

Pauvreté monastique et Charité fraternelle chez saint Augustin

Note sur le plan de la Regula

En 1938, le Père Vicaire publiait l'œuvre posthume du Père Mandonnet: *Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'œuvre* ¹⁾. L'historien dominicain y soutenait sur l'origine de la Règle de Saint Augustin une thèse qui bouleversait l'opinion tranquillement avancée depuis des siècles ²⁾ par la quasi-totalité des historiens et des critiques. Pour lui, la lettre 211 n'était en sa seconde partie que l'adaptation, faite par S. Augustin lui-même, d'une Règle précédemment écrite pour ses propres moines. Cette Règle, d'autre part, n'était complète qu'en ses deux parties, toujours conjointes dans la tradition manuscrite antérieure au XII^e siècle: l'*Ordo* (ou *Disciplina*) *Monasterii* — seul, parmi les textes législatifs augustinien à mériter vraiment le nom de Règle, — et son Commentaire spirituel, connu d'après l'édition Mauriste sous le nom de *Regula ad Servos Dei* ³⁾.

¹⁾ Pierre MANDONNET, O. P., *Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'œuvre*. Augmenté de notes et d'études critiques par M. H. VICAIRE et R. LADNER, O. P. Paris, 1938, 2 vol.

²⁾ Surtout depuis ERASME. Cf. *Desiderii Erasmi censura in Regulam divi Augustini*, P. L. 47, c. 237: « Probabile est ». Mais voir déjà dans ce sens le « dialogue du cistercien et du clunisien », publié par D. MARTÈNE (*Thesaurus novus anecdotorum*, t. V, 1570-1654. Paris, 1717) et qui date du XII^e siècle (1156). Cf. MANDONNET, *op. cit.*, t. II, p. 142.

³⁾ Afin d'éviter toute méprise, notons ici les appellations diverses que reçoivent suivant les auteurs les documents législatifs augustinien. Nous utiliserons indifféremment l'une ou l'autre. Les appellations classiques sont les suivantes:

- Lettre 211 à partir du par. 5: *Regula prima*, ou *Informatio regularis*.
- Le petit écrit qui a longtemps précédé le texte de la Regula, et qu'on trouve en P. L. 32, c. 1450: *Regula Secunda*, ou *Disciplina Monasterii* (DM).
- Enfin la Regula sous sa forme masculine: *Regula Tertia*, ou *Regula ad Servos Dei*.

Règlement et Commentaire dataient des tout premiers temps de la vie religieuse d'Augustin ; l'un écrit à Thagaste, l'autre à Hippone dès 391.

L'assentiment fut loin d'être unanime ⁴⁾. Il subsistait après lecture une certaine gêne : impression d'une prospection critique insuffisamment élargie, appréhension surtout qu'on ait plus ou moins méconnu certaines difficultés ; en face de l'*Ordo Monasterii* par exemple, et malgré les arguments avancés, il était difficile de surmonter le sentiment de lire un texte étranger à la main de S. Augustin.

Une étude plus complète de la tradition, tant manuscrite qu'historique, a permis au Père Verheijen d'éclairer ces questions d'une lumière qui pourrait bien être définitive. Il n'est pas inutile de résumer ici ses positions ⁵⁾.

Sur un point essentiel, la thèse du P. Mandonnet se trouve confirmée : Saint Augustin écrit d'abord sa Règle pour ses moines. La vraie Règle de Saint Augustin est la *Regula ad Servos Dei* ⁶⁾.

La *Regula Secunda* reçoit encore les noms de

— *Ordo Monasterii* (OM) (DE BRUYNE)

— *Règlement* (MANDONNET).

La *Regula Tertia* est pour le Père MANDONNET le *Commentaire*, pour d'autres simplement la *Regula Augustini* (RA) (DE BRUYNE, VERHEIJEN). L'ensemble OM+RA = *Regula Sancti Augustini* (RSA).

Quant à l'ensemble Lettre 211 + OMF(éminin + RF, il reçoit le nom de *Regula Puellarum* (RP).

⁴⁾ Cf. par exemple D. LAMBOT, *Revue Bénédictine*, 1941, pp. 41-58. De façon courante on continua à exposer l'origine de la Règle de Saint AUGUSTIN suivant la théorie traditionnelle.

⁵⁾ M. VERHEIJEN, O. E. S. A. :

— *La Regula Sancti Augustini*, dans *Vigiliae Christianae*, 1953, pp. 27-56.

— *Les manuscrits de la Lettre 211 de Saint Augustin*, dans *Revue du Moyen Age latin*, 1952, pp. 97-122.

— *Les sermons 355-356 de Saint Augustin et la « Regula Sancti Augustini »*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 1953, pp. 231-240.

— *Remarques sur le style de la « Regula Secunda » de Saint Augustin. Son rédacteur*, dans *Augustinus Magister*, t. I, pp. 255-263.

— *La « Regula Puellarum » et la « Regula Sancti Augustini »*, dans *Augustiniana*, 1954, pp. 258-268.

— et une conférence publiée dans *Forma Gregis*, n° de mars 1956, pp. 63-77.

⁶⁾ Cf. les art. des *Vigiliae Christianae* et des *Recherches de Science Religieuse*. Ces références, ainsi que celles qui vont suivre, renvoient seulement à celui ou à ceux des six articles ci-dessus où le P. VERHEIJEN établit spécialement le point dont il est question.

