

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : H. de Lubac, s. j., et † J. Daniélou, s. j.

Directeur : C. Mondésert, s. j.

N° 32 bis

GRÉGOIRE LE GRAND

MORALES SUR JOB

Première partie

LIVRES I ET II

Deuxième édition revue et corrigée

**INTRODUCTION ET NOTES DE
Dom Robert GILLET, O. S. B.**

**TRADUCTION DE
† Dom André de GAUDEMARIS, O. S. B.**

**LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LA TOUR-MAUBOURG,
PARIS 7^e**

1975

*Sacramentorum codicem, mystico calamo
rescribens, veterum Patrum instituta pos-
teris transmisit* (Répons bénédictin de la
fête de saint Grégoire).

INTRODUCTION

I

SAINT GRÉGOIRE ET L'ŒUVRE DES « MORALES » SUR JOB

On pourrait classer les Pères de l'Église d'après leur aptitude à la spéculation. Saint Augustin, à l'aise dans les plus hauts problèmes de la pensée, nous offre un bel exemple de mystique métaphysicien. Bien des Grecs partagent avec lui cette qualité, saint Grégoire de Nysse entre autres, quelques Latins seulement, tel, plus tard, saint Anselme.

Toute différente est la manière de Grégoire le Grand : non spéculative, mais psychologique. Il se contente de vivre et de prêcher aux autres ce qu'il a une fois perçu, et n'a pas le souci de ces tableaux d'ensemble dans lesquels les Pères grecs se plaisaient à retracer l'économie de la Rédemption. Saint Grégoire, c'est la doctrine chrétienne orientée vers la pratique. L'analyse psychologique le détourne des vastes synthèses, et la lecture des *Morales* comporte un risque : celui d'un exclusif regard sur soi, au détriment de la contemplation de Dieu et des réalités surnaturelles.

De telles différences n'ont pas comme seule explication l'infinie variété des dons de la grâce, l'équilibre divers de l'intelligence pratique et de l'intelligence spéculative. Il en est une autre plus à notre portée : la formation intellectuelle.

Instruit, Grégoire l'est autant qu'il peut l'être, mais le milieu où il a grandi et où il pense fait qu'il ne peut pas l'être plus. Sa personnalité se détache sur un arrière-plan de décadence. La Rome de son temps n'est plus celle de Cicéron ou de Virgile, ni même celle qu'ont connue saint Jérôme et saint Augustin. Si la Ville continue à jouir d'une partie des privilèges que la Rome de la République s'était acquis par le fer et par le sang en conquérant le monde, ce n'est que par la grâce de ses maîtres de Ravenne ou de Byzance : dès la fin du III^e siècle, elle n'est plus pratiquement la capitale de l'Empire, et ce rôle s'est de plus en plus vidé de réalité : au VI^e siècle, il ne reste à Rome que le Pape. L'époque de saint Grégoire est l'un de ces moments climatiques où se décident les mondes : ce n'est plus l'antiquité, ce n'est pas encore le moyen âge occidental, c'est cette période éphémère de l'Italie que l'on peut appeler byzantine. Et, paradoxe de l'histoire, dans l'Italie que domine Byzance, l'hellénisme est mort, alors qu'il s'était mis à revivre magnifiquement dans l'Italie gothique du début du siècle. C'est que la guerre de reconquête des Grecs sur les Goths a achevé de ruiner et de désorganiser la péninsule. Saint Augustin, lui non plus, n'avait pas profité, dans son enfance, d'une forte culture hellénique : sa formation grecque, en tous points comparable à celle que peut acquérir un médiocre élève de nos jours, n'aurait pu soutenir la comparaison avec celle d'un Hilaire de Poitiers, d'un Ambroise ou d'un Jérôme. Mais il avait pu s'abreuver aux sources de l'antiquité, toutes réunies pour lui dans Cicéron et dans Virgile. Surtout, les dernières vagues du classicisme, amorties, étaient encore vivantes. Pour rejoindre les richesses de la culture latine, il n'était que de se plonger dans un passé tout proche.

Au temps de saint Grégoire, on ne le retrouvait, ce passé de Rome, qu'au-delà du gouffre d'une irrémédiable décadence, et ni Grégoire, ni ses contemporains n'ont eu le moyen

de le franchir. A sa naissance, vers 540, les hommes qui avaient contribué au magnifique renouveau des études antiques sous Théodoric, qui avaient rouvert les trésors de l'hellénisme, Boèce et son beau-père Symmaque, étaient morts depuis quelque vingt ans et les rares survivants, ou se mouraient comme Denys le Petit ou, comme Cassiodore, étaient déjà des vieillards.

Mais, s'il ne met pas en œuvre les richesses de la culture classique, Grégoire est cependant le dernier représentant de la méthode théologique des Pères grecs et latins, toute fondée sur l'explication des textes sacrés. « C'est le cœur qui est pris à parti dans ce langage si éloigné des formes dialectiques, et le cœur de l'homme n'est pas toujours insensible ¹. » L'œuvre de Grégoire contient de magnifiques passages, qui valent d'ailleurs plus par la finesse du détail, la beauté de l'expression, que par l'ampleur de la pensée. Quant à l'originalité, elle apparaît à qui la cherche, profonde sous sa forme simple. Si le regard parcourt, il passe sans s'accrocher à rien de remarquable. Mais qu'il s'arrête! et la beauté surgit. Elle ne se révèle qu'au lecteur attentif et peu pressé, qualités rares dans le monde moderne. Il faut lire lentement, en savourant.

L'occasion des « Morales », leur caractère En 579, après cinq ans au plus passés dans son monastère du Coelius, Grégoire est ordonné diacre par le Pape Pélage II et envoyé comme apocrisiaire (nonce) à Constantinople. C'est là, de 579 à 585 environ, que les trente-cinq livres des *Morales* virent le jour. Dans la lettre dédicatoire à Léandre, évêque de Séville, venu en mission à Constantinople en même temps que lui, Grégoire expose

1. V. FÈVRE, *Étude des Morales de saint Grégoire le Grand sur Job*, p. 26.

l'occasion, la méthode et le but de son ouvrage. Nous ne pouvons mieux faire que d'y renvoyer le lecteur.

Homélie prononcées à Constantinople devant des moines, les propres frères de Grégoire, et sur leur demande, les *Morales* sont avant tout des conférences monastiques. Elles ne veulent pas résoudre un problème spéculatif de quelque ampleur, comme, par exemple, la *Cité de Dieu*, mais seulement aider à mieux vivre des chrétiens qui, par leur vocation, se trouvent avoir un accès plus facile à la vie mystique.

Grégoire continua à travailler ce qui n'avait été au début qu'un commentaire oral ¹. Les dernières retouches datent de son pontificat. Commentant les paroles de Job : « *Il a aussi inondé les bords de la mer* », « Le Seigneur, écrit-il, vient d'amener à la foi les confins mêmes du monde. Voici que déjà il a pénétré dans le cœur d'à peu près tous les peuples ; voici qu'il a groupé dans la même foi les extrémités de l'Orient et de l'Occident ; voici que le parler de Bretagne, jusqu'à maintenant grondement barbare, publie aujourd'hui les louanges divines et fait écho à l'*Alleluia* des Hébreux ². » Il n'a pu faire à Constantinople cette allusion à la seconde conquête chrétienne de l'Angleterre par le moine Augustin et ses compagnons, puisque cette expédition missionnaire date de l'année 596 ³.

Dès le début du premier livre, on entrevoit le caractère de l'exégèse de saint Grégoire. Il prend chaque verset et, par d'ingénieuses allégories, y rattache tout ce qui lui semble pouvoir y être rattaché. Ne cherchons pas dans les *Morales* une explication de textes au sens que nous donnons à cette expression. Il ignore, et en cela il est bien de son temps,

1. Voir note 3, p. 120.

2. *Mor.*, 27, 21.

3. La Chronique anglo-saxonne note, pour l'année 596 : « Cette année, Grégoire pape envoya Augustin en Bretagne avec beaucoup de moines pour prêcher la parole de Dieu aux Angles. »

l'analyse littéraire, ce qui ne l'empêche pas d'en réaliser quelques rares, mais fort beaux modèles. C'est ainsi que dans son commentaire de l'annonce, par messagers successifs, de tous les malheurs qui ont fondu sur Job, il est parvenu à nous rendre compte de toutes les intentions littéraires de l'écrivain sacré. La seule finesse de son sens psychologique lui a tenu lieu, en cet endroit, de nos modernes méthodes. Mais enfin, le fait reste exceptionnel. De nos jours, un critique commencerait, au stade le plus élémentaire, par distinguer dans le livre de Job un prologue, plusieurs parties comprenant chacune des cycles de discours de forme poétique, un épilogue en prose. De tout cela, saint Grégoire n'a cure. Il parcourra le livre entier sans faire la moindre remarque sur la composition et le caractère de l'œuvre. Pour lui, avant tout moraliste et psychologue, commenter le livre de Job, c'est répandre à profusion les flots de la doctrine morale chrétienne¹. Les quatorze premiers paragraphes sont consacrés à l'explication « historique », mais déjà s'y glissent maintes considérations morales. Les quatorze paragraphes suivants exposent le sens allégorique de ces mêmes versets, et les paragraphes 34 à 56, le sens moral. Au sens allégorique, Job est en même temps la figure du Christ et de son Église. Du Christ d'abord, considéré comme chef du magistère qui nous enseigne ce que nous devons croire; de l'Église ensuite, réunion organique des membres du Christ². Au sens moral, Job est l'occasion pour Grégoire de montrer à ses auditeurs comment la foi doit se manifester dans les œuvres.

Ce plan tripartite annoncé (littéral, allégorique, moral), Grégoire n'y reste pas longtemps fidèle. Il a posé en principe

1. *Mor.*, *Épître dédicatoire*, 2, éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 355, 33 a. (PL 75, 513). — Ci-dessous, p. 122-123

2. Voir *infra*, *Table alphabétique*, p. 403 s. v. « Corpus-Caput », et *Dictionnaire de Spiritualité*, art. « Grégoire le Grand », col. 688, Paris 1967.

l'importance du sens littéral, que l'on ne doit jamais négliger. En pratique, il est loin de s'en tenir à cette règle. Dès le quatrième livre, le schéma primitif n'est plus guère perceptible ¹. Il passe de plus en plus rapidement sur le sens littéral et, à partir du cinquième, le sens allégorique et le sens mystique sont presque exclusivement développés, sans qu'il soit possible de les distinguer l'un de l'autre, tant ils contribuent à l'élaboration d'un sens spirituel, où morale et mystique occupent une place éminente. Dans sa lettre à Léandre, saint Grégoire revendique d'ailleurs cette liberté, la justifiant par l'impossibilité d'entendre à la lettre certains passages et par le désir d'en venir plus vite aux sens cachés ². Ce qui l'intéresse d'abord, et il le dit, c'est le progrès spirituel des lecteurs. Il insistera donc davantage sur les questions relatives à la vie contemplative et à la morale.

Cette exégèse, qui admet comme également fondés une multitude de sens tout à fait différents, était traditionnelle dans l'Église. Saint Grégoire l'amplifie au point que des passages considérables de ses œuvres ne nous donnent nullement l'impression d'un commentaire d'Écriture, mais bien plutôt d'un traité de théologie. Faut-il penser avec Dom Butler, qu'on ne doit pas voir dans les *Morales* un commentaire du texte de Job, ni dans les *Homélie*s un commentaire d'Ézéchiel? Avec Dudden, le bénédictin anglais appelle ces ouvrages « le trésor pour le vi^e siècle de la théologie et de la morale ³ » et il estime qu'il faudrait les lire sans y chercher une relation quelconque avec le

1. Saint Grégoire, en *Mor.*, 3, 70, dernières lignes du livre 3^e, nous avertit : « Haec nos in tribus voluminibus tripliciter disseruisse sufficiat ».

2. *Mor.*, *Épître dédicatoire*, 4, éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 356, 14-44 (PL 75, 513-514). — Cf. M. FRICKEL, *Deus totus ubique simul*, p. 115, note 88. — H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. I, p. 187-189, 471-479, etc.

3. H. DUDDEN, *Gregory the great, his place in history and in thought*, I, p. 194; C. BUTLER, *Benedictine Monachism*, p. 113 (trad. Grolleau, p. 120).

texte sacré, mais comme un exposé des devoirs et des privilèges de la vie vraiment chrétienne. Cependant, il faut remarquer que certains passages, certaines expressions, ne peuvent être pleinement compris qu'en liaison avec le livre inspiré.

Cet aperçu de la méthode de saint Grégoire nous fait déjà saisir que, pas plus qu'un commentaire exégétique au sens moderne du mot, il ne faudra espérer trouver dans son œuvre un exposé systématique de théologie mystique. Toute tentative de systématisation lui est étrangère, comme d'ailleurs à toute l'antiquité. Ses idées ne trouvent pas leur place dans une théorie fortement charpentée, mais se développent au fur et à mesure que les lui suggère le texte qu'il médite.

Grégoire le Grand, s'il a le regard fixé sur Dieu, considère de façon plus immédiate l'âme se débattant dans les difficultés propres à chaque âge de la vie spirituelle. Mais son originalité, c'est que toutes ces considérations viennent à propos d'un texte de l'Écriture. Avant lui, certes, suivant une méthode dérivant des écoles païennes, bien des auteurs avaient pratiqué l'exégèse allégorique, — avant lui, avaient été écrits bien des traités de vie spirituelle. Jamais ils n'avaient atteint pareille ampleur et ne s'étaient trouvés liés de façon suivie à un texte sacré aussi long que celui de Job. La doctrine très traditionnelle dont il est pénétré, il la traite avec la plus grande liberté. Un lecteur quelque peu familiarisé avec la patristique éprouve constamment l'impression de choses déjà entendues. Mais cherche-t-il la source de ce qu'il vient de lire? Le plus souvent, toute possibilité de comparaison précise lui échappe. Il se trouve seulement en présence d'une vaste communauté d'atmosphère. La parenté, évidente, avec la pensée de saint Augustin et certaines conceptions de Cassien, n'est ni étroite ni servile. Nous la préciserons dans la suite.

Grégoire est donc bien un écrivain original. Il l'était au

regard de ses contemporains. Si, aux modernes, il le paraît peu, c'est que sa grande figure a dominé tout le moyen âge, et que les thèmes grégoriens ont imbibé profondément toute la spiritualité de la chrétienté occidentale. Dans le domaine de la mystique, par exemple, son influence sur saint Anselme ¹ est indéniable. Gerson lui a beaucoup emprunté. Bossuet lui doit quelques-uns de ses beaux mouvements d'éloquence, Fénelon un peu de sa psychologie et Nicole le meilleur de ses analyses morales « soit qu'il le traduise littéralement, soit qu'il fonde habilement ses pensées dans les siennes ² ». Nous vivons sans le savoir sur ses idées et ses expériences, aussi ne nous semblent-elles plus neuves.

Signalons encore un trait commun à Grégoire et aux théologiens de l'antiquité chrétienne et du haut moyen âge : l'absence d'organisation de leur savoir théologique. L'idée ne serait alors venue à personne de compartimenter la théologie en dogme et en morale. La raison en est sa dépendance étroite vis-à-vis de la sainte Écriture. La doctrine morale formait avec le dogme un tout harmonieux et indivisible. La morale s'insérait dans la dogmatique, notamment à propos de la doctrine de la grâce. Elle était le chapitre traitant de la vie chrétienne. C'est sous cet angle qu'on envisageait toutes les manifestations de la vie surnaturelle : depuis l'état des commençants dont la vie comporte un mélange habituel de vertus et de péchés, jusqu'aux degrés les plus élevés de l'union à Dieu.

Caractère de l'homme Les mystiques, comme les philosophes, partent d'une intuition qui commande non seulement la doctrine, mais la vie entière, car toute intuition profonde est non seulement

1. Voir A. STOLZ, « Das Prologion des hl. Anselm », dans *Revue bénédictine*, 47 (1935), p. 331-347.

2. V. FÈVRE, *op. cit.*, p. 106.

vision, mais vie. L'intuition première du mystique est l'expérience de la transcendance divine communiquant sa force toute-puissante à une faiblesse, la nôtre.

Chez saint Augustin, cette force, c'est la grâce qui, d'un homme misérable, en proie à ses passions, a fait le chrétien fervent qui se domine pour l'amour du Christ, l'évêque qui préside à la vie des autres. Mais alors que, pour un tempérament aussi métaphysique, apparaîtra davantage le point de vue d'une transcendance infinie, pour un esprit concret comme celui de Grégoire, la même expérience sera ressentie dans une sensibilité qu'auront aiguisée les difficultés de chaque jour, l'infirmité du corps, la misère de l'homme constatée en soi et dans les autres, toute la postérité, en un mot, du péché d'origine.

Qu'il suffise de dire que, du jour où il fut tiré de son monastère de Saint-André pour devenir apocristaire à la cour de Constantinople, sa vie fut une longue souffrance, celle du mystique parmi les agitations du monde et les obligations du gouvernement ; souffrance de celui *qui a vu* et dont la vie sera désormais l'ardente nostalgie de cette vision que lui dérobent le plus souvent les soucis terrestres ¹. L'élévation au souverain pontificat ne fut pas pour le soulager. Il chercha bien à se dérober au fardeau, mais il était promis par la sainteté de sa vie à tous les tracassés de l'action et du gouvernement. Pas un instant il ne faillit à son devoir, mais ce fut au prix d'un déchirement intérieur, qui s'exhala plus d'une fois en des plaintes dont l'humanité nous étonne autant qu'elle nous émeut. « La vie me dégoûte » ira-t-il jusqu'à dire au peuple de Rome, dans sa dernière homélie sur

1. P. BATIFFOL, *Saint Grégoire le Grand*, p. 55, lettres au Patrice Narsès, à Léandre ; p. 221, à Rusticiana. — Éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 7, p. 56 ; t. II, p. 391.

Ézéchiel¹. C'est qu'étant un saint, Grégoire fut un homme, dans toute l'acception du mot, une âme vivante, souffrante, pleine du sentiment de sa faiblesse, mais sachant trouver en Dieu le secret de sa force. « Cum infirmor, tunc potens sum². » On comprend que le saint homme Job ait pu l'attirer. Grégoire est, du livre sacré, une sorte de commentaire vivant³.

Son idéal absolu reste l'union de l'action et de la contemplation. Il n'en demeure pas moins que son idéal propre, si le choix lui en avait été laissé par Dieu, aurait été la seule contemplation. Cet homme qui, toute sa vie, administra, prêcha, entraîna, n'était pas fait pour l'action, mais pour ce qu'on pourrait appeler le ministère de l'union divine. Cet ancien « Praefectus Urbi » devenu homme d'Église, redevenu homme public, unit donc la vie contemplative à la vie active, ce qui est le caractère commun de tous les grands évêques et presque la définition de leur genre de vertu. Mais Grégoire le Grand n'arriva jamais, comme avant lui l'avaient fait spontanément un Athanase, un Basile ou un Ambroise, à la conviction vécue d'un accord profond entre les deux vocations. Bien plutôt, il était de la lignée de ces évêques-moines, Jean Chrysostome, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, pour qui l'épiscopat reste le fardeau aimé qui fait souffrir.

Grégoire fut un « homme », il fut aussi un malade et son âme souffrit constamment des limites que lui imposa sans trêve un corps languissant⁴. Il n'était pas de ces gens dont l'activité nette et brillante, sous l'impulsion de la volonté

1. *In Ez.*, 2, 10, 24, Grégoire fait sienne la parole de *Job*, 10, 1 (*PL* 76, 1072).

2. *II Cor.* 12, 10.

3. *Mor.*, *Lettre dédicatoire*, 5, éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 357, 23 (*PL* 75, 515 C).

4. Cf. P. BATIFFOL, *op. cit.*, p. 71, 76, 220, 222, passages de lettres et même d'homélie au peuple de Rome, dans lesquelles Grégoire parle du délabrement de sa santé.

admirablement transmise, fait penser à une merveilleuse machine d'acier chromé. Son organisme avait des « ratés » et oscillait souvent entre des nécessités contraires. Il saisissait ainsi sur le vif que la vie spirituelle de l'homme est vécue avec l'être tout entier, avec, en une certaine manière, le concours de l'organisme même. Car sa spiritualité, toute pénétrée de la grâce divine, attachée à Dieu, principe, soutien, lumière, règle de toute vie, n'en est pas moins humaine.

Il y gagna de comprendre à un degré rare la misère de l'homme et la nécessité de la *discrétion* entendue au sens de juste mesure, de discernement exact dans la conduite de la vie spirituelle.

Déjà la juste mesure était l'âme de toute la philosophie de Platon; le μέτρον, perfection, ordre, harmonie, se retrouvait dans chaque art, dans chaque discipline. De même, l'équilibre des facultés, l'adoption en toutes choses d'un tempérament exact, l'achèvement de ce qu'il y a en nous de vraiment humain formaient le type moral d'Aristote¹. En une acception moins large, peut-être plus profonde, à coup sûr plus religieuse, la juste mesure, qui ne faisait pas défaut aux Pères des déserts d'Orient, fut, par saint Benoît, réintégrée en toute première place dans la spiritualité occidentale. « Ne quid nimis », ce vieux proverbe qu'il a fait sien pourrait caractériser la règle qu'il donna aux moines. Grégoire, disciple à la fois de Benoît et de Cassien, ne pouvait négliger cet enseignement. Rien ne peut mieux nous le dire que ce passage des *Morales* si caractéristique de sa manière et des hauteurs vraiment pascaliennes auxquelles il peut s'élever dans les moments privilégiés où souffle l'esprit, — que l'on remarque à cet égard le coup de fouet de la fin — :

« Se tairait-on sur les douleurs de l'homme et les fièvres qui l'épuisent, il resterait encore, même dans ce qu'on

1. Les Grecs d'aujourd'hui emploient le proverbe : Πάν μέτρον ἄριστον

appelle la santé, un être oppressé comme par une sorte de malaise. Se reposer l'étirole, travailler l'épuise. Cesse-t-il de se nourrir? Le voilà qui défaille, et, pour ne pas périr, il doit s'alimenter. Mais bientôt la nourriture le fatigue; alors l'abstinence le soulage et lui rend sa vigueur. Il doit se baigner pour se rafraîchir, s'éponger pour ne pas s'amollir dans une trop longue immersion. Il s'entretient par le travail pour ne pas s'alanguir dans le repos. Il refait ses forces par le repos pour ne pas succomber à la fatigue du labeur. Lassé par les veilles, il se refait en dormant : alourdi par le sommeil, il se secoue en veillant pour n'être pas lassé davantage par ce repos. Il se couvre de vêtements pour éviter la morsure du froid cruel; il défaille sous la chaleur qu'il recherche, et reprend force au souffle de la brise ¹. Ainsi donc, trouvant des incommodités quand elle cherche à les fuir, la santé, atteinte d'une mauvaise blessure, souffre de cela même qui lui est un remède. Les fièvres disparues et les douleurs cessant, notre santé est encore un état maladif à qui le besoin de se soigner ne fait jamais défaut. Tous ces soulagements que nous cherchons pour user de l'existence sont comme autant d'antidotes que nous opposons à notre malaise. Mais ces médecines se changent en poison puisque, si nous nous attachons un peu longtemps au remède choisi, nous sommes incommodés par ce que nous avons prévu devoir nous rétablir...

« D'autre part notre âme arrachée à la joie sereine de son intimité profonde, est tantôt déçue dans ses espoirs, tantôt malmenée par la crainte, tantôt déprimée par la tristesse, tantôt réconfortée par une fausse gaieté. Elle s'attache obstinément à ce qui passe, s'effraie à tout instant de le perdre parce qu'à tout instant elle est transformée par la course qui l'emporte. Soumise à ce qui change, elle-même

1. Cf. *Mor.*, 4, 68 et 11, 60.

devient changeante. A la recherche de ce qu'elle ne possède pas, quand elle le reçoit, elle connaît l'anxiété; à peine possède-t-elle ce qu'elle recherchait, elle en est dégoûtée ¹. Souvent elle aime ce qu'autrefois elle dédaignait, et dédaigne ce qu'elle aimait. Laborieusement, elle comprend ce qui est de l'éternité, mais elle en perd le souvenir dès qu'elle cesse son effort. Longtemps, elle cherche pour découvrir un peu des réalités surnaturelles, mais retombant bientôt dans ses habitudes, elle ne conserve même pas ce qu'elle a découvert. Désirant s'instruire, tout juste peut-elle vaincre son ignorance; une fois instruite, elle lutte plus difficilement contre la vanité qu'elle tire de sa science. Avec peine elle surmonte la tyrannie de sa chair; mais elle doit encore endurer au dedans les images du péché dont, au dehors, elle a victorieusement réprimé les actes. Elle se dresse à la recherche de son Créateur, mais, éblouie par cette vue, le nuage, ami des réalités matérielles, la jette dans la confusion. Elle veut comprendre comment, incorporelle, elle gouverne son corps et ne le peut. On s'étonne de la voir rechercher des solutions insuffisantes, et elle défaille, ignorante, sous ce qu'elle cherche raisonnablement. Se voyant tout ensemble, et vaste, et bornée, elle ne sait plus ce qu'elle doit penser d'elle-même : si elle n'était grande, jamais elle ne se poserait de telles questions, et si elle n'était petite, elle résoudrait au moins les problèmes qu'elle se pose ².

1. Peut-être réminiscence de SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, 14, in fine : « Qui a besoin de richesses, a peur de les perdre; personne ne jouit d'un bien qui donne du souci; il veut toujours l'augmenter et tandis qu'il songe à l'accroître, il oublie d'en jouir. »

2. *Mor.*, 8, 53-54.

II

LA DOCTRINE SPIRITUELLE

1. Vision de Dieu

« Voir Dieu, c'est la vie de l'âme. »
GRÉGOIRE DE NYSSE, *Traité des enfants
morts sans baptême* (PG 46, 176 A).

Nuances caracté- Un des caractères de la mystique
risant la mystique de saint Grégoire est d'être lumi-
de saint Grégoire neuse, à la différence de celles
qui prévaudront ensuite dans la
ligne du pseudo-Aréopagite. Là où celui-ci et les auteurs
qui s'en sont plus ou moins inspirés, par exemple saint Jean
de la Croix, mettent l'accent sur une obscurité qui se résou-
dra d'ailleurs en lumière pour la fine pointe de l'esprit, Gré-
goire considère au premier chef la lumière sans limites
(*lumen incircumscriptum*)¹. Où ceux-là s'attachent à une
connaissance obscure dans une lumière ténébreuse, lui,
parle de vision et de lumière invisible. Sur ce point parti-
culier, nous saisissons les nuances qui caractérisent la psycho-
logie mystique de saint Grégoire et celle de l'Aréopagite
dans l'expression d'une même réalité. Nuances, car, en fait,
à la ténèbre dionysienne, la lumière est intimement asso-

1. Évagre, déjà au iv^e siècle, parlait de « l'entrée dans la lumière sans forme », *Centuries sur la charité*, 7, 23, éd. Frankenberg, Berlin 1912, p. 443. — Cf. M. VILLER, « Aux sources de la spiritualité de saint Maxime », dans *Revue d'ascétique et de mystique*, 11 (1930), p. 252, et M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 49-53.

ciée : l'une et l'autre se placent seulement à deux niveaux différents ; l'extase de l'Aréopagite aveugle la raison, mais elle illumine les parties hautes de l'esprit.

Tous deux posent l'infinie distance qui sépare le Créateur de la créature ; chez l'un comme chez l'autre, ce qui est en question, c'est toujours la disparité foncière entre les limites de notre nature finie et l'immensité de la lumière créée, entre les ténèbres de notre nature déchue et la pure clarté de la transcendance divine. Il s'agit moins ici de la faiblesse de la raison que d'une impureté foncière de l'esprit humain, qui non seulement l'empêche de connaître la pureté de Dieu, mais ne peut pas même entrer en contact avec elle, comme l'obscurité ne peut pas entrer en contact avec la lumière, sans cesser d'être obscurité. De cette impureté découle la faiblesse de l'esprit.

Impossibilité de connaître Dieu tel qu'il est Saint Grégoire donne de cette impossibilité de connaître Dieu tel qu'il est une explication théologique, accompagnée d'un intéressant corollaire d'ordre psychologique ¹.

A) Raison théologique. — La faute de nos premiers parents est à l'origine de notre aveuglement. La nuit, c'est-à-dire le désordre auquel ils ont consenti, s'est étendue jusqu'à nous. Obscurcis sont les yeux de notre âme. Dans l'exil de cette vie, elle ne peut plus, malgré tous ses efforts, pénétrer dans la lumière de l'éternité ². Nous abordons la vie avec la peine de notre mort, et quand nous levons le regard de l'esprit vers le rayonnement de cette lumière céleste, nous nous trouvons aveuglés par l'obscurité de notre faiblesse ³. Faiblesse native que viennent aggraver encore les péchés qui

1. En deux textes principalement, *Mor.*, 4, 45 et 5, 51-56.

2. *Mor.*, 4, 45 ; cf. *Dial.*, 4, 1.

3. *Mor.*, 13, 30 ; 31, 100-101.

nous sont propres, et dont l'effet n'est pas moins funeste à la clarté de notre regard.

L'âme, exclue des joies du paradis par le premier péché ¹, s'est abandonnée à l'amour des choses visibles. Elle est devenue d'autant plus aveugle dans la contemplation intérieure qu'elle s'est répandue au dehors avec plus d'emportement ². Si haut que les hommes s'élèvent par l'éclat de leurs bonnes actions, quel que soit le feu de la componction dont ils sont enflammés, il est absolument sûr qu'alourdis par cette chair corruptible, ils ne peuvent voir du tout l'éternelle lumière comme elle est ³. Dans la même phrase, et coup sur coup, se remarquent une affirmation et une négations très appuyées : « il est absolument sûr (*nimirum constat*) ... qu'ils ne peuvent pas voir du tout (*videre nequaquam possunt*) ⁴. »

Les antiques ténèbres de la faute originelle suivent donc les fils d'Adam jusque dans la contemplation la plus élevée. Très justement il est dit dans Job : *Obtenebrentur stellae caligine ejus*. Élevés en esprit (*mente*) jusque dans les hauteurs, ils sont maintenus dans les bas-fonds (*gravantur*) par le poids de la première faute. L'esprit (*mens*) peut être ravi en Dieu lorsqu'il a dompté toute pensée charnelle, et cependant ne pas voir Dieu tel qu'il est. Notre impureté est inapte par nature à recevoir la pureté infinie : la justice même de Dieu se refuse à ce mélange du pur et de l'impur, de la

1. *Mor.*, 4, 60.

2. *Mor.*, 5, 61. Cf. 5, 52 C. Ces textes rappellent pour la pensée saint UGUSTIN, *Conf.*, 9, 4, 10, et 9, 6, 6.

3. Dans *In Ez.*, 1, 8, 30, se trouve exprimée sous une forme voisine de celle-ci, mais en réunissant la substance de nos deux paragraphes A) et B), l'impossibilité de voir la gloire de Dieu comme elle est : « Quantalibet se intentione mens humana tetenderit, etiamsi jam phantasias imaginum corporallium a cogitatione compescat, si jam omnes circumscriptos spiritus ab oculis cordis amoveat, adhuc tamen in carne mortali posita videre gloriam Dei non valet sicut est. » De même *In Ez.*, 2, 2, 14.

4. *Mor.*, 4, 45 ; cf. *In Ez.*, 1, 8, 30 et 2, 2, 14.

lumière et des ténèbres. Elle abaisse les paupières de l'homme, ferme les yeux de la créature à l'éclat de sa splendeur ¹.

En général, chez Grégoire ², l'obscurité, la ténèbre, la nuit, liées au péché, à la corruption, à la faute originelle, tiennent tellement à la nature humaine que jamais il n'oserait, fût-ce par métaphore, les attribuer à la Divinité. C'est pourquoi il n'emploie pas l'expression « ténèbres divines » comme le fera si souvent, dans la ligne dionysienne, saint Jean de la Croix. La ténèbre est toujours notre fait (jamais le fait de Dieu), — le lot de la créature limitée, du diable ou d'une humanité corrompue par le diable. C'est ce que suggère l'expression fréquente « antiquae noctis tenebrae », antique nuit causée par l'astuce de l'« antique ennemi », expression qui désigne toujours le démon ³. Dieu lui-même, ici, met la main sur les yeux de sa créature pour l'empêcher de voir : mais il agit comme juge (*judex justus*) ; sa justice serait offensée si la créature déchue, et par conséquent souillée, pouvait saisir complètement et de façon durable l'éclat de sa lumière infinie. Lumière infinie : Grégoire n'exprime les éternelles réalités qu'en termes de clarté ⁴. Les ténèbres signifient seulement la cécité de l'âme laissée à sa pauvreté (*tenebrae suae caecitatis*). Disproportion entre l'objet contemplé et l'esprit qui contemple, inadéquation, par éminence, de l'objet, et inadéquation, par insuffisance, du sujet connaissant, ainsi se résume la doctrine de saint Grégoire sur ce point ⁵.

B) *Raisons d'ordre psychologique : pensée par images, instabilité de l'esprit.* — Cette explication théologique se

1. *Mor.*, 4, 45.

2. *Mor.*, 4, 45 et 46.

3. *Mor.*, 1, 50 ; 2, 72 et 73, etc., et *Dial.*, *passim*.

4. « Aeternitat s lumen, claritatem lucis internae », *Mor.*, 4, 46.

5. *Mor.*, 5, 53 : « Ipsis contemplationis ejus vestigis se imparem sentit », et 5, 65-66. Sur la transcendance de Dieu, largeur, longueur et profondeur, insaisissable à tout esprit créé, le passage de *Mor.*, 10, 14-15 est admirable.

trouve complétée par une explication d'ordre psychologique. L'âme (*anima*) « n'est plus capable de connaître que ce qu'elle voit, comme en le touchant de ses yeux corporels ¹ ».

C'est la théorie augustinienne de la sensation, elle-même issue de la théorie stoïcienne : les sens ne parviennent à appréhender la réalité que grâce à l'intermédiaire d'une lumière, mais d'une lumière spirituelle qui les met en relation avec elle ². Ainsi, pour Augustin, dans le regard, le « visus » est comme une antenne qui va toucher les objets et leur permettra d'impressionner l'organe du sens, et, par lui, l'âme elle-même ³. « Car l'homme, qui serait devenu spirituel même dans sa chair s'il avait voulu garder le commandement de Dieu, est devenu, en péchant, charnel jusque dans son âme ⁴ (*mens*). »

Ces derniers mots introduisent l'idée que notre pensée par images est un obstacle à la conception que nous pouvons nous faire de l'être tout spirituel de Dieu. L'homme ne peut avoir de pensée que par le moyen des images qu'il tire des corps, c'est-à-dire « du ciel, de la terre, de l'eau, des animaux, et de toutes les autres choses visibles qu'il a sans cesse sous les yeux, et dans lesquelles son âme (*mens*), se jetant avec plaisir, s'épaissit jusqu'à l'incapacité de pénétrer dans la subtilité de l'intelligence spirituelle. Or, lorsqu'elle fait des efforts extraordinaires pour se relever de ce misérable état, c'est déjà beaucoup qu'elle parvienne à une connaissance d'elle-même dégagée des images corporelles (*repressa corporall specie*) qui lui permette, se

1. *Mor.*, 5, 61. Dans ce passage, comme partout dans saint Grégoire, *anima*, *mens*, *animus* sont employés à peu près indifféremment.

2. Cf. J. ROHMER, « L'intentionnalité des sensations chez saint Augustin », dans *Augustinus Magister*, Paris 1954, p. 491-498.

3. Saint AUGUSTIN, *De quantitate animae*, 23, 42 et 43 (*PL* 32, 1059).

4. *Mor.*, 5, 61. Cf. ORIGÈNE, *Traité de la prière*, 29 (*PG* 11, 542 C; trad. Bardy, Paris 1932, p. 175) : « Ils sont alourdis par la chair comme s'ils n'avaient alors plus d'âme ni d'intelligence, mais ils deviennent tout entiers chair. »

concevant sans aucun mélange de ces images terrestres, de s'ouvrir une voie à la contemplation de la substance d'éternité ¹. »

Ainsi, pour Grégoire, la connaissance de soi est double : l'une, celle de nos faiblesses, est la condition préalable qui nous permet d'écarter ce qui fait écran entre Dieu et nous ; l'autre, saisie directe, intuitive, sans représentation imaginative de l'âme (*anima*), par l'esprit (*mens*), nous achemine à une intelligence spirituelle, et par conséquent dénuée d'images, de la substance d'éternité (*substantiam aeternitatis* ²).

L'âme, pour se connaître, doit donc éliminer de la pensée qu'elle a d'elle-même tout ce qui lui vient par la voie des sens et de l'imagination. L'appréhension directe et nue de son être propre lui en fournit une connaissance adéquate. Ici se retrouve le moment, mais un moment seulement, de tout un raisonnement métaphysique de saint Augustin sur l'appréhension de l'âme par elle-même ³. Grégoire a retenu l'idée (mais l'engage dans un autre contexte) que seule cette

1. *Mor.*, 5, 61. Sur notre incapacité de concevoir l'éternité de Dieu, voir *Mor.*, 16, 54-55, et 20, 63, qui a quelque chose de newmanien. Cf. NEWMAN, « University Sermons, XV, The theory of development », p. 350, § 43, dans *Fifteen Sermons preached before the University of Oxford*, Londres 1918 : « Il est vrai que Dieu est sans commencement, si du moins l'éternité peut être considérée légitimement comme impliquant succession ; qu'il est partout, si du moins celui qui est esprit peut avoir des relations avec l'espace. Il est juste de parler de son Être et de ses Attributs, s'il n'est pas, pour mieux dire, superessentiel (if He be not rather superessential). »

2. Pour PLOTIN, lorsque l'intelligence s'est dégagé de toute forme et qu'elle est devenue ἀνείδεος (*Ennéades*, 6, 9, 7), lorsqu'elle s'est débarrassée de la relation aux intelligibles à laquelle elle est destinée par nature, elle se tourne alors complètement vers la pure intériorité de son être (δεῖ ἐπιστραφῆναι πρὸς τὸ εἶσω πάντη, *ibid.*), et découvre en soi la lumière. Cf. Marcel DE CORTE, « L'expérience mystique chez Plotin et chez saint Jean de la Croix », dans *Études Carmélitaines*, oct. 1935, p. 180. — De tels rapprochements ne veulent que montrer l'insertion (bien inconsciente!) de saint Grégoire dans un courant qui a influencé toute la mystique chrétienne, et l'utilisation spontanée, par une pensée vivante, de données toutes métaphysiques.

3. Saint AUGUSTIN, *De Trinitate*, 10, 10, 16 (PL 42, 982). Cf. *Conf.*, 9, 10, 23-26 (la contemplation d'Ostie) et 7, 17, 23.

intuition de l'âme par soi, sans intermédiaire d'images, lui donne une exacte connaissance de ce qu'elle est. La métaphysique d'Augustin n'intéresse pas Grégoire. Librement, il n'en retient que ce qui sert l'analyse psychologique de la recherche de Dieu par l'âme. Peut-être aussi l'énumération d'Augustin : air, feu, corps ou partie d'un corps, a-t-elle entraîné l'énumération de Grégoire : ciel, terre, eau, animaux, comme le « phantasiarum imaginariarum » a pu suggérer l'« imaginum phantasmata » du livre des *Morales* ¹.

L'âme, quand elle se considère dans sa substance spirituelle, sans intermédiaire d'images, est à elle-même son propre chemin vers Dieu. Grégoire, maintenant, la compare à une échelle (*scala*) : elle se sert comme d'échelle à elle-même pour monter des choses extérieures jusqu'à soi, et de soi à son Créateur ².

Mais la pensée par images est un premier obstacle à cette ascension ³. L'Être pur ne peut être saisi par l'intelligence humaine, tant qu'elle emprunte aux images des êtres qui l'entourent le substrat de tous ses concepts, même les plus spirituels. Bien plus, l'âme n'arrive à se connaître qu'en se dépouillant de toutes ses représentations, autant que faire se peut, c'est-à-dire en se concentrant sur soi dans un recueillement d'intuition sans images ⁴. Cette connaissance préa-

1. *Mor.*, 5, 61 et 62.

2. *Mor.*, 5, 62. C'est la méthode dite des degrés, chère à saint AUGUSTIN, *Conf.* 7, 17, 23 : « atque ita gradatim... », et *ibid.*, 10, 6, 9. On en retrouve l'expression dans *Mor.*, 20, 63 A : « humanis qualitatibus quasi quibusdam nobis gradibus factis... » — Cf. *In Ex.*, 2, 5, 8. — Voir à ce sujet J. GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, Paris 1933, p. 148-155.

3. *Mor.*, 5, 62. — Cf. saint AUGUSTIN, *Conf.*, 7, 17, 23 ; Pierre de Labriolle indique en note à sa traduction (éd. « Les Belles Lettres », Paris 1926) : « Les images sensibles, en assaillant l'intelligence, en ralentissent l'ascension vers la vérité illuminatrice, qu'Augustin avoue n'avoir entrevue que dans l'éclair d'une rapide extase. Tout ce langage est néoplatonicien. »

4. Saint JEAN DE LA CROIX, *La vive Flamme d'amour*, strophe 3, vers 3, affirmera que « l'entendement doit s'écarter de soi-même et de son appréhension intellectuelle pour atteindre Dieu ». Pour saint AUGUSTIN, l'ignorance approche de Dieu plus que la science : *De Ordine*, 2, 16, 44 (PL 32, 1015) :

lable d'elle-même est d'ailleurs le point de passage obligé vers toute connaissance de la substance divine, fût-ce la plus inadéquante.

Il est un autre obstacle à notre connaissance de Dieu : c'est que l'âme est essentiellement instable ¹. Comment alors pourrait-elle adhérer à Dieu, l'être immuable par excellence ² ?

« L'oubli de ce qu'elle sait, la connaissance de ce qui lui était inconnu, le souvenir de ce qu'elle avait oublié, la joie après la tristesse, la tristesse après la gaieté, tous ces divers changements lui font bien voir son éloignement naturel de l'immuable et éternelle substance toujours la même, présente partout, partout invisible, partout entière, partout incompréhensible ³. »

L'esprit qui aspire vers elle devra donc trouver un mode de connaissance tout différent de son mode habituel. « Il la contemple sans qu'elle ait de forme visible, il l'entend sans doute possible, il la reçoit sans qu'elle ait de mouvement, il la touche sans qu'elle ait de corps, il la retient sans qu'elle soit en aucun lieu ⁴. »

Voie de négation C'est alors que Grégoire indique comme seule voie possible la voie de négation. De Dieu, l'intelligence ne peut nous dire que ce qu'il n'est pas. « Tout ce que l'âme (*mens*), comme sus-

« Qui scitur melius nesciendo ». La notion de Dieu échappe à toute catégorie : *Conf.*, 4, 16, 29. *De Trinitate*, liv. 5, chap. 4, § 5 et 6 (*PL* 42, 913).

1. *Mor.*, 5, 62. Cf. *Conf.*, 7, 17, 23 : « Mais cette puissance elle-même, se reconnaissant sujette au changement, s'éleva à l'intelligence d'elle-même. »

2. Grégoire de Nysse voyait dans l'instabilité foncière de toute nature créée ce qui la différencie de Dieu, « nature incréée » qui « n'admet pas le mouvement », *Discours catéchétique*, 6 (*PG* 45, 28 C). — Plotin, déjà, avait remarqué que la contemplation surintelligible est nécessairement immobile (*Enn.*, 5, 9, 7) parce qu'elle est édifiée en l'Un (*ibid.*, 6, 9, 7).

3. *Mor.*, 5, 62. Cf. saint AUGUSTIN, *Conf.* 7, 10, 16 : « lucem incommutabilem ». — Cf. *Mor.*, 20, 63 ; 16, 54 et 55 (*PL* 75, 1147 D) où se trouve cette formule de Victorinus Afer et d'Augustin : « Est unum quod semper esse est. »

4. *Mor.*, 5, 62.

pendue par une contemplation sublime, peut posséder par connaissance claire, n'est pas Dieu. » Ce que nous connaissons de Dieu est vrai seulement lorsque nous avons le sentiment de ne pouvoir rien connaître de lui parfaitement ¹. Augustin, citant Ambroise, avait déjà dit : « Quand on le croit absent, on le voit ; quand il est présent, on le ne voit pas ². »

« Quand l'esprit (*animus*), qui est accoutumé aux choses corporelles, veut penser à cette substance invisible, il est travaillé par les phantasmes d'images variées. Mais lorsque, par le moyen de son discernement, il les chasse de devant les yeux de son attention, en mettant à l'arrière-plan de cette essence divine toute autre pensée, il l'aperçoit déjà en quelque manière. Et s'il n'appréhende pas encore ce qu'elle est, du moins sait-il ce qu'elle n'est pas ³. »

Cette impuissance de l'esprit humain à concevoir positivement et exactement la réalité divine est une des raisons de

1. *Mor.*, 5, 66.

2. Saint AUGUSTIN, *Épître 147^e à Pauline, De videndo Deo*, 12, 29 (*PL* 33, 609).

3. *Mor.*, 5, 62 : « Quae dum ab intentionis suae oculis abigit manu discretionis... postponens ei omnia. » Je crois qu'ici le mot « discretio » n'est pas à prendre au sens, technique en spiritualité, de discernement exact appliqué à la conduite, juste estimation, mesure, prudence, mais dans son sens étymologique de discernement, de séparation par le regard. L'opération à laquelle il est fait allusion ici ressemble à cet acte d'attention qui fait apparaître une figure sur un fond, qui fait surgir certaines lignes, en les *accusant*, « comme l'œil pour faire reparaitre une étoile qui rentre aussitôt dans la nuit » (H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 268 de la 58^e édition). — Cette *discretio* correspond au *διακριτικόν*. « La faculté de contemplation et de discernement (τὸ θεωρητικόν τε καὶ διακριτικόν) appartient à la partie divine de l'âme, car c'est par [ce θεωρητικόν et ce διακριτικόν] que nous saisissons le divin » (GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Dialogue sur l'âme et la résurrection* (*PG* 46, 89 B)).

L'expression : « *abigere manu discretionis* » se retrouve en *In Ez.*, 2, 5, 9 : « *Abigenda ergo sunt omnia manu discretionis ab oculis mentis, quatenus talem se anima consideret, qualis sub Deo super corpus creata est, ut a superiore vivificata, vivificet inferius quod administrat.* » Ce très beau texte mérite d'être lu en entier. — Cf. *Mor.*, 30, 52 : « *omnesque motus importune se offerentium levium cogitationum, quasi quasdam circumvolantes muscas ab oculis mentis abigant manu gravitatis* »...

l'incarnation du Fils de Dieu, qui est comme une définition, λόγος, une déclaration concise et facile à saisir de la nature du Père :

« Demeurer ferme n'appartient donc qu'au seul Créateur. Par lui qui ne passe pas passent toutes choses, et quelques-unes d'entre elles se maintiennent en lui pour ne point passer. C'est pourquoi notre Rédempteur, voyant que l'esprit de l'homme était incapable de concevoir le caractère stable de sa divinité, a voulu nous la manifester comme en passant, lorsqu'il est venu à nous, créé, né, mort, enseveli, ressuscitant, retournant au ciel ¹. »

Saint Grégoire Grégoire regarde comme un em-
et saint Augustin pêchement naturel à la pleine
 vision de Dieu, le fait que nous vivons dans un corps de chair. Celui-ci nous empêche d'arriver à la spiritualisation complète, indispensable pour saisir celui qui est pur Esprit. L'homme, tant qu'il est dans son corps mortel, ne peut échapper à un certain amour de la chair et des délectations de cette vie. Cela le coupe infailliblement, quoi qu'il fasse, de la transcendante pureté de Dieu. Cet amour du monde nous est coessential. L'homme, sur cette terre, ne peut donc absolument pas saisir l'essence divine — outre sa condition de créature, qui déjà l'empêche d'appréhender Dieu tel qu'il se voit lui-même. Car, fussions-nous purifiés, Dieu nous reste inconnaissable. Grégoire, même s'il ne s'exprime pas d'une manière explicite, pense que si l'on ne peut atteindre l'Être comme tel, ce n'est pas uniquement en raison de la défaillance morale de l'humanité en Adam, mais au fond parce que l'Être est l'Être.

Sur la question de la limite supérieure de la contemplation

1. Mor., 5, 63. Voir la même pensée dans saint AUGUSTIN, *De libero arbitrio*, 3, 10, 30 (PL 32, 1286) et le parallèle que nous établissons p. 87.

dans la vie présente, l'attitude de Grégoire est donc nette : pour marquer l'impossibilité de voir en cette vie l'essence divine, il accumule les négations.

Seuls deux textes de son œuvre contredisent sa doctrine habituelle, l'un dans les *Morales*, l'autre dans les *Dialogues* ¹. Mais alors que le passage des *Dialogues*, parlant sans ambages de voir le Créateur ou la lumière divine, apparaît comme vraiment exceptionnel dans l'œuvre grégorienne, la page des *Morales*, dans laquelle saint Grégoire se départit de son ordinaire fermeté, commence, la chose est à remarquer, par le rappel de sa doctrine habituelle ².

Dans un premier paragraphe, Grégoire déclare que les patriarches et les prophètes qui disent avoir vu Dieu, n'ont pas eu la perception de l'essence divine. Ni Job, ni Isaïe, ni Michée, ni Jacob, ni Moïse, ne sont un démenti à la parole de saint Jean : *Jamais personne n'a vu Dieu* ³, car ils n'ont vu Dieu que par l'intermédiaire d'images interposées ou d'êtres angéliques. Et la parole de Moïse au Seigneur, alors qu'ils s'entretenaient face à face, telle du moins que la donne la version suivie par saint Grégoire : *Montre-toi toi-même à moi* ⁴, n'exprime chez le conducteur d'Israël que l'ardent désir de saisir Dieu tel qu'il est en lui-même. A l'inverse d'Augustin, Grégoire ne dit pas que ce désir ait été exaucé.

C'est dans le second paragraphe ⁵ qu'il manifeste quelque incertitude ; il ne croit pas que l'intuition de l'essence divine soit possible ici-bas, mais il a comme conscience d'être en face d'une question disputée : et, de fait, saint Augustin ne repoussait pas la possibilité d'une aussi haute expérience...

1. *Mor.*, 18, 88 et 89. — *Dial.*, 2, 35.

2. *Mor.*, 18, 88.

3. *I Jn* 4, 12.

4. *Ex.* 33, 13, selon les Septante.

5. *Mor.*, 18, 89.

Donc si, malgré tout, au sommet d'expériences privilégiées (*quodam contemplationis acuminis*), certains hommes avaient pu voir l'essence divine elle-même?... Alors apparaît la vraie préoccupation de Grégoire, plus soucieux d'accorder entre eux les textes de l'Écriture que de savoir si Moïse et saint Paul ont aperçu l'essence même de Dieu ¹. Il explique que pareille expérience, fût-elle réalisable, ne serait pas pour autant en contradiction avec les affirmations du texte sacré, en particulier du Seigneur dans l'Exode : *Tu ne pourras voir ma face, l'homme ne peut me voir et vivre* ². Car ces paroles peuvent s'entendre en un sens moral; sans doute, vision spirituelle de Dieu et vie charnelle s'excluent, mais la totale mort au monde peut être une condition suffisante à la vision de Dieu. Ces voyants de Dieu, qui n'étaient pas morts selon la chair, l'étaient pleinement selon l'esprit. Grégoire explique le verset de l'épître aux Galates : *Le monde est crucifié pour moi et je le suis pour le monde* ³, comme signifiant le total détachement de l'Apôtre : du monde à lui, il n'y avait plus la moindre attirance. Ainsi donc, Paul, malgré sa chair mortelle et par la force de sa contemplation, aurait pénétré jusque dans la lumière éternelle de Dieu. Un peu plus loin ⁴, Grégoire commente dans le même esprit la parole de l'épître à Timothée : *Dieu habite une lumière inaccessible que nul homme n'a pu voir et ne peut voir* ⁵. Dieu reste inaccessible à qui ne conçoit et ne désire que les jouissances humaines et charnelles, mais nous verrons Dieu si nous méritons, par une vie presque céleste à force d'être sainte, d'être élevés au-dessus des hommes.

1. Ex. 3; II Cor. 12, 2-4.

2. Ex. 33, 20.

3. Gal. 6, 14.

4. Mor., 18, 92.

5. I Tim. 6, 16.



Faut-il voir dans le passage des *Morales* l'influence de saint Augustin ? Dom Butler ¹ l'a pensé, et avec vraisemblance.

La position d'Augustin se réduit, en effet, à quelques affirmations fort simples :

1° La vision de l'essence divine par les yeux *du corps* est impossible. 2° Quand Dieu se montre dès cette vie (cas des patriarches et des prophètes), il se rend perceptible par l'intermédiaire d'une forme humaine, angélique (l'Ange de Iahvé) ou autre ; mais il n'est pas alors perçu dans son essence. 3° La vision de l'essence divine par les yeux de l'âme, n'est possible qu'aux cœurs purs dans l'autre vie. 4° Cependant, dans l'épître 147^e à Pauline, *De videndo Deo*, et dans le XII^e livre du *De Genesi ad litteram* ² un long passage s'essaie à pénétrer la pensée de saint Ambroise, et l'interprète comme favorable à la vision de la nature même de Dieu par Moïse au Sinaï, par saint Paul ravi au troisième ciel : « On peut croire que certains saints ont été gratifiés d'une aussi haute révélation (*excellencia revelationis*) ³. »

Pour lever alors l'embarras que lui cause la parole de Dieu à Moïse ⁴ : *L'homme ne peut me voir et vivre*, à défaut de la mort réelle, Augustin fait appel à la mort virtuelle de l'extase qui ravit, de cette vie à la vie des anges, l'âme dont la purification morale se trouve ainsi poussée à sa plus extrême perfection. L'extase, en effet, est un « état dans lequel l'attention de l'esprit est complètement détournée

1. *Western Mysticism*, p. 129.

2. *Épître 147^e*, chap. 13, § 31 et 32 (*PL* 33, 610-611). — Le texte du *De Genesi ad litteram*, liv. 12, chap. 27, § 55 in fine (*PL* 34, 477), applique l'extase purificatrice à Moïse ; — chap. 28, § 56 et 57 (col. 478) à saint Paul.

3. Allusion probable à *II Cor.* 12, 7.

4. *Ex.* 33, 20.

et arrachée des sens du corps ¹ », nous dirions aujourd'hui : polarisée sur l'invisible.

Le troisième ciel de l'Apôtre est alors « celui que voit l'âme lorsqu'elle est séparée, mise à part, complètement ravie aux sens de la chair, et purifiée; alors elle peut voir et entendre ineffablement, dans la charité de l'Esprit-Saint, tout ce qui, dans ce troisième ciel, est la substance même de Dieu, et le Verbe-Dieu par qui tout a été fait ². Avec assez de raison, on peut penser que l'Apôtre a été ravi à cette hauteur et que là, peut-être, se trouve le Paradis, et, si l'on peut ainsi parler : le Paradis des Paradis ³. »

De pareils textes, même isolés (et c'est le cas), ne sauraient laisser de doute sur la pensée du grand Docteur, d'autant que, selon la remarque de Dom Butler ⁴, on chercherait en vain dans les *Rétractations*, d'une douzaine d'années postérieures, le moindre repentir. Et cependant ni dans l'épître 148^e, contemporaine de l'épître à Pauline et du XII^e livre du *De Genesi ad litteram* qui tous deux datent de 413-415, ni dans les deux premiers livres de *De Trinitate*, bien antérieurs à 415, ni dans les *Traité sur l'Évangile de saint Jean* (416-417), ni dans certains sermons, ni dans le dernier livre du *De Civitate*, écrit dans les années de vieillesse, tous ouvrages qui appelaient le sujet qui nous occupe, saint Augustin n'effleure la question. On dirait que, n'étant pas sûr de la solution du problème, il éprouve toujours quelque soulagement à le laisser dormir.

Peut-on dès lors maintenir avec Dom Butler une opposition tranchée entre la doctrine de saint Augustin et celle de saint Grégoire ⁵ ?

1. *De Genesi ad litteram*, 12, 12, 25 (PL 34, 463).

2. *Jn* 3, 5.

3. *De Genesi ad litteram*, 12, 34, 67 (PL 34, 483).

4. *Western Mysticism*, p. 84, n. 1.

5. *Western Mysticism*, p. 125.

Il ne le semble pas. On devine chez l'un et l'autre la même sorte d'embarras. Les textes d'Augustin positivement favorables à la possibilité de la vision, ne présentent pas une fréquence relative supérieure à ceux de Grégoire. Il nous paraît seulement que celui-ci, de façon générale, s'avance dans la négation plus nettement et avec moins de prudence. Il nie constamment, à l'exception des deux passages signalés, que la nature même de Dieu puisse être saisie par l'homme dans la vie présente, tandis que, toujours, Augustin se réserve : il garde, dirait-on, une position toute prête pour d'ultérieurs développements.

