

Éléments d'un Commentaire de la Règle de saint Augustin *

III. *Les Sermons de saint Augustin pour le Carême (205-211)* *et sa motivation de la vie « ascétique »*

Madame Uta Ranke-Heinemann nous a donné une excellente étude sur le monachisme primitif ¹⁾. Plus précisément, elle en a étudié les motifs, et cela d'après les témoignages des anciens « ascètes » eux-mêmes, qu'ils aient été anachorètes ou cénobites. L'auteur désirait sortir, en effet, des cadres tracés par l'histoire et la science comparées des religions. Les tentatives d'expliquer les origines du monachisme chrétien par le culte de Sérapis en Égypte, les Thérapeutes, le Néo-Platonisme, le Bouddhisme, le Néo-Pythagorisme, le Gnosticisme, le Manichéisme ou Qumrân ont échoué. L'erreur a été de chercher les origines d'un phénomène dont on ignorait la nature. La parole aurait dû être donnée en tout premier lieu aux moines eux-mêmes. Il est vrai que la motivation de leur propre existence est d'ordre religieux, mais est-ce une raison pour la négliger? Ne serait-ce pas à cause du caractère réellement religieux de leur existence si particulière ²⁾?

Les textes innombrables cités dans le livre de Madame Ranke sont groupés de la façon suivante : le motif de l'amour de Dieu ; nostalgie de la mort et attente de la parousie ; le motif du désir de la perfection ; la lutte contre les démons et contre le péché ; l'idéal de la « vie angélique » ; le motif de l'« imitation » (la *sequela Christi* et l'insertion de la vie personnelle dans la tradition des prédécesseurs) ; les relations du monachisme ancien avec l'Église ; ses relations avec le « monde ».

Si on désirait simplifier davantage le contenu de ces huit chapitres et ramener l'ensemble sous un titre unique, c'est sans doute celui de la *sequela Christi* qui conviendrait le mieux.

*) Voir *Augustiniana* XXI (1971), p. 5-23.

¹⁾ Uta RANKE-HEINEMANN, *Das frühe Mönchtum. Seine Motive nach den Selbstzeugnissen*, Essen, (1964).

²⁾ *O.c.*, p. 9-13.

Malgré les excellentes qualités de ce livre, il nous a, tout d'abord, déçu sur un point : saint Augustin n'y occupe nullement la place qui lui est due. Au début de son étude l'auteur affirme qu'en Occident le mouvement monastique a trouvé l'appui de trois importants Pères de l'Église : Ambroise, Augustin et Jérôme. Plus loin, à propos des oraisons jaculatoires des « Égyptiens », elle cite à la page 71 un bref passage de la Lettre CXXX d'Augustin, consacrée à la prière. Il ne s'agit donc nullement de la vie monastique d'Augustin lui-même. Sauf erreur de notre part, c'est tout que ce livre dit sur saint Augustin...

Notre première réaction a été une franche indignation. Mais elle n'a pas duré très longtemps. Nous nous sommes posé la question que voici : nous, que dirions-nous sur la motivation de la vie monastique chez saint Augustin ? Et cette question nous a laissé dans l'embarras.

Saint Augustin, en effet, ne nous facilitait pas la réponse voulue. Les textes strictement monastiques sont relativement rares chez lui. Et presque toujours ils ne parlent pas de la vie monastique d'une façon générale. Ils traitent plutôt de problèmes particuliers : faut-il accepter des charges sacerdotales ou épiscopales ? (Lettre XLVIII) ; les moines doivent-ils travailler manuellement ? (*De opere monachorum*) ; que faire si un moine — qui ne doit rien posséder en propre — laisse un testament ? (Sermons 355 et 356)... Il va presque de soi que des textes de ce genre renferment sur la vie religieuse des généralités intéressantes, mais elles y figurent d'une façon marginale. Il n'y a qu'un seul texte qui parle d'une façon directe à des religieux sur la vie religieuse : la Règle de saint Augustin³). Mais celle-ci ne nous avance guère en ce qui concerne la motivation de ce genre de vie. Elle commence ainsi : « Voici ce que nous vous prescrivons d'*observer* dans le monastère... »⁴). Il s'agit d'un ensemble de prescriptions et d'interdictions, ensemble qui reste pratiquement muet sur les motifs qui en constituent l'« arrière-texte ». La fin de la Règle, il est vrai, renferme des éléments qui mani-

³) Le fait qu'il y ait des problèmes autour de son authenticité n'est pas une raison pour la négliger. Depuis ERASME et surtout depuis BELLARMIN, on s'est demandé si ce texte s'adressait primitivement à des hommes ou à des femmes. Ce problème n'affecte pas son authenticité augustinienne en soi. Dans le présent article, nous supposons que la Règle s'adresse à des hommes, ce qui correspond d'ailleurs à notre conviction. Le lecteur qui préférerait s'en tenir à ce qui était devenu une « opinion traditionnelle », changera le masculin en féminin. Nous citerons la Règle d'après notre édition critique dans *La Règle de saint Augustin. I. Tradition manuscrite*, Paris, 1967, p. 417-437. Les chiffres correspondent aux lignes de notre édition.

⁴) 1-2 : Haec sunt quae ut *obseruetis* praecipimus in monasterio constituti.

festent la motivation de ce qui précède, mais la Règle est un texte exceptionnellement dense ⁵⁾, et il faut beaucoup d'expérience pour tirer de cette finale les richesses qui se dissimulent entre les lignes.

Chez les autres auteurs, Madame Ranke-Heinemann n'avait qu'à récolter des passages précis, brefs, directs. Si saint Augustin avait été un peu plus explicite, nous sommes sûr qu'elle n'aurait pas manqué de nous communiquer sa moisson.

Quant à nous, il faut dire que la chance nous a bien servi depuis que ce livre nous avait sensibilisé à ce propos. Depuis quelque temps, nous sommes en train de préparer un commentaire de la Règle de saint Augustin, et cela à l'aide de textes parallèles. Or nous avons eu la surprise de remarquer que ces parallèles étaient nombreux, intéressants et incessants précisément dans les Sermons 205 à 211 de saint Augustin ⁶⁾. Il y parle d'une façon générale du Carême et de ses différentes pratiques. A un moment donné, il signale lui-même les rapports qu'il y a entre le Carême et la vie « ascétique ».

Après tout, que nous ayons trouvé tant de lumières dans ces sept Sermons, cela n'est pas étonnant. Le Carême implique — Augustin insiste sur cela — le *renoncement* volontaire à des choses qui, en soi, sont parfaitement *licites* ⁷⁾. Mais cela est précisément le trait essentiel de toute « ascèse », vue sous son aspect négatif, de « mortification ». La vie monastique ressemble beaucoup au Carême, mais en plus absolu. Elle est, elle aussi, le renoncement à certains biens terrestres, absolument licites en soi, à commencer par le renoncement au mariage. Mais tout cet ensemble d'abnégations, dans la vie monastique et pendant le Carême, a un côté positif, une orientation. Et c'est là qu'intervient la motivation. Dans ces sept Sermons nous apprenons ceci : c'est afin de suivre le Christ dans son dénuement, sa « kénosis », qu'on

⁵⁾ « Les idées n'y sont guère développées, bien au contraire, elles sont présentées de façon très concise... Pour les familiers de saint Augustin, la *Regula* a certainement été une sorte d'aide-mémoire renvoyant et faisant suite à un enseignement oral habituel ». T. VAN BAVEL, *Parallèles, vocabulaire et citations bibliques de la « Regula sancti Augustini »*. Contribution au problème de son authenticité, dans *Augustiniana*, IX (1959), (p. 12-77), p. 75.

⁶⁾ P.L. 38, c. 1039-1058. Le Sermon 211 a été réédité récemment par M^{lle} S. POQUE dans *Augustin d'Hippone. Sermons pour la Pâque*, Paris, 1966 (Sources Chrétiennes n° 116), p. 154-173. Par la suite, nous ferons l'économie de ces précisions.

⁷⁾ S. 206,3 : ... per hos dies a rebus *licitis* desideria uestra frenatis, ne *illicita* committatis. — S. 207,2 : ... ne per indomitam carnem ad *illicita* prolabamur, in ea domanda aliquantum et *licita* subtrahamus.

se « mortifie », mais cela sans oublier que c'est pour entrer dans sa gloire que le Christ a dû subir ses souffrances. Ces Sermons pour le Carême parlent souvent de la célébration de la Passion, mais aussi, dans son prolongement, de la célébration de l'Élévation du Seigneur. Le Carême et la vie monastique baignent dans une atmosphère christologique, et ecclésiologique. Dans ces circonstances, il n'est nullement étonnant de trouver des parallèles avec la Règle précisément dans cette Série des *Sermones de tempore*, du « temps liturgique » bien entendu. Une intéressante moisson de textes parallèles pourrait nous attendre dans les Sermons pour la Nativité, l'Épiphanie, la Pâque, l'Ascension et la Pentecôte. Parlant du Serviteur souffrant Augustin a eu les yeux déjà fixés sur sa glorification, parlant du Seigneur élevé il a dû regarder en arrière vers la Croix qu'il était venu subir.

Les sept Sermons 205 à 211 ne sont pas seuls à avoir été prononcés par saint Augustin pendant le Carême ⁸⁾. Toutefois ils sont seuls à avoir pour objet l'ensemble de ce temps liturgique. Parfois le contenu des autres n'a aucun rapport avec le « temps » qui a été leur cadre. Ailleurs le contenu a une portée plus limitée. Il s'agit par exemple d'expliquer le « Symbole » ou l'Oraison dominicale à ceux qui vont être baptisés dans la nuit pascalle.

Dans la présente recherche, nous nous limitons aux sept Sermons. Des parallèles avec la Règle qui se rencontreraient dans les autres « Sermons de Carême » feront l'objet d'une publication ultérieure.

Notre démarche sera très simple. Nous suivrons le texte de la Règle, divisé en VIII chapitres, en nous arrêtant aux passages qui trouvent des parallèles dans les Sermons 205 à 211. L'ensemble nous démontrera que la Règle a un « arrière-texte » peu connu et parfois inattendu, et qu'elle fait honorablement partie de la *traditio patrum* qui a fourni tant de pierres à la mosaïque que Madame Ranke a offerte à ses lecteurs.

* * *

I. Le premier chapitre de la Règle de saint Augustin commence ainsi : « Avant tout, vivez *unanimes* à la maison, ayant *une seule âme* et un seul cœur, tendus vers Dieu. N'est-ce pas la raison même de votre

⁸⁾ La liste complète de ces Sermons se trouve dans la publication citée de M^{lle} S. Poque, p. 352-355. (La présence dans cette liste du *De utilitate ieiunii* doit être une erreur).

rassemblement ? » Le même chapitre se termine par une *inclusio* en bonne et due forme : « Vivez donc tous dans l'unité des cœurs et des âmes, et honorez les uns dans les autres ce Dieu dont vous êtes devenus les temples » ⁹⁾.

Dans ses Sermons pour le Carême, Augustin demande également à ses fidèles de faire un effort particulier pour vivre unanimes, épris du désir de la commune patrie céleste, et pour honorer les uns dans les autres les dons que Dieu accorde à chacun.

Il lui arrive d'exprimer sa pensée d'une façon négative en disant : évitez les discordes, n'ayez pas de disputes. Ces propos trouvent leurs parallèles dans le sixième chapitre de la Règle et nous occuperont donc plus loin.

Le texte qui correspond le plus étroitement au libellé positif du chapitre premier se trouve dans le Sermon 205,2. Augustin y dit : Vivez tous *unanimes*..., tous, tant que dure ce pèlerinage terrestre, soupirant vers l'unique patrie... Le don de Dieu qu'un tel n'a pas, il ne doit pas le regarder d'un œil envieux en le voyant chez tel autre, ni le tourner en ridicule. Lorsqu'il s'agit de biens spirituels, tu dois regarder comme tien le bien dont jouit ton frère et que tu aimes en lui. Quant à lui, qu'il regarde comme sien le bien spirituel qu'il aime en toi ¹⁰⁾.

Les deux textes, celui de la Règle et celui du Sermon, expriment exactement la même pensée, mais en des termes assez différents. Du point de vue des formules, les parallélismes sont les plus étroits là où la Règle dit *omnes... unianimiter*, et le Sermon *omnes unanimes*.

Cette différence dans la ressemblance fait apparaître l'une des difficultés qu'éprouve un commentateur de la Règle augustinienne. Puisque saint Augustin est si peu prisonnier des formules, les accords entre la Règle et les autres œuvres se découvrent seulement lors d'une lecture lente, très attentive à la « forme intérieure » du texte. Certes, les vocabulaires et les concordances ont leur utilité pour découvrir des textes parallèles, mais cette utilité est restreinte. Malgré l'unité que

⁹⁾ 3-4 : *Primum, propter quod in unum estis congregati, ut unanimes habitetis in domo et sit vobis anima una et cor unum in deum.* 34-35 : *Omnes ergo unianimiter et concorditer uiuite, et honorate in uobis inuicem deum cuius templa facti estis.*

¹⁰⁾ S. 205, 2 : *Omnes unanimes, ... omnes in hac peregrinatione unius patriae desiderio suspirantes... Donum dei, quod ipse non habet, nullus in altero inuideat, nullus irrideat. In spiritalibus bonis, tuum deputa, quod amas in fratre; suum deputet, quod amat in te.*

l'œuvre de saint Augustin présente dans ses profondeurs, elle se présente aux yeux sous des aspects les plus variés.

Le reste du premier chapitre de la Règle est entièrement consacré à la « pauvreté monastique ». Nous en citons quelques phrases essentielles : « ... qu'on n'entende pas parler parmi vous de biens personnels, mais qu'au contraire tout vous soit commun... Que ceux qui possédaient quelque bien dans le siècle acceptent de grand cœur que ce soit chose commune, dès leur entrée au monastère... Qu'il n'arrive pas aux monastères de profiter aux riches plus qu'aux pauvres, si les riches y devenaient humbles et les pauvres, orgueilleux ! ... Qu'ils ne se vantent pas d'avoir apporté une part de leurs biens pour faire vivre la communauté. S'ils ont fait don de leurs richesses au monastère, ce n'est pas pour en tirer un orgueil plus grand que celui qu'aurait pu leur inspirer la jouissance de ces biens dans le siècle... Quel avantage y a-t-il à *faire des prodigalités envers les pauvres*, et à *devenir pauvre soi-même*, si la pauvre âme devient plus orgueilleuse en méprisant les richesses qu'elle ne l'était en les possédant » ¹¹⁾ ?

Il est évident que, dans ses Sermons pour le Carême, le prédicateur ne pouvait pas demander à tous ses fidèles de procéder à la « désappropriation » totale que la Règle demande aux « serviteurs de Dieu dans le monastère ». Mais les Sermons insistent beaucoup pour que les fidèles *fassent des prodigalités envers les pauvres*, même s'ils n'ont pas l'intention, comme ces serviteurs de Dieu, de *devenir pauvres eux-mêmes*. Dans chacun des six Sermons 205 à 210, cette idée se rencontre, et même à plusieurs reprises. Seul, parmi les sept Sermons pour le Carême, le Sermon 211 fait exception. C'est que saint Augustin y parle, d'un bout à l'autre, du pardon à demander et à donner (ce dernier don est une « aumône » que même les plus pauvres sont capable de faire). D'ailleurs, lorsque saint Augustin parle de l'aumône dans ses six autres Sermons, il n'oublie pas d'y associer cette « aumône » qu'est le pardon. Aussi dit-il à la fin du Sermon 205 que le pardon et

¹¹⁾ 5 : Et non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia... 11-12 : Qui aliquid habebant in saeculo, quando ingressi sunt monasterium, libenter illud uelint esse commune. 21-22 : ... ne incipiant esse monasteria diuitibus utilia, non pauperibus, si diuites illic humiliantur et pauperes illic inflantur... 26-29 : Nec extollantur, si communi uitae de suis facultatibus aliquid contulerunt, nec de suis diuitibus magis superbiant, quia eas monasterio partiuntur, quam si eis in saeculo fruerentur... 31-33 : ... quid prode est dispergere dando pauperibus et pauperem fieri, cum anima misera superbior efficitur diuitias contemnendo, quam fuerat possidendo ?

l'aumône sont les deux ailes par lesquelles la prière s'envole vers Dieu ¹²). Dans le Sermon 206,2, où se retrouve la même idée, Augustin appelle le pardon et l'aumône « les deux espèces d'aumônes » ¹³.) Un passage du Sermon 210 dit à ce même propos dans une suite de formules bien frappées : Mais avant tout n'oubliez pas les pauvres et mettez en réserve dans votre trésor céleste ce à quoi vous renoncez en vivant avec plus d'économie qu'à l'accoutumée. Jeûnant, le Chrétien mange moins : qu'il serve au Christ affamé ce dont il s'abstient. Il se mortifie volontairement : que cela fasse vivre l'indigent ¹⁴).

Ce qui est demandé aux fidèles pendant le Carême, les « serviteurs de Dieu dans le monastère » l'ont fait de façon radicale, une fois pour toutes, quand ils sont entrés au monastère : ils ont donné aux pauvres tout ce qu'ils avaient.

