

Éléments d'un commentaire de la Règle de saint Augustin *)

IX. Le *Praeceptum* et l'éthique classique.

Cette brève notice est surtout d'ordre bibliographique ¹⁾).

A plusieurs reprises, j'ai pu attirer l'attention sur l'influence que la philosophie morale de l'Antiquité a exercée sur la Règle de saint Augustin.

Tout d'abord, la structure fondamentale de la pièce (« par les *praecepta uiuendi* à la *spiritalis pulchritudo* ») correspond à certains passages des « œuvres de jeunesse » d'Augustin, notamment au *De ordine* II,8 (25). Or c'est le *De ordine* lui-même qui nous fait comprendre que cette structure remonte à « Pythagore », à travers Varron. L'étude qui a été consacrée à ce sujet ²⁾ énumère les *praecepta uiuendi* du *De ordine* II,8 (25), souligne leurs rapports avec les *praecepta* de la Règle et avec l'éthique de « Pythagore » et par là même certaines relations entre la Règle et l'éthique classique, notamment l'éthique sociale.

Puis, il y a dans le *Praeceptum* une étonnante assimilation de la poutre (Matthieu 7,3-5) à la haine, et de la paille à la colère. Cette exégèse est constante chez Augustin à partir du *De sermone domini in monte* II, 19(63). Elle est à mettre en rapport avec les *Tusculanes* de Cicéron où on lit en IV,9,21 : *Odium est ira inueterata*. A la lumière de cette formule, Augustin regarde la haine comme un emportement qui est devenu dur et inflexible comme une vieille poutre. A travers

*) Voir *Augustiniana* XXI (1971), p. 5-16; p. 17-23; p. 357-404; XXII (1972), p. 5-29; p. 29-34; p. 469-510; XXIII (1973), p. 306-328; p. 328-333.

¹⁾ Voir les notices bibliographiques précédentes dans *Augustiniana* XXI (1971), p. 5-7; XXII (1972), p. 5.

²⁾ Voir mon article *Par les praecepta uiuendi à la spiritalis pulchritudo. « Pythagore », le De ordine de saint Augustin et sa Règle*, dans *Augustiniana* XXII (1972), p. 469-510.

Diogène Laërce nous comprenons que Cicéron lui-même doit sa formule à Zénon de Citium ³⁾).

Ensuite, Augustin formule à sa façon un lieu commun de la morale antique en disant à la fin du troisième chapitre du *Praeceptum* : « Car mieux vaut peu de besoins que quantité de biens », *melius est enim minus egere quam plus habere*. Sous une autre forme, la même pensée se retrouve chez Sénèque, dans son *De constantia sapientis* 13,3. Le sage, dit Sénèque, sait que les riches ne diffèrent en rien des mendiants, qu'ils sont même plus misérables qu'eux, étant donné que les mendiants ont besoin de peu, les riches de beaucoup, *scit enim illos nihil a mendicis differre, immo miseriores esse, illi enim exiguo, hi multo egent*. Or je signale que, dans son commentaire du *De constantia sapientis*, P. Grimal ⁴⁾ a réuni un certain nombre de formules comparables. Je retiens ici un texte de Cicéron. L'un de ses *Paradoxes des Stoïciens*, le sixième, est entièrement consacré au thème : Le sage seul est riche. Il se termine ainsi : « ... les gens sans vertu et cupides, puisqu'ils n'ont que des biens incertains et instables, et qu'ils en désirent toujours plus, et que jusqu'à ce jour on n'en a jamais trouvé un seul à qui suffise ce qu'il possède, non seulement ne doivent pas être tenus pour opulents et riches, mais encore pour dépourvus de ressources et pauvres », *non modo non copiosi ac diuites, sed etiam inopes ac pauperes existimandi sunt*. Ajoutons qu'encore une autre forme du « proverbe » se trouve dans le recueil bien connu de A. Otto ⁵⁾, sous *egere* : *Is minimo eget mortalis, qui minimum cupit*.