Dom Butler croit constater entre les deux Docteurs une opposition d'un autre genre. Grégoire, et c'est normal, adapte à son propre tempérament les lumières qu'Augustin a pu lui apporter ; mais si saint Augustin est toujours le grand esprit disposé à voir toutes choses sous leur aspect le plus élevé, saint Grégoire reste le moraliste attentif aux conditions ménagées par l'homme à l'action de Dieu. « Quand on compare, dit Dom Butler, ce passage de saint Grégoire à ceux dans lesquels saint Augustin donne libre cours à ses spéculations, on ne peut que constater avec regret l'abaissement du niveau de la pensée, spécialement pour le sens donné à cette ' mort au monde ' que tous deux posent comme condition d'une telle contemplation. Pour Augustin, c'est l'extase la plus haute qui puisse jamais être accordée à un homme : le cas de saint Paul, qui ne savait *s'il était dans son corps ou hors de son corps*. Pour Grégoire, ce n'est rien de plus que le lieu commun de spiritualité : mourir à l'amour et aux plaisirs du monde ¹. »

Ainsi donc nos deux Docteurs envisagent de points de vue divers la mort virtuelle nécessaire à la réalisation de la plus haute expérience religieuse. Pour le Docteur de la grâce,

1. *Western Mysticism*, p. 132.

c'est une mort mystique au sens fort, une extase comportant l'aliénation de l'âme hors du sensible. Pour Grégoire, c'est une mort ascétique réalisée par le parfait détachement de tout le créé.

On comprend, dans cette perspective, l'interprétation que donne saint Grégoire de la vision de saint Benoît dans les *Dialogues*. Celui-ci nous est montré voyant « le monde entier comme ramassé sous un seul rayon de soleil » avec cette explication : « Pour l'âme qui voit le Créateur, toute créature devient petite. Si peu en effet qu'elle ait aperçu de la lumière du Créateur, tout ce qui est créé s'amointrit à ses yeux ¹. » Il est donc clair que, pour saint Grégoire, le « vénérable Père Benoît » a au moins entrevu la divinité, a vu Dieu au sens que l'auteur des *Morales* prête toujours au mot *voir* quand l'objet de la vision est Dieu. Or saint Thomas d'Aquin, plus tard, remarquera que l'aliénation des sens chez saint Benoît n'était pas complète, qu'il n'était pas, autrement dit, en extase, puisqu'il appela le diacre Servandus « jusqu'à deux et trois fois, en criant très fort ». Si donc Grégoire pense que saint Benoît « a vu le Créateur », c'est qu'il regarde la totale mort ascétique comme une disposition suffisant à l'obtention d'un tel privilège.

1. *Dialogues*, 2, 35. Saint Grégoire repoussant dans les *Morales*, 18, 90, la distinction entre « claritas Dei » et « natura Dei », formulée autrefois par THÉODORET, *Dialogue*, 1 (PG 83, 52 A), la « lux creatoris » des *Dialogues* semble donc devoir être identifiée avec la nature même de Dieu. — Cf. J. MARÉCHAL, *Études sur la psychologie des mystiques*, t. II, p. 96-97, et *Dictionnaire de Spiritualité*, article « Gloire de Dieu », col. 440, Paris 1965.

Reprenant un axiome que suppose tout le traité de VICTORINUS AFER, *Adversus Arium* (PL 8, 1039-1138 ; cf. spécialement : liv. 1, § 19, 26, 27, 30, 31, 32, 34, 41, 59 ; liv. 2, § 3 ; liv. 3, § 4, 6, 7, etc. ; liv. 4, § 18, 24, 26, etc.), Grégoire affirmera que « Dieu est ce qu'il a », « Deus hoc est quod habet ». « Il a l'éternité, mais c'est lui-même qui est éternité. Il a la lumière, mais c'est lui-même qui est sa propre lumière. Il a la clarté, mais c'est lui-même qui est sa propre clarté. Être, en lui, n'est pas une chose, et avoir, une autre. » *Mor.*, 16, 54 ; cf. 17, 46. — Voir, dans un ordre voisin de pensée, saint AUGUSTIN, *De civ. Dei*, liv. 8, chap. 6, et *De Trin.*, liv. 8, prooemium, 1 (PL 42, 947). — Cf. M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 37-38 et les notes.

En réalité, même de ce point de vue, les positions de Grégoire et d'Augustin diffèrent moins que ne le pensait Dom Butler. C'est, en spiritualité, une affirmation constante que le renoncement total est une façon parfaite de réaliser la sortie de soi que procure l'extase. Le détachement absolu de saint Benoît, résultat d'une obscure et longue patience, est certes moins dramatique et spectaculaire que l'extase. Il n'en est pas moins une mort mystique de haute qualité, mais vue par un moraliste.

Mais n'oublions pas que, chez saint Grégoire, l'accès à la vision de Dieu n'est qu'exceptionnellement départi à la mort virtuelle d'ordre ascético-mystique. Il y faut, d'habitude, la mort réelle, celle que connaissent tous les fils d'Adam. Retenons donc que notre condition de créature, de même que l'immensité de Dieu, a pour effet de poser des bornes à la portée de notre contemplation ¹. En cette chair, l'homme peut être appelé à saisir la nature divine, mais seulement par images interposées : Jacob, Abraham ne virent Dieu que par l'entremise des anges ². Le voir sans intermédiaire n'appartient qu'à l'au-delà. Moïse, saint Paul, saint Benoît, semblent ouvrir la porte à des exceptions, mais il reste qu'aucune intelligence créée, fût-ce dans la lumière de l'éternité, ne peut saisir pleinement l'essence de Dieu, ni jamais le contempler aussi parfaitement qu'il se connaît lui-même : « Nec tamen videbimus sicut videt ipse seipsum ³. »

2. L'acte de contemplation

« Qu'appelle-t-il ' traces de Dieu ' sinon sa bonté à nous visiter ? Elles nous incitent à marcher vers les réalités célestes lorsque nous nous trouvons touchés par le souffle

1. *Mor.*, 31, 101.

2. *Mor.*, 18, 88 ; 28, 2-10.

3. *Mor.*, 18, 92.

de son Esprit : *soulevés* hors des étroites limites de la chair, par l'amour nous connaissons ¹ l'objet de notre contemplation : l'Être même ² de notre Créateur. Suivons-le.»

Suivons aussi dans ses précisions la pensée de Grégoire qui dès le début caractérise admirablement l'acte de contemplation. Celui-ci est vraiment une grâce. Sans industrie de notre part nous nous trouvons soulevés (*sublevati*) par une force toute-puissante. Tout en nous est passivité sous le souffle divin; tout est passif comme les verbes qu'emploie Grégoire, sauf le désir et l'aspiration. Voici que l'âme est élevée au-dessus de sa fonction d'animatrice du corps, l'intelligence au-dessus de ses modes habituels de connaître. L'âme sort d'elle-même; l'intelligence qui n'est qu'un de ses aspects, elle aussi se transcende. Nous contemplons la beauté de notre Créateur dans une connaissance d'amour — « per amorem agnoscimus ». — L'expression de « connaissance affective » n'est pas une bâtarde : elle a ici ses lettres de noblesse.

« Car l'amour de la patrie spirituelle qui *enflamme* notre âme indique, pour ainsi dire, le chemin à ceux qui le suivent, et Dieu, foulant le sol de notre cœur, y *imprime* comme les traces de sa marche et guide ainsi les pas de nos pensées pour les maintenir sur les routes de la vie. »

Mais cette phase mystique comporte un état préalable de recherche intellectuelle, de « vie *active* » suivant l'expression de Grégoire, *ascétique* comme nous dirions de nos jours.

« En effet, celui que nous ne voyons pas encore, il reste, c'est le seul moyen, à le suivre à la trace de son amour, en sorte qu'il arrive un jour à l'âme de rencontrer et même de pouvoir contempler Celui que, maintenant, elle poursuit de dos, si l'on peut dire, en le guettant par ses saints

1. Cf. *infra*, p. 81.

2. Voir *infra*, p. 109, la note additionnelle.

désirs. Les traces de notre Créateur, le psalmiste savait bien les suivre quand il disait : *Mon âme s'est attachée à ta suite* ¹. Et, dans sa recherche, elle voulait aussi arriver à le voir dans sa sublimité (*usque ad visionem suae celsitudinis*), lorsqu'elle disait : *Mon âme a soif du Dieu vivant; quand irai-je et quand me présenterai-je devant la face de Dieu* ² ? Car alors (*tunc*), pour que notre pensée trouve à découvert le Tout-Puissant, il faut que la corruption de notre nature mortelle soit complètement foulée aux pieds, et que Dieu, nous tirant à Lui, se montre dans la clarté de sa divinité. »

De nouveau, saint Grégoire revient aux termes de passivité qui marquent toute vie mystique. Sa description, équilibrée et complète, ne néglige pas pour autant de marquer les efforts de l'âme, ses déceptions, la transcendance de la divine liberté.

« Mais pour l'instant (*nunc autem*), la grâce provenant de l'Esprit qui nous est infusé, soulève l'âme au-dessus de toute pensée charnelle et l'élève jusqu'au mépris des choses transitoires. Et tout ce que l'âme désirait parmi les choses d'en bas, elle le méprise; elle s'enflamme jusqu'aux désirs d'en haut, et se trouve élevée par la force de sa contemplation hors de sa chair, elle qui s'y trouve encore retenue par le poids de sa corruption ³. Elle s'efforce de regarder l'éclat de la lumière illimitée et ne le peut pas. Cet éclat, l'âme, accablée sous son infirmité, ne peut y pénétrer en aucune façon. Elle s'en trouve repoussée (*repulsus*) et pourtant elle l'aime. Car, déjà, le Créateur manifeste de lui ce qui peut le faire aimer, mais il se soustrait à la claire vue de ceux qui l'aiment (*visionis suae speciem amantibus subtrahit*). Donc, c'est en voyant ses traces que nous marchons, c'est sur la manifestation de ses dons que nous le suivons,

1. Ps. 62, 9. 2. Ps. 41, 3.

3. Images inspirées de *Sag.* 9,15. Cf. *infra*, p. 42.

mais sans le voir encore. Et ces traces mêmes ne peuvent être complètement saisies, puisque l'on ne sait ni d'où, ni en quel lieu, ni de quelle manière viennent les dons de son Esprit. La vérité l'atteste qui dit : *L'Esprit souffle où il veut, et tu entends sa voix, et tu ne sais ni d'où il vient ni où il va*¹. »

Enfin Grégoire fixe la limite supérieure de la contemplation de l'homme sur cette terre :

« Au sommet de la récompense, le Tout-Puissant peut être trouvé par la claire vue de la contemplation (*per contemplationis speciem*) encore qu'il ne le puisse être parfaitement, parce que si nous pouvons alors le regarder dans sa clarté, nous ne pouvons cependant contempler pleinement son essence. En effet, l'esprit de l'ange, comme l'esprit de l'homme, a beau aspirer à la lumière illimitée, par sa nature même d'être créé, il se resserre en lui-même. A la vérité, il peut bien s'étirer, se gonfler au-delà de ses possibilités, cette dilatation elle-même ne le rend pas capable d'appréhender l'éclat de cette lumière qui, transcendant, portant, remplissant toutes choses, les renferme en elle-même². »

Anticipation, Nous avons là un exemple des textes
imitation, nombreux où Grégoire s'explique sur
déchirement l'acte de contemplation. Tous se ramènent à quelques idées maîtresses :

De même que notre vie de grâce est dans la continuité de notre vie de péché (car celle-ci, même abandonnée, ne peut être reniée, et influe pour la gêner jusque sur notre prière la plus fervente), de même notre vie dans la gloire ne différera pas essentiellement de notre contemplation d'ici-bas, mais sera cette vie de contemplation même, élevée à

1. *Jn* 3, 8.

2. *Mor.*, 10, 13. Le livre 10 dans son ensemble est admirable.

l'état de perfection. L'une se trouve être le prolongement de l'autre, dans le rapport de l'imparfait au parfait sans doute, mais sans qu'il y ait d'autre différence que celle de la vision obscure à la claire vision. Différence de degré, non de nature : la lumière divine dans laquelle s'exerce notre contemplation sur terre est celle même de l'éternelle béatitude. L'homme purifié jouit dès ici-bas d'une faible partie des joies célestes qui doivent le combler après la mort ¹.

Bien qu'il y ait une différence entre connaître Dieu par la foi (*per fidem*), et le connaître intuitivement par le regard (*per speciem*), entre le trouver par la créance (*per credulitatem*), et le trouver par la contemplation (*per contemplationem*) au sens de vision béatifique, nous avons déjà sur cette terre une vraie connaissance de Dieu, autrement nous ne l'aimerions pas ². En somme, si la vie contemplative commence ici-bas, c'est pour qu'elle soit consommée dans la patrie céleste ³.

Anticipation de la vie des élus, cette contemplation est aussi une imitation de la vie de Dieu. Notre manière de voir Dieu ou de nous reposer en lui participe de la manière dont Dieu se voit et se repose en lui-même. L'aile de la prière nous élève jusqu'au bonheur de voir le Créateur. Nous sommes ravis par les élans de notre cœur et par la douceur de la

1. *Mor.*, 24, 34.

2. *Mor.*, 16, 33 : « Electus quippe nisi Deum cognovisset, utique non amaret », et 5, 58 : « Nec tamen ardentem diligeret, nisi aliquatenus videret. » Comparer avec saint AUGUSTIN, parlant de la *beata vita* dans les *Confessions*, 10, 20, 29 : « Neque enim amaremus eam, nisi nossemus. » Remarquer les quelques termes caractéristiques de la pensée grégorienne : l'opposition *fides-species*, réminiscence de *II Cor.* 5, 7 ; *celsitudo*, et l'alliance « *speciem tuae celsitudinis* ». Ils ont permis à Dom Capelle d'attribuer au grand pape la belle collecte de l'Épiphanie : « ... ut qui jam te ex fide cognoscimus, usque ad contemplandam speciem tuae celsitudinis perducamur ». — B. CAPELLE, « La main de saint Grégoire dans le sacramentaire grégorien », dans *Revue bénédictine*, 49 (1937), p. 13.

3. Saint Grégoire, cité par saint THOMAS, *Sum. Theol.*, 2 a, 2 ae, qu. 180, art. 8, ad 1. Voir J. MARÉCHAL, *op. cit.*, t. II, p. 226.

contemplation. Nous allons en quelque sorte de nous à lui. Ce mouvement de l'âme semble être le contraire du repos : cependant, aller à Dieu, c'est se reposer parfaitement parce qu'on le voit ¹. Repos qu'il ne faut pas égaler toutefois au repos des divines personnes, puisque Dieu ne sort pas de lui-même pour aller dans un autre chercher son repos. Notre repos et celui de Dieu sont donc à la fois semblables et différents : le nôtre n'est qu'une imitation de celui de Dieu ².

La contemplation du ciel (*tunc*) se trouve donc clairement distinguée de celle qui est la nôtre en cette vie (*nunc*). Expérience brève, connaissance obscure, cette prérogation des biens éternels ne saurait être confondue avec la vision béatifique. Elle n'est qu'un effort momentané pour atteindre le ciel sans avoir souffert la mort du corps ³. La vie bienheureuse que nous promettent ces humbles commencements, nous ne l'atteindrons que lorsque sera dépouillée la corruptibilité de notre corps et allégé pour l'éternité le poids qui nous opprime. Alors, rien ne s'opposera plus à notre appréhension plénière de Dieu, alors cessera le tiraillement qui nous déchire entre deux forces opposées, celle de Dieu et celle de la chair.

L'âme humaine, en effet, est le théâtre d'une lutte entre ce qui est d'en bas et ce qui est d'en haut ⁴. Elle se trouve tirée vers le bas comme par un poids : le poids de la corruption du corps qu'elle anime, le poids dont parle ce verset du Livre de la Sagesse, que Grégoire comme Augustin ont

1. « Et perfecta ergo requies est, quia Deus cernitur. »

2. *Mor.*, 18, 93. Tout ce passage repose obscurément sur un principe néoplatonicien : *L'un ne cesse pas d'être en soi-même tout en sortant de soi*. Voir PLOTIN, *Ennéades*, 6, 9, 5 : καὶ αὐτοῦ ἡ φύσις τοιαύτη, ὡς πηγὴν τῶν ἀρίστων εἶναι καὶ δύνάμιν γεννώσαν τὰ ὄντα μένουσαν ἐν ἑαυτῇ καὶ οὐκ ἐλαττουμένην οὐδ' ἐν τοῖς γινομένοις ὑπ' αὐτῆς οὐσαν... Nous citons d'après le texte établi par M. Émile Bréhier, éd. « Les Belles Lettres », Paris 1938.

3. *Mor.*, 4, 45. Cf. *Mor.*, 9, 94 ; *Dial.*, 2, 16.

4. *Mor.*, 5, 57.

toujours devant les yeux, quand ils parlent de la contemplation : *Le corps, sujet à la corruption, appesantit l'âme* ¹.

« *Corruptionis nostrae pondus* » : pour exprimer la lourdeur de ce fardeau, les termes se pressent sous la plume de Grégoire : l'âme, retenue prisonnière dans la chair, en est accablée, écrasée ². Elle essaie de résister à cette traction vers le bas : elle est tirée vers le haut par une force opposée, la force de Dieu qui veut l'amener à la contemplation de sa lumière. Cette force agit sans cesse, mais le poids de notre nature déchue est tel, que, recevant toujours les moyens d'y échapper, nous ne parvenons pas, en fait, à ne jamais nous laisser entraîner par lui. Ces défaillances ne proviennent pas d'un abandon de Dieu, mais de la faiblesse de la chair qui, de temps en temps, nous surprend. Inhérente à notre nature, Dieu lui-même ne pourrait pas y remédier complètement sans porter atteinte à notre condition de créature déchue. Notre élan vers lui se trouve comme brisé : nous sommes renvoyés, repoussés (*repulsus, reverberatus* ³) par la lumière de gloire. Mais, même rejetés, nous pouvons continuer, par l'amour, à rester dans l'essentielle union. Notre amour subsiste si nous le voulons, même quand Dieu semble n'en plus vouloir : « et tamen repulsus, amat ⁴. »

Il suffit de rapprocher ce passage, qui a beaucoup de

1. *Sag.* 9, 15. Le sentiment qu'exprime ce verset accompagne tout effort vers la pureté. De nos jours, André GIDE (*Œuvres complètes*, N.R.F., t. I, *Les cahiers d'André Walter*) l'a prêté à l'un de ses personnages : « Deux acteurs : l'Ange et la Bête, adversaires — l'âme et la chair... » (p. 94, note). « Corps et âme, c'est l'Homme même. L'âme tend à monter, le corps pèse » (p. 95, note). Ici résonnent comme un écho les dernières paroles de Gide prononcées le 19 février 1951 : « C'est toujours la lutte entre le raisonnable et ce qui ne l'est pas. » — Cette citation de *Sag.* 9, 15 se retrouve, chez saint JEAN DE LA CROIX, en *Nuit*, 2, 1, et *Flamme*, str. 2, verset 2. Pour le docteur carme, l'homme est le champ de bataille où s'opposent sans cesse la « force de la sensibilité » (*sensualidad*) et la « force de l'esprit » (*Gal.* 5, 17). — Voir dans saint AUGUSTIN, *Confessions*, 13, 7, 8, un beau développement.

2. *Mor.*, 10, 13 : *pressus, premitur, in carne retinetur...*

3. *Mor.*, 10, 13. Voir *infra*, p. 51, n. 2.

4. *Mor.*, 10, 13.

frères dans l'œuvre de saint Grégoire, de tel paragraphe d'un sermon de saint Augustin, pour voir où en a été puisée l'inspiration. Nettement elle est augustinienne. On retrouve trait pour trait, dans le langage mystique de Grégoire, les expressions d'Augustin.

« Peut-être quelqu'un d'entre nous, frappé comme d'un éclair dans son intelligence par l'éclat de la vérité, peut-il s'écrier : *Dans mon extase, j'ai parlé*. Et qu'as-tu dit dans ton extase ? — *J'ai été rejeté de devant tes yeux* ¹. »

« Voici comment je me représente celui qui dit ces mots : il élève son âme vers Dieu, il la répand, cette âme, par-dessus lui-même quand il s'entend dire chaque jour : *Où est ton Dieu?* Il atteint, dans un contact spirituel, l'immuable lumière, mais sa faible vue ne peut la supporter ; il retombe donc dans ce qu'on peut appeler sa misère et sa langueur. A elle il se compare et a le sentiment qu'il ne peut adapter le regard de son esprit à la lumière de la Sagesse divine. Tout cela s'est fait dans une extase qui l'a arraché à ses sens corporels et ravi en Dieu ; là, ramené de Dieu à sa condition mortelle, il s'écrie : *Dans mon extase, j'ai parlé*. Dans mon extase j'ai eu je ne sais quelle vision que je n'ai pu supporter longtemps, et, ramené à ces membres mortels, à ces pensées innombrables des hommes mortels par un corps qui alourdit l'âme, j'ai dit... — Quoi donc ? — J'ai dit : *J'ai été rejeté de devant tes yeux* : tu es trop haut, mon Dieu, et moi je suis trop bas ². »

C'est là du pur saint Grégoire, tellement qu'il manque même à cette page ce qui, presque toujours, fait défaut à l'auteur des *Morales* et caractérise habituellement la pensée

1. Ps. 30, 23.

2. Saint AUGUSTIN, *Sermon* 52, 6, 16 (PL 38, 360). Les derniers mots rappellent Eccl. 5, 1 : *Deus enim in caelo et tu super terram*. Un commentaire, moins lyrique mais très voisin, du même verset de psaume, se lit dans le sermon 7, 7 d'Augustin (PL 38, 66). En voir la traduction dans Ét. GILSON, *Philosophie et incarnation selon saint Augustin*, Montréal 1947, p. 17-18.

d'Augustin : l'indication de l'adhésion finale au Bien et au Vrai ¹. Toujours Grégoire se contente, comme le fait ici saint Augustin exceptionnellement, d'indiquer que, dans la contemplation, nous sommes devant la face de Dieu, que Dieu se montre à nous dans la clarté de sa divinité, que nous nous efforçons de regarder l'éclat de la lumière illimitée ; toutes ces expressions, d'un contenu conceptuel assez vague, n'ont pas la précision intellectuelle de celles des *Confessions* ou du *De Trinitate* surtout ². Dans ces écrits, Dieu est connu comme Vérité ³, comme Bien ⁴, et, toute connaissance se réalisant dans une union amoureuse, comme Amour ⁵, comme Beauté ⁶. Ces attributs de Dieu sont saisis dans un mouvement d'introversio, dans le recueillement, dans ces commencements du Bien, du Vrai, du Beau que nous saisissons en nous-mêmes et qui ne sont que les reflets des absolus de Bien, de Vrai et de Beau. Nous voyons des yeux de l'esprit, dans l'éternelle Vérité, le Vrai, le Bien et le Beau ⁷. Si l'on objecte que cette attitude réflexive est aussi bien le fait d'un philosophe comme Maine de Biran ou Jules Lagneau que d'un mystique — sans doute, peut-on répondre, mais la démarche augustinienne se fait dans l'atmosphère de charité qui la met d'emblée au niveau du surnaturel. L'amour, certes, se trouve chez Augustin, mais il n'est pas isolé de l'activité intellectuelle qui est partie constitutive de la contemplation. Et si la lumière dont il est toujours question dans les passages mystiques de saint Grégoire s'identifie

1. Voir M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 21, note 80.

2. *Conf.*, 7, 17, 23 ; et *De Trin.*, 8, 1, 2 *in fine* (PL 42, 948).

3. *De Trin.*, 8, 2, 3 (PL 42, 948-949).

4. *De Trin.*, 8, 3, § 4 et 5 (PL 42, 949-950).

5. *De Trin.*, 8, 8, 12 (PL 42, 958).

6. *De Trin.*, 9, 6, 11 (PL 42, 967).

7. *De Trin.*, 9, 7, 12 (PL 42, 967).

à coup sûr à la Vérité ¹, il n'en reste pas moins que saint Grégoire explicite assez rarement cette identification.

Reprenons, dans l'ensemble, la doctrine grégorienne sur la vision de Dieu. Cette vision est lointaine, imprécise, incertaine par conséquent ². Nous nous représentons bien la nature divine à travers quelque image ³, mais cette représentation est elle-même incertaine, d'une incertitude qui nous presse, nous accable, nous écrase comme sous un brouillard ⁴. Et pour comble d'infortune, l'image que nous nous formons de Dieu — image que Grégoire assimile à la nuée ⁵ — nous empêche de le voir. Enfin, comme Dieu est senti plutôt que vu, la perception de l'essence divine ne peut être que difficilement exprimée par des paroles ⁶. L'âme a bien conscience de ne pas voir la vérité telle qu'elle est. Mais qu'elle se console, cette constatation est l'indice, justement, d'une grande lumière ⁷.

1. *Mor.*, 5, 66, col. 716 A : « Incircumscriptae veritatis saporem ». Le terme *lumière* se trouve remplacé par le mot *vérité* ; mais l'adjectif habituellement appliqué à *lumière* donne l'idée d'une vérité que notre esprit ne peut saisir complètement. Et cette vérité a une saveur.

2. *Mor.*, 31, 101 : « de longe ». — *Mor.*, 31, 101 : « Cum vero longius alicui tendimus, sub incerto viso caligamus » ; — 23, 39 : « sub incerta imaginatione caligamus ». *Imaginationem* est identifié à *visus* : *imagnatio* est le résultat du *visus*, la représentation.

3. *Mor.*, 23, 39 : « Sancti omnes quamdiu in hac vita sunt divinae naturae secreta quasi sub quadam imaginatione conspiciunt. »

4. *Mor.*, 23, 39 : « Ad videndum Dominum quadam se premi caligine sentiebat. »

5. *Mor.*, 5, 53 : « Adhuc sub cujusdam caligine imaginationis conspicit. »

6. *Mor.*, 10, 13 ; 5, 66 ; 5, 50 : « Vel certe haec ipsa afflatio Sancti Spiritus absconditum verbum est, quia sentiri potest, sed strepitu locutionis exprimi non potest. »

7. *Mor.*, 24, 11 : « Veritatem sentiendo, videt quia quanta est ipsa veritas, non videt (elle voit qu'elle ne voit pas la grandeur de la vérité elle-même). Cui veritati tanto magis se longe existimat, quanto magis appropinquat, quia nisi illam utcumque conspiceret, nequaquam eam conspiceri se non posse sentiret » ; *Id.* 5, 58 et 67. — *In septem psalm. poenit. expositio, psalm.* 3, 11 (*PL* 79, 574 C). — Cette doctrine des plus traditionnelles se retrouve par exemple dans saint GRÉGOIRE DE NYSSE, *La vie de Moïse* (*PG* 44, 376 D), trad. J. Daniélou, SC 1^{bis}, 1955², p. 81 ; cf. *ibid.* 317 B, p. 21.

Toutes ces descriptions se résument pour Grégoire dans l'idée de vision nocturne. L'appréhension de Dieu, dit-il, se fait dans la nuit. Il use volontiers de termes nocturnes, pour indiquer l'imprécision de ce que nous saisissons par rapport à la divine réalité. On dirait même que chaque fois qu'il rencontre dans le texte sacré les termes de « nuit », de « nocturne », il est amené à penser à l'appréhension des réalités surnaturelles par l'âme ¹. Mais ce n'est pas sur ces images qu'il insiste le plus volontiers. Sa doctrine, nous l'avons dit, est une mystique de la lumière, car plus souvent que dans des termes empruntés à la nuit, il s'exprime en termes de lumière : il les affectionne ; pour marquer en particulier l'imprécision de notre connaissance, les épithètes abondent qui disent l'infinité, l'immensité, l'absence de contours de cette lumière.

Nombreuses sont, d'autre part, les images qui indiquent l'imperfection de notre connaissance : Dieu s'insinue secrètement en nous ², le langage de l'Esprit résonne silencieusement à l'oreille du cœur ³, et demande donc des sens spirituels affinés. Ainsi, quand le Tout-Puissant se découvre à nous par les *fontes* de la contemplation ⁴, il ne nous parle pas tout haut, mais tout bas. Il faut que l'homme soit bien purifié pour l'entendre : la parole de Dieu est un souffle léger ou violent, un murmure ⁵ que ne peuvent percevoir les cœurs mondains, qui s'attachent uniquement à ce qui se voit ⁶ ou tombe sous les sens. Car la vue n'est pas seule en cause. Il y a un goût spirituel comme il y a une vue, une

1. Voir *Mor.*, 5, 53, le commentaire de *Job* 4, 13 : « In horrore visionis nocturnae », et 23, 39, le commentaire de *Job* 33, 15 : « Per somnium in visione nocturna. » Comparer avec Grégoire de Nysse, cité par J. Daniélou, dans son introduction à la *Contemplation sur la vie de Moïse*, SC 1 [1942], p. 17.

2. *Mor.*, 5, 51.

3. *Mor.*, 5, 50 : « Sermo Spiritus in aure cordis silenter sonat. »

4. *Mor.*, 5, 52 : « per rimas contemplationis ».

5. *Mor.*, 5, 51, 52, 65.

6. *Mor.*, 5, 50.

ouïe spirituelles. La Vérité a une saveur et l'âme s'en repaît comme d'une nourriture ¹.

En tout cas, les sens spirituels de l'homme sont incapables de s'élever jusqu'à la vision de l'objet divin. L'âme, pour y atteindre, doit se dépasser elle-même, ce qu'elle ne peut que par la faveur divine. Elle est alors comme emportée, ravie au-delà d'elle-même : « *ultra se rapta, ultra se evecta* ². »

Lorsque Job dit : *Oh! qui me donnera de connaître Dieu, et de le trouver et d'arriver jusqu'à son trône* ³? Grégoire applique d'abord cette parole à la vision béatifique, qui est, pour lui, une contemplation permanente : « Que souhaite donc celui qui demande d'arriver au trône de Dieu, sinon de se joindre à la société des esprits angéliques? Alors, il n'aura plus à supporter la précarité des instants temporels, mais il s'élèvera, dans la contemplation de l'éternité, jusqu'à la gloire permanente ⁴. » C'est comme sens second seulement qu'il voit dans la contemplation dont il est question ici, celle que les justes pratiquent sur cette terre : « Ces paroles conviennent aussi aux justes fixés dans cette vie : ils arrivent au trône de Dieu quand, par les yeux de la foi, ils contemplent le Créateur de toutes choses ⁵. » La contemplation dans la foi n'est donc que le prélude en ce monde de la vraie contemplation du ciel ⁶. Le juste en cette vie voit la lumière parce qu'il fixe son regard spirituel sur les rayons du soleil éternel. Mais si la contemplation que nous vivons ici-bas est de même nature que l'éternelle béatitude, elle n'en est pas moins précaire et su-

1. *Mor.*, 5, 66 : « *Cum saporem incircumscripae veritatis contemplatione subita subtiliter degustamus.* » Ce paragraphe synthétise de façon remarquable la doctrine des sens spirituels, à laquelle la mystique grégorienne se réfère constamment. Cf. note 3, p. 76.

2. *Mor.*, 24, 11.

3. *Job* 23, 3.

4. *Mor.*, 16, 32 et 33.

5. *Mor.*, 16, 34.

6. *Mor.*, 24, 34.

jette à des vicissitudes, car la nature humaine comporte un corps, dont les nécessités multiples s'opposent à l'obtention de la totale béatitude.

L'âme souffre de façon inexprimable de se trouver à la fois attirée par l'Esprit et entraînée par la chair, invitée par l'amour d'une vie nouvelle et retenue par ses mauvaises habitudes, désirant la patrie céleste et soumise aux mouvements de la convoitise ¹. Ce douloureux conflit ne se résoudra en lumière qu'à la mort corporelle, car l'humanité ensevelie dans les ténèbres est incapable, quelque effort qu'elle fasse, de jamais pénétrer dans la lumière éternelle.

« Actuellement, cette lumière que nous voyons de nos yeux charnels est proprement la lumière des mourants », mais aspirer à la lumière de l'au-delà, à la lumière de la vie véritable, c'est déjà la connaître et y participer : « Ceux-là sont éclairés de la lumière des vivants qui, méprisant cette lumière temporelle, n'aspirent qu'à la splendeur de la clarté intérieure, à ce bienheureux état où la lumière n'est pas différente de la vie, où cette lumière éternelle nous environne de telle sorte au dehors qu'elle nous pénètre et nous remplit aussi au dedans, qu'elle nous environne aussi au dehors sans qu'elle-même puisse jamais être environnée de rien qui la borne ². »

Désir Une vie toute tendue par la prière vers
de la mort la jouissance de Dieu amène donc peu à
 peu l'âme du juste au désir de la mort.

Mais ce désir ne s'établit dans l'âme qu'au fur et à mesure des progrès de la charité. En un premier stade, l'âme recherche les souffrances de cette vie avec autant d'ardeur qu'elle en mettait autrefois, dans sa faiblesse, à les fuir; en un

1. *Mor.*, 24, 26.

2. *Mor.*, 24, 35.

second état, elle se fixe comme but la vie de l'esprit, fût-ce au prix de souffrances corporelles. Enfin, pour obtenir cette vie en toute plénitude, elle accepte de passer par la mort, elle en a même l'ardent, le positif désir ¹, et il lui arrive de demander la mort avec larmes, afin de goûter les joies éternelles ².

Mais toutes les descriptions de saint Grégoire ne visent pas ce haut état de perfection. Ça et là, dans les *Morales*, s'exprime, à l'opposé, un autre sentiment d'une humanité profonde : devant cette mort qui serait le soulagement de tant de maux, Grégoire le Grand semble parfois esquisser un recul ³. C'est que dans son œuvre, il nous décrit toutes les phases de la vie spirituelle, à la différence d'une sainte Thérèse d'Avila qui nous parle uniquement du désir du ciel parce que, sur ce point, elle s'en tient aux plus hauts degrés de l'union mystique, sans jamais revenir à des sentiments plus près de la commune humanité ⁴.

Avant l'auteur des *Morales*, saint Ambroise, volontiers, se laissait aller à dire que le propre du chrétien, c'est de redouter si peu la mort qu'il en vienne à l'aimer ⁵, car elle est un sommeil dont Dieu tire ceux qui viennent de s'endormir ⁶. Ce sont là des tendresses étrangères à Grégoire, comme d'ailleurs ces arguments qui, chez l'évêque de Milan, venaient en droite ligne de l'ancien paganisme, à savoir qu'il ne faut pas craindre la mort puisque, quand on vit, on n'en souffre pas,

1. *Mor.*, 7, 18 ; et aussi : *In Ex.*, 2, 1, § 16 et 18 ; 2, 2, 8 ; *In Ev.*, 37, 1. Cf. *Mor.*, 1, 34, *infra*, p. 216-217.

2. *Dial.*, 1, 8.

3. *Mor.*, 4, 45 et 46. Saint Paul a un sentiment tout semblable : *II Cor.* 5, 2-4. Saint Grégoire cite l'un de ces versets.

4. Sauf une fois dans sa *Vie par elle-même*, chap. 38, où elle mentionne, et encore en passant, son ancienne crainte de la mort. Cf. aussi chap. 21, *circa medium*.

5. Saint AMBROISE, *De bono mortis*, 2, § 3 et 6 (PL 14, 541 et 542) ; *De interpellatione Job et David*, 2, 2, § 6 (PL 14, 814).

6. Saint AMBROISE, *De bono mortis*, 8, 34 (PL 14, 556).

et qu'une fois mort, on n'en souffre pas davantage ¹. Il ne partage pas avec les Sages de l'antiquité ce mépris pour la redoutable visiteuse. Moins sophistiquement, il pense non pas à l'avant ni à l'après, mais au précis et redoutable passage.

Il voudrait être abîmé en Dieu, entrer dans le sanctuaire de cette lumière intérieure, se trouver mêlé au chœur des anges, sans passer par la mort corporelle. Il le désire d'autant plus que l'âme — il l'a constaté —, lorsqu'elle foule aux pieds les pensées charnelles, se trouve ravie en Dieu. Pourquoi ce ravissement ne pourrait-il être durable? Hélas! toujours le même motif : le poids de la chair corruptible, l'aveuglement de la première faute. Notre nature infirme n'en sera délivrée qu'en payant de sa mort la peine à laquelle elle fut condamnée ².

Reverberatio Ici, il faut mentionner une phase importante de l'acte de contemplation, celle par laquelle brutalement il s'achève. L'âme du contemplatif s'est élevée vers Dieu. Elle l'a touché, pour ainsi dire, à travers le nuage de sa connaissance imparfaite. La lumière ainsi entrevue suffit à l'éblouir, à la blesser, à la faire retomber sur elle-même ³; bien plus, la disproportion est trop grande entre l'âme et l'objet divin qu'elle atteint dans un éclair; elle se trouve comme foudroyée. Cette vive lumière qui s'est réfléchi sur elle la rejette en arrière, la repousse ⁴, car

1. Saint AMBROISE, *De bono mortis*, 7, 30 (PL 14, 554). Cf. R. THAMIN, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV^e siècle*, Paris 1895, p. 337-338. — Saint Ambroise fait siennes les vues de CICÉRON, *Tusculanes*, 1, 16 et 82. Au fond, saint Ambroise s'en tenait au raisonnement du vieil Épicure, repris par Laurence Sterne et, de nos jours, par Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir et Jules Vuillemin : Comment te craindrais-je, ô mort? tant que je suis, tu n'es pas; quand tu es, je ne suis plus.

2. *Mor.*, 4, 45 et 46.

3. *Mor.*, 24, 11 et 12.

4. *Mor.*, 5, 58 : « Neque in suavitate contemplationis intimae diu mens figitur, quia ad semetipsam immensitate luminis reverberata revocatur. »

cette lumière n'est autre chose que la nature divine elle-même, révélée et communiquée ¹. Nous sommes ici en face d'une des expressions les plus constantes de Grégoire, quand il décrit la phase terminale de la contemplation : l'âme est « reverberata », à la fois éblouie et refoulée ². Elle rentre en elle-même, fatiguée de la recherche d'un objet qu'elle reconnaît être infiniment au-dessus d'elle ; elle considère la condition mortelle de la nature humaine et constate qu'elle est indigne de voir Celui qui ne connaît pas la mort. L'acte de contemplation est court par essence : il correspond à ce silence d'une demi-heure dont il est question dans l'Apocalypse ³.

L'âme se trouve donc ainsi repoussée du fait de son infirmité, mais il en est une autre plus douloureuse pour elle : celle qui provient de son indignité ⁴ ; elle peut être, en effet, refoulée sur elle-même par la tentation ⁵, lorsque la componction ou la contemplation (qui ont donc des effets bien voisins) l'élèvent jusqu'à Dieu ; elle retombe aussi sur elle-même quand, par exemple, le souvenir de ses impuretés passées viendra l'obséder ⁶. La pureté infinie de Dieu ne pouvant coexister avec ces pensées, même involontaires, l'âme se trouve repoussée.

Saint Grégoire ne s'astreint d'ailleurs pas à l'emploi constant du mot « reverberare ». On trouve aussi « repellere », « diverberare ⁷ ». Quelquefois, au lieu de dire que l'âme est refoulée par l'immensité de la lumière, il préfère montrer que c'est l'infirmité de la chair « qui la tire en arrière — alors

1. Cf. p. 35, note 1.

2. Nous citons presque au hasard : *Mor.*, 5, 58 ; 16, 38 ; 24, 11 et 12, très expressif ; 28, 44, etc. — *In Ez.*, 2, 2, 12, etc.

3. *Apoc.* 8, 1. *Mor.*, 30, 53 ; *In Ez.*, 2, 2, 14.

4. Cf. saint AUGUSTIN, *Conf.* 7, 17, 23 et 10, 40, 65.

5. *In Ez.*, 2, 2, 3.

6. *Mor.*, 10, 17.

7. « Repellere » : *Mor.*, 23, 43, etc. ; — « diverberare » : 8, 10 ; 9, 57, etc.

qu'elle était en train de se dépasser —, pour la ramener, soupirante, à penser aux choses vulgaires, basses et nécessaires ». L'âme, liée à un corps corruptible, se trouve alourdie par lui : *Le corps sujet à la corruption, appesantit l'âme* ¹. Elle ne peut donc adhérer longtemps à la lumière et ne fait que la voir à la hâte (*raptim*), au cours d'élévations brèves ².

Ce vocabulaire et cette dialectique ne sont pas d'ailleurs la création de Grégoire. Il les a empruntés à saint Augustin : on retrouve chez celui-ci tous les termes qu'emploie l'auteur des *Morales* pour marquer le rejet violent de l'âme par la clarté de l'infinie lumière, en particulier dans les *Confessions* : « Par la puissance de votre irradiation, vous éblouissez mes faibles regards ³. » Et dans un autre passage : « ... Je n'y pus fixer mon regard, ma faiblesse se sentit refoulée, je retombai à mon ordinaire ⁴. » Toutes les phases du rejet sont clairement indiquées, de même que ces élévations brèves ⁵ (*raptim*) si fréquemment mentionnées par saint Grégoire. Celui-ci n'a eu qu'à reprendre un vocabulaire existant.

Pareillement, saint Augustin avait déjà indiqué les mêmes causes de rejet que saint Grégoire : « Je me sentais, dit-il, entraîné vers vous par votre Beauté, mais bientôt mon propre poids m'arrachait de vous et je retombai sur le sol en gémissant. Ce poids, c'étaient mes habitudes charnelles... Je ne doutais absolument plus qu'il n'y eût un être auquel je dusse m'attacher, sans que je fusse encore capable de m'y attacher, parce que *ce corps, qui est corruptible, appesantit*

1. *Sag.* 9, 15.

2. *Mor.*, 8, 50.

3. Saint AUGUSTIN, *Conf.*, 7, 10, 16.

4. Saint AUGUSTIN, *Conf.*, 7, 17, 23. Voir aussi : *ibid.*, 10, 41, 68.

5. L'intuition du Bien chez PLATON se réduit à une « étincelle » (*Lettre 7, 341 cd, 344 b*). « Il n'y a rien de plus bref » (*ibid.* 344 e).

l'âme ¹. Cet habitacle de limon déprime l'esprit qui s'égaré en mille pensées... La puissance rationnelle entraîna ma pensée loin de la tyrannie de l'habitude, elle se déroba à l'essaim des fantômes avec leurs suggestions contradictoires... elle parvint enfin dans l'éclair d'un regard frémissant (*in ictu trepidantis aspectus*) à l'être lui-même ². »

« Nous montions, méditant, célébrant, admirant vos œuvres au dedans de nous-mêmes. Nous parvînmes jusqu'à nos âmes et nous les dépassâmes... nous touchâmes ³ à cette sagesse un moment dans un suprême élan de nos cœurs. Et puis nous soupirâmes et, laissant là attachées ces *prémices de l'esprit* ⁴, nous redescendîmes (*remeavimus*) à ce vain bruit de nos lèvres, à la parole qui commence et qui finit ⁵. »

1. *Sag.* 9, 15.

2. Saint AUGUSTIN, *Conf.*, 7, 17, 23.

3. Nous touchâmes : *atingimus*, marque une atteinte très légère : « arriver à toucher », presque « effleurer ». C'est le mot qu'emploiera Grégoire pour marquer l'« effleurement » par l'âme des plus hautes réalités surnaturelles ; voir *Mor.*, 4, 45 : « aeternam vitam... *atingat* ; *atingere* lucis intimae secretum ».

4. *Rom.* 8, 23.

5. Saint AUGUSTIN, *Conf.*, 9, 10, 24. — Nous maintenons la traduction de P. de Labriolle, à l'exception des derniers mots, bien qu'elle ait été critiquée par F. Cavallera, « La contemplation d'Ostie », dans *Revue d'ascétique et de mystique*, 20 (1939), p. 190, n. 16 et 17. De tous les mots dont la traduction fait difficulté, *ictus* est certainement le plus clair ; le mot appartient au vocabulaire des moralistes et des psychologues. C'est bien ici l'élan avec lequel on se jette en avant, ailleurs l'impulsion violente qui naît d'une passion. — *Modice* n'a pas le sens temporel en latin classique, mais il l'a bien dans le latin chrétien. Avec le sens temporel de *modice* en latin chrétien, mettre en parallèle : *Jac.* 4, 15 : *Vapor est ad modicum parens*, une vapeur qui paraît un instant ; *Ps.* 36, 10 : *Puillum adhuc et non erit peccator*. Citations faites par Grégoire en un texte très significatif sur la brièveté de la vie, *Mor.*, 7, 45. De plus, on ne voit guère comment *atingere*, qui marque une atteinte déjà si légère (voir note précédente), pourrait être encore affaibli dans son sens par un adverbe qui signifierait « un peu ». Au contraire, saint Augustin, et plus tard saint Grégoire, insistent souvent sur le caractère fugitif de l'expérience, du contact que procure l'extase. Le sens temporel semble donc à recommander. — Quant à *cor*, c'est bien le « cœur » plus que l'intelligence. Le contexte très affectif (*inhamus*, *suspiramus*) et surtout le terme d'*ictus* ne paraissent guère convenir pour caractériser une démarche de la pure

Ainsi donc l'âme sortie d'elle-même, se dépassant, se transcendant jusqu'à la connaissance amoureuse de son Créateur, se trouve vite rappelée par la faiblesse de la chair à son état habituel. Désolée, mais encouragée, souffrant d'avoir quitté ce bien ineffablement entrevu « quasi per caliginem », comme à travers une nuée, elle retombe sur elle-même, dans ses difficultés, ses tentations. La contemplation est un éclair que Dieu envoie parfois, plutôt pour faire désirer sa gloire que pour en faire jouir.

3. Tentations

Le sens psychologique de Grégoire se meut à l'aise dans la description des épreuves qui accablent l'âme au cours de la vie spirituelle. Il s'attache volontiers à analyser l'équivalent de ce que les modernes, avec saint Jean de la Croix, ont appelé la nuit des sens et la nuit de l'esprit, autrement dit les épreuves qui accompagnent tout progrès.

Rôle Nous sommes en marche vers la Patrie,
du démon mais les esprits mauvais nous attaquent tout
 le long de la route ¹.

La rage du démon redouble contre ceux qui entrent plus résolument au service de Dieu. C'est ce que rappelle l'Ecclé-

intelligence. Le latin biblique, croyons-nous, suggère le sens le plus approché : le *cor*, c'est le sujet de la foi et de l'amour (cf. les Psaumes), la partie de l'âme capable de se tourner vers Dieu dans l'unité de ses facultés intellectuelles et affectives. Mais si « cœur » nous paraît une traduction plus fidèle, c'est que ce mot est moins technique, plus chargé de résonances vagues et largement humaines. D'ailleurs, une fois *cor* ainsi traduit, nous n'en sommes pas plus avancés ; que signifient en français : « Dieu sensible au cœur » ou « Le cœur a ses raisons » ? — Encore ceci : l'opposition de termes : *intellectuel* contre *mystique* adoptée par les controversistes qui examinent ce passage n'est-elle pas trompeuse ? A contemplation mystique, ne faudrait-il pas opposer plutôt contemplation active, l'une comme l'autre pouvant être intellectuelle ?

1. *In Ev.*, 11, 1, col. 1115 A.

siastique : *Mon fils, si tu entreprends de servir le Seigneur, reste ferme dans la justice et dans la crainte et prépare ton âme à l'épreuve* ¹. Le démon, en effet, se résigne mal à voir lui échapper un cœur sur lequel il régnait ². Lui que nous voyons apparaître souvent dans les *Dialogues*, notamment dans la vie de saint Benoît au livre second, Grégoire nous le montre comme ayant une puissance incomparablement supérieure à tout autre pouvoir sur cette terre : « Satan est appelé Lion à cause de sa cruauté, et ce n'est pas sans raison qu'on le nomme Tigre, tant son astuce revêt de formes : tantôt ange de révolte, tantôt ange de lumière ³. » Dieu le déclare lui-même au livre de Job : *Il n'a pas son égal sur la terre* ⁴.

La déviation définitive des mauvais anges les a associés dans la cause du mal ; le plus mauvais devient ainsi le premier et comme le représentant de tous. Le diable est vraiment le prince du mal et des méchants, anges et hommes, comme Jésus-Christ est dans l'Église le chef (*caput*) des bons. S'opposant au corps qui a le Christ pour tête ⁵, existe un autre corps ⁶ dont les méchants sont les membres ⁷ et le diable la tête (*caput*) ⁸. C'était déjà l'enseignement de saint Augustin ⁹.

1. *Str.* 2, 1, cité par CASSIEN, *Institutions*, 4, 38 (PL 49, 198 ; SC 109, p. 178) et par saint GRÉGOIRE en deux passages parallèles des *Mor.*, 4, 42 et 24, 27.

2. *Mor.*, 4, 42 et 24, 27.

3. *Job* 4, 10 et 11 ; *Mor.*, 5, 43.

4. *Job* 41, 24 ; *Mor.*, 34, 39.

5. Voir références, p. 11.

6. *Mor.*, 33, 51 : « Corpus omne diaboli, id est multitudo reproborum. »

7. *Mor.*, 2, 7.

8. *Mor.*, 2, 38 ; 4, 18 ; 9, 44 ; 13, 38. — *In Ev.*, 16, 1 (col. 1135 B) : « Certe iniquorum omnium caput diabolus est, et hujus capitis membra sunt omnes iniqui. » — Cf. *supra*, p. 11, note 2.

9. Saint AUGUSTIN, *Enarrationes in psalm.* 139, 7 (PL 37, 1807) : « Sicut enim bonorum caput Christus est, sic illorum caput diabolus. » Cf. dans *De civ. Dei*, 14, 13, 1, *in fine*, les deux cités et leur chef respectif, dont le parallèle évident, mais non textuel, est *Mor.*, 34, 56. Dans l'*Enarr. in psalm.*

Cependant, en face de ces affirmations, ce qui frappe dès le début des *Morales*, c'est le soin que prend saint Grégoire de délimiter avec exactitude le pouvoir du démon et de définir sa situation vis-à-vis de Dieu. Iahvé, quand Satan se présente à lui, reste le Seigneur créateur de toutes choses. Pour un commentateur fidèle des deux premiers chapitres de Job, il ne saurait y avoir de difficulté sur ce point. La permission que Dieu accorde d'éprouver le juste, est elle-même la marque de son souverain domaine : les pouvoirs du démon sont strictement limités à ceux que Dieu lui concède ¹. Le grand pape est ainsi beaucoup plus dans la ligne de Cassien qui se préoccupait d'accroître la confiance de l'athlète en ses moyens de défense, que dans celle d'Évagre qui regardait la puissance des démons comme à peu près coextensive au champ d'influence des passions ². Il croit fermement en la liberté d'exercice de la volonté humaine. Inutile ici de citer des textes : le monument des *Morales* en témoigne d'un bout à l'autre. A plusieurs reprises, saint Grégoire départagera avec netteté, dans la tentation, la part du Seigneur et la part du démon. Si la permission de tenter vient de Dieu ³, l'intention perverse est du diable. En fin de compte, l'unique responsable sera la volonté de l'homme. Notre corps est lui-même une cause de tentations qui agit indépendamment de toute intervention positive du démon. A lui seul, il est capable de troubler notre âme par les « mouvements obscènes et illicites des pensées ⁴ ». Le corps

139, 8 (*PL* 37, 1807) apparaît le terme *corpus diaboli*, que constituent les païens avec leurs railleries, les hérétiques et les mauvais chrétiens auxiliaires du tentateur (*In psalm.* 90, *serm.* 1, 4 ; *ibid.*, 1151. — *In psalm.* 141, 9 ; *ibid.*, 1838).

1. *Mor.*, 2, § 16, 19, 21, 38, 68, 70 et 74. Cf. *Dial.*, 3, 21. — CASSIEN, *Coll.*, 7, 22 (*PL* 49, 699 ; *SC* 42, p. 265). — Cf. *infra*, p. 316, note 3.

2. M. OLPHE-GALLIARD, « La pureté de cœur d'après Cassien », dans *Revue d'ascétique et de mystique*, 17 (1936), p. 49.

3. *Mor.* 2, 17 ; 14, 46 et 18, 4.

4. *Mor.*, 9, 57 *in fine*.

reste pour l'âme, même quand elle mérite de toucher, du fait de son humilité et de ses larmes, au sommet de la contemplation, « un vêtement abominable ¹ ».

Triple alternance Dieu fait passer les élus de la tristesse à la joie, dit saint Grégoire, en trois périodes de leur vie : au moment de la conversion, après les tentations qui suivent, enfin un peu avant la mort ². Les premières douceurs consolent les élus, les amertumes qui viennent ensuite les réveillent et les exercent, et les satisfactions dont ils sont comblés après les dernières angoisses morales les confirment entièrement.

Retenons, dans la description de la vie spirituelle, cette triple alternance de l'épreuve et du soulagement. Elle y introduit un rythme favorable à l'espoir, à la vigilance, à la reprise. A la purification aussi, puisque l'angoisse joue le rôle d'un purgatoire préventif où le juste se lave de ses fautes ³. Retenons aussi que l'épreuve qui affecte les âmes sur le point de quitter leur corps (*urgente solutione carnis*) consiste normalement en une vive appréhension du jugement de Dieu : « Fit tanto timor acrior quanto et retributio aeterna vicinior. » Cet ultime combat, le Christ, en qui ses membres trouvent un modèle parfait et une reproduction fidèle mais infiniment magnifiée de leurs épreuves, lui aussi, au moment de l'agonie eut à le soutenir : « factus in agonia, coepit prolixius orare ⁴ ».

1. *Mor.*, 9, 58. — Dans la mentalité des chrétiens modernes, le démon n'occupe pas la place qu'il tient chez saint Grégoire. Assez facilement, nous nous passons de lui, parce que les tendances mauvaises de notre nature nous paraissent être un principe suffisant d'explication. Considérer la volonté permissive de Dieu dans tous les maux qui nous arrivent nous paraît aussi plus utile, pour les bien accepter, que d'y voir la méchanceté du démon.

2. *Mor.*, 24, 25-34. — *Dial.*, 2, 33 et 4, 14.

3. *Mor.*, 24, 34.

4. *Mor.*, 24, 32 ; cf. *Lc* 22, 44.

Utilité La tentation est utile ¹ : tous les de la tentation maîtres de la vie spirituelle rediront cette vérité jusqu'à la rendre banale. La doctrine de saint Grégoire, comme celle de Cassien, ne s'en tient pas en effet à l'ascétisme, fût-il le plus héroïque. La purification par la tentation (tentation-épreuve) y est considérée comme absolument nécessaire pour introduire à la vie contemplative, dont le point culminant est la vue de Dieu.

La tentation, étant l'occasion d'actes de vertu, enracine celle-ci plus profondément ². Elle est donc une sécurité pour l'avenir : l'affermissement que produit en nous la tempête nous permettra d'éviter des fautes que nous eussions été amenés à commettre. Elle est aussi une expiation pour le passé, en même temps qu'une purification ³ : elle arrache peu à peu les racines de péché qu'avaient laissées en nous nos consentements passés. Elle purifie à la fois par la lutte à laquelle elle entraîne, et par le chagrin consumant qu'elle cause (*exurente tristitia* ⁴). Dans tous les cas, elle vient à bout de cet écran, de ce nuage (*caligo*) qu'interposent entre le regard de notre âme et Dieu nos péchés et le mal inhérent à notre nature. Cette brûlante tristesse dissipe la nuée du mal qui se trouvait offusquer l'acuité du regard intérieur, de ce regard qui illumine la fine pointe de l'âme (*mentis acies*). Et c'est pourquoi seule connaît vraiment Dieu l'âme dont le regard contemplatif a été lavé par les tentations.

Que celles-ci opèrent vraiment une purification, saint Grégoire, pour l'assurer, se fonde comme toujours, moins

1. *Mor.*, 2, 78, 79, 83 ; 23, 50-54.

2. *Mor.*, 10, 33 : « Virtutis renovatio in tentatione ».

3. *Mor.*, 16, 52.

4. *Mor.*, 24, 11. Cf. ÉVAGRE, 5^e centurie, chap. 5, éd. Frankenberg, Berlin 1912, p. 321. « Deux grands moyens purifient le παθητικόν de l'âme : l'accomplissement des commandements, l'humilité de l'âme et la tristesse », *apud Revue d'ascétique et de mystique*, 11 (1930), p. 175.

sur des considérations théoriques que sur des faits qui constituent, nous pouvons le croire, son expérience personnelle.

« Il arrive cependant, par une remarquable disposition du Tout-Puissant, que, plus l'âme du juste souffre de l'adversité en ce monde, plus elle a soif de contempler le visage de son Créateur ¹. »

« Après les difficiles combats de la contemplation, après les remous des tentations, l'âme se trouve souvent suspendue dans l'extase pour contempler une connaissance de la présence divine, de cette présence qu'elle peut éprouver mais qu'elle ne peut pas exprimer. Fort bien, le texte de Job dit ici que l'homme tenté, après tant de difficultés, *contemplera plein d'allégresse le visage de Dieu* ². »

Mais quelquefois l'ordre s'inverse : alors que, tout à l'heure, la tentation précédait la faveur de la contemplation, il peut arriver qu'après avoir goûté les douceurs de Dieu, l'âme se trouve en proie à la tentation et même tombe dans le péché. C'est qu'il lui faut éviter de se prévaloir des grâces reçues, et l'un des moyens dont Dieu se sert pour humilier, c'est la chute ³ ou les apparences de chute que l'âme interprétera souvent dans le sens le plus défavorable à elle-même, ce qui achève de l'ancrer dans l'humilité ⁴. Voilà pourquoi Dieu ne préserve pas nécessairement ses élus des vices de la chair : l'orgueil est un plus grand péché que la luxure ⁵. Il est parfois moins grave de tomber dans l'impureté (*minus in corporis corruptionem cadere*) que de commettre en pensée un péché d'orgueil délibéré (*quam cogitatione tacita ex*

1. *Mor.*, 16, 32.

2. *Mor.*, 24, 12.

3. *Mor.*, 10, 19.

4. *Mor.*, 2, 79 et 83.

5. *Mor.*, 33, 25. Cf. saint JEAN CLIMAQUE, plus jeune que saint Grégoire d'une génération, auteur de *L'échelle sainte* : « Il vaut mieux avoir à combattre la corruption du corps que l'élévement de l'esprit » (4^e degré, PG 88, 709 C).

deliberata elatione peccare). Et moins l'on croit à la laideur de l'orgueil, moins on l'évite ¹.