Qu'il n'arrive pas aux monastères de profiter aux riches plus qu'aux pauvres, si les riches y deviennent humbles, *humiliantur*, et les pauvres, à cause de leur promotion sociale, y deviennent orgueilleux. *Humiliari*, cela se confond, semble-t-il, avec la vocation du serviteur de Dieu.

Ce verbe, les idées de l'*humilitas* et de l'*humiliatio*, reviennent souvent dans nos Sermons. La vie dans le monde d'ici-bas est l'époque de notre *humilitas*... Tant que dure notre pèlerinage terrestre, il nous convient d'être *humbles* de cœur, mais surtout pendant le Carême qui est à l'image même de l'existence humaine d'ici-bas ¹⁵). Notre prière doit se faire avec *humilité* et charité. Afin de s'expliquer sur le sens de l'humilité dans cette séquence, saint Augustin se sert des formules « en jeûnant », *ieiunando*, « par des restrictions volontaires », *temperando*, « en évitant de rendre le mal pour le mal », *mala non retribuendo*, « en s'écartant du mal », *de malo declinando*. C'est ainsi que la

¹²) S. 205, 3 : Hae sunt duae alae orationis, quibus uolat ad deum : si illud quod committitur ignoscit delinquenti, et donat egenti.

¹³) S. 206, 2 : ... orationibus nostris, quibus ad deum facilius uolando perueniant, eleemosynis et ieiuniis pennas pietatis addamus ... Haec duo genera eleemosynarum, tribuendi et ignoscendi, clementer et feruenter operemur...

¹⁴) S. 210, 10(12) : Praecipue sane pauperum mementote, ut quod uobis parcius uiuendo subtrahitis, in coelesti thesauro reponatis. Accipiat esuriens Christus, quod ieiunans minus accipit Christianus. Castigatio uolentis, fiat sustentatio non habentis.

¹⁵) S. 206, 1 : Tempus quippe humilitatis nostrae uita in hoc saeculo est... ; ... toto peregrationis huius tempore, quo in mediis tentationibus uiuimus, humiles corde esse debemus ; quanto magis his diebus, quibus ipsum tempus humilitatis nostrae non solum uiuendo agimus, sed etiam celebrando significamus ?

prière cherche la paix et va l'obtenir ¹⁶). Tout ce passage nous donne l'impression que le terme d'*humilitas* insiste sur le côté négatif de l'ascèse, sur l'effacement, le refus de faire l'important ou de se faire valoir. Il s'agit de l'attitude intérieure qui convient à quelqu'un qui sait qu'il est néant par soi-même et qu'il reçoit tout de la main de Dieu, existence, vivres, pardon, salut, lumière... Cette *humilitas* est un « revers » qui, bien entendu, suppose un « avers » positif. La face principale de la médaille est indiquée par l'autre terme du « binôme », la *charité*. Elle est l'élan positif qui oriente l'ascèse vers le haut et fait de l'humble effacement une véritable oblation. « Qu'ils élèvent le cœur », dit la Règle, exactement dans le contexte du passage qui nous occupe ¹⁷). Plusieurs de nos Sermons se servent de l'expression biblique d'« *humilier nos âmes* », là où nous parlerions plutôt de « nous mortifier » ¹⁸). C'est le contraire de ce que font les anciens pauvres qui cherchent, dans le monastère, le bonheur d'une promotion sociale. Le monastère est un endroit où il faut au contraire s'effacer.

Vers la fin du premier chapitre de la Règle, Augustin avertit ses « frères » contre un grave danger qui s'attache à la « bonne œuvre » de la « désappropriation totale », comme à toute autre bonne œuvre d'ailleurs. Il dit : « Les autres défauts s'exercent dans les œuvres mauvaises pour faire qu'elles s'accomplissent, mais l'orgueil, lui, menace même les bonnes œuvres pour faire qu'elles dépérissent » ¹⁹). Le même souci se retrouve à la fin du Sermon 209 : dans toutes ces pratiques (de Carême), soyons animés d'une ardeur qui nous porte vers Dieu, mais réprimons tout sentiment orgueilleux. Que personne

¹⁶) S. 206, 3 : ... oratio nostra humilitate et caritate, ieiunando et dando, temperando et ignoscendo, bona tribuendo et mala non retribuendo, a malo declinando et bona faciendo, quaerit pacem, et consequitur eam.

¹⁷) 20-21 : ... sursum cor habeant et terrena uana non quaerant, ne incipiant esse monasteria diuitibus utilia non pauperibus, si diuites illic humiliantur et pauperes illic inflantur.

¹⁸) S. 207, 2 : Ieiunemus etiam humiliantes animas nostras, appropinquante die quo magister humilitatis humiliavit semetipsum, factus subditus usque ad mortem crucis (Phil 2, 8). - S. 210, 1(1) : Solemne tempus aduenit, quod amplius quam per anni caetera spatia, nos orationibus atque ieiuniis animam humiliare... commoneat. — S. 210, 8(10) ... tempus humiliandae animae. L'expression *humiliare animam* se trouve entre autres dans le Psaume 34, 13 : ... *humiliabam in ieiunio animam meam*.

¹⁹) 29-31 : Alia quippe quaecumque iniquitas in malis operibus exercetur ut fiant, superbia uero etiam bonis operibus insidiatur ut pereant...

ne se réjouisse de telle façon du bien qu'il a fait par ses prodigalités, qu'il perd le bien de son humilité ²⁰).

II. Le deuxième chapitre de la Règle commence par quelques mots qui sont pour ainsi dire le titre de tout ce passage : *Orationibus instate*, « soyez assidus à prier ». Ce qui, dans la Règle, est recommandé aux « frères » pour tous les jours de leur vie, cela est demandé à tous les fidèles pendant les quarante jours du Carême. Qu'ils prient davantage que d'habitude et avec une plus grande ferveur. L'insistance sur la prière ne manque dans aucun de nos sept Sermons. Nous nous limitons à en citer les passages qui nous ont paru les plus intéressants.

Augustin ouvre son Sermon 210 en disant précisément : le Carême qui commence nous invite à abaisser, *humiliare*, notre âme devant Dieu dans des prières et à mortifier notre corps par le jeûne, plus qu'en tout autre temps de l'année ²¹).

Ces prières sont l'expression devant le Seigneur de tout un ensemble d'attitudes intérieures. Pendant le Carême, nous dit le Sermon 207,3, notre prière s'élève prenant appui sur nos aumônes et notre jeûne. Celui qui est bon pour les autres peut compter sur la bonté divine que sa prière implore; celui qui s'élève au-dessus de ce que son corps désire, ne risque pas que sa prière s'égare au milieu des nuages qui entourent le monde d'ici-bas, au lieu de foncer vers sa destination... La prière est elle-même une aumône lorsqu'on la fait en faveur des autres, amis ou ennemis, lorsqu'on la fait dans un climat de « jeûne spirituel », c'est-à-dire en s'obsténant de colère et de haine, et des péchés qui sont extrêmement nuisibles au salut. Ce jeûne spirituel devrait être incessant : jamais de la haine; la prière doit toujours se nourrir de l'amour pour tous ²²).

²⁰) S. 209, 3 : Atque in his omnibus ferueat deuotio, comprimatur elatio. Nemo sic gaudeat de bono largitatis, ut bonum amittat humilitatis.

²¹) S. 210, 1(1) : voir note 18).

²²) S. 207, 3 : His diebus adminiculis piarum eleemosynarum et frugalium ieiuniorum oratio nostra in superna sustollitur : quia nec impudenter a deo misericordia petitur, cum ab homine homini non negatur, nec serena cordis petentis intentio carnalium uoluptatum phantasmatis nubilis impeditur... Certe sicut nos apti efficimur ad orandum eleemosynis et ieiuniis, sic et ipsa nostra oratio facit eleemosynas, cum dirigitur atque profunditur, non pro amicis tantum, uerum etiam pro inimicis, et ieiunat ab ira et odio et a perniciosissimis uitiis... Perpetua suscipiat ista ieiunia... Semper ergo ieiunet ab odio, semper dilectione pascatur.

Dans un autre Sermon, saint Augustin place également la prière dans un contexte très large. Appuyée sur l'humilité et la charité, sur le jeûne et l'aumône, sur des restrictions volontaires et le pardon, sur l'empressement de faire du bien et le souci de ne pas rendre le mal pour le mal, en évitant le péché et en faisant le bien, notre prière cherche la paix, et y parvient. Son vol est soutenu par les ailes puissantes de ces attitudes, et pénètre ainsi plus facilement au ciel où nous a précédés Jésus-Christ notre Paix ²³).

Ces quelques mots suffisent pour faire pressentir ce que nous aurons à dire sur la motivation de la vie « ascétique » chez saint Augustin.

Toujours dans ce deuxième chapitre de la Règle, Augustin dit un peu plus loin : *Psalmis et hymnis cum oratis deum, hoc uersetur in corde quod profertur in uoce*, « Lorsque vous priez Dieu par des psaumes et des cantiques de louange, que vive dans votre cœur ce qui est formulé par vos lèvres ».

Pendant longtemps, nous avons été étonné par ce texte. *Orare deum*, « prier Dieu », cela se rapporte, dirait-on, à la prière de demande, de détresse, et non pas à la prière d'adoration ou de louange. Or dans la séquence *psalmi et hymni*, la présence du dernier terme semble souligner que l'auteur de la Règle, en parlant de la prière, ne pense pas du tout exclusivement à des « gémissements ». N'y a-t-il donc pas dans cette brève formule *psalmis et hymnis cum oratis deum*... une contradiction dans les termes ?

Nous ne le croyons plus. Il s'agit plutôt d'une densité qui est bien dans la ligne du style de ce texte exceptionnel.

Il nous semble que certains éléments des Sermons 205 à 211 nous aident beaucoup à mieux comprendre le sens du début de ce deuxième chapitre. Ces éléments sont d'ailleurs en relation étroite avec ce que nous aurons à dire sur la motivation de la vie « ascétique ».

Dans son Sermon 206,1, saint Augustin oppose les quarante jours de Carême qui précèdent Pâques aux cinquante jours qui s'écoulent entre Pâques et la Pentecôte. Les quarante jours sont un temps d'abaissement, de tristesse, d'affliction, de gémissements, tandis que les

²³) S. 206, 3 : ... oratio nostra humilitate et caritate, ieiunando et dando, temperando et ignoscendo, bona tribuendo et mala non retribuendo, a malo declinando et bona faciendo, quaerit pacem, et consequitur eam. Volat enim talibus oratio pennis adminiculata uirtutum, et quo Christus pax nostra praecessit, facilius perfertur in coelum.

cinquante jours sont un temps de joie et de jubilation. D'autre part, les quarante jours sont à l'image de toute notre existence dans la vie de ce bas monde, alors que les cinquante jours sont à l'image de notre vie parfaitement heureuse dans l'au-delà. Il reste que les quarante jours, tout en *symbolisant* notre vie d'ici-bas, n'en font pas moins partie. Ils sont en quelque sorte la vie terrestre en condensé, un résumé de notre acheminement long et pénible vers la patrie. Les cinquante jours, eux, tout en *symbolisant* notre existence heureuse dans ce beau pays, font en réalité partie de la vie terrestre des Chrétiens ²⁴).

Ceci dit, retournons à notre problème concernant *psalmis et hymnis orare deum*.

Durant tout le pèlerinage que nous accomplissons au milieu des épreuves de cette vie, nous devons « abaisser notre cœur », dit le même Sermon 206. A combien plus forte raison cela s'impose-t-il durant ces quarante jours qui sont à la fois une partie et un symbole de ce temps d'abaissement. L'abaissement du Christ nous apprend à être humbles... ; la hauteur (de sa Résurrection) nous élève vers le haut : il a devancé la résurrection de ceux qui sont à lui. Le mystère de l'abaissement du Christ ce célèbre maintenant, pendant ce Carême-symbole : c'est comme si sa Passion était imminente. Le second sera célébré au temps pascal : ce sera comme si la Résurrection du Christ venait d'avoir lieu. Après les jours d'abaissement que nous commençons aujourd'hui, nous aurons la joie, non pas de vivre en réalité notre vie éternelle de ressuscités, mais de l'exprimer symboliquement *praemeditando*, dans une représentation méditative préalable. Que maintenant donc nos gémissements soient plus assidus dans nos prières, *orationibus* ; après, notre joie sera plus abondante dans nos louanges, *laudibus* ²⁵). Après Pâques commencent en effet les cinquante jours de l'*Alléluia*, du « Louez le Seigneur ».

²⁴) S. 206, 1 : Tempus quippe humilitatis nostrae uita in hoc saeculo est, quam dies significant isti... Si ergo ueracissimae pietatis affectu, toto peregrinationis huius tempore, quo in mediis tentationibus uiuimus, humiles corde esse debemus, quanto magis his diebus, quibus ipsum tempus humilitatis nostrae non solum uiuendo agimus, sed etiam celebrando significamus ? ... post Pascha (celsitudinem Christi), tanquam eius resurrectione completa, deuotione debita celebramus. Tunc enim post dies huius humilitatis, etiam nostrae celsitudinis tempus, etsi nondum uidendo agere uacat, iam tamen praemeditando significare delectat.

²⁵) S. 206, 1 : Humiles esse nos docuit humilitas Christi..., excelsos nos facit celsitudo Christi... « Si enim commortui sumus », ait Apostolus, « et conuiuemus : si toleramus, et conregnabimus » (2 Tim 2, 11-12). Unum horum modo, tanquam eius propinquantē

Or si nous comprenons bien, aux yeux de saint Augustin, la vie monastique (à l'égard de laquelle la vie cénobitique se rapporte comme une espèce au genre) est étroitement apparentée au Carême. Elle est une sorte de Carême continu et plus absolu. C'est cela qui explique la présence, dans les Sermons 205 à 211, de si nombreux parallèles avec la Règle augustinienne. Le Carême est un temps de *orationes*, de gémissements, d'implorations, et non pas un temps de *laudes*. Ce qui vaut pour les quarante jours du Carême de tous les fidèles, cela vaut pour toute l'existence monastiques de quelques-uns parmi eux. Même entre Pâques et la Pentecôte, le serviteur de Dieu dans le monastère n'oubliera pas que la joie pascale a surtout une valeur de symbole, que même pendant les cinquante jours de l'*Alléluia* la vie terrestre continue, que la joie chrétienne terrestre est une *joie d'espérance*, en attendant la joie de l'*Alléluia* éternel. Même les cantiques de louange qu'on adresse très réellement au Seigneur montent des profondeurs de la misère humaine, transcendée dans l'espérance. Tout cela ne serait-il pas condensé dans la contradiction apparente de : « Lorsque vous priez Dieu par des psaumes et des *cantiques de louange*... » ?

La même opposition entre les quarante et les cinquante jours se trouve dans le Sermon 210. Or saint Augustin y souligne très expressément le caractère symbolique de l'exultation pascale. Le nombre cinquante, dit-il, symbolise le temps de cette joie que personne ne nous enlèvera. Nous ne pouvons pas encore la goûter dans cette vie. Il reste qu'après la fête de la Pâque, quand cinquante jours durant nous interrompons le jeûne, nous *célébrons* cette joie en louant le Seigneur au son de l'*Alléluia*. Qui n'est ici en deuil ? Qui ne pousse de pénibles gémissements ? Qui ne dit pas : « Je n'ai de pain que mes larmes, la nuit, le jour » (Ps 41, 4) ? ...C'est pourquoi cette vie est un temps de jeûne et d'imploration (*oratio*). Elle est pleine d'épreuves, nous y sommes en route, encore loin du Seigneur. Mais c'est le Seigneur lui-même qui nous a réconfortés en disant : « ... un peu encore et vous ne me verrez plus... Vous allez pleurer et vous lamenter..., vous serez dans la tristesse, mais votre tristesse se changera en joie..., et votre joie nul ne pourra vous la ravir » (Jean 16, 19-22). C'est dans l'*espérance* de cette joie que nous nous réjouissons déjà. Mais notre joie ici-bas est celle de l'attente,

passione; alterum post Pascha, tanquam eius resurrectione completa, deuotione debita celebramus... Nunc itaque orationibus ingemiscamus instantius; tunc uberius exilabimur laudibus.

nous vivons le temps de notre parturition, temps de jeûne et de gémissement (*oratio*) ²⁶).

Dans le contexte de cette prière, gémissante même là où elle est jubilante, saint Augustin cite aussi, dans nos Sermons, la Première aux Corinthiens 7,5 : « Ne vous refusez pas l'un à l'autre, si ce n'est d'un commun accord pour un temps, afin de *vaquer à la prière* ». Nous en reparlerons à propos du quatrième chapitre de la Règle, mais nous faisons observer dès maintenant que *uacare orationi* se trouve employé dans ce deuxième chapitre, sur la prière : « ... si quelques-uns *ont le temps* et le désir de prier — *si eis uacat, orare* — même en dehors des heures prescrites, ils ne doivent pas en être empêchés ²⁷).

III. Dans le troisième chapitre de la Règle, la pensée d'Augustin gravite autour de la table commune. Mais il y parle plutôt jeûne que cuisine. Il va sans dire que les sept Sermons pour le temps de jeûne par excellence qu'est le Carême, nous fournissent plusieurs éléments pour mieux comprendre le chapitre qui va nous occuper.