Dernièrement un article très érudit de K. Gross a été consacré aux antécédents d'une phrase de la Règle bénédictine : 64,15 *Et studeat (abbas) plus amari quam timeri* ⁶⁾. L'auteur fait remarquer que cette

³⁾ Voir mon article *The Straw, the Beam, the Tusculan Disputations and the Rule of Saint Augustine. On a Surprising Augustinian Exegesis*, dans *Augustinian Studies* II (1971), p. 17-36.

⁴⁾ Voir SÉNÈQUE, *De constantia sapientis. Commentaire par P. GRIMAL*, Paris, 1953, p. 40-41; 52; 58; 64-65; 82-83.

⁵⁾ *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig, 1890, p. 123, num. 589, avec quelques textes comparables. — Quatre références ont été ajoutées à la collection de A. OTTO par A. SONNY, en 1896. Le lecteur les trouvera commodément dans les compléments édités par R. HÄUSSLER, *Nachträge zu A. Otto Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten der Römer*, Hildesheim, 1968, p. 102, sous *egere*.

⁶⁾ Voir K. GROSS, *Plus amari quam timeri. Eine antike politische Maxime in der Benediktinerregel*, dans *Vigiliae Christianae* XXVII (1973), p. 218-229.

phrase s'inspire de la Règle de saint Augustin. Nous lisons en effet dans le chapitre septième du *Praeceptum* : *Et quamvis utrumque sit necessarium, tamen (praepositus) plus a vobis amari adpetet quam timeri*. Aussi me semble-t-il que les observations intéressantes de K. Gross sur les antécédents classiques de la phrase de saint Benoît s'appliquent plutôt aux antécédents du *Praeceptum*.

K. Gross nous rappelle que l'idéal du *magis amari quam timeri* est exactement le contraire de ce que pratiquent les tyrans. L'empereur Caligula a magistralement formulé le principe de toute tyrannie : *Oderint, dum metuant*. Cicéron avait donné à son fils une tout autre leçon dans le *De officiis* II, 7, 23 : « Parmi tous les moyens, il n'en est pas de plus approprié pour défendre et maintenir sa puissance que d'être aimé, et pas de plus contre-indiqué que d'être craint », *omnium autem rerum nec aptius est quidquam ad opes tuendas quam diligere, nec alienius quam timeri*. Le lecteur intéressé trouvera un nombre impressionnant d'autres textes dans l'article de K. Gross. Je me permets d'en ajouter deux, rencontrés au hasard de mes lectures. Ils se ramènent d'ailleurs à un seul. Sénèque écrit dans sa Lettre 47,17-18 : « Que tes esclaves te respectent plus qu'ils ne te craignent... Le respect crée l'affection, et l'affection ne se combine pas avec la crainte », *colant potius te quam metuant... qui colitur et amatur : non potest amor cum timore misceri*. Ces paroles de Sénèque ont attiré l'attention de Macrobie qui les cite dans le premier livre de ses *Saturnales*, ch. 11, sous 12.

Je profite de cette occasion pour signaler encore un autre passage de la Règle de saint Augustin où des rapports avec l'éthique sociale classique me paraissent manifestes. Il se trouve dans un chapitre qui, dans son ensemble, a un caractère assez isolé dans l'œuvre de saint Augustin. Il y donne des précisions sur la vie quotidienne dans le monastère. Ce chapitre, le cinquième, est pour cette raison plus concret que les autres. Il reste qu'à un moment donné la pensée prend un envol inattendu et qu'Augustin va expliquer dans une brève formule magistrale quel est le rôle de l'amour (de Dieu et des hommes) dans l'usage nécessaire des choses passagères de cette vie. L'importance de cette formule dépasse de loin le cadre monastique qui en est ici le contexte. Augustin écrit : « On dit de la charité : « Elle ne cherche pas ses propres intérêts » (1 Co 13,5). Cela veut dire qu'elle fait passer les intérêts communs avant les intérêts personnels, et non pas les intérêts personnels avant les intérêts communs. Et pour cette raison

vous aurez la certitude d'avoir fait d'autant plus de progrès que vous aurez apporté plus de soin au bien commun qu'à vos intérêts personnels. Qu'ainsi l'usage indispensable de tous les biens passagers soit dominé par la charité qui demeure toute l'éternité » ?).

