088/1/Arnoldi_Sara_Antonietta_Luisa.pdf). Sur le manichéisme comme contexte de l'exégèse d'Augustin, voir M.-A. Vannier (« Manichéisme et pensée augustiniennne de la création », *Jornadas Agustiniannas*, Madrid, 22-24 apr. 1987, Valladolid, Federación Agustinianna Española/Estudio Agustinianno, 1988, p. 143-151), G. Pelland (*Cinq études d'Augustin sur le début de la Genèse*, Tournai/Montréal, Desclée, 1972 et « Augustin rencontre le livre de la Genèse » dans G. Pelland et al. éd., *'De Genesi contra Manichaeis', 'De Genesi ad litteram liber imperfectus' di Agostino d'Ippona*, Palerme, Edizioni Augustinus, Lectio Augustini 8, 1992, p. 15-53), Y. K. Kim (*Augustine's Changing Interpretations of Genesis 1-3. From 'De Genesi contra Manichaeos' to 'De Genesi ad litteram'*, Lewiston, Edwin Mellen, 2006) et K. Pollmann (« Augustine, Genesis, and controversy », *Augustinian Studies*, 38, 2007, p. 203-216).

4. W. W. Klein, *Die Argumentation in den griechisch-christlichen Antimanichaica*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1991, p. 175-176.

5. E. Moiseeva, « The Old Testament in the IVth century Christian-Manichaean polemics », *Journal of Late Antiquity*, 11, 2018, p. 274-297.

6. « Bible et polémiques », dans A.-M. La Bonnardière éd., *Saint Augustin et la Bible*, Paris, Beauschene, 1986, p. 333.
7. M. Dulaey suggère que les deux traités ont été commencés en 388 à Rome (« Introduction », *Sur la Genèse contre les Manichéens, Sur la Genèse au sens littéral, livre inachevé*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2004, p. 18).
8. J. K. Coyle, *Augustine's 'De Moribus Ecclesiae Catholicae'. A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg, University Press (Paradosis 25), 1978.
9. *Ibid.*, p. 86 et 80.
10. *Ibid.*, p. 153. Chez Jason BeDuhn (*Augustine's Manichaean Dilemma 2*, op. cit., p. 54-87), le chapitre de la deuxième partie, intitulé « Myth and Moral », est consacré à la défense de l'Ancien Testament contre les manichéens dans les premiers écrits d'Augustin. Mais toute l'attention se focalise sur le *De Genesi Contra Manichaeos*, tandis que le *De moribus* reste dans l'oubli. De même, Johannes van Oort (« Manichaean Christians in Augustine's Life and Work », *Church History and Religious Culture*, 90 : 4, 2010, p. 9-11) mentionne le *De moribus* et souligne l'ampleur des connaissances d'Augustin sur le manichéisme et leur exégèse, mais ne va pas plus loin.
11. *De mor.* I, 1, 2.
12. On trouve une description similaire de la position manichéenne vis-à-vis de l'Ancien Testament chez Sérapion de Thmuis, C. Mani. 49. Pourtant on n'a aucune raison de supposer qu'Augustin connaissait le travail de Sérapion. Apparemment, ils ont tous deux puisé ces critiques dans les ouvrages ou le milieu manichéens.
13. *De mor.* I, 10, 17. La plupart de ces critiques sont présentes dans le *Contra Adimantum*.
14. N. Baker-Brian, *Manichaeism in the Later Roman Empire*, op. cit., p. 21-24.
15. M. Cameron, *Christ meets me everywhere – Augustine's Early Figurative Exegesis*, New York, Oxford University Press, 2012, p. 79.
16. Bien que les compétences d'Augustin en rhétorique soient reconnues depuis le travail de H.-I. Marrou (*Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, de Boccard, 1958, 4^e éd.), son utilisation de la rhétorique dans le *De moribus* n'a reçu que très peu d'attention. B. Gronewoller étudie le rôle du concept d'*oeconomia* dans l'herméneutique scripturaire d'Augustin dans le *De moribus* (« God the Author : Augustine's Early Incorporation of the Rhetorical Concept of *Oeconomia* into his Scriptural Hermeneutic », *Augustinian Studies*, 47, 2016, p. 65-77). N. Baker-Brian suggère de lire le second livre du *De moribus* comme une invective (« Between Testimony and Rumor : Strategies of Invective in Augustine's *De moribus Manichaeorum* », dans A. J. Quiroga Puertas éd., *The Purpose of Rhetoric in Late Antiquity : From Performance to Exegesis*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, p. 31-53).
17. N. Baker-Brian, « Between Testimony and Rumor », op. cit., p. 34 (« work of inventive ») et 38 (« a little masterpiece of scriptural exegesis and pastoral theology ») ; nous traduisons.
18. *Ibid.*, p. 38.
19. *De mor.* I, 1, 2.
20. *De mor.* I, 6, 10.
21. *De mor.* I, 8, 13, traduction française de B. Roland-Gosselin, *La morale chrétienne*, dans BA 1, p. 154-155 – BA 1 renverra au t. I des *Œuvres de saint Augustin* (ou *Bibliothèque augustiniennes*) : *Introduction générale. La morale chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1949.
22. Dans la controverse biblique anti-manichéenne, Deut 6, 5 est également utilisé par Sérapion de Thmuis. Selon Sérapion, les manichéens rejettent ce texte vétérotestamentaire à cause de leur polythéisme (C. Mani. 42). Voir Serapion of Thmuis, *Against the Manichees*, éd. R. P. Casey, Cambridge, Harvard University Press (*Harvard Theological Studies*, XV), 1931.
23. *De mor.* I, 9, 14. Le prologue de *Kephalaia de Berlin* 7, 23 dit que les fautes dans le Nouveau Testament proviennent du fait que Jésus Christ n'a rien écrit lui-même mais ses paroles ont été mises par écrit par ses disciples qui ont causé beaucoup de confusion. Faustus (C. Faust. XXXII, 2) parle de l'utilisation sélective du Nouveau Testament par des manichéens. L'article de