Il commence ainsi : « Domptez votre chair en jeûnant et en vous abstenant de nourriture et de boisson... » ²⁸).

Dans le domaine des privations en matière de nourriture et de boisson, le Sermon 207,2 nous fait comprendre que le jeûne, en bonne et due forme, implique qu'on supprime le *prandium*, le déjeuner, repas qui se prenait vers midi ²⁹). Pour plus de détails, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à une recherche antérieure, intitulée « Le jeûne et le déjeuner » ³⁰).

²⁶) S. 210, 6(8) : *Quinquagenarii numeri figura tempus illius gaudii significat, quod nemo auferet a nobis, cuius in hac uita nondum functionem habemus; sed tamen post solemnitatem dominicae passionis a die resurrectionis eius per dies quinquaginta, quibus ieiunia relaxamus, hoc in dominicis laudibus personante Alleluia celebramus.* — Ib. 4(5) : *Quis non hic lugeat? quis non laboret in gemitu suo? quis non dicat: « Factae sunt mihi lacrymae meae panis die ac nocte, dum dicitur mihi quotidie: Ubi est deus tuus? » (Ps 41, 4).* — Ib. 5(7) : *Sed eo magis, quo incertus est mortis dies, et molestus est uitae dies, ieiunemus et oremus...; ... uita ista tentationibus plena, in qua peregrinamur ab eo. « Sed iterum, inquit, uidebo uos, et gaudebit cor uestrum; et gaudium uestrum nemo auferet a uobis ». In hac spe fidelissimi promissoris etiam nunc utcumque gaudemus, donec ueniat illud uberrimum gaudium... Hoc erit gaudium, quod nemo auferet a nobis... Nunc ergo ieiunemus et oremus, cum dies parturitionis est.*

²⁷) 38-40 : ... si forte aliqui, etiam praeter horas constitutas, si eis *uacat, orare* uoluerint, non eis sit impedimento, qui ibi aliquid agendum putauerit.

²⁸) 45-46 : *Carnem uestram domate ieiuniis et abstinentia escae et potus...*

²⁹) S. 207, 2 : ... per hos autem dies etiam concessa prandia remouenda.

³⁰) Voir *Augustiniana* XXI (1971), p. 7-16.

Les Sermons pour le Carême précisent que celui qui jeûne, au sens précis du terme, s'abstient de viande et de vin. Mais ils mettent en garde contre une interprétation légaliste de la loi du jeûne : bien mauvais jeûneur que celui qui remplace les produits interdits par des choses encore plus succulentes... ³¹⁾.

« Domptez votre chair », *carnem uestram domate*, dit Augustin dans la Règle. Les Sermons 205 à 211 s'expriment parfois dans les mêmes termes, mais il arrive à Augustin, naturellement puisque c'est lui, de varier sa terminologie.

Le début du Sermon 205 est intéressant à cet égard parce qu'il donne plusieurs des textes scripturaires qui ont inspiré Augustin dans ce domaine. Il s'agit d'abord de Galates 5, 24 : « Ceux qui appartiennent au Christ Jésus ont crucifié la chair, *carnem suam*, avec ses passions et ses convoitises ». Puis du Psaume 118, 120 : « Attache ma chair, *carnes meas*, avec des clous par la crainte ». Augustin explique : la crainte du Seigneur « attache à la croix » nos désirs charnels par les clous des préceptes de la « justice » ³²⁾. Nous faisons remarquer en passant que le Psaume 118, 120 nous est plus familier sous la forme suivante : « De ton effroi (Seigneur) ma chair tremble, sous tes jugements je crains ». Les « clous » dont parlait le Psaume dans la version qu'Augustin avait devant lui, le faisaient tout naturellement penser à une crucifixion. C'est une crucifixion qui correspond à celle qui est évoquée par le troisième texte, Romains 12,1 : « Je vous exhorte par la miséricorde de Dieu à offrir vos personnes (*corpora uestra*, traduction littérale du texte grec) en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu : c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre ». Plus loin, dans la même Lettre aux Romains, nous lisons le quatrième texte, en 13, 13-14 : « ... point de ripailles ni d'orgies, pas de luxure ni de débauche, pas de querelles ni de jalousies. Mais revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ et ne vous souciez pas de la chair, *caro*, pour en satisfaire les convoitises ». Nous reconnaissons ici le texte qui a joué un rôle si important dans la scène du jardin de Milan, lors de la conversion d'Augustin ³³⁾.

³¹⁾ S. 207, 2 : Sane cauendum est ne mutes, non minuas uoluptates. Videas enim quosdam... suauitates quas alio tempore consecrari pudet, huic tempori quasi opportune colligere; ut uidelicet obseruatio Quadragesimae non sit ueterum concupiscentiarum repressio, sed nouarum deliciarum occasio. Voir aussi note 34).

³²⁾ S. 205, 1 : ... in Psalmo dicitur : « Confige clauis a timore tuo carnes meas ». Carnes sunt carnales concupiscentiae; clauis sunt praecepta iustitiae : his illas timor domini configit, qui nos illi acceptabilem hostiam crucifigit.

³³⁾ Voir *Confessions* 8, 12(29).

Ajoutons encore la Première aux Corinthiens 9,27, texte auquel saint Augustin fait plusieurs allusions au début du Sermon 208 : « Je meurtris mon corps, *castigo corpus meum*, et le traîne en esclavage, *seruituti subicio*, de peur qu'après avoir servi de héraut pour les autres, je ne sois moi-même disqualifié ».

Dans ces textes, nous trouvons tantôt *caro*, tantôt *corpus* ; nous ne rencontrons nulle part *domare*, mais l'idée y est : *castigare*, *seruituti subicere*, *crucifigere* (avec, en réplique, le « culte spirituel » à rendre au Seigneur).

La séquence *domare carnem* se retrouve en toutes lettres dans le Sermon 205, 2 : ... personne ne doit, en prétendant *dompter sa chair*, se mettre au service du bon plaisir en remplaçant la viande et le vin par des choses licites, mais encore plus délicieuses ³⁴).

Nous rencontrons *domare carnem* également dans le Sermon 207,2, mais précédé de *corpus castigare* (1 Co 9, 27), séquence qui, dans ce contexte, est de toute évidence son équivalent, et qui, elle, est précédée d'une allusion au Psaume 118, 120 : Imitons le crucifiement du Christ en fixant à la Croix nos désirs *charnels* qui seront ainsi *domptés* par les clous de l'abstinence, *abstinentia*. Mortifions notre corps, *castigemus corpus*, et réduisons-le en servitude, et pour éviter que la chair non subjuguée, *indomita caro*, nous fasse glisser vers ce qui est défendu, *domptons-la* en lui retranchant même une partie de ce qui est licite ³⁵).

Dans son Sermon 210, saint Augustin se sert de *caro*, mais au lieu de *domare*, il dit *castigare*, évidemment sous l'influence du *corpus castigare* de saint Paul ³⁶). Parfois suivi de *seruituti subicere*, comme dans la Première aux Corinthiens, ce *corpus castigare* se rencontre à plusieurs reprises dans non sept Sermons ³⁷).

³⁴) S. 205, 2 : Nemo sub abstinentiae specie, mutare affectet potius, quam reseccare delicias; ut pretiosos cibos quaerat, quia carne non uescitur, et inusitados liquores, quia unum non bibit: ne per occasionem quasi domandae carnis, magis agat negotium uoluptatis.

³⁵) S. 207, 2 : Imitemur eius crucem, abstinentiae clauis edomitas concupiscentias configentes. Castigemus corpus nostrum, et seruituti subiciamus, et ne per indomitam carnem ad illicita prolabamur, in ea domanda aliquantum et licita subtrahamus.

³⁶) S. 210, 9(11) : Quid autem absurdius, quam tempore quo caro arctius castiganda est, tantas carni suauitates procurare, ut ipsa faucium concupiscentia nolit Quadragesimam praeterire?

³⁷) S. 207, 2; 208, 1; 209, 1; 210, 1(1); 211, 3(3).

Nous trouvons encore, dans 208,1 : « soutenir des combats contre la chair », *aduersus carnem dimicare* ³⁸).

L'idée de dompter, qui s'exprime dans *domare*, est renforcée par celle d'imposer un frein ou un mors dans 209,3 : « réfréner sa convoitise », *concupiscentiam refrenare* ³⁹).

Plusieurs échos scripturaires se confondent dans 210,8(10) : « mortifier ses vieilles convoitises », *ueteres concupiscentias castigare*. Ce texte est précieux. Il nous confirme que, dans « domptez votre chair », il ne s'agit pas de juguler le corps, mais de mortifier le vieil homme avec ses désirs, désirs qui sont dépourvus de perspectives transcendantes et éternelles.

Après avoir commencé par : « Domptez votre chair en jeûnant », le troisième chapitre de la Règle ajoute : « et en vous *abstenant* de nourriture et de boisson... » La seconde partie de la phrase nous fait comprendre que l'auteur de la Règle, en parlant du « jeûne », réduit ses perspectives au domaine de la nutrition. Dans cette matière, techniquement parlant, le jeûne implique l'omission du *prandium*, et l'abstinence de viande et de vin. Mais la seconde partie de la phrase, qui limite l'idée du « jeûne » à ses aspects alimentaires, dépasse en même temps son niveau juridique. Il ne s'agit pas de se borner à l'application légaliste de prescriptions techniques, mais de vivre dans un esprit de sobriété et de frugalité, de dompter sa chair dans une ambiance continuelle d'*abstinentia*.

Ce mot se retrouve plusieurs fois dans nos sept Sermons.

Le Sermon 209,3 dit textuellement que le fait de remplacer la viande par des nourritures plus raffinées et plus coûteuses, n'est nullement pratiquer l'*abstinence*, mais seulement modifier ses jouissances ⁴⁰). Il reste qu'ainsi la loi du jeûne est sauve.

Peu importe de quelles nourritures vous vous *abstenez*, dit Augustin dans son Sermon 208,1 ; ce qui importe est la tempérance, *temperantia*, pratiquée pour des motifs religieux, c'est-à-dire *pia* ⁴¹).

³⁸) S. 208, 1 : ... ipsum tempus ... uos admon(et)... ut ieuniis ... ferueatis. Sed ministerium nostri sermonis accedit, ut et uocis huius tuba, uires suas spiritus uester aduersus carnem dimicaturus accipiat.

³⁹) S. 209, 3 : Quod fit in huiusmodi obseruationibus sana doctrina, non fit causa immunditiae deuitandae, sed concupiscentiae refrenandae. Unde et illi qui sic se a carnibus temperant, ut alias escas et difficilioris praeparationis et pretii maioris inquirant, multum errant. Non enim est hoc suscipere abstinentiam, sed mutare luxuriam.

⁴⁰) Voir la note précédente.

⁴¹) S. 208, 1 : Quid enim interest in quali cibo concupiscentia immoderata culpe-

Et le Sermon 210,7(9) affirme, avec un certain regret, qu'il nous est impossible de suivre à la lettre l'exemple de Moïse, d'Élie et du Seigneur lui-même : nous ne pouvons pas, quarante jours et quarante nuits durant, nous *abstenir* de toutes nourriture et boisson ⁴²⁾.

Ces trois textes suffisent pour nous faire comprendre, si cela était nécessaire, que *abstinentia* et *abstinere* ne se restreignent pas encore à cette époque à l'idée de « faire maigre ».

Après tout ce qui précède, nous comprenons le début du troisième chapitre de la Règle de la façon suivante : « Domptez votre chair, ou les désirs terrestres ou mauvais du vieil homme qui est en vous, en jeûnant, c'est-à-dire en vous passant du déjeuner et en vous privant de viande et de vin, et, plus généralement, en vous limitant dans le domaine de la nourriture et de la boisson... ».

Le troisième chapitre de la Règle poursuit en formulant une réserve : Domptez votre chair en jeûnant... *dans la mesure où votre santé le permet* ⁴³⁾.

Qu'une moins bonne santé puisse être un motif pour ne pas jeûner, cela est également dit dans le Sermon 209,2. Le prédicateur s'y déclare d'avis que les économies réalisées par les fidèles pendant le Carême doivent profiter aux pauvres. Sinon la main gauche reprendrait ce que la main droite a repoussé. Il est vrai qu'il y a des personnes qui ne peuvent pas jeûner à cause de leur mauvaise santé, *propter aliquam necessitatem corporis sui*, et de leurs habitudes de vie alimentaires. Par voie de conséquence, elles ne peuvent pas donner aux pauvres les choses dont elles se priveraient dans une situation plus favorable. Mais cela doit être pour elles une raison de plus pour être généreux à l'égard des indigents ⁴⁴⁾.

Pendant leur repas, monastiquement frugal bien entendu, la bouche des serviteurs de Dieu ne doit pas être seule à prendre de la

tur ? ... Quapropter ... a quibuscumque cibis uobis placuerit abstinere, mementote ut propositum uestrum pia temperantia conseruetis, non ut dei creaturam sacrilego errore damnetis.

⁴²⁾ S. 210, 7(9) : ... a cibo et potu abstinentia per tot dies non potest esse continua...

⁴³⁾ 45-46 : Carnem uestram domate ieiuniis... quantum ualetudo permittit.

⁴⁴⁾ S. 209, 2 : ... etiam eleemosynas feruentius erogemus. Ipsi adiciatur, quod nobis ieiunando et a cibis solitis abstinendo detrahitur. Quamuis eas debeat largiores habere, qui propter aliquam necessitatem corporis sui et consuetudinem alimentorum non potest abstinere, ut hoc addat pauperi quod sibi detrahit; sed ideo plus det pauperi, quia sibi non detrahit...

nourriture, mais que leurs oreilles aient faim aussi d'écouter la parole de Dieu ⁴⁵).

Ce passage de la Règle, passage strictement monastique, a néanmoins des parallèles inattendus dans deux de nos sept Sermons.

Le Carême commence aujourd'hui, dit Augustin au début du Sermon 205. Comme chaque année, nous avons à vous adresser nos exhortations à ce propos. Que la *parole de Dieu*, servie comme il se doit par votre évêque, vous *nourrisse* d'un *aliment spirituel*, au seuil de votre entrée dans le jeûne corporel. Ainsi l'homme intérieur, nourri de sa propre nourriture, pourra procéder à la mortification de l'homme extérieur et aura la force nécessaire pour soutenir cette épreuve ⁴⁶).

Le Sermon 210,3(4) renferme de toute évidence une pensée parallèle, mais le texte en question est regardé comme ayant été corrompu ⁴⁷). Pour notre part, nous n'en sommes pas convaincu. Voici ce que nous pensons comprendre : l'effort mental d'un Chrétien qui jeûne avec la motivation qui convient, retient son désir des attraits de la chair (grâce à une sorte de besoin, de caractère spirituel) par les plaisirs de la vérité et de la sagesse; c'est pourquoi ce même effort va jusqu'à vouloir éprouver dans son corps les sentiments de faim et de soif ⁴⁸). La faim et la soif corporelles, provoquées avec des intentions transcendantes, pour être des « symboles ressentis », stimulent le désir du royaume de la Vérité et de la Sagesse, et nous élèvent au-dessus d'une

⁴⁵) 49-52 : Cum acceditis ad mensam, donec inde surgatis, quod vobis secundum consuetudinem legitur, sine tumultu et contentionibus audite; nec solae vobis fauces sumant cibum, sed et aures esuriant dei uerbum.

⁴⁶) S. 205, 1 : Obseruationem Quadragesimae... hodierno die ingredimur, quo vobis solemniter etiam exhortatio nostra debetur; ut dei sermo per nostrum officium ministratus, ieiunatuos corpore, pascatur in corde; ac sic interior homo cibo suo refectus, exterioris castigationem possit agere, et robustius sustinere.

⁴⁷) La Patrologie Latine, t. 38, c. 1049, note (a), cite une correction proposée par J.-B. MOREL dans ses *Éléments de critique, ou Recherches des différentes causes de l'altération des textes latins, avec les moyens d'en rendre la lecture plus facile*, Paris, 1766, p. 355-356. Au lieu de *inopia* (voir la note suivante), MOREL veut lire *in pia*, et J.-P. MIGNE estime que cette correction rendrait la phrase beaucoup plus intelligible. En attendant la nouvelle édition critique des Sermons, nous nous en tenons au libellé des Mauristes. Nous comprenons *inopia* comme un ablatif, déterminé par *aliqua* et *spirituali*. Le sujet de la proposition est *eius intentio* (déterminé par *suspensa*), *eius* renvoyant au *omnis qui recte ieiunatur* de la proposition précédente.

⁴⁸) S. 210, 3(4) : Omnis qui recte ieiunatur... ab illecebra carnali — *inopia aliqua spirituali* — ueritatis et sapientiae delectatione suspensa ad famem sitimque sentiendam descendit eius intentio.

vie par trop « humaine ». Le repas des serviteurs de Dieu dans le monastère est un repas de jeûneurs, où les « estomacs spirituels » se creusent et se trouvent en appétit de la parole de Dieu. D'autre part, le fait de manger ainsi le « pain des anges », la Vérité et la Sagesse, donne la force nécessaire pour vouloir sentir ce creux dans l'estomac.

