

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

XI. *Écouter la parole de Dieu sans interrompre ni protester.*

Dans le troisième chapitre du *Praeceptum* l'intérêt de l'auteur gravite autour du réfectoire. Précisons tout de suite que sa première pensée dans ce domaine est pour le jeûne. Il commence par dire que la loi du *ieiunium*, avec son repas unique ¹⁾ dans l'après-midi (la *coena*), est en principe générale. Mais il stipule que ceux dont la santé est trop délicate pour qu'ils puissent observer une pratique si austère ont le droit de prendre auparavant un *prandium*, aux alentours de midi. Puis il ajoute encore que ceux qui sont vraiment malades ne sont pas tenus par les prescriptions du jeûne ²⁾.

Immédiatement après, nous apprenons qu'on faisait dans ce monastère la lecture à table : « Du début du repas jusqu'à la fin vous devez écouter la lecture habituelle sans interrompre ni protester, et votre bouche ne doit pas être seule à prendre de la nourriture, mais que vos oreilles aient faim aussi d'écouter la parole de Dieu » ³⁾.

Cassien affirme que la coutume de la lecture à table ne remonte pas aux « Égyptiens » mais aux « Cappadociens » ⁴⁾ et nous la rencontrons en effet chez saint Basile dans la Question 180 de ses *Petites*

*) 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; XXIV (1974), p. 5-9; XXV (1975), p. 199-204.

¹⁾ Voir mon article *Le jeûne et le déjeuner*, dans *Augustiniana* XXI (1971), p. 7-16.

²⁾ *Praeceptum*, lignes 45-48 : *Carnem uestram domate ieiuniis et abstinencia escae et potus, quantum ualetudo permittit. Quando autem aliquis non potest ieiunare, non tamen extra horam prandii aliquid alimentorum sumat, nisi cum aegrotat.*

³⁾ *Praeceptum*, lignes 49-52 : *Cum acceditis ad mensam, donec inde surgatis, quod uobis secundum consuetudinem legitur, sine tumultu et contentionibus audite; nec solae uobis fauces sumant cibum, sed et aures esuriant dei uerbum.*

⁴⁾ JEAN CASSIEN, *De Institutis coenobiorum* IV, 17 : *Illud autem, ut reficientibus fratribus sacrae lectiones in coenobiis recitentur, non de Aegyptiorum typo processisse, sed de Cappadocum nouerimus.* — PL 49, c. 174-175; CSEL 17, p. 58; éd. J.-CL. GUY, p. 142).

Règles : « Avec quels sentiments et quelle attention faut-il écouter la lecture qui nous est faite pendant le repas ? Réponse : Avec plus de plaisir que nous n'en avons en mangeant et en buvant, de sorte que notre esprit montre qu'il n'est point distrait par les voluptés du corps mais se délecte plutôt des paroles du Seigneur, tout comme celui qui a dit : « Elles sont plus douces que le miel et le rayon de miel » (Ps. 18, 11) »⁵).

Remarquons que la lecture pendant le repas est également prescrite dans l'*Ordo Monasterii* où nous lisons : *Sedentes ad mensam taceant, audientes lectionem* ⁶). Se pourrait-il que l'*Ordo Monasterii*, qui porte des traces d'influences orientales ⁷), ait été ici l'intermédiaire entre l'Orient et le *Praeceptum* ?

Mais ce n'est pas cette question-là qui nous occupera dans cet article. Le passage du *Praeceptum* que j'ai cité plus haut nous apprend aussi que le lecteur risquait de se voir interrompu par des protestations. Les Africains étaient plus bruyants que nous, si bien que ces interruptions ne nous étonnent pas outre mesure. Mais nous voudrions savoir contre quoi ces serviteurs de Dieu dans le monastère étaient censés vouloir protester. Pourrions-nous trouver des renseignements à ce propos dans les œuvres de saint Augustin ? Il y en a en effet et, chose plutôt inattendue, il faut les chercher dans ses exposés sur les « béatitudes » et les « dons du Saint-Esprit » ⁸).

Le tout premier exposé ⁹) de ce genre se trouve dans le *De Sermone domini in monte* de saint Augustin. L'œuvre a été écrite quand Augustin était encore prêtre, c'est-à-dire entre 391 et 395 (ou 396). S'il est exact que le *Praeceptum* date du début de l'épiscopat de saint

⁵) PG 32, c. 1204. Je cite d'après la traduction de L. LÈBE dans SAINT BASILE, *Les Règles monastiques*, Maredsous, 1969, p. 266. Les textes de Jean Cassien et de saint Basile se trouvent cités dans R. LORENZ, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im 4. Jahrhundert*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte* LXXVII (1967), (p. 1-61), p. 48.

⁶) Voir L. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin. I : Tradition manuscrite*, Paris, 1967, p. 150.

⁷) Voir L. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin. II : Recherches historiques*, Paris, 1967, p. 134-138.

⁸) Les textes se trouvent utilement groupés dans C. VAN LIERDE, *Doctrina sancti Augustini circa dona Spiritus Sancti ex textu Isaiae XI 2-3*, Würzburg, 1935, p. 8-17 et p. 62-65.

⁹) Dans son *Enarratio in Ps. 11, 11*, saint Augustin rapproche les béatitudes des dons, mais sans aucun développement. Cette *Enarratio* date également de l'époque du sacerdoce de saint Augustin.

Augustin ¹⁰), le *De Sermone domini in monte* aurait précédé de peu la prescription monastique qui nous occupe dans cet article.

Le « Sermon de la montagne » que l'Évangile selon saint Matthieu situe au début de la vie publique de Jésus, s'étend de Matthieu 5,1 à 7,29. Les « béatitudes » ou « macarismes » se trouvent énumérées en 5,3-12. Dès son premier commentaire Augustin combine les sept béatitudes — il y en a huit mais qui se réduisent à sept — avec les sept « dons du Saint Esprit » que le prophète Isaïe énumère en 11,2-3 : « Sur lui repose l'esprit du Seigneur, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science, de *piété* et de crainte du Seigneur ». C'est du moins sous cette forme que saint Augustin a connu le texte d'Isaïe. Elle remonte à la version des LXX. Le texte hébreu ne présente que six « esprits ». La *pietas* y manque. Or c'est précisément de la *pietas* qu'il sera question ici.

En lisant la série dans l'ordre inverse de celui donné par Isaïe d'après la LXX, la *pietas* est le *d e u x i è m e* don de la liste. D'après saint Augustin il faut la mettre en rapport avec la *d e u x i è m e* des béatitudes : « Heureux les doux, les *mîtes*, car ils recevront la terre en héritage ».

Il faut ajouter encore un autre rapprochement. Augustin estime — mais il précise qu'il s'agit d'une idée personnelle ¹¹) — qu'à la *pietas* des *mîtes* correspondent dans l'Évangile selon saint Matthieu les deux versets 5,25-26 : « Hâte-toi de t'accorder avec ton adversaire, tant que tu es encore avec lui sur le chemin, de peur que l'adversaire ne te livre au juge, et le juge au garde, et qu'on ne te jette en prison. En vérité, je te le dis : tu ne sortiras pas de là, que tu n'aies payé le dernier sou ». Saint Augustin explique ces deux versets dans le premier livre du *De Sermone domini in monte*, en 11(29-32).