Son préambule cependant, la *Regula secunda*, ne saurait avoir Augustin pour auteur. Le sentiment spontané est ici renforcé par une analyse plus minutieuse. Ecrite sous l'inspiration de Saint Augustin et reflétant ses propres conceptions monastiques, elle est l'œuvre d'un disciple, juriste et volontiers concis dans son expression, Alypius très vraisemblablement, venu de Thagaste à Hippone pour seconder son maître et ami dans l'établissement et le gouvernement du monastère laïc qu'Augustin devenu prêtre y avait fondé. Augustin consacra ce Règlement en y ajoutant la dernière phrase : « Haec autem in nomine Christi fideliter et pie observantes... », et y joignit une sorte de commentaire spirituel ⁷⁾.

C'est cet ensemble qui, pendant plusieurs siècles, constitua la « Règle de Saint Augustin ».

Quant à la lettre 211, la critique impose de limiter son texte aux quatre premiers paragraphes ⁸⁾. La transcription féminine de la *Regula* n'est pas en effet l'œuvre d'Augustin. Effectuée vraisemblablement en Espagne, vers la fin du VI^e siècle au plus tard, elle suivit le même sort que la Règle pour moines : formée d'abord de l'*Ordo Monasterii* et du *Commentaire*, elle fut bientôt amputée du premier. On la fit précéder, en guise de préface, d'un extrait de la lettre 211, et bientôt, lettre complète et Règle tronquée formèrent un tout qu'on put croire pendant longtemps d'une seule venue ⁹⁾.

Il est encore trop tôt pour savoir si les conclusions du R. P. Verheijen seront acceptées dans leur ensemble ¹⁰⁾. L'essentiel semble

⁷⁾ *Vigiliae Christianae* et *Augustinus Magister*.

⁸⁾ *Revue du Moyen Age latin*.

⁹⁾ *Augustiniana*.

¹⁰⁾ La discussion qui suivit le rapport de D. Lambot au Congrès Augustinien de Paris (1954) fut l'occasion pour plusieurs spécialistes de souligner le caractère hypothétique de l'attribution de OM à Alypius. On lira dans le même volume I de *Augustinus Magister*, pp. 241 et sq. la communication du P. HÜMPFNER, *Die Mönchsregel des heiligen Augustinus*. L'auteur veut prouver l'authenticité augustiniennne, tant de la *Regula ad Servos Dei* que de la *Regula Secunda*. Il faut noter qu'il ne connaissait pas alors le texte du P. Verheijen, paru dans les pages suivantes. Et les arguments sur le dernier point, qui ne nous semblent pas résister à la démonstration du P. V., témoigneraient même en faveur de l'attribution à Alypius, une fois admise la non-authenticité augustiniennne. Quant à la Lettre 211 en ses deux parties, le P. Hümpfner en ôte la paternité à S. Augustin, pour l'attribuer à S. Fructueux de Braga. Le P. V. a répondu brièvement dans son dernier article (*Augustiniana*, loc. cit.).

Dans plusieurs ouvrages récents, la théorie traditionnelle sur l'origine de la *Regula* est seule exposée. Cf. H. RONDET, *Saint Augustin parmi nous*. Le Puy-

cependant définitivement acquis. Et nous n'avons plus le droit, pour refuser à la Règle de Saint Augustin l'importance capitale qui fut la sienne dans l'histoire du monachisme, de regretter — comme il était fait si souvent jusqu'ici — que le grand évêque ne nous ait laissé qu'un écrit occasionnel, tardif, et qui plus est destiné à des moniales.

Nous sommes au contraire en présence d'une œuvre écrite pour elle même, longuement mûrie et pourtant toute proche des années où jaillit l'appel au monachisme dans l'âme de son auteur, fruit d'une expérience que n'a encore nullement estompé le multiple souci de l'épiscopat. Au moment où la charité lui a fait un devoir de consacrer sa vie à un plus vaste troupeau ¹¹⁾, c'est encore presque le moine qui livre à ses frères le code d'un idéal dont il avait rêvé pour lui-même la réalisation intégrale.

Quand il écrit sa Règle, Saint Augustin est en effet dans les conditions psychologiques les plus favorables pour nous donner une synthèse de ses idées monastiques: il n'a pas eu le temps de perdre le souvenir vivant des humbles réalités quotidiennes où s'incarne dans un monastère son idéal de perfection; et cependant un recul de quelques années, plus encore la nécessité d'adapter cet idéal aux conditions particulières du « monastère des clercs à l'évêché », lui ont permis d'en dégager l'essentiel. De plus, libéré du souci de légiférer dans le détail par l'existence du Règlement, c'est davantage à cet essentiel qu'il peut consacrer son Commentaire.

Paris 1954, p. 39; F. VAN DER MEER, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, vol. I, Colmar-Paris 1955, p. 353 (traduction française). L'original néerlandais date, il est vrai, de 1947, mais en d'autres domaines la traduction française a bénéficié d'une mise au point. Sans doute ne faut-il pas voir là prises de position.

En juin 1956, Monsieur l'abbé Chatillon a soutenu une thèse sur ce sujet devant la Faculté de Théologie Catholique de l'Université de Strasbourg. Nous n'avons malheureusement pas pu en tenir compte, mais nous croyons savoir que ses conclusions diffèrent de celles du P. Verheijen, et sont assez critiques en ce qui concerne l'authenticité de la Règle.

¹¹⁾ Cf. *De octo quaest. Dulcit.* III (P. L. 40, c. 161): « ... Ut ergo discamus invitare nos debet suavitas veritatis; ut autem doceamus, cogere necessitas caritatis ».

Ou encore: *De Civ. Dei* XIX, 19 (P. L. 41, c. 647): « ... Quam sarcinam negotii si nullus imposuit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati; si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem ».