La tentation par le démon est donc pour Dieu un dessein de miséricorde ², un moyen de garder ses élus pour le royaume éternel ³. A coup sûr le démon ne verrait pas lui échapper des hommes qui tireraient orgueil de la sainteté de leur vie ⁴ : « *Elatos autem in sanctitate viros non amitteret, nisi tentaret.* » Il les tente. Ils tombent. La chute les humilie profondément. A ce moment, ils sont sauvés pour Dieu, perdus pour le démon ⁵.

Au premier temps de la conversion, le cœur ressent une joie immense ⁶. Mais la sécurité dont il jouit pourrait le faire tomber dans la tiédeur : aussi après la consolation des débuts vient le dur labeur qui doit nous permettre de faire nos preuves ⁷. Cette alternance d'amer chagrin et d'immense joie ⁸ est caractéristique de la pédagogie divine. « C'est ce que Jésus a voulu figurer dans sa conduite lorsqu'il permit que le diable ne le tentât qu'après son baptême. Il nous traça ainsi une image de notre future conversion. C'est une fois engagés dans la voie qui mène à Dieu que les disciples du Christ doivent éprouver les assauts les plus rudes ⁹. »

Si les tentations sont souvent plus fortes après la conversion qu'avant ¹⁰, ce n'est pas parce que l'âme était meilleure (ainsi qu'elle se le figurera presque toujours) : la racine des tentations (*radix tentationum*) s'y trouvait déjà, mais elle n'apparaissait pas. Avant de s'appliquer à Dieu, en effet,

1. *Mor.*, 33, 25 : « *Cum minus turpis superbia creditur, minus vitatur.* »

2. *Mor.*, 2, 68 et 79.

3. *Mor.*, 33, 26.

4. *Mor.*, 33, 26.

5. *Mor.*, 33, 25-29.

6. *Mor.*, 24, 26.

7. *Mor.*, 24, 29.

8. *Mor.*, 24, 31.

9. *Mor.*, 24, 27.

10. *Mor.*, 24, 29.

l'esprit humain était dispersé entre une infinité de pensées, et n'avait pas alors le loisir de se connaître. Mais une fois faite l'unité sur Dieu, une fois retranchée toute cette foule de pensées inutiles qui l'embarrassaient, alors, il commence à découvrir tous les rejetons que pousse dans sa chair cette funeste racine ¹.

Ces tentations ne sont aussi que la prolifération de nos péchés passés : notre conversion ne nous coupe pas de notre vie antérieure : nos actes nous suivent. L'âme humaine, avant la chute, se trouvait dans un état stable et permanent, celui de l'éternité. Elle s'est abandonnée à la fluidité du temps et au courant des choses mortelles. Une fois revenue à Dieu et à elle-même, elle trouvera sa punition dans les choses mêmes où elle avait puisé son plaisir ². Elle se voit obligée de combattre avec beaucoup de peine et de fatigue ce qui auparavant était l'objet de ses délices. Et c'est pourquoi il arrive assez souvent qu'après s'être converti à Dieu, on ressent des tentations plus fortes que l'on n'en avait souffert auparavant ³.

La tentation est la condition de l'homme sur la terre ⁴. Aucun âge n'en est exempt, mais pour saint Grégoire, comme autrefois pour saint Ambroise ⁵, la jeunesse reste l'âge du péché : « Vulva enim pravæ cogitationis adolescentia est ⁶ ». Moïse d'ailleurs l'avait bien dit : *Les sentiments et les pensées du cœur de l'homme sont inclinés au mal dès sa jeunesse* ⁷.

1. *Mor.*, 24, 30 ; 8, 38.

2. *Mor.*, 24, 32 : « Inde quippe punita est unde delectata. » Cf. 6, 42.

3. *Mor.*, 24, 29.

4. *Mor.*, 8, 8-10. Cf. saint AUGUSTIN, *Confessions*, 10, 28, 39 ; et 10, 32, 48 : La vie est une tentation continue.

5. Saint AMBROISE, *De interpellatione Job et David*, 1, 7, 21 (PL 14, 806).

6. *Mor.*, 28, 43.

7. *Gen.* 8, 21.

Violence de la tentation Aussi bien la mort spirituelle nous guette-t-elle de tous côtés. Par chacun de nos sens elle peut entrer : *Elle est montée par nos fenêtres*, dit le Prophète : *Ascendit mors per fenestras nostras* ¹. Un son, une odeur, un regard, et les tentations qui nous assiègent profitent de la moindre brèche pour faire irruption dans la place ². Et Grégoire de citer le récit de la chute : « *La femme vit que le fruit de l'arbre était bon à manger* ³. En désirant ce que l'on voit, on perd les vertus qu'on ne voit pas (*Concupiscendo enim visibilia, invisibiles virtutes amisit*) ⁴. »

Saint Ambroise, aussi, rappelle la chute de nos premiers parents : « Adam lui-même ne serait pas tombé du Paradis, s'il ne s'était laissé prendre au plaisir ⁵. »

Et il est sûr que si l'aspect redoutable du juge et la terreur du tourment éternel ne nous enserraient dans les étroites limites de la crainte, depuis longtemps, notre édifice spirituel serait par terre, ruiné jusqu'au fondement. Les flots de la mer le battent de toute part. Quelle est cette mer dont parle Job ? Rien d'autre que le cœur humain, siège des passions : « *furore turbidum, rixis amarum, elatione superbiae tumidum, fraude malitiae obscurum* ⁶ ».

Tout ce passage mérite d'être lu pour la violence expressive de la description. Sans la grâce divine (que personne ne s'at-

1. *Jér.* 9, 20, cité dans *Mor.*, 21, 4 ; par saint AMBROISE dans le *De fuga saeculi*, 1, 3 (PL 14, 570) ; et par saint GRÉGOIRE DE NYSSE dans la 5^e *Homélie sur l'Oraison dominicale* (PG 44, 1185 B - 1188 C).

2. La comparaison du cœur robuste des saints avec une place forte, l'assaut du démon qui soudoie des intelligences dans la place, et qui, par l'intermédiaire de familiers monte à l'assaut « *quasi contra alta moenia scallis appositis* », se retrouve dans la lettre de Grégoire au patriarche Jean de Constantinople (5, 44, éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 341, 20 et s.), ainsi que dans *Mor.*, Préf. 9 et 10, *infra*, p. 152-155.

3. *Gen.* 3, 6.

4. *Mor.*, 21, 4.

5. *De fuga saeculi*, 1, 3 (PL 14, 571).

6. *Mor.*, 28, 43 ; cf. 8, 39.

tribue à lui-même la victoire!), le cœur humain ¹, c'est-à-dire la mer déchainée des passions, aurait vite fait de dévaster la terre de l'âme ² sous les bourrasques des tentations ³, de la vouer à la stérilité par la salure des flots : les voluptés terribles de la chair. Aucun stade non plus de la vie spirituelle n'en est préservé. D'accord avec la tradition ascétique de toute l'antiquité ⁴, Grégoire croit que plus la vie spirituelle progresse, plus elle prend un caractère accusé de conflit avec Satan. Souvent, quand l'âme est touchée de componction ou se trouve élevée par sa contemplation au-delà d'elle-même, immédiatement la tentation suit, pour que l'âme ne tire pas vanité des hauteurs auxquelles elle vient d'être ravie ⁵. « Alors qu'elle aspire aux secrets les plus intimes de la divinité, alors qu'elle fixe attentivement les seuls objets célestes, l'âme tout à coup, frappée d'une délectation charnelle, brutalement coupée d'elle-même, gît à terre : elle, qui se réjouissait d'être venue à bout des misères résultant de sa faiblesse, maintenant, renversée par une blessure imprévue et soudaine, elle gémit ⁶. » Elle est toujours assaillie de vices graves ou légers. Quand elle est venue à bout des plus grands, les vices légers ne lui laissent pas de quartier. « Souvent, une âme victorieuse de défauts nombreux et graves ne peut, malgré toute son application, détruire l'un d'eux, et quelquefois le plus petit ⁷. »

1. « Cor. »

2. « Terram humanæ mentis. »

3. « Tentationum procellis. »

4. Pour ÉVAGRE, aucune étape de la vie spirituelle n'était exempte de tentations, même et surtout les plus élevées. Cf. *Practicos*, 2, 59 (PG 40, 1248, SC 171, p. 638 s.). — Aux médiocres, Georges BERNANOS, de nos jours, a rappelé ce privilège des âmes saintes : « Le monstre vous regarde en riant, mais il n'a pas mis sur vous sa serre... Il est cependant... Il est dans l'oraison du solitaire, dans son jeûne et sa pénitence, au creux de la plus profonde extase, et dans le silence du cœur... Sa haine s'est réservé les saints. » (*Sous le soleil de Satan*, Paris 1926, p. 138).

5. *In Ex.*, 2, 2, 3.

6. *Mor.*, 5, 69.

7. *Mor.*, 4, 43 et 44.

« Israël est instruit par les Nations... quand la vanité que nous pourrions tirer de notre vertu est réprimée par d'infimes imperfections : par ces petits qui lui résistent, l'âme apprend que ce n'est pas par elle-même qu'elle a subjugué les grands ¹. »

Il y a ainsi concomitance de l'épreuve et de la contemplation : la tentation s'acharne sur le contemplatif pour qu'il n'ait pas sujet de s'enorgueillir. La contemplation l'élève pour que, tenté, il ne soit pas submergé par le désespoir ².

4. Conditions de la contemplation

Circonspection et connaissance de soi ³ Le γνῶθι σεαυτόν socratique avait dérivé peu à peu vers la mystique. Plotin parlait de « revenir à soi ». Les Pères de l'Église, dès avant saint Grégoire, avaient achevé la transposition ⁴. Pour saint Augustin, l'âme, en explorant la mémoire et la pensée qui s'y trouve contenue, y retrouvait l'image divine et, par là, Dieu même. Et c'est en saisissant l'image de Dieu qui réside principalement *in mente*, dans la pensée, que l'âme se connaissait elle-même.

Grégoire, naturellement, ne s'élève pas aux considérations de son grand prédécesseur. Il reste plus immédiatement pratique, au ras de terre de la psychologie pénétrée par la grâce, ce qui n'est déjà pas si bas. Il ne se préoccupe pas non plus, à la manière d'un Maine de Biran, d'analyser ses états d'âme pour eux-mêmes, en vue d'une étude désintéressée de

1. *Mor.*, 4, 44, avec citation de *Jug.* 3, 1. Cf. le passage parallèle des *Dialogues*, 3, 14, *in fine*, et CASSIEN, *Coll.*, 4, 6, avec la même citation de *Jug.* (*PL* 49, 590, *SC* 42, p. 171).

2. *Mor.*, 2, 68, 79, 83 ; 9, 85 ; 12, 2 et 3 ; 19, 12 ; *In Ez.*, 2, 2, 3.

3. Cf. P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même*, t. I, p. 204-229.

4. Cf. J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique*, Paris 1953², p. 212.

la vie psychologique. Son idéal n'est pas le propos du psychologue. Il ne cherche à se bien connaître que pour bien agir, c'est-à-dire en conformité à la loi du Christ.

Les textes précis où il recommande en termes exprès la connaissance de soi, on le conçoit donc, sont rares ¹, comme d'ailleurs sont rares sur ce point les textes de saint Augustin ². En réalité, le γνῶσι σαυρόν, sans être mentionné, est partout sous-jacent, mais par le biais du regard constant sur soi-même, de la circonspection, on pourrait dire : de la méfiance ³. Car Grégoire est très pessimiste sur la nature de l'homme : il sait qu'à chaque instant le mal se mêle au bien le plus pur en apparence ⁴, à tel point que cette spiritualité tout analytique et si pleine de finesse risquerait, mal comprise, d'engendrer le découragement.

Ainsi bien déterminée la portée de l'écho qu'éveille chez l'auteur des *Morales* l'antique précepte du « Connais-toi toi-même », on peut dire que Grégoire, s'engageant dans cette étude de l'homme que les saints ont toujours regardée comme primordiale, ne reste étranger à la spéculation que pour pénétrer plus profondément dans cette connaissance concrète où l'avait précédé saint Ambroise, où le suivra saint François de Sales. Il préconise l'examen de conscience qui, plus qu'en un exercice découpé dans le temps, consiste pour lui en une circonspection de tous les instants, en la surveillance de chacune de nos actions. Mais il reconnaît que « les prières donnent mieux le sens de la vertu que les examens de conscience... que l'oraison nous

1. *Expositio in Canticum canticorum*, 44, éd. Verbraken, p. 42 (PL 79, 490), donne certainement le texte le plus explicite, en rapport avec le verset du *Cantique* (1, 7) : *Si ignoras te, o pulchra inter mulieres*.

2. Cf. par exemple : *De Trinitate*, 10, 9, 12 et 13 (PL 42, 980).

3. *Mor.*, 5, 53 ; 23, 43 ; 35, 5 et 6, etc. — Saint Ambroise avait été plus abondant en textes précis : *In Ps.* 118, *sermo* 2, 13-14 (PL 15, 1214) ; *serm.* 10, 10-16 (PL 15, 1332-1 5) ; *Liber de Isaac et anima*, 4, 13-16 (PL 14, 508-509) ; *Hexameron*, 6, 6, 39 (PL 14, 256) ; 6, 8, 50-53 (PL 14, 262-264).

4. *Mor.*, 1, 46-54.

le fait découvrir avec plus d'exactitude que la recherche ¹ ». La connaissance de Dieu nous aide à nous connaître nous-mêmes. On juge d'autant mieux des ténèbres que l'on est plus éclairé de la lumière ². Plus on est illuminé de la grâce, plus on se saisit coupable et misérable ³.

Humilité Le premier bénéfice de cette connaissance, s'il est bien vrai que toute faute d'orgueil procède d'une erreur de jugement, c'est l'humilité. C'est aussi la première condition requise pour contempler. « Quand le Seigneur donna sa Loi, il descendit dans le feu et la fumée; il illumine en effet les humbles par la clarté de sa manifestation, et obscurcit les yeux des orgueilleux par le brouillard de l'erreur (*per caliginem erroris*) ⁴. » « Ceux-là ne peuvent contempler la sagesse divine, qui se regardent comme sages... parce que l'enflure de l'orgueil, qui grossit en leur cœur, bouche l'œil pénétrant de la contemplation ⁵. »

Le Seigneur nourrit l'âme en lui révélant ses secrets, à proportion du mépris qu'elle a pour elle-même. Pour exprimer cette vérité, Grégoire recourt aux images les plus variées :

« Les montagnes et leurs pâturages sont les hautes contemplations qui nous repaissent intérieurement. Car plus les saints s'abaissent à l'extérieur en se méprisant eux-mêmes, plus ils sont rassasiés à l'intérieur par la contemplation de ce que Dieu leur révéla. Aussi est-il écrit qu'en son cœur il a disposé des montées dans la vallée des larmes ⁶; en effet,

1. *Mor.*, 1, 47 bis.

2. *Mor.*, 5, 67.

3. *Mor.*, 35, 3, 5 et 6; *In Ez.*, 1, 8, 17.

4. *Mor.*, 6, 58.

5. *Mor.*, 27, 79; cf. 13, 45, et *In Ev.*, 20, 3 : « Superbas mentes veritatis doctrina deserit »; et *Mor.*, 16, 38, *in fine*.

6. *Ps.* 83, 6-7.

les habitants de la vallée de l'humilité, qui extérieurement versent des larmes, sont élevés intérieurement par la sublimité de la contemplation ¹ ».

Lazare, dont le nom, pour Grégoire, signifie « aidé » (*adjutus*), signification prise dans le *De nominibus hebraicis* de saint Jérôme, représente le peuple des Gentils « que le secours divin soutient d'autant plus qu'il se fie moins en ses propres forces ² ». Grégoire exprime cette dernière vérité avec son pittoresque coutumier : souvent il arrive que les oiseaux qui pourraient s'élever au plus haut des airs par la légèreté de leurs ailes, restent à terre ou dans les halliers, alors que le lézard qui n'a point d'ailes pour voler et qui marche sur les mains, se glisse jusque dans le palais des rois ³.

L'humilité tire sa valeur de l'exemple que le Sauveur nous a laissé. Que voit-on du Sauveur dans toute sa vie temporelle, sinon abjection, crachats, ignominie et, pour finir, une mort sur le gibet ? Mais c'est en passant par ces bassesses que l'on peut monter, en traversant ces ignominies temporelles que l'on acquiert les biens glorieux et éternels. Les orgueilleux, comme les autres, ont vu les voies de Dieu. Mais ils n'ont pas voulu les connaître. En méprisant les bassesses et les abjections qui paraissent dans la personne du Christ, ils ont perdu, et fort justement, les biens célestes qui leur étaient promis. L'humilité nous donne la lumière de l'intelligence, l'orgueil nous la cache. L'esprit est d'autant moins capable de pénétration qu'il s'enfle et nous remplit de vaine gloire ⁴.

1. *Mor.*, 30, 64.

2. *Mor.*, 25, 31.

3. *Mor.*, 6, 12. La dernière phrase est une allusion à *Prov.* 30, 28.

4. *Mor.*, 25, 30.

Pureté En plus de l'humilité qui procède de la du cœur connaissance de soi, il est une autre condition pour être introduit aux faveurs de la contemplation : la pureté.

L'âme doit se purifier de toute vanité et de tout plaisir sensuel ¹; car plus les cœurs s'étendent par leurs désirs vers l'extérieur, plus ils se trouvent petits pour recevoir le Paraclet ². L'amour inconsidéré de la lumière visible les rend aveugles à celle qui est invisible. Plus ardemment l'âme désire se répandre au dehors, moins elle est capable de contemplation intérieure ³. Ce n'est qu'au prix de ce détachement qu'elle pourra acquérir la pénétration du regard (*actes contemplationis*) ⁴. Le lien que Grégoire établit entre les vertus d'humilité et de détachement est d'ailleurs remarquable. La plupart des textes allégués ici présentent, réunies, ces deux caractéristiques fondamentales de l'âme fervente. C'est que l'orgueil, étant lui-même ce à quoi nous tenons le plus, se retrouve à la racine de tous nos attachements.

La pureté, en son sens général et traditionnel, dérive directement de l'humilité et du détachement. Dans le langage allégorique des *Morales*, tout ce qui s'oppose à la pureté du cœur est exprimé par les termes divers d'attachement, de tumulte, de bruit, d'inquiétude, de convoitise inquiète, de désir.

Pour être admis à pénétrer les réalités intérieures, il faudra donc se mettre à l'abri de tout ce qui est occasion de trouble et de dispersion. Un premier moyen sera le

1. *Mor.*, 6, 58.

2. *Mor.*, 5, 50.

3. *Mor.*, 22, 6 : « Lux quippe visibilibus si incaute diligitur, a luce invisibilium cor caecatur. »

4. *Mor.*, 6, 58. Cf. 5, 51 : « Nisi enim se ab exterioribus desideris abscondat interna non penetrat. »

sommeil spirituel ¹, qui apaise les désirs de la chair et les agitations de l'esprit. Le contemplatif doit imiter Jacob qui, une pierre sous la tête, s'endormit en chemin. Dormir en chemin, c'est, au cours de la vie, fermer les yeux du cœur au désir de ce qui est visible ².

Après avoir posé la tête sur une pierre, le patriarche s'endort et voit des anges : de même ne pénètre-t-on le monde des esprits que par le renoncement au monde visible et par l'application de la raison ³ à l'imitation du Rédempteur. Reposer la tête sur une pierre, c'est en effet s'attacher d'esprit à Jésus-Christ ⁴. Mais qu'on le remarque, il s'agit de mettre sa tête sur une pierre : pour qui la ferait reposer à même la terre, la vacance de toutes les affaires extérieures n'aboutirait qu'à livrer l'esprit au tumulte des pensées impures ⁵. Il ne saurait donc être question de faire le vide dans l'esprit sans s'attacher à rien : ce vide doit être référé à la personne du Christ. Nous retrouvons là l'importance donnée par saint Grégoire à la contemplation du Sauveur pour la vie spirituelle. Si l'esprit fait le vide, c'est pour trouver Jésus-Christ.

Le sommeil ainsi obtenu n'est pas celui de la paresse. Il est d'une efficacité souveraine. « Les saints dorment à l'égard des choses du monde non par nonchalance, mais par vertu (*non torpore sed virtute*). Alors, ils travaillent plus

1. *Mor.*, 30, 54.

2. *Mor.*, 5, 54.

3. *Mor.*, 5, 55 : mens, « quae principale est hominis », τὸ ἡγεμονικόν. — Principale est la traduction, habituelle à saint Jérôme et à Rufin, du terme stoïcien ἡγεμονικόν employé par ORIGÈNE, v. g. : *In Joan.*, 2, 29 (PG 14, 177 C). Cf. *Revue d'ascétique et de mystique*, 13 (1932), p. 125, n. 85, et J.-M. DÉCHANET, *Guillaume de Saint-Thierry, l'homme et l'œuvre*, Bruges 1942, p. 63. Pour saint Jérôme, cf. *In Math.*, c. 15, v. 19 (PL 26, 109 A et la note); *Epist. ad Fabiolam*, 64, 1 (PL 22, 608; CSEL 54, p. 587, 15). Cf. PLATON, *Timée*, 69 d s. CICÉRON, *De natura deorum*, 2, 11, explique ce terme appliqué par les stoïciens à la nature entière.

4. *Mor.*, 5, 55.

5. *Mor.*, 55, 5 : « Immundae cogitationis strepitum per otium congerant. »

qu'ils n'eussent jamais fait en veillant (*laboriosius dormiunt quam vigilare potuerunt*) : car ayant vaincu, en s'en abstenant, les agitations du monde, ils ne doivent pas cesser, pour autant, de se livrer à eux-mêmes un rude combat ¹. »

La foule empêchait le petit Zachée de voir le Seigneur : cela signifie que le tumulte des affaires séculières ne nous laisse pas le loisir d'être attentifs à la lumière de la vérité. Nous agirons donc sagement si, comme Zachée, nous montons sur un sycomore, c'est-à-dire si nous saisissons, spirituellement parlant, cette « folie » (sycomore = *ficus fatua*), que l'Apôtre nous recommande ².

Saint Grégoire, pour mettre en valeur cette idée de dégagement de tout le créé, fera jouer de nombreuses comparaisons :

La tranquillité, condition et fruit immédiat de la contemplation, est comparable à la demi-heure de silence dans le ciel dont parle l'Apocalypse ³, demi-heure et non heure entière, parce qu'en cette vie le silence des puissances ne peut être complet. Mais (ici reparait le fameux verset de la Sagesse ⁴) le corps, sujet à la corruption qui appesantit l'âme, ne pourrait la laisser longtemps étrangère, malgré ses efforts, aux soucis de la terre. Ce silence qui établissait la paix contemplative dans le ciel de l'âme va devoir laisser de nouveau la place aux occupations, aux vicissitudes et aux combats de la vie active.

Saisie par le silence que cause en elle le détachement de tout ce qui est du monde, l'âme connaît alors une espèce de mort. Étrangère à tout ce qui pourrait gêner l'acuité de son

1. *Mor.*, 5, 55.

2. *Mor.*, 27, 79.

3. *Apoc.* 8, 1. — *Mor.*, 30, 53 ; *In Ez.*, 2, 2, 14.

4. *Sag.* 9, 15.

regard spirituel ¹, elle est absorbée par la contemplation de l'éternité ².

Mais cette image de la mort vient à l'occasion d'une autre comparaison peut-être moins classique : celle du tombeau. Ceux qui meurent aux créatures *sont remplis de joie lorsqu'ils ont enfin trouvé le tombeau* ³, c'est-à-dire qu'ayant fait taire en eux les exigences du monde et le bruit des soucis par la pratique d'une continuelle mortification, ils se cachent à l'intérieur (*intus*), au cœur même de l'âme (*in sinu mentis*), devant la face de Dieu. Ce sont ces disciples, morts par la contemplation et cachés dans le sépulcre, que saint Paul avait en vue quand il écrivait : *Vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu* ⁴.

L'ascèse qui, pour Grégoire, recouvre cependant en partie la notion de *vita activa*, est, elle aussi, assimilable à un tombeau ⁵ car en nous cachant, elle nous met à l'abri des actes dépravés. Mais la vie contemplative nous ensevelit beaucoup plus parfaitement ⁶.

Toutes ces images sont suggérées à Grégoire par les notions fondamentales de repos et de silence.

La montagne, au sommet silencieux et pur, se prête à son tour à l'évocation de la vie contemplative. Le contemplatif la gravit, comme Moïse, pour s'élever jusqu'à la vue de ce qui dépasse sa faiblesse. Dieu y descend quand il lui fait sentir, après la longue étape, quelque chose de Lui ⁷. Atteindre Dieu voilà la vraie nourriture, et voilà pourquoi la contemplation est encore signifiée par les pâturages sur les

1. *Mor.*, 5, 54.

2. *Mor.*, 5, 9.

3. *Job* 3, 22.

4. *Col.* 3, 3. — *Mor.*, 5, 9 et 6, 56.

5. *Mor.*, 6, 56.

6. *Mor.*, 6, 56.

7. *Mor.*, 5, 66.

pententes montagneuses¹ ; ailleurs, Grégoire assimile au pain notre réfection spirituelle². L'idée commune à toutes ces figures, est celle de la tranquillité, du calme, ou plus exactement de cette passivité apaisée qui ne saurait coexister ni avec les activités de la chair et les passions, ni avec d'écrasants soucis. C'est celle d'un dégagement au moins provisoire, limité au temps de la contemplation.

De là, une importante conséquence. Au temps de la contemplation — on dirait aujourd'hui : de l'oraison —, il faut faire silence : lieu tranquille, attitude recueillie, tête et cœur bien libres. Mais on ne fera taire les soucis, l'effort de purification ne sera efficace que si, hors le temps de l'oraison, la vie n'est pas accablée de préoccupations. On comprend alors l'institution monastique. Une vie agitée, engagée, *même pour Dieu*, dans la dispersion, n'est pas de soi — les souffrances et les regrets de Grégoire devenu pape nous l'affirment — condition favorable à la contemplation³.

Crainte et componction L'attitude fondamentale de toute âme religieuse se résume en un double sentiment : révérence à l'égard de la divine Majesté, sujétion reconnue de l'être tout entier, d'où résulte un effroi respectueux de l'âme devant la grandeur inaccessible de Dieu. L'homme se saisit comme créature devant le « *mysterium tremendum* ». Nous sommes là en présence non d'une vertu, mais d'une attitude instinctive ; l'âme se retire dans la contraction même de la crainte. De ce complexe naît la componction, vertu intimement liée à l'humilité.

1. *Mor.*, 30, 64.

2. *Mor.*, 31, 102.

3. *Mor.*, 18, 67-70 ; noter cependant les paragraphes 69 et 70 ; 36, 54 ; cf. 1, 40, et l'ensemble de la correspondance, v. g. éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 5-6 et t. II, p. 219-220.

La componction qui, pour les spirituels de l'ère patristique et du moyen âge, jouait, avec les larmes, un rôle essentiel dans la vie de prière, est un terme à peu près inconnu des chrétiens d'aujourd'hui. Et pourtant le mot est fréquent dans l'Écriture. Componction vient de *com-pungere*; au verbe *pungere*, poindre, piquer, le préfixe donne le sens de percer de part en part, transpercer. *Compungere* désigne donc le regret senti et volontaire des fautes que l'âme a commises. Mais pour Cassien et saint Benoît ce n'est pas seulement le repentir avec larmes des fautes passées, c'est aussi, dans la contemplation des grandeurs de Dieu, ce sentiment qui fait couler des larmes de joie.

Saint Grégoire, leur disciple, distingue quatre sortes de componction ¹.

« ... Dans les premières la crainte entre pour la plus grande part, tandis que dans les dernières, l'amour est presque tout.

« La première espèce [de componction] est destinée à faire sentir à l'âme l'état où elle s'est trouvée, *ubi fuit* : c'est-à-dire ses péchés passés, son abus des bienfaits de Dieu, ses infidélités sans nombre. De là naît cette componction qui envahit le cœur du Publicain, lorsque, n'osant pas même lever les yeux, il répétait ce cri qui suffit à le justifier : *Deus, propitius esto mihi peccatori* ². Saint Benoît nous en suggère la pratique, lorsqu'il nous dit de ne passer aucun jour sans confesser à Dieu dans la prière nos péchés passés, avec larmes et gémissements : *Mala sua praeterita cum lacrimis vel gemitu cotidie in oratione Deo confiteri* ³.

1. *Mor.*, 23, 41. Cf. *Mor.*, 5, 51, où se retrouve une classification équivalente. Pour cet exposé des quatre degrés de componction chez saint Grégoire, nous ne pouvons mieux faire que de citer Dom Germain MORIN, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, 3^e éd., Paris-Maredsous 1921, p. 15-20. Étant donné le caractère de l'ouvrage (instruction de retraite), nous avons été amenés à apporter quelques légères modifications que nous signalons par des crochets. — Cf. *In I Regum*, 5, 4, 41.

2. *Luc* 18, 13.

3. Saint Benoît, Règle, 4.

« ... La seconde sorte de componction naît de l'appréhension des châtements mérités par le péché ¹; l'âme coupable songe à la sentence qui sera portée au dernier jour, et toute tremblante se demande où elle sera, *ubi erit*. Saint Paul lui-même, le grand Apôtre élevé jusqu'au troisième ciel, ... a connu cette salutaire terreur; il exprime quelque part la crainte d'être réprouvé, *ne forte aliis praedicans ipse reprobus efficiar* ²... C'est ce que veut de nous [saint Benoît] : il le dit clairement, et dans son prologue, et dans toute la suite de sa Règle, mais spécialement dans le chapitre 4^e, où il nous met entre les mains les trois instruments dont l'action combinée produira naturellement en nous cette seconde sorte de componction : *Mortem cotidie ante oculos suspectam habere. Diem judicii timere. Gehennam expavescere*.

« La troisième espèce de componction naît de la considération des maux sans nombre de la vie présente : elle fait sentir à l'âme la condition misérable où elle se trouve ici-bas, *ubi est*. C'est celle qu'éprouvait Job, lorsqu'il s'écriait : Oui, toute la vie de l'homme sur la terre n'est qu'une épreuve continuelle, *Tentatio est vita hominis super terram* ³, celle qui arrachait à David des accents comme ceux-ci : *Universa vanitas omnis homo vivens... In terra deserta et in via et iniquosa* ⁴. Sous l'impression de ces sentiments, l'âme se rend un compte exact de tout ce qu'il y a en elle-même de ruines et de ténèbres, de révoltes et de luttes...

« ...De cette expérience de sa misère, l'âme en vient tout naturellement à désirer le séjour bienheureux d'où elle est encore absente, *ubi non est*, mais où elle espère parvenir avec le secours d'en-haut. Ce désir enflammé devient pour elle une nouvelle et quatrième source de componction, et

1. *Mor.*, 4, 35. Cf. *In Ez.*, 1, 7, 20.

2. *I Cor.* 9, 27, cité en *Mor.*, 23, 41.

3. *Job* 7, 1, cité en *Mor.*, 23, 41.

4. *Ps.* 38, 6, cité en *Mor.*, 23, 41, et *Ps.* 62, 3.

c'est de loin la plus abondante, et d'ailleurs la plus douce... C'est l'ardeur aimante de Madeleine, qui s'obstine à chercher son Maître, sans se donner de repos qu'elle ne l'ait trouvé; c'est cette faim de voir la face de Dieu, qui réduisait David à se nourrir nuit et jour du pain des larmes, et lui arrachait ce cri d'exilé : Hélas, que les jours de mon pèlerinage se font longs ¹! Quelle que soit l'élévation que supposent de tels sentiments, saint Benoît a voulu que ses moines pussent se les approprier. Il n'admet à son école que des chrétiens avides d'arriver à la vie éternelle..., capables de la désirer de toute l'ardeur d'un désir spirituel ²... »

Dans chacun de ces quatre degrés, la componction procède d'un sentiment pénible. Mais ailleurs saint Grégoire distingue une componction de tristesse et une componction de joie ³. Dans le premier cas, l'âme est terrifiée à la vue du mal qu'elle a commis et des maux qu'elle doit subir ⁴. Dans le second, considérant les joies d'en-haut, elle se trouve confirmée en espérance et en sécurité. La première componction provoque les larmes de l'affliction, la seconde les larmes de la joie (*laetas lacrymas*). La première est une componction de tristesse, la seconde non plus seulement une componction d'amour comme dans la classification examinée à l'instant, mais une componction de joie. C'est à celle-ci que fait allusion le texte du livre de Job commenté dans les *Morales* : *Il contemple sa face dans l'allégresse (in júbilo)* ⁵. *In júbilo* : le mot est très fort ⁶ et exprime, conformément

1. Ps. 119, 5, cité en *Mor.*, 23, 41.

2. Saint BENOÎT, *Règle*, 5. « ...quibus ad vitam aeternam gradiendi amor incumbit »; 4, « Vitam aeternam omni concupiscentia spirituali desiderare. »

3. *Mor.*, 24, 10. Voir passages parallèles dans *Dial.*, 3, 34 et *In Ez.*, 2, 10, § 20 et 21.

4. *Mor.*, 24, 10 : « Aliter quisque compungitur cum, interna intuens, malorum suorum pavore tenetur. »

5. *Job* 33, 26, *apud Mor.*, 24, 10.

6. *Mor.*, 24, 10 : « Jubilum namque dicitur quando ineffabile gaudium mente concipitur. — Cf. le passage parallèle en *Mor.*, 8, 88.

à son étymologie et à son emploi biblique, « une joie spirituelle qui ne pouvant s'exprimer en paroles ni se contenir ¹ », éclate en cris de joie et en chants, telles dans la messe les vocalises de l'Alleluia qui portent elles-mêmes le nom de *jubilus* ².

Et cette joie se tourne en nostalgie de l'au-delà :

« La componction, langue invisible, parle silencieusement aux hommes qui cherchent Dieu. Pour eux, le chant céleste ne dort pas, parce que leur esprit connaît la suavité de la louange d'en-haut et tend, pour la percevoir, l'oreille de l'amour. Intérieurement, en effet, ils entendent ce qu'ils convoitent, le désir de Dieu leur découvre les biens célestes qui seront leur récompense. La vie présente, qu'elle soit contraire ou propice, ils la supportent avec peine. Tout ce qui se voit leur est à charge, du moment qu'ils se trouvent séparés de ce qu'ils entendent à l'intérieur d'eux-mêmes. Tout ce qui se présente à eux, ils l'estiment un fardeau, parce que ce n'est pas à cela qu'ils aspirent. Sans cesse leur âme, lassée des labeurs de ce monde, s'élève, pour se refaire, jusqu'à cette joie céleste, pendant que le chant du ciel qui fait irruption en eux par l'oreille du cœur ³, leur fait désirer chaque jour la compagnie des citoyens d'en haut ⁴. »

La componction est donc aussi cela, nostalgie qui accompagne les plus pures joies de la contemplation. De plus,

1. *Mor.*, 24, 10 : « Quod nec abscondi possit, nec sermonibus aperiri. »

2. Voir Pie RÉGAMEY. « La componction du cœur » dans *La Vie spirituelle*, 44 (1935), p. [76], note.

3. Cette expression se rattache à la doctrine des cinq sens spirituels. *In Ev.*, 1, 15, 2, sont mentionnées les oreilles du cœur. Ailleurs, il est parlé des yeux du cœur, des yeux de l'esprit : *In Ez.*, 2, 1, 16-18. Cf. note 1, p. 47. Le P. KARL RAHNER, dans « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène » (*Revue d'Ascétique et de mystique*, 13 [1932], p. 144 et note 238), n'a pas apprécié à sa juste valeur le développement de cette doctrine chez saint Grégoire le Grand. En fait, dans son œuvre, elle se trouve partout.

4. *Mor.*, 30, 20. Texte cité en partie par P. BATTIFOL, *op. cit.*, p. 108.

comme la contemplation, elle élève ¹. Elle est, va jusqu'à dire saint Grégoire, la « machine » qui soulève l'esprit (*mens*) et lui permet de juger de haut, et par conséquent avec plus de profondeur, ses actions passées ou futures ². L'amour de charité, lui aussi, est une machine qui porte l'âme en haut ³, et bien qu'il s'agisse, dans le cas de la componction et dans le cas de l'amour, de la même réalité à élever, bien que celle-ci s'exprime par le même mot : *mens*, cependant, la componction aurait ici un rôle d'éclairage plutôt intellectuel sur des problèmes de conduite : prendre une conscience aiguë du mal que nous avons commis ⁴, savoir ce qu'il faut faire, comment le faire, qualifier moralement les actes que l'on pose ⁵, tandis que l'amour nous donne force et courage pour parvenir à la lumière de Dieu. La componction projette une lumière surnaturelle sur notre comportement, et serait, à la limite, cette lumière elle-même. L'amour, lui, nous conduit vers la lumière par excellence qui est Dieu.

Du fait que l'amour et la componction ont sur l'âme des effets si voisins, on pourrait soupçonner la componction d'être déjà l'amour. Elle en diffère cependant. Sur l'autel de l'oraison où elle intervient, le feu de l'amour brûle nos impuretés, mais la componction doit les arroser de ses larmes, ce que figure la prescription de l'ancienne Loi enjoignant au prêtre de laver les intestins qui sont pleins d'excréments ⁶. Componction encore, l'effort qui, chez l'âme parfaite, secoue toutes les imaginations charnelles et insolentes qui autrement s'imposeraient à elle ; componction,

1. *Mor.*, 9, 58 ; *In Ez.*, 2, 2, 3.

2. *Mor.*, 1, 47 bis.

3. *Mor.*, 6, 58.

4. Voir un développement très significatif en *Mor.*, 8, 38.

5. Cf. *Mor.*, 2, 81 : « Ces pleurs font croître notre discernement (*discretia*). »

6. *Lév.* 1, 9 et 13. — *Mor.*, 9, 84.

l'attention qui plante le regard du cœur dans l'éclat de la lumière infinie ¹.

En pratique, les effets de la componction se ramènent donc à ceux de la contemplation, et l'identité des effets amènerait facilement à poser l'identité des causes. Leurs caractéristiques sont d'ailleurs si voisines que componction et contemplation semblent à certains moments se confondre dans la pensée de Grégoire. En réalité, elles restent distinctes. Leur confusion vient de ce que la componction se trouve liée, sous l'une ou l'autre de ses formes et même sous plusieurs à la fois, aux diverses phases de l'acte de contemplation, avec prédominance, dans la période terminale, du sentiment de la misérable condition d'ici-bas (*ubi est*) et du désir du ciel (*ubi non est*).

De ce qui précède, il résulte que la componction est un don de Dieu. C'est Dieu qui suscite en nous la douleur en faisant apparaître aux yeux de notre âme les fautes que nous avons commises. C'est lui qui, par la main miséricordieuse de sa grâce (*pia manu gratiae*), rompt les entraves qui empêchaient notre cœur de se livrer en toute liberté à la pénitence et à l'amour ². Incontestablement, il faut sa gratuite intervention pour nous amener à pleurer contre nous-mêmes les tendances les plus enracinées de notre nature; il faut le souffle de l'Esprit du Rédempteur pour brûler notre cœur des flammes de la componction, et le purifier de tout ce qui s'y trouve d'illicite ³.

Purifier : tel est le résultat de la componction, puisque, par définition, elle est accompagnée d'une humilité vraie et d'un sincère repentir. Il y a en effet des larmes qui expriment non l'humilité, mais l'orgueil et l'amour-propre ⁴.

1. *Mor.*, 23, 42 ; cf. 2, 81.

2. *Mor.*, 9, 56 ; 24, 10 ; mais surtout : 9, 94.

3. *Mor.*, 3, 59.

4. *Mor.*, 9, 56.

Pour saint Grégoire, comme pour Cassien et saint Benoît, la componction est inséparable de l'humilité. Cette doctrine sera résumée d'une ligne par saint Isidore de Séville : « *Componctio cordis est humilitas mentis cum lacrymis* ¹. »

Les larmes, à condition qu'elles soient selon Dieu, ne nous purifient pas seulement : elles sont aussi une protection efficace contre les vices ; les attaques de ceux-ci se heurtent, sans pouvoir l'entamer, au cœur en proie à la componction et se brisent sur lui ². Et les mauvaises pensées ne peuvent s'y faire entendre ³.

On comprend que le démon s'efforce de tarir la source des larmes, puisqu'elles seules peuvent éteindre la flamme de ses suggestions. Et cette source, c'est la prière, premier moyen de salut dans le conflit inévitable de l'homme avec Satan ⁴.

L'âme, dans sa marche vers Dieu, doit jalonner sa route d'actes positifs de vertu. Sans eux, il n'est pas de progrès possible ⁵. L'idée fondamentale reste pourtant chez saint Grégoire l'accession à l'amour par les degrés de la crainte et de la fidélité (*per incrementa*) ⁶, par le total détachement de soi-même ⁷.

L'itinéraire est toujours le même : après avoir, à l'origine, méprisé les avances divines, il arrive un temps où l'âme met de côté et le mépris et la crainte, pour s'unir à Dieu sans partage par l'amour ⁸.

Mais l'amour n'est pas seulement terme et sommet de la vie spirituelle, il est aussi, pour Grégoire comme pour Au-

1. Saint ISIDORE, *Sententiarum liber*, 2, 12, 1 (PL 83, 613).

2. *Mor.*, 3, 67.

3. *Mor.*, 3, 69.

4. *Mor.*, 33, 68.

5. *Mor.*, 22, 46, et surtout 50 et 51.

6. *Mor.*, 22, 46-51.

7. *Mor.*, 22, 46 : « *Tunc vero in Deo proficimus cum a nobis ipsis funditus defecerimus.* » Cf. 5, 50.

8. *Mor.*, 22, 48 et 50.

gustin, le moteur de l'âme (*machina mentis*) : c'est l'amour qui rend tout facile, fait tout supporter, fait tout aimer, les souffrances et la mort même ¹. Et c'est pourquoi il est une question préjudicielle que l'âme doit se poser avant de s'engager dans les voies spirituelles : « prius subtiliter interroget quantum amat ». Question importante, car si l'amour n'est pas suffisant pour soulever l'âme contemplative, celle-ci a tôt fait de sombrer dans la torpeur ; la crainte aussi doit apporter son concours et donner la pondération requise ; autrement, la sensibilité devient source d'illusions (*per inania*) et d'erreurs (*nebulam erroris*) ².

Il faut ici remarquer la chasteté des expressions de l'amour chez Grégoire le Grand. Jamais il ne fait appel pour exprimer l'amour mystique aux comparaisons de l'amour humain. Avant lui, la tendresse de saint Ambroise s'en accommodait et ne reculait même pas devant des comparaisons audacieuses : de même que le baiser tient attachés les amants l'un à l'autre et fait pénétrer doucement une âme dans une âme, de même les baisers du Christ nous emplissent et nous illuminent ³. Mais déjà, remarquons-le, le baiser du Verbe s'identifiait pour saint Ambroise à une infusion de connaissance : « Avoir la lumière de la connaissance, c'est avoir la perfection de la charité ⁴. » Grégoire ne retiendra que cet aboutissement, et c'est pourquoi il exprimera toujours l'amour mystique en termes de connaissance. Pour l'âme, connaître Dieu n'est autre chose que l'aimer, parce qu'en ce cas, c'est l'amour qui connaît. Mais la doctrine grégorienne ne parvient à cette netteté d'expression que dans les *Homélie*s sur l'Évangile ou sur *Ézéchiel*. On la chercherait en vain dans les *Morales*. Sans doute y trouve-t-on les for-

1. *Mor.*, 7, 17 et 18.

2. *Mor.*, 6, 58.

3. Saint AMBROISE, *De Isaac et anima*, 3, 8 (PL 14, 506 B).

4. *Ibid.*, 8 et 23 (col. 511).

mules citées plus haut, déjà frappantes en elles-mêmes : « Per amorem agnoscimus ¹. » Mais il faut attendre les *Homélies sur l'Évangile* pour avoir la formule des formules : « Amor ipse notitia est ² » : c'est l'amour qui est connaissance. On comprend alors facilement que la mesure de la connaissance soit la mesure de l'amour ³.

III

LES SOURCES DES « MORALES »

On ne peut entreprendre ici une étude approfondie des sources, mais seulement donner quelques aperçus.

Le domaine de l'enquête se trouve limité par le fait que Grégoire ignorait le grec, comme d'ailleurs, à cette époque, toute la chrétienté occidentale ⁴. Devenu pape, il dira lui-même plusieurs fois dans ses lettres quelle gêne il éprouve à ignorer la langue d'une partie de l'Église. Les mots grecs qui apparaissent çà et là dans les *Morales* ne doivent pas faire illusion : les esprits cultivés, en tout temps, ont emprunté quelques termes aux civilisations voisines, et Grégoire, au cours des six années passées à Constantinople, a tout de même entretenu d'étroites relations avec le monde byzantin.

1. *Mor.*, 10, 13. Cf. *supra*, p. 36-39, traduction et commentaire de tout le passage.

2. *In Ev.*, 27, 4 ; cf. 14, 4.

3. *In Ez.*, 2, 9, 10 : « Mensura amoris minor est ubi adhuc mensura minor est cognitionis... aliquatenus ardemus, ubi de illo aliquid contemplanur ; sed ibi plene ardebimus, ubi illum plene videbimus quem amamus. »

4. Cf. éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 476, 1 : « quamvis graecae linguae nescius » ; t. II, p. 258, 27 ; *ibid.*, p. 330, 6 : « nam nos nec graece novimus nec aliquid opus aliquando graece conscripsimus ». Cf. *ibid.*, t. I, p. 41, 20.

Citations explicites et auteurs mentionnés Parmi les sources de saint Grégoire, on ne peut omettre de mentionner l'Écriture, dont les livres sont, d'ailleurs, très inéga-

lement utilisés par lui.

Les évangiles viennent en tête, avec 19 % du total des citations. Saint Matthieu l'emporte avec 8 %. Luc, puis Jean, suivent d'assez loin, environ 5 % chacun. Marc est à peine utilisé. Le groupe imposant des citations pauliniennes, 17 %, donne la priorité à la première épître aux Corinthiens, 4 %, contre 3 % à l'épître aux Romains et 2 % à la seconde aux Corinthiens. Les psaumes viennent après, dans la proportion de 16 % ; puis tous les prophètes, 14 %, avec prédominance d'Isaïe, 7 %, et de Jérémie, 2 %. Les petits prophètes ne sont pour ainsi dire pas cités. Les Sapientiaux viennent alors, 10 %, — Proverbes en tête, 5 %. Du Pentateuque, 9 %, la Genèse et l'Exode sont seuls assez fréquemment cités : 5 et 2 %. L'Apocalypse et les Actes atteignent respectivement 3 et 2 % du total des citations.

Chose étrange, Grégoire cite très peu les livres d'Écriture qu'il a commentés. Dans les *Morales*, Ézéchiel ne paraît pas souvent, mais, dans le *Pastoral*, il tient un bon rang. Le livre de Job et le Cantique, sauf dans leur propre commentaire, sont aussi peu cités l'un que l'autre. Les livres historiques, relativement à leur étendue, moins encore.

En résumé, les citations de l'Ancien Testament sont sensiblement plus nombreuses que celle du Nouveau, dans la proportion de 8 contre 6.

En dehors des textes d'Écriture, les *Morales* contiennent-elles des citations explicites ? Non. Même pas une mention d'écrivain chrétien, seulement l'énoncé anonyme de quelques opinions ¹. Pas une mention d'auteur païen, sauf Hésiode,

1. *Mor.*, préface, 1.

Aratos et Callimaque, coupables de s'être laissés prendre à quelques fantaisies astrologiques ¹.

Dans ce silence, rien qui doive nous étonner. L'absence de citations explicites est un trait assez général de la littérature antique. Depuis Isocrate, le grand inspirateur de toute la culture rhétorique, on ne citait pas de noms propres ou le moins possible.

Le *Registre* des Lettres nous livre quelques noms : Ignace d'Antioche, Cyprien, Hilaire, Basile, Grégoire de Nazianze, dont il semble que Grégoire le Grand ait lu le *Discours apologétique*, Épiphané, Ambroise, Jérôme, Augustin, Léon le Grand, Philastre ², auteur d'un *Liber de haeresibus*. Mais Grégoire n'a pas lu Eusèbe dont il a cherché en vain les ouvrages dans la bibliothèque et les archives du Latran ³.

Les *Homélie sur Ézéchiel* font allusion à une opinion de saint Jérôme, le nomment même une fois ⁴, et se réfèrent, sans le désigner, à Augustin pour l'identification de la vie active à Lia et de la vie contemplative à Rachel ⁵. Les

1. *Mor.*, 9, 12.

2. Pour tous ces noms, nous renvoyons aux tables, excellentes, de l'édition Ewald-Hartmann ; voir spécialement, pour saint Augustin, t. II, p. 251, 30 : « Si vous désirez vous engraisser d'une délicateuse pâture, lisez les œuvres du bienheureux Augustin votre compatriote. Alors que vous disposez de son froment, ne vous mettez pas en peine de notre son. » — Pour saint Ambroise et saint Augustin, voir la *Lettre à Martinien*, accompagnant l'envoi des *Homélie sur Ézéchiel* (PL 76, 785 = éd. Ewald-Hartmann, t. II, p. 363), dans laquelle Grégoire utilise un cliché de saint Jérôme, précisément pour opposer son eau fade à l'eau de source des bienheureux Pères Ambroise et Augustin : il a appris avec peine que Martinien fait lire dans l'Église de Ravenne, « publice ad vigillas », les *Moralla in Job*.

3. Éd. Ewald-Hartmann, t. II, p. 29.

4. Il se sait redevable à la science de saint Jérôme, soit qu'il en profite, *In Ez.*, 1, 7, 23, — soit qu'il s'en écarte : *In Ez.*, 2, 9, 9 : « Hunc locum quidam exposuit... ». Ce « quidam » n'est autre que saint Jérôme, commentant Ézéchiel : *Comm. in Ez.*, 12, in cap. 40 (PL 25, 389-391).

5. *In Ez.*, 2, 10 : « sicut et ante nos dictum est » = saint AUGUSTIN, *Contra Faustum*, 22, 54-55 (PL 42, 434-435).

Homélie sur l'Évangile citent nommément Denys l'Aréopagite, mais par ouï-dire ¹.

Citations implicites a) *Anciens Commentaires*. — Dans son épître dédicatoire à Léandre, Grégoire insinue que le livre de Job, « cette œuvre obscure », attend encore son commentaire ². Saint Hilaire avait cependant écrit sur ce sujet un recueil d'homélie ³, saint Ambroise quatre livres intitulés *De interpellatione Job et David*, saint Augustin des *Adnotationes in Job*, etc., sans compter les Grecs : Origène, saint Jean Chrysostome, et bien d'autres. Mais, outre que plusieurs de ces œuvres n'ont rien d'un commentaire, ni l'esprit ni la brièveté de celles qui méritent ce nom ne les apparentent au livre des *Morales*. Grégoire, s'il les a connues, a dû, finalement, les juger de peu d'utilité pour l'ouvrage qu'il méditait.

Les *Morales* ne sont pourtant pas sans lien avec ce que les Pères avaient pu dire de Job. Nous y retrouvons de vieilles idées familières : Job est la figure du Christ, ses amis, la figure des hérétiques. En particulier, bien des traits épars dans l'œuvre de saint Ambroise se retrouvent dans les *Morales*. Mais Grégoire a pu les prendre ailleurs que chez l'évêque de Milan, car celui-ci drainait une part importante de la tradition gréco-latine. Ainsi déjà, Hilaire de

1. *In Ev.*, 34, 12. Saint Grégoire n'a pas eu connaissance directe des écrits du pseudo-Aréopagite, traduits seulement au IX^e siècle par Jean Scot-Erigène; cependant voir H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. III, p. 429, note 6, et *Dictionnaire de Spiritualité*, t. III, col. 318-319.

2. « Hoc opere atque ante nos hactenus indiscusso », éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 355, 6.

3. Dans la lettre de Licinianus de Carthagène à Grégoire (éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 60, 34), on lit ceci : « Habemus sane libellos sex beati Hilarii episcopi Pictaviensis, quos de graeco Origenis in latinum vertit; sed non omnia secundum ordinem libri sancti Job exposuit. » Pour tout ce paragraphe, voir la note de P. BATIFFOL, *op. cit.*, p. 99, n. 1, qui ajoute ce renseignement : « D'un écrivain que l'on a identifié avec le pélagien Julien d'Éclanum, une *Expositio libri Job*. »

Poitiers avait écrit que Job était *inculpabilis*¹. La particulière affection d'Ambroise pour le saint homme Job l'avait de même porté à le justifier toujours de paroles parfois fort vives, à le considérer comme un modèle de patience, à prendre occasion de lui pour faire valoir cette thèse stoïcienne que les pires calamités ne troublent pas le bonheur du sage². Grégoire qui, pour tout le reste, pense comme l'évêque de Milan³, est bien trop humain pour faire sien ce dernier point de vue⁴.

Mentionnons aussi, dans les *Morales*, l'interprétation du nom des amis de Job : comme celle des autres noms hébreux, elle est tirée du *Lexique* de saint Jérôme⁵. Baldad, « *vetustas sola* »; Eliphaz, « *Dei contemptus* »; Sophar, « *dissipatio speculae vel speculationem dissipans* », — tout y est, même pour le nom de Sophar, l'hésitation du Docteur de Bethléem⁶.

Le tome 23^e de la Patrologie Latine⁷ contient quelques fragments d'un Commentaire sur Job attribué à saint Jérôme, en réalité extrait des *Morales*. On ne peut penser à une source des *Morales*, parce que ces fragments se trouvent trop bien en contexte dans l'œuvre de saint Grégoire.

Le *Commentaire sur Job* du prêtre Philippe⁸, disciple

1. Saint HILAIRE, *Tractatus super Psalmos*, 52, 9 (PL 9, 328).

2. Saint AMBROISE, *De officiis*, 2, 5, 19 (PL 16, 108).

3. En particulier touchant la patience de Job. Voir notamment *Mor.*, préface, 8.

4. *Mor.*, 2, 28, et la note.

5. Par exemple, *Lasarus = adjutus* (saint JÉRÔME, *Liber de nominibus hebraicis*; PL 23, 844), traduction reproduite dans *Mor.*, 25, 31.

6. *Mor.*, préface, 16. Saint JÉRÔME, *Liber de nominibus hebraicis* (PL 23, 838).

7. Col. 1469-1480.

8. Le prêtre Philippe fut probablement des auditeurs de saint Jérôme à Bethléem. D'après la notice de Gennade, sa mort se placerait entre juillet 455 et octobre 456. — Cf. VALLARSI, *Sancti Hieronymi Opera*, 1735, t. III, p. 825-832, reproduit dans PL 23, 1401 s. Desiderius FRANSSE, O. F. M., « Het Job-Commentar van Philippus presbyter » dans *De Katholiek*, 157 (1920), p. 378-386, Utrecht et Leyde. A. VACCARI, S. J., *Un commento a*

de saint Jérôme, soulève de semblables questions. Un texte de cet ouvrage fut publié par l'humaniste Sichardus en 1527 ¹, puis, suivant une autre tradition, en 1563, mais cette fois parmi les œuvres de Bède ². On en retrouve une recension postérieure à celle qu'édita Sichardus au tome 26^e de la Patrologie Latine, parmi les *Spuria* de saint Jérôme ³. Tous ces textes sont plus ou moins interpolés. Aussi, les passages assez nombreux qui rappellent indubitablement les *Morales sur Job* peuvent être une source de saint Grégoire comme ils peuvent avoir été introduits tardivement, notamment par Bède le Vénérable. La solution du problème dépend d'une édition critique.

b) *Saint Augustin*. — L'influence de saint Augustin, qui marque si fortement, nous l'avons vu, le vocabulaire mystique de saint Grégoire, s'étend à toute son œuvre. Nous nous bornerons à quelques parallèles, puisque le caractère augustinien de la théologie de saint Grégoire est universellement reconnu ⁴.

Au sujet de la Rédemption, saint Grégoire, à plusieurs reprises, reproduit presque textuellement un principe posé par saint Augustin dans le *De Trinitate* :

S. AUGUSTIN, *De Trin.*, 4, 13, 17 (col. 899) : Quam (poenam) propterea Dominus inde-

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 17, 47 B : Dominus ergo noster pro nobis mortem solvit *indebitam*,

Giobbe di Giuliano di Eclano, Roma, P. Istituto Biblico, 1915. « Scripsitne Beda commentarium in Job? » dans *Biblica*, 5 (1924), p. 369-373. A. WILMART, O.S.B., « Cadre du Commentaire sur Job du prêtre Philippe », dans *Studi e Testi*, 59, Analecta Regimensia, p. 315-322, Roma 1933. I. FRANSEN, *Le commentaire au (sic!) livre de Job du prêtre Philippe*, thèse théol. dactyl., Lyon 1949 (BN Mss. fonds impr. 4^o 768).

1. *Philippi presbyteri longe eruditissimi in historiam Job Commentarium*, Bâle 1527.

2. Au tome 4 des *Œuvres* de Bède (Bâle 1563 ; Cologne 1612 et 1688).

3. *PL* 26, 619-802. — Cf. en *PL* 23, 1407-1470, une *Expositio interlinearis* de Job, extraite du *Commentaire* de Philippe par un anonyme.

4. H. DUDDEN, *Gregory the Great*, p. 293-294 et p. 468. C. BUTLER, *Western Mysticism*, p. 106-107.

bitam reddit ut nobis debita non noceret.

Serm. 114, 3 : *Suscipit pro nobis quod non debebat, ut nos a debito liberaret.*

In Joan., 79, 2 in fine : *mortem sine debito soluturus et nos a morte debita redempturus.*

ut nobis mors debita non noceret.