Curieusement, chaque fois qu'il est question de la *pietas* des *mîtes*, il s'agit selon saint Augustin de la *l e c t u r e* de la *p a r o l e*

¹⁰) Voir en dernier lieu mes articles *Non sicut servi sub lege, sed sicut liberi sub gratia constituti. La « date ancienne » et la « date récente » du Praeceptum*, dans *Scientia Augustiniana. Festschrift A. Zumkeller*, Würzburg, 1975, p. 76-91, et *Spiritualité et vie monastique chez saint Augustin. L'utilisation monastique des Actes des Apôtres* 4, 31, 32-35 dans son œuvre, dans *Jean Chrysostome et Augustin. Actes du Colloque de Chantilly* 22-24 septembre 1974, éd. par CH. KANNENGIESSER, Paris, 1975, p. 93-123.

¹¹) *De Sermone domini in monte* II, 25 (87) : Sed siue iste ordo in his considerandus sit siue aliquis alius, facienda sunt quae audiimus a domino, si uolumus aedificare super petram. — PL 34, c. 1308; CC 35, p. 188. Voir A. HOLL, *Augustins Bergpredigtexegese nach seinem Frühwerk De Sermone domini in monte libri duo*, Wien, (1960), p. 63-64.

de Dieu et c'est pour cette raison que ses affirmations nous intéressent dans le cadre de la présente recherche. Nous ne nous interrogerons pas sur la valeur exégétique de ces propos. Il nous suffit qu'ils nous éclairent sur ce que les frères du monastère pouvaient bien clamer quand ils interrompaient la lecture avec leurs protestations.

Le premier exposé sur la *pietas* des *mites* se situe dans l'explication générale des béatitudes dans Matthieu 5,3-10. Il se trouve dans le *De Sermone domini in monte* I,3(10). Après quelques mots sur « Heureux les pauvres en esprit » et sur « l'esprit de la crainte du Seigneur », Augustin rapproche la béatitude des *mites* de l'esprit de *pietas*. Le Sermon de la Montagne, dit-il, va parler maintenant de la façon dont il faut prendre connaissance des saintes Écritures. Dans ce domaine on doit se montrer doux, *mitis*, par *pietas* : qu'on n'ose pas blâmer dans l'Écriture ce que des ignorants regardent comme absurde, et qu'on ne devienne pas rebelle à ses enseignements par des querelles obstinées ¹²).

Dans ce premier texte saint Augustin parlait directement des « doux » et c'est dans ce cadre qu'il évoquait leur *pietas*. Un peu plus loin, en I,4(11), il fait le contraire. Il parle maintenant directement des dons du Saint Esprit, constate qu'en ordre inverse la *pietas* est le deuxième don des sept, et la met en rapport avec la deuxième des béatitudes, celle des *mites*. Voici ce qu'il dit ensuite de ce *spiritus pietatis* : La *pietas* convient aux « doux », car celui qui « cherche » avec *pietas* honorera l'Écriture sainte, ne critiquera pas ce qu'il ne comprend pas encore et par là même n'y tiendra pas tête. Or c'est ce qui constitue précisément la douceur. Aussi est-il dit : « Heureux les doux ! » ¹³). De nouveau saint Augustin a donc situé la *pietas* et les *mites* dans le contexte de la lecture de la parole de Dieu.

En I,4(12) il revient encore une fois sur la deuxième béatitude : « Heureux les doux, car ils recevront la terre en héritage ». Il fait comprendre que la terre dont ils héritent est le royaume des cieux. L'idée de l'héritage lui donne l'occasion de donner une explication intéressante du terme de *pietas* (terme qu'il ne faudrait pas traduire

¹²) Inde uenit ad diuinarum scripturarum cognitionem, ubi oportet (animam) se mitem praeberē pietate, ne id quod imperitis uidetur absurdum uituperare audeat, et peruicacibus concertationibus efficiatur indocilis. — PL 34, c. 1233; CC 35, p. 8.

¹³) Pietas congruit mitibus. Qui enim pie quaerit, honorat sanctam scripturam et non reprehendit quod nondum intellegit, et propterea non resistit, quod est mitem esse; unde hic dicitur : *Beati mites*. — PL 34, c. 1234; CC 35, p. 10.

par « piété »). *Pius* est quelqu'un qui reconnaît et remplit fidèlement ses devoirs envers Dieu (ou les dieux), envers les parents, la patrie, ou, inversement, envers ses enfants, au sens propre ou figuré du terme. Ceci dit, on comprendra mieux pourquoi saint Augustin dit : l'héritage est la part des doux, doux comme des enfants qui prennent connaissance du *testament* de leur père dans des sentiments d'affection filiale ¹⁴). Jouant sur le double sens de *testamentum* (testament et Alliance consignée dans la Bible), Augustin place donc encore une fois la deuxième béatitude dans l'ambiance de la lecture de la parole de Dieu. Que cette lecture soit affectueuse et « ouverte ».

C'est dans le second livre du *De Sermone domini in monte*, en II,11(38), que saint Augustin préconise encore une troisième correspondance. La deuxième béatitude et le deuxième don sont d'après lui à mettre en rapport avec la deuxième invocation du Notre-Père : « Que ton Règne arrive ». La *pietas*, dit-il, a pour conséquence qu'on est *mitis* et n'oppose pas de résistance à la venue du Royaume en chacun de nous ¹⁵). Augustin ne dit pas nettement que l'accueil de cette venue implique une lecture docile de la parole de Dieu, mais après tout ce que nous avons vu jusqu'ici, cela n'est guère douteux. Nous faisons abstraction du fait qu'Augustin donne dans le même contexte également un sens eschatologique à la « venue du Royaume ».

Il nous reste à lire son exposé le plus développé et complet. Répétons que d'après saint Augustin la deuxième béatitude s'exprimerait dans les versets 5,25 et 26 du Sermon de la montagne : « Hâte-toi de t'accorder avec ton adversaire, tant que tu es encore avec lui sur le chemin, de peur que l'adversaire ne te livre au juge, et le juge au garde, et qu'on ne te jette en prison. En vérité, je te le dis : tu ne sortiras par de là, que tu n'aies payé le dernier sou ». L'adversaire, estime-t-il, est ici ... la parole de Dieu. L'Écriture Sainte renferme une Loi et nous trace un programme de vie. Mais ce programme, dur et contrariant, est notre adversaire parce qu'il résiste avec une insistance inégalée à ceux qui désirent pécher. L'Écriture Sainte nous a

¹⁴) *Unum autem praemium, quod est regnum caelorum, pro ipsis gradibus varie nominatum est ... Mitibus hereditas data est tamquam testamentum patris cum pietate quaerentibus : Beati mites, quoniam ipsi hereditate possidebunt terram.* — PL 34, c. 1235; CC 35, p. 11.

¹⁵) *Si pietas est qua beati sunt mites, quia ipsi hereditate possidebunt terram, petamus ut ueniat regnum eius siue in nos ipsos, ut mitemur nec ei resistamus, siue de caelo in terram in claritate aduentus domini ...* — PL 34, c. 1286; CC 35, p. 128.