Un peu plus loin, dans le même troisième chapitre de la Règle, Augustin revient à l'idée formulée au début : Jeûnez, mais dans la mesure où votre santé le permet... Il précise que le manque de force chez certains peut être en rapport avec leur ancien train de vie, leur *pristina consuetudo*, connue avant leur entrée dans le monastère ⁴⁹). Or dans le Sermon 209,2 se retrouve cette idée d'après laquelle certaines habitudes peuvent fournir une excuse valable pour ne pas jeûner. Nous avons déjà cité le texte en parlant de l'excuse de la mauvaise santé. Maintenant nous soulignons un autre élément du passage. Après avoir dit : « Il est vrai qu'il y a des personnes qui ne peuvent pas jeûner à cause de leur mauvaise santé », Augustin ajoute : « et à cause de leurs habitudes de vie alimentaires », et *propter consuetudinem alimentorum*.

La table des serviteurs de Dieu dans le monastère est une table modeste, pauvre. Bien sûr, il faut tout faire pour favoriser un prompt rétablissement des malades. Il reste que le niveau idéal dans le monastère est celui des pauvres. Le régime exceptionnel à octroyer aux malades est prescrit pour tous. Il vaut, « non moins que pour les autres, pour ceux qui, dans le siècle, vivaient dans la plus grande misère... Mais lorsqu'ils auront recouvré leurs forces, ils doivent revenir à leurs... heureuses... habitudes : elles conviennent d'autant mieux aux serviteurs de Dieu que ceux-ci doivent se contenter de fort peu » ⁵⁰).

Or le Sermon 210,9(11) nous dit que cette table des pauvres devrait, exceptionnellement, être celle de tous les Chrétiens pendant le Carême : Quoi de plus déplacé, pendant ces jours d'humilité où tous devraient imiter le régime des pauvres, que de prendre un genre de vie tel, qu'étendu sur toute la durée de l'existence, les patrimoines les plus riches n'y pourraient suffire ⁵¹) ?

⁴⁹) 45-46 et 53 : *Carnem uestram domate ieiuniis... quantum ualetudo permittit... Qui infirmi sunt ex pristina consuetudine... aliter tractantur... Voir note 44).*

⁵⁰) 69-70 et 72-74 : *... post aegritudinem sic tractandi sunt, ut citius recreentur, etiam si de humillima saeculi paupertate uenerunt... Sed cum uires pristinas reparauerint, redeant ad feliciorum consuetudinem suam, quae famulos dei tanto amplius decet, quanto minus indigent.*

⁵¹) S. 210, 9(11) : *Quid inconuenientius, quam in diebus humilitatis, quando pau-*

De nouveau la vie monastique nous apparaît comme une sorte de Carême continu et plus absolu.

IV. Le quatrième chapitre de la Règle traite des sorties. Il explique que les « frères » doivent passer inaperçus, précise comment ils doivent se comporter dans la rue, puis comment ils doivent le faire plus particulièrement en ce qui concerne les femmes qu'inévitablement ils y croisent.

Cette partie de la Règle suppose, sans le dire en toutes lettres et comme un acquis dont on n'a même pas besoin de parler, que les « frères » vivent dans le « célibat consacré ».

La pensée de l'auteur glisse ensuite vers la « correction fraternelle », d'abord dans le domaine des rapports avec les femmes, ensuite, plus en général, par rapport à n'importe quel péché : dans une communauté religieuse, tout le monde est responsable du salut de tout le monde.

Dans l'existence de la grande majorité des gens qui venaient écouter la parole de l'évêque, le « célibat consacré » n'avait pas de place naturellement. Il reste que le prédicateur, dans six de nos Sermons, demande aux fidèles une pratique passagère du même ordre. Il les exhorte à s'abstenir, pendant le Carême, de tout rapport conjugal. A ce propos il cite la Première aux Corinthiens 7,5 : « Ne vous refusez pas l'un à l'autre, si ce n'est d'un commun accord, *pour un temps*, afin de vaquer à la prière; puis reprenez la vie commune... » Le prédicateur regarde comme allant de soi que « pour un temps » se rapporte avant tout au temps de Carême.

Dans nos Sermons revient comme un refrain : ce que des veuves font à partir de la mort de leurs maris, ce que les vierges consacrées, des deux sexes, font pendant toute leur vie, les autres fidèles peuvent bien le faire au moins pendant les quarante jours de pénitence qui précèdent les fêtes pascales ⁵²).

Le Sermon 205,2 est particulièrement éloquent à ce propos et il renferme des formules qui nous semblent très austères : Consacrez à des supplications le temps que vous passiez à rendre le devoir conju-

perum uictus omnibus imitandus est, ita uiuere, ut si toto tempore sic uiuatur, uix possint diuitum patrimonia sustinere ?

⁵²) S. 208, 1 : Arbitror onerosum non esse debere, anniuersaria obseruatione solemnibus diebus hoc facere coniugatos, quod uiduae ex quadam uitae parte professae sunt, quod tota uita sanctae uirgines susceperunt. Voir aussi S. 209, 3; 210, 6(9); 210, 7(9).

gal. Au lieu que le corps se trouve amolli dans les affections de la chair, il faut qu'il se prosterne dans de pures prières. Ces mains qui s'entrelaçaient dans une douce étreinte, qu'elles soient étendues dans des implorations saintes ⁵³).

Ce « célibat passager » rappelle ce que nous avons dit à propos des aumônes et de la table des pauvres. Pendant le Carême, tous les fidèles doivent être généreux à l'égard des pauvres et leur faire l'aumône; les serviteurs de Dieu dans le monastère, par un geste plus absolu, ont commencé leur vie monastique en se séparant de tous leurs biens matériels. Leur table doit continuellement être pauvre, comme, pendant le Carême, celle de tous. De façon analogue, tous les fidèles mariés, pendant le Carême, sont invités à s'abstenir de la vie conjugale; les serviteurs de Dieu dans le monastère renoncent, une fois pour toutes, au mariage même.

Il reste que la présentation de cette abstinence matrimoniale, dans le Sermon 205,2, jette une ombre sur l'« observation quadragésimale » et, en même temps, sur la continence monastique perpétuelle. Et cela est fort regrettable.

Un peu plus loin, dans le même quatrième chapitre, Augustin dit : ceux qui commettent des péchés pensent, à tort, que cela échappe aux regards des autres hommes; mais admettons; en tout cas, ils doivent être sûrs que Dieu voit tout, même s'il est vrai qu'il n'intervient pas immédiatement ⁵⁴). Dieu est patient, en effet : « Méprises-tu les richesses de bonté, de patience, de longanimité, sans reconnaître que cette bonté de Dieu te pousse au repentir » ? (Rom. 2, 4).

L'idée d'après laquelle Dieu reste patient, bien que rien n'échappe à son regard, se retrouve également dans nos Sermons, notamment dans 211 :

Saint Jean a écrit : « Celui qui hait son frère est un meurtrier ». Toi, tu hais ton frère. Tu es donc un meurtrier, et voilà que tu es encore en vie, au lieu d'être exécuté. Dieu te ménage encore. Il te donne encore

⁵³) S. 205, 2 : Tempus quod reddendo coniugali debito occupabatur, supplicationibus impendatur. Corpus quod carnalibus affectibus soluebatur, puris precibus prosternatur. Manus quae amplexibus implicabantur, orationibus extendantur.

⁵⁴) 94-99 : Nec putare debet... ab aliis se non uideri, cum hoc facit; uidetur omnino, et a quibus se uideri non arbitrat. Sed ecce lateat et a nemine hominum uideatur, quid faciet de illo desuper inspectore quem latere nihil potest? An ideo putandus est non uidere, quia tanto uidet patientius, quanto sapientius?

le temps. Si Dieu se mettait en colère, tu serais emporté soudain avec la haine que tu nourris contre ton frère... ⁵⁵⁾

Dans le même Sermon : Si nous avons péché contre nos frères et et si la vie nous donne encore un certain délai..., profitons-en pour faire ce que nous ordonne notre Père, ce Dieu qui sera notre juge : demandons pardon à nos frères... ⁵⁶⁾

L'idée de la présence de Dieu au-dessus de nous est parfois réconfortante au contraire. Encore dans le Sermon 211, Augustin dit : Tu t'es adressé à ton frère en disant : « Pardonne-moi ce que j'ai fait contre toi ». Tu as dit cela dans un esprit de vraie charité. Dieu l'a vu. Il voit dans ton cœur, d'où sont sorties tes paroles. Mais ton frère n'a pas voulu te pardonner. Ne t'inquiète pas... Dieu a vu que tu as demandé pardon ⁵⁷⁾.

Évidemment, ces passages du Sermon 211 sont, dans un sens, plus proches du sixième chapitre de la Règle (sur le pardon à demander et à donner) que du quatrième (sur les sorties et leurs implications dans le domaine de « célibat consacré »). Mais il reste que ces passages nous parlent de l'omniscience et de la patience de Dieu, et c'est le quatrième et non pas le sixième chapitre de la Règle qui insiste sur ce point.

Dans une communauté chrétienne, les « autres » ont leur part de responsabilité dans le maintien de la « santé » de chacun. Cela aussi se retrouve dans le Sermon 211, à propos du refus de demander pardon.

Quelqu'un qui a été la victime d'une offense, doit-il prendre l'initiative et aller jusqu'à présenter, lui, des excuses à celui qui l'a offensé ? Non, dit Augustin : je ne veux pas que tu mentes, je ne veux pas que tu dises : « Accorde-moi ton pardon », puisque tu sais bien que tu n'as pas offensé ton frère. A quoi te sert en effet de te faire ton propre accusateur ? Pourquoi demander pardon à quelqu'un que tu n'as pas outragé, que tu n'as pas offensé ? Cela ne peut servir à rien, ne le fais pas. Tu en as la certitude, tu t'es bien examiné, tu en es sûr, c'est lui qui t'a offensé et non toi qui l'as offensé ? « J'en suis sûr », répond-il. Fait

⁵⁵⁾ S. 211, 2(2) : « Qui odit fratrem suum homicida est ». Odis fratrem tuum et securus ambulas et concordare non uis, quamuis ideo deus spatium det ? Ecce iam homicida es et adhuc uiuis ; si deum iratum haberes cum odio fratris subito rapereris.

⁵⁶⁾ S. 211, 5(4) : Adhuc indutias uiuendi accepimus, non ideo morimur ; adhuc enim uiuimus, nondum damnati sumus ; dum uiuimus, faciamus quod iubet pater qui erit iudex et petamus ueniam a fratribus...

⁵⁷⁾ S. 211, 4(4) : ... dixisti fratri tuo : « Dimitte mihi quod in te peccaui ». Si dixisti e toto corde, si uera humilitate, non ficta caritate, quomodo deus uidet in corde unde dixisti, sed ille noluit tibi dimittere, noli esse sollicitus.

assuré, cause jugée ! Ne te rends pas auprès de ton frère qui t'a offensé, encore moins pour lui demander pardon ⁵⁸).

C'est à ce moment qu'intervient le parallèle avec la « correction fraternelle » du quatrième chapitre de la Règle. Augustin continue en effet : Il faut que s'interposent entre toi et celui qui t'a offensé des tiers, amis de la paix, *qui le réprimandent et le poussent* à prendre les devants pour te demander pardon. Quant à toi, sois seulement prêt à pardonner, sois totalement prêt à lui remettre sa faute de tout ton cœur ⁵⁹).

Ici de nouveau, le contexte est très différent de celui du quatrième chapitre de la Règle, mais ce que nous avons appelé à plusieurs reprises l'« arrière-texte » est encore une fois étonnamment identique.

V. Nous arrivons maintenant au cinquième chapitre de la Règle. Il s'occupe de plusieurs aspects concrets de la vie quotidienne dans le monastère : le blanchissage des vêtements, la fourniture des chaussures, le prêt des livres, la visite aux thermes... ⁶⁰.) Ce n'est pas dans ce chapitre quelque peu ménager et exclusivement monastique qu'il faut s'attendre à trouver des parallèles avec le jeûne des gens de la « grande Église ».

VI. Le contraire est vrai pour le chapitre suivant qui parle des disputes si difficilement évitables dans la vie de ce monde, des paroles qui blessent, du pardon à demander et à donner. Chacun des sept Sermons pour le Carême présente des parallèles avec ce sixième chapitre

⁵⁸) S. 211, 6(5) : Quid ergo ? dicturus sum : « Vade ad illum et tu pete ueniam » ? Absit. Nolo mentiaris, nolo dicas : « Da mihi ueniam », qui te nosti non peccasse in fratrem tuum... Nihil tibi prodest, nolo facias. Nosti, bene discussisti, scis quia in te peccauit, non tu in illum ? — « Scio », inquit. Ista tua scientia sit tua sententia. Noli uenire ad fratrem tuum qui in te peccauit et ultra ab illo petere ueniam.

⁵⁹) S. 211, 6(5) : Debent inter uos esse alii pacifici qui illum obiurgent ut a te prius ueniam petat. Tu tantum paratus esto ignoscere, prorsus paratus esto e corde dimittere.

⁶⁰) A propos des thermes, la Règle dit 169-170 : *Lauacrum etiam corporum, cuius infirmitatis necessitas cogit, minime denegetur*... La mauvaise santé, qui dispense du jeûne, permet d'aller aux bains. Bien que nos sept Sermons n'en parlent pas, nous savons par Augustin que le jeûne et les bains étaient incompatibles. La Lettre LV, 6(9) explique pourquoi les candidats au baptême, et avec eux beaucoup de fidèles, ne jeûnaient pas le Jeudi Saint : ils allaient se baigner et ne pouvaient pas *ieiunia simul et lauacra tolerare*. Les bains dans les thermes rendaient une restauration adéquate indispensable. Dans les monastères, la « table des pauvres » étant le régime normal, une visite aux thermes ne pouvait être qu'exceptionnelle.

de la Règle, mais c'est tout particulièrement le cas du Sermon 211. Il est entièrement consacré, nous l'avons déjà fait observer, à l'entente fraternelle.

Cela a peut-être pour nous quelque chose d'étonnant. C'est là une idée du Carême à laquelle nous ne sommes plus habitués, ou qui, récemment seulement, a été pour nous l'objet d'une redécouverte.

Nous avons déjà été frappés par l'insistance d'Augustin sur l'unanimité au début du Sermon 205 : *Omnes unanimes*... Dans le même ordre d'idées, les sept Sermons quadragésimaux insistent beaucoup sur le devoir de rétablir l'entente brisée : chacun doit pardonner les offenses commises à son égard et demander pardon pour les offenses commises par lui-même.

Ce sixième chapitre de la Règle commence ainsi : « N'ayez pas de disputes... ⁶¹⁾ ».

Or le Sermon 205,3 dit : Avant tout, frères, observer le jeûne dans le domaine des disputes et des discordes... ⁶²⁾. Augustin ne voudrait pas que le jeûne de ses auditeurs ressemble à celui qu'Isaïe a condamné. Le Seigneur ne veut pas du jeûne des querelleurs ⁶³⁾. Qu'ils jeûnent en s'abstenant de disputes, d'éclats de voix, de voies de fait ⁶⁴⁾. Puissé-je me réjouir, moi-aussi, de votre union, dit Augustin dans le Sermon 211, moi qui m'afflige de vos querelles ⁶⁵⁾.

Retournons au début du sixième chapitre de la Règle. Après avoir dit : « N'ayez pas de disputes », saint Augustin enchaîne : « ou, du moins, venez-en à bout le plus tôt possible » ⁶⁶⁾.

Cela aussi se retrouve dans nos Sermons :

Si des inimitiés durent encore, elles devraient se couvrir de honte, qu'on en vienne à bout, *finiantur*. Qu'on en vienne à bout, pour qu'elles ne viennent pas à bout de la vie des querelleurs ; qu'on les relâche, pour qu'elles ne vous tiennent pas captifs ; qu'elles soient mises à mort par le Sauveur, pour qu'elles ne mettent pas à mort celui qui s'y accroche... ⁶⁷⁾. Les inimitiés n'auraient jamais dû naître ou auraient dû

⁶¹⁾ 193 : *Lites nullas habeatis*...

⁶²⁾ S. 205, 3 : *Prae caeteris, fratres, a litibus et discordiis ieunare*.

⁶³⁾ S. 206, 3 : *Ieiunia uestra non sint talia, qualia propheta condemnat, dicens : « Non hoc ieiunium elegi, dicit dominus » (Is 58, 5). Arguit enim ieiunia litigiosorum...*

⁶⁴⁾ S. 208, 1 : *Sint... uestra ieiunia sine litibus, clamoribus, caedibus...*

⁶⁵⁾ S. 211, 7(6) : *Gaudeam et ego de pace uestra qui contristor litibus uestris...*

⁶⁶⁾ 193 : *Lites aut nullas habeatis, aut quam celerrime finiat*.

⁶⁷⁾ S. 206, 2 : *Cuius ergo usque ad hos dies inimicitiae perdurarunt, confundantur atque finiantur. Finiantur, ne finiant; non teneantur, ne teneant; perimantur per*

mourir bien vite..., qu'on en vienne à bout au moins maintenant que le Carême commence... ⁶⁸⁾. Il est écrit : « Que le soleil ne se couche pas sur votre colère » (Eph 4, 26). Doit-on appeler chrétien quelqu'un qui même maintenant ne veut pas venir à bout de ses rancunes, rancunes qu'il n'aurait jamais dû avoir dans sa vie ⁶⁹⁾ ?