Mor., 3, 27 B : *Sed si ipse indebitam non susciperet, numquam nos a debita morte liberaret.*

In Ev. hom., 39, 8 : *Qui enim pro nobis mortem carnis indebitam reddidit, nos a debita animae morte liberavit.*

Mor., 4, 31 entier. Cf. C : *Ille veniat qui ut a morte carnis et spiritus debitores eripiat, mortem carnis non debens solvat.*

Mor., 33, 31 D : *Expediebat namque ut peccatorum mortem juste morientium solveret mors justi injuste morientis.*

Mor., 9, 61 D : *Justus in hominibus solus apparuit, et tamen ad poenam culpae etiam sine culpa pervenit, etc.*

On pourrait relever chez les deux auteurs, bien d'autres passages où la même idée, sous des formes différentes, emprunte quelques traits communs. Par exemple :

S. AUGUSTIN, *De libero arbitrio*, 3, 10, 30 : *Cibus rationalis creaturae factus est visibilis, non commutatione naturae suae, sed habitu nostrae; ut visibilia sectantes, ad se invisibilem revocaret.* Sic eum anima quem superbiens *intus reliquerat, foris humilem invenit, imitatura ejus humilitatem visibilem, et ad invisibilem altitudinem reditura.*

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 7, 2 : *Sed is, quem intus homo reliquerat, assumpta carne, foris apparuit Deus; cumque se exterius praebuit, expulsum foras hominem ad interiora revocavit, ut jam damna sua videat, jam poenam suae caecitatis ingemiscat.*

Saint Grégoire emprunte à saint Augustin sa distinction entre *crimen* et *peccatum*, entre péché mortel et péché véniel.

S. AUGUSTIN, *Enchiridion*, 64 : *Interest quidem quantum : neque enim quia peccatum est omne crimen, ideo crimen est etiam omne peccatum. Itaque sanctorum hominum vitam quamdiu in hac mortali vivitur inveniri posse dicimus sine crimine : Peccatum autem si dix-*

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 21, 19 : *Hoc inter peccatum distat et crimen, quod omne crimen peccatum est, non tamen omne peccatum crimen est. Et in hac vita, multi sine crimine, nullus vero esse sine peccatis valet. Unde et praedicator sanctus, cum virum dignum gratia sa-*

rimus quia non habemus, ut ait tantus apostolus, nosmetipsos seducimus, et veritas in nobis non est (1 Jn 1, 8).

cerdotali describeret, nequamquam dixit : Si quis sine peccato ; sed : si quis sine crimine est (*Tit.* 1, 6). Quis vero esse sine peccato valeat, cum Johannes dicat : *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, et veritas in nobis non est (1 Jn 1, 8).*

Enfin un passage bien connu de saint Augustin sur le miracle, a son pendant dans les *Morales* : mais il est peu probable que Grégoire ait eu sous les yeux le texte d'Augustin lorsqu'il rédigeait son propre texte : la dépendance, précise, indéniable, est cependant beaucoup trop large.

S. AUGUSTIN, *In Joannis Evangelium*, tract. 24, 1 : *Miracula quae fecit Dominus noster Jesus Christus sunt quidem divina opera, et ad intelligendum Deum de visibilibus admonent humanam mentem. Quia enim ille non est talis substantia quae videri oculis possit, et miracula ejus quibus totum mundum regit unversamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt, ita ut pene nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano ; secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quaedam, quae faceret opportuno tempore praeter usitatum cursum ordinemque naturae, ut non majora, sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant. Majus enim miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus : et tamen haec nemo miratur : illud mirantur homines non quia majus est, sed quia rarum est. Quis enim et nunc pascit universum mundum, nisi ille qui de paucis granis segetes creat?*

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 6, 18 : *Quis omnipotentis Dei mirabilia perscrutari sufficiat, quod cuncta ex nihilo creavit, quod ipsa mundi fabrica mira potentiae virtute disposita est, et super aera caelum suspenditur, et super abyssum terra libratur ; quod ex rebus invisibilibus omnis haec universitas ac visibilibus existit, quod hominem fecit, ut ita dixerim, in brevi colligens mundum alterum, sed rationalem ; quod hunc ex anima et carne constituens, investigabili virtutis dispositione permiscuit, spiritum et lutum ? Ex his itaque aliud novimus, aliud et sumus ; sed tamen mirari negligimus, quia ea quae incomprehensibili indagatione mira sunt, humanis oculis usu viluerunt. Unde fit ut si mortuus homo suscitetur, in admirationem omnes exilient, et quotidie homo qui non erat nascitur, et nemo miratur, cum procul dubio omnibus constet quia plus sit creari quod non erat, quam reparari quod erat. Quia arida Aaron virga floruit, cuncti mirati sunt ; quotidie ex arente*

terra arbor producitur, virtusque pulveris in lignum vertitur, et nemo miratur. Quia quinque sunt panibus quinque millia homines satiati, crevisse escas in dentibus cuncti mirati sunt; quotidie sparsa grana seminum, plenitudine multiplicantur spicarum, et nemo miratur. Aquam semel in vinum permutatam videntes, cuncti mirati sunt; quotidie humor terrae in radicem vitis attractus, per botrum in vinum vertitur, et nemo miratur. Mira sunt itaque omnia quae mirari homines negligunt, quia ad considerandum, ut praediximus, usu torpescunt...

Ibid., 19, col. 739 D ... Quis enim ab uno grano seminis...

c) *Cassien*. — Des influences moins connues se sont exercées sur saint Grégoire, telle celle de Jean Cassien, l'auteur des *Institutions cénobitiques* et des *Conférences*¹, mort à Marseille plus d'un siècle avant la naissance de Grégoire. Ce dernier n'emprunte guère à Cassien que dans le domaine de la psychologie et de l'ascèse, et encore seulement lorsque la doctrine de Cassien n'est pas trop exclusivement monastique.

1) *Classification des vices*. Énumérer les vices principaux est une vieille entreprise dont on trouve des traces dans la première épître d'Horace², et saint Grégoire, certainement sans le savoir, relève, sur ce point, de la même tradition que le poète. Mais les listes de Grégoire et de Cassien présentent, elles, de grandes différences. Grégoire

1. *PL* 49; *CSEL*, 13 et 17; *SC* 42, 54, 64 et 100. Dans les parallèles qui suivent nous citons d'après *CSEL*; mais ces textes se trouvent indiqués pour la plupart dans l'excellent commentaire, reproduit dans *PL* 49, qui accompagne l'édition de Dom Alard Gazet, bénédictin de Saint-Vaast à Arras-Douai (Douai 1617; Arras 1628; Paris 1642 et 1647; Leipzig 1722).

2. Cf. M. W. BLOOMFIELD, « The origin of the concept of the seven cardinal sins », dans *Harvard Theological Review*, 34 (1951), p. 123.

compte sept principaux vices, au lieu de huit chez Cassien, parce que, sous l'influence de saint Augustin ¹, il met à part, en facteur commun, la *superbia* ou orgueil, mère nourricière et reine de tous les vices : « Ipsa namque vitiorum regina superbia ² ». Mais l'orgueil, pour être un super-vice, n'en est pas moins un vice, et le total de huit se trouve donc, en réalité, chez saint Grégoire.

HORACE <i>Épîtres</i> , 1, 1, 33-38	S. GRÉGOIRE <i>Mor.</i> , 31, 87	CASSIEN <i>Inst.</i> , 5, 1	
avaritia	superbia {	gastrimargia	
laudis amor		inanis gloria	fornicatio
invidus		invidia	filargyria
iracundus		ira	ira
iners		tristitia	tristitia
vinosus	avaritia	acedia	
amator	ventris ingluvies	cenodoxia	
	luxuria	superbia	

On constate que Grégoire renonce aux termes savants que Cassien tenait de la tradition grecque d'Évagre ³. Cassien regardait l'envie comme un vice secondaire en dépendance de la superbe ; Grégoire, sachant peut-être quelle importance saint Augustin lui accordait ⁴, la met au nombre des vices

1. Saint AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram*, 11, 15, 19 (PL 34, 436) ; *In Joannis Ev.*, tract. 25, 16 (PL 35, 1604) ; *Enarratio 2 in psalm.* 18, 15 (PL 36, 163) (cf. *Enarratio 1 in eumd. psalm.* 14 ; PL 36, 156) ; *De peccatorum meritis et remissione*, 2, 17, 27 (PL 44, 168).

2. *Mor.*, 31, 87. Voir *Sir.* 10, 15 : « ... quoniam initium omnis peccati est superbia. »

3. A notre connaissance, il n'emploie dans les *Morales* le mot *cenodoxus* qu'une seule fois (*Mor.*, 31, 47, col. 599 D) ; *gastrimargia* que dans l'un des textes cités ci-dessous : *Mor.*, 34, 48. — *Filargyria*, *acedia*, ne se trouvent pas dans les *Morales*, mais dans le *Commentaire sur le premier livre des Rois*. Sur la question d'authenticité posée par ce dernier ouvrage, voir la démonstration brève, mais décisive du P. DE LA TAILLE, *Recherches de Science Religieuse*, 6 (1916), p. 472, et 18 (1928), p. 323, et celle, approfondie, de Dom P. VERBRAKEN, *Revue bénédictine*, 66 (1956), p. 159-217.

4. Si la superbe, pour saint Augustin, est « amor excellentiæ propriæ », l'envie, sa suivante, est « odium felicitatis alienæ » (*De Genesi ad litteram*, 11, 14, 18 ; PL 34, 436). Voir aussi *Enarratio in psalmum 100* (PL 37, 1290) ; *Sermo 353*, 2, 1 (PL 39, 1561) ; *De sancta Virginitate*, 31 (PL 40, 413) ; *De Disciplina christiana*, 7 (PL 40, 673).

capitiaux, et, ce faisant, se place dans la ligne d'Horace. Cassien, pénétré du caractère spécial — technique, pourrait-on dire — de la spiritualité du désert, avait tracé de l'*acedia* un tableau clinique ¹ qui provoque aujourd'hui l'admiration des spécialistes, psychologues et médecins ²; Grégoire ne la mentionne pas, soit qu'il ne l'ait pas clairement distinguée d'avec la tristesse ³, soit que, au contraire, en ayant parfaitement saisi le caractère morbide, il l'ait considérée comme échappant, de ce fait, au domaine de la morale.

Cassien et Grégoire prétendent chacun, en propres termes ⁴, que leur liste respective exprime l'ordre de filiation des vices. Or, chose curieuse, l'ordre de génération indiqué par Cassien ne se retrouve chez Grégoire que de la gourmandise à la luxure, et de la colère à la tristesse. Dans leur ensemble, les deux listes sont établies à l'inverse l'une de l'autre. C'est que le point de vue est différent : chez Cassien, ordre de combat, causalité de bas en haut ; chez Grégoire, ordre hiérarchique, causalité de haut en bas. Le désordre des appétits inférieurs est causé par un désordre supérieur antécédent ; mais en pratique, le désordre inférieur commande et amène à l'acte le désordre supérieur qui, au fond, est cause. Le point de vue de saint Grégoire, moins pragmatique, est ici plus profond.

Saint Grégoire, partant des mêmes éléments que Cassien, a remis en vogue une antique classification qui supplantera la série orientale transmise par Cassien au christianisme latin.

La parenté de Grégoire et de Cassien s'affirme dans la liste des vices secondaires, issus des vices capitaux :

1. CASSIEN, *Inst.*, 10, *De spiritu acediae*.

2. Voir, par exemple, la remarquable étude de P. ALPHANDÉRY, « De quelques documents médiévaux relatifs à des états psychasthéniques », dans *Journal de Psychologie normale et pathologique*, 26 (1929), p. 763-787.

3. Cf. M. LOT-BORODINE, « L'aridité ou 'siccitas' dans l'antiquité chrétienne », dans *Études Carmélitaines*, octobre 1937, 22^e année, vol. 2, p. 194.

4. CASSIEN, *Coll.*, 5, 10. — SAINT GRÉGOIRE, *Mor.*, 31, 89.

CASSIEN, *Coll.*, 5, 16 :
de gastrimargia namque nascuntur comessationes, ebrietates, de fornicatione turpiloquia, *scurrilitas*, ludicra ac stultiloquia,

de filargyria *mendacium*, *fraudatio*, furta, *perjuria*, turpis lucri adpetitus, falsa testimonia, *violentiae*, inhumanitas, ac rapacitas,

de ira homicidia, *clamor* et *indignatio*,

de *tristitia rancor*, *pusillanimitas*, amaritudo, *desperatio*,

de *acedia otiositas*, somnolentia, inopportunitas, inquietudo, pervagatio, *instabilitas mentis* et corpora, *verbositas*, curiositas, de *cenodoxia contentiones*, haereses, *jactantia* ac *praesumptio novitatum*,

de *superbia contemptus*, *invidia*, *inobedientia*, *blasphemia*, *murmuratio*, *detractio*...

Si autem et illas innumerabiles hostium *catervas* spiritalibus oculis contempleris, quas beatus apostolus enumerat dicens...

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 31, 88 :
Nam de inani gloria, *inobedientia*, *jactantia*, *hypocrisis*, *contentiones*, *perinaciae*, *discordiae*, et *novitatum praesumptiones* oriuntur.

De *invidia*, *odium*, *susurratio*, *detractio*, exultatio in adversis proximi, afflictio autem in prosperis nascitur.

De *ira*, *rixae*, tumor mentis, *contumeliae*, *clamor*, *indignatio*, *blasphemiae* proferuntur.

De *tristitia*, *malitia*, *rancor*, *pusillanimitas*, *desperatio*, torpor circa praeccepta, *vagatio mentis* erga illicita nascitur.

De *avaritia*, *proditio*, *fraus*, *fallacia*, *perjuria*, *inquietudo*, *violentiae*, et contra misericordiam obdurationes cordis oriuntur.

De ventris ingluvie, *inepta laetitia*, *scurrilitas*, *immunditia*, *multiloquium*, *hebetudo sensus* circa intelligentiam propagantur.

De *luxuria*, *caecitas mentis*, *inconsideratio*, *inconstantia*, *praecipitatio*, *amor sui*, *odium Dei*, *affectus praesentis seculi*, *horror* autem vel *desperatio futuri* generantur.

Quia ergo septem principalia vitia tantam de se vitiorum multitudinem proferunt, cum ad cor veniunt, quasi subsequentis exercitus *catervas* trahunt.

Ex quibus videlicet septem, quinque spiritalia, duoque carnalia sunt.

Comme Grégoire voit dans la *superbia* la mère des sept principaux vices, il est amené à en répartir les épigones entre la vaine gloire, l'envie et la colère de sa liste à lui.

Il retouche les autres filiations établies par Cassien : il remplace l'homicide, fils de la colère, par les *rixae*, moins

exceptionnelles. Il retranche à la luxure, pour la transférer à la *ventris ingluvies*, la *scurrilitas* ou bouffonnerie.

D'autres modifications accusent, chez nos deux auteurs, la différence des points de vue : parmi les rejets de la fornication, Cassien place les propos obscènes comme chef de file ; Grégoire, lui, la *caecitas mentis*, privation complète de pénétration spirituelle. C'est que Cassien considère davantage la manifestation des vices et Grégoire leurs méfaits intérieurs.

2) *Orgueil et humilité*. Si maintenant nous considérons chacun des vices isolément, nous ne trouvons de parallèle que pour l'orgueil, la gourmandise et la colère.

Pour saint Grégoire, chacun des vices ne porte atteinte qu'à une vertu, mais l'orgueil, qui les met au service de la vaine gloire, s'attaque à leur ensemble. C'est un tyran qui fait sentir son joug à la ville qu'il a investie en proportion même de la richesse qui s'y trouve. Ces considérations imitées sont communes à Grégoire et à Cassien :

CASSIEN, *Inst.*, 12, 3 : Nullum est igitur aliud vitium quod ita omnes virtutes exhauriat, cunctaque justitia et sanctitate hominem spollet ac denudet, ut superbiae malum : tamquam generalis quidam ac pestifer morbus, non unum membrum partemve ejus debilitare contentus, sed solidum corpus letali corrumpit exitio, et in virtutum jam fastigio conlocatos gravissima ruina dejicere ac trucidare conatur. Omne namque vitium suis est terminis ac sine contentum ; et licet contristet alias quoque virtutes, contra unam tamen principaliter tendit, eamque specialiter opprimit et impugnat. Et ut hoc ipsum quod diximus clarius possit intelligi, *gastrimargia*, id est, appetitus ventris, seu concupiscentia gulae,

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 34, 48 : *Alia* quippe vitia eas solummodo virtutes impetunt quibus ipsa destruuntur, ut videlicet *ira patientiam, gastrimargia abstinentiam, libido continentiam* expugnet. *Superbia* autem, quam vitiorum radicem diximus, nequaquam unius virtutis extinctione contenta, contra cuncta animae membra se erigit, et quasi *generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit*, ut quidquid illa invadente agitur, etiam si esse virtus ostenditur, non per hoc Deo, sed soli vanae gloriae serviatur. Quasi enim *tyrannus quidam obsesam civitatem* intercipit, cum mentem *superbia* irrumpit ; et quo *ditiorem* quemque ceperit, eo in dominio durior exurgit, quia quo amplius res virtutis

temperantiae rigorem corrumpit, castitatem *libido* contaminat, *ira patientiam* vastat, ut nonnumquam unum quis deditus vitio aliis virtutibus non penitus destituatur, sed illa tantum virtute truncata, quae e diverso aemulo sibi vitio repugnante subcumbit, reliquas possit vel ex parte retinere.

Haec vero cum infelicem possederit mentem ut *quidam* saevissimus tyrannus... civitatem diruit atque subvertit... *quantoque ceperit ditioem, tanto* graviori servitutis jugo... deprædatione nudabit.

sine humilitate agitur, eo latius ista dominatur.

Le texte de saint Grégoire manifeste un indéniable souci de simplification et de clarté. Le développement s'y trouve resserré, mieux composé, mais au détriment d'images fort intéressantes que les *Morales* abandonnent ou ne suggèrent plus que d'un seul mot, telle cette idée des *Institutions*, si délicate, que tout vice « contriste ¹ » en quelque mesure les autres vertus, sans pour autant les faire disparaître.

En un autre passage des *Morales* sur l'orgueil, Grégoire garde le mouvement du texte de Cassien, mais l'amplifie au point de le rendre oratoire. Cassien emploie 17 textes scripturaires, Grégoire 25, et sur ces 25, 10 sont pris à Cassien. Opposés deux à deux, ils sont quelquefois énoncés dans le même ordre. Grégoire, extrêmement minutieux, corrige souvent, au moyen des versions dont il dispose, les citations scripturaires de Cassien. Celui-ci, par exemple, bloquait en une seule deux citations de l'Évangile, prises aux chapitres 5^e et 14^e de saint Jean. Grégoire prend soin de les distinguer, et le « *et rursum* » qu'il intercale entre elles, est bien caractéristique de sa minutie scrupuleuse. Il restitue

1. Semble être un rappel d'*Éphés.* 4, 30 : « Et nolite contristare Spiritum sanctum Dei. »

de même en sa teneur exacte la citation approximative tirée par Cassien du récit de la tentation du Christ.

Le proverbe médical qui ouvre le développement des *Institutiones* n'est pas reproduit dans le passage parallèle des *Morales*, mais en un autre endroit du même ouvrage et dans la 32^e homélie sur l'Évangile. Nous reproduisons en tête ces deux derniers parallèles, parce qu'il est intéressant de constater la diffusion d'un dicton que saint Jérôme rapporte à Hippocrate ¹.

CASSIEN, *Inst.*, 12, 8 : Ideoque universitatis creator et *medicus* Deus, causam principiumque morborum superbiam esse cognoscens, *contrariis sanare contraria* procuravit, ut ea scilicet quae per superbiam corruerant, per *humilitatem* resurgerent.

Ille namque dicit : « *In coelum conscendam* » (*Is.* 14, 13); hic dicit : « Humiliata est in terra anima mea » (*Ps.* 43, 25). Ille dicit : « *Ero similis Altissimo* » (*Is.* 14, 14); hic : « *Cum esset in forma Dei, exinanivit semetipsum formam servi accipiens*, humiliavitque se factus oboediens usque ad mortem » (*Phil.* 2, 6). Ille dicit : « *Super astra Dei exaltabo solium meum* » (*Is.* 14, 13); iste dicit : « *Discite a me quia mitis sum et humilis corde* » (*Matth.* 11, 29).

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 24, 2 : Mos *medicinae* est ut aliquando similia similibus, aliquando *contraria contrariis curet*.

Hom. in Ev., 32, 1 : Sed caelestis *medicus* singulis quibusque vitiis *obstantia* adhibet medicamenta. Nam sicut arte *medicinae* calida frigidis, frigida calidis curantur, ita Dominus noster *contraria opposuit praedicamenta* peccatis, ut lubricis continentiam... *elatis* prae-ciperet *humilitatem*.

Mor., 34, 55 : Ille namque ait : « *In caelum ascendam* » (*Is.* 14, 13); iste autem per Prophetam dicit : « *Repleta est malis anima mea, et vita mea inferno appropinquavit* » (*Ps.* 87, 4). Ille dicit : « *Supra astra caeli exaltabo solium meum* » (*Is.* 14, 13); iste humano generi a paradisi sedibus expulso dicit : « *Ecce venio cito, et habitabo in medio tui* » (*Zach.* 2, 10). Ille dicit : « *Sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis* » (*Is.* 14, 13); iste dicit : « *Ego sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abjectio plebis* » (*Ps.* 21, 7). Ille

¹ Saint Jérôme, *Epistola* 121 ad *Algasiam*, praef., in fine; CSEL 56, p. 4, 10; PL 22, 1007. — Cf. encore saint Grégoire, *In Ev.*, 32, 1 et *Reg. Pastor.*, 3, 36.

Ille dicit : « *Nescio Dominum, et Israhel non dimitto* » (Ex. 5, 2); iste dicit : « *Si dixero quia non novi eum, ero similis vobis mendax; sed novi eum et mandata ejus servo* » (Jn 8, 55). Ille dicit : « *Mea sunt flumina et ego feci ea* » (Éz. 29, 9); iste dicit : « *Non possum ego a me ipso facere quicquam, sed Pater meus in me manens ipse facit opera* » (Jn 5, 30 et 14, 10). Ille dicit : « *Mea sunt omnia regna mundi et gloria eorum, et cui voluero do ea* » (cf. Lc 4, 6).

dicit : « *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo* » (Is. 14, 14); iste : « *Cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens* » (Phil. 2, 6); et per membra sua loquitur, dicens : « *Domine, quis similis tibi?* » (Ps. 34, 10). Ille per membra sua loquitur dicens : « *Nescio Dominum et Israhel non dimittam* » (Ex. 5, 2). Iste per semetipsum dicit : « *Si dixero quia non novi eum, ero similis vobis mendax; sed novi eum, et sermonem ejus servo* » (Jn 8, 55). Ille dicit : « *Mea sunt flumina, et ego feci ea* » (Éz. 29, 9); iste dicit : « *Non possum a meipso facere quicquam* » (Jn 5, 30), et rursus : « *Pater meus in me manens, ipse facit opera* » (Jn 14, 10). Ille regna omnia ostendens dicit : « *Tibi dabo potestatem hanc universam et gloriam illorum, quia mihi tradita sunt, et cui volo do illa* » (Lc 4, 6).

Grégoire imite aussi de très près la description de l'orgueilleux faite par Cassien :

CASSIEN, *Inst.*, 12, 29 : De exterioris namque sicut praediximus hominis motu status interioris agnoscitur. His igitur indicibus carnalis ista quam praefati sumus superbia declaratur. *Inest primitus in loquella ejus clamor, in taciturnitate amaritudo, excelsus et effusus in laetitia risus, inrationalis in serietate tristitia, in responsione rancor, facilitas in sermone, verba passim sine ulla cordis gravitate erumpentia.*

Expers patientiae est, caritatis aliena, audax ad contu-

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 34, 51 : Quos bene ab intimis prodimus, si paucis in *exterioribus* ostendamus.

52. Cunctis namque superba apud se cogitatione tumentibus *inest clamor in locutione, amaritudo in silentio, dissolutio in hilaritate, furor in tristitia, inhonestas in actione, honestas in imagine, erectio in incesso, rancor in responsione.* Horum mens semper est *ad irrogandas contumelias valida, ad tolerandas infirma, ad obediendum pigra, ad lacescendos vero altos impor-*

mellas Irrogandas, ad tolerandas pusillanimis, ab oboediendum difficilis, nisi in quo eam desiderium suum voluntasque praevenit...

tuna... quia dum metuit ex desiderio suo vilesce, optat vim in ipsa sua voluntate tolerare.

Enfin, Cassien et Grégoire regardent l'humilité comme le fondement, la mère et la maîtresse de toutes les vertus. Saint Benoît et Cassien lui-même donnaient ces titres à la discrétion ¹.

CASSIEN, *Coll.*, 15, 7, 2 : *Humilitas ergo est omnium magistra virtutum, ipsa est caelestis aedificii firmissimum fundamentum.*

Coll., 19, 2, 1 : [humilitatem] quae cum sit virtutum omnium mater ac totius spiritalis structurae solidissimum fundamentum.

Inst., 12, 32 : verae humilitatis in nostro corde fundamina.

Coll., 9, 3 : profundae humilitatis inconcussa fundamina.

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 23, 24 (col. 265 B) : *Humilitatem namque, quae magistra est omnium materque virtutum.*

Mor., 34, 51 (col. 747 A) : humilitatem quae virtutum mater est... per fundamenti fortitudinem... humilitatis fundamina...

3) *Gourmandise*. Le second ensemble de parallèles, moins important que le précédent, est relatif à la gourmandise. Grégoire et Cassien réclament, comme condition préalable de la lutte spirituelle, la victoire sur la concupiscentia de la bouche, car, disent-ils, le combat spirituel comporte un ordre et une discipline (*ordo, disciplina certaminis* ²).

CASSIEN, *Inst.*, 5, 16 : Quod si hoc fuerimus superati certamine, velut servi carnalis concupiscentiae conprobat et per hoc nec libertatis nec roboris insignia praeferentes a spiritalium congressionum conflictu, ut indigni servique, non

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 30, 58 : Mens quoque ipsa certantis sub gravi confusionis dedecore a spiritalis certaminis congressione repellitur, quando infirma in carnis praelio, gulae gladiis confossa superatur...

1. CASSIEN, *Coll.*, 2, 4 : « omnium namque virtutum generatrix ». — SAINT BENOÎT, *Règle*, 64 : « discretionis matris virtutum ».

2. *Mor.*, 30, 59. — *Inst.*, 5, 12 *passim* et dernière phrase.

*sine confusionis nota protinus
repellemur...*

Nous saisissons sur le vif, dans un parallèle beaucoup plus intéressant, comment Grégoire remanie complètement le texte qu'il imite :

CASSIEN, *Inst.*, 5, 17 : Vis audire verum athletam Christi legitimo agonis jure certantem ? « Ego, inquit, *sic curro non quasi in incertum, sic pugno non quasi aerem verberans, sed castigo corpus meum et servituti subijcio, ne aliis praedicans ipse reprobus efficiar* » (I Cor. 9, 26-27). Vides ut in semetipso, id est in carne sua conluctationum summam velut in base quadam firmissima statuerit et proventum pugnae in sola castigatione carnis et subjectione sui corporis conlocarit. Ego itaque « sic curro non quasi in incertum ». Non currit in incertum quia caelestem Hierusalem conspiciens defixum habet, quo sibi cordis sui inflexibilis sit dirigenda pernicitas...

Inst., 5, 14 :
... atque ita *fornacem* corporis nostri, quae *rege Babylonio* occasione peccatorum et vitia nobis jugiter *subministrante succenditur*, quibus *naphthae* et

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 30, 59 : Unde et de Nabuchodonosor vincente scribitur : « Princeps coquorum destruxit muros Jerusalem » (cf. IV Rois 25, 8 et Jér. 52, 14). Quid enim per muros Jerusalem significans Scriptura exprimit, nisi virtutes animae, quae ad pacis visionem tendit ? Aut quis coquorum princeps, nisi venter accipitur, cui diligentissima a coquentibus cura servitur ? Muros igitur Jerusalem princeps coquorum destruit, quia virtutes animae dum non restringitur venter, perdit.

Hinc est quod Paulus contra Jerusalem moenia decertanti vires coquorum principi subtrahebat, cum diceret : « *Castigo corpus meum et servituti subijcio, ne forte aliis praedicans, ipse reprobus efficiar* » (I Cor. 9, 27). Hinc etiam praemisit, dicens : « *Sic curro, non quasi in incertum; sic pugno, non quasi aerem verberans* » (ibid. 26). Quia cum *carnem* restringimus, ipsis abstinentiae nostrae ictibus non aerem, sed immundos spiritus verberamus ; et cum hoc quod est intra nos subijcimus, extra positus adversariis pugnos damus.

Hinc est quod cum rex *Babylonis succendi fornacem* jubet (Dan. 3), *naphthae*, stuppae, picis et malleoli *ministrari* congeriem praecepit ; sed tamen abstinentes pueros hoc igne minime

pleni vice acrius exuramur, ubertate lacrimarum et fletu cordis poterimus extinguere, donec Dei gratia, spiritu roris sui in cordibus nostris insibilante, aestus carnalis concupiscentiae penitus valeant consopiri.

consumit, quia antiquus hostis, licet innumeras ciborum concupiscentias nostris obtutibus opponat, quibus libidinis ignis crescat, bonis tamen mentibus superni Spiritus gratia insibilat, ut a carnalis concupiscentiae aestibus illaesa perdurent, ut etsi usque ad tentationem cordis flamma ardeat, usque ad consensum tamen tentatio non exurat.

Tous deux citent la 1^{re} épître aux Corinthiens, mais, toujours exact, Grégoire se reporte aux versions de l'Écriture qu'il a en main et ajoute l'adverbe *forte* : *ne forte aliis praedicans*. Puis il allègue un verset du IV^e livre des Rois : *Le chef des cuisiniers a détruit les murs de Jérusalem*¹. Sans doute, d'autres versions disent-elles avec plus de vraisemblance : « le chef de l'armée », mais comme le mot « cuisiniers » rattache fort à propos cette citation à tout le développement sur la gourmandise dans lequel Grégoire se trouve engagé, il n'a garde de laisser échapper pareille aubaine. Il fait ensuite allusion à la fournaise des trois Hébreux mentionnée dans le passage des *Institutions*. Le parallèle textuel est évident. Grégoire enfin distingue cinq sortes de gourmandises qui s'inspirent des trois observées par Cassien², et cite, mais d'après une autre version, le même texte d'Ézéchiel que son prédécesseur³. Viennent en dernier lieu, comme dans les *Institutions*, quelques paragraphes sur la nécessité de la discrétion⁴, très personnels, et qui se résument dans cette phrase remarquable, reprise plus tard par saint Bernard : « Il faut garder la tempérance de façon à tuer non

1. Gratien reprendra cette leçon des Septante avec la même application morale que Grégoire dans *Decret.*, 1, dist. 54, 1^a Pars.

2. *Mor.*, 30, 60. — *Inst.*, 5, 23.

3. *Éz.* 16, 49, apud *Inst.*, 5, 6.

4. *Mor.*, 30, 61-63. — *Inst.*, 5, 5-9.

la chair, mais les vices de la chair : *quatenus non carnem, sed vitia carnis occidat* ¹. »

4) *Colère*. Sur la colère, Grégoire et Cassien ont, à quelques nuances près, la même position. Sans doute, Cassien pense qu'on ne doit même pas se fâcher pour réprimander qui le mérite ², tandis que Grégoire admet ce que l'on pourrait appeler une sainte colère, mais si étroitement surveillée, si exactement maintenue dans les limites de la justice ³ qu'on se demande s'il s'agit encore d'une vraie colère, comme de celle d'ailleurs que Cassien recommande aux moines contre les suggestions perverses de leur propre cœur ⁴.

CASSIEN, *Inst.*, 8, 1 : *Nec sapientiae participes effici, tametsi sapientes omnium pronuntiarum opinione videamur, « quia ira in sinu insipientium requiescit » (Eccl. 7, 10), sed ne vitam quidem immortalitatis consequi poterimus, quamvis prudentes videamur definitione hominum judicari, quia « ira perdit etiam prudentes » (Prov. 15, 1). Nec justitiae moderamina perspicaci discretione cordis valebimus obtinere, licet perfecti sanctique cunctorum opinacionibus aestimemur, quia « ira viri justitiam Dei non operatur » (Jac. 1, 20). Ipsam quoque honestatis gravitatem, quae etiam viris saeculi hujus solet familiaris exsistere...*

S. GRÉGOIRE, *Mor.*, 5, 78 : *Per iram sapientia perditur, ut quid quove ordine agendum sit omnino nesciatur, sicut scriptum est : « Ira in sinu stulti requiescit » (Eccl. 7, 10); quia nimirum intelligentiae lucem subtrahit, cum mentem permovendo confundit. Per iram vita amittitur, etsi sapientia teneri videatur, sicut scriptum est : « Ira perdit etiam prudentes » (Prov. 15, 1); quia scilicet confusus animus nequaquam explet, etiam si quid intelligere prudenter valet. Per iram justitia relinquitur, sicut scriptum est : « Ira viri justitiam Dei non operatur » (Jac. 1, 20), quia dum perturbata mens judicium suae rationis exasperat, omne quod furor suggerit, rectum putat.*

1. *Mor.*, 30, 63. Voir aussi *Mor.*, 20, 78 : « Per abstinentiam quippe carnis vitia sunt extinguenda, non caro. » Dans ce paragraphe, la discrétion requise pour une juste pénitence est illustrée par l'exemple de la tension des cordes dans la cithare : « Chorda in cithara si minus tenditur, non sonat ; si amplius, raucum sonat. »

2. *Inst.*, 8, 2 et 5.

3. *Mor.*, 5, 82. Cf. *Epist.*, 11, 4, éd. Ewald-Hartmann, t. II, p. 264, 13 : « Quando enim in executione justitiae placata mente irascimur... »

4. *Inst.*, 8, 7-9.

Per iram gratia vitæ socialis amittitur, sicut scriptum est : « Noli esse assiduus cum homine iracundo, ne discas semitas ejus, et sumas scandalum animæ tuæ » (*Prov.* 22, 24-25). Et idem : « Quis poterit habitare cum homine cujus spiritus facilis est ad irascendum ? » (*Prov.* 18, 14). Quia qui se ex humana ratione non temperat, necesse est ut bestialiter solus vivat. Per iram concordia rumpitur, sicut scriptum est : « *Vir animosus parit rixas. Et vir iracundus effodit peccata* » (*Prov.* 29, 22).

... quia « *vir animosus parit rixas, vir autem iracundus effodit peccata* » (*Prov.* 29, 22).

Le texte des *Morales* a beaucoup plus d'étoffe et de richesse que celui des *Institutions* ; il débute par cette idée que l'apaisement des mouvements de notre âme nous ramène à la similitude de notre créateur.

Il est intéressant de rapprocher de ceux de Cassien les remèdes que Grégoire prescrit à la colère : ils témoignent de deux esprits. L'auteur des *Institutions cénobitiques* a la très vive conscience que ce vice nous fait perdre de grands biens : lumière de la discrétion, fermeté du conseil... ; notre âme ne saurait plus être le temple du Saint-Esprit, nous manquons de la liberté nécessaire pour faire oraison ¹. Les remèdes de Grégoire témoignent, nous semble-t-il, d'une profondeur religieuse encore plus grande : quand la colère est près de nous attaquer, songeons, dit-il, aux souffrances de notre Rédempteur, et rappelons-nous nos péchés ².

5) *Le point où Grégoire se détache de Cassien.* Nous saisissons ici les préoccupations de Cassien, entièrement orientées vers la réalisation parfaite d'un genre de vie très particulier. Grégoire le Grand, pourtant si attaché à son monastère de Saint-André, ne semble pas goûter cette spé-

1. *Inst.*, 8, 22.

2. *Mor.*, 5, 81.

cialisation. C'est un fait que les *Morales*, primitivement conférences faites à des moines, ne font aucunement état de l'idéal monastique comme tel. L'aspiration qui, à chaque instant, se fait sentir vers la plus élevée des formes de perfection, ne vise pas explicitement l'idéal monastique, mais la plénitude spirituelle qui devrait être celle de tout vrai chrétien.

L'idéal de Cassien est une sorte de sérénité sans défaillance, celui de Grégoire une vertu chrétienne qui sent encore les coups — comme celle du Christ ¹.

Ces dernières remarques nous disent peut-être pourquoi, après comparaison minutieuse de chacun des termes de leur classification, nous n'avons pas trouvé de parallèle textuel pour la luxure, l'avarice, la tristesse, la vaine gloire. Si saint Grégoire, dans ses descriptions si expressives, n'a pas réussi à utiliser Cassien, c'est que Cassien envisage ces vices trop uniquement sous le rapport de l'état monastique. Dans le monachisme occidental, la technique spirituelle ne paraît pas aussi spécialisée que dans les déserts égyptiens; aussi Grégoire, même quand il s'adresse à des moines, se détache du détail pour des vues plus générales et par conséquent plus largement humaines.

Nous sommes loin d'avoir énuméré tous les points de contact de nos deux auteurs : la division de Cassien en *vita actualis* et *vita theorica* se retrouve chez Grégoire sous la forme *vita activa*, *vita contemplativa*; tous deux voient aussi dans le renoncement une forme du martyre ², etc.

1. *Mor.*, 2, 28.

2. *Inst.*, 4, 34. — *In Ev.*, 27, 9 *in fine* et 35, 7.

Influences profanes ¹ Saint Grégoire n'a pas assimilé l'apport des auteurs païens qui ont contribué certainement, fût-ce dans une mesure restreinte, à sa formation intellectuelle. Sa mentalité reste curieusement étrangère à la leur. La meilleure explication, sans doute, en est le milieu social auquel appartenait sa famille. Famille sacerdotale, s'il en fut, — puisque le trisaïeul de Grégoire fut prêtre du titre « de fasciola », son bisaïeul pape de 483 à 492 sous le nom de Félix III ², son grand-père appelé aux ordres sacrés, et deux de ses tantes religieuses, — tout ce monde, sans oublier son père et sa mère, ayant vécu dans une grande sainteté.

Or les cercles ascétiques et dévots éprouvaient de la méfiance à l'égard de la culture profane. Même sous le règne de Théodoric, en pleine renaissance de l'hellénisme, ils étaient restés fermés aux influences orientales, pourtant chrétiennes, répandues à Rome par le très savant Denys le Petit. A plus forte raison, en une époque où l'activité intellectuelle s'était bien ralentie, se montraient-ils indifférents, sinon hostiles, aux écrivains du paganisme.

Dans toute l'œuvre de Grégoire, nulle citation explicite d'auteurs païens, sauf Sénèque, une fois, dans la correspondance ³. Ni pour le réfuter ni pour le suivre, il ne cite Cicéron comme l'avaient tant fait saint Ambroise ou saint Jérôme. Il n'y a pas trace avouée de Virgile, auquel pourtant l'enseignement de cette époque, au témoignage de Fortunat, continuait de réserver une certaine place.

1. M. P. Courcelle a relevé chez Grégoire des sources profanes entièrement nouvelles. Voir notre bibliographie, *infra*, p. 111.

2. Devrait se nommer Félix II, le successeur du pape Libère (352-366), l'antipape Félix, ne pouvant être regardé comme légitime.

3. SÉNÈQUE, 3^e Lettre à Lucilius : « Tu vero omnia cum amico delibera, sed de ipso prius. » — GRÉGOIRE LE GRAND, éd. Ewald-Hartmann, t. 1, p. 47, 10 : « Ut tibi aliquid sæcularis auctoritatis loquar : cum amicis omnia tractanda sunt, sed prius de ipso. »

Cependant, Grégoire est versé dans l'art d'écrire tel qu'on le concevait depuis l'auteur de *De Oratore*. Nous n'en voulons pour preuve que son sens du mètre et du rythme prosaïques, qui suivent souvent, mais d'assez loin, ceux de Cicéron ¹. L'allure mesurée du texte contribue à l'élégance d'une langue évidemment très éloignée de la pureté classique, mais qui, fluide et musicale, témoigne de la bonne formation reçue par Grégoire.

Dans le domaine de la morale, le stoïcisme semble avoir exercé quelque influence sur Grégoire. Stoïcisme banal, notons-le, et devenu depuis longtemps le bien commun du christianisme.

Saint Ambroise, par son *De Officiis* surtout, se trouvait au point de pénétration de la doctrine stoïcienne dans le christianisme latin. Par Grégoire le Grand, quelques-uns des éléments de cette morale, dégagés des termes propres à la philosophie antique, allaient connaître le plus grand succès.

1. Lorsqu'il saisit confusément le rythme qui résulte de la place des accents, il ne tient pas toujours compte de la quantité. Il manifeste une certaine préférence pour le cursus trispondaïque avec accent secondaire au milieu (ce qui est très harmonieux et rappelle, quant à l'accent, l'*esse videatur* cicéronien), et pour les finales dispondaïques mais préparées par un dactyle d'accent. L'allure mesurée, soit par la quantité avec intervention subsidiaire de l'accent, soit uniquement par les accents, est dans l'ensemble assez régulière, mais avec, dans les clausules, quelques négligences résultant de ce qu'il regardait probablement comme longues les syllabes accentuées. Le mouvement régulier des finales se fait sentir aussi dans le *Pastoral*, dans les *Homélies sur l'Évangile* et sur *Ézéchiël*. Il n'y a d'exception que pour les *Dialogues*, de caractère plus populaire, et pour les lettres familières. Une autre caractéristique de son style est son affection pour la rime, que l'âge classique bannissait avec rigueur. Il emploie continuellement la plus mauvaise de toutes aux yeux des puristes, celle qui s'établit entre deux verbes. Saint Augustin, déjà, avait donné l'exemple de cette prédilection. Grégoire d'autre part use d'artifices qu'on pourrait rapprocher des procédés de la rhétorique asiatique : parallélismes, consonances qui font rimer entre elles les finales des membres de phrases, allitérations, etc. Mais comme son œuvre a une allure plutôt traînante et que la pensée ne s'y fait jamais pressante, on n'y trouve pas ces phrases hachées qui donnaient parfois un caractère violent, mouvementé et dramatique à la prose grecque du Proche-Orient. Voir, sur la « barbarie de saint Grégoire », les pages, à notre avis un peu optimistes, du R. P. H. de Lubac, indiquées *infra*, p. 134.

C'est ainsi qu'il contribuera à répandre la distinction des quatre vertus de prudence, de justice, de force et de tempérance ¹, auxquelles saint Ambroise fut peut-être le premier à donner le nom de vertus cardinales ². Cette distinction, dont on aurait quelque peine à démontrer le bien-fondé philosophique, trouvait pour Platon sa justification dans la structure même de la République ³ — justification populaire d'une distinction dont ce ne serait pas le lieu ici de rechercher plus diligemment les origines. Après le Socrate de Platon, après Platon lui-même, épicuriens et stoïciens s'étaient trouvés d'accord pour l'adopter. Par Panétius de Rhodes, elle obtint droit de cité dans le monde romain et, de son œuvre, passa dans celle de Cicéron. Cicéron et le stoïcisme la léguèrent à saint Ambroise qui la transmit à saint Augustin, et saint Grégoire après eux la fit accepter de tout le moyen âge. Pomérius, qui à la fin du v^e siècle n'est que l'écho d'une tradition, donne peut-être la vraie raison de cette étrange fortune : le choix des quatre vertus est en réalité dépendant de la valeur quasi mystique ou sacrée du chiffre 4 : « Quaternarium numerum perfectionis *sacratum* pene nullus ignorat ⁴. »

Dans Cassien et saint Ambroise ⁵, Grégoire le Grand pouvait puiser aussi l'idée, à la fois socratique ⁶ et stoïcienne, que la vertu est une, malgré la division précédente. « Il n'est pas, écrira-t-il, de vertu véritable à laquelle d'autres ne soient mêlées ⁷. » Inversement, il aimait à dire que si nous

1. Cf. *Mor.*, 2, 76, *infra* p. 368-371 ; 35, 15. — *In Ez.*, 1, 3, 8.

2. SAINT AMBROISE, *Expositio in Ev. sec. Lucam*, 5, 49 et 62 (*PL* 15, 1649 et 1653 ; *SC* 45, p. 201 et 206). Cf. *Dictionnaire de théologie catholique*, art. « Cardinales (Vertus) », col. 1714. *De Virginitate*, 18 (*PL* 16, 295).

3. PLATON, *République*, 4, 427 d - 434 d.

4. POMERIUS, *De vita contemplativa*, 3, 18 (*PL* 59, 501 B).

5. SAINT AMBROISE, *De officiis*, 2, 8, 43 (*PL* 16, 114).

6. Voir PLATON, *Protagoras*, 329 c, d et suiv. ; 349 b et suiv.

7. *Mor.*, 1, 54. Voir aussi : *Mor.*, 1, 45 ; 21, 6 ; 22, 2 ; *In Ez.*, 2, 10, 18.

dominons certains vices sans les vaincre tous, nous retombons bientôt dans les premiers ¹.

Ces quelques points de contact ne doivent pas faire oublier les divergences, qui sont profondes.

Saint Grégoire n'est absolument pas théoricien, même à la manière de Cicéron, voire de saint Ambroise. Il n'a aucun souci des problèmes théoriques que ces derniers, Cicéron surtout, avaient présentés à l'intelligence de leurs contemporains. La preuve en est l'absence complète de ces termes qui donnaient sa marque à la philosophie morale de l'antiquité. Ni le commentaire sur Job, ni le *Pastoral* n'emploient les expressions de souverain bien, de vie heureuse, d'ordre, ni celle de conformité à la nature, nos actes devant se concerter en vue d'une harmonie cosmique et religieuse. On n'y trouve pas les mots cicéroniens, christianisés par saint Ambroise, d'*honestum*, de *decorum*, qui marquaient d'un caractère si conformiste et si bourgeois la morale de Cicéron.

De même, le mot de *Providentia*, fréquent chez saint Ambroise et saint Augustin, n'est employé que très rarement par saint Grégoire. L'idée de gouvernement divin s'y exprime par des locutions juridiques, mais très simples comme : *permittere*, *Deo regente*, *gubernatio*, *dispensatio*. Or la notion de Providence avait été le dogme stoïcien par excellence. L'abstention de Grégoire est-elle un indice de sa réserve à l'égard de tout ce qui rappelle la culture profane ou la philosophie païenne ? ou le souci tout pastoral d'être simple et bien à la portée de ses auditeurs ? Mais au fait, cette omission est-elle délibérée ? Lactance, chez qui le mot est extrêmement fréquent, ne l'emploie pas une seule fois dans les deux

1. *Mor.*, 7, 35. Cf. *In Ez.*, 1, 12, 27 et 28. — Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, 4^e Homélie sur l'Oraison dominicale (PG 44, 1172-1173) ; *Traité sur la Virginité*, 16 (PG 46, 385 B C ; SC 119, p. 452 s.) ; *ibid.*, 4 (PG 46, 344 B C ; SC 119, p. 320 s.) : pour faire trembler une chaîne tendue, il suffit d'en remuer un anneau ; pour que l'homme soit envahi par les passions, il suffit d'en laisser entrer une seule.

parties de son œuvre où l'apologie de la Providence se fait justement plus pressante ¹ : pareille anomalie invite à beaucoup de prudence dans les conclusions.

Si l'on passe de la morale à la mystique, on peut noter pareillement l'influence très discrète de quelques idées profanes.

Pour Dom Butler ², saint Grégoire, du fait même qu'il s'exprimerait sans jamais se référer à quelque doctrine philosophique, serait le docteur par excellence du « mysticisme occidental », du mysticisme à l'état pur. Dégagée ainsi de tout alliage, créant elle-même son expression, la pensée mystique nous livrerait plus sûrement son essence, non spéculation, mais prière. Sans doute ; mais on ne se nourrit pas de saint Augustin et, par lui ou par d'autres, d'une part importante des traditions de l'Église grecque, sans être pénétré de Plotin, et donc aussi de Platon. Nous avons pu constater que le vocabulaire mystique de saint Grégoire, emprunté à saint Augustin, met en jeu, précisément, quelques notions néoplatonicienes. Saint Grégoire n'a donc pas échappé totalement à l'influence de l'antiquité, et ce n'est qu'avec une certaine réserve que l'on peut parler de mysticisme à l'état pur lorsque l'on considère, chez lui, l'expression de la pensée. Mais que l'on se rassure. Une pensée peut rester pure, peut rester elle-même, tout en empruntant son vocabulaire à quelque philosophie. Il suffit que l'expérience sur laquelle elle s'appuie soit authentique. Le système philosophique ne fait alors que lui prêter son langage ³.

1. Dans le *De mortibus persecutorum*, et au livre 4 des *Institutiones divinae*. Cf. A. D'ALÈS, « Lactance, un apologiste laïque de la Providence », dans *Revue pratique d'Apologétique*, 29 (1919), p. 301.

2. *Western Mysticism*, p. 179-192.

3. Cf. H. DUMÉRY, « Critique et Religion », dans *La tentation de faire du bien*, Paris 1956, p. 105 : « Une religion peut demeurer une sans cesser de s'exprimer diversement. Il est inévitable qu'elle use de catégories et de

Disons que saint Grégoire considère le christianisme à peu près indépendamment de tout système, tel qu'il se manifeste dans la personne et l'action du croyant.

L'homme ne se sauve pas sans Dieu, mais pour Grégoire l'exigence essentielle est plus une discipline de l'ordre moral fondée sur l'amour, qu'un état d'âme fait de confiance et d'abandon. C'est de Dieu, de l'adhésion à Dieu que le salut dépend ; mais, concourant avec la bonté divine à l'œuvre du salut, la part de l'homme est très fortement marquée : ascèse, lutte contre les passions. De nature profondément contemplative, Grégoire est moraliste avant tout, moraliste à un degré qui ne sera pas dépassé par les écoles de spiritualité des *xvi^e* et *xvii^e* siècles.

L'homme, en saint Grégoire, nous apparaît donc singulièrement riche, — la doctrine, très complexe, malgré l'extrême transparence et l'abord si accessible d'une haute pensée. « La clarté de mes paroles est souvent trompeuse », dira l'auteur du *Discours de la Méthode*. Bien avant Descartes et saint Grégoire, Platon déjà remarquait que Socrate avait enfermé un sens tout divin sous des propos familiers. Volontiers, nous dirions du livre des *Morales* que des formes élémentaires, courantes, enveloppent un enseignement original et fécond dont on ne saisirait pas toute la portée si on le jugeait simpliste. Chez un homme si nourri des traditions chrétiennes, la doctrine dérive de sources très personnelles. C'est cette tradition qu'il convient de bien mettre en lumière, et cette originalité qu'il importe d'affirmer.

Grégoire le Grand est un homme de doctrine, mais non un philosophe ou un doctrinaire : et justement, ce qui provoque à son égard la sympathie, c'est cette humanité profonde, l'équilibre et la réussite de l'homme, la vérité et le réalisme

schèmes empruntés aux cultures ambiantes, l'essentiel étant pour elle de s'en servir, sans s'y asservir. »

d'une réflexion qui, toute rattachée à l'expérience vécue, prend les choses naïvement, comme elles sont.

Sans doute, cette doctrine haute et simple, concrète et pleine d'idéal, n'est pas d'emblée communicable : elle ne séduit pas comme les virtuosités de l'intelligence et le brillant d'une science qui cherche à se faire valoir. Mais elle est latente partout, plutôt que didactiquement exprimée. Et c'est pourquoi il est si malaisé de comprendre à fond, de circonscrire et de juger avec sagacité un tel enseignement. La vie oppose une invincible résistance au travail de notre pensée : l'effort même prolongé et méthodique de l'attention, la critique, fût-elle la plus aiguisée, ne sauraient remplacer la sympathie.

Note additionnelle (cf. supra, p. 37)

« Auctoris nostri contemplandam speciem. » Cf. *Mor.*, 16, 12 : « Sic latet in sua specie, ut tamen cognoscatur in operatione », où l'opposition *species / operatio*, qui est celle de l'essence à l'activité, donne le sens de *species*.

BIBLIOGRAPHIE

TEXTES

Sancti Gregorii papae I cognomento Magni opera omnia, studio et labore monachorum Ordinis Sancti Benedicti e Congregatione Sancti Mauri, Paris 1705.

Édition reproduite imparfaitement par MIGNE, *Patrologiae Latinae Cursus completus*, t. LXXV-LXXIX.

Gregorii I papae Registrum, éd. P. EWALD et L.-M. HARTMANN, dans *Monumenta Germaniae Historica*, Epist., I et II, Berlin 1891-1899 ; reproduction anastatique, Berlin 1957.

Gregorii Magni Dialogi, Libri IV, éd. U. MORRICA (*Fonti per la Storia d'Italia*, LVII), Rome 1924.

Sancti Gregorii Magni expositiones in Canticum canticorum, in librum primum Regum, éd. P. VERBRAKEN, dans *Corpus Christianorum*, series latina, CXLIV, Turnhout 1963.

TRADUCTION FRANÇAISE

Les Morales de saint Grégoire, pape, sur le livre de Job, Paris 1666¹.

TRADUCTION ANGLAISE

Morals on the book of Job, by s. Gregory the Great [trad. James BLISS], dans *A Library of Fathers of the Holy Catholic Church, anterior to the division of the East and West* : translated by members of the English Church, t. 18, 21, 23 et 31, Oxford 1844-1850.

EXTRAITS TRADUITS

Saint Grégoire le Grand, Commentaire moral du livre de Job (Moralia), textes traduits et choisis par R. WASELYNCK, introduits par Ph. DELHAYE, Namur 1965.

TRAVAUX CHOISIS

P. AUBIN, s. j. « Intériorité et extériorité dans les *Moralia in Job* de saint Grégoire le Grand », dans *Recherches de Science religieuse*, LXII (1974), p. 117-166.

P. BATIFFOL, *Saint Grégoire le Grand*, Paris 1928.

DOM BESSE, o. s. b., *Les Mystiques bénédictins des origines au XIII^e siècle*, Paris-Maredsous 1922.

M. W. BLOOMFIELD, « The origin of the concept of the seven cardinal sins », dans *Harvard Theological Review*, XXXIV (1941), p. 121-128.

K. BRAZZEL, *The clausulae in the works of saint Gregory the Great*, Washington 1939.

1. Traduction « du Sieur de Laval », pseudonyme du duc de Luynes, fils du ministre de Louis XIII. On lui doit la version française des *Méditations métaphysiques* de Descartes (1647), un des chefs-d'œuvre de notre prose.

- Louis BRÉHIER et René AIGRAIN, *Grégoire le Grand, les états barbares et la conquête arabe* (t. V de l'*Histoire de l'Église*, publiées sous la direction de A. FLICHE et V. MARTIN), Paris 1938.
- C. BUTLER, O. S. B., *Western Mysticism*, Londres 1922.
— *Benedictine monachism*, Londres 1919 (trad. française Ch. Grolleau, Paris 1924).
- B. CAPELLE, O. S. B., « Les homélies de saint Grégoire sur le Cantique », dans *Revue bénédictine*, XLI (1929), p. 204-217.
- P. CATRY, O. S. B., « Épreuves du juste et mystère de Dieu. Le commentaire littéral du *Libre de Job* par saint Grégoire le Grand », dans *Revue des études augustiniennes*, XVIII (1972), p. 124-144.
— « Amour du monde et amour de Dieu chez saint Grégoire le Grand », dans *Studia Monastica*, XV (1973), p. 253-275.
- P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1943.
— *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité*, Paris 1963.
— « Grégoire le Grand à l'école de Juvénal », dans *Studi in onore di A. Pincherle*, Rome 1967, p. 186-190, repris dans *Studi e materiali di Storia delle religioni*, XXXVIII (1967), p. 170-174.
— « La vision cosmique de saint Benoît », dans *Revue des études augustiniennes*, XIII (1967), p. 97-117, repris dans *La consolation de philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris 1967, p. 355-372.
— « Saint Benoît, le merle et le buisson d'épines », dans *Journal des savants* (1967), p. 154-161.
— « *Habitare secum* selon Perse et selon Grégoire le Grand », dans *Revue des études anciennes*, LXIX (1967), p. 266-279.
— *Connais-toi toi-même*, t. I, *De Socrate à saint Bernard*, Paris 1974.
- Cl. DAGENS, « Grégoire le Grand et la culture : de la *sapientia hujus mundi à la docta ignorantia* », dans *Revue des études augustiniennes*, XIV (1968), p. 17-26.
— « La ' conversion ' de saint Grégoire le Grand », dans *Revue des études augustiniennes*, XV (1969), p. 149-162.
— *Les notions antithétiques d'intériorité et d'extériorité dans les œuvres de saint Grégoire*, mémoire pour l'École Française de Rome, 1968, non publié. A paraître dans une thèse sur *Culture et expérience spirituelle chez Grégoire le Grand*.
- H. DUDDEN, *Gregory the Great, his place in history and in thought*, Londres 1905.
- G. DUFNER, *Die Moralia Gregors des Grossen in ihren italienischen volgarizzamenti*, Padoue 1958.
- V. FÈVRE, *Étude des Morales de saint Grégoire le Grand sur Job*, Paris 1858.
- J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris 1959.
- M. FRICKEL, *Deus totus ubique simul. Untersuchungen zur allge-*

- meinen Gottgegenwart im Rahmen der Gotteslehre Gregors des Grossen*, Fribourg-en-Brigau 1956.
- R. GILLET, « Spiritualité et place du moine dans l'Église selon saint Grégoire le Grand », dans *Théologie de la vie monastique*, Paris 1961, p. 323-352.
— art. « Saint Grégoire le Grand », dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. VI, col. 872-910 (bibliographie détaillée), Paris 1967.
- É. GILSON, *La théologie mystique de saint Bernard*, Paris 1934.
- C. GIURIANI, *L'italianità nell'opera di Gregorio Magno*, Côme 1934.
- A. GUILLOU, « L'évêque dans la société méditerranéenne des VI^e-VII^e siècles : un modèle », dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, CXXXI (1973), p. 5-19.
- R.-M. HAUBER, *The late latin vocabulary of the Moralia of saint Gregory the Great*, Washington 1938.
- L. KURZ, *Gregors des Grossen Lehre von den Engeln*, Rottenburg 1938.
- M. DE LA TAILLE, S. J., « Le Commentaire de saint Grégoire le Grand sur le 1^{er} livre des Rois », dans *Recherches de Science religieuse*, VI (1916), p. 472-473.
- LEBLANC, *Utrum B. Gregorius Magnus litteras humaniores et ingenuas artes odio persecutus sit*, Paris 1852.
- J. LECLERCQ, F. VANDENBROUCKE, L. BOUYER, *La spiritualité du moyen âge*, Paris 1961.
- FR. LIEBLANG, *Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*, Fribourg-en-Brigau 1934.
- H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris 1959-1961.
- H.-I. MARROU, « Autour de la bibliothèque du pape Agapit », dans *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, XLVIII (1931), p. 124-169.
— « Saint Grégoire le Grand », dans *La Vie Spirituelle*, LXIX (1943), p. 442-455.
- A. MÉNAGER, O. S. B., « La contemplation d'après saint Grégoire le Grand », dans *La Vie Spirituelle*, IX (1923), p. 242-282.
— « La contemplation d'après un Commentaire sur les Rois », dans le Supplément à *La Vie Spirituelle*, XI, janvier 1925, p. [49]-[84].
— « Les divers sens du mot *Contemplatio* chez saint Grégoire le Grand », dans le Supplément à *La Vie Spirituelle*, LIX, 1^{er} juin 1939, p. [145]-[169], et LX, 1^{er} juillet 1939, p. [39]-[56].
- J.-P. MULLER, O. S. B., « La vision de saint Benoît dans l'interprétation des théologiens scolastiques », dans *Mélanges Bénédictins*, publiés par les moines de l'Abbaye Saint-Jérôme de Rome, Éditions de Fontenelle, Abbaye de Saint-Wandrille, 1947, p. 143-201.
- D. NORBERG, *In registrum Gregorii Magni studia critica*, dans *Uppsala Universitets Årsskrift* (Recueils de travaux publiés par l'Université d'Uppsala), I, 1937 et II, 1939.