été donnée pour notre vie d'ici-bas, afin qu'elle soit notre compagne tant que nous sommes sur le chemin. Nous ne devons pas la contredire. Elle nous livrerait au juge. Il faut s'accorder avec elle, et cela promptement, car personne ne sait quand il sortira de cette vie. Or qui est-ce qui se met d'accord avec l'Écriture? C'est celui qui la lit ou écoute avec *pietas* et lui défère le plus haut degré d'autorité. Ici deux possibilités se présentent : ou bien on comprend les paroles qu'on lit, ou bien on ne les comprend pas. Prenons d'abord le premier cas. On se rend peut-être compte que les paroles qu'on comprend trop bien s'opposent au mal que nous faisons. Dans ce cas, l'esprit filial du *pious* n'éprouvera pas d'aversion, mais acceptera au contraire le reproche et se réjouira de voir qu'on ne ménage pas la maladie tant qu'elle n'est pas guérie. Le second cas ensuite : on ne comprend pas les paroles de l'Écriture ; elles paraissent obscures ou absurdes. L'esprit filial du *pious* ne soulèvera pas alors de contradictions ni de débats, mais se mettra à prier pour comprendre et n'oubliera pas qu'on doit faire preuve de dispositions favorables et respectueuses à l'égard d'une si haute autorité. Or qui se conduit ainsi? C'est celui qui vient ouvrir le testament de son père et en prendre connaissance, non pas avec la menace d'engager des procès, mais dans un esprit de douceur et de respect filial. Heureux donc les doux, parce qu'ils recevront la terre en héritage ¹⁶).

Je pense que ces passages et en particulier le dernier nous fournissent une excellente explication de ce que saint Augustin voulait dire en écrivant qu'au réfectoire il fallait « écouter la parole de Dieu sans interrompre ni protester ».

¹⁶) *De Sermone domini in monte* I, 11 (32) : ... hic aduersarium praeceptum dei esse intellegamus. Quid enim sic aduersatur peccare uolentibus quam praeceptum dei, id est lex eius et scriptura diuina, quae data est nobis ad hanc uitam, ut sit nobiscum in uia, cui non oportet contradicere, ne nos trahat iudici, sed ei oportet consentire cito? Non enim quisque nouit, quando de hac uita exeat. Quis autem consentit scripturae diuinae nisi qui legit uel audit pie deferens ei culmen auctoritatis, ut quod intellegit non propter hoc oderit quod peccatis suis aduersari sentit, sed magis diligit correctionem suam et gaudeat quod morbis suis, donec sanentur, non pareatur, quod uero aut obscurum aut absurdum illi sonat, non inde concitet contradictionum certamina sed oret ut intellegat, beniuolentiam tamen et reuerentiam tantae auctoritati exhibendam esse meminerit? Sed quis hoc facit nisi quisquis ad testamentum patris aperiendum et cognoscendum non litium minitacione sed pietate mitis accesserit? *Beati ergo mites, quoniam ipsi hereditate possidebunt terram.* — PL 34, c. 1245-1246; CC 35, p. 35.

Nous retrouvons les mêmes idées dans plusieurs œuvres plus tardives de saint Augustin ¹⁷⁾. J'en ai retenu trois.

L'œuvre que nous venons de parcourir parlait à plusieurs reprises de l'éventuelle obscurité, voire absurdité du discours biblique. Ce phénomène, dû en partie à la façon dont le texte sacré était traduit, a longuement retenu l'attention de saint Augustin dans son manuel d'herméneutique, le *De Doctrina christiana*. C'est ici qu'il dit en II,7(9) : Nous avons besoin de *pietas* pour que nous devenions « doux » et ne contredisons pas l'Écriture sainte. Parfois, quand on comprend bien les paroles, on se rend compte qu'elle frappe le mal que nous commettons d'une manière ou d'une autre. Tantôt nous ne comprenons pas ce que le texte veut dire. Mais nous nous imaginons alors être capables de formuler des pensées plus valables ou de donner de meilleurs préceptes ¹⁸⁾.

La Lettre CLXXI A n'apporte rien d'inédit, si ce n'est l'emploi du terme de *contentio* : il ne faut pas que le lecteur de la Lettre s'oppose à l'Écriture avec des protestations hardies, *non oblucteris animosa contentione* ¹⁹⁾. C'est en effet ce terme de *contentio*, de « protestation », qui se retrouve dans le passage cité de la Règle ²⁰⁾.

Dans son Sermon 347,3 enfin, Augustin présente encore une autre variation sur le même thème et nous donne une nouvelle lumière sur ce sentiment filial qu'est la *pietas*. Grâce à elle, dit-il, on ne proteste, ni contre la parole de Dieu quand son sens nous échappe, ni contre les décisions de la providence divine qui diffèrent si souvent de ce que chacun voudrait. La *pietas* dira alors avec Jésus-Christ : « Cependant, non pas comme je veux, mais comme tu veux ! » ²¹⁾.

¹⁷⁾ Voir note 8.

¹⁸⁾ Deinde mitescere opus est pietate neque contradicere diuinæ scripturæ siue intellectæ, si aliqua uitia nostra percutit, siue non intellectæ, quasi nos melius sapere meliusque præcipere possimus ... — PL 34, c. 39; CC 32, p. 36-37.

¹⁹⁾ Deinde ut pietate mansuetus et mitis, etiam quæ nondum intellegis et quæ inperitis uidentur absurda sibi contraria in scripturis sanctis, non oblucteris animosa contentione nec superinponas sensum tuum sensibus diuinorum librorum, sed cedas potius atque intellectum mitis differas, quam secretum inmitis accuses. — PL 33, c. 751; CSEL 44, p. 633.

²⁰⁾ Voir note 3.

²¹⁾ ... unde ascendunt ad pietatem, ut non resistant uoluntati eius, siue in sermonibus eius, ubi non capiunt sensum eius, siue in ordine ipso et gubernatione creaturæ, cum pleraque aliter accidunt, quam priuata hominis uoluntas exposcit : ibi quippe dicendum est : *Verum non quod ego uolo, sed quod tu uis, Pater* (Mt 26, 39). *Beati enim*

Somme toute, saint Augustin a voulu qu'avec douceur et « piété » la parole de Dieu soit prise pour ce qu'elle est : un message divin, parfois difficile à déchiffrer, parfois dur à entendre, mais toujours le testament du Père.

XII. *Praepositus ad presbyterum referat quod modum uel uires eius excedit.*

Le texte qui constitue le titre de cet article se trouve dans le septième chapitre de la Règle. S'adressant à tous à la fois — aux « frères » de la communauté et à leur *praepositus* — saint Augustin expose dans quelles dispositions il convient d'exercer l'autorité et de s'y soumettre.

C'est au *praepositus*, leur dit-il, qu'il appartient en premier lieu de veiller à la pratique des préceptes qui viennent d'être formulés, de ne rien laisser enfreindre par négligence, mais de redresser et de corriger ce qui n'aurait pas été observé ¹⁾. *Ad praepositum praecipue pertinebit* ... Pourquoi ce *praecipue*, « en premier lieu » ? Il faut savoir qu'il y a dans ce monastère encore une autre autorité, le prêtre. Le rôle de ce *presbyter* est plus effacé que celui du *praepositus*, tout en étant plus important en même temps. Dans le chapitre du *Praeceptum* qui nous occupe en ce moment, il est appelé le *presbyter*, *cuius est apud uos maior auctoritas*, ce qui, vu le contexte, veut dire : le prêtre, dont parmi vous l'autorité dépasse celle du *praepositus*. C'est pourquoi le *praepositus*, comme le dit le titre de cet article, doit en référer au prêtre pour les matières qui excéderaient ses moyens et ses forces ²⁾.