« Sinon », continue la Règle, « la colère pourrait se développer en haine, de paille devenir poutre... » Nous avons étudié ailleurs l'étonnante exégèse qui soustend ces paroles. Il y a là, en effet, une allusion à Matthieu 7, 3-5 : « Qu'as-tu à regarder la paille qui est dans l'œil de ton frère ? Et la poutre qui est dans ton œil à toi, tu ne la remarques pas ! Ou bien comment vas-tu dire à ton frère : Attends, que j'enlève la paille de ton œil, alors qu'il y a une poutre dans le tien ? Hypocrite, enlève d'abord la poutre de ton œil, et alors tu verras clair pour enlever la paille de l'œil de ton frère ». La paille symbolise, dans le domaine du péché, un petit rien, tandis que la poutre est l'image d'un grand défaut. L'assimilation beaucoup plus précise de la paille à la colère, et de la poutre à la haine, est bien surprenante. Elle est constante chez Augustin depuis la première fois qu'il faisait l'exégèse de Matthieu 7,3-5. C'était dans son *De sermone domini in monte* 2,19(63). Ce texte, qui nous fait assister à la genèse de l'explication donnée par saint Augustin, nous fait bien saisir les démarches successives de sa pensée. L'idée de la poutre a évoqué dans l'esprit d'Augustin quelques chose de très dur et qui s'endurcit de plus en plus à mesure que le temps passe. Cette pensée a réveillé chez lui un souvenir littéraire. Il s'est rappelé les *Tusculanes* IV, 9, 21, sans se douter que les paroles de Cicéron remontaient aux *Vitae philosophorum* de Diogène Laërce VII, 113, c'est-à-dire à la Vie du Stoïcien Zénon. Dans les *Tusculanes*, Cicéron définit la haine ainsi : ... *odium est ira inueterata*. La haine ressemble donc à une poutre. Plus elle devient vieille, plus elle devient dure. Au début, elle n'était encore qu'une colère. Or si la haine est assimilable à une poutre, alors, ce qui, dans l'Évangile, est indiqué par la paille doit être la colère... Étant donné la place que la charité occupe dans la sagesse

redemptorem, ne perimant retentorem. — S. 211, 1(1) : ... quicumque habet aduersus alium querelam finiat ne finiat.

⁶⁸⁾ S. 209, 1 : Si quae inimicitiae, quae uel nasci non debuerunt, uel cito mori debuerunt... usque hoc tempus... perdurare potuerunt, saltem modo finiantur.

⁶⁹⁾ S. 210, 10(12) : ... cum scriptum sit : « Sol non occidat super iracundiam uestram », considerate... utrum christianus dicendus sit, qui saltem his diebus inimicitias non uult finire, quas nunquam debuit exercere.

augustinienne, on comprend que l'assimilation de la poutre à la haine, la « non-charité » (et en même temps celle de la paille à la colère) a plu à son auteur et qu'elle est restée constante chez lui ⁷⁰).

Cette assimilation de la paille à la colère, et de la poutre à la haine, se retrouve notamment au début du Sermon 211 :

Il arrive facilement aux hommes de se mettre en colère — et plutôt au ciel que cela ne soit pas en notre pouvoir —. Cela leur arrive facilement. Mais il ne faut pas que la colère, qui naît comme un petit surgeo, soit arrosée par de mauvais soupçons et devienne la poutre de la haine. Car la colère est une chose et la haine en est une autre. Il arrive souvent, en effet, que même un père se met en colère contre son fils. Cela ne veut pas dire qu'il le hait : il se met en colère pour le rendre meilleur. Si donc il se met en colère contre son fils pour le rendre meilleur, il se met en colère par amour. Cela fait comprendre le sens de : « La paille dans l'œil de ton frère, tu la vois bien, mais la poutre qui est dans le tien, tu ne la vois pas ». Cela veut dire : tu condamnes la colère en autrui, mais bien fortes sont en toi-même les racines de la haine. En comparaison de la haine, la colère n'est comme une petite paille, mais si tu fais croître ce petit rien en le nourrissant, il deviendra un véritable tronc ; si tu l'arraches et la jettes au loin, elle sera sans conséquence aucune... ⁷¹).

Un peu plus loin, le même Sermon expliquera pourquoi la haine est un mal si profond. Celui qui hait porte la mort dans son cœur, il a une âme de meurtrier. Bien sûr, il n'est pas en prison, comme le sont normalement les meurtriers. Il se promène librement, sort de chez lui, entre chez lui, ne porte pas de chaînes. C'est-à-dire pas de chaînes en fer, mais il est ligoté par son mal. D'ailleurs il ne faut pas croire qu'il ne se trouve pas en prison : son propre cœur est sa prison. Saint Jean a bien dit : « Quiconque hait son frère est encore dans

⁷⁰) Voir notre article : *The straw, the beam, the Tusculan Disputations and the Rule of saint Augustine. On a surprising augustinian exegesis*, à paraître dans les *Augustinian Studies* 2 (1971). — Voir aussi note 73).

⁷¹) S. 211, 1(1) : *Humanum est irasci — et utinam nec hoc possemus — humanum est irasci, sed non debet iracundia tua, natus surculus brevis, suspicionibus inrigari et ad trabem odii peruenire. Aliud est enim ira ; aliud odium. Nam saepe etiam pater irascitur filio, sed non odit filium, irascitur ut corrigat. Si propterea irascitur ut corrigat, amando irascitur. Propterea dictum est : « Festucam in oculo fratris tui uides ; trabem autem in oculo tuo non uides ». Culpas iram in alio et tenetur odium in te ipso. In comparatione odii, ira festuca est ; sed festucam si nutrias, trabes erit ; si euellas et proicias nihil erit.*

les ténèbres ». Pour que tu n'aille pas prendre celà à la légère, en pensant qu'il ne s'agit pas de l'obscurité d'une prison, saint Jean ajoute : « Quiconque hait son frère est un meurtrier » ⁷²). ... Il porte la mort dans son cœur.

Tout cela affirme en plus développé ce qui est dit succinctement au début du sixième chapitre de la Règle : « N'ayez pas de disputes ou, du moins, venez en à bout le plus tôt possible. Sinon, la colère pourrait se développer en haine, de paille devenir poutre, et rendre l'âme meurtrière. Vous lisez en effet : « Celui qui hait son frère est un meurtrier » (I Jn 3,15) ⁷³).

La Règle continue : « Quiconque a porté préjudice à son frère par des injures, des médisances ou une accusation grave, n'oubliera pas de remédier, au mal qu'il a causé, en *présentant* sans tarder *ses excuses*. Quant à celui qui a été lésé, qu'il *pardonne* sans discuter. S'ils se sont porté un préjudice mutuel, ils doivent mutuellement se pardonner leurs offenses... Soyez avarés de paroles dures. Et si votre bouche en a proféré, n'ayez pas honte d'apporter le remède par la même bouche d'où est venue la blessure » ⁷⁴).

« N'ayez pas honte d'apporter le remède... » Cette idée apparaît dans le même Sermon 211 : Qu'ils sont nombreux ceux qui savent avoir péché contre leurs frères et ne veulent pas dire : « Pardonne-moi ». Ils n'ont pas eu honte d'offenser, mais ils ont honte d'implorer; ils n'ont pas eu honte de commettre leur méchanceté et ils ont honte de consentir à un peu d'humilité ... ⁷⁵).

Le texte latin de la Règle porte ici à plusieurs reprises le verbe *laedere*, « léser », « porter préjudice », « outrager ». C'est le même mot que

⁷²) S. 211, 2(2) : Qui odit fratrem suum ambulat, exit, intrat, procedit, nullis catenis oneratus, nullo carcere inclusus, reatu tamen ligatus est. Noli illum putare sine carcere esse : carcer eius cor eius est. Cum audis : « Qui odit fratrem suum in tenebris est usque adhuc », ne forte contemnas tenebras, adiungit et dicit : « Qui odit fratrem suum homicida est ».

⁷³) 193-195 : Lites aut nullas habeatis, aut quam celerrime finiatis, ne ira crescat in odium, et trabem faciat de festuca, et animam faciat homicidam. Sic enim legitis : « Qui odit fratrem suum homicida est ».

⁷⁴) 196-199 : Quicumque conuicio, uel maledicto, uel etiam criminis obiectu, alterum laesit, meminerit satisfactione quantocius curare quod fecit, et ille qui laesus est, sine disceptatione dimittere. Si autem inuicem se laeserunt, inuicem sibi debita relaxare debebunt... 206-208 : Proinde uobis a uerbis durioribus parcite; quae si emissa fuerint ex ore uestro, non pigeat ex ipso ore proferre medicamenta, unde facta sunt uulnera.

⁷⁵) S. 211, 4 (4) : Non erubuerunt peccare et erubescunt rogare; non erubuerunt de iniquitate et erubescunt de humilitate.

nous rencontrons dans ce Sermon sur l'entente fraternelle : Demandons pardon à nos frères que nous avons peut-être offensés en les heurtant en quelque façon, en les outrageant d'une manière ou d'une autre ⁷⁶).

Mais parmi les Sermons pour le Carême, le Sermon 211 n'est pas seul à présenter des parallèles avec le sixième chapitre de la Règle.

Le Sermon 205,3 cite Luc 6, 37-38 : « Pardonnez, et il vous sera pardonné; donnez, et l'on vous donnera ». Puis saint Augustin dit : Les deux ailes de la prière, celles qui la portent vers Dieu, sont pardonner à celui qui nous a fait préjudice, donner à celui qui est dans le besoin... ⁷⁷). Et dans le Sermon 206 : Le pardon est lui-aussi une sorte d'aumône, et personne est trop pauvre pour en faire ⁷⁸).

Mais seul le Sermon 211 est entièrement consacré à l'entente fraternelle et, dans sa seconde partie, plus particulièrement au pardon, le pardon à demander, et le pardon à donner. Il est regrettable que la lecture de ce beau texte soit malaisée à cause de la façon dont on l'a divisé en paragraphes. Si nous comprenons bien, il y a d'abord une première partie traitant de la colère et la haine, partie qui couvre le paragraphe 1, puis le paragraphe 2 jusqu'à : Mais peut-être le veux-tu (c'est-à-dire faire la paix avec ton frère) et lui ne le veut pas ?

Par ces mots commence le passage sur le pardon à *donner*. Il part de l'hypothèse que voici : A fait tort à B ; A demande pardon, mais B ne veut pas pardonner. Le prédicateur s'adresse d'abord à B, dans le paragraphe 3, ensuite à l'autre, dans la plus grande partie du paragraphe 4.

Mais dans le même paragraphe commence le passage sur le pardon à *demandeur*. Il débute ainsi : Je vous dois encore une autre recommandation... Le prédicateur part de nouveau d'une hypothèse : A fait tort à B ; A ne veut pas demander pardon ; B, lui, malgré son innocence, serait prêt à implorer le pardon de l'autre. Saint Augustin apostrophe A dans la seconde partie du paragraphe 4, ensuite il s'adresse à B dans le paragraphe 5.

⁷⁶) S. 211, 5(4) : ... petamus ueniam a fratribus quos forte peccando in eos aliquid offendimus, aliquid *laesimus*.

⁷⁷) S. 205, 3 : « Dimittite, et dimittetur uobis; date, et dabitur uobis ». Hae sunt duae alae orationis, quibus uolat ad deum : si illud quod committitur, ignoscit delinquenti, et donat egenti.

⁷⁸) S. 206, 2 : Haec duo genera eleemosynarum, tribuendi et ignoscendi, clementer et feruenter operemur... Ignoscite, et ignoscetur uobis : ... in hoc genere eleemosynae nullus est pauper.

Enfin, au paragraphe 6, Augustin formule des réflexions générales sur l'entente fraternelle et ses rapports avec la croix du Christ. Comme lui, on doit aimer même ses ennemis, prier pour eux et, surtout, ne pas faire de cette prière une imprécation contre eux...

Si nous nous abstenons de citer ici intégralement le passage qui va des dernières lignes du paragraphe 2 jusqu'à la fin du paragraphe 5, ce n'est pas uniquement parce que ce résumé suffit pour démontrer l'affinité entre ce Sermon et le dernier passage que nous ayons cité de la Règle. C'est aussi parce que le reste du chapitre sixième de la Règle nous donne encore amplement l'occasion de citer ce Sermon.

La Règle continue : « S'ils se sont porté un préjudice mutuel, ils doivent mutuellement se pardonner leurs offenses : qu'ils se rappellent cette prière que vous répétez trop fréquemment pour n'avoir pas raison de la dire très sagement » ⁷⁹). Ce dernier mot correspond à l'adjectif *sanus* dans le texte latin.

Il y a dans ce passage une allusion évidente à l'Oraison dominicale, notamment aux paroles : « Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». Nos Sermons pour le Carême les citent souvent.

Le Sermon 206,2 est assez bref sur ce point : « Remettez, et il vous sera remis », dit l'Évangile. Cela veut dire : Pardonnez, et il vous sera pardonné. Il faut qu'un serviteur fasse la paix avec un autre serviteur. Sinon le Maître des deux le punira, et ce sera juste ⁸⁰). Vers la fin du Sermon 208 nous lisons un passage particulièrement intéressant : La prière doit pouvoir se dérouler sans entrave. On arrivera à : « Pardonnez-nous nos offenses *comme* nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». Il ne faut pas qu'à ce moment la prière se heurte, se trouve saisie d'un tremblement, soit rendue muette par une douleur lancinante qui monte de la conscience... ⁸⁰). Ces paroles nous font mieux comprendre, pensons-nous, pourquoi la Règle veut que la récitation du « Notre Père » soit « saine », *sana*. Mais c'est dans le Sermon 211 que nous trouvons les parallèles les plus développés : La vie actuelle, fragile, vécue dans l'attente de la mort, que mettent en péril les vagues de tant d'épreuves et qui prie pour ne pas y être engloutie, ne peut se dérouler,

⁷⁹) 198-201 : Si autem inuicem se laeserunt, inuicem sibi debita relaxare debebunt, propter orationes uestras, quas utique, quanto crebriores habetis, tanto saniores habere debetis.

⁸⁰) S. 206, 2 : « Dimittite, et dimittetur uobis ». Hoc est, Ignoscite, et ignoscetur uobis. Conseruus conseruo reconcilietur, ne iuste seruus a domino puniatur.

pour aucun homme même juste, sans péchés. Un seul remède (de nouveau l'idée de la *santé*!) nous permet de garder la vie. Notre Maître Dieu nous a appris, en effet, à dire dans la prière : « Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». Nous avons fait avec Dieu un pacte, et nous avons souscrit la condition de la remise de notre dette en versant la caution. Nous pouvons demander avec une pleine confiance la remise de la dette à condition que nous, pour notre part, remettions les dettes qu'on aurait envers nous. Mais si nous les remettons pas, ne comptons pas que nos péchés nous soient remis. Si le contrat reste inopérant, c'est que nous nous abusons nous-mêmes. Dieu n'abuse personne... ⁸²⁾.

Fais la paix avec ton frère. Mais peut-être le veux-tu et lui ne le veut pas ? ... Cela ne peut pas vous empêcher de dire sans crainte : « Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ... ». Quant à lui, qu'il fasse attention quand le moment de l'Oraison arrive. Que va-t-il faire alors ? Il peut dire : « Notre Père qui est aux cieux ». Il peut dire en continuant : « Que ton nom soit sanctifié ». Dis encore : « Que ton règne vienne ». Continue ! « Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ». Encore quelques pas ! « Donne-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour ». Tu as fini... Ce qui vient maintenant, peut-être le voudrais-tu sauter et dire autre chose. Impossible d'avancer, tu es arrêté net. Prononce-les, ces paroles qui suivent. Or si tu n'as pas matière à dire : « Pardonne-nous nos offenses », ne les prononce pas... Mais où reste alors cette parole de saint Jean : « Si nous prétendons que nous sommes sans péché, nous nous abusons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous » ... Dis donc : « Pardonne-nous nos offenses » ... Mais attention aux paroles qui suivent. Tu n'as pas voulu pardonner sa faute à ton frère, et maintenant tu es sur le point de dire : « ... *comme* nous pardonnons à ceux qui nous ont

⁸¹⁾ S. 208, 2 : ... oratio secreta procedat, nec offendat, aut palpitet, aut sub conscientiae stimulis obmutescat, cum ad eum locum uenerit, ubi dicendum est : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris ».

⁸²⁾ S. 211, 1(1) : Cum enim uita ista mortalis et fragilis quae inter tot terrenas tentationes periclitatur et orat ne submergatur, non potest esse in quouis iusto sine qualibuscumque peccatis, unum est remedium per quod uiuere possimus, quia docuit nos magister deus dicere in oratione : « Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris ». Pactum et placitum cum deo fecimus et condicionem soluendi debiti in cautione subscripsimus. « Dimitte nobis » plena fiducia petimus, si et nos dimittimus ; si autem non dimittimus dimitti nobis peccata non putemus. Ne nos ipsos fallamus, homo se non fallat, deus neminem fallit.

offensés ». Ou bien vas-tu sauter ces mots ? Dans ce cas, tu ne vas rien recevoir. Mais en les prononçant, tu dis un mensonge. Donc, prononce-les, mais que ce soit vrai. Cependant comment vas-tu dire vrai, toi qui n'as pas voulu libérer, *relaxare*, ton frère de sa faute ⁸³) ?