M. Tardieu, « Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament » (dans *Les Règles de l'interprétation*, éd. M. Tardieu, Paris, Le Cerf, 1987, p. 123-146) reste l'étude de référence sur la vision du Nouveau Testament dans le manichéisme.

24. *De mor.* I, 8, 13.

25. On ne connaît que très peu d'utilisation de Math 22, 37 dans des textes manichéens. Il n'apparaît ni chez Adimantus ni chez Fauste. Les citations bibliques qu'*Acta Archelai* attribue à Mani ne le contiennent pas. Pour plus de détails sur l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament on peut consulter J. BeDuhn, « A War of Words : Intertextuality and the Struggle over the Legacy of Christ in the *Acta Archelai* », dans J. BeDuhn, P. Mirecki éd., *Frontiers of Faith. Christian Encounter with Manichaeism in Acta Archelai*, Leyde/Boston, Brill, 2007, p. 77-102.

26. *De mor.* I, 1, 2.

27. *De mor.* I, 9, 14.

28. Voir *De mor.* I, 9, 14, BA 1, p. 156-157 : « Ces textes, les manichéens ont coutume de dire qu'ils ont été insérés par des corrupteurs des Écritures. Faut-il qu'ils n'aient rien à leur opposer pour recourir à cette pauvre réponse ! Mais qui ne comprend que c'est là le dernier mot qui reste à des hommes confondus ? »

29. *De mor.* I, 9, 15.

30. *De mor.* I, 9, 15 ; 10, 17 ; 30, 64 ; 33, 72.

31. Accuser d'orgueil son adversaire est un lieu commun dans l'hérésiologie grecque. Voir A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque (II^e-III^e siècles)*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1986, p. 269-270.

32. B. Stock, *Augustine the Reader – Meditation, Self-Knowledge, and the Ethics of Interpretation*, Londres, Bellknapp Press, 1996, p. 44.

33. *De Gen. c. Man.* I, 1, 2 dit : « Solent ergo Manichaei scripturas veteris testamenti quas non noverunt vituperare », « Les manichéens, donc, ont l'habitude de dénigrer les écrits de l'Ancien Testament qu'ils ne connaissaient pas » (traduction P. Monat dans la *Bibliothèque augustiniennne* 50, p. 159, voir *supra* note 7).

34. Voir *De mor.* I, 9, 15, BA 1, p. 158-159 : « Dis plutôt, si tu l'oses et si tu as la pensée de me réfuter, qu'il ne faut pas ajouter foi à ce qu'on raconte des Apôtres et des martyrs : qu'ils ont souffert pour le Christ de durs tourments, qu'ils ont été traités par leurs persécuteurs comme les brebis d'abattoir. Que si tu ne peux le dire, pourquoi calomnier [*calumniaris*] un livre où je trouve ce que, de ton propre avis, je dois croire ? » La seconde description est encore plus négative (*De mor.* I, 25, 46, BA 1, p. 206-207) : « Que calomniez-vous [*calumniamini*] encore des Écritures, que vous ne connaissez pas ? Ignorez-vous [*ignoratis*] combien il est maladroit de lacérer des Livres que critiquent ceux-là seuls qui ne les comprennent pas, et que ne peuvent comprendre ceux-là seuls qui les incriminent. En effet, il n'est pas donné de les connaître à quiconque hait, et qui les comprend ne peut que les aimer. »

35. *De mor.* I, 17, 31, BA 1, 184-185 : « De cet amour de la sagesse et de ce zèle de la vérité l'Ancien Testament ne nous détourne pas, ce que vous ne cessez très mensongèrement de répéter [*semper mendacissime dicitis*], mais il nous y incite de toutes ses forces. » Augustin demande aux manichéens de parler sans mentir (« *sine mendacio* ») dans le *De mor.* I, 34, 74.