La question se pose de savoir quelles pourraient être ces matières.

Un élément de réponse à cette question se trouve à un autre endroit du *Praeceptum*. Dans ce document, le prêtre de la maison

mansueti, quoniam ipsi hereditate possidebunt terram : non terram morientium, sed terram de qua dictum est : Spes mea es tu, portio mea in terra uiuentium (Ps. 141,6). — PL 39, 1525.

¹⁾ *Praeceptum*, lignes 220-222 : *Ut ergo cuncta ista seruentur et, si quid seruatum non fuerit, non neglegenter praetereatur, sed emendandum corrigendumque curetur, ad praepositum praecipue pertinebit* ...

²⁾ *Praeceptum*, lignes 222-224 : ... *ad praepositum praecipue pertinebit; ita, ut ad presbyterum, cuius est apud uos maior auctoritas, referat, quod modum uel uires eius excedit.*

est nommé quatre fois ³⁾. Le dernier de ces passages est cité à la tête de cet article. Il est précédé de peu par la remarque suivante : il faut obéir au *praepositus*, mais encore davantage au prêtre qui est en charge de l'ensemble de la communauté ⁴⁾. Conformément à l'idée selon laquelle la direction quotidienne du monastère revient en premier lieu au *praepositus*, celui-ci est nommé avant le *presbyter*. La même disposition se retrouve dans le tout premier des passages où le *presbyter* est mentionné. Dans le contexte il s'agit de la « médecine des péchés ». Si quelqu'un s'est mal conduit mais nie les faits, il faut lui apporter des preuves irréfutables. Et une fois confondu, le coupable doit accepter une peine destinée à le rendre meilleur (une *emendatoria uindicta*), conformément à la décision du *praepositus*, ou même du *presbyter*, qui est en charge de tous les frères de la communauté ⁵⁾. L'emploi de « ou même », *uel etiam*, marque nettement un progrès ; le prêtre est plus important que le « frère prieur ». Il reste néanmoins que c'est le dernier qui est mentionné d'abord.

Il nous reste l'emploi de *presbyter* à la ligne 137. Ici la situation n'est pas la même, bien qu'il s'agisse toujours, comme à la ligne 125, de la « médecine des péchés ». Voici le contexte : « Quelqu'un parmi vous en est-il venu au point de recevoir en secret de la part d'une femme des lettres ou n'importe quels petits présents ? S'il l'avoue de lui-même, il ne faut pas sévir contre lui, mais prier pour lui. Mais s'il est surpris et sa culpabilité prouvée, il doit être corrigé avec la rigueur qui convient, conformément à la décision du prêtre ou celle du *praepositus* » ⁶⁾. Exceptionnellement, c'est donc le prêtre qui est nommé en premier lieu, avant le *praepositus*. Il faut préciser que les manuscrits hésitent ici entre *arbitrium presbyteri uel praepositi* et *arbitrium praepositi uel presbyteri*. Mais remarquons en ce qui concerne ce dernier libellé une différence considérable par rapport à 125 : il y a

³⁾ *Praeceptum*, lignes 125, 137, 218 et 222.

⁴⁾ *Praeceptum*, lignes 217-219 : *Praeposito tamquam patri oboediatur, honore seruato, ne in illo offendatur deus; multo magis presbytero, qui omnium uestrum curam gerit.*

⁵⁾ *Praeceptum*, lignes 125-127 : *Conuictus uero, secundum praepositi, uel etiam presbyteri ad cuius dispensationem pertinent, arbitrium, debet emendatoriam sustinere uindictam.*

⁶⁾ *Praeceptum*, lignes 134-138 : *Quicumque autem in tantum progressus fuerit malum, ut occulte ab aliqua litteras uel quaelibet munuscula accipiat, si hoc ultro confitetur, parcatur illi et oretur pro illo; si autem deprehenditur atque conuincitur, secundum arbitrium presbyteri uel praepositi grauius emendetur.*

uel presbyteri, et non pas, comme en 125, *uel etiam presbyteri*. J'estime que l'absence de *etiam* dans tous les manuscrits est fortement en faveur de la disposition retenue dans notre édition critique : *arbitrium presbyteri uel praepositi*.

Dans la phrase qui sert de titre à cette recherche, la proposition *quod modum uel uires (praepositi) excedit*, signifierait donc : le *praepositus* doit en référer au *presbyter* pour les transgressions exceptionnellement graves commises par l'un des membres de la communauté.

Mais certains textes parallèles me font croire que cela n'était pas tout. Il semble qu'il s'agit aussi, et peut-être même avant tout, du ministère doctrinal du prêtre qui consiste essentiellement à expliquer l'Écriture sainte. Normalement c'est le prêtre qui a la plus grande autorité quand il s'agit de commenter les *diuinae lectiones*.

Il est vrai que saint Augustin a écrit son manuel d'herméneutique, le *De Doctrina christiana*, pour rendre service à tout *diuinarum scripturarum studiosus* ⁷⁾. Pas plus que saint Jérôme, saint Augustin n'a exclu qu'un fidèle, homme ou femme, puisse être exceptionnellement instruit en Écriture sainte. Mais normalement l'exégète était clerc.

Pour les clercs, c'était un devoir d'état de pouvoir expliquer la Bible et d'être à même d'octroyer une doctrine fondée sur elle. Dans les décisions conciliaires africaines de l'époque, nous rencontrons en effet le « canon » suivant qui se trouve dans le *Breviarium Hipponense* sous Ic :

Ut primum scripturis diuinis instructi uel ab infantia eruditi, propter fidei professionem et assertionem, clerici promoueantur ⁸⁾).

Quant à saint Augustin lui-même, nous trouvons chez lui des renseignements intéressants tout d'abord dans son *De Opere monachorum*. Ce livre évoque tout naturellement un milieu monastique. Mais ce milieu n'est pas homogène ; tous les moines n'ont pas les mêmes qualités ni les mêmes occupations. Il y en a pour qui le ministère doctrinal est trop absorbant pour qu'ils puissent accomplir des travaux manuels. Ils en sont exempts de fait, mais non pas de droit.

La pensée qui sous-tend tout l'exposé de saint Augustin s'exprime en effet dans la citation biblique que voici : « Celui qui ne veut pas

⁷⁾ *De Doctrina christiana* II, 41 (62). — PL 34, c. 64 ; CC 32, p. 75. Ajouter III, 37 (56) : ... studiosi uenerabilium litterarum. — PL 34, c. 89 ; CC 32, p. 115.

⁸⁾ CC 149, p. 33.

travailler, qu'il ne mange pas non plus » (2The 3,10). Augustin critique sévèrement les moines qui prétendent être venus au monastère pour prier, mais non pas pour travailler de leurs mains. Pourtant il distingue deux sortes de moines : ceux qui vivent sans aucune charge « active », et ceux qui combinent la vie monastique avec un ministère pastoral. La loi du travail s'applique-t-elle à ces derniers comme aux autres ?