« Libérer », *relaxare*... La Règle emploie le même terme, comme d'ailleurs le Sermon 210 : Voilà l'aumône avantageuse par excellence, remettre à ton frère, serviteur comme toi, ce qu'il te doit, pour obtenir du Seigneur la remise de ce que tu lui dois ⁸⁴).

La Règle recommande aux « frères » de se rappeler constamment ce contrat avec Dieu. Elle précise qu'on répète cette prière trop fréquemment pour n'avoir pas raison de la dire d'une façon très « saine ».

En passant, nous avons déjà rencontré quelques lumières nous permettant de comprendre le sens de ce mot étonnant. A la fin du Sermon 208, nous avons entendu dire que l'Oraison dominicale doit progresser d'un pas sûr, sans trébuchement, sans tremblement, sans être étranglé par une douleur lancinante qui monte de la conscience. Le Sermon 211 appelait cette prière un *remède* qui nous permet de garder la vie. Tandis que, dans le Sermon 208, l'image évoquée concerne la santé de la *démarche*, dans 207,3 il s'agit de la santé du *regard* : Il n'y a pas d'effronterie à implorer la miséricorde de Dieu tant que, personnellement, on ne refuse pas la miséricorde à un homme. Le cœur de celui qui prie doit tendre vers le haut avec un regard clair

⁸³) S. 211, 2(2)-3(3) : ... concorda cum fratre tuo. At forte tu uis et ille non uult ? ...dic securus : « Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris ». ... Ipse obseruet, quando habet orare. Quando uenturus est, qui tibi noluit dimittere quod in eum forte peccasti, quando uenturus est ad orationem, quid facturum est ? Dicat : « Pater noster qui es in caelis ». Dicat, accedat : « Sanctificetur nomen tuum ». Adhuc dic : « Adueniat regnum tuum ». Sequere : « Fiat uoluntas tua sicut in caelo et in terra ». Adhuc ambula : « Panem nostrum cottidianum da nobis hodie ». Dixisti. Quod sequitur uide ne forte uelis transcendere et aliud dicere. Non est qua transire possis, ibi teneris. Dic ergo, aut si non habes quare dicas : « Dimitte nobis debita nostra », noli dicere. Et ubi est illud quod idem apostolus dixit : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus et ueritas in nobis non est » ? Si autem mordet conscientia fragilitatis et in hoc saeculo ubique abundantia iniquitatis, dic ergo : « Dimitte nobis debita nostra ». Sed quod sequitur uide. Noluisti enim dimittere peccatum fratri tuo et dicturus es : « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris » ? An non es dicturus ? Si non es dicturus, nihil es accepturus ; si autem dicturus, falsum es dicturus. Ergo dic et uerum dic. Quomodo dicturus es uerum qui fratri tuo noluisti *relaxare* peccatum ?

⁸⁴) 198-199 : Si autem inuicem se laeserunt, inuicem sibi debita *relaxare* debent... S. 210, 10(12) : ... haec enim magni lucii eleemosyna est, debitum *relaxare* conseruo, ut tibi *relaxetur* a domino.

et lumineux, un regard qui ne se trouve pas obnubilé par les illusions d'optique causées par des désirs trop humains ⁸⁵).

Mais quel rapport y a-t-il entre la fréquence de l'Oraison dominicale et la plus grande santé, sérénité, sûreté dans sa démarche, que l'Oraison doit avoir à cause précisément de sa fréquence ?

C'est le Sermon 210 qui nous paraît répondre à cette question, soit-ce d'une façon assez indirecte. Pour les époux chrétiens le Carême serait le temps par excellence où ils doivent, d'un commun accord, s'abstenir de tout rapport conjugal, et cela afin de vaquer à la prière. Mais il serait bon qu'ils le fassent aussi à d'autres moments de l'année. La prière est quelque chose de spirituel. Elle sera d'autant mieux accueillie et efficace, qu'elle accomplira mieux les exigences de cette nature spirituelle. C'est dire que l'effort fait dans la prière sera d'autant plus authentique que l'esprit qui profère cette prière sera plus dégagé de désirs trop humains... ⁸⁶).

Appliqué au passage de la Règle qui nous occupe pour l'instant, cela nous semble signifier ceci : la fréquence est une manière d'être de ce qui est matériel et quantitatif ; le danger existe donc qu'en s'adonnant, dans le domaine spirituel de la prière, à une plus grande fréquence, on oublie de veiller sur sa manière d'être spirituelle qui, en principe, lui est essentielle ; il faut chercher une parade à ce danger en faisant de cette prière extrêmement fréquente une prière extrêmement bonne, « spirituelle », vraie. Vue ainsi, la remarque de la Règle serait un écho de Matthieu 5,7 : « Dans vos prières, ne rebâchez pas comme les païens : ils s'imaginent qu'en parlant beaucoup ils se feront mieux écouter ». Or on peut constater, en lisant le commentaire de ces paroles dans le *De sermone domini in monte*, l'harmonie des considérations qu'Augustin y développe avec ce que nous venons de lire dans le Sermon 210 ⁸⁷).

Dans le même contexte, la Règle dit : « Mais celui qui prétend ne

⁸⁵) S. 207, 3 : ... nec impudenter a deo misericordia petitur, cum ab homine homini non negatur, nec serena cordis petentis intentio carnalium uoluptatum phantasmatis nubilis impeditur.

⁸⁶) S. 210, 6(9) : Nunc tempus est, quo et coniugati ab uxoribus, et nuptae a suis uiris abstineant, ut orationibus uacent, quanquam et per totum annum certis diebus hoc facere debeant... Oratio quippe spiritalis res est, et ideo tanto est acceptior, quanto magis suae naturae implet effectum. Tanto magis autem spiritali opere funditur, quanto magis animus qui eam fundit, a carnali uoluptate suspenditur.

⁸⁷) Voir *De sermone domini in monte* 2, 3(14). P.L. 34, c. 1275 ; C.C. 35, p. 103-104.

demander jamais pardon, ou ne le fait pas du fond du cœur, n'est pas à sa place dans un monastère, même s'il n'en est pas expulsé »⁸⁸).

Dans ses Sermons, saint Augustin s'adresse évidemment à un public beaucoup plus large et parle rarement de monastères. Il reste que nous rencontrons une pensée toute analogue à la fin du Sermon 210 : Demandez-vous, mes très chers, si l'on peut encore donner le nom de Chrétien à quelqu'un qui, même pendant ces jours de Carême, ne veut pas mettre un terme à ses hostilités, à des animosités qu'il n'aurait jamais dû avoir dans sa vie ...⁸⁹). Quand on pense que, pour saint Augustin, la vie monastique est, en quelque sorte, un Carême continu et poussé à l'absolu, ces paroles expliquent parfaitement : « ... il n'est pas à sa place dans un monastère... »

D'autres passages de nos Sermons s'accordent plutôt avec : « ... s'il ne demande pas pardon *du fond du cœur* ». C'est de nouveau le Sermon 211 qui présente les parallèles les plus intéressants. Saint Augustin s'y adresse, entre autres, à quelqu'un qui a dit à son « frère » : « Pardonne-moi la faute que j'ai commise contre toi ». Saint Augustin lui assure : Si tu l'as dit *de tout ton cœur*, avec une humilité vraie, avec un amour non simulé, comme Dieu le voit dans ton cœur du fond duquel tu l'as dit, mais que lui n'ait pas voulu pardonner ton offense, ne te fais pas de souci...⁹⁰). Un peu plus loin la même idée revient. Augustin parle maintenant à quelqu'un qui a été la victime d'un préjudice. Il veut bien pardonner, mais l'autre refuse de s'excuser. Alors que faire ? Prendre l'initiative et demander pardon à celui qui t'a fait tort ? Non, cela ne peut te servir à rien, *nihil prodest*. Il faut se garder prêt à pardonner, totalement prêt à lui remettre sa faute *du fond du cœur*...⁹¹). Plus loin encore, Augustin parle d'une façon plus générale du pardon aussi bien à demander qu'à donner. Il évoque l'Agneau pascal qui ne devait rien à personne et a précisément remboursé la dette à la place des débiteurs. Le Seigneur Jésus-Christ n'avait offensé personne mais on pourrait dire que le monde tout entier l'a offensé, lui. Et que voyons-nous ? Ce ne sont pas des châtiments qu'il a exigés, mais des récompenses qu'il a promis. C'est lui-même qui atteste en nos

⁸⁸) 204-206 : Qui autem numquam uult petere ueniam, aut non ex animo petit, sine causa est in monasterio, etiam si inde non proiciatur.

⁸⁹) S. 210, 10(12). Voir note 69.

⁹⁰) S. 211, 4(4). Voir note 57.

⁹¹) S. 211, 6(5). Voir note 59.

cœurs : si nous avons offensé quelqu'un, que nous lui demandons pardon, vraiment, *de tout notre cœur* ⁹²).

Nous arrivons à la fin du sixième chapitre de la Règle : « Les exigences de la discipline pourraient forcer l'un d'entre vous à dire des paroles dures pour faire rentrer les *minores* dans leur devoir. Dans ce cas, on n'exige d'aucun homme qu'il leur demande pardon, même si on pense avoir dépassé la mesure. Ne brisez donc pas, par un excès d'humilité, l'influence où ils pourraient trouver direction. Mais il reste qu'il faut demander pardon à celui qui est le Seigneur de tous, et qui sait la bienveillance dont vous entourez ceux-là même que vous corrigez peut-être avec trop de rigueur » ⁹³).

Ce texte trouve un parallèle dans le Sermon 208,1, et surtout dans le Sermon 211, à la fin du paragraphe 4.

Dans le premier de ces textes nous lisons : Votre jeûne de Carême doit se dérouler sans disputes, sans éclats de voix, sans gifles. Ainsi même ceux qui sont sous votre domination se rendront compte qu'il y a une retenue dans votre comportement. Cette retenue doit être faite à la fois de précaution et de bonté : la sévérité rude doit être refrénée, sans que la *discipline* salutaire soit abandonnée... ⁹⁴). Miroir d'une époque ! Une plus grande bonté, oui, mais attention, qu'on n'en abuse pas...

Mais qui sont ces *minores* dont la Règle parlait dans le passage que nous venons de citer ? Ses premiers lecteurs l'ont sans doute bien compris, cependant pour nous le terme est ambigu. Il peut évoquer les gens du peuple, les « humbles » ; ou bien ceux qui sont moins avancés dans la perfection ; ou encore des gens qui sont plus jeunes, *minores*

⁹²) S. 211, 7(6) : ... Securi agamus Pascha, securi celebremus eius passionem qui nihil cuiquam debebat et pretium pro debentibus soluit, dominum Iesum Christum dico, qui in neminem peccavit et propre in illum omnis mundus peccavit, nec exegit supplicia sed promisit praemia. Habemus ergo ipsum testem in cordibus nostris quia si in aliquem peccavimus, uero corde ueniam postulemus...

⁹³) 209-215 : Quando autem necessitas disciplinae, minoribus coercendis, dicere uos uerba dura compellit, si etiam in ipsis modum uos excessisse sentitis, non a uobis exigitur, ut ab eis ueniam postuletis, ne apud eos quos oportet esse subiectos, dum nimia seruatur humilitas, regendi frangatur auctoritas. Sed tamen petenda uenia est ab omnium domino, qui nouit etiam eos, quos plus iusto forte corripitis, quanta beniuolentia diligitis.

⁹⁴) S. 208, 1 : Sint ergo uestra ieiunia sine litibus, clamoribus, caedibus : ut etiam qui sub iugo uestro sunt, remissionem cautam sentiant et benignam, ut aspera seueritas refrenetur, non ut salubris disciplina soluator.

natu. Étant donné que le texte de la Règle concerne un milieu monastique, on pourrait être tenté de penser à des « sujets », par contraste avec le *praepositus* du monastère. A cela s'oppose le fait que le texte ne s'adresse pas au seul *praepositus*, mais à tous les membres de la communauté : « Les exigences de la discipline pourraient vous, *uos*, pousser à dire des paroles dures pour faire rentrer les *minores* dans leur devoir ». Afin d'éviter toute confusion à ce propos, causée par l'ambiguïté de « vous » en français (singulier ? pluriel ?), nous avons traduit *uos* d'une façon distributive : « l'un d'entre vous ». Nous pensons que dans un texte monastique qui s'adresse indistinctement à tout le monde, le seuls sens qu'on puisse donner à *minores* est celui de « plus jeunes ». On peut se demander encore s'il s'agit de « relativement plus jeunes » (comme un homme de trente ans est plus jeune qu'un sexagénaire), ou bien d'« enfants mineurs ». Il est évident que ces derniers sont inclus, par la force des choses, dans la catégorie pourtant générale des « relativement plus jeunes ». Ils sont forcément plus jeunes que tous les adultes de la communauté. Mais il se pourrait bien que l'auteur, en employant le terme de *minores*, envisage une « échelle mobile » et pense à chaque personne qui est notablement plus jeune que telle autre.

Dans ce contexte, il est intéressant de voir que le canon 11 du Concile de Carthage de 348 prend des mesures contre des diacres, des prêtres et... des évêques qui sont impertinents ou injurieux vis-à-vis de leurs aînés, (*maiores (natu)*).⁹⁵ L'attitude de certains Africains de la nouvelle génération, par rapport à d'autres qui étaient déjà « sur le retour », avait peut-être peu progressé depuis 348.

Regardons maintenant ce que dit le Sermon 211,4 :

Je le dis à tous, hommes et femmes, *minores* et *maiores*, laïcs et clercs, et je me le dis aussi à moi-même, que tous nous prêtions attention, que tous nous craignons, si nous avons offensé nos frères... Tant que nous vivons, accomplissons ce qu'ordonne le Père qui sera notre

⁹⁵ XI. Elpidophorus Cuizitanus episcopus dixit : « Statuat sanctitas uestra, ut clerici, qui superbi uel contumaces sunt, *coerceantur*, ut qui *minores maiores* irrogauerunt iniurias, metum habeant ». Gratus episcopus dixit : « Manifestum est illum non esse dei, qui humilitatem contemnit, sed diaboli, qui superbiae inuentor et princeps est. Unde si quis tumidus uel contumeliosus extiterit in *maiolem natu* uel aliquam causam habuerit, a tribus uicinis episcopis, si diaconus est, arguatur, presbyter a sex, si episcopus, ad duodecim consacerdotibus audiatur ». Uniuersi dixerunt episcopi : « Contemptus debet contumaciae et superbiae in omnibus frangi, causa uero pro personis a statuto numero audiatur ». Voir H. TH. BRUNS, *Canones Apostolorum et Conciliorum saeculorum IV. V. VI. VII.*, 2 vol., Berlin, 1839, vol. I, p. 115.

juge, et demandons pardon à nos frères que nous avons peut-être offensés, en les heurtant en quelque façon, en les outrageant d'une manière ou d'une autre ⁹⁶).

Avant de continuer, arrêtons-nous un instant à ces paroles *minores et maiores*. Une traduction récente ⁹⁷) dit bien astucieusement : « petits et grands ». C'est ambigu à souhait. Cette traduction n'exclut pas le sens de « plus jeunes » et « moins jeunes », mais la suite du Sermon (qui, rappelons-le, n'est pas d'ordre monastique) suggère plutôt l'opposition entre « gens insignifiants », « ordinaires », opposés à des « gens importants ». Elle va opposer, en effet, un « maître », *dominus*, à son « serviteur », *seruus*. Mais ce que dit le Sermon à propos de ces deux hommes est étonnamment proche de ce que la Règle dit à propos des *minores* et des autres. Continuons la lecture :

Il y a des gens d'humble condition, d'après les perspectives de la vie terrestre, qui, si tu leur demandes pardon, vont se dresser et devenir arrogants. Je m'explique. Il arrive qu'un maître fasse tort à son serviteur. Il a beau être maître et l'autre serviteur : il reste qu'ils sont tous deux serviteurs d'un autre. N'ont-ils pas tous les deux été achetés par le sang du Christ ? Pourtant il paraîtra dur que j'aie prescrire, que j'aie enjoindre que le maître, à qui il arrive de faire tort à son serviteur en le grondant injustement ou en le frappant injustement, dise à son serviteur : « Pardonne-moi, excuse-moi ». Cela me paraît trop rigoureux. Bien sûr, il devrait le faire en principe. Mais il est à craindre que l'autre ne se mette à devenir insolent. Alors que faire ? Que le maître se repente sous le regard de Dieu, qu'il réprimande son propre cœur sous le regard de Dieu. Et s'il lui est impossible de dire à son serviteur : « Pardonne-moi », parce que cela serait inopportun, qu'il lui parle de façon aimable. Car lui adresser la parole aimablement, cela revient à lui demander pardon humblement ⁹⁸).

⁹⁶) S. 211, 5(4) : Proinde omnibus dico, uiris et feminis, minoribus et maioribus, laicis et clericis, dico et mihi ipsi, omnes audiamus, omnes timeamus, si peccauimus in fratres nostros... ; ... dum uiuimus faciamus quod iubet pater qui erit iudex et petamus ueniam a fratribus quos forte peccando in eos aliquid offendimus, aliquid laesimus.