36. *De mor.* I, 30, 60.

37. *De mor.* I, 18, 33, BA 1, 187 : « Sed quamdiu latratis non est faciendum », « mais tant que vous aboyez, ce n'est pas à faire ». Des remarques similaires sont faites dans le *De mor.* I, 18, 34.

38. *De mor.* I, 10, 16, BA 1, p. 160-161 : « Aussi vos invectives ne nous atteignent-elles pas : ce sont des opinions de vieilles femmes ou d'enfants que vous pourfendez avec une éloquence d'autant plus inepte [*ineptiore*] qu'elle est plus véhémence [*vehementiore*] ».

39. *De mor.* I, 10, 17, BA 1, p. 160-163 : « C'est pourquoi, si vous avez quelque chose d'humain dans le cœur, si vous vous souciez de vous-mêmes, cherchez plutôt avec diligence et piété le sens de ces paroles. Cherchez, malheureux : car la foi qui attribue à Dieu ce qui ne lui convient pas, nous

la dénonçons avec plus de véhémence que vous et plus d'abondance ; et ces paroles en question, certains les entendent-ils au sens littéral, nous corrigeons une telle simplicité ou nous rions d'une telle opiniâtreté. »

40. *De mor.* I, 17, 30, BA 1, p. 182-185.

41. P.V. Beddoe, *Augustine's Use of Medical Imagery in His Polemical Theology*, PhD Thesis, University of Saint Andrew University, 1998, p. 40-41.

42. Les métaphores médicales et l'image du Christ comme médecin sont fréquentes dans les textes d'Augustin. Voir R. Arbesmann (« The concept of 'Christus medicus' in st. Augustine », *Traditio*, 10, 1954, p. 1-28) et I. Bochet (« Medicina, medicus », *Augustinus-Lexikon* 3, éd. C. Mayer, Bâle, Schwabe, 2010, p. 1230-1234 ; id., « Maladie de l'âme et thérapeutique scripturaire selon Augustin », dans *Les Pères de l'Église face à la science médicale de leur temps*, V. Boudon-Millot, B. Pouderon éd., Paris, Beauschene, 2005, p. 379-400) ; ainsi que la thèse mentionnée de P. V. Beddoe.

43. *De mor.* I, 3, 4.

44. *De mor.* I, 1, 1.

45. *De mor.* I, 1, 2. Augustin fait des promesses similaires quelques années plus tard dans le *Contre la lettre du fondement* (*Contra epistulam Fundamenti*). Pourtant son vocabulaire est différent : « *magis de uestra correctione, quam de subversione cogitantem* » (« l'esprit plus occupé à te corriger qu'à te détruire », *C. ep. Fund.* I, 1, nous traduisons).

46. *De mor.* I, 28, 58, BA 1, 220-221.

47. *De mor.* I, 29, 61, BA 1, 222-223 : « Au surplus, peut-on tolérer que les manichéens nous défendent de croire à des livres très connus et déjà entre les mains de tous, et nous commandent de croire aux livres qu'eux-mêmes produisent ? [...] Si tu l'exposes de force, et si par un abus d'autorité tu contrains à la fois cette Écriture que d'une manière constante je vois très largement diffusée et soutenue par le témoignage d'Églises dispersées sur tout le globe, aurai-je, moi, le malheur d'en douter, et, malheur plus grand, d'en douter par ton fait ? » Augustin souligne le petit nombre des adeptes de Mani en *De mor.* I, 35, 75.

48. De nombreux superlatifs ouvrent la description (*beatissima, purissima, castissima, verissima* : *De mor.* I, 30, 62) qui se poursuit par un éloge de l'éducation catholique et de la vie ascétique menée par ses membres (*De mor.* I, 30, 63).

49. *De mor.* I, 30, 64.

50. Voir M. Dulaey, « Introduction », dans *Sur la Genèse contre les Manichéens*, op. cit., p. 28-58.

51. *De mor.* I, 17, 30.

52. *De mor.* I, 2, 3. Augustin parle de la rationalité des méthodes manichéennes dans *De beata vita* I, 4 ; *De utilitate credendi* I, 2 ; *Conf.* III, 6, 10.

53. La question sur les rapports entre l'autorité et la raison dans le *De moribus* a été déjà étudiée par plusieurs spécialistes : R. Holte, *Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1962, p. 303-342 ; O. du Roy *L'intelligence de la foi en la Trinité selon Saint Augustin. Genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1966, p. 109-148 ; J. K. Coyle, *Augustine's De moribus*, op. cit., p. 126-135 ; A.-I. Bouton-Touboulic, *L'ordre caché. La notion de l'ordre chez saint Augustin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2004, p. 537-557 ; M. Cameron, *Christ meets me*, op. cit., p. 79-82. Ici on fera quelques remarques qui sont directement liées au développement de l'exégèse augustinienne.