- J.-F. O'DONNELL, *The vocabulary of the letters of saint Gregory the Great*, Washington 1935.
- O. C. PORCEL, *La doctrina monastica de San Gregorio Magno y la Regula monachorum*, Madrid 1950.
- P. RÉGAMEY, o. p., « La componction du cœur », dans le Supplément à *La Vie Spirituelle*, XLIV, juillet-août 1935, p. [1]-[16] et [65]-[83].
- P. RICHIÉ, *Éducation et culture dans l'occident barbare (VI^e-VIII^e siècles)*, Paris 1967 (1^{re} éd. en 1962).
- M. ROGER, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, Paris 1905.
- Dom Ph. SCHMITZ, o. s. b., *Histoire de l'Ordre de saint Benoît*, t. I et II, Maredsous 1942.
- Cardinal SCHUSTER, o. s. b., « Les ancêtres de saint Grégoire le Grand et leur sépulture de famille à Saint-Paul-hors-les-Murs », dans *Revue bénédictine*, XXI (1904), p. 113-127.
- A. SEPULCRI, « Gregorio Magno e la scienza profana », dans *Atti della R. Acc. delle sc. di Torino*, XXXIX (1904), p. 962-976.
- P. VERBRAKEN, o. s. b., « Le commentaire de saint Grégoire sur le premier livre des Rois », dans *Revue bénédictine*, LXVI (1956), p. 159-217.
- M. WALTHER, *Pondus, Dispensatio, Dispositio; werthistorische Untersuchungen zur Frömmigkeit Papst Gregors des Grossen*, Lucerne 1941.
- H. WASELYNCK, « La part des *Moralia in Job* de saint Grégoire le Grand dans les *Miscellanea victorins* », dans *Mélanges de science religieuse*, X (1953), p. 287-294.
 — *L'influence des « Moralia in Job » de saint Grégoire le Grand sur la théologie morale entre le VII^e et le XII^e siècle*, thèse ronéotypée. Facultés catholiques de Lille, 1956.
 — « Les compilations des *Moralia in Job* du VII^e au XII^e siècle », dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, XXIX (1962), p. 5-32.
 — « Les *Moralia in Job* dans les ouvrages de morale du haut moyen âge latin », *ibid.*, XXXI (1964), p. 5-13.
 — « L'influence de l'exégèse de saint Grégoire le Grand sur les commentaires bibliques médiévaux (VII^e-XII^e siècles) », *ibid.*, XXXII (1965), p. 157-204.
 — « Présence de saint Grégoire le Grand dans les recueils canoniques (X^e-XII^e siècles) », dans *Mélanges de science religieuse*, XXII (1965), p. 205-219.
- L. WEBER, *Hauptfragen der Moralthologie Gregors des Grossen. Ein Bild altchristlicher Lebensführung*, Fribourg (Suisse) 1947.

Le texte latin de ce volume reproduit celui des Bénédictins de Saint-Maur, à l'exception de la Lettre-Dédicace (p. 114-123) pour laquelle nous avons suivi le texte (et l'orthographe) de la lettre 53^a, tome I, livre V, p. 353-358 de l'édition Ewald-Hartmann.

MORALIA IN JOB
PER CONTEMPLATIONEM SUMPTA

PL 75

509 D REVERENTISSIMO ET SANCTISSIMO
510 D FRATRI LEANDRO COEPISCOPO GREGORIUS
 SERVUS SERVORUM DEI ¹

1. Dudum te, frater beatissime, in Constantinopolitana
urbe cognoscens, cum me illic sedis apostolicae responsa
511 A constringerent et te illuc iniuncta pro causis fidei Wisigo-
tharum legatio perduxisset, omne in tuis auribus, quod
mihi de me displicebat ², exposui, quoniam diu longaque
conversionis gratiam distuli et postquam caelesti sum
desiderio afflatus, saeculari habitu contegi melius putavi.
Aperiebatur enim mihi iam de aeternitatis amore quid
quaererem, sed inolita me consuetudo devinxerat, ne
exteriorem cultum mutarem ³. Cumque adhuc me cogeret
animus praesenti mundo quasi specie tenus deservire,
coeperunt multa contra me ex eiusdem mundi cura
succrescere, ut in eo iam non specie, sed, quod est gravius,

1. Une formule équivalant à *Servus servorum Dei* se trouve dans saint Augustin et dans saint Césaire d'Arles; voir par exemple, pour le premier, la suscription des *Lettres* 130 et 217 (*PL* 33, 493 et 978). Grégoire, simple diacre, l'emploie dans l'acte du 28 déc. 587 en s'adressant aux moines de Saint-André. Il n'est pas attesté qu'il en ait introduit l'usage dans la chancellerie pontificale. D'autres que les papes ont, longtemps après, employé la même formule. — Léandre était frère de saint Isidore, qui lui succéda sur le siège de Séville, et neveu du roi des Wisigoths, l'arien Léovigilde. Ce dernier mit à mort, en 585, Herménégilde son propre fils, converti par Léandre au catholicisme. Cf. saint GRÉGOIRE, *Dialogues*, 3, 31, et Karl VOIGT, *Staat und Kirche von Konstantin dem Grossen bis zum Ende der Karolingerzeit*, Stuttgart 1936, p. 133. Sur la formule *Servus servorum Dei*, voir J. PASCHER, « Servitus religiosa seit Augustinus », dans *Festschrift Eduard*

MORALES SUR JOB

LETTRE-DÉDICACE

Grégoire, serviteur des serviteurs de Dieu, à son très révérend et très saint frère Léandre, son collègue dans l'épiscopat ¹.

1. Il y a déjà longtemps, mon bienheureux frère, que faisant votre connaissance à Constantinople, où les intérêts du siège apostolique me retenaient alors, et où l'obligation d'intervenir à propos de la foi des Wisigoths vous avait conduit, — je vous exposai de vive voix tout ce qui, en moi, m'était à charge ².

Longtemps, indéfiniment, je retardai la grâce de la conversion, et même après avoir ressenti le désir du ciel, je crus préférable de garder l'habit du siècle.

Dès ce temps, m'apparaissait ce que je cherchais de l'amour éternel, mais les chaînes d'habitudes enracinées m'empêchaient de changer ma manière de vivre ³.

Mon esprit s'efforçait encore de ne servir le monde présent qu'en apparence, mais la sollicitude de ce même monde peu à peu fit grandir mille soucis contraires à mon bien, au point de me retenir non plus seulement par l'apparence, mais ce qui était plus grave, par l'âme. Enfin

Eichmann zum 70. Geburtstag..., Paderborn 1940, p. 345-347.

2. Cf. saint AUGUSTIN, *Confessions*, 8, 1, 2 (éd. de Labriolle, t. I, p. 176, 32) : « Mihi autem displicebat. » Je dois ce rapprochement à l'obligeance de M. Cl. Dagens.

3. L'idée se retrouve quelquefois dans les *Confessions* de saint Augustin (par exemple : 7, 17, 23 ; 8, 5, 10), non les termes eux-mêmes.

mente retinerer. Quae tandem cuncta sollicite fugiens portum monasterii petii et relictis quae mundi sunt, ut frustra tunc credidi, ex huius vitae naufragio nudus evasi¹. Quia enim plerumque navem incaute religatam etiam de sinu tutissimi litoris unda excutit, cum tempestas excrescit, repente me sub praetextu ecclesiastici ordinis² in caesarum saecularium pelago repperi et quietem monasterii, quia habendo non fortiter tenui, quam stricte tenenda fuerit, perdendo cognovi³. Nam cum mihi ad percipiendum sacri altaris ministerium oboedientiae virtus opponitur, hoc sub ecclesiae colore susceptum est, quod, si inulte liceat, iterum fugiendo deflectatur. Postque hoc nolenti mihi atque renitenti, cum grave esset altaris ministerium, etiam pondus est curae pastoralis iniunctum. Quod tanto nunc durius tolero, quanto me ei imparem sentiens in nulla fiducia consolatione respiro. Quia enim mundi iam tempora malis crebrescentibus termino propinquante turbata sunt, ipsi nos, qui interius mysteriis deservire credimur, curis exterioribus implicamur; sicut eo quoque tempore quo ad ministerium altaris accessi, hoc de me ignorante me actum est, ut sacri ordinis pondus acciperem, quatenus in terreno palatio licentius excubarem; ubi me scilicet multi ex monaste-

1. Ces images maritimes et celles qui suivront sont fréquentes à l'époque. Cf. FAUSTE DE RIEZ, *Sermon 24, CSEL 21*, p. 319. La mer, c'est le monde; le monastère, c'est le port où le vrai moine doit fixer son ancre à jamais. — En 544, le sous-diacre Arator dédiait ainsi son poème *De actibus apostolorum* au pape Vigile : « Échappé au naufrage, je quitte la cour pour l'Église, je déserte le navire qui fait voile sur la mer perfide du monde, j'entre dans la blanche bergerie de Pierre exempte d'orages, et je jouis de la tranquillité longtemps désirée du port. » (*PL 68, 76*). Voir en dernier lieu sur ce paragraphe : Cl. DAGENS, « La conversion de saint Grégoire le Grand », dans *Revue des études augustiniennes*, 15 (1969), p. 149-162.

fuyant après réflexion tous ces embarras, je gagnai le havre du monastère, et ayant abandonné pour toujours, je le croyais du moins, les soucis du monde, nu, je m'échappai du naufrage de la vie ¹.

Comme il arrive souvent aux flots d'arracher un navire mal amarré, même de la baie la mieux abritée, quand la tempête se déchaîne, — ainsi, brusquement, sous le prétexte de mon ordination ², je fus rejeté sur l'océan des affaires temporelles. Pour avoir conservé sans vigueur la paix du cloître, ce n'est qu'en la perdant que je compris combien j'aurais dû m'y attacher ³. Comme, pour m'engager dans le service du saint autel, on m'opposa la vertu d'obéissance, j'acceptai sous couleur de mieux servir l'Église : à cette heure, si je le pouvais sans pécher, je m'en libérerais par la fuite. Plus tard, quelque résistance que j'aie pu faire, à ce ministère déjà lourd, on a ajouté le fardeau de la charge pastorale. Je le supporte d'autant plus difficilement maintenant que, ne me sentant pas à la hauteur de ma tâche, nulle confiance ne me console, ne me permet de respirer. En ces temps troublés où le monde est tout près de sa fin, les maux se multiplient, et nous-mêmes, que l'on croit absorbés par les mystères de la vie intérieure, nous sommes accaparés par les soucis extérieurs.

Et de plus, en ce temps où j'accédai au service de l'autel, si l'on me fit accepter le fardeau de l'ordre sacré, c'était un moyen — et je ne m'en rendais pas compte — pour me permettre de monter plus librement la garde dans un palais terrestre. Naturellement, plusieurs de mes

2. Au diaconat, sans doute par le pape Pélage II. Le « ministère de l'autel » dont il est parlé dans tout ce passage doit s'entendre de la charge de diacre.

3. Voir la lettre à Léandre d'avril 591, éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 57, 1, 4 : « En pleurant, je me rappelle que j'ai perdu la rive

- rio fratres mei germana vincti caritate secuti sunt. Quod divina factum dispensatione conspicio, ut eorum semper exemplo ad orationis placidum litus quasi anchorae fune restringerer, cum causarum saecularium incessabili impulsu fluctuarem. Ad illorum quippe consortium velut ad tutissimi portus sinum terreni actus volumina fluctusque fugiebam, et licet illud me ministerium ex monasterio abstractum a pristinae quietis vita mucrone suae occupationis extinxerat, inter eos tamen per studiosae lectionis alloquium cotidiana me aspiratio compunctionis animabat. Tunc eisdem fratribus etiam cogente te placuit, sicut ipse meministi, ut librum beati Iob exponere importuna me petitione compellerent et, prout veritas vires infunderet, eis mysteria tantae profunditatis aperirem. Qui hoc quoque mihi in onere suae petitionis addiderunt, ut non solum verba historiae per allego-
 511 D riarum sensus excuterem, sed allego-
 512 A riarum sensus protinus in exercitium moralitatis inclinarem, adhuc aliquid gravius adiungentes, ut intellecta quaeque testimoniis cingerem et prolata testimonia, si implicita fortasse viderentur interpositione superadditae expositionis enodarem.
- 512 B 2. Mox vero ut in obscuro hoc opere atque ante nos hactenus indiscusso ad tanta me pertrahi ac talia cognovi, solo auditus pondere victus, fateor, lassatusque succubui. Sed repente inter formidinem devotionemque deprehensus, cum in largitorem munerum oculos mentis attollerem cunctatione postposita ilico certus attendi, quia impossibile esse non poterat, quod de fraternis mihi cordibus caritas imperabat. Fore quippe idoneum me ad ista desperavi, sed ipsa mei desperatione robustior ad

tranquille de mon repos et, soupirant, je regarde la terre où pourtant la violence des vents m'empêche d'aborder. »

frères en religion, qui m'étaient unis par des liens d'étroite charité fraternelle, m'y suivirent. Ceci arriva, je le vois, par un effet de la divine Providence; celle-ci, par le moyen de leurs exemples, me fixa comme par la chaîne d'une ancre aux bords tranquilles de l'oraison, alors que je flottais, sans cesse ballotté par les affaires du siècle. C'est auprès d'eux, comme dans l'anse d'un port très abrité, que je me réfugiais loin des vagues et des tourbillons des distractions mondaines. Cette charge, après m'avoir fait sortir du monastère, avait comme exterminé en moi sous le glaive des affaires la vie paisible d'autrefois; au milieu de mes frères, sous l'influence d'une lecture attentive, des sentiments de componction me réconfortaient chaque jour.

Ce fut alors, vous vous en souvenez, qu'il plut à ces mêmes frères, et sur vos instances, de me harceler de demandes importunes pour que je commente le livre de Job, et pour que je leur découvre, dans la mesure où la Vérité m'en rendrait capable, des mystères d'une telle profondeur. Ils aggravèrent leur demande en réclamant non seulement l'interprétation allégorique de l'histoire, mais ses applications morales; enfin, chose plus difficile encore, ils voulurent des textes à l'appui, textes que je dus élucider par de nouvelles explications quand ils étaient peu clairs.

2. Bientôt, devant ce livre obscur, et jamais encore avant nous commenté, je me vis entraîné dans de si graves et de si multiples difficultés, qu'accablé par la vue de ce travail, je l'avoue, je succombai de lassitude.

Mais soudain, partagé entre la crainte et le dévouement, j'élevai les yeux de mon âme vers le Donateur de (tous) biens et, mettant de côté mes hésitations, j'acquis sur-le-champ la certitude que ce que me commandait l'affection de cœurs fraternels ne pouvait m'être impossible. Sans doute je n'espérai pas être jamais capable de le bien accomplir, mais rendu plus fort par cette dé-

illum spem protinus erexi, per quem aperta est lingua mutorum, qui linguas infantium facit disertas ¹, qui immensos brutosque asinae ruditus ² per sensatos humani colloquii distinxit modos. Quid igitur mirum, si intellectum stulto homini praebeat, qui veritatem suam, cum
512 C voluerit, etiam per ora iumentorum narrat? Huius ergo robore considerationis accinctus, ariditatem meam ad indagandum fontem tantae profunditatis excitavi. Et quamvis eorum, quibus exponere compellebar, longe me vita transcenderet, iniuriosum tamen esse non credidi, si fluenta usibus hominum plumbi fistula ministraret. Unde mox eisdem coram positis fratribus priora libri sub oculis dixi et, quia tempus paulo vacantius repperi, posteriora tractando dictavi, cumque mihi spatia largiora suppetenterent ³, multa augens pauca subtrahens atque ita, ut inventa sunt, nonnulla derelinquens ea, quae me loquente excepta sub oculis fuerant, per libros emendando composui, quia et cum postrema dictarem ⁴, quo stilo prima dixeram, sollicite attendi. Egi ergo, ut et ea quae locutus
512 D sum studiosa emendatione transcurrens quasi ad similitudinem dictatus erigerem et ea quae dictaveram non longe a colloquentis sermone discreparent, quatenus, dum
513 A hoc tenditur, illud attrahitur, edita modo dissimili res

1. Cf. *Sag.* 10, 21.

2. L'allusion à l'ânesse de Balaam (*Nombr.* 22, 28) revient maintes fois dans la littérature de cette époque décadente. Grégoire de Tours, contemporain de Grégoire le Grand, se laisse persuader d'écrire les miracles de saint Martin, en souhaitant que Dieu, qui a ouvert la bouche de l'ânesse, ouvre aussi les lèvres d'un ignorant tel que lui (*Liber de virtutibus Sancti Martini, praef.*, p. 586, 13, éd. Arndt-Krusch). Cf. Max BONNET, *Le latin de Grégoire de Tours*, Paris 1890, p. 77.

3. *Cumque mihi spatia largiora suppetenterent* : ceci permet de situer ces remanements entre 585-586, retour à Rome, et 590, élévation au pontificat.

fiance même, j'élevai aussitôt ma confiance jusqu'à Celui qui a délié la langue des muets, rend éloquente celle des enfants¹, et qui, dans les braiements interminables et stupides d'une ânesse², a fait percevoir les articulations intelligentes de l'humaine conversation.

Dans ces circonstances, quoi d'étonnant à ce qu'il donne l'intelligence à un homme borné, lui qui a fait, selon son bon plaisir, annoncer sa vérité par les bêtes de somme ? Fort de cette considération, je me suis donc appliqué, malgré ma propre sécheresse, à sonder une source si profonde, et bien que la vie de ceux qui m'obligeaient à ce commentaire surpassât de loin la mienne, je ne crus pas cependant nuisible qu'une conduite de plomb amenât aux hommes l'eau dont ils usent.

C'est ainsi que bientôt, en présence des frères, j'exposai le début du texte sacré à livre ouvert, puis, ayant eu un peu de temps, je fis de la suite un commentaire en forme. Quand j'eus plus de loisirs³, j'ajoutai beaucoup, je retranchai un peu, je laissai certaines choses telles quelles : les notes qu'on avait prises lorsque je commentais en première lecture, je les amendai pour en faire un ouvrage bien composé ; à l'inverse, au moment où j'écrivais⁴ les derniers livres, je fis grande attention à me rapprocher du style des premiers. Je m'efforçai donc, par une révision attentive de mon commentaire oral, de lui donner l'allure plus soignée d'un commentaire écrit et de ne pas laisser mon commentaire écrit s'éloigner trop du ton d'un entretien. J'étoffai ainsi la première partie, je condensai la seconde afin que ce qui était hétérogène

4. *Dictare*, à cette époque, est synonyme de *scribere*. Dans le *Liber in gloria martyrum* de Grégoire de Tours, un lecteur qui vient de copier une vie de saint « nocturno sub tempore, famulante lumine », s'entend apostropher en ces termes par son évêque : « Te haec juxta votum *dictasse* manifestum est » (ch. 63, p. 531, 12, éd. Arndt-Krusch) ap. Max BONNET, *op. cit.*, p. 90.

non dissimilis formaretur ¹; quamvis tertiam huius operis partem, ut colloquendo protuli, paene ita dereliqui, quia, cum me fratres ad alia pertrahunt, hanc suptilius emendari noluerunt. Quibus nimirum multa iubentibus dum parere modo per expositionis ministerium, modo per contemplationis ascensum, modo per moralitatis instrumentum volui ², opus hoc per triginta et quinque volumina extensum in sex codicibus explevi. Unde et in eo saepe quasi postponere ordinem expositionis invenior et paulo diutius contemplationis latitudini ac moralitatis insudo. Sed tamen quisquis de Deo loquitur, curet necesse est, ut quicquid audientium mores instruit rimetur, et hunc rectum loquendi ordinem deputet, si, cum oportunitas aedificationis exigit, ab eo se, quod loqui coeperat, utiliter derivet. Sacri enim tractator eloquii morem fluminis debet imitari. Fluvius quippe dum per alveum defluit, si valles concavas ex latere contingit, in eas protinus sui impetus cursum divertit, cumque illas sufficienter impleverit, repente sese in alveum refundit. Sic nimirum, sic divini verbi esse tractator debet, ut, cum de qualibet re disserit, si fortasse iuxta positam occasionem congruae aedificationis invenerit, quasi ad vicinam vallem linguae undas intorqueat et, cum subiunctae instructionis campum sufficienter infuderit, ad sermonis propositi alveum recurat ³.

513 B

513 C 3. Sciendum vero est, quod quaedam historica expositione transcurrimus et per allegoriam quaedam typica

1. Voir la lettre à Léandre d'avril 591, éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 58 : « Pour ce qui a été dicté comme commentaire du bienheureux Job — et dont vous écrivez qu'il faut vous l'envoyer —, comme je l'ai prononcé sous forme d'homélie où j'exprimais des sentiments brûlants, je me suis efforcé tant bien que mal d'en faire, en les médiant profondément, une suite de livres que les copistes sont encore en train de transcrire. »

2. Sur cette distinction des trois sens dans l'Écriture sainte, voir *Introduction*, p. 11-12.

3. Rapprocher cette comparaison de celle des *Confessions* de saint

dans son origine en vint à former un tout homogène¹. Cependant je laissai la troisième partie de l'ouvrage à peu près telle que je la livrai dans nos entretiens ; les frères m'entraînant à traiter d'autres sujets ne me permirent pas de la réviser plus à fond. C'est assurément pour me conformer à leurs multiples invitations, tantôt par une exégèse littérale, tantôt par l'interprétation plus élevée que donne la contemplation, tantôt par une leçon morale², que j'ai achevé en six volumes cet ouvrage de trente-cinq livres. Dans ce commentaire, je puis paraître souvent sacrifier ce qui touche à l'exégèse littérale pour m'appliquer un peu plus longuement au vaste champ du sens moral et du sens mystique. Mais quiconque parle de Dieu, doit regarder comme nécessaire toute enquête qui rend meilleurs ceux qui l'écoutent, et donc celui-là peut estimer avoir bien ordonné son discours qui, lorsque le demande l'occasion du bien à faire, s'éloigne utilement de son premier sujet.

Le commentateur de la parole sainte doit se comporter comme un fleuve : quand un fleuve, le long de son cours, vient à côtoyer de basses vallées, il s'y précipite aussitôt avec impétuosité, et ce n'est qu'après les avoir emplies suffisamment qu'il revient soudain à son premier lit. Tel doit être, vraiment, tel doit être le commentateur de la parole divine : quel que soit le sujet qu'il traite, s'il vient à rencontrer sur sa route une bonne occasion d'édifier, qu'il détourne en quelque sorte vers cette vallée voisine les flots de sa parole, et ne rentre dans le cours de son exposé qu'après s'être répandu suffisamment dans cette plaine adjacente³.

3. Il faut remarquer que nous passons rapidement sur certains passages avec un commentaire littéral ; que pour d'autres, nous examinons d'une façon appro-

Augustin, 12, 27, 37. — Voir les idées du paragraphe 3 développées en *Mor.*, 4, Préface, § 1-4.

investigatione perscrutamur, quaedam per sola allegoricae moralitatis instrumenta discutimus, nonnulla autem per cuncta simul sollicitius exquirentes tripliciter indagamus. Nam primum quidem fundamenta historiae ponimus; deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto aedificium colore vestimus. Vel certe quid veritatis dicta nisi reficiendae mentis alimenta credenda sunt? Quae modis alternantibus multipliciter disserendo ferculum ori offerimus, ut invitati lectoris quasi convivae nostri fastidium repellamus, qui, dum sibi multa oblata considerat, quod elegantius decernit, adsumat. Aliquando vero exponere aperta historiae verba negligimus, ne tardius ad obscura veniamus; aliquando autem intelligi iuxta litteram nequeunt, quia superficie tenus accepta nequaquam instructionem legentibus, sed errorem gignunt. Ecce etenim dicitur: *Sub quo curvantur qui portant orbem*¹. Et de tanto viro quis nesciat, quod nequaquam vanas poetarum fabulas sequitur, ut mundi molem subvehi giganteo sudore suspicetur? Qui rursus pressus percussione dicit:

513 D *Elegit suspendium anima mea et mortem ossa mea*². Et quis rectum sapiens credat virum tanti praeconii, quem videlicet constat ab interno iudice praemia pro patientiae virtute recipere, decrevisse inter verbera suspendio vitam finire? Aliquando etiam ne fortasse intelligi iuxta litteram debeant, ipsa se verba litterae impugnant. Ait

514 A

1. *Job* 9, 13.

2. *Job* 7, 15.

fondie le sens typique par le moyen de l'allégorie ; que pour d'autres encore, nous n'en éclaircissons le sens que par les seuls procédés de la moralité allégorique ; qu'en certains passages enfin, nous scrutons avec grand soin chacun de ces trois sens. Car nous établissons d'abord les fondements du sens littéral ; ensuite, par le sens typique, nous faisons de l'architecture de notre âme une citadelle de la foi ; enfin, par l'agrément du sens moral, nous revêtons en quelque sorte l'édifice d'une couche de peinture.

Et, en effet, que sont les paroles de la Vérité sinon des aliments pour fortifier nos âmes ? En alternant fréquemment le mode de notre exposé nous présentons les plats de façon à chasser le dégoût du palais du lecteur invité, notre convive en quelque sorte. Examinant à loisir les nombreux mets qui lui sont présentés, il prend alors ce qu'il veut, mais en connaissance de cause. Il nous arrive parfois de négliger l'explication des passages clairs du récit, pour en venir plus vite aux passages obscurs. D'autre fois, les comprendre selon la lettre est impossible parce que les prendre seulement dans leur sens apparent jetterait le lecteur dans l'erreur au lieu de l'instruire.

Ainsi par exemple (Job) dit que « sous Dieu sont courbés ceux qui portent le monde ¹. » Qui pourrait ignorer que ce grand homme ne se rallie point aux vaines fables des poètes, et qu'il ne croit pas la masse du monde supportée par l'effort d'un géant ? Il dit encore, accablé par ses malheurs : « J'ai, pour mon âme, choisi la pendaison et pour mes os la mort ². » Quel esprit droit pourrait croire qu'un homme de pareille réputation, dont la patience s'est trouvée récompensée par celui qui juge les cœurs, ait décidé, au milieu de ses épreuves, de mettre par la pendaison un terme à sa vie ? Quelquefois aussi pour ne pas risquer d'être prises à la lettre, les expressions littérales elles-mêmes se contredisent. Ainsi lorsque Job

namque : *Pereat dies in qua natus sum et nox in qua dictum est : Conceptus est homo* ¹. Et paulo post subicit : *Occupet eam caligo et involvatur amaritudine*. Atque in eiusdem noctis maledictione subiungit : *Sit nox illa solitaria* ². Qui nimirum nativitatis dies ipso impulsu temporis evolutus stare non poterat. Quo igitur pacto hunc involvi caligine optabat? Elapsus quippe iam non erat et tamen, si in
514 B rerum natura subsisteret, sentire amaritudinem nequam posset. Constat ergo, quod nullo modo de die insensibili dicitur, qui sensu percuti amaritudinis optatur. Et si conceptionis nox reliquis noctibus coniuncta discesserat, quo pacto hanc fieri solitariam exoptat? Quae ut a lapsu temporis figi non potuit, ita etiam nec a reliquarum noctium coniunctione separari. Qui rursus dicit : *Usque quo non parcis mihi nec dimittis me, ut glutiam salivam meam* ³. Et tamen paulo superius dixerat : *Quae prius tangere nolebat anima mea, nunc prae angustia cibi mei sunt* ⁴. Quis autem nesciat salivam facilius posse glutiri, quam cibum? Qui itaque se sumere cibum denuntiat, incredibile est valde, quo ordine glutire posse salivam negat. Atque iterum dicit : *Peccavi, quid faciam tibi, o custos hominum* ⁵? vel certe : *Consumere me vis peccatis adolescentiae meae* ⁶? Et tamen alia responsione subiungit : *Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea* ⁷. Quo igitur pacto a corde suo minime in omni vita reprehenditur, qui peccasse se publica voce testatur? Neque enim simul umquam conveniunt culpa operis et inrepre-

514 C

1. *Job* 3, 2.

2. *Job* 3, 5 et 7.

3. *Job* 7, 19.

4. *Job* 6, 7.

5. *Job* 7, 20.

6. *Job* 13, 26.

7. *Job* 27, 6.

dit : « **Périsse** le jour où je suis né, et la nuit en laquelle il fut dit : Un homme a été conçu ¹. » Et peu après il ajoute : « Que ce jour soit couvert de ténèbres et enveloppé d'amertume. » Puis continuant à maudire cette même nuit : « Que cette nuit soit solitaire ². » Certes, le jour de sa naissance, emporté par le cours du temps, ne pouvait subsister : comment donc souhaitait-il qu'il fût enveloppé de ténèbres ? Une fois écoulé, dès lors, il n'était plus rien. Et quand bien même il eût encore subsisté parmi les choses créées, il eût été absolument incapable d'éprouver un sentiment d'amertume. Il apparaît donc clairement que ce n'est en aucune façon le jour physique, insensible, que Job souhaite voir affligé d'un sentiment d'amertume. Et si la nuit où il fut conçu s'en était allée, unie aux autres nuits, comment peut-il désirer qu'elle devienne solitaire ? Pas plus qu'elle n'a pu être immobilisée par le temps qui s'enfuit, elle n'a pu être séparée du reste des nuits.

Job dit encore : « Jusques à quand refuserez-vous de m'épargner et de me donner quelque relâche afin que je puisse avaler ma salive ³ ? » Or, un peu auparavant, il avait dit : « Ce qu'autrefois mon âme ne voulait même pas toucher, devient ma nourriture dans l'angoisse où je suis ⁴. » Or qui peut ignorer qu'il est bien plus facile d'avalier sa salive que de la nourriture ? Celui qui déclare prendre de la nourriture, il est tout à fait incroyable qu'en même temps il prétende ne pouvoir avaler sa salive. Il dit encore : « J'ai péché, que puis-je faire pour vous, ô gardien des hommes ⁵ ? » et tout aussi clairement : « Vous voulez me consumer pour les péchés de ma jeunesse ⁶ ? » Et néanmoins en une autre de ses réponses : « Mon cœur ne me reproche rien en toute ma vie ⁷. » Comment son cœur peut-il ne lui rien reprocher de toute sa vie, lui qui vient publiquement de s'avouer pécheur ? Car on ne saurait faire marcher de pair actions coupables et cœur sans reproche.

hensibilitas cordis. Sed nimirum verba litterae, dum collata sibi convenire nequeunt, aliud in se aliquid quod quaeratur ostendunt, acsi quibusdam vocibus dicant : dum nostra nos conspiciatis superficie destrui, hoc in nobis quaerite, quod ordinatum sibi congruens apud nos valeat intus inveniri ¹.

- 514 D 4. Aliquando autem qui verba accipere historiae iuxta litteram negligit, oblatum sibi veritatis lumen abscondit, cumque laboriose invenire in eis aliud intrinsecus appetit, hoc, quod foris sine difficultate assequi poterat, amittit. Sanctus namque vir dicit : *Si negavi quod volebant pauperibus et oculis viduae expectare feci ; si comedi buccellam meam solus et non comedit pupillus ex ea ; si despexi praetereuntem eo, quod non habuerit indumentum, et absque*
- 515 A *operimento pauperem ; si non benedixerunt mihi latera eius et de velleribus ovium mearum calefactus est* ². Quae videlicet si ad allegoriae sensum violenter inflectimus, cuncta eius misericordiae facta vacuumus. Divinus etenim sermo sicut mysteriis prudentes exercet, sic plerumque superficie simplices refovet ³. Habet in publico, unde parvulos nutriat, servat in secreto, unde mentes sublimium in ammiratione suspendat. Quasi quidam quippe est fluvius, ut ita dixerim, planus et altus, in quo et agnus ambulet et elephas natet ⁴. Ut ergo uniuscuiusque loci

1. Cette règle d'interprétation et celles qui suivent proviennent d'Origène. Voir par exemple, F. PRAT, *Origène*, p. 184-186, Paris, 1907, et surtout H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. II, p. 471-479 et 482-487. Très fréquemment exprimées par saint Augustin, elles seront reprises par Pascal. Voir aussi, pour l'interprétation spirituelle, *Mor.*, 4, 48 et 9, 12.

2. *Job* 31, 16.

3. Cf. *Mor.*, 20, 1.

4. Saint AMBROISE, *Ep.* 2, 3 (*PL* 16, 880) : « La sainte Écriture est un océan qui contient des sens profonds et la hauteur des

L'impossibilité d'accorder entre elles certaines expressions de la lettre nous montre qu'il y faut chercher autre chose. C'est leur manière de nous dire : lorsque vous voyez que dans notre sens apparent nous perdons toute signification, cherchez donc en nous un sens qui, sous l'écorce, puisse être découvert logique et cohérent ¹.

4. Quelquefois cependant, négliger de prendre à la lettre les expressions de l'histoire, c'est voiler la lumière de vérité qui s'offre ; et à vouloir trouver laborieusement dans ces textes autre chose de profond, on laisse échapper ce qu'on pouvait atteindre en surface sans difficulté. Par exemple le saint dit : « Si j'ai refusé aux pauvres ce qu'ils demandaient, et si j'ai fait languir les yeux de la veuve ; si j'ai mangé seul mon pain, et si l'orphelin ne l'a pas partagé ; si j'ai méprisé le passant parce qu'il était dévêtu, et le pauvre qui n'avait pas de quoi se couvrir, si ses flancs ne m'ont pas béni, et si je l'ai pas réchauffé avec la toison de mes brebis ²... »

Vouloir à toute force ne voir dans ces paroles qu'une allégorie, c'est les vider de toute la réalité de ces œuvres de miséricorde. La parole divine a en effet de quoi exercer les gens cultivés par ses mystères et, souvent, de quoi reconforter les simples par de claires leçons ³. Dans son sens manifeste, elle présente de quoi nourrir les tout petits ; dans ses profondeurs, elle garde de quoi ravir d'admiration les esprits les plus élevés. On peut bien risquer la comparaison d'un fleuve, aux eaux tantôt guéables, tantôt profondes, tel qu'un agneau puisse y marcher et un éléphant y nager ⁴.

énigmes prophétiques. » — On remarquera la richesse d'imagination de saint Grégoire. *Mor.*, 1, 29 : l'Écriture est à la fois *boisson* que les esprits les plus simples avalent sans effort, et *pain* que la prédication doit rompre avant de le distribuer aux petits enfants ; — 17, 36 et 37 : le prédicateur doit savoir distiller goutte à goutte la science des choses divines et éviter d'en inonder ses auditeurs.

opportunitas postulat, ita se per studium expositionis ordo inmutat, quatenus tanto verius sensum divinae locutionis inveniatur, quanto, ut res quaeque exegerit, per causarum species alternat.

- 515 B** 5. Quam videlicet expositionem recensendam tuae beatitudini, non quia velut dignam debui, sed quia te petente memini promississe, transmisi. In qua quicquid tua sanctitas tepidum incultumque reppererit, tanto mihi celerrime indulgeat, quanto hoc me aegrum dicere non ignorat. Nam dum molestia corpus atteritur, affecta mente etiam dicendi studia languescunt. Multa quippe annorum iam curricula devolvuntur, quod crebris viscerum doloribus crucior, horis momentisque omnibus fracta stomachi virtute lassesco, lentis quidem, sed tamen continuis febribus anhelio. Interque haec dum sollicitus penso, quia scriptura teste : *Omnis filius, qui a Deo recipitur, flagellatur*¹, quo malis praesentibus durius deprimor, eo de aeterna certius praesumptione respiro. Et fortasse hoc divinae providentiae consilium fuit², ut percussum Iob percussus exponerem, et flagellati mentem melius per flagella sentirem. Sed tamen recte
- 515 C** considerantibus liquet, quia adversitate non modica laboris mei studiis in hoc molestia corporalis obsistit, quod carnis virtus cum locutionis ministerium exhibere vix sufficit, mens digne non potest intimare quod sentit. Quid namque est officium corporis nisi organum cordis³ ? Et quamlibet peritus sit cantandi artifex, explere artem
- 516 A**

1. *Hébr.* 12, 6.

2. Cf. *Introduction*, p. 106.

3. GRÉGOIRE DE NYSSE, en plusieurs pages du *Traité sur la création de l'homme* qui rappellent à la fois Platon et Bergson, compare l'esprit à un musicien et les sens à des instruments dociles : chap. 6 (PG 44, 140 A) ; chap. 10-11 (*ibid.*, 152 B-156 D). — « On dirait tout le corps construit à la manière d'un instrument de musique ;... l'esprit se communique à tout son instrument, et atteint chaque

Ainsi, me conformant aux exigences de chaque passage, j'ai changé à dessein la manière de mon exposé. Je rends ainsi d'autant mieux le vrai sens de la divine parole que je passe d'un mode d'expression à un autre selon qu'il en est besoin.

5. J'envoie ce commentaire pour que votre Béatitude en fasse la critique. Ce n'est pas là un cadeau digne (de vous), mais je me souviens l'avoir promis à vos instances. Votre Sainteté aura vite fait de m'excuser pour tout ce qu'elle y aura trouvé d'insipide et de grossier : elle n'ignore pas que ces défauts dénoncent mon état maladif. Quand le corps est usé par la souffrance, l'intelligence affaiblie nuit même à la recherche de l'expression. Nombre d'années, déjà, ont déroulé leur cours, et je souffre (toujours) de fréquentes douleurs d'entrailles ; je suis accablé à toute heure, à tous moments, par mon estomac détraqué ; je suis oppressé par une fièvre, lente sans doute, mais continuelle. Parmi ces infirmités, méditant cette affirmation de l'Écriture : « Que Dieu châtie tout enfant qu'il reçoit ¹ », plus je suis abattu avec dureté par les maux présents, plus je reprends haleine avec assurance dans l'espoir des biens éternels. Peut-être fut-ce le dessein de la divine Providence ² de me faire commenter dans la douleur l'histoire de Job dans la douleur, et de me faire mieux comprendre dans l'épreuve l'âme d'un homme éprouvé. Il n'en reste pas moins évident, pour les gens qui voient juste, que la souffrance physique combat notablement et entrave mon application au travail ; quand l'état de santé laisse à peine l'usage de la parole, l'âme ne peut exprimer comme il faut ce qu'elle ressent. Quelle est la fonction du corps, sinon d'être l'instrument de l'intelligence ³ ? Un musicien, quel que soit son talent, ne peut faire œuvre artistique s'il

organe selon un mode spirituel conforme à sa nature » : chap. 12 (*ibid.*, 161 B). Cf. *In Ez.*, 2, 5, 5 et 9.

516 B

non valet, nisi ad hanc sibi et ministeria exteriora concordent, quia nimirum canticum, quod docta manus imperat, quassata organa proprie non resultant nec artem flatus exprimit, si scissa rimis fistula stridet¹. Quanto itaque gravius expositionis meae qualitas premitur, in qua dicendi gratiam sic fractura organi dissipat, ut hanc peritiae ars nulla componat? Quaeso autem, ut huius operis dicta percurrens in his verborum folia non requiras, quia per sacra eloquia ab eorum tractatoribus infructuosae loquacitatis levitas studiose compescitur, dum in templo Dei nemus plantari prohibetur. Et cuncti procul dubio scimus quia, quotiens in foliis male laetae segetis culmi proficiunt, minori plenitudine spicarum grana turgescunt. Unde et ipsam loquendi artem, quam magisteria disciplinae exterioris² insinuant, servare desepxi. Nam sicut huius quoque epistolae tenor enuntiat, non metacismi³ collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs modosque et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba caelestis oraculi restringam sub regulis Donati⁴.

1. Dans QUINTILIEN, *Institution oratoire*, 11, 3, 20, se trouvent quelques images semblables.

2. La rhétorique. La première édition traduisait : « discipline étrangère ». Nous avons admis le bien fondé de la remarque de M. Cl. DAGENS, « Grégoire le Grand et la culture, de la *sapientia hujus mundi* à la *docta ignorantia* », dans *Revue des études augustinennes*, 14 (1968), p. 20 : « N'en déplaise au traducteur de Sources Chrétiennes, « discipline extérieure » traduirait plus exactement « disciplina exterior », car ce que saint Grégoire veut souligner fortement, c'est que la rhétorique risque de devenir une discipline purement extérieure, dès lors qu'elle ne s'intéresse plus qu'à des réalités extérieures, superficielles, à la disposition des mots et des phrases, délaissant les réalités spirituelles, qui sont toujours d'ordre intérieur. »

3. « Métacisme » est une création calquée sur le mot latin du texte : *metacismus*. MARTIANUS CAPELLA, dans son *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, 5, 167, éd. Dick, Leipzig, 1925, en donne la définition suivante : « Mytacismus est, cum verborum conjunctio

ne dispose aussi d'aides extérieurs en harmonie avec elle. Car évidemment la mélodie qu'exécute une main habile ne peut retentir comme il convient sur des orgues disloquées, et le souffle (du berger) ne produit pas un son musical si la syrinx toute fendillée fait entendre un sifflement strident¹. Aussi de quel poids la valeur de mon commentaire se trouve-t-elle grevée ! La cassure de l'instrument laisse échapper les grâces du style, et aucun art, aucun talent ne peut les rassembler. Je vous demande de ne pas chercher, en parcourant les lignes de cet ouvrage, les frondaisons du discours. L'Écriture sainte, en effet, réprime avec soin chez ses commentateurs le verbiage sans consistance et sans fruit, lorsqu'elle défend de planter un bosquet dans le temple de Dieu. Et tous nous savons bien que, lorsque les chaumes de moissons aux promesses trompeuses se développent en feuilles, les épis sont moins gonflés de grains. J'ai donc dédaigné de m'astreindre à cet art de bien dire qu'enseignent les règles d'une discipline tout extérieure². La teneur de cette lettre le montre déjà : je ne fuis pas le heurt du « métacisme »³, je n'évite pas la confusion du barbarisme, je dédaigne d'observer l'ordre des mots, les modes des verbes, le cas des prépositions, car j'estime souverainement inconvenant d'assujettir les paroles de l'oracle céleste aux règles de Donat⁴. Le fait est que ces règles,

M litterae assiduitate colliditur, ut si dicas : « Mammam ipsam amo quasi meam animam ». J'avoue n'avoir jamais été frappé d'un défaut de ce genre à la lecture de saint Grégoire. — La traduction de tout ce passage est d'ailleurs fort délicate.

4. Déclarations pareilles chez tous les Pères latins : saint AMBROISE, *Expositio evangelica in Luc.*, 2, 42 (PL 15, 1568) ; — saint JÉRÔME, *Translatio Homiliarum Origenis in Jer. et Ez., prolog.* (PL 25, 585) ; *Commentarium in Ez.*, 5, prol. (PL 25, 141) ; *in Amos*, 3, prol. (PL 25, 1058) ; — Saint AUGUSTIN, *De Doctrina christiana*, 3, 3, 7 (PL 34, 68) : « J'aimerais mieux un barbarisme qu'une expression ambiguë qui serait plus latine. » — Il est assez piquant de mettre en regard des déclarations de saint Grégoire les pro-

516 C Neque enim haec ab ullis interpretibus in scripturae sacrae auctoritate servata sunt. Ex qua nimirum quia nostra expositio oritur, dignum profecto est, ut quasi edita suboles speciem suae matris imitetur. Novam vero translationem ¹ dissero ; sed cum probationis causa exigit, nunc novam nunc veterem per testimonia adsumo, ut, quia sedes apostolica cui Deo auctore praesideo utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur.

testations non conformistes de Rousseau : « ... La première règle de tous nos écrivains est d'écrire correctement, et, comme ils disent, de parler français... Ma première règle, à moi qui ne me soucie nullement de ce qu'on pensera de mon style, est de me faire entendre. Toutes les fois qu'à l'aide de dix solécismes je pourrai m'exprimer plus fortement ou plus clairement, je ne balancerai jamais. » J.-J. ROUSSEAU, Œuvres, t. I, Paris 1817, *Lettre sur une nouvelle réfutation de son Discours sur les sciences et les arts par un académicien de Dijon*, p. 154, note. — Voir le commentaire de ce paragraphe 5 dans H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. III, p. 53-98, publié en une première rédaction dans *Recherches de science religieuse*, 48 (1960), p. 185-226.

aucun des interprètes s'autorisant de l'Écriture sainte ne les a observées ; et comme c'est d'elle que notre commentaire prend naissance, il est bien juste que l'enfant mis au monde garde cette ressemblance avec sa mère. J'explique le texte de la nouvelle version ¹ ; mais quand il est besoin d'une preuve, je me sers du témoignage tantôt de la nouvelle, tantôt de l'ancienne ; comme le siège apostolique auquel je préside par la grâce de Dieu utilise l'une et l'autre, mon effort d'investigation lui aussi prend appui sur l'une et sur l'autre.

1. La nouvelle version, c'est la Vulgate, mais saint Grégoire peut aussi servir de témoin pour les anciennes versions de l'Écriture. Cf. P. SALMON, « Le texte de Job utilisé par saint Grégoire dans les *Moralia* », dans *Miscellanea biblica et orientalia R.P. Athanasio Miller O.S.B. oblata (Studia Anselmiana, 27-28)*, Rome 1951, p. 187-194.

PRAEFATIO

- 515 D** I, 1. Inter multos saepe quaeritur, quis libri beati Job scriptor habeatur. Et alii quidem Moysen, alii unum quemlibet ex Prophetis scriptorem hujus operis fuisse suspicantur. Quia enim in libro Geneseos Jobab de stirpe Esau descendisse, et Bale filio Beor¹ in regnum successisse describitur : hunc beatum Job longe ante Moysi tempora extitisse crediderunt, morem profecto sacri eloquii nescientes ; quia in superioribus suis partibus solet breviter longe post secutura perstringere, cum studet ad alia subtilius enumeranda properare. Unde et illic Jobab, priusquam reges in Israel existerent, fuisse memoratur.
- 516 D**
- 517 A** Nequaquam ergo extitisse ante Legem cognoscitur, qui Israeliticorum Judicum tempore fuisse signatur. Quod dum quidam minus caute considerant, Moysen gestorum illius quasi longe antepositi scriptorem putant : ut videlicet is, qui potuit ad eruditionem nostram Legis praecepta edere, ipse credatur etiam ex gentilis viri historia, virtutis ad nos exempla mandasse. Nonnulli vero, ut dictum est, scriptorem hujus operis unum quemlibet ex Prophetis arbitratur : asserentes, quod nullus tam mystica Dei verba cognoscere potuit, nisi cujus mentem prophetiae spiritus ad superna sublevavit.
2. Sed quis haec scripserit, valde supervacue quaeritur : cum tamen auctor libri Spiritus Sanctus fideliter credatur.

1. *Gen.* 36, 33.

PRÉFACE

I, 1. On se demande souvent qui a écrit le livre du bienheureux Job. Les uns pensent que ce fut Moïse, les autres l'un quelconque des prophètes.

Trouvant dans le livre de la Genèse un Jobab descendant d'Ésaü et successeur du roi Béla, fils de Béor¹, on a cru pouvoir faire vivre notre bienheureux Job longtemps avant Moïse. C'est méconnaître la manière (de parler) de la sainte Écriture qui, souvent, au début, résume brièvement ce qui n'arrivera que plus tard, se hâtant d'en venir aux faits qu'elle doit décrire avec plus de précision. Et c'est pourquoi, dans ce texte, elle rappelle que Jobab vécut avant qu'il n'y eût des rois en Israël. Ce n'est donc point dire qu'il vécut avant la Loi, que de noter son existence au temps des Juges d'Israël.

Certains, à la suite d'une étude insuffisante, pensent que Moïse écrivit l'histoire de Job comme d'un homme ayant vécu longtemps avant lui; ils veulent ainsi rapporter à celui qui fut en mesure de publier les préceptes de la Loi, le récit d'exemples de vertu, à nous destinés, tirés justement de la vie d'un païen.

Quelques-uns, ainsi que je viens de le dire, sont d'avis que l'un quelconque des prophètes a écrit cet ouvrage : personne d'autre qu'une âme soulevée jusqu'aux choses d'en-haut par l'esprit de prophétie, n'a pu connaître, affirment-ils, des paroles de Dieu si mystérieuses.

2. En fait, il est tout à fait oiseux de chercher à identifier l'écrivain, puisque nous savons par la foi que le Saint-Esprit est l'auteur du livre. Car l'auteur est bien

517 B Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictavit. Ipse scripsit, qui et in illius opere inspirator extitit, et per scribentis vocem imitanda ad nos ejus facta transmisit. Si magni cujusdam viri susceptis epistolis legeremus verba, sed quo calamo fuissent scripta, quaereremus; ridiculum profecto esset, epistolarum auctorem scire sensumque cognoscere, sed quali calamo earum verba impressa fuerint, indagare. Cum ergo rem cognoscimus, ejusque rei Spiritum Sanctum auctorem tenemus, quia scriptorem quaerimus, quid aliud agimus, nisi legentes litteras, de calamo percontamur?

3. Arbitrari tamen verius possumus, quod idem beatus Job, qui certamina spiritalis pugnae sustinuit, etiam consummatae suae victoriae gesta narravit. Nec movere debet quod in eodem libro dicitur, *Dixit Job* : vel, *haec atque illa pertulit Job*. Moris enim Scripturae sacrae est, ut ipsi qui scribunt, sic de se in illa quasi de aliis loquantur. Hinc est enim quod Moyses ait : *Erat Moyses vir mitissimus super omnes homines, qui morabantur in terra*¹. Hinc Johannes dicit : *Discipulus ille, quem diligebat Jesus*². Hinc Lucas ait : *Quod ambularent duo ex discipulis in via, Cleophas et alius*³; quem profecto alium, dum tam studiose tacuit, ut quidam dicunt, seipsum fuisse monstravit. Scriptores igitur sacri eloquii, quia impulsu Sancti Spiritus agitantur, sic de se in illo testimonium tanquam de aliis proferunt. Ergo Sanctus Spiritus per Moysen

517 D locutus est de Moyse : Sanctus Spiritus per Johannem locutus est de Johanne. Paulus quoque quia non ex se ipso loqueretur, insinuat dicens : *An experimentum quaeritis ejus qui in me loquitur Christus*⁴? Hinc est quod Angelus, qui Moysi apparuisse describitur, modo Angelus, modo Dominus memoratur : Angelus videlicet, propter

1. *Nombr.* 12, 3.

2. *Jn* 19, 26.

3. Cf. *Lc* 24, 13 et 18.

celui qui a dicté ce qu'il fallait écrire. L'auteur est bien celui qui fut l'inspirateur de cet ouvrage, et qui, par le truchement de l'écrivain, nous a donné ce récit en exemple.

Si, ayant reçu la lettre d'un homme célèbre, nous la lisions, en nous demandant quelle plume l'écrivit, il serait certes ridicule de connaître l'auteur de la lettre, d'en savoir la teneur, et de rechercher en même temps quelle plume en a tracé les mots. Or, ici, nous connaissons l'ouvrage, nous professons que le Saint-Esprit en est l'auteur; chercher qui l'a écrit, est-ce faire autre chose que lire une lettre en s'informant de la plume?

3. Nous croyons cependant pouvoir attribuer avec quelque vraisemblance au bienheureux Job, lui qui soutint les assauts de ce combat spirituel, la rédaction des épisodes de sa victoire. Dans ce livre, des expressions comme : « Job dit », « Job supporta telles et telles choses » ne doivent pas nous émouvoir. Car dans la sainte Écriture, il arrive souvent aux écrivains de parler d'eux-mêmes à la troisième personne. Ainsi Moïse : « Moïse était le plus doux de tous les hommes qui habitaient sur la terre ¹. » Ainsi Jean : « Le disciple que Jésus aimait ². » Ainsi Luc : « Or deux disciples étaient en route, Cléophas et un autre ³ »; le silence gardé avec tant de soin montre assez, on l'a remarqué, que cet « autre » est Luc lui-même. Les écrivains sacrés, sous la motion du Saint-Esprit, témoignent d'eux-mêmes comme ils le feraient d'un tiers. C'est donc le Saint-Esprit qui, par Moïse, a parlé de Moïse; c'est le Saint-Esprit qui, par Jean, a parlé de Jean. Paul aussi nous laisse entendre qu'il ne parlait pas par ses propres lumières quand il dit : « Vous cherchez, n'est-ce pas, une preuve que le Christ parle en moi ⁴ ? »

Aussi, l'ange que nous voyons apparaître à Moïse est-il appelé tantôt ange et tantôt Seigneur; ange parce que, en se manifestant par la parole, il remplissait les fonctions

4. *II Cor.* 13, 3.

hoc, quod exterius loquendo serviebat; Dominus autem dicitur, quia interius praesidens¹ loquendi efficaciam ministrabat. Cum ergo loquens ab interiori regitur, et per obsequium Angelus, et per inspirationem Dominus nominatur. Hinc David ait: *Attendite popule meus legem meam: inclinate aurem vestram in verba oris mei*². Non enim lex David, aut populus David, sed personam ejus, ex quo loquebatur, assumens, ipsius auctoritate loquitur, cnjus inspiratione replebatur. Hoc quotidie fieri in Ecclesia cernimus, si vigilanter intuemur. Nam stans in medio populi lector clamat: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob*³. Et quod ipse Deus sit, vere profecto non dicit: nec tamen per hoc quod dicit, veritatis regulam deserit; quia cui ministerium lectione exhibet, ejus dominium voce praetendit. Itaque scriptores sacri eloquii, quia repleti Sancto Spiritu super se trahuntur, quasi extra semetipsos fiunt: et sic de se sententias, quasi de aliis, proferunt. Unde et beatus Job Sancto Spiritu afflatus, potuit sua gesta, quae erant videlicet supernae aspirationis dona, quasi non sua scribere: quia eo alterius erant quae loquebatur, quo homo loquebatur quae Dei sunt: et eo alter quae erant illius loquebatur, quo Spiritus Sanctus loquebatur quae hominis sunt.

II, 4. Sed jam debemus ista postponere, et ad consideranda sacrae historiae gesta properare. Omnis homo eo ipso quo homo est, suum intelligere debet auctorem⁴; cujus voluntati tanto magis serviat, quanto se quia de

1. Voir M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 95, note 51.

2. *Ps.* 77, 2.

3. *Ex.* 3, 6.

4. Voir M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 14-17.

d'un serviteur ; Seigneur parce que, régna¹ dans le cœur de Moïse, il donnait de l'efficacité à sa parole. Comme, lorsqu'il parle, il est commandé de l'intérieur, il est appelé ange en vertu de sa docilité, et Seigneur en vertu de son inspiration.

C'est pourquoi David dit : « Écoutez ma loi, ô mon peuple, et rendez vos oreilles attentives aux paroles de ma bouche ². » Or, ni la Loi ni le peuple ne sont de David, mais David assume le rôle de Celui au nom de qui il parlait, et parle alors avec l'autorité même de Celui dont l'inspiration le remplissait. Nous pouvons constater, si nous y prenons garde, que pareille chose se pratique encore journellement dans l'Église ; quand, se tenant au milieu de l'assistance, le lecteur proclame : « C'est moi qui suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob ³ », il ne prétend nullement pour cela être Dieu en personne ; en parlant ainsi, il ne manque pas à la vérité ; en lisant, il ne fait que servir d'organe à celui dont sa voix annonce la puissance.