Ou encore sa lettre à des moines: *Ep.* 48, 2 (P. L. 33, c. 188): « Nec vestrum otium necessitatibus Ecclesiae praeponatis, cui parturienti si nulli boni ministrare vellent, quomodo nasceremini non inveneritis ».

Toutes ces raisons soulignent la valeur permanente de la Règle de Saint Augustin. Indépendante dans une large mesure des conditions concrètes de la vie monastique à Hippone, plus encore des agitations intérieures d'un quelconque couvent de moniales, elle nous livre, aussi pur que possible, l'esprit monastique de Saint Augustin.

* * *

Nous voudrions seulement attirer ici l'attention sur un détail, qui n'a pas encore été signalé, à notre connaissance. Détail minime, certes, et qu'on aura loisir de trouver minutieux à l'excès. Il nous semble cependant éclairer vivement ce qui, pour Augustin, est en un sens le cœur de la vie monastique : vie commune, réalisant, sous les espèces du dépouillement individuel total et de la parfaite communauté des biens, la fusion des esprits et des cœurs dans une authentique charité surnaturelle.

LE PLAN DE LA REGULA

Dans l'édition mauriste, le texte de la Regula apparaît coupé de sous-titres couvrant uniformément un paragraphe, sans aucun essai d'organisation ¹²⁾. Titres en moins, la disposition de la lettre 211 est la même ¹³⁾. Et ce morcellement semble s'être généralement imposé aux traducteurs et commentateurs modernes ¹⁴⁾. Le Père Mandonnet lui-même écrit : « La seconde partie de la Règle de Saint Augustin est d'abord et surtout une suite de développements sur ce qu'on pourrait appeler l'esprit et les vertus de la vie religieuse en commun : charité fraternelle, esprit de pauvreté individuelle, humilité, sentiments qu'il faut avoir dans la prière commune, tenue à table, tenue religieuse, attitude à l'extérieur et spécialement à l'égard des femmes, correction fraternelle, vie commune, règlement des dispenses et des fautes, devoirs réciproques des Supérieurs et des subordonnés, bienfaits espérés de l'obéissance... » ¹⁵⁾.

¹²⁾ P. L. 32, c. 1378.

¹³⁾ P. L. 33, c. 958 sq.

¹⁴⁾ Le P. SAGE A. A. a par contre donné récemment dans *La Vie Augustinienne* (nov. 1955, pp. 177 sq.) une traduction de la Règle avec un plan véritable. Nous aurons à en reparler.

¹⁵⁾ *Op. cit.*, t. II, p. 137.

Peut-être cependant serait-il possible de dégager de cette énumération une certaine ordonnance. Non que Saint Augustin se soit ici imposé un plan strict, qui n'était pas dans sa manière ; du moins ne semble-t-il pas avoir écrit toute sa Règle comme une juxtaposition de développements sans autre lien qu'un même thème général. Renoncer à serrer de plus près le fil logique de sa démarche, serait sans doute nous priver de précieuses lumières sur sa pensée elle-même.

Nous bornerons ici notre remarque aux deux premiers paragraphes et à leur relation avec le reste de la Règle.

Leur intitulé respectif, dans l'édition bénédictine, est le suivant :

1) De caritate Dei et proximi, unione cordium et communitate rerum.

2) De humilitate.

Cette dissociation est en réalité trompeuse. Saint Augustin n'a ici en vue qu'une seule et même idée, sur laquelle il veut insister, et qu'il présente sous des jours différents : celle même que nous disions plus haut être pour lui l'essentiel.

La « Caritas Dei et proximi » n'a pas à nous retenir. L'expression vise en effet la première phrase du texte actuel de la Règle : « Ante omnia, fratres carissimi, diligatur Deus, deinde et proximus, quia ista praecepta sunt principaliter nobis data ». Or cette phrase, nous le savons, n'est pas à sa place ¹⁶). Quand, vers le XI^e siècle, Règlement et Commentaire, toujours unis jusque-là, commencèrent à être séparés, — les prescriptions minutieuses du Règlement ne pouvant convenir aux conditions de vie des chanoines, — la première phrase de la Disciplina fut détachée pour servir d'épigraphe à la Règle elle-même. Celle-ci commence en réalité, comme le paragraphe 5 de la lettre 211 en son édition actuelle, par la phrase suivante : « Haec igitur... ». Et le « Primum » qui suit, ne fait plus ainsi double emploi avec le « Ante omnia » précédent.

Restent l'union des cœurs, la communauté des biens, l'humilité.

A y regarder de plus près, cependant, le début du premier paragraphe et la fin du second se répondent : « Primum, propter quod in unum estis congregati, [praecipimus] ut *unanimis* habitetis

¹⁶) Cf. MANDONNET, *op. cit.*, t. II, p. 122, et le texte critique des deux documents donné par D. DE BRUYNE dans son article : *La première Règle de Saint Augustin*, dans *Revue Bénédictine* 42 (1930), pp. 318 sq. Voir aussi VERHEIJEN, *Vigiliae Christianae*, art. cit., p. 29.

in domo, et sit vobis *anima una* et *cor unum* in Deum »... « Omnes ergo *unanimitèr* et *concorditèr* vivite » ¹⁷⁾. L'inclusion semble claire et voulue, soulignée par l'adverbe « ergo ». Tout au long de ces lignes, l'auteur n'a pas conscience d'avoir abandonné l'idée qu'il énonçait en commençant ; il peut donc pour finir en reprendre les termes, comme s'il concluait un simple éclaircissement.