Le passage que nous allons analyser tout d'abord se trouve à la fin de la première partie du *De Opere monachorum*. Comme Augustin l'a annoncé lui-même ⁹⁾, il veut ici démontrer que la phrase citée de saint Paul se rapporte à des travaux d'ordre corporel. Mais arrivé à la fin de sa démonstration, il précise que l'Apôtre a admis certaines atténuations à la règle générale. Aussi le travail manuel doit-il être mesuré aux forces et au temps dont chaque moine dispose. Si les moines sont vraiment incapables de se procurer le nécessaire par leur travail corporel, les fidèles ont le devoir de leur fournir ce dont ils ont besoin. Cette incapacité provient de différentes raisons. Il pourrait y avoir quelques-uns parmi les moines qui souffrent d'infirmités corporelles, tandis que certains autres auraient des *occupations ecclésiastiques* ou devraient enseigner la doctrine du salut ¹⁰⁾.

Les trois textes suivants se situent au début de la seconde partie du *De Opere monachorum*. Saint Augustin y affirme que le travail manuel se concilie fort bien avec les occupations de la plupart des moines. Il se pose la question de savoir à quoi s'occupent ceux parmi eux qui se refusent à ce genre de travail. D'après eux-mêmes, ce serait à des prières, *orationibus*, à la psalmodie, *psalmis*, à la lecture, *lectioni*, à la parole de Dieu, *uerbo dei*. De saintes occupations en effet, mais qui selon Augustin ne dispensent pas nécessairement du travail manuel. Ces moines ne les interrompent-ils pas pour aller manger, ou même déjà pour préparer les repas ? ¹¹⁾

⁹⁾ *De Opere monachorum* 3(4) : Prius ergo demonstrare debemus beatum apostolum Paulum opera corporalia seruos dei operari uoluisse ... — PL 40, c. 551 ; CSEL 41, p. 535.

¹⁰⁾ *De Op. mon.* 16(19) : ... ut hoc suppleatur ex oblationibus bonorum fidelium, quod laborantibus et aliquid unde uictum transigant operantibus, propter infirmitates tamen corporales aliquorum et propter ecclesiasticas occupationes uel eruditionem doctrinae salutaris deesse putauerint. — PL 40, c. 564 ; CSEL 41, p. 564.

¹¹⁾ *De Op. mon.* 17(20) : Quid enim agant, qui operari corporaliter nolunt, cui rei uacent scire desidero. Orationibus, inquiunt, et psalmis et lectioni et uerbo dei. Sancta plane uita et Christi suauitate laudabilis ; sed si ab his auocandi non sumus, nec manducandum est nec ipsae escae cotidie praeparandae, ut possint adponi et adsumi. — PL 40, c. 564-565 ; CSEL 41, p. 564.

Les moines s'occupent donc entre autres à la parole de Dieu, *uerbo dei*. Il faut dire que ce terme n'est pas bien explicite. Mais dans le contexte toutes ces idées se trouvent reprises, et dans le même ordre. Les prières d'abord. Une seule prière, *una oratio*, d'un homme qui travaille comme le prescrit l'Apôtre, est exaucée plus promptement que dix mille prières de quelqu'un qui méprise ce précepte apostolique. Quant au chant des cantiques de Dieu, *cantica diuina cantare*, même ceux qui sont en train de travailler manuellement peuvent facilement psalmodier, *psallere*, une fois qu'ils auront disposé du temps nécessaire pour apprendre les Psaumes par cœur. Puis, en s'adonnant à la lecture, *lectio*, de la Bible, on rencontrera nécessairement la parole de l'Apôtre : « Celui qui ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus ». *Oratio*, *psallere*, *lectio* ..., trois idées sont déjà reprises. La suite du texte doit donc nous informer sur le sens à donner à la quatrième, le *uerbum dei*. Nous y lisons : Il arrive que l'un des membres du monastère ait à « distribuer » la parole, le *sermo*, et que cela l'occupe à tel point qu'il se trouve dans l'impossibilité d'accomplir un travail manuel. Mais est-ce à dire que tous dans le monastère soient capables d'expliquer les Saintes Écritures, *diuinas lectiones exponere*, à des gens qui viennent les voir, des frères qui mènent un autre genre de vie, ou que tous soient capables de discourir sur différentes questions avec profit pour le salut, *de aliquibus quaestionibus salubriter disputare* ? Puisque tous, évidemment, n'en sont pas capables, pourquoi donc, sous ce prétexte, tous veulent-ils être dispensés du travail manuel ? Et même si tous avaient pour cela la compétence nécessaire, ils devraient le faire à tour de rôle. Il suffit en effet qu'un seul parle devant plusieurs auditeurs. Cela permettrait aux autres de s'adonner au travail corporel indispensable ¹²). Ainsi donc : quand Augustin parlait un peu plus haut de la parole de Dieu, *uerbum dei*, il pensait au ministère doctrinal et notamment à l'explication de la Bible.

¹²) *De Op..mon.* 18(21) : Si autem alicui sermo erogandus est et ita occupat, ut manibus operari non uacet, numquid hoc omnes in monasterio possunt uenientibus ad se ex alio genere uitae fratribus uel diuinas lectiones exponere uel de aliquibus quaestionibus salubriter disputare ? Quando ergo non omnes possunt, cur sub hoc obtentu omnes uacare uolunt ? Quamquam etsi omnes possent, uicissitudine facere deberent non solum ne ceteri a necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit, ut audientibus pluribus unus loquatur. Deinde ipsi apostolo quomodo uacaret operari manibus suis, nisi ad erogandum uerbum dei certa tempora constitueret ? Neque enim et hoc deus latere nos uoluit. Nam et cuius artis opifex et quibus temporibus uacaret dispensando euangelio, sancta scriptura non tacuit. — PL 40, c. 565 ; CSEL 41, p. 565.

D'ailleurs le terme de *uerbum dei* revient immédiatement après. L'Apôtre Paul, lisons-nous, a travaillé corporellement, mais il s'était réservé du temps pour « distribuer » la parole de Dieu, *ad erogandum uerbum dei* ¹³). Autrement dit, plus haut, en 17(20), *uerbum dei* était une brachylogie pour *erogatio uerbi dei*, le ministère doctrinal.

Avec le texte suivant nous nous trouvons encore une fois dans la même partie du *De Opere monachorum*. Saint Paul, dit Augustin, a fait du travail manuel, mais sans inculper ses compagnons d'apostolat qui n'en faisaient pas. En principe, lui-même en était dispensé également, mais il n'a pas voulu user de ce droit. Cependant, les moines qui ne travaillent pas corporellement ne sont pas tous comparables à saint Paul et comme lui dispensés en principe du travail manuel. Ils le sont s'ils sont prédicateurs de la bonne nouvelle, *euangelistae*, ministres de l'autel, *ministri altaris*, dispensateurs des mystères de la foi, *dispensatores sacramentorum* ¹⁴). Le rapprochement du ministère doctrinal et du ministère de l'autel donne au premier une connotation cléricale qui mérite d'être soulignée.