Et c'est pourquoi les écrivains sacrés, remplis de l'Esprit-Saint, se trouvant tirés au-dessus d'eux-mêmes, sortent pour ainsi dire d'eux-mêmes, si bien qu'ils parlent à leur propre sujet comme ils le feraient d'un autre. De là vient que le bienheureux Job, sous le souffle du Saint-Esprit, a pu écrire ses faits et gestes, dons vraiment inspirés d'en haut, comme s'ils n'étaient pas de lui : ils étaient bien d'un autre, les faits dont il parlait, puisque, homme, il parlait de l'action de Dieu ; et c'était bien quelqu'un d'autre qui parlait de ses actions à lui, puisque l'Esprit-Saint parlait des actions d'un homme.

II, 4. Mais nous devons maintenant passer outre et nous hâter d'en venir à l'examen du récit sacré.

Tout homme, du fait même qu'il est homme, doit chercher à connaître son Créateur ⁴. Il se soumettra à sa volonté d'autant plus complètement qu'il aura mieux

se ipso nihil sit pensat ; ecce autem conditi Deum considerare negleximus. Adhibita sunt praecepta : praeceptis quoque obtemperare noluimus. Adjunguntur exempla : ipsa quoque imitari exempla declinamus, quae edidisse
516 C nobis positos sub Lege, conspicimus. Quia enim Deus aperte quibusdam sub Lege positus locutus est : quasi alienos nos ab eisdem praeceptis aspiciamus, quibus haec specialiter locutus non est. Unde ad confutandam impudentiam nostram, gentilis homo ad exemplum deducitur ; ut quia obedire homo Legi sub Lege positus despicit, ejus saltem comparatione evigilet, qui sine Lege legaliter vixit. Erranti igitur homini data est Lex : erranti vero etiam sub Lege adducitur testimonium eorum, qui extra Legem sunt : ut quia conditionis nostrae ordinem servare noluimus, praeceptis admoneremur : et quia praeceptis obedire contempsimus, exemplis confunderemur : nec, ut dictum est, eorum exemplis, quos Lex astringeret, sed quos Lex a peccato nulla cohiberet.

518 D 5. Circumscripsit nos divina providentia ¹, circumvenit excusationem nostram : undique conclusus est aditus tergiversationis humanae. Homo gentilis, homo sine Lege, ad medium adducitur : ut eorum, qui sub Lege sunt, pravitas confundatur. Quod bene per Prophetam ac breviter dicendo ostenditur : *Erubescere Sidon, ait mare* ². In Sidone quippe figuratur stabilitas in Lege positorum : in mari autem, vita gentilium. Erubescere ergo Sidon, ait
519 A mare : quia ex vita Gentilium redarguitur vita sub Lege positorum ; atque ex actione saecularium confunditur actio religiosorum : dum illi etiam promittendo non servant, quae in praeceptis audiunt : et isti vivendo ea custodiunt, in quibus nequaquam mandatis legalibus

1. Voir *Introduction*, p. 106.

2. *Is.* 23, 4.

évalué son propre néant. Malheureusement, toutes créatures que nous soyons, nous avons négligé de porter notre attention sur Dieu. Alors, des commandements nous ont été donnés, nous avons refusé d'y obéir; des exemples y sont joints, que des hommes soumis à la Loi ont accomplis pour notre édification, nous ne voulons pas les suivre. Sous prétexte que c'est à des hommes placés sous la Loi que Dieu a parlé de façon manifeste, nous ne nous jugeons pas intéressés par des préceptes qui ne nous ont pas été adressés à titre personnel. Alors, pour confondre notre impudence, c'est l'exemple d'un Gentil qui nous est offert. Que l'homme soumis à la Loi, dédaigneux d'obéir à cette Loi, ouvre au moins les yeux à l'exemple de celui qui, sans la Loi, vécut selon la Loi.

C'est à l'homme tombé que la Loi fut donnée. C'est à l'homme tombé et soumis à la Loi qu'est apporté le témoignage de ceux qui sont en dehors de la Loi.

Parce que nous n'avons pas voulu respecter les exigences de notre condition, des commandements nous sont donnés; parce que nous avons méprisé ces commandements, des exemples nous confondent; des exemples, dis-je, venant non de ceux que la Loi astreignait, mais de ceux qu'aucune Loi ne retenait de pécher.

5. La Providence divine¹ nous a entourés de toutes parts, elle a circonscrit nos échappatoires, nulle issue n'a été laissée aux dérobades humaines. C'est un Gentil, un homme sans la Loi qui est mis sous nos yeux pour confondre la perversité de ceux qui sont sous la Loi.

Un prophète le montre d'un mot : « Rougissez, Sidon, dit la mer². » Sidon symbolise la stabilité de ceux qui sont placés sous la Loi, et la mer la vie des païens. « Rougissez, Sidon, dit la mer », parce que la vie des païens peut convaincre d'erreur ceux qui sont soumis à la Loi, les œuvres des gens du monde confondre celles des religieux : quand ceux-ci n'observent pas les ordres entendus alors qu'ils l'ont promis, et quand ceux-là gardent toute

astringuntur ¹. Qua vero auctoritate liber iste sit praeditus, ipsa sacrarum paginarum soliditas attestatur, dum per Ezechielem prophetam dicitur, quod tres solummodo viri liberentur, Noe scilicet, Daniel et Job ². Nec immerito inter Hebraeorum vitas, in auctoritatis reverentiam vita justi gentilis adducitur : quia Redemptor noster, sicut ad redemptionem Judaeorum et Gentilium venit, ita se Judaeorum et Gentilium prophetari vocibus voluit ; ut per utrumque populum diceretur, qui pro utroque populo quandoque pateretur.

519 B 6. Vir itaque iste summis viribus fultus, sibi notus erat et Deo : qui si non flagellaretur, a nobis nullatenus agnosceretur. Virtus quippe etiam per quietem se exercuit : sed virtutis opinio commota per flagella fragravit. Et qui quietus in se ipso quod erat continuit, commotus ad notitiam omnium odorem suae fortitudinis aspersit. Sicut enim unguenta latius redolere nesciunt nisi commota ; et sicut aromata fragrantiam suam non nisi cum incenduntur, expandunt : ita sancti viri omne, quod virtutibus redolent, in tribulationibus innotescunt. Unde et recte in Evangelio dicitur : *Si habueritis fidem tanquam granum sinapis, dicetis huic monti : Transi hinc, et transi-*
519 C *sibit* ³. Granum quippe sinapis nisi conteratur, nequam vis virtutis ejus agnoscitur. Nam non contritum lene est : si vero conteratur, inardescit, et quod in se acerrimum latebat, ostendit. Sic unusquisque vir sanctus, cum non pulsatur, despicibilis ac lenis aspicitur : si qua vero illum tritura persecutionis opprimat, mox omne, quod calidum sapit, ostentat ; atque in fervorem virtutis vertitur, quidquid in illo ante despicabile infirmumque videbatur ; quodque in se per tranquillitatis tempora

1. Cf. ÉVAGRE, *Sententiae* (PL 20, 1182 C, et PG 40, 1279 A) :
« Mieux vaut un doux séculier qu'un moine irascible et emporté. »

2. *Éz.* 14, 14.

3. *Matth.* 17, 19.

leur vie des pratiques auxquelles ils ne sont pas obligés ¹. Quant à l'autorité de ce livre, la sainte Écriture elle-même nous l'atteste, Ézéchiél ayant écrit que trois hommes seulement seront sauvés : Noé, Daniel et Job ². Ce n'est pas sans raison que la vie d'un juste païen nous est proposée comme modèle à côté de la vie d'Israélites ; notre Sauveur, en venant pour la rédemption des Juifs et des Gentils, voulut aussi être prophétisé par la voix des Juifs et des Gentils, être annoncé par les deux races pour lesquelles un jour il souffrirait.

6. Cet homme, donc, doué de tant d'admirables vertus, n'était connu que de soi-même et de Dieu. Sans ses épreuves, il nous serait resté inconnu. Sans doute, cette vertu s'exerça pendant sa vie tranquille, mais ce n'est qu'au choc de la souffrance que le parfum s'en répandit. Celui qui, dans la paix, garda pour lui seul ce qu'il était, dans le malheur rendit sensible à tous la bonne odeur de son courage. Comme un parfum ne peut être senti au loin s'il n'est agité, comme l'encens ne peut dégager son arôme s'il n'est consumé : ainsi le parfum qu'exhalent les vertus des saints ne se fait sentir que dans leurs tribulations.

C'est pourquoi il est écrit dans l'Évangile : « Si vous aviez de la foi gros comme un grain de moutarde, vous diriez à cette montagne : Transportez-vous d'ici, et elle se transporterait ³. » Le grain de moutarde ne rend sensible la violence de ses propriétés que si on l'écrase ; tant qu'il est intact, il est doux, — mais broyé, il brûle et découvre toute l'âcreté qui se cachait en lui. Ainsi juge-t-on modeste et sans valeur la conduite d'un saint tant que rien ne l'éprouve, mais dès qu'une persécution l'écrase et le broie, il manifeste aussitôt sa brûlante saveur ; tout ce qui en lui paraissait fragile faiblesse se change en ardente énergie ; tout ce que volontairement il avait celé en lui au temps de la tranquillité, les tribu-

libens operuerat, exagitatus tribulationibus coactus innotescit. Unde bene per Prophetam dicitur : *In die mandavit Dominus misericordiam suam, et in nocte declaravit*¹. Misericordia enim Domini in die mandatur, quia in tranquillo tempore cognoscendo percipitur : in nocte
 519 D vero declaratur, quia donum, quod in tranquillitate sumitur, in tribulationibus manifestatur.

III, 7. Sed subtilius perscrutandum est, cur tot flagella pertulit, qui tantam virtutum custodiam sine reprehensione servavit. Humilitatem quippe habuit, quia et ipse testatur : *Si contemsi iudicium subire cum servo meo, et ancilla mea, cum disceptarent adversum me*². Hospitalitatem exhibuit, sicut ipse perhibet, dicens : *Foris non mansit peregrinus, ostium meum viatori patuit*³. Disciplinæ vigorem tenuit, sicut ipse indicat dicens : *Principes cessabant loqui, et digitum superponebant ori suo*⁴. Mansuetudinem in vigore custodivit, sicut ipse fatetur, dicens : *Cumque sederem quasi rex, circumstante exercitu, eram tamen moerentium consolator*⁵. Eleemosynarum largitatem amplexus est, sicut ipse insinuat dicens : *Si comedi buccellam meam solus, et non comedit pupillus ex ea*⁶. Cum igitur omnia virtutum mandata perficeret, unum ei deerat, ut etiam flagellatus agere gratias sciret. Notum erat, quia servire Deo inter dona noverat : sed dignum fuerat, ut districtio severitatis inquireret, utrum devotus Deo et inter flagella permaneret. Poena quippe interrogat,
 520 A
 520 B si quietus quis veraciter amat. Quem hostis quidem ut

1. *Ps.* 41, 9.

2. *Job* 31, 13.

3. *Job* 31, 32.

4. *Job* 29, 9.

5. *Job* 29, 25.

6. *Job* 31, 17.

lations, en l'ébranlant, le forcent à le manifester. Aussi est-ce avec justesse que le prophète dit : « Pendant le jour, le Seigneur enverra sa miséricorde, mais c'est pendant la nuit qu'il la fera paraître ¹. » Le Seigneur envoie sa miséricorde pendant le jour, parce que c'est dans le calme qu'on en prend conscience et qu'on la reçoit ; mais c'est pendant la nuit qu'elle apparaît clairement, parce que ce don reçu dans la paix se manifeste dans les tribulations.

III, 7. Il faut examiner plus attentivement pourquoi de si nombreuses épreuves se sont abattues sur un homme qui avait veillé sans la moindre défaillance à la garde de ses vertus.

Certes, il avait pratiqué l'humilité, selon son témoignage : « Je n'ai pas dédaigné de rendre raison à mon serviteur et à ma servante quand ils se plaignaient de moi ². » Il avait exercé l'hospitalité : il le montre quand il dit : « L'étranger n'est pas resté dehors ; ma porte s'est ouverte au voyageur ³. » Il avait fait respecter le bon ordre : il le déclare quand il dit : « Les princes se taisaient et mettaient leur doigt sur leur bouche ⁴. » Il avait observé la douceur dans sa fermeté : il le reconnaît quand il dit : « Lors même que j'étais assis comme un roi entouré de son armée, je ne laissais pas d'être la consolation des affligés ⁵. » Il s'était adonné à de généreuses aumônes : il nous en instruit quand il dit : « Je n'ai point été seul à manger mon pain, et l'orphelin l'a partagé ⁶. » Après avoir pratiqué tout ce que lui imposaient ces vertus, une seule pouvait encore lui faire défaut : l'action de grâces même dans la souffrance. On n'ignorait pas que, dans la prospérité, il savait servir Dieu ; il convenait qu'une rigueur sévère s'assurât que même dans l'épreuve, il resterait fidèle à Dieu. Le malheur est la pierre de touche de la sincérité de l'amour témoigné dans la prospérité.

L'ennemi demanda Job pour le perdre. On le lui

deficeret petiit, sed ut proficeret accepit. Fieri Dominus benigne permisit, quod diabolus inique postulavit. Nam cum idcirco illum expetisset hostis ut consumeret, tentando egit ut ejus merita augetet. Scriptum quippe est : *In omnibus his non peccavit Job labiis suis* ¹. Et quidem quaedam verba responsionum illius imperitis lectoribus asperat resonant : quia sanctorum dicta pie intelligere, sicut dicuntur, ignorant ; et quia animum dolentis et justi in semetipsis assumere nesciunt, ideo doloris verba bene interpretari non possunt. Mentem quippe patientis bene pensare novit condescensio passionis.

- 520 C** **8.** Credunt ergo beatum Job in suis sermonibus deliquisse minus caute intuentes, quia si beati Job responsa redarguunt, falsam etiam de eo Domini sententiam fuisse testantur. Diabolo namque a Domino dicitur : *Considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis super terram : vir simplex et rectus ac timens Deum, et recedens a malo* ²? Cui a diabolo mox respondetur : *Numquid gratis Job colit Deum? Nonne tu vallasti eum cunctamque familiam ejus? Sed mitte manum tuam, et tange eum, si non in faciem benedixerit tibi* ³. Hostis itaque in beato Job vires suas exercuit, sed tamen certamen contra Deum assumsit. Inter Deum itaque et diabolum beatus Job in medio materia certaminis fuit. Quisquis ergo sanctum virum inter flagella positum, dictis suis peccasse asserit,
- 520 D** quid aliud, quam Deum, qui pro illo proposuerat, perdidisse reprehendit? Ipse quippe in se tentati causam suscipere voluit, qui eum et ante flagella praetulit, et praeferens tentari per flagella permisit. Si ergo excessisse Job dicitur, laudator illius succubuisse perhibetur :

1. *Job* 1, 22.

2. *Job* 1, 8.

3. *Job* 1, 9-11.

accorda, mais pour l'avancement (de Job). Le Seigneur permit par bonté ce que le diable demandait par malice. L'ennemi l'avait réclamé pour le réduire à rien ; en l'éprouvant, il ne fit qu'accroître ses mérites selon qu'il est écrit : « En tout cela, Job ne pécha point par ses lèvres ¹. » Si dans ses réponses, certaines expressions paraissent un peu fortes à des lecteurs sans expérience, c'est qu'ils sont incapables d'interpréter les paroles des saints avec la piété qui les dicte. Ne sachant pas entrer dans les sentiments d'un juste malheureux, ils sont incapables de bien interpréter les paroles de sa douleur. La souffrance compatissante (seule) sait juger l'état d'âme de celui qui souffre.

8. Croire que Job a failli dans ses discours, c'est oublier qu'en blâmant ses réponses, on déclare fausse l'opinion du Seigneur sur son compte, du Seigneur qui dit au diable : « As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre ; c'est un homme simple et droit, qui craint Dieu et qui fuit le mal ². » Et le démon riposte : « Est-ce pour rien que Job craint Dieu ? Ne l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui et toute sa famille ? Mais étends un peu la main sur lui, touche-le, et tu verras s'il ne te maudit pas en face ³ ! »

Sans doute, c'est contre Job que l'ennemi déchaîne ses attaques, mais c'est contre Dieu qu'est engagé le combat. Entre Dieu et Satan, le bienheureux Job, au milieu, n'est que l'enjeu de la bataille.

Soutenir que le saint, plongé dans la douleur, a péché dans son langage, c'est tout simplement reprocher à Dieu d'avoir perdu la partie, lui qui s'était porté garant. Car c'est bien lui qui a pris la responsabilité de la tentation, lui qui, avant l'épreuve, a mis Job en avant, et qui, l'ayant mis en avant, a permis qu'il fût tenté par l'épreuve.

Dire que Job a lâché pied, c'est prétendre que Dieu

quamvis eum nullatenus deliquisse etiam dona testantur. Quis enim nesciat, quod culpis non praemia, sed poenae debeantur? Qui ergo duplicia recipere quae amiserat meruit, ex remuneratione edocuit, quia nequaquam vitium, sed virtus fuit omne quod dixit. Assertioni quoque huic adhuc adjungitur, quod ipse pro amicis delinquentibus intercedit. In gravibus namque peccatis quis positus, dum suis premitur, aliena non diluit. Mundus ergo ostenditur esse de se, qui emundationem potuit obtinere pro aliis. Si vero hoc quibusdam displicet, quod bona sua ipse narravit : sciendum est, quia inter tot rerum damna, inter tot corporis vulnera, inter tot pignorum funera ¹, amicis ad consolationem venientibus, et ad increpationem prorumpentibus, de vita sua desperare cogebatur ; et quem tot detrimenta afflixerant, contumeliosa insuper increpantium verba feriebant. Hi namque, qui ad consolandum venerant, dum quasi ejus injustitiae exprobrabant, desperare eum de semetipso funditus compellebant. Quod ergo bona sua ad mentem revocat, non se per jactantiam elevat ; sed quasi collapsum inter verba et vulnera ad spem animum reformat. Gravi enim desperationis telo mens percutitur, cum supernae irae tribulationibus premitur, et foris linguarum opprobriis urgetur. Beatus igitur Job tot dolorum jaculatione confosus, dum labefactari per opprobria timuit, ad statum se fiduciae ex anteacta vita confirmando revocavit. Nequaquam ergo in arrogantiae vitium cecidit, quia contra internum desperationis impulsus, per exteriora praeconiorum suorum verba pugnavit ; ut dum bona quae fecerat diceret, nequaquam de bono quod quaesierat desperaret ².

1. Cf. *Mor.*, 3, 13 *in fine*.

2. Les paragraphes 7 et 8 se rattachent à l'idée de Job « inculpabilis ». Cf. *Introduction*, p. 84-85.

qui le loue a succombé, alors que, justement, les dons faits à Job témoignent de sa complète innocence. Tout le monde sait qu'une faute mérite un châtement, non une récompense. Quand un homme est digne de recevoir le double de ce qu'il a perdu, il montre, par son salaire, que ses paroles furent vertus, et non pas fautes.

A cette raison, on peut ajouter l'intercession de Job pour ses amis coupables : chargé de péchés graves, écrasé sous leur poids, on ne saurait effacer ceux des autres ; Job prouve donc encore son innocence en obtenant le pardon d'autrui.

Si certains trouvent mauvais qu'il ait fait sa propre apologie, qu'ils réfléchissent qu'après la perte de tous ses biens, après une si grave maladie, en deuil de ses enfants ¹, accablé de reproches par ses amis venus pour le consoler, il était acculé au désespoir. Les propos injurieux de ceux qui le morigénaient tombaient sur lui qu'accablaient déjà tant de maux. Car tandis qu'ils lui faisaient des reproches comme à un coupable, alors qu'ils étaient venus pour le consoler, ils le condamnaient au désespoir. S'il se rappelle ses bonnes actions, ce n'est pas pour en tirer vanité, mais pour ranimer l'espérance dans son âme défaillante à demi sous les coups et les propos (blessants).

Le cœur est transpercé par les flèches d'un lourd désespoir, quand les châtements de la colère divine l'oppressent, et que d'injurieux commérages viennent le blesser du dehors.

Le bienheureux Job, criblé de tant de traits douloureux, craignant de crouler sous tant d'opprobres, se redresse par la confiance qu'il tire de sa vie passée. Ce ne fut nullement un péché d'orgueil que de combattre cet assaut intérieur du désespoir par l'étalage de ses bonnes actions : en disant le bien qu'il avait fait, il ne désespérait plus du Bien qu'il avait poursuivi ².

- 521 C** IV, 9. Sed jam nunc ipsum ordinem tentationis ejus exequamur. Inimicus saeviens, et sancti viri validissimum pectus debellare contendens, cunctas contra eum tentationum machinas erexit; abstulit substantiam, interfecit filios, percussit corpus, instigavit uxorem, amicos ad consolationem adduxit; sed in asperitatem increpationis excitavit: alium quoque amicum durius increpantem, in extrema et acriori invectione servavit, ut saltem crebrius feriendo cor attingeret, quod novo vulnere semper iteraret. Quia enim in saeculo potentem vidit, damnis substantiae eum moveri credidit, quem non concussum ex filiorum morte pulsavit. Videns autem, quia ad augmentum divinae laudis etiam ex vulnere crevit orbitatis, petiit ferendam salutem corporis. Intuens etiam quia
- 521 D** per dolorem corporis pervenire nequiverit ad passionem mentis, instigavit uxorem¹. Civitatem quippe, quam expugnare appetiit, nimis munitam vidit: et idcirco exterius tot plagas inferens, quasi foras exercitum admovit; animum vero uxoris in verbis malae persuasionis accendens, quasi intus civium corda corrumpit. Ex bellis
- 522 A** enim exterioribus discimus, quid de interioribus sentiamus. Inimicus namque saeviens, et urbem circumfusus exercitibus vallans, si ejus munimina invicta conspexerit, ad alia se pugnandi argumenta convertit, ut intus etiam quorundam civium corda corrumpat; quatenus cum extrinsecus impugnatores admoverit, internos quoque habeat adjutores, atque increscente belli foras certamine, de quorum intus fide confiditur, eorum perfidia urbs destituta capiatur.

10. Itaque exterius quasi ariete constituto, murum civitatis istius tot ictibus perculit, quot vicibus adversa

1. Cf. *Mor.*, 3, 13 in *fine*.

IV, 9. Examinons maintenant l'ordre suivi par la tentation.

L'ennemi, dans sa rage, s'efforçant d'emporter d'assaut le cœur inébranlable du saint, mit en œuvre contre lui toutes ses machines de guerre.

Il le dépouilla de ses richesses, fit périr ses enfants, ruina sa santé, déchaîna sa femme, fit venir ses amis pour le consoler, mais les poussa à des remarques blessantes, gardant pour la fin la plus vive attaque, un quatrième ami dont les accusations furent plus virulentes : par ses coups répétés il espérait atteindre un cœur sur lequel sans cesse redoublaient les blessures.

Voyant en lui un puissant de ce monde, il crut l'ébranler en portant atteinte à ses biens ; le trouvant sans faiblesse, il le frappa de la perte de ses enfants ; constatant que ces deuils n'avaient fait que le porter à louer Dieu davantage, il demanda la permission d'affliger son corps ; voyant que par la douleur physique il ne pouvait toucher son moral, il déchaîna sa femme ¹.

Il vit en effet que la cité dont il enviait la conquête était une forteresse : et c'est pourquoi, après tant de fléaux s'abattant de l'extérieur comme autant de troupes assiégeantes, il enflamma le cœur de la femme en lui soufflant de perfides paroles, se ménageant ainsi des intelligences à l'intérieur.

Les guerres extérieures nous donnent une idée de ce qu'on peut ressentir dans les luttes intérieures. Quand un ennemi déchaîné investit une ville de ses armées, s'il y trouve des défenses imprenables, il a recours à d'autres moyens de combat, et soudoie dans la place quelques citoyens. Quand il déclenche son attaque au dehors, il a des intelligences au dedans ; au plus fort de l'assaut, la trahison perfide de ceux dont il s'est acquis le concours fait tomber la ville en son pouvoir.

10. Et c'est pourquoi le diable, à l'extérieur, se fit une sorte de bélier : l'annonce de chaque nouveau mal-

522 B nuntiavit. Intus autem quasi civium corda corruptit, dum fortia urbis hujus munimina persuasione destruere conjugis studuit. Foras itaque admovit impetum belli, intus venena consilii : ut tanto citius urbem caperet, quanto eam exterius interiusque turbaret. Quia autem nonnunquam plus conturbant verba, quam vulnera, amicorum, ut dictum est, se linguis armavit. Qui quidem quia seniores erant, de eorum verbis minus fortasse doleri poterat. Heliu junior subrogatur, ut sanctum pectus tanto acriori vulnere percuteret, quanto contra illud ictus brachii vilioris excitaret. Ecce ad feriendum invictissimum robur inimicus saeviens, quot tentationum jacula invenit ; ecce quot obsidionum machinamenta circumposuit ; ecce quot percussionum tela transmisit : sed in his omnibus mansit mens imperterrita, stetit civitas inconcussa ¹.

522 C V, 11. Student hostes, cum contra faciem veniunt, alios ex occulto transmitters, qui eo licentius pugnantis latus feriant, quo is qui pugnat, intentius venientes hostes contra faciem aspectat. Igitur Job, in hujus certaminis bello deprehensus, suscepit damna, quasi hostes contra faciem ; sustinuit verba consolantium, quasi hostes ex latere ; sed in his omnibus circumacto gravitatis suae clypeo, ubique munitus astitit, undique venientibus gladiis vigilantanter obviavit : amissam substantiam tacite despicit,

1. Voir *supra* p. 62, n. 2. Ces images obsidionales se trouvent maintes fois dans les œuvres de saint Grégoire. Par exemple : Lettre à Jean de Constantinople, 5, 44 ; éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 341, l. 20-24 : « Lorsque l'antique ennemi ne peut faire (directement) irruption dans un cœur robuste, il cherche parmi les subordonnés de celui-ci de petites gens, et, par eux, comme par le moyen d'échelles appuyées contre de hautes murailles, il fait l'escalade. C'est ainsi qu'il trompa Adam par la femme qui lui était subordonnée ; c'est ainsi qu'il tua les fils du bienheureux Job, et lui

heur ébranlait d'un nouveau coup le mur de la cité. D'autre part, à l'intérieur, il soudoya en quelque sorte des citoyens en s'efforçant de ruiner par les insinuations de l'épouse les remparts inébranlables de cette ville. Au dehors, ce fut un assaut furieux, au dedans, des suggestions empoisonnées. Il espérait ainsi s'emparer de la place d'autant plus rapidement qu'il y jetait la perturbation à l'extérieur et à l'intérieur. Et comme parfois les paroles démoralisent plus que les blessures, (Satan) prit comme arme, nous l'avons dit, la langue des amis. Mais des paroles venant de vieillards pouvaient être moins cruelles. (Satan) s'adjoint (alors) le jeune Héliu pour porter au cœur du saint des coups d'autant plus cuisants que, pour le frapper, il suscitait un bras moins respectable.

Voyez combien, pour venir à bout d'une invincible énergie, l'ennemi déchaîné multiplia les traits de la tentation, voyez combien il l'entoura de manœuvres assiégeantes, combien il le cribla de projectiles ; mais, parmi toutes ces attaques, impassible resta l'âme, inébranlable la cité ¹.

V, 11. L'ennemi, quand il vient de front, s'applique à faire manœuvrer dans le secret d'autres troupes qui puissent frapper de côté avec d'autant plus de liberté que l'adversaire est plus attentif à recevoir l'ennemi de face. Ainsi Job, engagé dans la lutte, soutint ses pertes comme un assaut direct, et supporta les discours des consolateurs comme un assaut sur ses flancs. En tout cela, protégé par le bouclier de sa force d'âme, il se couvrit de partout, et para avec vigilance tous les coups qu'on lui portait.

laisa une faible femme, afin de pénétrer du moins par les paroles de celle-ci dans un cœur jusqu'alors absolument à l'abri de ses atteintes. »

carnem in filiis mortuam aequanimiter dolet, carnem in se percussam patienter tolerat, carnem in conjugem male suadentem sapienter docet. Super haec amici in asperam correptionem prosiliunt : et pro sedando dolore
 522 D venientes, vim doloris adjungunt. Omnia ergo machinamenta tentationum sancto viro vertuntur in augmenta virtutum. Per vulnera quippe probatur ejus patientia : per verba vero exercetur ejus sapientia. Ubique fortiter occurrit, quia et flagella robore, et verba ratione superavit. Amici vero ejus, qui ad consolationem quidem veniunt,
 523 A sed usque ad verba increpationis excedunt, ignorantia magis credendi sunt, quam malitia deliquisse. Neque enim tantum virum amicos iniquos habuisse credendum est : sed dum discernere causam flagellorum nequeunt, in culpam dilabuntur ¹.

12. Percussionum quippe diversa sunt genera. Alia namque est percussio, qua peccator percutitur, ut sine retractatione puniatur : alia, qua peccator percutitur, ut corrigatur : alia, qua nonnunquam quisque percutitur, non ut praeterita corrigat, sed ne ventura committat : alia, qua plerumque percutitur, per quam nec praeterita culpa corrigitur, nec futura prohibetur ; sed ut, dum inopinata salus percussione sequitur, salvantis virtus
 523 B cognita ardentius ametur ; cumque innoxius flagello atteritur, ei per patientiam meritorum summa cumuletur. Aliquando enim peccator percutitur, ut absque retractatione puniatur, sicut periturae Judaeae dicitur : *Plaga inimici percussi te, castigatione crudeli* ². Et rursum : *Quid clamas ad me, super contritione tua ? Insanabilis est dolor tuus* ³. Aliquando peccator percutitur, ut corrigatur, sicut cuidam in Evangelio dicitur : *Ecce sanus factus es, jam*

1. Rapprocher, de *Mor.*, 3, 17, ces paragraphes 10 et 11.

2. *Jér.* 30, 14.

3. *Jér.* 30, 15.

Ses biens, il en méprise la perte en silence ; sa chair, il souffre d'un cœur égal qu'elle meure dans ses enfants ; sa chair, il supporte avec patience qu'elle soit frappée dans son propre corps ; sa chair, il la reprend avec sagesse dans les mauvais conseils de son épouse. Pour comble, surgissent ses amis, rigoureux sermonneurs ; venus pour adoucir une douleur, ils ne savent qu'ajouter à sa violence. Toutes ces machinations se changent pour le saint homme en mérites accrus. Les blessures mettent à l'épreuve sa patience, les discours exercent sa sagesse. Sur tous les points il résiste avec fermeté, triomphant des désastres avec courage et des paroles avec intelligence.

Sans doute, ses amis venus pour le consoler et qui se laissent aller aux injures, nous apparaissent plus ignorants que méchants : il serait incroyable que Job eût des amis pervers ; mais n'arrivant pas à discerner la raison de ses épreuves, ils tombent dans le péché ¹.

12. Il y a diverses espèces d'afflictions : autre celle qui frappe le pécheur pour le châtier sans appel ; autre celle qui frappe le pécheur pour qu'il se corrige ; autre celle qui frappe parfois non pour remédier à des fautes passées mais pour prévenir des péchés futurs ; autre celle qui souvent ne frappe ni pour corriger les fautes passées, ni pour prévenir les fautes à venir, mais pour faire aimer davantage la puissance reconnue du Sauveur, une délivrance inattendue succédant à l'épreuve. Quelquefois, dis-je, le pécheur est frappé d'un châtiment sans appel ; ainsi dans la condamnation de la Judée : « Je t'ai frappée comme on frappe un ennemi, d'un châtiment cruel ² », et encore : « Pourquoi crier vers moi à cause de ta blessure ? Ta douleur est sans remède ³. »

Quelquefois le pécheur est frappé pour qu'il se corrige ; ainsi dans l'Évangile : « Te voici guéri ; ne pêche plus désormais de crainte qu'il ne t'arrive quelque chose de

*noli peccare, ne tibi deterius aliquid contingat*¹. Verba enim salvantis indicant, quia peccata praecedentia habiti vim doloris exigebant. Aliquando quisque non pro praeterita culpa diluenda, sed pro futura vitanda percutitur : quod aperte Paulus Apostolus de semetipso testatur, dicens : *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est*
523 C *mihi stimulus carnis meae, angelus satanae, qui me colaphizet*². Qui enim non ait, quia extulit, sed ne extollat, aperte indicat, quod percussione illa, ne eveniat, compescitur, non autem quae evenit culpa purgatur. Nonnumquam vero quisque nec pro praeterita, nec pro futura iniquitate percutitur ; sed ut sola divinae virtutis potentia, ex amputata percussione monstretur. Unde cum Domino in Evangelio de caeco nato diceretur : *Hic peccavit, aut parentes ejus, ut caecus nasceretur?* respondit Dominus dicens : *Neque hic peccavit, neque parentes ejus; sed ut manifestentur opera Dei*³. In qua manifestatione quid agitur, nisi ut ex flagello meritorum virtus augeatur; et cum nulla praeterita iniquitas tergitur, magna de
523 D patientia fortitudo generetur. Unde idem beatus Job praefertur prius voce judicis, et post manui committitur tentatoris; quem post flagellum Deus dum remunerans familiarius alloquitur, aperte quantum de verbere creverit indicatur. Amici ergo beati Job, dum percussionum genera distinguere nesciunt, percussum pro culpa crediderunt : et dum Deum justum in percussione sua conantur
524 A asserere, beatum Job compulsi sunt de injustitia reprobare; nescientes videlicet quod idcirco flagellatus fuerat, ut pro flagello ejus, divinae gloriae laus cresceret, non autem ut per flagella, peccata quae nequaquam commiserat, emendaret. Unde et ad veniam citius redeunt

1. *Jn* 5, 14.

2. *II Cor.* 12, 7.

3. *Jn* 9, 2 et 3.

pire¹. » Ces paroles du Sauveur laissent entendre que les péchés antérieurs exigeaient que la souffrance éprouvée fût violente. Quelquefois l'épreuve frappe non pour purifier des fautes anciennes, mais pour éviter des fautes à venir. C'est ce que l'apôtre Paul nous dit clairement à son propre sujet : « De crainte que la grandeur de mes révélations ne vint à m'enfler d'orgueil, il m'a été donné l'aiguillon de ma chair, un ange de Satan pour me souffleter². » En disant non pas : parce que je me suis enflé d'orgueil, mais « de crainte que je n'en vinsse à m'enfler d'orgueil », il montre que cette épreuve veut réprimer un danger futur, non purifier une faute passée.

Quelquefois encore l'épreuve ne frappe ni pour guérir, ni pour prévenir, mais pour faire éclater la puissance miséricordieuse de Dieu qui en délivre. C'est le cas de l'aveugle-né : le Seigneur, à ceux qui lui demandaient : « Cet homme a-t-il péché, ou ses parents, pour être né aveugle ? » répond dans l'Évangile : « Ni lui ni ses parents n'ont péché, mais c'est afin que les œuvres de Dieu soient manifestées en lui³. » Dans cette manifestation, il ne peut s'agir que d'accroître par l'épreuve la valeur des mérites ; nulle souillure ancienne n'étant à effacer, la patience donne des forces nouvelles.

Ainsi de Job qui, après avoir été loué par son juge, est livré aux mains du tentateur : Dieu, après l'épreuve, le récompense par de plus intimes entretiens, montrant les progrès réalisés dans la tribulation.

Les amis de Job, faute d'avoir distingué les diverses espèces d'afflictions, n'ont su y voir qu'un châtement. Voulant maintenir la justice des épreuves divines, ils sont réduits à condamner le bienheureux Job pour son impiété. Ils ignoraient le motif de son malheur : lui donner, à propos de son épreuve, une occasion de louer davantage la gloire de Dieu, et non pas, par ces épreuves, le corriger de fautes qu'il n'avait jamais commises. Aussi,

quia ignorantia potius, quam malitia peccaverunt. Quorum superbiam divina justitia eo vehementer humiliat, quo nequaquam illos ad suam gratiam, nisi per eum, quem despexerant, reformat. Valde quippe elata mens retunditur, si ipsi, super quem se extulit, supponatur.

VI, 13. Sed libet inter haec mira divinae dispensationis ¹ opera cernere, quomodo ad illuminandam noctem vitae praesentis astra quaeque ² suis vicibus in caeli faciem veniant, quousque in finem noctis Redemptor humani generis, quasi verus lucifer, surgat. Nocturnum namque spatium, dum decedentium succedentiumque stellarum cursibus illustratur, magno caeli decore peragitur. Ut ergo noctis nostrae tenebras suo tempore editus, vicissimque permutatus stellarum radius tangeret, ad ostendendam innocentiam, venit Abel; ad docendam actionis munditiam, venit Enoch; ad insinuandam longanimitatem spei et operis, venit Noe; ad manifestandam obedientiam, venit Abraham; ad demonstrandam conjugalium vitae castimoniam, venit Isaac; ad insinuandam laboris tolerantiam, venit Jacob: ad rependendam pro malo bonae retributionis gratiam, venit Joseph; ad ostendendam mansuetudinem, venit Moyses; ad informandam contra adversa fiduciam, venit Josue; ad ostendendam inter flagella patientiam, venit Job. Ecce quam fulgentes stellas in caelo cernimus: ut inoffenso pede operis, iter nostrae noctis ambulemus. Nam cognitioni hominum divina dispensatio quot justos exhibuit, quasi

1. Cf. *Introduction*, p. 106.

2. ORIGÈNE, *Homélie sur la Genèse*, 1, 7, trad. Doutreleau, SC 7, p. 71-72: « Mais Dieu a ajouté des étoiles au firmament; il faut donc voir ce qui, en nous, c'est-à-dire dans le ciel de notre cœur, tient lieu d'étoiles. Moïse est une de ces étoiles: il luit en nous, ses actes nous illuminent. De même Abraham, Isaac, Jacob, Isale, Jérémie, Ézéchiël, David, Daniel et tous ceux dont l'Écriture a

ayant péché plus par ignorance que par méchanceté, ils rentrent assez vite en grâce.

Pour humilier davantage leur orgueil, la justice de Dieu ne les veut rétablir dans ses faveurs que par l'intercession de celui qu'ils avaient méprisé. Rien, en effet, n'humilie tant un cœur superbe que d'être soumis à l'homme au-dessus duquel il s'est placé.

VI, 13. Parmi les œuvres admirables de la divine Providence ¹, il convient de reconnaître comment chaque étoile ² a paru à son tour sur la face du ciel pour illuminer la nuit de notre vie terrestre, jusqu'à ce que, à la fin de la nuit, le Rédempteur des hommes, véritable étoile du matin, se lève. La nuit, sillonnée par les astres qui montent et descendent sans cesse, reçoit son éclat de la grande beauté du ciel. Pour que la lumière des étoiles, les unes après les autres, et chacune en son temps, perce les ténèbres de notre nuit, Abel est venu faire paraître l'innocence, Énoch apprendre la pureté des mœurs, Noé enseigner la persévérance dans l'espoir et dans les actes, Abraham manifester l'obéissance, Isaac montrer la chasteté dans le mariage, Jacob enseigner la constance dans le travail, Joseph rendre le bien pour le mal, Moïse faire paraître la douceur, Josué figurer la confiance dans l'adversité, Job faire paraître la patience au milieu des épreuves.

Voilà les étoiles brillantes que nous apercevons dans notre ciel pour parcourir du pas assuré de nos œuvres le sentier de notre nuit. La Providence divine a mis sous les yeux des hommes la vie des justes, comme autant

rendu témoignage parce qu'ils ont mérité les complaisances de Dieu (*Hébr.* 11, 5). Car de même qu'une étoile diffère en éclat d'une autre étoile (*I Cor.* 15, 41), ainsi chaque saint répand à sa mesure sa lumière sur nous » ; *ibid.*, 9, 2, p. 179 : « Dans le peuple juif, il y eut beaucoup de justes et de prophètes qu'on peut assimiler à bon droit aux étoiles du ciel. » — A rapprocher de *Mor.*, 4, 17.

tot astra super peccantium tenebras caelum misit, quousque verus lucifer surgeret, qui aeternum nobis mane nuntians, stellis ceteris clarius ex divinitate radiaret.

14. Quem electi omnes dum bene vivendo praeceunt, et rebus et vocibus prophetando promiserunt. Nullus etenim justus fuit, qui non ejus per figuram nuntius extiterit. Dignum quippe erat ut in semetipsis bonum
- 524 D omnes ostenderent, de quo et omnes boni essent et quod prodesse omnibus scirent. Unde et sine cessatione promitti debuit, quod et sine aestimatione dabatur percipi, et sine fine retineri : ut simul omnia saecula dicerent, quid in redemptione communi saeculorum finis exhiberet. Unde et necesse fuit, ut etiam beatus Job, qui tanta incarnationis ejus mysteria protulit, eum, quem voce diceret, ex conversatione signaret : et per ea, quae pertulit,
- 525 A quae passurus esset, ostenderet ; tantoque verius passionis illius sacramenta praediceret, quanto haec non loquendo tantummodo, sed etiam patiendo prophetaret. Sed quia Redemptor noster unam se personam cum sancta Ecclesia, quam assumsit, exhibuit — de ipso enim dicitur : *Qui est caput omnium nostrum*¹; et de Ecclesia ejus scriptum est : *Corpus Christi, quod est Ecclesia*² —, quisquis eum in semetipso significat, modo hunc ex capite, modo ex corpore designat, ut non solum vocem capitis, sed etiam corporis teneat. Unde et Isaias Propheta ejusdem Domini verba exprimens, ait : *Quasi sponso posuit mihi mitram : et quasi sponsam ornavit me ornameto*³. Quia igitur ipse in capite sponsus, ipse est in corpore sponsa : necesse est, ut cum nonnumquam aliquid de capite dicitur, sensim ac subito etiam ad vocem corporis
- 525 B

1. *Éphés.* 4, 15.

2. *Col.* 1, 24. — Cf. *supra*, p. 11, note 2.

3. *Is.* 61, 10, selon les Septante.

d'astres que le ciel fait briller sur les ténèbres des pécheurs, jusqu'à ce que, nous annonçant une éternelle aurore, la véritable étoile du matin se lève, qui brillera par sa divinité, plus éblouissante que les autres étoiles.

14. Les Élus qui ont saintement vécu avant le Rédempteur, l'ont tous promis et prophétisé par leurs actes et par leurs paroles. Pas un juste qui ne l'ait annoncé en figure. Il convenait, pour eux tous, de représenter la Bonté par la participation de laquelle ils étaient bons, et qu'ils savaient devoir être utile à tous les hommes. Il devait être promis sans cesse, celui qui se donnait pour être reçu sans mesure, pour être possédé sans fin. Ensemble, les siècles ont dit ce que la fin des siècles a montré par l'universelle rédemption. Il fallait donc que le bienheureux Job, qui annonçait le plus grand des mystères, l'Incarnation, figurât par sa vie celui qu'il décrivait par ses paroles; qu'il montrât par ce qu'il endurait ce que le Christ souffrirait; qu'il prêchât les mystères de cette Passion en toute vérité, la prophétisant non seulement par ses discours, mais aussi par ses tourments.

Or, parce que notre Rédempteur ne fait qu'une seule personne avec la sainte Église par son union avec elle — car il est dit du Christ : « Il est notre tête à tous ¹ » et de son Église il a été écrit : « Le corps du Christ qu'est l'Église ² » —, chaque (saint) qui porte en soi l'image du Christ le reproduit soit dans la tête soit dans le corps, en sorte qu'il tient le langage non seulement de la tête, mais aussi du corps.

Ce sont les paroles de ce même Seigneur que prononce le prophète Isaïe : « Comme à un Époux, il m'a posé une mitre sur la tête; comme à une Épouse, il m'a donné des bijoux ³. »

C'est bien le même qui est l'Époux en tant que Chef, et l'Épouse en tant que corps. Il faudra, toutes les fois que quelque chose sera écrit du Chef, en étendre aussitôt

derivetur; et rursum cum de corpore aliquid dicitur, repente ad vocem capitis ascendatur. Beatus ergo Job venturi cum suo corpore typum Redemptoris insinuat : uxor vero ejus, quae eum ad maledicendum provocat, vitam carnalium designat; qui intra sanctam Ecclesiam incorrectis moribus positi, quo per fidem bonis juxta sunt, eo per vitam durius premunt; quia dum quasi fideles vitari non possunt, a fidelibus tanto deterius, quanto et interius tolerantur.

525 C 15. Amici vero ejus, qui dum consulunt, invehuntur, haereticorum figuram exprimunt, qui sub specie consulendi agunt negotium seducendi. Unde et ad beatum Job quasi pro Domino loquuntur, sed tamen a Domino non approbantur; quia videlicet omnes haeretici Deum, dum defendere nituntur, offendunt. Unde eis aperte et ab eodem sancto viro dicitur : *Disputare cum Deo cupio : prius vos ostendens fabricatores mendacii, et cultores perversorum dogmatum*¹. Constat ergo eos haereticorum typum errando gerere, quos sanctus vir redarguit cultui perversorum dogmatum deservire. Omnis vero haeticus in eo, quod Deum defendere cernitur, veritati illius adversatur, Psalmista attestante, qui ait : *Ut destruas inimicum et defensorem*². Inimicus quippe et defensor est, qui Deum quo praedicat, impugnat.

525 D VII, 16. Nam quia beatus Job venturi Redemptoris speciem teneat, etiam nomine demonstrat. Job quippe interpretatur dolens. Quo nimirum dolore, vel Mediatoris
526 A passio, vel sanctae Ecclesiae labor exprimitur, quae multiplici praesentis vitae fatigatione cruciatur. Amici quoque

1. *Job* 13, 3 et 4.

2. *Ps.* 8, 3.

la signification à ses membres, et réciproquement remonter jusqu'au Chef pour tout ce qui sera dit des membres.

Le bienheureux Job symbolise le Rédempteur à venir et l'Église ; sa femme, qui le pousse à blasphémer, figure la vie des hommes charnels, de ceux qui, menant dans l'Église une vie déréglée, tourmentent d'autant plus les justes par leurs mœurs qu'ils leur sont plus proches par la foi. Ces soi-disant chrétiens ne peuvent être évités par les vrais chrétiens, qui les supportent avec d'autant plus de peine que ces mauvais chrétiens sont au milieu d'eux.

15. Quant aux amis de Job, dont les exhortations n'apportent que blessures, ils sont la figure des hérétiques, qui, sous couleur d'exhorter, ne sont occupés qu'à séduire les âmes.

Ils se réclament du Seigneur pour parler au bienheureux Job, mais le Seigneur ne les approuve pas ; ainsi des hérétiques, qui, cherchant à défendre Dieu, ne font que l'offenser. C'est pourquoi le saint dit clairement à ses amis : « Je veux disputer avec Dieu, mais tout d'abord vous montrer fabricateurs de mensonges et partisans d'une doctrine corrompue ¹. » Il ressort de ce passage que les hommes accusés par le saint d'être au service de fausses doctrines symbolisent par leurs erreurs les hérétiques. Tout hérétique, alors même qu'il semble la défendre, est ennemi de la divine vérité. C'est ce qu'atteste le psalmiste : « Afin que vous détruisiez l'ennemi et le défenseur ². » Ennemi et défenseur en même temps, tel est celui qui prêche un Dieu qu'il combat.

VII, 16. Que le bienheureux Job soit une figure du Rédempteur à venir, son nom même le montre. Job signifie « le Souffrant ». Et cette souffrance exprime bien la Passion du Médiateur et les travaux de la sainte Église, torturée de mille manières par les tribulations de cette vie.

ejus ex vocabulo nominis meritum suae indicant actionis. Nam Eliphaz latina lingua dicitur Domini contemptus. Et quid aliud haeretici faciunt, nisi quod, dum falsa de Deo sentiunt, eum superbiendo contemnunt? Baldad interpretatur vetustas sola. Bene autem omnes haeretici in his, quae de Deo loquuntur, dum non intentione recta, sed appetitione temporalis gloriae videri praedicatores appetunt, vetustas sola nominantur. Ad loquendum quippe non zelo novi hominis, sed vitae veteris pravitate concitantur. Sophar quoque latino sermone dicitur dissipatio speculae, vel speculationem dissipans. Mentis namque fidelium ad contemplanda superna se erigunt : sed dum haeticorum verba pervertere recta contemplant appetunt, speculam dissipare conantur ¹. In tribus itaque amicorum Job nominibus, tres haeticarum mentium perditionis casus exprimuntur. Nisi enim Deum contemnerent, nequaquam de illo perversa sentirent : et nisi vetustatis cor traherent, in novae vitae intelligentia non errarent : et nisi speculationem bonorum destruerent, nequaquam eos superna judicia tam districto examine pro verborum suorum culpa reprobarent. Contemnendo igitur Deum, in vetustate se retinent : sed in vetustate retinendo, pravis suis sermonibus speculationi rectorum nocent ².

526 C VIII, 17. Quia vero nonnumquam haeretici divinae gratiae largitate perfusi ad unitatem sanctae Ecclesiae redeunt, bene hoc ipsa amicorum reconciliatione signatur. Pro quibus tamen beatus Job exorare praecipitur ³, quia haeticorum sacrificia accepta Deo esse nequeunt, nisi pro eis universalis Ecclesiae manibus offerantur :

1. Pour le nom des amis de Job, voir *Introduction*, p. 85.
2. Comparer ce § 16 à *Mor.*, 3, 44.
3. *Job* 42, 8.

Quant aux amis de Job, leurs noms correspondent à leurs manières d'agir.

Élip haz, en latin, signifie « Le mépris de Dieu ». En adhérant à des croyances erronées sur Dieu, les hérétiques ne font autre chose que de le mépriser par orgueil.

Baldad signifie « Rien que la vieillesse ». C'est avec raison que les hérétiques sont surnommés « Rien que la vieillesse », puisque, en parlant de Dieu, ils cherchent à se faire passer pour prédicateurs, non par une intention sainte, mais par désir d'une gloire mondaine. Ce n'est pas le zèle pour la vie nouvelle, mais la corruption du vieil homme qui les fait discourir.

Sophar, en langue latine, signifie « Destruction de la hauteur d'où l'on voit » ou « Détruisant l'observatoire », car les âmes des fidèles s'élèvent pour contempler les choses d'en haut ; mais les propos des hérétiques, en cherchant à égarer ceux qui contemplent ces vérités, s'efforcent de détruire la hauteur d'où ils voient ¹.

Ainsi les trois noms des amis de Job expriment les trois degrés de perversité des hérétiques : s'ils ne méprisaient pas Dieu, ils n'auraient pas de lui une fausse notion ; s'ils ne traînaient pas avec eux le cœur du vieil homme, leur intelligence de la vie nouvelle ne s'égarerait pas ; s'ils ne ruinaient pas la contemplation des bons, les jugements divins ne les condamneraient pas avec une telle rigueur pour leurs coupables paroles. Par leur mépris de Dieu, ils préservent en eux le vieil homme ; mais par la préservation du vieil homme, ils gênent, par leurs discours pervers, la contemplation des justes.

VIII, 17. Il arrive parfois que des hérétiques, sous l'abondance des grâces divines, reviennent à l'unité de l'Église. Ce retour est marqué par la réconciliation des amis de Job. C'est lui pourtant qui doit prier pour eux ² : les sacrifices des hérétiques ne sauraient être agréés de Dieu qu'en passant par les mains de l'Église universelle.

ut ejus meritis remedium salutis inveniant, quam verborum jaculis impugnando feriebant. Unde et septem pro eis sacrificia memorantur oblata : quia dum septiformis gratiae Spiritum confitentes accipiunt, quasi septem oblationibus expiantur. Hinc est quod in Johannis Apocalypsi per septem Ecclesiarum numerum universalis Ecclesia designatur¹. Hinc per Salomonem de Sapientia dicitur : *Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem*². Ipso ergo sacrificiorum numero reconciliati haeretici, quid prius fuerint, exprimunt, qui perfectioni septiformis gratiae non nisi redeundo junguntur.

526 D

527 A

18. Bene autem tauros pro se et arietes obtulisse describuntur. In tauro quippe cervix superbiae, in ariete autem ducatus gregum sequentium designatur. Quid est ergo pro eis tauros arietesque mactare, nisi eorum superbium ducatum interficere : ut de se humilia sentiant, et post se corda innocentium non seducant? Cervice enim tumentis³ ab Ecclesiae unitate resilierant, et infirmos post se populos quasi sequentes greges trahebant. Veniant igitur ad beatum Job, id est, revertantur ad Ecclesiam, et septenario sacrificio tauros et arietes mactandos offerant : qui ut universali Ecclesiae jungantur, humilitate interveniente interficiant quidquid prius tumidum de superbo ducatu sapiebant.

1. *Apoc.* 1, 11.

2. *Prov.* 9, 1.

3. Dans l'antiquité classique, l'enflure est la marque de l'orgueil. Voir, outre CICÉRON, *Tusculanes*, 9, 19, PHÈDRE, 1, 3 : « Tumens inani graeculus superbia ». Les Pères emploient l'idée de « nuque gonflée », par exemple saint AUGUSTIN, *De baptismo contra Donatistas*, 2, 3, 4 (*PL* 43, 128) : « Superbae et tumidae cervices haereticorum adversus sanctam humilitatem... se extollant », et *ibid.*, 129 : « Sine ulla inflata cervice arrogantiae ». La métaphore étant devenue banale, Grégoire a employé une expression plus hardie dans sa concision. La Bible n'a ni l'expression ni l'idée de *cervix*

Ils ne peuvent trouver de remède efficace que par les mérites de celle qu'assaillaient et frappaient les javelots de leurs paroles. Et si l'on rappelle que pour eux sept sacrifices furent offerts, c'est qu'ils confessent et reçoivent, comme par sept offrandes purificatrices, le Saint-Esprit et ses sept dons.

C'est pour cette même raison que, dans l'Apocalypse de saint Jean, l'Église universelle est désignée par le chiffre des 7 églises¹; pour cette raison que Salomon dit de la Sagesse « qu'elle s'est bâtie pour elle-même une maison et y a érigé sept colonnes² ».

Le nombre 7 des sacrifices qui réconcilient les hérétiques fait comprendre ce qu'ils étaient auparavant, eux qui ne reçoivent la plénitude des sept dons que par leur conversion.

18. On les montre avec justesse ayant offert pour eux-mêmes des taureaux et des béliers. Des taureaux, symboles de l'orgueil au cou raide; des béliers symboles de ceux qui entraînent des troupeaux à leur suite. Sacrifier pour eux des taureaux et des béliers, c'était immoler leur esprit de superbe et de domination, leur donner d'humbles sentiments d'eux-mêmes, les faire renoncer à entraîner les cœurs simples à leur suite. Tout gonflés d'orgueil³, ils étaient sortis de l'unité de l'Église, et ils traînaient derrière eux, à l'instar de troupeaux, une foule sans défense.

Qu'ils viennent donc au bienheureux Job, c'est-à-dire qu'ils rentrent dans l'Église, qu'ils offrent, pour être immolés en sept sacrifices, des taureaux et des béliers. Car pour s'unir à l'Église universelle, ils ont à tuer par l'humilité tout ce qui dans leurs sentiments sentait l'orgueil et le désir de dominer.

tumens, mais avec une remarquable constance, celles de *cervix dura* ou *durissima*, *indurare cervicem*. — Cf. *Mor.*, 7, 35 : *cervix superbiae*.

- 527 B IX, 19. Per Heliu autem, qui rectis quidem sensibus loquitur, sed ad stulta elationis verba derivatur, persona uniuscujusque arrogantis exprimitur. Multi namque intra sanctam Ecclesiam positi, recta, quae sapiunt, recte proferre contemnunt. Unde et divinae increpationis verbis arguitur, nec tamen pro illo sacrificium offertur : quia fidelis quidem est, sed tamen arrogans : per veritatem credulitatis intus est, sed per tumoris sui obstaculum acceptabilis non est. Hinc ergo increpatione redarguit, sed sacrificium non reducit : quia in ea quidem fide est, in qua esse debuit, sed superna hunc justitia increpans pro superfluo repellit. Unde et bene Heliu latino sermone dicitur, Deus meus iste, vel Deus Dominus. Arrogantes enim viri intra sanctam Ecclesiam, quamvis Deum elate
- 527 C vivendo refugiant, eum tamen veraciter credendo confitentur. Quid est enim, Deus meus iste, nomine dicere, nisi eum, cui credit, aperta professione monstrare ? vel quid est, Deum Dominum dicere, nisi hunc et Deum per divinitatem credere, et Dominum ex incarnatione perhibere ?

- 528 A X, 20. Bene autem post damna rerum, post funera pignorum, post cruciatus vulnerum, post certamina pugnasque verborum, duplici remuneratione sublevatur : quia nimirum sancta Ecclesia, adhuc etiam in hac vita posita, pro laboribus quos sustinet, duplicia munera recipit : cum susceptis plene Gentibus, in fine mundi Judaeorum etiam ad se corda convertit. Hinc enim scriptum est : *Donec plenitudo gentium intraret, et sic omnis Israel salvus fieret*¹. Duplicia et postmodum recipiet : quia finito labore praesentis temporis, non solum ad animarum gaudium, sed etiam ad beatitudinem corporum ascendit. Unde bene per Prophetam dicitur : *In terra sua duplicia possidebunt*². Sancti quippe in terra

1. Rom. 11, 25 et 26.

2. Is. 61, 7.

IX, 19. Quant à Héliu qui parle selon la vérité mais se laisse emporter sottement en d'orgueilleux discours, il représente les intransigeants vaniteux, car nombreux sont dans l'Église ceux qui dédaignent d'exprimer correctement ce qu'ils sentent bien. Aussi reçoit-il des reproches de Dieu, mais sans qu'on ait à offrir de sacrifice pour lui ; sa foi est intacte, il ne pèche que par arrogance ; par la rectitude de sa croyance, il est dans l'Église, mais l'enflure de sa vanité ne le rend pas acceptable. Dieu le reprend donc, mais ne lui impose pas de sacrifice ; sa foi est bien telle qu'elle doit être, mais la justice d'en haut, en le reprenant, repousse son flot de paroles. Son nom veut dire : « Celui-ci est mon Dieu » ou « Seigneur Dieu ». Les hommes arrogants au sein de l'Église, bien que leur orgueil les éloigne de Dieu, ne cessent pas cependant de le confesser en toute vérité par leur foi. Avoir un nom qui signifie : « Celui-ci est mon Dieu », c'est professer publiquement en qui l'on croit ; avoir un nom qui veut dire : « Seigneur Dieu », c'est croire que Jésus est Dieu par sa divinité, et le déclarer Seigneur dans son incarnation.