Qu'on suive maintenant le mouvement même du texte. Il apparaîtra que la deuxième idée : communauté des biens, est introduite comme un exemple, un développement, mieux l'exemple, le développement, la traduction immédiate de la première... « *praecipimus ut unanimes habitetis in domo, et sit vobis anima una et cor unum in Deum. Et non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia* ». L'âme et le corps, la réalité profonde et son expression dans le concret, en fait une seule chose, c'est ainsi qu'apparaissent l'union des cœurs et la pauvreté individuelle totale ^{17a)}.

Maintenant Saint Augustin précise : que chacun reçoive du Supérieur ce dont il a besoin ; et non pas d'une distribution administrative et comme militaire, mais qu'on tienne compte des besoins différents, « *quia non aequalitèr valetis omnes* ». On le voit, si la mise en commun des biens est postulée par l'union des cœurs, à son tour elle n'est possible dans toute sa perfection que sur la base de la charité. Sans cette dernière, elle pourrait bien créer un agrégat d'individus, jamais elle ne constituerait une communauté de personnes.

Et c'est alors que se découvre le texte scripturaire sous-jacent à tout ce passage : « *Sic enim legis in Actibus Apostolorum : « quia erant eis omnia communia, et distribuebatur unicuique sicut cuique opus erat » (Act. 4, 32-35). C'est dans la description de la communauté primitive de Jérusalem qu'Augustin a trouvé l'idéal de la « sancta societas » qu'il rêve, avec l'union intime, comme les deux faces d'une monnaie frappée à l'effigie de la charité, de la communauté des biens et de l'union des cœurs.*

Mais l'évêque sait parfaitement qu'il servirait de peu de maintenir un usage vraiment commun des biens, si les dispositions in-

¹⁷⁾ Je dois ce texte critique, établi sur l'ensemble des manuscrits de la Règle aujourd'hui connus, ainsi que d'autres renseignements dont fait état cet article, au R. P. Verheijen ; qu'il veuille bien trouver ici l'expression de ma reconnaissance.

^{17a)} Saint Benoit d'Aniane, citant Saint Augustin, dira en une seule phrase : « *Primum... [praecipimus] ut unanimes habitetis in domo, et non dicatis aliquid proprium...* » (*Concordia regularum*, c. 42, 8).

times faisaient mentir cet extérieur de vie commune. C'est donc toujours pour assurer à la pauvreté monastique sa vérité de signe et son aboutissement dans la charité, qu'il ajoute une mise en garde. Que les riches, sans réticence et sans regret, mettent en commun leurs ressources ; et que les pauvres n'aient pas la tentation de se croire ainsi parvenus. Surtout, que les uns et les autres s'interdisent de trouver dans la vie commune une occasion de s'enorgueillir : fierté des pauvres d'autrefois qui fraient maintenant sur un pied d'égalité avec ceux qu'ils n'osaient approcher naguère, relent de morgue mondaine chez les riches de jadis. De tous ces hommes, hier si différents, il importe de faire des frères. Un régime de vie commune n'y suffirait pas, si l'orgueil venait en vicier le sens. C'est la raison de ces lignes sur l'humilité.

En tout cela, on le voit, Augustin n'a pas quitté sa pensée première ; il peut conclure : « omnes ergo unanimiter et concorditer vivite ».

Le dernier membre de cette conclusion, du moins : « et honorate in vobis invicem Deum cujus templa facti estis », n'introduirait-il pas une idée étrangère ? Il nous semble tout au contraire apporter à ce qui précède un fondement, et l'éclairer d'une lumière nouvelle¹⁸). Cette concorde fraternelle qui est le devoir essentiel des moines devra se nuancer de respect — « honorate » — mais d'un respect tout surnaturel, s'adressant non aux qualités humaines¹⁹) mais à Dieu demeurant en chacun. C'est en définitive sur une telle vue de foi qu'est basée l'union des cœurs dans le monastère.

Faut-il aller plus loin ? En écoutant la Règle comme l'écoutaient les familiers d'Augustin²⁰), faut-il penser que ce membre

¹⁸) Tout au plus amorcerait-il la transition avec le paragraphe suivant sur l'oratoire et la prière.

¹⁹) Qu'on se rappelle la composition des monastères africains, telle que nous la laissent entrevoir des ouvrages comme le *De opere monachorum*. La coexistence paisible et l'esprit fraternel d'hommes venus de toutes les couches d'une société où les différences sociales étaient si marquées, sont à eux seuls un triomphe de l'esprit évangélique.

²⁰) Règle écrite pour une communauté bien déterminée et non pour une Congrégation au sens moderne du mot (Cf. VERHEIJEN, *Forma Gregis*, 1956, p. 71), comportant en conséquence la référence implicite à un enseignement oral habituel, bien de famille au même titre que sa codification écrite.

de phrase éveillait en eux des résonances beaucoup plus riches encore et plus proches de la grande idée développée jusqu'ici ?

La pensée de l'âme humaine devenue la demeure de Dieu est en effet courante dans l'enseignement d'Augustin. Et sous une double forme : Dieu fait de chaque homme son sanctuaire au baptême, et ainsi, tout au cours des âges, s'élève cette demeure divine faite de multiples pierres vives, ce temple jadis promis au Roi David pour être édifié par son Fils le Sauveur ²¹). Cette double idée trouvera en 416-417 son expression la plus vive dans un aphorisme de la Cité de Dieu ²²), et son développement le plus achevé dans la lettre à Dardanus ²³). Mais était-elle déjà familière aux auditeurs d'Augustin au moment où fut composée la Règle ? Nous n'oserions l'affirmer ²⁴). Il serait trop tentant de voir évoquer en cette fin de chapitre tout le fondement surnaturel de la fraternité monastique, le monde de la grâce, du Corps Mystique et de la Communion des Saints ²⁵). Cette phrase n'est sans doute qu'une pierre d'attente ; du moins ne doit-on pas ignorer en quel sens elle sera prolongée.