⁹⁷) S. POQUE, *o.c.*, p. 167.

⁹⁸) S. 211, 5(4) : Sunt personae humiles pro ordine saeculi huius, a quibus si petas ueniam, extolluntur in superbia. Hoc est quod dico : aliquando dominus homo peccat in seruum suum ; quia si ille dominus est, ille seruus, ambo tamen serui alieni sunt, quia ambo Christi sanguine redempti sunt, tamen durum uidetur ut hoc etiam iubeam, hoc praecipiam, ut si forte dominus peccat in seruum suum, iniuste litigando, iniuste caedendo, dicat ille : « Ignosce mihi, da mihi ueniam ». Non quia non debet facere, sed

Voilà les parallèles entre le sixième chapitre de la Règle et les Sermons de saint Augustin pour le Carême. Comme la Règle, ces Sermons prennent le jeûne, sous ses aspects alimentaires, très au sérieux. Mais si saint Augustin, dans ces dernières pages, nous a appris quelque chose, c'est bien que le jeûne sans la miséricorde n'a aucune valeur.

Et quand Augustin mettait cette miséricorde en rapport avec celle de l'Agneau pascal, nous étions déjà tout près de sa motivation de l'ascèse et de la vie monastique. Mais avant de nous étendre sur ce sujet, il nous reste encore à signaler les rapports entre nos sept Sermons et les deux derniers chapitres de la Règle.

VII. Le septième chapitre de la Règle traite de l'attitude que l'autorité dans le monastère doit prendre vis-à-vis des « frères », et, inversement, de l'attitude à prendre par les « frères » à l'égard de l'autorité. Celle-ci est constituée par le supérieur ou *praepositus*, et par un personnage discrètement présent en marge de la communauté, le *presbyter*.

Les « frères » doivent obéir au *praepositus* comme à un père, toujours avec le respect qui est dû à sa charge, pour ne pas offenser Dieu en lui ⁹⁹).

Appliquée à l'évêque qui prêche, la même idée se rencontre à la fin du Sermon 208 : Notre voix, organe de tant de divins témoignages, trouve également un appui dans la célébration annuelle de ce jour, le début du Carême. Je n'ai pas à craindre que quelqu'un parmi vous aujourd'hui ne me considère avec dédain, ou plutôt ne méprise en moi le Seigneur. Je peux bien plutôt espérer que le troupeau du Seigneur, reconnaissant la parole de Dieu dans celle du prédicateur, l'écouterait pour la traduire dans la vie, et pour être exaucé lui-même par le Seigneur ¹⁰⁰).

La Règle dit ensuite que le *praepositus* ne doit pas placer son ne ille incipiat superbire. Quid ergo ? Ante oculos dei paeniteat eum, ante oculos dei puniat cor suum, et si non potest seruo dicere quia non oportet : « Da mihi ueniam », blande illum alloquatur. Blanda enim appellatio, ueniae est postulatio.

⁹⁹) 217-218 : Praeposito tamquam patri oboediatur, honore seruato, ne in illo offendatur deus...

¹⁰⁰) S. 208, 3 : Cum uero tot diuinorum testimoniorum ministra uox nostra diei quoque praesentis celebritate iuuetur, timere non debeo ne me, uel potius omnium dominum in me, aliquis uestrum forte contemnat, sed sperare potius quod grex eius agnoscens eius esse quod dicitur, eum efficaciter exaudiendus exaudiat.

bonheur dans le sentiment qu'il est *potestate dominans*, mais dans les services qu'il rend à ses « frères » par charité ¹⁰¹).

Le Sermon 207, 1 situe cette pensée à un niveau très élevé, celui de la *sequela Christi*. Nous sommes là déjà en plein dans la motivation de toute « mortification ». Le Carême, nous dit le Sermon, nous invite à la générosité, à faire des aumônes. Ce terme d'« aumône » vient du grec. Mais dans cette langue, il a aussi le sens plus large de « miséricorde ». Or quelle miséricorde saurait l'emporter de la miséricorde du Christ pour la misère des hommes. Cette miséricorde a fait que le Créateur du ciel est descendu du ciel et que celui qui a créé la terre s'est revêtu d'un corps terrestre ; elle a rendu égal à nous dans la mortalité celui qui demeure égal à son Père dans l'éternité, et donné un extérieur d'esclave au Maître du monde. A cause de cette miséricorde, le Pain en personne a eu faim, l'Étanchement de toute soif a eu soif lui-même, la Force est devenue faible, la Santé a reçu des plaies, la Vie a subi la mort... Quelle miséricorde pourrait être plus grande : le Créateur devient créature, le Maître, *dominator*, a daigné se faire esclave, *servire* ; celui qui nous rachète est vendu, celui qui nous porte à un rang supérieur est humilié, celui qui nous fait naître est tué... ¹⁰²).

Parlant aux « frères », la Règle dit, à la fin du même chapitre : « ... en obéissant mieux, vous faites preuve de *compassion*... *envers vous-mêmes*... » Il faut probablement voir dans ces paroles une réminiscence du livre de l'Ecclésiastique 30,24. Dans la version utilisée par saint Augustin, celui-ci porte : *Miserere animae tuae placens deo*, « Montre de la compassion envers ta propre âme en te rendant agréable à Dieu » ¹⁰³). La même pensée se trouve dans le Sermon 211, dans un

¹⁰¹) 225-226 : Ipse uero qui uobis praeest, non se existimet potestate dominantem, sed caritate seruientem felicem.

¹⁰²) S. 207, 1 : ... dominus noster unicus dei Filius misericordiam praestitit nobis, ieiunauit orauitque pro nobis. Eleemosyna quippe Graece misericordia est. Quae autem maior esse misericordia super miseros potuit, quam illa quae caeli creatorem de caelo deposuit et terreno corpore terrae induit conditorem ; eum qui in aeternitate Patris manet aequalis, mortalitate coaequauit et nobis, formam serui mundi domino imposuit ; ut ipse panis esuriret, satietas sitiret, uirtus infirmaretur, sanitas uulneraretur, uita moreretur ? Hoc autem ut nostra pasceret fames, rigaretur ariditas, consolaretur infirmitas, exstingueretur iniquitas, ardesceret caritas. Quae maior misericordia, quam creari creatorem, seruire dominatorem, uendi redemptorem, humiliari exaltatorem, occidi suscitatorem ?

¹⁰³) 233-234 : Unde uos magis oboediendo ... uestri ... miseremini. — Faut-il penser aussi à Tobie 12, 10 : *Qui autem faciunt peccatum et iniquitatem, hostes sunt animae suae* ?

contexte que nous avons déjà rencontré, celui de la patience de Dieu. Chose intéressante donc, le début de ce Sermon présente des points de contact avec le sixième chapitre de la Règle (le pardon à demander et à donner, sujet principal de ce Sermon), avec le quatrième chapitre (la patience de Dieu) et maintenant avec le septième (la « compassion avec soi-même »). Voici ce que dit saint Augustin : Si tu avais à faire à un Dieu irascible, tu serais enlevé subitement avec la haine de ton frère au cœur. Dieu t'épargne, épargne-toi toi-même, fais la paix avec ton frère ¹⁰⁴).

VIII. Le dernier chapitre de la Règle commence par une exhortation sous la forme d'une prière : « Que le Seigneur vous accorde la grâce d'observer tous ces préceptes avec amour, comme des amants de la beauté spirituelle, répandant par votre vie la bonne odeur du Christ ; non pas servilement, comme si nous étions encore sous la loi, mais librement, puisque nous sommes établis dans la grâce » ¹⁰⁵).

« Observer ces préceptes avec amour... » Nous avons déjà rencontré l'amour de Dieu comme la face principale de la « médaille de l'ascèse », comme l'« avers » qui donne l'orientation voulue à son « revers », l'*humilitas*. Celle-ci insiste plutôt sur la « kénosis », sur l'effacement de l'homme devant Dieu. Notre prière, qui cherche la paix, se fait avec humilité et *charité*. Pendant le Carême, nous devons tous être d'une seule âme, tous fidèles à nos engagements baptismaux, tous pendant ce pèlerinage terrestre soupirer ardemment après l'unique patrie, et *brûler d'amour* pour elle ¹⁰⁶). Dans un instant, en réfléchissant sur la beauté spirituelle, nous comprendrons mieux cet ardent désir de l'unique patrie. A la fin du Sermon 209 nous lisons : Dans tout cela, il faut que l'*attachement à Dieu soit fervent* ¹⁰⁷). Tout ce qui est formulé dans les lois du Décalogue doit être accompli *par la grâce qui donne l'amour*. Les paroles du Décalogue ne doivent pas rester lettre morte et source, uniquement, de crainte ¹⁰⁸). Avec cette pensée du Sermon 210,

¹⁰⁴) S. 211, 2(2) : ... si deum iratum haberes, cum odio fratris subito rapereris. Pareit deus tibi, parce tu tibi, concorda cum fratre tuo.

¹⁰⁵) 236-239 : Donet dominus, ut obseruetis haec omnia cum dilectione, tamquam spiritalis pulchritudinis amatores et bono Christi odore de bona conuersatione flagrantés, non sicut serui sub lege, sed sicut liberi sub gratia constituti.

¹⁰⁶) S. 205, 2 : Omnes unanimes, omnes fideles fideliter, omnes in hac peregrinatione unius patriae desiderio suspirantes, et amore feruentes.

¹⁰⁷) S. 209, 3 : ... in his omnibus ferueat deuotio ...

¹⁰⁸) S. 210, 6(8) : ... ille decalogus Legis iam non per litteram tantummodo metuentus, sed per gratiam caritatis implendus, indictus est.

nous sommes tout près de la prière finale de la Règle : « Que le Seigneur vous donne la grâce d'observer tous ces préceptes *avec amour...*, non pas servilement, comme si nous étions encore *sous la loi*, mais librement, puisque nous sommes établis *dans la grâce* ».

En ce qui concerne la « beauté spirituelle », saint Augustin s'exprime d'une façon semblable dans le même Sermon 210. Il y parle de la fameuse discussion, relatée par les Synoptiques, au sujet du jeûne. L'Évangile selon saint Matthieu 9,14-15, raconte que les disciples de Jean abordaient Jésus en disant : « Pourquoi, alors que nous et les Pharisiens nous jeûnons, tes disciples ne jeûnent-ils pas ? » Et Jésus leur répondit : « Ceux de l'époux, *filiis sponsi*, peuvent-ils mener le deuil tant que l'époux est avec eux ? Viendront des jours où l'époux leur sera enlevé, et alors ils jeûneront ».

C'est chose faite, dit Augustin dans son Sermon : l'époux nous est enlevé. Pour les compagnons de cet époux *si beau*, le moment est donc venu de mener le deuil. Le plus *beau* des enfants des hommes, sur les lèvres duquel la grâce était répandue (Psaume 44,3), quand il était tombé dans les mains de ses persécuteurs était *sans beauté* ni éclat, et il a été retraché de la terre des vivants (Isaïe 53,2 et 8)... Nous menons maintenant le deuil, et nous faisons cela comme il convient, *si nous le désirons avec ardeur (flagramus desiderio) cet époux si beau...* ¹⁰⁹).

Ce texte nous fait comprendre que la « beauté spirituelle » dont parle la Règle est, ou pourrait être, celle du Seigneur Jésus, ressuscité après sa mort, et élevé à la gloire céleste. Il est d'ailleurs à remarquer que le nom du Christ est cité dans la même phrase de la Règle.

Quelques brefs passages du Commentaire du Psaume 44 démontreront la pertinence du parallèle que nous venons d'établir.

« Paré de faste et de beauté » (Ps 44,4). Revêts-toi de cette *justice* par laquelle tu, Jésus, es toujours plein de faste et de beauté, « puis va, avance heureusement et règne » (Ps 44,5) ¹¹⁰). La beauté du Christ est donc la « justice », cette qualité intérieure et spirituelle par laquelle on est devant Dieu « juste ce qu'on doit être ».

¹⁰⁹) S. 210, 3(4) : Proinde quia iam sponsus ablati est, utique nobis filiis illius pulchri sponsi lugendum est. Speciosus enim forma prae filiis hominum, cuius diffusa gratia in labiis eius, inter manus persequentium non habuit speciem neque decorem, et ablata est de terra uita eius. Et recte lugemus, si flagramus desiderio eius.

¹¹⁰) En in Ps. 44, 14 (P.L. 36, c. 502; C.C. 38, p. 503) : « Specie tua et pulchritudine tua ». Iustitiam accipe, qua semper es speciosus et pulcher. « Et intende, et prospere procede et regna ».

« La myrrhe, l'aloès et la cannelle coulent de tes habits » (Ps 44,9). De *bonnes odeurs* sortent de tes vêtements. Les vêtements du Christ sont ses saints, ses élus, son Église toute entière, qu'il revêt comme une robe sans tache ni ride (Eph 5,27). Pour qu'elle soit sans tache, il la lave dans son sang ; pour qu'elle soit sans faux pli, il l'étend sur la croix... Écoute ce que disait saint Paul, le plus petit de ses serviteurs : « Nous sommes en tout lieu *la bonne odeur du Christ* parmi ceux qui se sauvent et parmi ceux qui se perdent (2 Co 2,15)... Ceux qui aimaient Paul étaient sauvés par la bonne odeur... Ceux-là l'aimaient qui aimaient en lui le Christ. Ceux qui suivaient sa bonne odeur aimaient en lui *l'ami de l'époux* : ils étaient l'épouse elle-même, celle qui dit dans le Cantique des cantiques : « Nous courrons vers l'odeur de tes parfums... » ¹¹¹).

« Comme des amants de la beauté spirituelle, répandant par votre vie la bonne odeur du Christ... ». Tout ce qui précède semble bien nous autoriser à paraphraser : comme des amants de l'époux céleste, enlevé d'ici, mais nous attendant là-haut, nous comportant comme de vrais amis de cet époux, en deuil pour un moment à cause de son départ, mais tout remplis d'un ardent désir de le revoir...

Avec cette pensée nous sommes déjà en plein dans ce qui nous intéresse avant tout dans la présente recherche : la motivation, chez saint Augustin, de l'ascèse et, y compris, de la vie monastique.

* * *

Parfois, dans les pages précédentes, nous avons été amené à citer ou à résumer des passages qui ne donnaient pas seulement des parallèles avec les prescriptions de la Règle, mais aussi des éléments de leur motivation. Le moment est venu de donner à ces fragments leur place dans un aperçu plus vaste.

¹¹¹ *Ibid.*, 22 (P.L. 36, c. 507-508 ; C.C. 38, p. 509-510) : « Myrrha et gutta et casia a uestimentis tuis ». Odores boni a uestimentis tuis. Vestimenta eius sunt sancti eius, electi eius, tota ecclesia eius, quam sibi sicut uestem exhibet, sine macula et ruga ; propter maculam, ablens in sanguine ; propter rugam, extendens in cruce. Audi Paulum illum minimum ... dicentem : « Christi bonus odor sumus in omni loco, et in iis qui salui fiunt, et in iis qui pereunt » ... diligebant (Paulum) qui in illo diligebant Christum, qui sequebantur bonum odorem ; diligebat (Paulum) amicum sponsi sui ipsa sponsa, quae dicit in Canticis canticorum : « Post odorem unguentorum curremus » (1,3).

Pour saint Augustin, le Carême, ces quarante jours de jeûne, sont l'image de la vie chrétienne dans le siècle actuel. Ces jours préparent les fidèles à la commémoration, en célébration liturgique, de la mort du Sauveur et de sa résurrection. Ils les préparent à la célébration des cinquante jours de joie pascalle qui suivront la fête de Pâques. Ces cinquante jours de l'*Alléluia* sont l'image de la vie éternelle dans le « siècle futur » ¹¹²).

Il y a pourtant une grande différence entre les quarante et les cinquante jours : les quarante jours *symbolisent* la vie actuelle et *en font partie* ; les cinquante jours *symbolisent* la vie future, *tout en faisant en réalité partie* de la vie présente ¹¹³).

En essayant de caractériser la vie actuelle, il ne faut jamais perdre de vue son aboutissement, cette ouverture sur des perspectives positives ¹¹⁴).

¹¹²) S. 205, 1 : Crux ergo ista, in qua dei seruus non solum non confunditur, sed etiam gloriatur dicens : « Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce domini nostri Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est ; et ego mundo » (Gal 6, 14), crux, inquam, ista non quadraginta dierum est, sed totius huius uitae, quae mystico numero quadraginta istorum significatur dierum... Unde et Moyses et Elias et ipse dominus quadraginta diebus ieiunauerunt, ut insinueretur nobis et in Moyse et in Elia et in ipso Christo, hoc est in Lege et Prophetis et in ipso Evangelio, id nobiscum agi, ne conformemur et haereamus huic saeculo, sed crucifigamus hominem ueterem... Sic semper hic uiue, Christiane : si terreno limo gressus non uis immergere, noli de ista cruce descendere. Si autem hoc faciendum est per hanc totam uitam, quanto magis per istos Quadragesimae dies, quibus non solum agitur, uerum etiam significatur haec uita ? — S. 206, 1 : ... uita in hoc saeculo ... quam dies significant isti, domino pro nobis Christo, qui semel moriendo passus est, uelut annis omnibus reuoluta solemnitate passuro... « Si enim commortui sumus », ait Apostolus, « et conuiuemus ; si toleramus, et conregnabimus » (2 Tim 2, 11-12). Unum horum modo, tanquam eius propinquant passionem, alterum post Pascha, tanquam eius resurrectione completa, deuotione debita celebramus. Tunc enim post dies huius humilitatis, etiam nostrae celsitudinis tempus, etsi nondum uidendo agere uacat, iam tamen praemeditando significare delectat. — S. 210, 5(7) : Haec est hora de qua dixit : « Vos tristes eritis, saeculum autem gaudebit », id est, uita ista temptationibus plena, in qua peregrinamur ab eo. — S. 210, 6(8) : ... iam nobis elucet cur Quadragesima instituta sit huius humiliationis solemnitas... Quinquagenarii numeri figura tempus illius gaudii significat, quod nemo auferet a nobis, cuius in hac uita nondum functionem habemus, sed tamen post solemnitatem dominicae passionis a die resurrectionis eius per dies quinquaginta, quibus ieiunia relaxamus, hoc in dominicis laudibus personante Alleluia celebramus.