Ce passage important du *Praeceptum* renferme une idée classique, bien que sous une forme « baptisée » : les intérêts de la société dans son ensemble passent avant les intérêts particuliers. Depuis qu'on a constaté que la structure générale de la Règle est à mettre en rapport avec un passage de l'une des « œuvres de jeunesse » d'Augustin, le *De ordine* II,8 (25), il n'est pas étonnant qu'on rencontre également déjà dans une œuvre du « jeune Augustin » un parallèle précis à propos des intérêts opposés dont je viens de parler. Il se trouve au début du premier livre du *De libero arbitrio*, en I, 6 (14), livre qui a été commencé à Rome avant le retour d'Augustin en Afrique. À l'endroit indiqué, Augustin pose à son interlocuteur Evodius la question suivante : « ...si l'ensemble des citoyens, le *populus*, se tient correctement dans de justes limites, s'il est sérieux, gardien très consciencieux du bien commun, *communis utilitatis*, si, dans cette population chacun attache moins d'importance à son intérêt particulier, *res priuata*, qu'au bien public, *res publica*, ne fera-t-on pas bien alors de produire une loi permettant à cette population de se créer des magistrats chargés d'administrer son bien, *sua res*, c'est-à-dire le bien de l'ensemble des citoyens, la *res publica* ? » ⁷⁾

Malgré la même insistance sur la préférence qu'il faut donner au bien commun, la terminologie est ici plus classique que dans la Règle. Dans la dernière, l'opposition est entre *communis* et *proprius*, dans le *De libero arbitrio* elle est entre *publicus* et *priuatus*, bien que

⁷⁾ *Praeceptum*, lignes 155-160 : *Caritas enim, de qua scriptum est quod « non quaerat quae sua sunt », sic intelligitur, quia communia propriis, non propria communibus anteponit. Et ideo, quanto amplius rem communem quam propria uestra curaueritis, tanto uos amplius profecisse noueritis; ut in omnibus quibus utitur transitura necessitas, superemineat, quae permanet, caritas.*

⁸⁾ Ergo, si *populus* sit bene moderatus et grauis communisque utilitatis diligentissimus custos, in quo unusquisque minoris rem priuatam quam publicam pendat, nonne recte lex fertur, qua huic ipsi populo liceat creare sibi magistratus, per quos sua res, id est publica, administretur ? PL 32, c. 1229 ; CC 29, p. 219. — À propos de ce texte voir E. FORTIN, *Political Idealism and Christianity in the Thought of St. Augustine*, Villanova Pa., 1972, p. 41, note 18 : « ...seems to imply that not political rule as such but coercive political rule, together with the inequalities presupposed or engendered by it, originates in sin ».

le terme de *communis* s'y trouve également. Ce changement dans la terminologie s'explique aisément. Toute la partie préceptive de la Règle (les sept premiers chapitres) est dominée par les *Actes des Apôtres* 4,32-35, texte qui est cité et paraphrasé dès le début :...*Et non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia...* *Sic enim legitis in Actibus Apostolorum, quia erant illis omnia communia et distribuebatur unicuique sicut cuique opus erat.*

La terminologie diffère de celle du *De libero arbitrio*, mais l'idée est identique dans les deux passages. Le texte du *De libero arbitrio* est le plus classique, si classique qu'il est impossible de lui assigner une source autre que l'« éthique sociale de l'Antiquité ».

(à suivre)

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