D'ailleurs, s'il en était besoin, un texte plus ancien d'une dizaine d'années viendrait souligner le fait que l'« honneur » qui est dû aux temples de Dieu que nous sommes, n'est autre que la charité : « *Honoramus eos caritate, non servitute* » ²⁶). Et un texte du « De

²¹) *De Civ. Dei* 17, 9 (P. L. 41, c. 542).

²²) *De Civ. Dei* 10, 3, 2 (P. L. 41, c. 280) : « *Hujus (Dei) templum simul omnes et singuli templa sumus; quia et omnium concordiam, et singulos inhabitare dignatur* ».

²³) *Ep.* 187 (P. L. 33, c. 832 sq.).

²⁴) Il y a bien *En. in Ps.* 9, 12 (P. L. 36, c. 122) : « *praecipitur ut concorditer Dominum Ecclesiae inhabitatorem laudemus* » ; *En. in Ps.* 10, 7 (P. L. 36, c. 135-6) : « *templum Dei violat qui violat unitatem* » ; *En. in Ps.* 5, 8 (c. 86) ou 5, 16 (c. 89). Mais ces sermons, s'ils font partie d'un recueil très ancien, ont fort bien pu être retouchés plus tard (cf. H. RONDET, *Bulletin d'histoire de la Théologie*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 1950, p. 619). Dans les autres sermons ou écrits antérieurs à la Règle, c'est seulement, croyons-nous, l'aspect individuel du thème qui est noté à plusieurs reprises.

²⁵) Tentation à laquelle succombèrent les multiples copistes qui corrigèrent « *templa* » en « *templum* ». (Ainsi le copiste du ms. Esc. a I 13, dont nous parlerons plus bas).

Le P. Verheijen, après étude critique des familles de mss., croit pouvoir donner comme primitive la leçon « *templa* », tant pour RA que pour RP.

²⁶) *De vera religione* 55, 110 (P. L. 34, c. 170). Il s'agit en fait des anges. Mais le texte continue : « *Nec eis templa construimus; nolunt enim se sic honorari a nobis; quia nos ipsos cum boni sumus, templa summi Dei esse noverunt* ». Le

doctrina christiana », justement contemporain, croyons-nous, de la Regula, établit même explicitement la liaison entre le thème du Temple et le grand exemple de la communauté de Jérusalem. C'est l'éloge des Juifs qui, « tam capaces extiterunt Spiritus Sancti, ut omnia sua venderent, eorumque pretium indigentibus distribuendum, ante Apostolorum pedes ponerent, seque totos dedicarent Deo tanquam templum novum, cujus terrae imagini, hoc est templo veteri, serviebant » ²⁷).

L'unité est donc totale de la courte incise qui nous occupe avec le chapitre sur la charité communautaire qu'elle conclue ²⁸).

Quelle serait maintenant la place de cette pensée dans une division organique de la Règle ? Il ne suffirait pas, en effet, pour corriger l'impression d'émiettement dont nous avons parlé, de grouper sous un seul chef les trois idées contenues dans ces paragraphes. Il faut aussi les situer par rapport à la suite de la Regula. Or, si Saint Augustin les a placées en tête, ce n'est pas, semble-t-il, comme les premières d'une série, mais comme un chapitre de base exprimant d'un coup tout l'essentiel. Le reste monnaiera, précisera ; mais, avant d'entrer dans les détails, l'évêque a voulu affirmer longuement et aussi explicitement que possible la grande leçon qui doit se dégager de son écrit. C'est tout le sens de ce « Primum » que ne suivra aucune autre numérotation.

Quand il compose la Regula, Saint Augustin a sous les yeux, ne l'oublions pas, le petit écrit qui sert de Règlement à ses moines, et il le commente librement. Sans doute, les précisions qu'il pourra y ajouter seront parfois, dans l'ordre pratique, le simple fruit d'une plus longue expérience. Sur un point essentiel du moins, celui qui nous occupe, elles nous semblent d'une importance plus grande. Et

De vera religione est de 389. L'étude du commentaire augustinien des *Act.* 4, 32-35 nous conduirait à placer la composition de la Règle vers 397-400.

²⁷) *De doctrina christiana* 3, 6, 10 (P. L. 34, c. 69). L'ouvrage est de 396-397.

²⁸) Si l'on voulait faire de cette phrase une transition avec le chapitre suivant, il faudrait reconnaître là une certaine opposition. Comme si l'intention qui sous-tend la pensée était, avant de légiférer sur l'oratoire et la prière, d'affirmer la prééminence du temple vivant et la vanité d'une vie de prière sans charité.

Cf. *Serm.* 337, I, 1, pour la Dédicace d'une église (P. L. 38, c. 1475) : « Neque enim occupata est fides inspicere quam pulchra sint membra hujus habitationis ; sed de quanta interioris hominis pulchritudine procedant haec opera dilectionis ». *Id.* 2, 2 (c. 1476), et *Serm.* 336, I, 1 (c. 1471) : « Domus ergo nostrarum orationum ista est ; domus Dei, nos ipsi ».

c'est précisément la comparaison des deux écrits qui nous permettra de l'établir.