¹¹³) S. 205, 1 : ... per istos Quadragesimae dies, quibus non solum agitur, uerum etiam significatur haec uita. — S. 206, 1 : ... his diebus, quibus ipsum tempus humilitatis nostrae non solum uiuendo agimus, sed etiam celebrando significamus.

¹¹⁴) S. 207, 1 : voir note 102.

Mais il reste que, dans une visée plus immédiate, la vie actuelle constitue une histoire pénible : elle s'accomplit dans une ambiance de tentations, d'entraves sur le chemin vers le haut. Tant que dure le temps, il faut se rappeler la parole de l'Écclésiaste : « Ne te laisse pas entraîner par tes passions et refrène tes désirs » (18,30). En route vers le triomphe céleste, il faut traverser les tentations de la vie humaine, les embuscades que le diable nous dresse, accomplir un travail pénible, subir les séductions de tout ce qu'on appelle « chair », les hauts et les bas de nos temps mouvementés, toutes nos adversités dans le domaine corporel et spirituel ¹¹⁵).

La vie actuelle, tout en nous préparant à la *celsitudo*, l'élévation céleste, dont les cinquante jours de l'*Alléluia* sont l'image, est, elle-même, l'époque de notre *humilitas*. Dans ce terme se confondent la situation que nous venons d'évoquer — faiblesse morale, oppression, malheur, humiliation, avilissement, ignominie, infirmités, calamités —, et l'attitude d'humble effacement devant Dieu avec laquelle il convient de les affronter. Cette attitude s'exprime dans les gémissements de la prière, *oratio*, dans « le sac et la cendre » du jeûne. « Vous serez dans la tristesse, mais votre tristesse se changera en joie, ... et votre joie, nul ne pourra vous la ravir » (Jean 16,20-22) ¹¹⁶).

Notre affliction, pour cette raison, n'a rien d'absolu : il nous est permis de vivre déjà « avec la joie de l'espérance » (Rom 12,12) ¹¹⁷).

¹¹⁵) S. 205, 1 : ... per totam istam uitam, quae in mediis tentationibus ducitur ... si terreno limo gressus non uis immergere, noli de ista cruce descendere. — S. 210, 9(11) : ... cogitate quod scriptum est : « Post concupiscentias tuas non eas » ... S. 207, 1 : ... tentationes saeculi, insidiae diaboli, mundi labor, carnis illecebra, turbulentorum temporum fluctus, et corporalis omnis atque spiritalis aduersitas, eleemosynis et ieiuniis atque orationibus superandae sunt. — S. 211, 1(1) : ... uita ista mortalis et fragilis quae inter tot terrenas tentationes periclitatur et orat ne submergatur, non potest esse in quouis iusto sine qualibuscumque peccatis...

¹¹⁶) S. 206, 1 : voir note 15). — S. 210, 5(7) : Haec est hora de qua dixit : « Vos tristes eritis, saeculum autem gaudebit »; id est uita ista tentationibus plena in qua peregrinamur ab eo. « Sed iterum, inquit, uidebo uos, et gaudebit cor uestrum, et gaudium uestrum nemo auferet a uobis ». S. 210, 8(10) : ... tempus humiliandae animae quantum potui maxime commendaui...

¹¹⁷) S. 210, 5(7) : In hac spe fidelissimi promissoris etiam nunc utcumque gaudemus, donec ueniat illud uberrimum gaudium, cum similes ei erimus, quoniam uidebimus eum sicuti est, et gaudium nostrum nemo auferet a nobis. Huius enim spei tam gratum et gratuitum etiam pignus Spiritum sanctum accepimus, qui in cordibus nostris inenarrabiles gemitus operatur sanctorum desideriorum... Hoc erit gaudium quod nemo auferet a nobis, quo in aeternum lumen ex hac fidei conceptione transfundemur. Nunc ergo ieiunemus et oremus, cum dies parturitionis est.

L'idée de l'*humilitas* qui, elle, doit marquer notre vie dans l'existence d'ici-bas, nous conduit vers l'essentiel de la pensée d'Augustin dans ce domaine. Dans ses Confessions, saint Augustin parle de l'« *Humilitas* en personne, ce Médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Christ-Jésus ». L'humilité du Christ c'est sa « kénôsis », son Incarnation, sa vie dans une « condition d'esclave », sa soumission jusqu'à la mort, mort subie sur une croix. Le temps de Carême, symbole de toute la vie chrétienne d'ici-bas, est profondément marqué par son point culminant : la commémoration de la Passion du Seigneur qui est la Tête du corps des siens. Sans la Passion, toute ouverture sur la joie définitive serait impossible ¹¹⁸).

Étant donné que le Carême est l'image de toute la vie chrétienne (dont il fait d'autre part partie), et que le Carême est dominé par le souvenir de la croix du Christ, toute la vie chrétienne doit être marquée par la croix. Il faut faire attention à ce que le diable ne nous trouve pas endormis à l'heure de la Passion, pendant la nuit redoutable qu'est cette vie. Le Carême est par excellence ce que toute la vie chrétienne doit être : un crucifiement, une répression des désirs provenant de ce qu'on appelle « chair », un combat contre le « vieil homme » qui est en nous, et cela afin de nous tirer d'une existence exclusivement terrestre et sans ouverture sur les « cinquante jours » de la vie éternelle ¹¹⁹).

¹¹⁸) S. 206, 1 : *Humiles esse nos docuit humilitas Christi, quia impiis moriendo cessit...* — S. 207, 2 : *Ieiunemus etiam humiliantes animas nostras, appropinquante die quo magister humilitatis humiliavit semetipsum, factus subditus usque ad mortem crucis.* — S. 210, 2(3) : *Pertinuit enim ad praebendum nobis humilitatis et deuotionis exemplum, ut illa etiam sacramenta ueniens suscipere dignaretur, quibus uenturus ipse praenuntiabatur, ut hinc ostenderet quanta religione nos oportet haec suscipere sacramenta, quibus iam uenisse nuntiatur.* — *Confessions* 10, 43(68).

¹¹⁹) S. 205, 1 : « *Qui autem Iesu Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum passionibus et concupiscentiis* » (Gal 5, 24). In hac quidem cruce per totam istam uitam quae in mediis tentationibus ducitur, perpetuo debet pendere Christianus. Non enim est in hac uita tempus euellendi clauos de quibus in Psalmo dicitur : « *Confige clauis a timore tuo carnes meas* » (Ps 118, 120). Carnes sunt carnales concupiscentiae; clauis sunt praecepta iustitiae : his illas timor domini configit, qui nos illi acceptabilem hostiam crucifigit. Unde item dicit Apostolus : « *Obsecro itaque uos, fratres, per miserationem dei, ut exhibeatis corpora uestra hostiam uiuam, sanctam, deo placentem* » (Rom 12, 1). Crux ergo ista, in qua dei seruus non solum non confunditur, sed etiam gloriatur dicens : « *Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce domini nostri Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo* » (Gal 6, 14), crux, inquam, ista non quadraginta dierum est, sed totius huius uitae, quae mystico numero quadraginta istorum significatur dierum... Unde et Moyses et Elias et ipse dominus quadraginta diebus ieiunauerunt, ut insinuetur nobis et in Moyse et in Elia et in ipso Christo, hoc est in Lege et Prophetis et in

Ceux dont la vie toute entière porte l'empreinte du combat chrétien doivent, pendant le Carême, s'adonner à une ascèse encore plus fervente; pour les paresseux, le Carême est un moment de réveil ¹²⁰).

Le Carême nous invite à penser à la croix du Christ. Dans sa réalité atroce, et comme point culminant de toute la vie du Sauveur, la croix nous apprend que l'existence d'ici-bas est Épreuve ¹²¹).

Mais il reste que ni la croix, ni le Carême, ni la vie chrétienne en tant que symbolisée par le Carême, ne s'épuisent dans cet aspect négatif. Le croix du Christ est l'instrument par excellence de sa miséricorde. Si le Christ a tant souffert, c'est par pitié pour nous. Nous avons pourtant de lourdes dettes envers lui. Aussi le jeûne — jeûne du Carême ou jeûne tout court — n'est-il pas une affaire de parcimonie ni de macération : le jeûne sans miséricorde n'a aucune valeur ¹²²).

ipso Euangelio, id nobiscum agi, ne conformemur et haereamus huic saeculo, sed crucifigamus hominem ueterem, non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudiciis, non in contentione et aemulatione agentes, sed induamus dominum Iesum, et carnis curam ne fecerimus in concupiscentiis (Rom 13, 13-14). — S. 210, 5(6) : Et quando potius, quando instantius, quam propinquant ipsa dominicae passionis solemnitate, qua celebritate anniuersaria quodam modo nobis eiusdem noctis memoria resculpitur, ne obliuione deleatur, ne nos non corpore, sed spiritu dormientes, ille rugiens deuorator inueniat.

¹²⁰) S. 205, 2 : Per alios ergo dies non grauentur corda uestra in crapula et ebrietate (Lc 21, 34); per hos autem etiam ieiunate. Per alios dies, adulteria, fornicationes, omnesque illicitas corruptelas nolite contingere; per hos autem etiam a coniugibus abstinete. Quod uobis demitis ieiunando, eleemosynis addite praerogando. Tempus quod reddendo coniugali debito occupabatur, supplicationibus impendatur... Vos autem qui etiam per alios dies ieiunatis, per hos augete quod facitis. Qui per alios dies perpetua continentia crucifigitis corpus, per hos deo uestro crebrioribus et intentionibus inhaerete orationibus. — S. 206, 1 : Orationibus, ieiuniis, eleemosynis et alia quidem tempora debent Christiano feruere; uerumtamen et illos qui diebus aliis in his pigri sunt, debet ista solemnitas excitare, et ii qui per alios dies ad ista sunt alacres, nunc ea debent feruentius exercere.

¹²¹) S. 210, 5(6) : Nam et ipsa dominica passio, quid nobis aliud, in capite nostro Christo Iesu, quam ipsam uitae huius tentationem maxime commendauit?

¹²²) S. 207, 1 : voir note 102). — S. 211, 7(6) : Ecce dixi uobis quod maxime per istos dies ieiuniorum uestrorum, obseruationum uestrarum, continentiae uestrae, mecum agere debeatis, ut cum fratribus uestris concordetis. Gaudeam et ego de pace uestra, qui contristor litibus uestris : ut omnes donantes uobismetipsis, si quis habet aduersus aliquem querelam, securi agamus Pascha, securi celebremus eius passionem, qui nihil cuiquam debebat, et pretium pro debentibus soluit : dominum Iesum Christum dico, qui in neminem peccauit, et prope in illum omnis mundus peccauit; nec exegit supplicia, sed promisit praemia.

Voilà ce que saint Augustin affirme et répète à propos de la motivation du Carême.

Or nous avons constaté que ce qu'il dit sur les pratiques quadragésimales trouve des parallèles nombreux et frappants dans la Règle. La vie monastique est comme un Carême continu et plus absolu. A l'abstinence temporaire de la vie conjugale y correspond le *propositum* du « célibat consacré » perpétuel ; aux aumônes du Carême y correspond l'« aumône absolue » du renoncement à toute possession personnelle et le don aux pauvres de tout ce qu'on avait ; à la table des pauvres, temporairement celle de tous les Chrétiens qui prennent le Carême au sérieux, y correspond une table « de peu de besoins ». Et puis, la vie monastique augustinienne, en tant que vie communautaire, est marquée par le grand idéal de l'unité des cœurs, idéal qui est rappelé à tous les fidèles au début du Carême. Elle est marquée aussi par l'idéal du pardon mutuel, par des prières communautaires fréquentes et par un climat général favorisant les prières personnelles. Ces précisions trouvent des parallèles nombreux dans nos sept Sermons. Tout cela déjà nous invite à appliquer à la vie monastique augustinienne la motivation christologique qu'Augustin donne de l'ascèse chrétienne et particulièrement quadragésimale. Il s'agirait donc d'un « crucifiement »¹²³), d'un renoncement à une vie indûment terrestre, mais cela avec des perspectives pascales¹²⁴).

Or nous trouvons la confirmation de ce que nous venons de pré-supposer dans l'un de nos Sermons. Dans le Sermon 205,2, en effet, saint Augustin se tourne incidemment vers ceux et celles qui vivent dans un état de « virginité continuelle ». A leur propos il emploie précisément le terme de *crucifigere* : Vous qui, les autres jours de l'année déjà, *crucifiez* votre corps par une continence perpétuelle, appliquez-vous, pendant le Carême, à vous attacher à votre Dieu par des prières plus fréquentes et plus attentivement ardentes¹²⁵).

La vie monastique est donc à regarder comme un crucifiement perpétuel, et plus absolu que celui qui marque en principe la vie de

¹²³) S. 205, 1 : Qui domini crucifixi passionem iam propinquantem celebraturi sumus, reprimendarum carnalium uoluptatum crucem nobis ipsi etiam faciamus...

¹²⁴) Le motif de la *sequela Christi* dans les textes et les passages monastiques de saint Augustin a été étudié par A. ZUMKELLER dans son *Das Mönchtum des heiligen Augustinus*, Würzburg, 1968, p. 150-153.

¹²⁵) S. 205, 2 : Qui per alios dies *perpetua continentia crucifigitis* corpus, per hos deo uestro crebrioribus et intentionibus inhaerete orationibus.

tous les Chrétiens, tout particulièrement pendant les « quarante jours ».

La motivation du Carême et, en même temps, celle de la vie monastique, est donc d'ordre *christologique*. Ce qui commande tout est le *Sursum cor* du Christ au moment de son suprême affrontement avec l'Épreuve qu'est la vie terrestre. Il était venu la partager librement avec les hommes.

Cette motivation est peut-être assez inattendue lors d'une lecture superficielle de la Règle. Mais l'auteur de cette « sorte d'aide-mémoire renvoyant et faisant suite à un enseignement oral » ¹²⁶) n'a pas manqué d'orienter ses lecteurs en disant, arrivé à la finale de son texte : « Que le Seigneur vous accorde la grâce d'observer tous ces préceptes avec amour, comme des amants de la beauté spirituelle, *répandant par votre vie la bonne odeur du Christ...* ». La présence du nom du « Maître de l'*humilitas* » à cet endroit du texte nous paraît révélatrice.

Chez Augustin, la christologie implique l'ecclésiologie. Incidemment seulement, dans le Sermon 210,5(6), saint Augustin parle du Christ-Jésus comme de *caput nostrum* ¹²⁷). Mais l'idée du « corps du Christ » sous-tend l'ensemble de ses exposés. Il y a dans ces Sermons, comme dans la Règle, une insistance frappante sur l'*unanimité* et sur le rétablissement de la *concorde* après des disputes et des dissensions difficilement évitables. Le Carême et la vie monastique ont chez saint Augustin une dimension communautaire, ecclésiale. Il ne s'agit pas uniquement de « faire son propre salut ». Chacun pour sa part, et tous ensemble, doit, dans le Christ, suivre les traces du Christ, subir son crucifiement et monter vers la rencontre avec l'Époux de nos âmes et de l'Église que nous constituons. Cette christologie, qui s'ouvre en ecclésiologie, se « célèbre » dans l'année liturgique. La Passion suppose la Nativité et ouvre la voie vers la Pâque du Seigneur et la descente de l'Esprit...

Tout cela s'inscrit parfaitement dans ce que Madame Ranke-Heinemann dit dans son beau livre. Mais pour comprendre comment le moine Augustin motive la vie monastique, il faut *mirabile dictu* écouter l'évêque Augustin qui motive le Carême. Cela est déroutant. Seule une longue fréquentation de l'œuvre augustinienne peut familiariser quelqu'un avec la lecture en filigrane qui ici est indispensable.

¹²⁶) Voir note 5).

¹²⁷) S. 210, 5(6) : Nam et ipsa dominica passio, quid nobis aliud, in capite nostro Christo Iesu, quam ipsam uitae huius tentationem maxime commendauit ?

Nous terminons en nous demandant si, à l'heure actuelle, le renouveau de la vie monastique n'irait pas de pair avec une restauration, dans un sens christologique et ecclésiologique, du temps liturgique qui précède la célébration du suprême sacrifice du Serviteur souffrant.

(à suivre)

L. M. J. VERHEIJEN, O.S.A.