Plus loin, saint Augustin s'adresse aux anciens riches, voire très riches, qui ont tout quitté pour entrer dans la vie monastique. Ils se sont montrés très généreux. Mais il serait bon qu'ils poussent leur générosité encore plus loin. Ils n'ont pas appris à travailler de leurs mains, mais qu'ils s'y mettent désormais. Ainsi ils ôteront toute excuse à des paresseux issus d'un milieu plus humble où le dur travail corporel était chose courante. Mais comme n'importe qui, les anciens riches sont dispensés du travail manuel s'ils ne sont pas bien portants, ou s'ils donnent leur temps à d'activités d'ordre ecclésiastique, *ecclesiasticis occupationibus* ¹⁵).

Nous arrivons maintenant au dernier des passages du *De Opere monachorum* qui nous intéressent ici. La première chose qui nous

¹³) Voir la fin de la note précédente.

¹⁴) *De Op.mon.* 21(24): *Isti autem fratres nostri temere sibi adrogant, quantum existimo, quod eius modi habeant potestatem. Si enim euangelistae sunt, fateor, habent; si ministri altaris, dispensatores sacramentorum, bene sibi istam non adrogant, sed plane uindicant potestatem.* — PL 40, c. 567; CSEL 41, p. 569-570.

¹⁵) *De Op.mon.* 25(33): *Quamobrem etiam illi, qui relictæ uel distributæ siue ampla siue qualicumque opulentia inter pauperes Christi pia et salubri humilitate numerari uoluerunt, si corpore ita ualent et ab ecclesiasticis occupationibus uacant, ... tamen, si et ipsi manibus operentur, ut pigris ex uita humilior et ob hoc exercitior uenientibus auferant excusationem, multo misericordius agunt, quam cum omnia sua indigentibus diuiderent.* — PL 40, c. 572-573; CSEL 41, p. 579.

frappe dans ce texte est l'emploi réitéré de la première personne « nous ». Le cas dont parle saint Augustin est manifestement aussi le sien propre. Il s'agit en effet des moines qui militent *in eo ministerio quod sacramento (domini) debetur*. Ces termes ne sont pas bien explicites, mais on ne risque guère de se tromper en pensant au ministère épiscopal ou sacerdotal avec ses diverses implications. Un moine qui accomplit ce genre de ministère peut être empêché de travailler manuellement, soit à cause d'une infirmité corporelle, soit en raison de l'une ou l'autre des activités propres à ce « service ». Elles peuvent le lier à tel point qu'il ne puisse rien faire d'autre ¹⁶).

Essayons de tirer quelques conclusions générales de ces six passages du *De Opere monachorum*.

Il y a deux genres d'excuses légitimes en ce qui concerne le travail manuel dans les monastères : les infirmités corporelles et les activités d'ordre ecclésiastique, les *occupationes ecclesiasticae*. Afin d'être précis, saint Augustin varie ses expressions dans ce dernier domaine : *eruditio doctrinae salutaris*, *erogatio uerbi dei*, *diuinas lectiones exponere*, *de aliquibus quaestionibus salubriter disputare*, *dispensare euangelium*, être *euangelista*, *minister altaris*, *dispensator sacramentorum*, être lié par le *ministerium quod sacramento domini debetur*. L'ensemble de ces précisions évoque des charges sacerdotales ou épiscopales. L'Apôtre saint Paul est le point de référence par excellence. Saint Augustin lui-même a des charges de ce genre. Or les mêmes précisions nous apprennent que parmi ces occupations le ministère doctrinal et notamment l'explication de l'Écriture sainte a une place prépondérante. Bien sûr, on peut se demander si ces textes excluent que tel moine-laïque ait pu devenir une autorité en exégèse, qu'il ait pu donner des conférences aux fidèles. Il n'y a rien dans le *De Opere monachorum* qui s'y oppose catégoriquement. Mais cette éventualité reste à l'arrière-plan et saint Augustin ne s'y arrête pas un instant explicitement. L'exception aurait confirmé la règle générale. Normalement c'est le *minister altaris* qui explique l'Écriture sainte et instruit les laïques.

Il y a à ce propos également un texte éclairant dans la Lettre LX, adressée par Augustin à Aurelius, évêque de Carthage. Comme le

¹⁶ *De Op.mon.* 26(35) : ... seruus suos dominus praemonet, ut in eo ministerio, quod sacramento eius debetur, non ista (necessaria), sed regnum eius et iustitiam cogitemus : et haec omnia adponentur nobis siue per manus operantibus siue infirmitate corporis inpeditis siue ipsius militiae tali occupatione destitictis, ut nihil aliud agere ualeamus. — PL 40, c. 574 ; CSEL 41, p. 583.

Praeceptum, cette Lettre confronte le moine-laïque avec le prêtre. Faisant allusion à un fait concret récent sur lequel on ne s'étendra pas ici, Augustin écrit à Aurelius : Quelle injure pour le clergé si l'on permettait de militer dans ses rangs à des gens qui ont déserté le monastère. Parmi les moines en effet qui y persévèrent, seulement ceux dont la réputation et la conduite sont excellentes, sont agrégés au nombre des clercs. Un proverbe ironique dit qu'« un mauvais joueur de flûte fait un bon musicien de concert ». Si l'on ne fait pas attention, les gens vont dire également qu'« un mauvais moine fait un bon clerc ». Il arrive qu'avec un bon moine on fasse à peine un bon clerc. Il a beau avoir un esprit mortifié, il reste possible qu'il lui manque l'instruction nécessaire ou l'intégrité canonique ¹⁷).

Ceux qui avaient été rebaptisés par les Donatistes ne pouvaient plus être promus à la cléricature. Est-ce à cela que saint Augustin fait allusion en parlant de l'« intégrité canonique », de la *personae regularis integritas* ? Je laisse à plus compétent le soin de commenter ces termes. Ce qui nous intéresse pour l'instant, c'est que d'après saint Augustin tout moine n'a pas nécessairement l'instruction qui convient aux clercs. Rappelons que le *Breviarium Hipponense* exigeait de leur part d'être *scripturis diuinis instructi propter fidei professionem et assertionem*.

L'aptitude au ministère doctrinal était manifestement regardée comme un trait normalement caractéristique et indispensable du sacerdoce. Les moines-laïques n'avaient pas besoin de posséder cette qualité, bien qu'ils aient pu l'avoir. Et cela pourrait fort bien expliquer dans quel domaine avant tout le *praepositus*, moine-laïque, devait, d'après la Règle de saint Augustin, en référer au *presbyter* pour les matières qui excéderaient ses moyens et ses forces.

¹⁷) *Ep. LX, 1* : ... ordini clericorum fit indignissima iniuria, si desertores monasteriorum ad militiam clericatus eliguntur, cum ex his, qui in monasterio permanent, non tamen nisi probatiores atque meliores in clerum adsumere soleamus, nisi forte, sicut uulgares dicunt : « Malus choraula bonus symphonicus est », ita idem ipsi uulgares de nobis iocabuntur dicentes : « Malus monachus bonus clericus est ». Nimis dolendum, si ad tam ruinosam superbiam monachos subrigimus et tam graui contumelia clericos dignos putamus, in quorum numero sumus, cum aliquando etiam bonus monachus uix bonum clericum faciat, si adsit ei sufficiens continentia et tamen desit instructio necessaria aut personae regularis integritas. — PL 33, c. 227-228 ; CSEL 34,2, p. 221-222.