Cette comparaison a déjà été esquissée plusieurs fois ²⁹⁾ et on a souligné la même mention du texte des Actes et de la complète mise en commun des biens ³⁰⁾ ; on a dit aussi comment, dans l'un et l'autre cas, le texte débute par la recommandation de la charité fraternelle ³¹⁾. Incontestablement, il y a là des points de contact ; ils ne doivent pas cependant nous dissimuler les nuances.

L'*Ordo Monasterii* débute par la sentence générale que nous citons plus haut : « Avant tout, frères très chers, que Dieu soit aimé, ensuite le prochain, car c'est là surtout ce qui nous a été commandé ». L'auteur lui-même, ou peut-être Augustin en faisant sien ce petit code monastique ³²⁾, a senti le besoin de faire précéder les articles un peu secs du Règlement d'une épigraphe plus cordiale, et qui surtout en donnerait l'esprit. Et l'on pressent comment cette insistance sur la charité trahit au moins l'influence augustinienne.

Ex abrupto commence ensuite la réglementation de l'Office divin : « Qualiter autem nos oportet orare vel psallere describimus ». Suivent les articles relatifs au travail, à la pauvreté, à l'obéissance, aux repas, aux sorties du monastère, etc... C'est à propos de la pauvreté individuelle qu'arrive, comme une justification en apparence occasionnelle, l'allusion au texte des Actes et à la première communauté apostolique : « Nemo sibi aliquid vindicet proprium, sive in vestimento sive in quacumque re. *Apostolicam enim vitam optamus vivere* ». En contraste avec les précisions minutieuses qui l'entourent, la phrase est frappante par sa généralité. Sans doute

²⁹⁾ Par DE BRUYNE, *art. cit.*, p. 329; MANDONNET, *op. cit.*, t. II, p. 137; HÜMPFNER, *art. cit.*; VERHEIJEN, *Augustinus Magister*, t. I, p. 257.

³⁰⁾ VERHEIJEN, *loc. cit.*

³¹⁾ MANDONNET, *loc. cit.*, en passant : « Il est remarquable que ces considérations morales (de RA) se suivent à peu de choses près dans l'ordre même des propositions législatives précises et brèves de la *Disciplina* : précepte de la charité, office choral, heure du travail et des repas, sorties du monastère, correction des défauts, etc... dont elles s'attachent à mettre en lumière la signification spirituelle et religieuse. C'est un véritable commentaire spirituel de la *Disciplina* ; c'est pourquoi nous lui avons donné ce nom ».

³²⁾ Le P. VERHEIJEN (*Augustinus Magister*, I, p. 260, n. 2) a l'impression de se trouver là en face d'un ajout de Saint Augustin lui-même, mettant sa griffe sur le texte qu'il approuvait. Nous souhaitons vivement qu'il puisse un jour, ainsi qu'il l'espère, objectiver cette impression, que beaucoup d'autres sans doute partagent avec lui.

elle n'entend directement justifier qu'une observance particulière, mais elle semble bien renvoyer au genre de vie des premiers chrétiens comme à une norme globale et fondamentale. Retenons ce double élément: la *Regula secunda* s'adresse à des moines qui prétendent faire revivre la communauté apostolique; et pourtant cette indication n'y est donnée qu'en passant, comme une justification de la suppression totale de propriété individuelle.

Il en va différemment, nous l'avons vu, dans le Commentaire. Mais les différences vont se greffer sur un parallélisme qu'il importe de souligner.

Nous venons de préciser le rôle que joue dans le Règlement la première phrase. Or c'est exactement, croyons nous, celui qui est tenu dans la *Regula* par les deux paragraphes que nous avons analysés plus haut.

« Ante omnia », disait le Règlement; « Primum », dit la Règle. Et dans les deux cas, c'est pour mettre au centre de la vie monastique le précepte de la charité³³). Seulement, ce précepte que le Règlement énonce dans toute son extension, est ici précisé et comme spécialisé. Souvenons-nous: l'idée amorcée au début de la Règle ne s'achève qu'avec le paragraphe second, et comprend deux éléments que l'idéal voudrait indissolubles: union des cœurs, communauté des biens. C'est cette idée qui tient ici la place du grand précepte de l'amour de Dieu et du prochain.

Il serait facile de rassembler les textes où Saint Augustin, dans la ligne d'ailleurs de l'Evangile³⁴), présente avec insistance l'amour

³³) *Ante omnia... quia ista sunt praecepta...*

Primum... [praecipimus...].

Le mot « praecipimus », de la phrase précédente, doit être sous-entendu ici comme verbe principal.

³⁴) Le Sermon sur la montagne, par exemple, ne parle que du « second » commandement: la Règle d'or (« car c'est cela la Loi et les Prophètes »): « Tout ce que vous seriez heureux qu'on vous fît à vous mêmes, faites-le aux autres ».

Saint Paul dira de même, et Saint Augustin aimera le citer: « Qui aime son prochain a accompli la Loi » (Rom. 10, 13). Cf. encore I Tim. I, 5, que les auditeurs d'Augustin avaient fini par savoir par cœur.

La triple recension synoptique de la réponse du Seigneur au scribe l'interrogeant sur le premier commandement impose cette impression que l'amour du prochain, sur lequel le Maître veut insister, est le moyen de pratiquer l'amour de Dieu. En S. Marc, Notre-Seigneur, après avoir cité le début du « Chema », texte classique s'il en fût, ajoute de son crû et sans qu'il lui soit rien demandé: « Le second commandement: tu aimeras ton prochain comme toi-même ». En

du prochain comme le moyen et la preuve indispensable de l'amour de Dieu. Mais la substitution est ici particulièrement éclairante. L'amour de Dieu n'est même plus mentionné. « D'abord, — ce pour quoi vous êtes réunis ensemble, — nous vous ordonnons d'habiter en parfait accord dans la maison, et de n'avoir qu'une seule âme et qu'un seul cœur pour Dieu ».