54. *De mor.* I, 14, 24 : 25, 47.

55. *De mor.* I, 2, 3.

56. *De mor.* I, 16, 27.

57. « Qu'elle [l'autorité] nous charme à son ombre par les merveilleux récits et les paroles des livres saints, comme avec des signes plus suaves de la vérité ». *De mor.* I, 7, 11, BA 1, p. 152-153.

58. *De mor.* I, 17, 30.

59. Augustin se sert souvent de l'expression « *auctoritas Testamenti Veteris* » et « *auctoritas Testamenti Novi* ». *De mor.* I, 9, 14 ; 10, 16 ; 21, 39 ; 23, 42 ; 24, 44.
60. *De mor.* I, 28, 56, BA 1, p. 214-217.
61. Augustin parle aussi de la sévérité de la punition et de la clémence du pardon qui sont utilisées par la Providence divine pour éduquer l'humanité (*De mor.* I, 7, 12).
62. *De mor.* I, 30, 63.
63. *De mor.* I, 18, 33, BA 1, p. 186-189 : « Mais si la charité en question était en vous, ou même si elle l'était un jour au degré exigé par la grandeur de la vérité à connaître, Dieu serait là pour vous montrer que les Manichéens n'ont pas la foi chrétienne qui conduit les hommes au plus haut sommet de la sagesse et de la vérité (dont la jouissance n'est pas autre chose que la vie heureuse), et que cette foi n'est nulle part ailleurs que dans la doctrine catholique. »
64. La notion augustinienne du cœur a été étudiée par M.-F. Berrouard, « Revenez à votre cœur » et « Les sens du cœur », Paris, Institut d'études augustinienes, *Bibliothèque Augustinienne* 72, 1977, p. 733-735 et 736-738 ; I. Bochet, « Cœur », dans *Saint Augustin. La Méditerranée et l'Europe. IV^e-XXI^e siècle*, A. D. Fitzgerald, M.-A. Vannier éd., Paris, Le Cerf, 2005, p. 272-283 ; E. de la Peza, *El significado de 'cor' en san Augustin*, Paris, Institut d'études augustinienes, 1962 ; G. Madec, « Cor », *Augustinus-Lexikon*, II, col. 1-6 ; K. Demura, « The Concept of Heart in Augustine of Hippo : Its Emergence and Development », *Studia Patristica*, 70, 2013, p. 3-16.
65. *De mor.* I, 12, 21.
66. Outre le *De mor.* I, 28, 56, Augustin unit le savoir du Seigneur avec l'amour envers le Créateur en *De mor.* I, 17, 31 (BA 1, p. 184-185) : « C'est là l'œuvre de la simple et pure charité de Dieu [faire comprendre la réalité spirituelle], qui se manifeste surtout dans les mœurs, et dont nous avons dit déjà beaucoup de choses. [...] Car si la sagesse et la vérité n'est pas désirée avec toutes les forces de l'esprit, elle ne peut d'aucune façon être trouvée. Mais si elle est cherchée autant qu'elle est digne, elle ne peut se dérober ni se cacher à ceux qui l'aiment. »
67. *De mor.* I, 18, 34.
68. *De mor.* I, 1, 1, BA 1, p. 138-139 : « Il faut user de diligence et de piété : la diligence nous fera trouver ceux qui savent, la piété nous fera mériter le savoir [*et diligentia igitur et pietas adhibenda est*] ». »
69. *De mor.* I, 10, 16.
70. Dans le *De mor.* I, 12, 20 Augustin oppose *caritas* à *superbia* et *audacia*. Si la *caritas* dirige l'homme vers Dieu, la *superbia* et l'*audacia* le détournent du Créateur.
71. *De mor.* I, 1, 2.
72. Voir G. A. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 267-68 ; T. Toom, « Augustine's Hermeneutics. The Science of the Divinely Given Signs », dans T. Toom éd., *Patristic Theories of Biblical Interpretation – The Latin Fathers*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2016, p. 103. Isabelle Bochet montre que le précepte d'aimer le Seigneur et le prochain joue un rôle important dans le deuxième livre du *De doctrina Christiana* et que les préceptes moraux et les règles de vie (« *regula credenda* et *praecepta vivendi* ») donnent des règles pour interpréter la Bible (*La doctrine chrétienne*, introduction et traduction par M. Moreau, annotations I. Bochet et G. Madec, Paris, Institut d'études augustinienes, *Bibliothèque augustinienne* 11 : 2, 1997, p. 440-442).

AUTHOR

EVGENIA MOISEEVA

Fachbereiche Altertumswissenschaften, Paris Lodron-Universität Salzburg