X, 20. Il est équitable que Job, après la perte de ses richesses, après la mort de ses enfants, après les souffrances causées par ses ulcères, après ces joutes et ces luttes verbales, soit consolé par une récompense au double. La sainte Église, elle aussi, pour les peines qu'elle endure, reçoit dès cette vie une double récompense quand, ayant déjà accueilli la totalité des païens, les cœurs des Juifs eux-mêmes, à la fin du monde, se tournent vers elle. De là, vient qu'il est écrit : « Jusqu'à ce que soit entrée la masse des Gentils, et ainsi tout Israël sera sauvé ¹. »

Double aussi sera sa récompense plus tard : à la fin des travaux de ce monde, ce ne sont pas seulement les âmes, mais les corps qui, eux aussi, atteindront la béatitude. D'où la parole d'un prophète : « Dans leur terre ils posséderont le double ². » Les saints dans la terre des

viventium duplicia possident : quia nimirum beatitudine mentis simul et corporis gaudent. Unde Johannes in Apocalypsi, quia ante resurrectionem corporum clamantes sanctorum animas vidit, accepisse eas stolas singulas aspexit, dicens : *Et datae sunt illis singulae stolae albae, et dictum est illis, ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec impleretur numerus conservorum et fratrum eorum*¹. Ante resurrectionem quippe stolas singulas accepisse dicti sunt, quia sola adhuc mentis beatitudine perfruuntur. Binas ergo accepturi sunt, quando cum animarum perfecto gaudio, etiam corporum incorruptione vestientur.

21. Recte autem afflictio quidem beati Job dicitur, sed quantitas temporis in ejus afflictione reticetur : quia sanctae Ecclesiae in hac vita tribulatio cernitur, sed quanto hic tempore conterenda atque differenda sit, ignoratur. Unde et ore veritatis dicitur : *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate*². Per hoc ergo, quod beati Job passio dicitur, docemur quod experiendo novimus. Per hoc vero, quod quantitas temporis in passione reticetur, docemur quid nescire debeamus.

In longum praefationis verba protraximus, ut quasi totum breviter perstringendo loqueremur. Sed quia ad loquendi initium, diu loquendo, pervenimus, debemus prius historiae radicem figere, ut valeamus mentem postmodum de allego-
 528 B
 528 C

1. *Apoc.* 6, 11. Voir l'admirable utilisation de ce texte *infra* en 2, 11.

2. *Act.* 1, 7.

vivants possèdent le double parce qu'ils goûtent la béatitude dans leur âme et dans leur corps. C'est avant la résurrection de la chair que saint Jean, dans l'Apocalypse, voit les âmes des saints qui crient et ne reçoivent chacune qu'une robe : « On leur donna à chacun une robe blanche et il leur fut dit de se tenir en repos encore un peu de temps, jusqu'à ce que fût complété le nombre de leurs compagnons et de leurs frères ¹. » Avant la résurrection, chacun, est-il dit, ne recevra qu'une robe parce que seules encore les âmes jouissent de la béatitude ; et c'est comme une deuxième robe qu'ils recevront, quand, par-delà cette joie parfaite des âmes, leurs corps seront revêtus d'incorruptibilité.

21. C'est à dessein que les souffrances du bienheureux Job nous sont montrées, mais que la durée de son affliction ne nous est pas dévoilée. Et cela, parce que, en cette vie, on voit bien les tribulations de l'Église, mais on ne sait combien de temps elle doit être broyée et déchirée. La Vérité nous dit : « Ce n'est pas à vous de savoir les temps et les moments que le Père a réservés dans sa puissance ². »

Le récit même des souffrances de Job nous enseigne donc ce qu'en fait nous savons d'expérience. Mais le silence qui plane sur la durée de ses souffrances nous enseigne ce qu'il nous faut ignorer.

Nous avons allongé cette préface au point d'en faire un abrégé de tout l'ouvrage. Mais, après ce long préambule, il est temps de commencer.

Nous devons d'abord planter solidement la racine du sens littéral pour pouvoir ensuite rassasier notre âme du fruit des allégories.

PRIMA PARS

527 D

LIBER PRIMUS

- 528 D 1, 1 I, 1. *Vir erat in terra Hus, nomine Job. Idcirco sanctus vir ubi habitaverit dicitur, ut ejus meritum virtutis exprimatur. Hus namque quis nesciat quod sit terra*
- 529 A *Gentilium*¹? *Gentilitas autem eo obligata vitiis extitit, quo cognitionem sui conditoris ignoravit. Dicatur itaque ubi habitaverit, ut hoc ejus laudibus proficiat, quod bonus inter malos fuit. Neque enim valde laudabile est bonum esse cum bonis, sed bonum esse cum malis. Sicut enim gravioris culpa est, inter bonos bonum non esse : ita immensi est praeconii, bonum etiam inter malos extitisse. Hinc est quod isdem beatus Job sibimet attestatur, dicens : *Frater fui draconum, et socius struthionum*². Hinc Petrus magnis Loth laudibus extulit, quod bonum inter reprobos invenit, dicens : *Et justum Loth oppressum a nefandorum injusta conversatione eripuit. Aspectu enim et auditu justus erat, habitans apud eos, qui de die in diem**
- 529 B *animam justi iniquis operibus cruciabant*³. *Qui nimirum cruciari non posset, nisi prava propinquorum opera et audiret, et cerneret. Et tamen aspectu et auditu justus dicitur : quia iniquorum vita, non delectando justis aures*

1. Il faut chercher la terre de Hus dans l'Idumée, la région occupée au S.-E. de la Palestine par Edom, le peuple frère d'Israël. Les amis de Job portent des noms édomites. Voir P. DORMEZ, *Le livre de Job*, Paris 1926, p. XIX-XXIII et 19-20.

2. *Job* 30, 29.

3. *II Pierre* 2, 7 et 8.

PREMIÈRE PARTIE

LIVRE PREMIER

Sens littéral.

I, 1. « Il y avait au pays de Hus un homme qui s'appelait Job. » 1, 1

Le texte indique la patrie du saint pour bien marquer l'excellence de ses vertus. Qui ne le sait? Hus est terre païenne¹. Les païens étaient d'autant plus profondément corrompus qu'ils étaient dans l'ignorance de leur Créateur. Nous dire la patrie de Job, c'est faire son éloge, puisque c'est parmi les méchants qu'il fut bon. Il n'y a pas grand mérite à être bon parmi les bons, c'est autre chose de l'être au milieu des méchants. Comme on serait plus gravement coupable d'être méchant au milieu des justes, il est extrêmement louable d'être resté juste au milieu des méchants. Et Job lui-même témoigne en sa propre faveur : « J'ai été le frère des dragons et le compagnon des autruches². » Pierre, pour la même raison, fait un grand éloge de Loth, qu'il trouve vertueux parmi des scélérats : « Dieu a délivré le juste Loth accablé par l'injuste conduite de ces criminels. Car il était juste dans sa vue et dans son ouïe, bien qu'il habitât au milieu de gens qui, jour par jour, torturaient son âme juste par leurs œuvres iniques³. » Loth, sans doute, n'aurait pu être torturé s'il n'avait entendu et n'avait vu les coupables actions de son entourage; et pourtant, on le dit juste dans sa vue et dans son ouïe parce que la vie des méchants

atque oculos sed feriendo tangebatur. Hinc Paulus discipulis dicit : *In medio nationis pravae et perversae, inter quos lucetis sicut luminaria in mundo*¹. Hinc Angelo Pergami ecclesiae dicitur : *Scio ubi habitas, ubi sedes est satanae : et tenes nomen meum, et non negasti fidem meam*². Hinc sancta Ecclesia sponsi voce laudatur, cum ei in amoris Cantico dicitur : *Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias*³. Bene ergo beatus Job, memorata terra gentili, inter iniquos vixisse describitur : ut, juxta sponsi praeconium, inter spinas lilium crevisse monstretur. Unde recte mox subditur :

529 C

II, 2. « *Simplex, et rectus.* » Nonnulli namque ita sunt simplices, ut rectum quid sit, ignorent. Sed eo verae simplicitatis innocentiam deserunt, quo ad virtutem rectitudinis non assurgunt : quia dum cauti esse per rectitudinem nesciunt, nequaquam innocentes persistere per simplicitatem possunt. Hinc est quod Paulus discipulos admonet dicens : *Volo vos sapientes esse in bono, simplices in malo*⁴. Hinc rursum dicit : *Nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote*⁵. Hinc per semetipsam Veritas discipulis praecipit, dicens : *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*⁶. Utraque enim necessario in admonitione conjunxit : ut et simplicitatem columbae astutia serpentis instrueret, et rursum serpentis astutiam columbae simplicitas temperaret. Hinc est quod Sanctus Spiritus praesentiam suam hominibus, non in columba solummodo, sed etiam in igne patefecit⁷.

529 D

1. *Phil.* 2, 15.2. *Apoc.* 2, 13.3. *Cant.* 2, 2.4. *Rom.* 16, 19.5. *I Cor.* 14, 20.6. *Matth.* 10, 16.7. *Act.* 2, 3.

en touchant les oreilles et les yeux du juste les blessait, loin de leur causer quelque plaisir.

C'est pour cette raison que saint Paul écrit à ses disciples : « Au milieu de ce peuple pervers et corrompu, au sein duquel vous brillez comme des flambeaux dans le monde ¹ » ; pour cette raison, qu'il est dit à l'ange de l'Église de Pergame : « Je sais où tu habites, là où se trouve le trône de Satan ; mais tu es fermement attaché à mon nom et tu n'as point renié ma Foi ² » ; pour cette raison, que la voix de l'Époux loue la sainte Église, en lui disant au Cantique d'Amour : « Comme le lis au milieu des épines, telle est ma Bien-Aimée parmi les jeunes filles ³. » C'est donc avec justesse qu'en nous rappelant sa patrie en terre païenne, on nous décrit la vie du bienheureux Job parmi les pécheurs : de la sorte, selon le chant de l'Époux, on nous montre la croissance du lis au milieu des épines. « Il était simple et droit. »

II, 2. Il est en effet des gens qui sont tellement simples qu'ils ignorent ce qui est droit ; mais ne s'élevant pas jusqu'à la vertu de droiture, ils délaissent la candeur de la vraie simplicité ; ignorant la prudence qu'implique la droiture, ils se rendent incapables de persévérer dans l'innocence de leur simplicité. Aussi saint Paul exhorte-t-il ses disciples : « Je veux que vous soyez ingénieux pour le bien, ingénus pour le mal ⁴ », et : « Ne soyez pas des enfants pour ce qui est du jugement, mais pour la malice, soyez comme de petits enfants ⁵ » ; et la Vérité en personne prescrit-elle à ses disciples : « Soyez prudents comme des serpents et simples comme des colombes ⁶ » : c'est dans un même précepte que les deux vertus sont jointes comme nécessaires : la prudence du serpent doit guider la simplicité de la colombe ; et à son tour, la simplicité de la colombe modérer la prudence du serpent. Le Saint-Esprit s'est manifesté aux hommes non seulement sous forme de colombe, mais aussi de feu ⁷, signifiant la sim-

530 A Per columbam quippe simplicitas, per ignem vero zelus indicatur. In columba igitur, et in igne ostenditur : quia quicumque illo pleni sunt, sic mansuetudini simplicitatis inserviunt, ut contra culpas delinquentium etiam zelo rectitudinis accendantur. Sequitur :

III, 3. *Timens Deum, et recedens a malo.* Deum timere est nulla, quae facienda sunt, bona praeterire. Unde per Salomonem dicitur : *Qui Deum timet, nihil negligit*¹. Sed quia nonnulli sic bona quaedam faciunt, ut tamen a quibusdam malis minime suspendantur : bene postquam timens Deum dicitur, recedens quoque a malo perhibetur. Scriptum quippe est : *Declina a malo et fac bonum*².

530 B Neque enim bona Deo accepta sunt, quae ante ejus oculos malorum admixtione maculantur. Hinc namque per Salomonem dicitur : *Qui in uno offenderit, multa bona perdet*³. Hinc Jacobus attestatur dicens : *Quicumque totam legem servaverit, offendet autem in uno, factus est omnium reus*⁴. Hinc Paulus ait : *Modicum fermentum totam massam corrumpit*⁵. Beatus igitur Job, ut ostendatur quam mundus in bonis extitit, solerter indicatur quam alienus a malis fuit.

530 C 4. Mos vero esse narrantium solet, ut cum palaestrae certamen insinuant, prius luctantium membra describant, quam latum validumque sit pectus, quam sanum, quam pleni tumeant lacerti, quam subterpositus venter nec mole gravet, nec extenuatione debilitet : ut cum prius aptos certamini artus ostenderint, tunc demum magnae fortitudinis ictus narrent. Quia ergo athleta noster contra diabolium fuerat certaturus, quasi ante arenae spectaculum, sacrae scriptor historiae in athleta hoc spiritales virtutes enumerans, mentis membra describit, dicens : *Erat vir ille simplex, et rectus, ac timens Deum,*

1. *Eccl.* 7, 19.

2. *Ps.* 36, 27.

3. *Eccl.* 9, 18.

plicité par la colombe et le zèle par le feu ; il s'est manifesté sous ces deux aspects, parce que ceux qui sont remplis de lui, gardent une douceur empreinte de bonhomie, tout en s'enflammant du zèle de la justice contre les fautes des coupables.

III, 3. Craindre Dieu, c'est ne rien omettre de tout le bien qu'on doit faire, selon le mot de Salomon : « Celui qui craint Dieu ne néglige rien ¹. » Mais parce qu'il y a des hommes qui font du bien sans pourtant s'interdire le moins du monde certaines mauvaises actions, après avoir dit que Job craignait Dieu, l'Écriture ajoute qu'il s'éloignait du mal, selon qu'il est écrit : « Éloignez-vous du mal et faites le bien ². » Nos bonnes actions ne sont pas agréées de Dieu si, à ses yeux, le mal s'y mêle pour les souiller. Aussi Salomon disait : « Celui qui manque à un seul précepte perdra beaucoup de biens ³ », et saint Jacques : « Quiconque a observé toute la Loi, mais trébuche sur un seul point, s'est rendu coupable de tout ⁴ », et saint Paul : « Un peu de levain contamine toute la pâte ⁵. » C'est donc nous montrer la parfaite pureté du bienheureux Job dans la prospérité que de marquer avec soin son éloignement du mal.

4. Ceux qui racontent les combats de la palestre commencent d'ordinaire par décrire les lutteurs : largeur, puissance et belle santé de leur poitrine, muscles bien remplis et rebondis, ceinture abdominale que n'alourdit pas l'embonpoint et que ne débilité pas la maigreur. Ce n'est qu'après avoir montré la valeur combative qu'ils passent au récit des performances.

Notre athlète, ici, va soutenir une lutte contre le démon ; le narrateur sacré, comme avant le spectacle de l'arène, nous détaille les capacités morales de l'athlète, nous décrit sa carrure spirituelle en disant : « Cet homme

4. *Jac.* 2, 10.

5. *I Cor.* 5, 6.

et recedens a malo, ut, dum membrorum positio magna cognoscitur, ex hac ipsa jam forti positione subsequens etiam victoria praenoscat. Sequitur :

530 D 1, 2 IV, 5. *Natique sunt ei septem filii et tres filiae*. Saepe ad avaritiam cor parentis illicit fecunditas prolis. Eo enim ad ambitum congregandae hereditatis accenditur, quo multis heredibus fecundatur. Ut ergo beati Job quam sancta mens fuerit, ostendatur : et justus dicitur, et multae prolis pater fuisse perhibetur. Qui in libri sui exordio devotus sacrificiis offerendis asseritur : promptus autem largitatibus etiam post a semetipso memoratur. Pensemus ergo quanta fortitudine praeditus extitit, quem **531 A** ad hereditatis tenaciam nec tot heredum affectus inclinauit. Sequitur :

1, 3 V, 6. *Et fuit possessio ejus septem millia ovium, et tria millia camelorum; quingenta quoque juga boum, et quingentae asinae, ac familia multa nimis*. Scimus, quia ad majorem dolorem mentem commovent damna majora. Ut igitur ostendatur, quantae virtutis extitit, multum fuisse dicitur, quod patienter amisit. Numquam quippe sine dolore amittitur, nisi quod sine amore possidetur. Itaque dum substantia magna describitur, et tamen paulo post patienter amissa perhibetur ; quam sine dolore perdidit, constat quia sine amore possedit. Notandum **531 B** quoque est, quod prius cordis divitiae, et post, opes corporis describuntur. Solet enim rerum abundantia tanto magis a divino timore mentem solvere, quanto magis hanc exigit diversa cogitare. Nam dum per multa spargitur, stare in intimis fixa prohibetur. Quod per semetipsam Veritas, cum parabolam seminantis exponeret, indicavit dicens : *Qui seminatus est in spinis, hic est, qui*

était simple et droit, craignant Dieu et éloigné du mal. » Nous savons qu'il est bien bâti, sa force nous permet même de prévoir la victoire finale.

Le texte poursuit :

IV, 5. « Il eut sept fils et trois filles. » Le grand nombre des enfants porte souvent à l'avarice le cœur des parents. Le désir d'augmenter leur héritage les consume proportionnellement au nombre de leurs héritiers. En témoignage de la sainteté de Job, on nous le dit à la fois juste et père d'une nombreuse famille. Dès le début du livre, on le montre offrant pieusement des sacrifices, et dans la suite, il rappelle lui-même qu'il était prompt aux largesses. Nous pouvons mesurer par là la force d'âme d'un homme que l'affection pour tant d'héritiers ne put attacher à son patrimoine avec avarice.

Le texte poursuit :

V, 6. « Et son bien consistait en sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents paires de bœufs, cinq cents ânesses, et une grande multitude de serviteurs. » Il est normal que des pertes plus grandes provoquent un plus grand chagrin ; pour nous faire comprendre la vertu de Job, on marque l'immensité de ce qu'il perdit avec résignation. On ne peut perdre sans douleur que ce qu'on a possédé sans attachement. Il est écrit qu'il avait de grands biens, et, peu après, on montre sa patience quand il les perd : c'est donc qu'il les possédait avec détachement, puisqu'il les perdit sans douleur. Il faut aussi remarquer que les richesses du cœur sont décrites avant celles de la fortune. D'ordinaire l'abondance des biens détourne d'autant plus l'esprit de la crainte de Dieu qu'elle l'oblige à mille pensées diverses : se dispersant sur tant d'objets, il lui est impossible de demeurer fixé au plus intime de soi-même. C'est ce qu'indiquait la Vérité en personne, lorsqu'elle disait, expliquant la parabole du Semeur : « Le grain semé dans les épines, c'est celui qui entend la parole, mais la sollicitude du siècle et la séduc-

*verbum audit, et sollicitudo saeculi istius, et fallacia divitiarum, suffocat verbum : et sine fructu efficitur*¹. Ecce beatus Job et multa possidere dicitur : et paulo post divinis sacrificiis instanter deservire perhibetur.

7. Consideremus ergo, cujus sanctitatis iste vir fuerit, qui ad tam sedula Dei obsequia, et sic occupatus vacavit.
 531 C Necdum praecepti virtus emicuerat, quae omnia relinqui praeciperet ; sed tamen beatus Job ejusdem jam praeceptionis vim corde servabat : quia nimirum substantiam suam mente reliquerat, quam sine delectatione possidebat.

VI, 8. *Eratque vir ille magnus inter omnes Orientales.* Orientales viros esse praedivites quis ignorat ? Magnus ergo inter Orientales extitit, ac si aperte diceretur : quia et divitibus ditior fuit.

1, 4 VII, 9. *Et ibant filii ejus, et faciebant convivia per domos, unusquisque in die suo : et mittentes vocabant tres*
 531 D *sorores suas, ut comederent et biberent cum eis.* Solet inter fratres major substantia, discordiae fieri gravioris causa. O inaestimabilem paternae institutionis laudem ! Et pater dives dicitur, et filii concordēs asseruntur. Et dum dividenda inter eos substantia aderat, corda tamen omnium indivisa caritas replebat.

1, 5 VIII, 10. *Cumque in orbem transissent dies convivii,*
 532 A *mittebat ad eos Job, et sanctificabat illos, surgensque diluculo offerebat holocausta per singulos.* Cum dicitur : *mittebat et sanctificabat illos,* aperte demonstratur, quid districtiois erga illos praesens ageret, quibus absens sollicitudine non deesset. Sed hoc nobis est solerter intuendum, quod peractis diebus convivii, purgatio per singulos adhibetur holocausti. Vir quippe sanctus noverat, quia celebrari convivia sine culpa vix possent. Noverat quia magna purgatione sacrificiorum diluendae sunt

1. *Matth.* 13, 22 ; cf. *Lc* 8, 7-8 ; *Mc* 4, 7.

tion des richesses étouffent cette parole et font qu'elle demeure sans fruit ¹. » Le bienheureux Job que l'on nous dit très riche, nous est montré un peu plus loin offrant à Dieu ses sacrifices avec assiduité.

7. Réfléchissons à la sainteté de cet homme, dont les occupations multiples n'entravaient pas le zèle pour le culte divin. La force du conseil qui devait ordonner de tout quitter n'avait pas encore brillé; déjà Job en observait toute la rigueur dans son âme, ayant abandonné en esprit les biens qu'il possédait sans attachement.

VI, 8. « Cet homme était grand parmi tous les orientaux. » L'extrême richesse des orientaux est bien connue; dire que Job était grand parmi eux, c'est dire qu'il était riche entre les riches.

VII, 9. « Ses fils allaient les uns chez les autres et se donnaient des festins chacun à son tour : et ils faisaient inviter leurs trois sœurs à venir manger et boire avec eux. » La trop grande richesse est souvent cause d'une profonde désunion dans les familles; quelle louange inestimable de l'éducation donnée par ce père! Il est riche, et la concorde règne entre ses enfants! Un tel héritage à partager, et dans leurs cœurs une charité sans partage! 1,4

VIII, 10. « Quand le cycle des jours de festins était clos, Job envoyait vers eux et les sanctifiait; se levant de bon matin, il offrait un holocauste pour chacun d'eux. » En disant qu'il envoyait vers eux et les sanctifiait, l'Écriture nous laisse entendre avec quelle exactitude, présent, il veillait sur eux, puisque même absent, sa sollicitude ne les abandonnait pas. Ne manquons pas de remarquer aussi que les jours de festins étant achevés, il offrait pour chacun de ses enfants la purification d'un holocauste. Ce saint homme savait fort bien que les longs repas ne vont pas sans quelques fautes; il savait qu'on doit, par la grande purification des sacrifices, effacer les taches d'une trop bonne chère : toutes les 1,5

epulae conviviorum ; et quidquid in semetipsis filii convivantes inquinaverant, pater sacrificium immolando tergebatur. Nonnulla quippe sunt vitia, quae a conviviis aut separari vix possunt, aut certe nequaquam possunt. Pene
 532 B semper enim epulas comitatur voluptas. Nam dum corpus in refectionis delectatione resolvitur, cor ad inane gaudium relaxatur. Unde scriptum est : *Sedit populos manducare et bibere, et surrexerunt ludere* ¹.

11. Pene semper epulas loquacitas sequitur : cumque venter reficitur, lingua diffrenatur. Unde recte dives apud inferos aquam appetere describitur, dicens : *Pater Abraham miserere mei, et mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, et refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma* ². Prius epulatus quotidie splendide dicitur : et post, aquam petere in lingua memoratur. Quia enim, ut diximus, inter epulas valde diffluere loquacitas solet, ex poena indicat culpam, cum eum, quem epulatum quotidie splendide Veritas dixerat, in
 532 C lingua plus ardere perhibebat. Hi qui chordarum harmoniam temperant, tanta hanc arte dispensant, ut plerumque, cum una tangitur, longe alia ac multis interjacentibus posita chorda quatiatur : cumque ista sonitum reddit, illa, quae in eodem cantu temperata est, aliis impercussis, tremit. Sic ergo in Scriptura sacra plerumque de virtutibus, sic de vitiis agitur : ut dum loquendo aliud insinuat, tacendo aliud innotescat. Nihil enim contra divitem de loquacitate memoratur ; sed dum poena in lingua dicitur, quae in convivio inter alias gravior fuerit culpa monstratur.

12. Cum vero septem fratres per dies singulos convivia facere describuntur, et peractis diebus convivii, Job
 532 D

1. *Ex.* 32, 6.

2. *Lc* 16, 24.

soillures que ses enfants avaient pu contracter au cours de ces festins, lui, leur père, les effaçait en immolant un sacrifice. Il y a des défauts à peu près ou même tout à fait inséparables des banquets. La sensualité presque toujours y trouve place : tandis que le corps s'abandonne à la gourmandise, le cœur se laisse emporter par une gaité sans motif, selon qu'il est écrit : « Le peuple s'assit pour manger et pour boire, et il se leva pour jouer ¹. »

11. Presque toujours, les vains propos accompagnent les festins : quand le ventre se restaure, la langue se déchaîne. Ce n'est pas sans raison que, dans l'Écriture, le riche tombé en enfer demande de l'eau : « Père Abraham, ayez pitié de moi, envoyez Lazare, pour qu'il trempe le bout de son doigt dans un peu d'eau et me rafraîchisse la langue, car je suis torturé dans cette flamme ². » On dit d'abord qu'il faisait chaque jour splendide chère, et ensuite qu'il demandait une goutte d'eau sur sa langue : c'est, nous l'avons dit, que les excès de la langue sont habituels aux grands repas, et le châtement caractérise la faute ; la Vérité nous l'avait montré festoyant chaque jour ; elle nous dit aussi que sa langue, cruellement, le brûle. Ceux qui accordent (un instrument), le font avec tant d'art que souvent, si l'on touche une corde, telle autre, bien que toute différente et séparée de la première par plusieurs autres, se met à vibrer aussi : quand l'une émet un son, l'autre ainsi accordée avec elle, entre à son tour en vibration, sans que les autres soient touchées. De même, fort souvent, dans la sainte Écriture, il est question à la fois des vices et des vertus : le même texte donne un double enseignement, et par ce qu'il dit, et par ce qu'il ne dit pas. Ici, aucune mention n'est faite, à la charge du riche, des excès de son langage ; mais en disant que sa langue est punie, on fait comprendre quel a été au cours du festin son péché le plus grave.

12. En nous montrant les sept frères s'inviter mutuellement chaque jour, et, ce cycle passé, Job offrir pour

septem sacrificia offerre perhibetur; aperte historia indicat, quod beatus Job octavo die sacrificium offerens, mysterium resurrectionis colat. Dies namque, qui nunc Dominicus dicitur, a morte Redemptoris est tertius, sed in ordine conditionis octavus, qui et primus in conditione est. Sed quia revolutus septimum sequitur, octavus recte numeratur. Quia ergo octavo die offerre septem sacrificia dicitur, plenus septiformis gratiae Spiritu pro spe resurrectionis Domino deservisse perhibetur. Unde

533 A et Psalmus pro octava praescribitur, in quo gaudium de resurrectione nuntiatur¹. Sed quia beati Job filii tanta fuerant disciplina bonae institutionis accincti, ut neque per facta in conviviis, neque per verba delinquerent, aperte monstratur, cum subditur :

IX, 13. *Dicebat enim : Ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis.* Perfectos quippe esse in opere et sermone docuerat, pro quibus de sola pater cogitatione metuebat. Quia vero de alienis cordibus judicare temere non debeamus, in sancti hujus viri verbis agnoscimus, qui non ait : Quia benedixerunt in cordibus suis, sed : *Ne forte benedixerint Deo in cordibus suis.* Unde bene

533 B per Paulum dicitur : *Nolite judicare ante tempus, quoadusque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium*². Quisquis enim in cogitatione a rectitudine exorbitat, in tenebris peccat. Nos ergo tanto minus debemus aliena corda audacter reprehendere, quanto scimus, quia visu nostro non possumus alienae cogitationis tenebras illustrare. Sed hac solerter intuendum est, quanta pater severitate potuit filiorum opera corrigere, qui tanta sollicitudine studuit corda mundare. Quid ad haec rectores fidelium dicunt, qui discipulorum suorum et aperta opera nesciunt? Quid in sua excusatione cogitant, qui in commissis sibi nec

1. Cf. Ps. 6.

2. I Cor. 4, 5.

eux sept sacrifices, le récit nous marque clairement que, par cette offrande du huitième jour, il révérait le mystère de la Résurrection. Le jour qu'on appelle maintenant Dimanche est le troisième après le jour de la mort du Rédempteur, mais étant le premier de la semaine, il peut être dit huitième, puisqu'il suit le septième dans le cycle des jours. Job, dit-on, offrait sept sacrifices le huitième jour : c'est que, rempli des sept dons du Saint-Esprit, il servait le Seigneur dans l'espoir de la Résurrection. C'est le sens de l'indication *Pro octava* du psaume où la joie de la résurrection est annoncée ¹.

L'éducation des enfants de Job avait été telle, que ni en actes, ni en paroles ils ne commirent de péchés graves durant ces festins ; c'est ce que montre clairement la suite du texte :

IX, 13. « Car il se disait : Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leur cœur. » Il leur avait enseigné une grande perfection en œuvres et en paroles, ce père qui n'avait de crainte que pour leurs fautes de pensée. Sa manière de parler nous apprend à ne pas juger témérairement les intentions d'autrui ; car il ne dit pas : Ils ont offensé Dieu dans leur cœur, mais : « Peut-être ont-ils offensé Dieu dans leur cœur. » C'est le mot de saint Paul : « Ne jugez point avant le temps, jusqu'à ce que vienne le Seigneur qui illuminera ce qui est caché dans les ténèbres et découvrira les desseins des cœurs ². » Celui qui, dans ses pensées, se détourne de la droiture, pêche dans les ténèbres. Pour nous, nous devons accuser les intentions du prochain avec d'autant moins d'audace que nous constatons notre impuissance à éclairer de notre regard les ténèbres de ses pensées.

Mais notez bien avec quelle sévérité ce père corrigea les actions de ses enfants, lui qui mit tant de soin à purifier leur cœur. Que répondront à cela les pasteurs insoucians de ce que font, même ouvertement, leurs disciples ? Comment s'excuseront-ils, eux qui, ayant la charge du

533 C vulnera actionum curant? Ut vero hujus sancti operis etiam perseverantia demonstretur, recte subjungitur :

X, 14. *Sic faciebat Job cunctis diebus.* Scriptum quippe est : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*¹. In sacrificio igitur sancta actio, in cunctis autem diebus sacrificii, constantia sanctae actionis ostenditur. Haec breviter historiam sequendo transcurramus : nunc ordo expositionis exigit, ut exordium repetentes, allegoriarum jam secreta pandamus.

533 D 1,1 XI, 15. *Vir erat in terra Hus, nomine Job.* Haec per historiam facta credimus², sed per allegoriam jam qualiter sint impleta, videamus. Job namque, ut diximus, interpretatur dolens : Hus vero consiliator. Quem ergo alium beatus Job suo nomine exprimit, nisi eum, de quo Propheta loquitur, dicens : *Dolores nostros ipse portavit*³? Qui Hus terram inhabitat, quia in corda populi consiliatoris regnat.

534 A Paulus quippe ait : *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam*⁴. Atque haec ipsa Sapientia per Salomonem dicit : *Ego sapientia habito in consilio, et eruditus intersum cogitationibus*⁵. Hus ergo terram inhabitat Job : quia Sapientia, quae pro nobis passionis dolorem sustinuit, corda vitae consiliis dedita sibimet habitationem fecit.

XII, 16. *Et erat vir ille simplex et rectus.* In rectitudine justitia, in simplicitate autem mansuetudo signatur. Plerumque nos cum rectitudinem justitiae exequimur, mansuetudinem relinquimus : et cum mansuetudinem servare cupimus, justitiae rectitudinem declinamus.

1. *Matth.* 10, 22 ; 24, 13 et *Mc* 13, 13.

2. Précaution fréquente dans les écrits d'Origène. Cf. *Mor.*, 1, 39.

3. *Is.* 53, 4.

4. *I Cor.* 1, 24.

5. *Prov.* 8, 12.

prochain, ne soignent pas les blessures qu'il se fait ?

La suite indique bien la persévérance de Job dans le bien :

X, 14. « Job agissait ainsi chaque jour. » Il est écrit : « Celui qui persévéra jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé ¹. » La sainteté de l'acte apparaît dans la mention du sacrifice ; la persévérance, dans sa pratique quotidienne.

Nous avons effleuré le sujet en suivant la lettre du récit. L'ordre de l'exposé exige maintenant que, reprenant le texte à son début, nous déployions les arcanes des allégories.

Sens allégorique.

XI, 15. « Il y avait au pays de Hus un homme qui s'appelait Job. » Nous ne doutons pas de la valeur historique du récit ², mais voyons comment, par l'interprétation allégorique, il prend sa plénitude. Job, nous l'avons dit, signifie « le Souffrant » et Hus « le Conseiller ». De qui le bienheureux Job est-il par son nom la figure, sinon de celui dont un prophète a dit : « Il a lui-même porté nos douleurs ³ » ? Il habite le pays de Hus, parce qu'il règne sur les cœurs du peuple « du Conseiller ». Saint Paul dit en effet : « Le Christ est puissance de Dieu et sagesse de Dieu ⁴ », et, par la bouche de Salomon, cette Sagesse elle-même dit : « Moi qui suis la Sagesse, j'habite dans le Conseil, et suis présente dans les pensées judiciaires ⁵. » Ainsi Job habite le pays de Hus, parce que la Sagesse, qui a pour nous souffert une passion douloureuse, a choisi pour demeure les cœurs qui se livrent aux conseils de vie. 1, 1

XII, 16. « Il était simple et droit. » La droiture suppose la justice, et la simplicité, la douceur. Il arrive souvent qu'à suivre la droiture de la justice on abandonne la douceur, et qu'à vouloir garder la douceur on quitte la droiture de la justice.

- 534 B** **Incarnatus vero Dominus simplicitatem eum rectitudine tenuit : quia nec in mansuetudine distractionem justitiae, nec rursus in distractione justitiae virtutem mansuetudinis amisit. Unde cum quidam, deducta adultera, hunc tentare voluissent, ut in culpam aut immansuetudinis aut injustitiae laberetur, ad utraque respondit, dicens : *Qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat*¹. Dat simplicitatem mansuetudinis : *qui sine peccato est vestrum* ; dat zelum justitiae : *primus in illam lapidem mittat*. Unde et ei Propheta dicit : *Intende, prospere procede, et regna propter veritatem et mansuetudinem et justitiam*². Veritatem quippe exequens, mansuetudinem cum justitia conservavit : ut nec zelum rectitudinis in mansuetudinis pondere amitteret, nec rursus pondus**
- 534 C** **mansuetudinis zelo rectitudinis perturbaret. Sequitur :**

XIII, 17. *Timens Deum, et recedens a malo.* Scriptum est de illo : *Et replevit eum spiritus timoris Domini*³. Incarnatus enim Dominus in semetipso omne quod nobis inspiravit, ostendit : ut quod praecepto diceret, exemplo suaderet. Juxta humanitatis ergo naturam Redemptor noster Deum timuit ; quia, ut superbum hominem redimeret, mentem pro illo humilem sumpsit. Cujus bene per hoc, quod recedere a malo Job dicitur, et actio designatur. Ipse quippe recessit a malo, non quod faciendo contigit, sed quod inveniundo reprobavit : quia vetustam, quam

534 D **natus invenit, humanae conversationis vitam deseruit : et novam, quam secum detulit, sequacium moribus impressit.**

- 1, 2** **XIV, 18. *Natique sunt ei septem filii, et tres filiae.*** Quid in septenario numero, nisi summa perfectionis accipitur ? Ut enim humanae rationis causas de septenario numero

1. *Jn* 8, 7.

2. *Ps.* 44, 5.

3. *Is.* 11, 3.

Mais le Seigneur incarné a observé l'une et l'autre : rigoureusement juste dans une conduite pleine de douceur, doux dans la plus stricte justice. Quand certains, lui ayant amené une femme adultère, voulurent le tenter et le faire tomber dans une faute soit contre la justice soit contre la douceur, il répondit à la double difficulté en disant : « Que celui de vous qui est sans péché le premier lui jette la pierre ¹. » Il présente la simplicité de la douceur : « Que celui de vous qui est sans péché » ; il présente le zèle de la justice : « le premier lui jette la pierre ». Et c'est pourquoi le prophète avait dit de lui : « Élance-toi, avance avec succès, et règne pour la cause de la vérité, de la douceur et de la justice ². » En accomplissant la vérité, il a su garder la douceur et la justice sans perdre le zèle de la droiture dans sa douceur équilibrée, sans troubler l'équilibre de sa douceur par son zèle pour la droiture. Le texte poursuit :

XIII, 17. « Craignant Dieu et s'éloignant du mal. » Il est écrit de lui : « L'esprit de la crainte de Dieu l'a rempli ³. » Le Seigneur incarné nous montre dans sa conduite tout ce qu'il nous a inspiré, recommandant ainsi par ses exemples ce qu'il imposait par ses préceptes. Selon sa nature humaine, notre Rédempteur a connu la crainte de Dieu, puisque, pour racheter l'homme orgueilleux, il assumait une âme humble.

Quand on nous dit ici que Job s'éloignait du mal, il s'agit bien encore de l'attitude du Rédempteur. Non pas que le Christ ait jamais pris dans ses actions contact avec le mal, mais il le condamnait quand il le rencontrait ; car, la vie du vieil homme, dans laquelle, à sa naissance, il trouva l'humanité engagée, il s'en dépouilla, et marqua du sceau de la vie de l'homme nouveau, qu'il apportait avec lui, les mœurs de ses disciples.

XIV, 18. « Il eut sept fils et trois filles. » Que signifie e nombre de sept, sinon la suprême perfection ? Car, sans parler des considérations humaines sur ce nombre 1, 2

535 A taceamus, quae asserunt, quod idcirco perfectus sit, quia ex primo pari constat, et primo impari; ex primo, qui dividi potest, et primo, qui dividi non potest : certissime scimus, quod septenarium numerum Scriptura sacra pro perfectione ponere consuevit¹. Unde et septimo die Dominum requievisse ab operibus asserit². Hinc est etiam, quod septimus dies in requiem hominibus, id est, in sabbatum datus est. Hinc est quod jubileus annus, in quo plenaria requies exprimitur, septem hebdomadibus consummatur, qui monade addita nostrae adunationis impletur.

535 B 19. *Nati sunt ergo ei septem filii.* Ad praedicandum scilicet viriliter incedentes Apostoli. Qui dum perfectionis praecepta peragunt, quasi superioris sexus fortitudinem in conversatione tenuerunt. Hinc est enim, quod perfectione septiformis gratiae Spiritus implendi duodecim sunt electi. A septenario quippe numero in duodenarium surgitur. Nam septenarius suis in se partibus multiplicatus, ad duodenarium tenditur. Sive enim quatuor per tria, sive per quatuor tria ducantur, septem in duodecim vertuntur. Unde sancti Apostoli, quia sanctam Trinitatem in quatuor partibus mundi prae-

1. a) A partir de la remarque que les nombres se prêtent entre eux à diverses combinaisons, on peut très simplement leur attribuer une signification symbolique; le procédé est d'ailleurs artificiel : la preuve en est qu'on aboutit à des résultats divergents selon la voie suivie. (Il en est de même pour la signification symbolique des choses, les chameaux par exemple.) Ainsi le nombre 42 a une signification de plénitude et de bonheur (les 42 générations dans saint Matthieu), en tant que 3 fois 14 qui est 2 fois 7; mais aussi une signification de déficience et de malheur (les 42 mois dans l'Apocalypse) en tant que 6 (c'est-à-dire : 7 - 1) fois 7. Cf. E.-B. ALLO, *L'Apocalypse*, Paris 1921, p. 144-146 et 194. Saint Grégoire s'en tient ici à ce point de vue qui paraît, répétons-le, assez simple : il raisonne sur les nombres un peu comme sur les chameaux...

b) Sans penser à une signification symbolique déterminée, on peut attacher une valeur, soit conventionnelle soit sacrée (laquelle

sept, qui déduisent sa perfection de ce qu'il est composé du premier nombre pair divisible, 4, et du premier nombre impair indivisible, 3, nous avons l'absolue certitude que l'Écriture a coutume de l'employer pour marquer la perfection¹. C'est pour cela que le Seigneur y est dit se reposer le septième jour². De là vient aussi que le septième jour est donné aux hommes pour le repos, à savoir le sabbat. De là vient que l'année du jubilé, qui exprime le repos complet, se trouve au terme de sept semaines d'années, complétées par l'addition d'une unité pour signifier notre union.

19. « Il eut donc sept fils. » Ce sont les apôtres qui, virilement, s'avancèrent pour prêcher. En observant les conseils de la perfection, ils gardèrent dans leur manière de vivre une mâle énergie. C'est parce que le Saint-Esprit devait les remplir de sa grâce septiforme, qu'ils furent choisis au nombre de douze ; car 7 devient 12, si au lieu d'additionner, on multiplie ses composants l'un par l'autre : 4 multiplié par 3, ou 3 multiplié par 4 donne 12. Et c'est parce qu'ils devaient annoncer la Sainte Trinité aux quatre parties du monde que les saints

est d'ailleurs toujours conventionnelle), à certains nombres. La Bible adopte souvent cette conception : valeur conventionnelle de 40 ans pour une génération, valeur plus ou moins sacrée du nombre 7, etc. (Les 7 fils de Job ont quelque chose de conventionnel, comme saint Grégoire l'a bien vu.)

c) L'attribution aux nombres d'une valeur sacrée peut conduire à penser que les nombres, avec leurs combinaisons étonnantes, cachent un véritable mystère, et même un mystère qui embrasse la vérité intégrale. Certains penseurs adoptent ce point de vue : n'est-ce pas le cas de Pythagore ? Pour saint Augustin, citons le rapprochement de la sagesse avec la vérité des nombres (*De libero arbitrio*, 2, 11, 30 ; PL 32, 1257), et la note de F. J. THONNARD, sur « Les nombres intelligibles », dans *Œuvres de saint Augustin*, VI. *Dialogues philosophiques, de Magistro, de Libero Arbitrio*, p. 506 (*Bibliothèque Augustinienne*, 1^{re} série, *Opusculs*, Desclée de Brouwer 1941).

2. Gen. 2, 2-3.

dicare mittebantur, duodecim sunt electi ; ut etiam numero perfectionem ostenderent, quam vita et voce praedicarent.

20. *Natae sunt et tres filiae.* Quid in filiabus, nisi infirmiores fidelium plebes accipimus. Quae etsi ad perfectionem operis nequaquam forti virtute permanent, fidem tamen Trinitatis cognitam constanter tenent? In septem ergo filiis ordo praedicantium, in tribus vero filiabus multitudo significatur auditorum. Possunt etiam per tres filias tres ordines fidelium designari. Post filios quippe filiae nominantur, quia post Apostolorum conspectam fortitudinem, tres distinctiones fidelium in Ecclesiae conversatione secutae sunt : pastorum videlicet, et continentium, atque conjugatorum. Unde et Ezechiel propheta tres liberatos viros audisse se asserit, Noe scilicet, et Danielelem, et Job¹. Quid enim per Noe, qui arcam in undis rexit, nisi praepositorum ordo signatur, qui, dum ad formam vitae populis praesunt, sanctam Ecclesiam in tentationum fluctibus regunt? Quid per Danielelem, cujus mira abstinentia scribitur, nisi continentium vita figuratur, qui, dum cuncta quae mundi sunt deserunt, despectae Babyloniae alta mente dominantur? Quid per Job, nisi bonorum conjugum vita signatur qui, de rebus mundi quas possident, dum pia opera faciunt, quasi per terrae viam ad caelestem patriam tendunt? Quia igitur post sanctos Apostolos tres istae fidelium distinctiones secutae sunt, recte post filios, tres filiae natae memorantur. Sequitur :

1, 3 XV, 21. *Et fuit possessio ejus septem millia ovium, et tria millia camelorum.* Quia fideles auditores ex varia

1. *Éz.* 14, 14 et 20. — Voir R. GILLET, « Spiritualité et place du moine dans l'Église selon saint Grégoire le Grand », dans *Théologie de la vie monastique, Études sur la tradition patristique*, Coll. « Théo-

apôtres furent choisis au nombre de douze, symbolisant par leur nombre même la perfection qu'ils prêchaient par leur parole et leur manière de vivre.

20. « Il eut aussi trois filles. » Nous pouvons voir dans ces trois filles, la foule des fidèles plus faibles qui, s'ils ne se maintiennent pas dans la perfection par un robuste courage, gardent du moins sans défaillance une foi avouée en la Trinité.

Donc, les sept fils marquent les prédicateurs ; les trois filles, la masse des auditeurs. On peut aussi entendre par ces trois filles, trois classes de chrétiens. Les filles sont nommées après les fils, parce que, après avoir considéré la grandeur des apôtres, on en est venu à une triple distinction dans les formes de vie reçues par l'Église : les prêtres, les continents et les gens mariés. De là vient que le prophète Ézéchiél nous rapporte s'être entendu dire que trois hommes étaient sauvés : Noé, Daniel et Job¹. Noé, qui guida l'arche sur les flots, symbolise les pasteurs : au-dessus du peuple, pour en être les modèles, ils guident la sainte Église parmi les vagues des épreuves. Daniel, dont on nous décrit la merveilleuse abstinence, figure la vie des continents : ayant renoncé à tout ce qui est du monde, ils dominent par l'élévation de leur âme cette Babylone qu'ils méprisent. Job nous représente la vie des justes mariés : se servant de leurs richesses terrestres pour faire de bonnes œuvres, ils sont en marche, comme par la route de ce monde, vers la céleste patrie. Donc, puisque, après les saints apôtres, on en est venu à cette triple distinction des fidèles, avec justesse l'on rappelle, après les sept fils, l'existence des trois filles. Le texte poursuit :

XV, 21. « Et son bien consistait en sept mille brebis, 1, 3
trois mille chameaux. » Les simples fidèles se classent en

logie », n° 49, Paris 1961, p. 329. — Cf. *In Ex.*, 2, 4, 6 ; 2, 7, 3 : *conjugati, continentes, praedicatores.*

conversatione collecti sunt, quod prius universaliter, memoratis filiabus, dicitur, hoc distincte postmodum appellatione animalium subinfertur. Quid enim in septem millibus ovium, nisi perfectam quorundam innocentiam
536 B exprimit, quae ad perfectionem gratiae, ex Legis pascuis venit? Quid vero in tribus millibus camelorum, nisi ad plenitudinem fidei veniens, torta Gentilium vitiositas designatur? In Scriptura autem sacra aliquando cameli nomine ipse Dominus, aliquando autem populus gentilis exprimitur. Cameli enim nomine Dominus designatur, sicut ab eodem Domino Judaeis adversantibus dicitur : *Liquantes culicem, camelum glutientes*¹. Culex enim susurrando vulnerat, camelus autem sponte se ad suscipienda onera inclinat. Liquaverunt ergo Judaei culicem, quia seditiosum dimitti latronem petierunt² : camelum vero glutierunt, quia eum, qui ad suscipienda nostrae mortalitatis onera sponte descenderat, extinguere clamando conati sunt. Rursus cameli nomine gentilitas designatur. Unde et Rebecca ad Isaac veniens, dorso cameli deducitur : quia ad Christum ex gentilitate Ecclesia properans, in tortis vitiosisque vitae veteris conversationibus invenitur. Quae, Isaac viso, descendit³ : quia Domino cognito, vitia sua gentilitas deseruit, et ab elatione celsitudinis, ima humilitatis petiit. Quae et verecundata pallio velatur⁴ : quia coram illo ex anteacta vita confunditur. Unde et per Apostolum eisdem Gentibus dicitur : *Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis*⁵? Quia igitur per oves, Hebraeos a pascuis Legis ad fidem venientes accipimus, nihil obstat ut per camelos, tortos moribus, atque onustos idolorum cultibus, Gentilium populos sentiamus. Quia enim ex

536 C

1. *Matth.* 23, 24.

2. Barabbas. Cf. *Matth.* 27, 21 ; *Le* 23, 18 ; *Mc* 15, 11 ; *Jn* 18, 40.

3. *Gen.* 24, 61.

diverses conditions ; aussi, après une indication générale sous le nom de filles, des distinctions sont maintenant établies sous des vocables d'animaux. Les sept mille brebis expriment la parfaite innocence de ceux qui, des pâturages de la Loi, sont venus à la perfection de la Grâce. Les trois mille chameaux désignent les païens déformés par les vices, arrivant à la plénitude de la foi. Dans l'Écriture, le chameau signifie parfois le Seigneur, parfois les Gentils. Le chameau représente le Seigneur, comme par exemple dans ce reproche qu'il fait aux Juifs : « Vous filtrez le moustique, et vous avalez le chameau ¹ » : le moustique siffle en piquant ; le chameau spontanément s'agenouille pour recevoir sa charge. Les Juifs ont filtré le moustique en demandant la délivrance d'un brigand séditieux ² ; ils ont avalé le chameau en réclamant à grands cris la mort de celui qui, volontairement, s'était abaissé à prendre la charge de notre mortalité. Ailleurs, le chameau est le symbole des Gentils. De là vient que Rébecca, en route vers Isaac, est conduite à dos de chameau : quand l'Église se hâte du paganisme vers le Christ, elle se trouve dans les voies tortueuses et vicieuses de sa vie ancienne. En apercevant Isaac, Rébecca descend ³ : en reconnaissant le Seigneur, le paganisme abandonna ses vices, et, descendant de sa hauteur orgueilleuse, atteignit les bassesses de l'humilité. Elle se voile avec pudeur ⁴, rougissant devant lui de sa vie passée, et l'apôtre dit à ces mêmes païens : « Quels fruits avez-vous alors tiré de ces désordres dont vous rougissez maintenant ⁵ ? »

Ayant pris les brebis comme symbole des Juifs, qui, des pâturages de la Loi, viennent à la foi, rien ne nous empêche d'interpréter les chameaux comme symbole des païens déformés par leurs vices, chargés de leurs cultes idolâtriques. Ces dieux, en effet, qu'ils tirèrent de

4. Cf. Gen. 24, 65.

5. Rom. 6, 21.

536 D **semetipsis sibi invenerunt deos, quos colerent : quasi a semetipsis eis onus in dorso excreverat, quod portarent** ¹.

22. Potest etiam per camelos, quia communia ^a sunt animalia, Samaritanorum vita signari. Cameli namque ruminant, sed nequaquam ungulam findunt. Samaritani quoque quasi ruminant, quia ex parte Legis verba recipiunt : et quasi ungulam non findunt, quia eam pro parte contemnunt. Qui et grave onus in dorso mentis tolerant, quia in omne, quod faciunt, sine spe aeternitatis elaborant. Fidem quippe resurrectionis nesciunt. Et quid esse gravius atque onustius potest, quam afflictionem saeculi praetereuntis perpeti, et nequaquam ad relevationem mentis, gaudia remunerationis sperare? Sed quia in carne Dominus apparens, et Hebraeorum populos perfectionis gratia implevit, et Samaritanorum quosdam ad cognitionem fidei, mira opera ostendendo, perduxit : dicatur recte de umbra, quae veritatem exprimeret, quod et septem millia ovium, et camelorum tria millia possideret. Sequitur :

537 B **XVI, 23.** *Quingenta juga boum, et quingentae asinae.* Jam superius dictum est, quod in quinquagenario numero, qui septem hebdomadibus ac monade addita impletur, requies designatur : denario autem numero summa perfectionis exprimitur. Quia vero fidelibus perfectio quietis promittitur, quasi quinquagenario decies ducto ad quingentesimum pervenitur. In Scriptura autem sacra boum nomine aliquando hebetudo fatuorum, aliquando bene operantium vita signatur. Quia enim **537 C** bovis nomine stultorum vecordia figuratur, recte per Salomonem dicitur : *Statimque eam sequitur, quasi bos ductus ad victimam* ^b. Rursum quia boum nomine vita uniuscujusque operantis exprimitur, Legis praecepta

1. La rencontre d'Isaac et de Rébecca est interprétée avec des expressions voisines et les mêmes textes d'Écriture en *Mor.*, 35, 38.

leur imagination pour les adorer, ils les portaient comme un fardeau, né d'eux-mêmes, et les écrasant ¹.

22. Parce que les chameaux sont des animaux impurs ², ils peuvent encore symboliser les Samaritains. Les chameaux ruminent, mais leur sabot n'est pas fendu : or, les Samaritains ruminent en ce qu'ils reçoivent une partie de l'Écriture ; leur sabot n'est pas fendu, en ce qu'ils en rejettent une autre. Sur leur échine spirituelle ils portent un poids très lourd : car ils peinent dans leurs œuvres, sans espérer la résurrection de la chair à laquelle ils ne croient pas. Rien n'est plus accablant, plus pénible, que de supporter les afflictions du temps sans l'espoir, pour reconforter l'âme, de la joie de la récompense.

Le Sauveur apparaissant dans la chair a rempli les Juifs de la perfection de la grâce, et acheminé quelques Samaritains, par la vue de ses miracles, à la connaissance de la foi : il est donc bien dit de l'ombre qui était une figure de la Vérité, qu'elle eut en sa possession sept mille brebis et trois mille chameaux. Le texte poursuit :

XVI, 23. « Cinq cents paires de bœufs et cinq cents ânesses. » Nous avons dit plus haut que le nombre de 50 qui est composé de 7 fois 7, plus l'unité, marque le repos, et que le nombre 10 exprime la somme de la perfection. Et la perfection du repos est promise aux chrétiens, puisque, en multipliant 50 par 10, on arrive à 500.

Dans l'Écriture sainte, les bœufs signifient parfois la stupidité des sots, parfois la vie des bons ouvriers. Que le bœuf, en effet, désigne la sottise des insensés, Salomon le dit bien : « Et il la suit aussitôt comme un bœuf que l'on conduit au sacrifice ³. » Que d'autre part les bœufs symbolisent la vie de l'ouvrier, les préceptes de la Loi

2. Le texte de la Vulgate (*Lév. 11, 4 et 8, et Deut. 14, 3, 7 et 8*), au lieu de *communia*, porte *immunda*.

3. *Prov. 7, 22.*

testantur, quae per Moysen praecepit, dicens : *Non alligabis os bovi trituranti* ¹. Quod aperte rursum dicitur : *Dignus est operarius mercede sua* ². Asinorum quoque nomine aliquando stultorum pigritia, aliquando immoderata petulantium luxuria, aliquando Gentilium simplicitas designatur. Stultorum pigritia, asinorum appellatione figuratur, sicut per Moysen dicitur : *Non arabis in bove simul et asino* ³. Ac si diceret : Fatuos sapientibus

537 D in praedicatione non socies, ne per eum, qui implere rem non valet, illi, qui praevalet, obsistas. Immoderata quoque petulantium luxuria asinorum appellatione exprimitur, ut Propheta testatur, qui ait : *Quorum carnes sunt ut carnes asinorum* ⁴. Asinorum rursus nomine, simplicitas

538 A gentilitatis ostenditur. Unde Jerusalem tendens Dominus asellum sedisse perhibetur ⁵. Quid est enim sedendo asinum Jerusalem venire, nisi gentilitatis simplicia corda possidendo, ea ad visionem pacis regendo et praesidendo perducere? Quod uno et facili testimonio ostenditur : quia et per boves Judaeae operarii, et per asinum gentiles populi designantur, cum per Prophetam dicitur : *Cognovit bos possessorem suum, et asinus praesepe Domini sui* ⁶. Quis enim bos, nisi Judaicus populus extitit, cujus cervicem jugum Legis attrivit? Et quis asinus, nisi gentilitas fuit, quam quilibet seductor reperit quasi brutum animal, et nulla ratione renitens, quo voluit errore substravit? Bos ergo possessorem, et asinus Domini praesepe cognovit,

538 B quia et Hebraicus populus Deum, quem colebat, sed ignorabat, reperit : et gentilitas Legis pabulum,

1. *Deut.* 25, 4.

2. *Lc* 10, 7.

3. *Deut.* 22, 10.

4. *Éz.* 23, 20.

5. *Matth.* 21, 5 et 7; *Lc* 19, 35; *Mc* 11, 7; *Jn* 12, 14.