On voit maintenant en quel sens la communauté des biens, simple point d'observance parmi d'autres, d'après le Règlement, peut être dite l'essentiel de la vie monastique. Comme de toute vie chrétienne, le cœur de la vie monastique c'est l'amour. Mais l'amour ici, ce sera concrètement l'union parfaite des moines « en vue de Dieu » (« in Deum »), symbolisée et tout à la fois procurée par son « sacrement » : la communauté des biens.

Et l'on voit aussi pourquoi le texte des Actes a conquis une place centrale, soulignant ce que la phrase discrète du Règlement semblait suggérer : nulle part ailleurs dans l'Écriture, Augustin ne trouvait illustration plus saisissante de son idéal ; et peut-être serait-il vrai de dire que c'est dans ce texte même qu'il le découvrit.

Ainsi donc : une introduction, parallèle à l'épigraphe de OM qui rappelle le Grand Commandement, et nous plaçant directement au cœur de l'idéal monastique augustinien, voilà ce que représentent dans la Règle nos deux premiers paragraphes.

Un seul titre leur convient : « L'essentiel : la vie apostolique de parfaite charité » ³⁵⁾.

S. Matthieu, ce second commandement est dit semblable au premier. En S. Luc enfin, c'est le scribe lui-même qui unit en un seul les deux commandements ; et la suite, avec la parabole du Bon Samaritain, ne porte plus que sur la charité fraternelle.

³⁵⁾ Le Père Sage a bien noté l'inclusion que nous avons signalée, et l'unité de ces deux paragraphes. Il leur donne pour titre : *Vie commune et concorde*. Mais les subdivisions qu'il introduit, ne respectent peut-être pas assez cette unité :

- Vie commune et concorde
- par la communauté des biens
- dispositions des postulants
- l'esprit de pauvreté
- Conclusion.

Nous proposerions plutôt :

- L'essentiel : la vie apostolique de parfaite charité.
- son âme : l'union des cœurs
- son corps : la communauté des biens
- la condition de leur vivante unité : l'humilité.

Le Commentaire de Hugues de Saint Victor (P. L. 176) est à cet égard inté-

La suite du texte nous apporte d'ailleurs une confirmation.

Tout comme dans le Règlement après le précepte de la double charité, s'ouvre aussitôt sans transition la série des points particuliers de l'observance. Et elle débute aussi par les remarques sur la prière. A leur place ³⁶⁾, en tant qu'elles font partie du détail de

ressant. Ayant traité d'un point de vue ascétique le chapitre sur l'humilité, il termine comme si Augustin achevait là une digression : « ... De contemptu rerum quisque debet esse humilior, non superbior... *Resecatis quibusdam vitiis, ad unanimitem redit, quam primum commendavit*, dicens : « Omnes ergo unanimiter et concorditer vivite » (col. 889).

Mieux inspiré sans doute un autre jour, ayant repris le commentaire du passage, il en souligne en conclusion le rigoureux enchaînement, centré sur la même idée d'unité :

« Quid prodest paupertas cum superbia ?... Et tunc veraciter sumus pauperes Christi, si humiles sumus pro amore Christi. Unde aperte subjungitur : « Omnes ergo unanimiter et concorditer vivite, et honorate in vobis invicem Deum cujus templa facti estis ». *Paupertas quippe et humilitas generat caritatem. Caritas vero unitatem nutrit, unitas vero et concordia efficiunt nos templum Dei* » (col. 890-91).

Sur l'authenticité de ce Commentaire, voir Roger BARON, *Hugues de Saint Victor est-il l'auteur d'un commentaire sur la Règle de Saint Augustin ?*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 43 (1955), pp. 342-360.

³⁶⁾ Qui n'est pas exactement le même que dans la *Disciplina*. Voici d'ailleurs une comparaison de la suite des idées dans les deux documents. Nous n'examinerons pas ici en quoi les différences pourraient marquer une évolution de la pensée.

OM

RA

PRIMUM: *L'amour de Dieu et du prochain.*

ANTE OMNIA: *La vie apostolique de parfaite charité.*

Viennent ensuite :

Viennent ensuite :

- la prière
- le travail
- *la pauvreté individuelle (idéal apostolique)*
- le murmure ; l'obéissance
- le jeûne ; les repas ; soins spéciaux pour certains
- les sorties
- vie occupée et recueillie

- la prière
- les repas ; soins spéciaux pour certains
- les sorties
- sauvegarde de la chasteté
- correction fraternelle
- *pauvreté individuelle (la perfection : vie commune, charité)*
- diverses nécessités des frères
- le pardon mutuel ; charité
- l'obéissance : le Supérieur
- Conclusion.

- Sanctions
- Conclusion

l'observance quotidienne ³⁷⁾, viennent l'idée de charité — avec le pardon des offenses —, l'idée de pauvreté. Cette dernière, tout naturellement, débouche sur la charité communautaire, et, comme dans le Règlement, donne à Saint Augustin l'occasion d'énoncer une maxime générale qui embrasse toute la vie monastique: « et ideo quanto amplius rem communem quam propriam vestram curaveritis, tanto vos amplius profecisse noveritis ». Indice nouveau de l'union des deux vertus dans sa pensée, et du fait que, dès qu'il touche à ce point, il a conscience d'être au cœur de sa doctrine monastique.