XIII. *Hapax legomena Augustiniana.*

Dans cette même Revue T. J. van Bavel a publié, en 1959, un important article intitulé : *Parallèles, vocabulaire et citations bibliques de la « Regula sancti Augustini »*. Contribution au problème de son authenticité ¹⁾. L'auteur y a réuni environ cinq cents textes augustinien qui présentent des ressemblances avec la Règle de saint Augustin, ressemblances plus ou moins grandes, bien sûr, mais souvent fort frappantes.

Depuis 1970 je publie dans cette Revue une série d'articles sous le titre d'*Eléments d'un commentaire de la Règle de saint Augustin* ²⁾. D'autres articles, qui auraient pu prendre place dans la même série, ont été publiés ailleurs, dans des Mélanges notamment ³⁾. Tous réunis, ces articles feraient déjà un ouvrage d'un volume appréciable. Or ces travaux sont tous fondés sur des textes parallèles augustinien. S'il n'y en avait pas tant, il aurait été impossible à T. J. van Bavel et à moi-même d'accomplir le travail qui a été fait.

En revanche, si l'on désirait mettre en valeur les parallèles entre la Règle de saint Augustin et l'œuvre monastique de saint Jérôme, par exemple, l'entreprise serait rapidement terminée. Je prends l'exemple de saint Jérôme étant donné que la confrontation est ici singulièrement facilitée par le très bon article de Dom Paul Antin sur le *Monachisme selon saint Jérôme* ⁴⁾. En lisant cette étude, tout connaisseur de la Règle de saint Augustin constatera qu'il n'y a là rien de particulier à glaner. Bien sûr, dans le *Praeceptum* et chez saint

¹⁾ Voir *Augustiniana* IX (1959), p. 12-77.

²⁾ Voir plus haut p. 5, note *).

³⁾ a. *Saint Augustin*, dans *Théologie de la vie monastique*, Paris, 1962, p. 201-212; b. *Mundus et saeculum dans les Confessions de saint Augustin*, dans *Studi in onore di A. Pincherle*, Rome, 1967, p. 308-325; c. *The Straw, the Beam, the Tusculan Disputations and the Rule of Saint Augustine. On a Surprising Augustinian Exegesis*, dans *Augustinian Studies*, 2 (1971), p. 17-36; d. *Le monachisme augustinien à la lumière de l'Enarratio in Psalmum 132*, dans *Forma Futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, Firenze, 1975, p. 806-817; e. *Non sicut servi sub lege, sed sicut liberi sub gratia constituti. La « date ancienne » et la « date récente » du Praeceptum*, dans *Scientia Augustiniana. Festschrift A. Zumkeller*, Würzburg, 1975, p. 76-91; f. *Spiritualité et vie monastique chez saint Augustin. L'utilisation monastique des Actes des Apôtres* 4, 31, 32-35 dans son œuvre, dans *Jean Chrysostome et Augustin. Actes du Colloque de Chantilly* 22-24 septembre 1974, éd. CH. KANNENGIESSER, Paris, 1975, p. 93-123.

⁴⁾ Avec une annotation revue et augmentée, cet article a été inséré dans P. ANTIN, *Recueil sur saint Jérôme* (Collection Latomus, vol. XCV), Bruxelles, 1968, p. 101-131.

Jérôme il s'agit de christianisme et de monachisme, mais les parallèles s'arrêtent pratiquement là.

Ce que l'on ne pourrait pas faire avec l'œuvre de saint Jérôme, cela a été fait, et abondamment, avec l'œuvre de saint Augustin. Autrement dit, il faut bien que la Règle de saint Augustin ait en effet un caractère augustinien bien marqué.

Dans mon article *Emendatorius, terme augustinien*⁵⁾, j'ai même pu souligner que le *Praeceptum*, dans 126 *emendatoriam sustinere uindictam*, renferme un vocable qui ne se rencontre jamais avant saint Augustin et qui, après lui, se retrouve seulement dans des textes qui dépendent de la Règle augustinienne. Cela confirme singulièrement le caractère augustinien du *Praeceptum*.

Mais que faut-il dire de la citation biblique et des quelques mots du même texte qui ne se retrouvent chez saint Augustin nulle part ailleurs ou qui ailleurs n'ont pas le même sens? Prouvent-ils que le *Praeceptum* ne saurait être d'authenticité augustinienne?

La citation biblique est : 102 *Abominatio est domino defigens oculum*. Il s'agit de Proverbes 27,20, fondé sur la version grecque des Septante. Or A. M. la Bonnardière vient de souligner que les citations augustinienes du Livre des Proverbes correspondent précisément à cette version⁶⁾. Il reste que la citation de Proverbes 27,20 semble bien être unique chez Augustin. Mais cela ne prouve absolument pas la non-authenticité du *Praeceptum* où cette citation unique se trouve. A. M. la Bonnardière a fait remarquer en effet dans la même publication qu'il y a 90 citations isolées du Livre des Proverbes chez saint Augustin. Pour citer un autre exemple, toujours d'après le même auteur, de la brève Lettre de saint Paul à Tite « neuf versets n'ont qu'une citation isolée »⁷⁾.

On ne saurait donc pas mettre en doute l'authenticité du *Praeceptum* en se fondant uniquement sur le caractère isolé de la citation de Proverbes 27,20⁸⁾.

⁵⁾ Voir *Augustiniana* XXI (1971), p. 17-23. Le chiffre 126 avant la citation indique la ligne de mon édition critique du *Praeceptum*.

⁶⁾ *Biblia Augustiniana. A.T. Le Livre des Proverbes*, Paris, 1975, p. 18-23. Cet ouvrage cite Prov. 27,20 comme faisant partie de la Lettre CCXI, 10 de saint Augustin. Si je vois bien, il s'agit là d'une transcription, au féminin, du *Praeceptum*. Voir mon livre *La Règle de saint Augustin. I. Tradition manuscrite*, Paris, 1967, p. 425.

⁷⁾ Voir *Biblia Augustiniana. N.T. Les Epîtres aux Thessaloniens, à Tite et à Philémon*, Paris, 1964, p. 35.

⁸⁾ Bien que la citation de Prov. 27, 20 dans le *Praeceptum* soit unique, la présence

Regardons maintenant du côté des vocables.

Il est vrai que jusqu'ici aucun autre emploi augustinien n'a été trouvé de 37 *oratorium*, de 59 *stramenta* au sens de « matelas, coussins », et de 59 *operimenta*, au sens de « couvertures »⁹). Mais cela fournirait un argument contre l'authenticité augustinienne du *Praeceptum* uniquement si Augustin ne présentait jamais des *hapax legomena*, *Augustiniana* bien entendu. Or il n'en est rien. J'ai pu en noter quelques-uns dans les matériaux du *Thesaurus Augustinianus*. Il est vrai que le fichier du TLA représente uniquement les œuvres de saint Augustin publiées jusqu'ici dans le *Corpus Christianorum*¹⁰), mais nous avons fait les vérifications nécessaires dans les dictionnaires de Forcellini, Georges et Blaise, sans oublier bien entendu les volumes parus du *Thesaurus Linguae Latinae*. Le lecteur peut être pratiquement sûr que chaque mot de la liste suivante ne se retrouve qu'une seule fois chez saint Augustin.