Une dernière confirmation nous vient de la transcription féminine de la Règle, et de sa curieuse histoire, telle que semblent la révéler les manuscrits aujourd'hui connus.

Notons d'abord que la preuve, qui semble faite désormais, de l'authenticité primitive de la Règle pour hommes, nous débarrasse d'une objection. Il n'est plus possible de prétendre que si l'idée d'unité communautaire occupe dans la Règle la place centrale que nous avons dite, c'est simplement qu'Augustin écrivait pour un couvent de moniales où cette unité était en péril.

Tout au contraire. Plus tard, vers 423, l'évêque adressera à des moniales qui nous demeurent inconnues une lettre de reproches pour le scandale de leurs divisions, et d'exhortation attristée ³⁸⁾. Et pour caractériser en quelques mots la ferveur qui était la leur jusqu'ici, et qui faisait sa joie, il ne trouve rien de mieux que de reprendre les termes mêmes des deux citations implicites qui ouvrent sa Règle: « ... habitare unanimes in domo, ... anima una et cor unum ». Rien d'étonnant, puisqu'il fallait justement prêcher à ces religieuses l'unité. Mais au siècle suivant, quand des disciples espagnols voudront adapter pour des moniales la Règle de Saint Augustin ³⁹⁾, ils iront chercher en guise de préface ce même passage de la Lettre 211. Aucun texte ne leur semblait sans doute mieux exprimer par avance l'essentiel de l'idéal qu'ils allaient proposer.

Le manuscrit le plus ancien de la *Regula* sous sa forme féminine ⁴⁰⁾ commence en effet ainsi: « Praefatio ejusdem. Augustinus

³⁷⁾ C'est donc à un autre titre qu'elles figurent dans l'introduction: considérées moins dans leur aspect particulier que comme définissant par leur union l'état de vie pour lequel Augustin légifère.

³⁸⁾ C'est la lettre 211, par. 1 à 4 (P. L. 33, c. 958).

³⁹⁾ Cf. VERHEIJEN, *Revue du Moyen Age latin*, art. cit.

⁴⁰⁾ C'est le ms. Esc. a I 13, édité par le Père VEGA dans les *Miscellanea*

in Domino salutem. Cognitam habens congregationem vestram et castam dilectionem et sanctam conversationem, et largiorem gratiam Dei quae data est vobis, sorores karissimae, ut non solum nuptias carnales contemneritis, verumetiam eligeritis societatem habitandi unanimes in domo, ut sit vobis anima una et cor unum in Domino. Haec in vobis bona, haec Dei dona considerans, statui vobis praecepta vivendi scribere, quae ut observetis praecipimus in monasterio constitutae. Explicit ».

Cette citation baptisée *Praefatio* est à l'origine de l'union, tenue jusqu'ici pour primitive, de la lettre 211 et de la Règle pour femmes. Il nous est donc possible de retourner l'objection. Loin que l'insistance sur la charité communautaire dans la Règle s'explique par la situation particulière des destinataires de la Lettre 211, c'est cette insistance même qui a indirectement provoqué le rapprochement des deux textes.

Nous voici donc fixés sur la place tenue dans la *Regula Ad Servos Dei* par le passage qui nous occupe. Tant pour Augustin que pour ses grands disciples espagnols du VI^e siècle, il s'agit bien du chapitre introductif, à la lumière duquel tous les autres doivent être lus. Et il serait bon, croyons-nous, que dans les éditions de la Règle une division l'indiquât ⁴¹).

Mais tout n'est pas dit pour autant. Ayant dégagé le sens de cette introduction et en ayant montré la place centrale, nous n'avons pas inventorié ses richesses. A dessein nous avons limité notre étude

Mercati, t. II (Rome 1946), pp. 34-55: « Una adaptación de la « *Informatio regularis* » de S. Agustín anterior al siglo IX para unas virgines españolas. Contribución a un « *Corpus Regularum* ». Il provient d'un couvent de femmes de Bobadilla, en Galice, et date probablement de 812. Cf. VERHEIJEN, *Vigiliae Christianae*, art. cit., p. 47, et *Revue du Moyen Age latin*, art. cit.

⁴¹) Le plan que propose le Père Sage a le grand mérite d'échapper à l'atomisme habituel. Il nous semble cependant défailant sur ce point. Ce chapitre introductif y est noyé dans une « Première Partie », intitulée: « La recherche de Dieu dans la concorde, par la prière et par le jeûne », et qui comprend trois subdivisions:

- Vie commune et concorde (cf. note 35)
- Vie commune et prière
- Vie commune et réfection du corps.

Vient ensuite une « Deuxième Partie »: « la bonne tenue du monastère ».

L'articulation essentielle de la Règle est pour nous après: « ... cujus templi facti estis », entre l'expression globale de l'idéal, et son application dans le détail.

aux textes proprement législatifs de Saint Augustin. Aller plus loin n'était pas ici dans notre propos. Il reste donc à suivre ce thème dans l'ensemble de l'œuvre augustinienne, avec l'espoir de saisir le mûrissement, puis le développement de l'idéal monastique augustinien en ses deux éléments essentiels: pauvreté individuelle, union des cœurs. Car si, du Règlement au Commentaire, nous avons constaté un progrès dans le sens d'une précision de cet idéal, d'une insistance sur ce qui en est la marque propre et sur le texte des Actes qui en concrétise l'exemple, il importe de vérifier si ce progrès est dû à une évolution de Saint Augustin lui-même, ou simplement à une différence de rédacteurs.

Dom Dominique SANCHIS, O. S. B.

Abbaye Notre-Dame, Tournay (France).