1. *De Civitate dei* XVII,15 : *cento*, « centon ». Augustin estime qu'il ne faut pas détacher de leur contexte des versets du Psautier pour les combiner dans un texte tout différent. Ce serait travailler « à la manière des centons », *more centonum*¹¹). « Le centon empruntait à tel poète des mots, des parties de vers, voire des vers entiers, avec quoi il faisait des poèmes entièrement nouveaux sur des sujets complètement différents »¹²).

2. *Enarratio in Psalmum* 4,9 : *abalienatio*, « abandon ». Dans la recherche des véritables biens, le désir des hommes va en s'unifiant et en se simplifiant. Ils peuvent espérer légitimement qu'ils arriveront à un *abandon* intérieur total des choses périssables et à l'oubli des misères du monde actuel¹³).

3. 2 *En. in Ps.* 33,18 : *falcitare*, « élaguer ». Un ouvrier déclare à

possible d'une *allusion* à ce verset a été indiquée par T. J. VAN BAVEL dans l'article cité (voir note 1), p. 38 : « Peut-être décèlera-t-on une réminiscence à ce texte dans le passage suivant : ... metiuntur infirmitatem suam, et quod damnat deus deuitare cupientes ab aspectu securo abstinere oculos : non eos defigunt in pulchritudine carnis alienae ... Proponunt enim sibi casum Dauid ... (Enarratio in ps. 50,3) ».

⁹) Pour le sens de *stramenta* et *operimenta* dans le *Praeceptum* voir mon article *Aliquid stramentorum, operimentorum*, dans *Augustiniana* XXIII (1973), p. 306-328.

¹⁰) Actuellement plus de 40% de l'œuvre de saint Augustin a été inséré dans le *Corpus Christianorum*.

¹¹) PL 41, c. 548 ; CC 48, p. 579.

¹²) *Oeuvres de saint Augustin*, vol. 36, p. 432, note 1.

¹³) PL 36, c. 82 ; CC 38, p. 18.

son patron : Vous m'avez amené à la vigne pour que je l'élaque et émonde ¹⁴).

4. *En. in Ps.* 38,3 : *udus*, « humidité ». La langue de l'homme se trouve dans de l'humidité et glisse donc facilement ¹⁵).

5. 2 *En. in Ps.* 68,14 : *stomachatio*, « colère ». Le Psalmiste se déclare pauvre et souffrant, mais loin de lui d'injurier Dieu ou d'exprimer de la colère ¹⁶).

6. *En. in Ps.* 74,9 : *aduersator*, « qui se dresse contre ». Dieu s'adresse à un malfaiteur en disant : Parce que tu es inique toi-même, tu as pensé que je le serais également, que j'approuverais tes forfaits, ne me dresserais pas contre eux, ne les punirais pas ¹⁷).

7. *En. in Ps.* 78,13 : *adulater*, « d'une manière qui flatte ». Il y a des gens qui savent nous sourire d'une manière qui nous flatte ¹⁸).

8. *En. in Ps.* 85,3 : *holosericatus*, « vêtu de soie ». Dieu résiste aux orgueilleux, qu'ils se vêtent de soie ou qu'ils se promènent en haillons ¹⁹).

L'emploi de *hapax legomena Augustiniana* dans le *Praeceptum* ne prouve donc rien contre l'authenticité augustinienne dans cette pièce dont le caractère augustinien est par ailleurs si évident.

Il reste qu'on peut parfaitement reconnaître la marque augustinienne de ce document sans admettre pour autant que saint Augustin lui-même en soit directement l'auteur. C'est effectivement la position de R. Lorenz ²⁰). Il estime que plusieurs éléments du *Praeceptum* trahissent un « esprit supérieur », mais que d'autres traits sont difficilement compatibles avec une authenticité directement augustinienne. Le *Praeceptum* serait plutôt l'œuvre d'un disciple d'Augustin, influencé par les meilleures pensées de son grand maître.

Pour ma part j'estime que ce disciple devrait être exceptionnellement doué pour être à même de rédiger un texte aussi augustinien que l'est le *Praeceptum* et que pour cette raison il risque fort de se confondre tout simplement avec le maître lui-même.

¹⁴) PL 36, c. 318; CC 38, p. 294.

¹⁵) PL 36, c. 414; CC 38, p. 403.

¹⁶) PL 36, c. 863; CC 39, p. 927.

¹⁷) PL 36, c. 952; CC 39, p. 1030.

¹⁸) PL 36, c. 1017; CC 39, p. 1107.

¹⁹) PL 37, c. 1083; CC 39, p. 1178.

²⁰) Dans son article *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im 4. Jahrhundert*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 77 (1967), (p. 1-61), p. 60-61.

Quant aux éléments qui seraient si difficilement compatibles avec une authenticité directement augustinienne, R. Lorenz les énumère ainsi : mauvaise composition, emploi fréquent du comparatif, abondance (caractérisée de « populaire »), répétition des mêmes mots. Je pense que R. Lorenz aurait dû démontrer que saint Augustin ne présente pas ailleurs également les mêmes traits stylistiques. En ce qui concerne la répétition des mêmes mots, par exemple, je me permets de citer un bref passage où il y a dix-sept emplois de *facere* :

... quidquid creaturarum in caelo, quidquid in terra, quidquid in mari et in omnibus abyssis, a domino *factum est*; quia omnia quae uoluit, *fecit* in caelo et in terra, in mari et in omnibus abyssis, sicut iam diximus. Non omnia quae *fecit*, coactus est *facere*, sed omnia quaecumque uoluit, *fecit*. Causa omnium quae *fecit*, uoluntas eius est. *Facis* tu domum, quia si nolles *facere*, sine habitatione remaneres; necessitas cogit te *facere* domum, non libera uoluntas. *Facis* uestem, quia si non *faceres*, nudus ambulares; ad *faciendam* ergo uestem necessitate duceris, non libera uoluntate. Conseris montem uitibus, semen spargis, quia nisi *feceris*, alimenta non habebis : omnia haec necessitate *facis*. Deus bonitate *fecit*, nullo quod *fecit* eguit : ideo omnia quaecumque uoluit, *fecit*.

Cela se lit dans l'*Enarratio in Psalmum* 134,10²¹). Il ne serait pas difficile de multiplier les exemples du même genre.

Emploi fréquent du comparatif. Citons le passage suivant du second livre *De Peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, 17(26) :

Tanto enim quidque *uehementius* uolumus, quanto *certius* quam bonum sit nouimus eoque delectamur *ardentius*²²).

L'abondance populaire se manifesterait dans 32 *cum anima misera superbior efficitur diuitias contemnendo, quam fuerat possidendo*. Or un parallèle très intéressant se rencontre dans le *De Spiritu et littera*, 30(52) :

Ut quid ergo *miseri* homines aut de libero arbitrio audent *superbire*, antequam liberentur, aut de suis uiribus, si iam liberati sunt ?²³)

²¹) PL 37, c. 1745; CC 40, p. 1945.

²²) PL 44, c. 167; CSEL 60, p. 99.

²³) PL 44, c. 234; CSEL 60, p. 209.

Quant à la « mauvaise composition », que n'a-t-on pas écrit sur les *Confessions*, par exemple, où les rapports entre les livres I-IX, X et XI-XIII posent d'intéressants mais difficiles problèmes ?

Somme toute, pour employer une expression qui, elle, est certainement « populaire », j'estime que la balle est encore dans le camp de M. Lorenz et que c'est à lui de jouer.

(à suivre)

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