6. *Is.* 1, 3. Cf. dans saint AUGUSTIN, Sermon 204, 2 (PL 38,

l'attestent, laquelle prescrit par Moïse : « Tu ne muselleras pas le bœuf quand il foule le grain ¹. » Et ailleurs, il est dit avec clarté : « Tout ouvrier mérite son salaire ². » L'âne signifie parfois la paresse des insensés, parfois une sensualité déchaînée, parfois la simplicité des Gentils. C'est la paresse des insensés que désigne l'âne dans la prescription de Moïse : « Tu ne laboureras pas avec un bœuf et un âne attelés ensemble ³ », c'est-à-dire : Vous n'associez pas dans l'enseignement les fous et les sages, de peur que celui qui est incapable de certaines vérités soit un obstacle pour celui qui en est capable. C'est une sensualité déchaînée qu'exprime le terme : ânes, — le prophète l'atteste : « Leurs membres sont comme des membres d'ânes ⁴. » Par le vocable d'ânes encore, se trouve désignée la simplicité des Gentils. C'est pourquoi le Seigneur allant à Jérusalem, nous est décrit monté sur un ânon ⁵. En effet, qu'est-ce qu'entrer à Jérusalem monté sur un âne, sinon posséder les cœurs simples des Gentils, les diriger, dominer sur eux, et les conduire à la Vision de Paix ? La preuve, un texte clair nous la donne, nous montrant, par l'organe du prophète, à la fois les ouvriers de Judée sous le symbole du bœuf, et les peuples païens sous celui de l'âne : « Le bœuf a reconnu son possesseur, et l'âne la crèche de son maître ⁶. » Qu'est-ce que le bœuf, en effet, sinon le peuple juif au col meurtri par le joug de la Loi ? Et qu'est-ce que l'âne, sinon la Gentilité à la merci du premier séducteur venu telle un animal dénué de raison, sans intelligence pour résister, jetée à terre par l'erreur qu'on lui impose ? Le bœuf a donc reconnu son possesseur, et l'âne la crèche de son maître, quand le peuple hébreu a trouvé le Dieu qu'il honorait mais qu'il méconnaissait, et quand la Gentilité a accepté de se nourrir d'une Loi qui n'était

1037-1038), l'utilisation du même texte d'Isaïe (bœuf = Juifs, âne = Gentils), mais avec une explication différente.

quod non habebat, accepit. Quod igitur superius nominatis ovibus et camelis dicitur, hoc inferius in bobus et asinis replicatur.

24. Habuit vero et ante Redemptoris adventum Judaea boves, quia ad praedicandum misit operarios, quibus voce Veritatis dicitur : *Vae vobis hypocritae, qui circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum, et cum fuerit factus, facitis eum filium gehennae duplo, quam vos*¹. Quos grave jugum Legis presserat, quia exteriora litterae mandata tolerabant. Quibus voce Veritatis dicitur : *Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite jugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde*². Quod ergo in Evangelio bene laborantibus requies promittitur, hoc est, quod hic juga bouum quingenta memorantur : quia qui Redemptoris dominio colla subjiciunt, quo, nisi ad requiem, tendunt ? Unde et asinae quingentae perhibentur : quia vocatae plebes Gentilium, dum ad requiem pervenire desiderant, cuncta mandatorum onera libenter portant. Unde bene, quod hanc requiem populus gentilis appeteret, Jacob filios alloquens, prophetica hoc studuit voce signare, dicens : *Isachar asinus fortis, accubans inter terminos, vidit requiem quod esset bona, et terram quod optima, et supposuit humerum ad portandum*³. Inter terminos

538 C namque accubare, est praestolato mundi fine requiescere, nihilque de his, quae nunc in medio versantur, quaerere, sed ultima desiderare. Fortisque asinus requiem ac terram optimam videt, cum simplex gentilitas idcirco se ad robur boni operis erigit, quia ad aeternae vitae patriam tendit. Quae ad portandum, humerum supponit :

538 A quia conspecta superna requie, praeceptis etiam gravibus

1. *Matth.* 23, 15.

2. *Matth.* 11, 28-29.

3. *Gen.* 49, 14-15.

pas la sienne. Ainsi, ce qui n'avait été qu'indiqué plus haut par les brebis et les chameaux, se trouve répété ici à propos des bœufs et des ânesses.

24. La Judée, même avant la venue du Rédempteur, eut ses bœufs, ses ouvriers missionnaires, dont la Vérité a dit : « Malheur à vous, hypocrites qui courez la mer et la terre pour faire un prosélyte ; et quand il l'est devenu, vous le rendez digne fils de la Géhenne deux fois plus que vous ¹. » Le dur joug de la Loi les écrasait, parce qu'ils portaient les préceptes extérieurs de la lettre. C'est à eux que la Vérité disait encore : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai. Prenez sur vous mon joug, et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur ². » Ce repos promis dans l'Évangile à ceux qui auront bien travaillé, c'est pour le rappeler qu'il est parlé ici de cinq cents paires de bœufs. Ceux qui soumettent leur front à l'autorité du Rédempteur, ceux-là tendent au véritable repos. Et l'on mentionne les cinq cents ânesses, parce que celles des nations païennes qui ont été appelées portent allègrement le poids de tous les préceptes grâce à leur désir de parvenir au repos.

C'est ce désir du repos chez les Gentils que Jacob, s'adressant à ses fils, voulut signaler par une prophétie : « Issachar est un âne robuste qui se couche dans son parc ; il a vu que le repos était bon, le pays agréable, et il courbe son épaule sous le fardeau ³. » Se coucher dans son parc, c'est se reposer dans l'attente de la fin du monde, ne rien rechercher de ce qui est aujourd'hui devant nos yeux, et n'aspirer qu'à l'éternel. L'âne robuste qui voit que le repos est bon et le pays agréable, c'est le brave païen qui pratique énergiquement les bonnes œuvres, parce qu'il veut se hâter vers la patrie de la vie future ; il courbe son épaule sous la charge, parce que, en considération du repos d'en haut, il soumet sa conduite aux

in operatione se subjicit, et quidquid intolerabile pusillanimitas asserit, hoc ei leve ac facile spes remunerationis ostendit. Quia ergo ad aeternam requiem pro electorum parte Judaea gentilitasque colligitur, recte quingenta juga boum, et quingentae asinae haberi perhibentur. Sequitur :

539 B XVII, 25. *Ac familia multa nimis.* Quid est, quod prius animalium multitudo describitur, et familia in extremo memoratur; nisi quod ad cognitionem fidei prius stulta mundi collecta sunt, ut post ejus etiam astuta vocarentur, Paulo attestante, qui ait : *Non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles, sed quae stulta sunt mundi, elegit Deus, ut confundat sapientes*¹? Ipsa namque sanctae Ecclesiae principia, litterarum perhibentur ignara, ut videlicet, cunctis in praedicatoribus suis Redemptor ostenderet, quod ad vitam credentes populos non sermo, sed causa suaderet. Sequitur :

539 C XVIII, 26. *Erat vir ille magnus inter omnes Orientales.* Quod Redemptor noster Oriens dicitur, Propheta testante perhibetur, qui ait : *Et ecce vir Oriens nomen ejus*². Omnes ergo, qui in hoc Oriente fide consistunt, recte Orientales vocantur. Sed quia omnes homines tantummodo homines sunt, ipse autem Oriens Deus et homo, recte dicitur : *Erat magnus inter omnes Orientales.* Ac si aperte diceretur : Omnes, qui in fide Deo nascuntur, superat; quia non ut ceteros adoptio, sed natura illum divinitatis exaltat, qui etsi humanitate ceteris apparuit similis, divinitate tamen mansit super omnia singularis.

1. *I Cor.* 1, 26-27.

2. *Zach.* 6, 12.

commandements les plus lourds ; ce que la pusillanimité déclare intolérable, l'espoir de la récompense le lui montre facile et léger.

Puisque la foule des élus qui jouiront du ciel sera composée et de juifs et de païens, il convenait d'énumérer ces richesses : cinq cents paires de bœufs et cinq cents ânesses. Le texte poursuit :

XVII, 25. « Et une grande multitude de serviteurs. » Pourquoi le dénombrement des animaux précède-t-il la mention des serviteurs ? parce que ce sont d'abord les insensés selon le monde que Dieu choisit pour leur révéler les mystères de la foi ; les savants ne sont appelés que plus tard. Saint Paul nous en assure : « Il n'y a parmi vous ni beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles ; mais ce que le monde tient pour insensé, c'est ce que Dieu a choisi pour confondre les sages ¹. » L'Église a commencé avec des gens sans culture : le Rédempteur faisait ainsi mieux sentir par tous ceux qui l'annonçaient que ce n'était pas leurs discours, mais sa cause à lui qui attirait à la vie la masse des croyants. Le texte poursuit :

XVIII, 26. « Cet homme était grand parmi tous les Orientaux. » Le prophète nous apprend que notre Rédempteur a pour nom « Orient » : « Et voici un homme, Orient est son nom ². » Tous ceux qui croient en cet « Orient » sont légitimement appelés « Orientaux », mais parce que tous les hommes sont seulement hommes, et que lui, « Orient », est à la fois homme et Dieu, l'Écriture dit bien : « Il était grand parmi tous les Orientaux », c'est-à-dire : il dépasse tous ceux qui, par la foi, sont nés à Dieu ; ce qui l'exalte, ce n'est pas comme pour les autres une adoption, mais sa nature divine ; bien que paraissant semblable aux autres par son humanité, il demeure cependant unique et au-dessus de toutes choses par sa divinité.

539 D XIX, 27. *Et ibant filii ejus, et faciebant convivia per domos.* Filii facturi convivia per domos ibant, cum praedicatores Apostoli in diversis mundi regionibus, virtutum epulas audientibus, quasi edentibus ministrabant. Unde et eisdem filiis de esurientibus plebibus dicitur : *Date illis vos manducare*¹. Et rursum : *Dimittere eos jejunos nolo, ne deficiant in via*². Id est in praedicatione vestra verbum consolationis accipiant, ne a veritatis pabulo jejuni remanentes, in hujus vitae labore succumbant. Hinc rursum eisdem filiis dicitur : *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam aeternam*³. Quae convivia quomodo exhiberentur, adjungitur, cum protinus subinfertur :

540 A

XX, 28. *Unusquisque in die suo.* Si ignorantiae obscuritas sine dubitatione nox cordis est, intellectus non immerito dies vocatur. Unde et per Paulum dicitur : *Alius judicat diem inter diem, alius judicat omnem diem*⁴. Ac si aperte dicat : alius quaedam, nonnullis intermissis, intelligit, alius vero omnia intellectu possibile, ita ut sunt videnda, cognoscit. Unusquisque ergo filius in die suo convivium exhibet : quia sanctus quisque praedicator juxta mensuram illuminatae intelligentiae, mentes audientium epulis veritatis pascit. In die suo Paulus fecerat convivium, cum dicebat : *Beatiores erunt si sic permanserint, secundum meum consilium*⁵. De die suo unumquemque admonebat cogitare, cum diceret : *Unusquisque in suo sensu abundet*⁶. Sequitur :

540 B

1. *Matth.* 14, 16 ; *Lc* 9, 13 ; *Mc* 6, 37.

2. *Matth.* 15, 32 ; *Mc* 8, 3.

3. *Jn* 6, 27.

4. *Rom.* 14, 5.

5. *I Cor.* 7, 40.

XIX, 27. « Ses fils allaient les uns chez les autres et se donnaient des festins. » Ces fils allaient les uns chez les autres pour s'y donner des festins, quand les apôtres, prêchant dans les diverses régions du monde, offraient à leurs auditeurs, comme à des convives, l'aliment des vertus.

C'est à ces mêmes fils qu'il est dit, à propos de la foule affamée : « Donnez-leur vous-mêmes à manger ¹ », et de nouveau : « Je ne veux pas qu'ils s'en aillent à jeun, de peur qu'ils ne défaillent en route ² », c'est-à-dire : puissent-ils recevoir dans votre prédication une parole qui les console, de peur que, restant privés de l'aliment de vérité, ils ne succombent au labeur de cette vie.

C'est à ces mêmes fils qu'il est encore dit : « Travaillez non pour la nourriture qui périt, mais pour celle qui demeure dans la vie éternelle ³. »

Expliquant comment ils s'offraient ces banquets, le texte, immédiatement, poursuit :

XX, 28. « Chacun à son jour. » Si les ténèbres de l'ignorance sont, avec raison, la « nuit » du cœur, la connaissance est appelée « jour » à juste titre. C'est pourquoi saint Paul dit : « Tel distingue entre jour et jour, tel autre les estime tous pareils ⁴ », ce qui revient à dire : les uns ont certaines connaissances, mais certaines leur échappent ; d'autres connaissent tous les objets accessibles à l'intelligence comme ils doivent être vus. Chacun de ces enfants offre un repas à son jour, parce que le saint prédicateur nourrit les âmes de ceux qui l'écoutent avec l'aliment de vérité, proportionnellement à l'illumination de son intelligence. Saint Paul offrait un repas à son jour quand il disait : « Elles seront plus heureuses à mon sens si elles demeurent comme elles sont ⁵. » Il avertissait chacun de penser à son jour, en disant : « Que chacun s'en tienne à sa conviction ⁶. » Le texte poursuit :

6. *Rom.* 14, 5.

XXI, 29. *Et mittentes vocabant tres sorores suas, ut comederent et biberent cum eis.* Sorores filii ad convivium vocant : quia infirmis auditoribus sancti Apostoli refec-tionis supernae gaudia praedicant, eorumque mentes, quia a veritatis pabulo jejunas aspiciunt, divini eloquii epulis pascunt. Bene autem dicitur : *Ut comederent et*
540 C *biberent cum eis.* Scriptura enim sacra aliquando nobis est cibus, aliquando potus¹. Cibus est in locis obscurio-ribus, quia quasi exponendo frangitur, et mandendo glutitur. Potus vero est in locis apertioribus, quia ita sorbetur sicut invenitur. Cibum vidit Propheta Scriptu-ram sacram, qui exponendo frangeretur, cum diceret : *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis*² : id est, infirmi quique Scripturae sacrae valentiores sen-tentias petierunt exponendo comminui ; sed qui exponere debeat, non valet inveniri. Potum vidit Scripturam sacram Propheta, cum diceret : *Omnes sitientes venite ad aquas*³. Si potus aperta mandata non essent, per semetipsam Veritas non clamaret : *Si quis sitit, veniat ad me et bibat*⁴. Quasi cibum et potum vidit Propheta
540 D *Judaeae defuisse, cum diceret : Nobiles ejus interierunt fame, et multitudo ejus siti exaruit*⁵. Paucorum quippe est, fortia et occulta cognoscere ; multorum vero, historiae aperta sentire. Et idcirco Judaeae nobiles non siti, sed fame interiisse asserit : quia hi, qui praeesse videbantur, dum totos exteriori intelligentiae dederant, quod de intimis discutiendo manderent, non habebant. Quia vero sublimioribus ab interno intellectu cadentibus, parvu-

1. Idée courante dans la patristique à la suite de saint PAUL, *I Cor.* 10, 3. Cf. *Mor.*, 6, 6, et 23, 49.

2. *Lam.* 4, 4.

3. *Is.* 55, 1.

4. *Jn* 7, 37.

5. *Is.* 5, 13.

XXI, 29. « Et ils faisaient inviter leurs trois sœurs à venir manger et boire avec eux. » Les fils (de Job) invitent leurs sœurs à ces festins, parce que les saints apôtres annoncent à leurs débiles auditeurs les joies de la réfection d'en haut, et que, voyant ces âmes affamées de l'aliment de vérité, ils les nourrissent à la table de la parole de Dieu. Et c'est à juste titre qu'il est dit : « à venir manger et boire avec eux », car la sainte Écriture est pour nous tantôt une nourriture, et tantôt un breuvage¹. Elle est nourriture dans ses passages difficiles, parce qu'elle est en quelque sorte rompue quand on l'expose, et absorbée quand on vient à la mâcher. Elle est breuvage dans ses passages clairs parce qu'on peut l'absorber telle qu'on la trouve. Le prophète voyait dans l'Écriture une nourriture qui est rompue quand on l'expose : « Les enfants ont demandé du pain, et il n'y avait personne pour le leur rompre² », c'est-à-dire : les faibles ont demandé qu'on leur brisât, en les leur exposant, les textes les plus substantiels, mais il ne se trouve personne qui en soit capable.

Le prophète voyait dans l'Écriture un breuvage, quand il disait : « O vous tous qui avez soif, venez et buvez³. » Si les préceptes évidents n'étaient pas un breuvage, la Vérité en personne ne nous crierait pas : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive⁴. »

Le prophète voyait que la nourriture et le breuvage manquaient pour ainsi dire à la Judée quand il disait : « Sa noblesse mourut de faim, et sa multitude sécha de soif⁵. » Une élite seule est capable de comprendre les sens les plus mystérieux, mais la masse peut toujours goûter les simples récits. Aussi dit-on de la noblesse de Judée qu'elle a péri non de soif, mais de faim : quand ceux qui passaient pour l'élite, s'étaient donnés tout entiers à l'intelligence de la lettre, ils se privaient de ce dont une méditation intérieure aurait pu les nourrir. Quand les spirituels en effet s'éloignent du sens intérieur,

lorum intelligentia et in exterioribus exsiccatur, recte illic adjungitur : *Multitudo ejus siti exaruit*. Ac si aperte diceret : dum vulgus vitae studium deserit, jam nec fluenta historiae exquirat. Et occulta sacri eloquii mandata et aperta se intellexisse testantur, qui reprobanti se judici conquerentes dicunt : *Manducavimus et bibimus coram te*. Quod aperte exponendo subjungunt : *Et in plateis nostris docuistis* ¹. Quia ergo sacra eloquia in locis obscurioribus exponendo franguntur, in locis vero apertioribus ita, ut inventa fuerint, potantur, dicatur recte : *Mittentes vocabant tres sorores suas, ut comederent et biberent cum eis*. Ac si aperte diceretur : infirmos quosque blanda ad se persuasionem deducebant, quatenus eorum mentes, et magna per contemplationem disserentes pascerent, et parva per historiam tradentes nutrent ². Sequitur :

541 B 1, 5 XXII, 30. *Cumque in orbem transissent dies convivii, mittebat Job, et sanctificabat eos : consurgensque diluculo offerebat holocausta per singulos*. In orbem dies convivii transeunt, cum praedicationum ministeria peraguntur. Peractisque convivii, holocaustum Job pro filiis obtulit : quia pro Apostolis de praedicatione redeuntibus, Patrem Redemptor exoravit. Bene autem mittendo sanctificare dicitur : quia dum Sanctum Spiritum, qui a se procedit ³, discipulorum cordibus tribuit, quidquid culpa inesse

1. *Lc* 13, 26.

2. Cf. *Lettre à Léandre*, 4, et la note 4 de la p. 128.

3. Le dogme de la procession du Saint-Esprit est affirmé plusieurs fois dans les œuvres de saint Grégoire. Cf. *Mor.*, 2, 90 et 92 ; 5, 65, et surtout *In Ev.*, 26, 2 ; *Dial.*, 2, 38. La version grecque des *Dialogues* porte à cet endroit des traces d'interpolation, relevées par JEAN DIACRE (*Vita*, 4, 75 ; *PL* 75, 225 B), qui nous a d'ailleurs

l'intelligence des petits ne se désaltère même plus dans le sens extérieur. Aussi le texte ajoute-t-il avec raison : « La multitude sécha de soif », autrement dit : quand le commun des hommes a abandonné le souci de (bien) vivre, il ne recherche même plus les eaux courantes de la lettre. Et ils attestent avoir compris tous les préceptes, obscurs ou clairs, de la parole sacrée, ceux qui se plaignent et disent au juge qui les condamne : « Nous avons mangé et bu en votre présence. » Ils ajoutent avec netteté : « Vous avez enseigné sur nos places publiques ¹. »

Parce que le texte sacré est rompu dans ses passages difficiles quand on l'expose, et bu, tel quel, dans les passages faciles, il est exact de dire : « Ils faisaient inviter leurs trois sœurs à venir manger et boire avec eux » : c'est-à-dire : doux et persuasifs, ils attiraient à eux tous les faibles pour les nourrir en traitant de hautes doctrines grâce à la contemplation, et pour les alimenter en leur dispensant, par de (simples) récits, les humbles vérités ².

Le texte poursuit :

XXII, 30. « Quand le cycle des jours des festins était clos, Job envoyait vers eux, et les sanctifiait : se levant de bon matin, il offrait un holocauste pour chacun d'eux. » 1, 5
 Le cycle des festins qui passe, c'est le ministère de la prédication qui s'accomplit. Ces festins achevés, Job offrit un sacrifice pour ses enfants : parce que, en faveur des Apôtres, au retour de leur mission, le Rédempteur adressa à son Père une fervente prière. Il est dit, d'autre part, avec justesse qu' « il envoyait vers eux, et les sanctifiait », parce que le Seigneur envoya dans les cœurs de ses disciples le Saint-Esprit, qui procède de lui ³, pour les purifier de toutes les fautes qui pouvaient s'y trouver.

De même, on comprend que (Job nous) soit montré

laissé le texte du symbole de foi prononcé par Grégoire le Grand au début de son pontificat (*Vita*, 2, 2 ; *PL* 75, 87).

potuit emundavit. Recteque ad offerenda holocausta diluculo consurgere perhibetur : quia per hoc, quod pro nobis intercessionis suae petitionem obtulit, discussa erroris nocte, humanae mentis tenebras illustravit : ne quo peccati contagio, ex ipsa praedicationis gratia, mens in occulto polluat ; ne sibi quae agit, tribuat ; ne sibi tribuendo quae agebat, amittat. Unde recte subjungitur :

XXIII, 31. *Dicebat enim, ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis.* Deo quippe benedicere, id est maledicere, est de ejus munere sibi gloriam praebere. Unde recte sanctis Apostolis post praedicationem Dominus pedes lavit ¹ : ut videlicet aperte monstraret, quia plerumque et in bono opere peccati pulvis contrahitur, et inde inquinantur vestigia loquentium, unde audientium corda mundantur. Nam saepe nonnulli dum exhortationis verba faciunt, quamlibet tenuiter, sese intrinsecus, quia per eos purgationis gratia derivatur, extollunt ² : cumque verbo aliena opera diluunt, quasi ex bono itinere pulverem malae cogitationis sumunt. Quid ergo fuit post praedicationem pedes discipulorum lavare, nisi post praedicationis gloriam, cogitationum pulverem tergere, gressusque cordis ab interna elatione mundare ? Nec obstat ab omnimoda Mediatoris scientia quod dicitur : *Ne forte.* Nam cuncta sciens, sed in locutione sua ignorantiam nostram suscipiens, atque dum suscipit docens, nonnumquam quasi ex nostra dubitatione loquitur, sicut dicit : *Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem super terram* ³ ? Expletis ergo conviviis, sacrificium Job pro filiis offerens dicebat : *Ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis* : quia Redemptor noster postquam praedicatores suos a malis

1. *Jn* 13, 5.

2. *Cl. Mor.*, 1, 47.

3. *Lc* 18, 8.

se levant de bon matin pour offrir un holocauste, parce que, ayant offert pour nous l'intercession de sa prière, la nuit de l'erreur prit fin, et l'aurore illumina les ténèbres de l'âme humaine, car il y a danger pour l'âme, du fait même du charisme de la prédication, que la contagion du péché ne la souille en secret ; qu'elle ne s'attribue à elle-même la valeur de ses actes ; et que, par cette attribution, elle ne perde son mérite. Aussi le texte continue-t-il avec justesse :

XXIII, 31. « Car il se disait : Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leur cœur. » Ici, offenser Dieu, c'est s'attribuer la gloire de ses dons. Non sans raison, le Seigneur lava les pieds des saints apôtres après la prédication¹, entendant par là nous montrer clairement que, presque toujours, même dans nos bonnes œuvres, nous ramassons de la poussière de péché, et que la parole qui purifie le cœur des auditeurs salit les pieds des orateurs. Souvent, en effet, il arrive à ceux qui font des exhortations, de tirer intérieurement vanité, si peu que ce soit, de la grâce qui, par eux, passe et purifie². Et alors qu'ils lavent, par leur parole, les actes d'autrui, c'est un peu comme si, sur le chemin du bien, ils prenaient la poussière des mauvaises pensées. Laver les pieds des disciples après leur prédication, qu'est-ce, sinon essuyer la poussière des pensées, purifier les démarches du cœur de tout orgueil secret après les honneurs de l'apostolat ?

Et l'expression « peut-être » ne s'oppose pas à la science souveraine du Médiateur. Il sait toutes choses, mais, quand il parle, il prend notre ignorance, et l'ayant prise, quand il se met à enseigner, il parle parfois comme s'il éprouvait nos doutes. Il dit par exemple : « Lorsque viendra le Fils de l'homme, pensez-vous qu'il trouve de la foi sur la terre³ ? »

Donc, les festins achevés, Job offrait pour ses fils un holocauste et se disait : « Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leur cœur » ; notre Rédempteur,

impugnantibus diluit, etiam inter bona, quae egerant, a tentationibus defendit. Sequitur :

542 B XXIV, 32. *Sic faciebat Job cunctis diebus.* Cunctis diebus Job sacrificium offerre non cessat : quia sine intermissione pro nobis holocaustum Redemptor immolat, qui sine cessatione Patri suam pro nobis incarnationem demonstrat. Ipsa quippe ejus incarnatio nostrae emundationis oblatio est : cumque se hominem ostendit, delicta hominis interveniens diluit. Et humanitatis suae mysterio perenne sacrificium immolat : quia et haec sunt aeterna quae mundat.

542 C 33. Igitur quia ipso expositionis exordio sic persona beati Job nuntiari Dominum diximus, ut designari per illum caput et corpus, id est, Christum et Ecclesiam diceremus ¹ : postquam caput nostrum quomodo designatum credatur, ostendimus, nunc corpus ejus, quod nos sumus ², quomodo exprimatur, indicemus : ut quia audivimus ex historia, quod miremur ; cognovimus ex capite, quod credamus ; consideremus nunc ex corpore, quod vivendo teneamus. In nobismetipsis namque debemus transformare quod legimus : ut cum per auditum se animus excitat, ad operandum quod audierit vita concurrat.

542 D ^{1,1} XXV, 34. *Vir erat in terra Hus, nomine Job.* Si Job dolens, et Hus consiliator dicitur, non immerito per utraque nomina electus quisque figuratur : quia nimirum

1. Cf. *Mor.*, préface 14, et 1, 15.

2. Cf. *Mor.*, 3, 35 : « Et quamvis caput hujus corporis, quod videlleet nos sumus. » — Ce passage sur la doctrine du corps mystique n'est qu'un faible écho de saint Augustin. « [Saint Grégoire] ne fait guère que répéter, sur notre incorporation dans le Christ, les formules d'Augustin. L'accent est moins intérieur et l'imagination prend plus de part », É. MERSCH, *Le Corps Mystique*,

en effet, après avoir purifié ses apôtres des attaques du mal, les a encore gardés des tentations, dans le bien qu'ils accomplissaient. Le texte poursuit :

XXIV, 32. « Job agissait ainsi chaque jour. » Job ne manque pas d'offrir chaque jour un sacrifice : sans cesse le Rédempteur immole pour nous un holocauste, lui qui, continuellement, montre à son Père la chair que pour nous il a prise. Son Incarnation est justement l'oblation qui nous purifie. Se montrant en tant qu'homme il efface par son intervention les péchés de l'homme. Et, par le mystère de son humanité, il immole un sacrifice durable, ce qu'il purifie ayant valeur éternelle.

33. Donc nous avons dit au début même de ce commentaire que la personne du bienheureux Job annonce Notre-Seigneur et symbolise en conséquence le chef et le corps, c'est-à-dire le Christ et l'Église ¹.

Après avoir montré comment est symbolisé pour la foi notre chef, indiquons maintenant comment est figuré son corps que nous sommes ².

De la sorte, ayant entendu du sens littéral ce qu'il nous faut admirer, ayant pris connaissance, dans le chef, de ce qu'il nous faut croire, considérons maintenant, dans le corps, quelle conduite nous devons tenir. Nous devons en effet assimiler ce que nous lisons, pour que, l'esprit trouvant un stimulant dans ses lectures, la vie concoure à réaliser dans ses actes l'enseignement reçu.

Sens moral.

XXV, 34. « Il y avait au pays de Hus un homme qui s'appelait Job. » Si Job signifie « le Souffrant », et Hus, « le Conseiller », il est juste que ces deux noms figurent les élus. Celui-là vraiment habite une âme de 1,1

Louvain 1936, t. 2, p. 405-406. — Cf. *Mor.*, 3, 35, et *supra*, p. 11, note 2.

consiliatorem animum inhabitat, qui dolens de praesentibus ad aeterna festinat. Nam sunt nonnulli, qui vitam suam negligunt: et dum transitoria appetunt, dum aeterna vel non intelligunt, vel intellecta contemnunt, nec dolorem sentiunt, nec habere consilium sciunt. Cumque superna, quae amiserunt, non considerant, esse se, heu miseri! in bonis putant. Nequaquam enim ad veritatis lucem, cui conditi fuerant, mentis oculos erigunt: nequaquam ad contemplationem aeternae patriae desiderii aciem tendunt: sed semetipsos in his, ad quae projecti sunt deserentes, vice patriae diligunt exilium quod patiuntur, et in caecitate, quam tolerant, quasi in claritate luminis exultant. At contra electorum mentes dum cuncta transitoria nulla esse conspiciunt, ad quae sint conditae, exquirunt; cumque eorum satisfactioni nihil extra Deum sufficit, ipsa inquisitionis exercitatione fatigata illorum cogitatio, in conditoris sui spe et contemplatione requiescit, supernis interseri civibus appetit: et unusquisque eorum adhuc in mundo corpore positus, mente jam extra mundum surgit, aerumnam exilii, quam tolerat, deplorat, et ad sublimem patriam incessantibus se amoris stimulis excitat. Cum ergo dolens videt, quam sit aeternum quod perdidit, invenit salubre consilium, temporale hoc despiciere quod percurrit: et quo magis crescit consilii scientia, ut peritura deserat, eo augetur dolor, quod necdum ad mansura pertingat. Unde bene per Salomonem dicitur: *Qui apponit scientiam, apponit dolorem*¹. Qui enim scit jam summa, quae adhuc non habet, magis de infimis, in quibus retinetur, dolet.

1. *Eccl.* 1, 18.

« conseiller », qui « souffrant » des réalités présentes, se hâte vers les éternelles.

Il est en effet des gens qui négligent leur vie (morale) : convoitant les biens qui passent, méconnaissant les biens éternels ou méprisant ce qu'ils en connaissent, ils n'éprouvent pas de souffrance et ne savent pas tenir conseil.

Ne considérant pas les biens d'en haut qu'ils ont perdus, ils se croient dans le bon chemin, ô pauvres gens ! En aucune manière, ils n'élèvent les yeux de leur âme vers cette lumière de vérité pour laquelle ils ont été créés. Jamais ils ne tendent la pointe de leur désir vers la contemplation de l'éternelle patrie. Se laissant aller à l'objet de leurs emportements, ils chérissent, comme s'il était leur patrie, l'exil qu'ils subissent. Et dans l'aveuglement qu'ils endurent, ils exultent comme s'ils étaient dans la clarté de la lumière.

A l'opposé, les élus, voyant le néant de tout ce qui passe, cherchent pour quels biens ils ont été créés ; rien ne les satisfaisant en dehors de Dieu, leur esprit, lassé par ce travail de recherche, se repose dans l'espérance et dans la contemplation du Créateur, et aspire à la société des citoyens d'en haut. Chacun d'eux, encore de ce monde par son corps, déjà se lève pour sortir du monde en esprit ; il déplore l'épreuve de l'exil qu'il supporte, et il s'élançe vers la sublime patrie sous l'incitation continue de l'amour.

Dès lors, souffrant en voyant que ce qu'il a perdu est éternel, il (finit par) trouver un conseil salutaire : mépriser le temporel qu'il traverse. Et plus grandit en lui la connaissance du conseil qui l'amène à délaisser les choses périssables, plus augmente aussi la souffrance de ne pas encore atteindre ce qui demeure. C'est ce qu'exprime bien Salomon : « Plus on a de science, plus on a de souffrance ¹. » Celui qui, déjà, connaît les sommets qu'il ne possède pas encore, souffre davantage des bas-fonds où il est retenu.

543 C **35.** Recte ergo in terra Hus habitare Job dicitur, quia in scientiae consilio electi uniuscujusque dolens animus tenetur. Intuendum quoque est, quam nullus dolor mentis sit in actione praecipitationis. Qui enim sine consiliis vivunt, qui se ipsos rerum eventibus praecipites deserunt, nullo interim cogitationum dolore fatigantur. Nam qui solerter in vitae consilio figit mentem, caute sese in omni actione circumspiciendo considerat; et ne ex re, quae agitur, repentinus finis adversusque subripiat, hunc prius molliter posito pede cogitationis palpat; pensat ne ab his, quae agenda sunt, formido praepediat; ne in his, quae differenda sunt, praecipitatio impellat; ne prava per concupiscentiam aperto bello superent; ne recta per inanem gloriam insidiando supplantent. Job ergo in terra Hus habitat, dum mens electi quo magis **543 D** per consilium vivere nititur, eo angusti itineris dolore fatigatur. Sequitur :

544 A **XXVI, 36.** *Simplex et rectus, timens Deum, et recedens a malo.* Quisquis aeternam patriam appetit, simplex procul dubio et rectus vivit : simplex videlicet opere, rectus fide : simplex in bonis quae inferius peragit, rectus in summis quae in intimis sentit. Sunt namque nonnulli, qui in bonis, quae faciunt, simplices non sunt : dum non in his retributionem interius, sed exterius favorem quaerunt. Unde bene per quemdam sapientem dicitur : *Vae peccatori terram ingredienti duabus viis* ¹. Duabus quippe viis peccator terram ingreditur, quando et Dei est quod opere exhibet, et mundi quod per cogitationem quaerit.

1. *Str.* 2, 14.

35. Avec raison par conséquent, on dit que Job habite la terre de Hus, puisque l'âme souffrante de tout élu se tient dans un sage conseil. Comprenons bien aussi qu'il n'y a aucune souffrance de l'âme à agir inconsidérément. Ceux qui vivent sans conseil, qui s'abandonnent sans réfléchir au hasard des événements, ne sont nullement tourmentés pendant ce temps par la souffrance des délibérations. Mais celui qui, avec sollicitude, fixe son esprit dans un vivifiant conseil se considère lui-même avec prudence et circonspection dans tout ce qu'il fait : et de peur qu'une fin inopinée ou un obstacle ne le surprennent au cours d'une action, il commence d'abord par la tâter doucement, (comme) avec le pied de la pensée. Il réfléchit pour ne pas être arrêté par la crainte dans ce qui doit être fait, pour ne pas être poussé par la précipitation dans ce qui doit être différé, pour que le mal, par la concupiscence, ne le domine pas dans une guerre ouverte, pour que le bien, par la vaine gloire, ne le jette pas insidieusement à terre. Job, donc, habite dans la terre de Hus, quand l'âme du juste, s'efforçant de vivre avec conseil, se fatigue davantage des souffrances de la voie étroite.

Le texte poursuit :

XXVI, 36. « Il était simple et droit, craignant Dieu et s'éloignant du mal. » Quiconque aspire à l'éternelle patrie vit, sans aucun doute, dans la droiture et la simplicité : simple dans ses œuvres, droit dans sa foi ; simple dans le bien qu'il fait ici-bas, droit dans l'élévation de ses sentiments intimes. Il y a en effet des gens qui dans leurs bonnes œuvres manquent de simplicité : ils ne cherchent pas une récompense au dedans, mais des avantages au dehors. Un sage a dit d'eux : « Malheur au pécheur qui marche sur la terre par deux chemins ¹. » Le pécheur marche sur la terre par deux chemins, quand ses actes paraissent être de Dieu, mais que ses intentions sont du monde.

37. Bene autem dicitur : *Timens Deum, et recedens a malo* : quia sancta electorum Ecclesia simplicitatis suae et rectitudinis vias timore inchoat, sed caritate consummat. Cui tunc est funditus a malo recedere, cum ex amore Dei coeperit jam nolle peccare. Cum vero adhuc
544 B timore bona agit, a malo penitus non recessit : quia eo ipso peccat, quo peccare vellet, si inulte potuisset. Recte ergo cum timere Deum Job dicitur, recedere etiam a malo perhibetur : quia dum metum caritas sequitur, ea quae mente relinquitur, etiam per cogitationis propositum culpa calcatur. Et quia ex timore unumquodque vitium premitur, ex caritate autem virtutes oriuntur, recte subjungitur :

1, 2 XXVII, 38. *Natiq̄ue sunt ei septem filii et tres filiae.* Septem quippe nobis filii nascuntur, cum per conceptionem bonae cogitationis, sancti Spiritus septem in
544 C nobis virtutes oriuntur. Hanc namque internam prolem Propheta dinumerat, cum Spiritus mentem fecundat, dicens : *Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini*¹. Cum ergo per adventum Spiritus sancti, sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas, ac timor Domini unicuique nostrum gignitur, quasi mansura posteritas in mente propagatur, quae supernae nostrae nobilitatis genus eo ad vitam longius servat, quo amori aeternitatis sociat. Sed habent in nobis septem filii tres procul dubio sorores suas, quia quidquid virile hi virtutum sensus faciunt, spei, fidei, caritatisque conjungunt.
544 D Neque enim ad denarii perfectionem septem filii perve-

1. *Is.* 11, 2.

37. On dit bien de Job « qu'il craignait Dieu et s'éloignait du mal ». La sainte Église des élus entre dans les voies de la simplicité et de la droiture par la crainte, mais n'arrive au but que par la charité. C'est vraiment s'éloigner complètement du mal, que de commencer, pour l'amour de Dieu, à ne plus vouloir pécher. Tant qu'on ne fait le bien que par crainte, l'éloignement du mal n'est pas absolu : c'est encore pécher que de vouloir le faire si on le pouvait impunément. Ayant dit que Job craignait Dieu, il faut ajouter qu'il s'éloignait du mal : quand la charité suit la crainte, la faute qui était restée dans l'esprit est écrasée par le ferme propos de la volonté. La crainte vient à bout de tous les vices, la charité engendre toutes les vertus.

Aussi, le texte poursuit-il :

XXVII, 38. « Il eut sept fils et trois filles. » Sept fils nous sont donnés, lorsque, par la conception des bonnes pensées, naissent en nous les sept vertus du Saint-Esprit. C'est cette lignée intérieure, dans l'âme fécondée par l'Esprit, que le prophète énumère : « Sur lui reposera l'Esprit du Seigneur, Esprit de sagesse et d'intelligence, Esprit de conseil et de force, Esprit de science et de piété, et il sera rempli de l'Esprit de crainte du Seigneur ¹. » Lors donc que, par la venue du Saint-Esprit, la sagesse, l'intelligence, le conseil, la force, la science, la piété et la crainte du Seigneur sont enfantés en chacun de nous, on dirait une durable postérité qui se propage en notre âme, postérité qui sauvegarde notre lignage de surnaturelle noblesse pour un temps d'autant plus long qu'elle s'unit à l'amour des choses éternelles. 1, 2

Ces sept fils ont certainement en nous leurs trois sœurs : car tout ce que les dons, organes des vertus, font de viril, ils l'associent à la foi, à l'espérance et à la charité. Ces sept fils ne peuvent d'ailleurs jamais atteindre la perfection du nombre 10 qu'en agissant dans la foi, l'espé-

niunt : nisi in fide, spe, et caritate fuerit omne quod agunt. Quia vero hanc praeceuntium virtutum copiam multimoda bonorum operum cogitatio sequitur, recte subjungitur :

1, 3 XXVIII, 39. *Et fuit possessio ejus septem millia ovium*
 545 A *et tria millia camelorum.* Servata quippe veritate historiae¹, imitari spiritaliter possumus, quod carnaliter audimus. Ovium enim septem millia possidemus, cum cogitationes innocuas, perfecta cordis munditia, intra nosmetipsos inquisito veritatis pabulo pascimus.

40. Eruntque nobis in possessione etiam tria millia camelorum, si omne, quod in nobis altum ac tortuosum est, rationi fidei subditur, et sub cognitione Trinitatis, sponte in appetitu humilitatis inclinatur. Camelos quippe possidemus, si quod altum sapimus, humiliter deponamus. Camelos procul dubio possidemus, cum cogitationes nostras ad infirmitatis fraternae compassionem flectimus,
 545 B ut vicissim onera nostra portantes, alienae infirmitati compati condescendendo noverimus². Possunt etiam per camelos, qui ungulam nequaquam findunt, sed tamen ruminant, terrenarum rerum bonae dispensationes intelligi : quae quia habent aliquid saeculi, et aliquid Dei, per commune³ eas necesse est animal designari. Neque enim terrena dispensatio, quamvis aeternae utilitati serviat, sine perturbatione mentis valet exhiberi⁴. Quia igitur per hanc et ad praesens mens confunditur, et in perpetuum merces paratur, quasi commune animal, et aliquid de Lege habet, et aliquid non habet. Ungulam namque non findit, quia non se penitus anima ab omni

1. C'est là un souci de principe fréquemment exprimé par Origène. Cf. *Mor.*, 1, 15.

2. Admirable douceur ! On retrouve le vocabulaire et la pensée de ce passage en *Mor.*, 7, 17.

3. Cf. note 2, p. 199.

rance et la charité. La pensée de nombreuses œuvres pies suit ce groupe des principales vertus, aussi le texte continue-t-il :

XXVIII, 39. « Ses biens consistaient en sept mille brebis, trois mille chameaux. » Tout en maintenant, bien entendu, la réalité de l'« histoire ¹ », nous pouvons suivre par l'esprit la leçon entendue matériellement. Nous possédons sept mille brebis lorsque, dans notre cœur parfaitement purifié, nous nourrissons les pensées innocentes par l'aliment de vérité dont nous sommes en quête. 1, 3

40. Et nous possédons trois mille chameaux, si nous assujétissons aux justes exigences de la foi tout ce qu'il y a en nous d'enflure et de difformité, et si, spontanément, nous l'inclinons dans un désir d'humilité à se soumettre à la connaissance de la Trinité. Car ce sont des chameaux que nous possédons, quand, humblement, nous abaissons nos sentiments d'orgueil; quand nous agenouillons nos pensées par compassion fraternelle et que, portant les fardeaux les uns des autres, nous savons condescendre par charité aux faiblesses du prochain ². L'on peut aussi, par les chameaux, dont le sabot n'est pas fendu, mais qui ruminent, entendre une administration vertueuse des biens terrestres. Celle-ci ayant à la fois quelque chose du siècle, et quelque chose de Dieu, doit être symbolisée par un animal impur ³. Car une administration terrestre, même au service d'intérêts éternels, ne peut être exercée sans trouble pour l'âme ⁴. Elle jette la confusion dans l'esprit pour un temps, mais lui prépare une récompense pour toujours : elle est donc bien comme un animal impur; conforme à la Loi en un point, elle en diffère en un autre. Le sabot n'est pas fendu, parce que l'âme n'est pas complètement séparée de toute œuvre terrestre; elle

4. Cf. *Introduction*, p. 72, note 3.

terreno opere disjungit : sed tamen ruminat, quia bene dispensando temporalia, per certitudinis fiduciam caelestia sperat. Terrenae igitur dispensationes, quasi camelorum more, capite Legi concordant, pede discrepant : quia et caeli sunt illa, quae juste viventes appetunt ; et hujus mundi sunt ea, in quibus opere versantur. Nos ergo cum easdem terrenas dispensationes cognitioni Trinitatis subdimus, quasi camelos fide possidemus. Sequitur :

XXIX, 41. *Quingenta quoque juga boum, et quingentae asinae.* Juga boum in usum nostrae possessionis sunt, cum concordēs virtutes exarant duritiam mentis. Quingentas quoque asinas possidemus, cum lascivientes motus restringimus : et quidquid in nobis carnale exurgere appetit, spiritali cordis dominatu refrenamus. Vel certe

545 D asinas possidere, est cogitationes intra nos simplices regere : quae dum in subtiliori intellectu currere non valent, quo quasi pigrius ambulant, eo fraterna onera mansuetius portant. Sunt namque nonnulli, qui dum alta non intelligunt, ad exteriora conversationis opera se humilius premunt. Bene ergo per asinas, pigrum quidem animal, sed tamen portandis oneribus deditum, simplices cogitationes accipimus : quia dum nostram

546 A plerumque ignorantiam cognoscimus, levius onera aliena toleramus. Cumque nos quasi singularis sapientiae altitudo non elevat, ad perferendam alieni cordis inertiam, mens se nostra aequanimiter inclināt. Recte autem sive juga boum, sive asinae quingentae referuntur : quia vel in hoc, quod prudenter sapimus, vel in hoc, quod humiliter

rumine cependant parce qu'elle espère avec une invincible confiance les richesses du ciel pour avoir sagement géré celles du monde. L'administration temporelle est donc analogue au chameau, qui par la tête est en accord avec la Loi et par les pieds s'en sépare : l'objet des désirs de ceux qui vivent saintement est dans le ciel, leurs occupations sur la terre. Chaque fois que nous soumettons nos occupations matérielles à notre connaissance de la Trinité, ce sont comme des chameaux que nous possédons par notre foi.

Le texte poursuit :

XXIX, 41. « Cinq cents paires de bœufs, et cinq cents ânesses. » Nous avons des paires de bœufs à notre usage quand nos vertus labourent d'un même cœur la dureté de notre âme. Nous possédons cinq cents ânesses, lorsque nous maîtrisons les mouvements de la volupté et que nous réprimons les révoltes charnelles de la convoitise par la maîtrise spirituelle de notre cœur. Ou bien posséder des ânesses, ce peut être avoir beaucoup de simplicité dans nos pensées : sans avoir la rapidité des intelligences subtiles, nous marchons d'autant plus lentement qu'il s'agit de porter les fardeaux du prochain avec une plus grande mansuétude. Il y a des gens, en effet, qui, incapables de comprendre les spéculations élevées, s'abaissent plus humblement aux œuvres extérieures de la vie courante.

C'est donc avec exactitude que nous voyons dans les ânesses, animaux certes peu fougueux, mais très aptes à porter des fardeaux, le symbole de la simplicité ; dans la mesure où nous connaissons notre ignorance, le fardeau d'autrui nous est moins à charge ; quand la hauteur d'une science extraordinaire ne nous élève pas, notre esprit s'incline d'une humeur plus égale pour supporter les imperfections du cœur d'autrui. Qu'il s'agisse de bœufs ou d'ânesses, c'est 500 qui nous sont marqués, et cela pour que, doctes sages ou humbles ignorants, nous

ignoramus, dum aeternae pacis requiem quaerimus, quasi intra Jubilei numerum tenemur. Sequitur :

XXX, 42. *Ac familia multa nimis.* Multam nimis familiam possidemus, cum cogitationes innumeras sub mentis dominatione restringimus : ne ipsa sui multitudine animum superent, ne perverso ordine discretionis ¹ nostrae principatum calcent. Et bene cogitationum turba multae familiae appellatione signatur. Nam scimus, quod absente domina, ancillarum linguae perstrepunt, silentium deserunt, deputati operis officia negligunt, totumque sibimet ordinem vivendi confundunt. At si repente domina veniat, mox perstrepentes linguae reticent, officia uniuscujusque operis repetunt : sicque ad opus proprium, ac si non recesserint, revertuntur. Si igitur a domo mentis ad momentum ratio discedat, quasi absente domina, cogitationum se clamor, velut garrula ancillarum turba multiplicat. Ut autem ratio ad mentem redierit, mox se confusio tumultuosa compescit ; et quasi ancillae se ad injunctum opus tacite reprimunt, dum cogitationes protinus causis se propriis ad utilitatem subdunt. Possidemus ergo multam familiam, cum recto jure innumeris cogitationibus rationis discretionem dominamur. Quod nimirum cum solerter agimus, jungi per eandem discretionem Angelis conamur. Unde et recte subjungitur :

XXXI, 43. *Eratque vir ille magnus inter omnes Orientales.* Tunc namque magni inter omnes Orientales efficimur, cum eis spiritibus, qui orienti luci inhaerent, pressa carnalis corruptionis nebula, discretionis nostrae radiis, in quantum possibilitas suppetit, sociamur. Unde

1. Voir *Introduction*, p. 97.

soyons comme renfermés dans ce nombre jubilaire, lorsque nous cherchons le repos de l'éternelle paix.

Le texte poursuit :

XXX, 42. « Et une grande multitude de serviteurs. » Posséder un grand nombre de serviteurs, c'est tenir sous l'autorité de notre raison nos innombrables pensées, les empêchant de dominer l'âme par leur multitude, et de fouler aux pieds par leur désordre la souveraineté de notre discernement¹. Cette foule de pensées est bien figurée par le grand nombre de serviteurs. Nous savons qu'en l'absence de la maîtresse, les langues des servantes vont leur train ; fini le silence ! elles négligent les devoirs de leur charge et vivent dans la confusion et le désordre. Si la maîtresse rentre à l'improviste, aussitôt les langues déchaînées se taisent, chaque servante reprend son emploi, revient à l'ouvrage à elle assigné comme si elle ne l'avait pas quitté. Si la raison s'éloigne de la maison de l'âme pour un instant, alors, comme si la maîtresse était absente, le tumulte des pensées grandit comme le bavardage d'une troupe de servantes. Dès que la raison revient à l'âme, la bruyante confusion s'apaise, et semblables à des servantes qui silencieusement se remettent à l'ouvrage prescrit, les pensées aussitôt s'assujétissent utilement à leurs occupations. Nous possédons de nombreux serviteurs quand la discrète raison, comme de juste, gouverne nos pensées innombrables. En agissant toujours ainsi avec soin, par ce même discernement, nous nous efforçons de nous joindre aux anges.

C'est bien pour cela que le texte poursuit :

XXXI, 43. « Et cet homme était grand parmi tous les Orientaux. » Alors nous sommes grands entre tous les Orientaux quand, ayant dissipé la nuée de la corruption charnelle, nous nous unissons, dans la mesure du possible, par les rayons de notre discernement, à tous ces esprits qui adhèrent à la lumière de l'Orient. « Notre

et per Paulum dicitur : *Nostra conversatio in caelis est* ¹.

546 D Quisquis temporalia ac defectiva sequitur, occasum petit : quisquis vero superna desiderat, quia in Oriente habitat, demonstrat. Magnus ergo non inter Occidentales, sed inter Orientales efficitur, qui non inter malorum actiones ima et fugitiva quaerentium, sed inter choros proficere supernorum civium conatur. Sequitur :

1, 4 XXXII, 44. *Et ibant filii ejus, et faciebant convivium*

547 A *per domos, unusquisque in die suo.* Filii per domos convivium faciunt, dum virtutes singulae juxta modum proprium mentem pascunt. Et bene dicitur : *Unusquisque in die suo.* Dies enim uniuscujusque filii, est illuminatio uniuscujusque virtutis. Ut enim haec ipsa dona breviter septiformis gratiae replicem : alium diem habet sapientia, alium intellectus, alium consilium, alium fortitudo, alium scientia, alium pietas, alium timor. Neque enim hoc est sapere, quod intelligere : quia multi aeterna quidem sapiunt, sed haec intelligere nequaquam possunt. Sapientia ergo in die suo convivium facit : quia mentem de aeternorum spe et certitudine reficit. Intellectus in die suo convivium parat : quia in eo, quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras ejus illustrat. Consilium in die suo convivium exhibet : quia dum esse praecipitem prohibet, ratione animum replet. Fortitudo in die suo convivium facit : quia dum adversa non metuit, trepidanti menti cibos confidentiae apponit. Scientia in die suo convivium parat : quia in ventre mentis ignorantiae jejunium superat. Pietas in die suo convivium exhibet : quia cordis viscera misericordiae operibus replet. Timor in die suo convivium facit : quia dum premit mentem,

1. *Phil.* 3, 20.

séjour est dans les cieux ¹ » a dit saint Paul. Quiconque poursuit les biens temporels et périssables gagne le couchant. Quiconque désire les biens d'en haut montre qu'il habite le levant. Ce n'est pas parmi les occidentaux, mais parmi les orientaux qu'il devient grand, celui qui s'efforce non pas de chercher un bonheur fugitif et terrestre avec les méchants, mais de servir parmi les chœurs des citoyens célestes.

Le texte poursuit :

XXXII, 44. « Ses fils allaient les uns chez les autres, et se donnaient des festins chacun à son jour. » Ses fils vont les uns chez les autres et se donnent des festins quand chaque vertu repaît l'esprit selon son mode particulier. Et le texte dit bien : « Chacun à son jour ». Le jour de chacun de ces fils, c'est l'illumination provoquée par chaque vertu. Et pour rappeler en quelques mots les sept dons de la grâce : la sagesse a son jour, l'intelligence le sien, le conseil un autre, un autre la force, un autre la science, un autre la piété et un autre la crainte. 1 4

La sagesse n'est pas la même chose que l'intelligence : nombreux sont ceux qui goûtent les choses surnaturelles, sans en avoir pour cela l'intelligence. La sagesse fait un festin en son jour, quand elle rassasie l'âme par l'espérance et la certitude des biens éternels. L'intelligence fait un festin en son jour quand, nous faisant pénétrer les vérités entendues, elle rassasie le cœur dont elle dissipe les ténèbres. Le conseil fait un festin en son jour quand, empêchant la précipitation, il remplit l'âme de raison. La force fait un festin en son jour quand, enlevant la crainte des adversités, elle offre à l'esprit tremblant la nourriture de la confiance. La science fait un festin en son jour quand, dans le ventre de l'esprit, elle rompt le jeûne de l'ignorance. La piété fait un festin en son jour, quand elle remplit les entrailles du cœur des œuvres de miséricorde. La crainte fait un festin en son jour quand, abattant l'esprit pour l'empêcher de s'enorgueillir

ne de praesentibus superbiat, de futuris illam spei cibo confortat.

45. Sed illud in hoc filiorum convivio perscrutandum video, quod semetipsos invicem pascunt. Valde enim singula quaelibet virtus destituitur, si non una alii virtus virtuti suffragetur. Minor quippe est sapientia, si intellectu careat : et valde inutilis intellectus est, si ex sapientia non subsistat ; quia cum altiora sine sapientiae pondere penetrat, sua illum levitas gravius ruiturum levat. Vile est consilium, cui robur fortitudinis deest : quia quod tractando invenit, carens viribus, usque ad perfectionem operis non perducit : et valde fortitudo destruitur, nisi per consilium fulciatur ; quia quo plus se posse conspicit, eo virtus sine rationis moderamine deterius in praeceps ruit. Nulla est scientia, si utilitatem pietatis non habet : quia dum bona cognita exequi negligit, sese ad iudicium arctius stringit. Et valde inutilis est pietas, si scientiae discretionem caret : quia dum nulla hanc scientia illuminat, quomodo misereatur ignorat. Timor quoque ipse nisi has etiam virtutes habuerit, ad nullum opus procul dubio bonae actionis surgit : quia dum ad cuncta trepidat, ipsa sua formidine a bonis omnibus torpens vacat. Quia ergo alternato ministerio virtus a virtute reficitur, recte dicitur, quod apud se filii vicissim convivuntur. Cumque una aliam sublevando sublevat : quasi per dies suos numerosa soboles pascenda convivium parat. Sequitur :
- 547 C
- 547 D
- 548 A

XXXIII, 46. *Et mittentes vocabant tres sorores suas, ut comederent et biberent cum eis.* Cum virtutes nostrae in omne quod agunt, spem, fidem, et caritatem ciunt,

du présent, elle le fortifie, pour l'avenir, de la nourriture de l'espérance.

45. Mais dans le fait que ces festins, les enfants (de Job) se les offrent les uns aux autres, je vois un point à méditer soigneusement. L'une quelconque des vertus, isolée, est bien démunie si elle n'est soutenue par les autres. Bien petite est la sagesse si l'intelligence lui fait défaut, et bien inutile est l'intelligence quand elle n'est pas fondée sur la sagesse : si celle-là, en effet, pénètre profondément des vérités sans la pondération de celle-ci sa légèreté ne la soulève que pour la précipiter plus lourdement.

Le conseil à qui manque l'efficience de la force est sans valeur : le manque de vigueur l'empêche de mener à son terme le résultat de sa réflexion ; et la force ne se soutient pas sans l'appui du conseil : la vue de sa puissance, sans le frein de la raison, la fait rouler plus profondément dans l'abîme.

La science n'est rien, si elle ne trouve à se rendre utile par la piété : elle néglige de poursuivre le bien qu'elle a reconnu, et tombe par là sous un jugement plus sévère ; la piété, quand la science ne lui donne plus de discernement, est sans but : privée de cette lumière, elle ne sait comment exercer sa miséricorde. La crainte elle-même, si elle n'est accompagnée de ces vertus, sans aucun doute ne parvient à accomplir aucune bonne action : tremblante pour tout, la terreur même la rend impuisante pour le bien.

Parce que les vertus se prêtent mutuelle assistance, notre texte dit bien que les fils de Job s'invitent à dîner les uns les autres : les vertus qui se soutiennent réciproquement, sont comme de nombreux enfants qui s'entredonnent des festins chacun à son jour.

Le texte poursuit :

XXXIII, 46. « Ils faisaient inviter leurs trois sœurs à venir manger et boire avec eux. » Nos vertus, dans tous

quasi operatores filii, tres ad convivium sorores vocant : ut fides, spes et caritas in opus bonum gaudeant, quod unaquaeque virtus administrat. Quae quasi ex cibo vires accipiunt, dum bonis operibus fidentiores fiunt : et dum post cibum contemplationis rore infundi appetunt, quasi ex poculo ebriantur.

548 B 47. Sed quid est, quod in hac vita sine quavis tenuissimi contagii iniquatione peragatur? Nonnumquam namque ipsis bonis, quae agimus, ad deterius propinquamus : quia dum laetitiam menti pariunt, quamdam etiam securitatem gignunt; dumque mens segura redditur, in torporem laxatur. Nonnumquam vero aliquantula elatione nos polluunt : et tanto dejectiones apud Deum faciunt, quanto apud nosmetipsos tumidiores reddunt¹. Unde bene subjungitur.

1, 5 XXXIV, 47 bis. *Cumque in orbem transissent dies convivii, mittebat Job, et sanctificabat eos.* Peracto quippe orbe dierum convivii, mittere ad filios, eosque sanctificare, est post virtutum sensum, intentionem cordis dirigere, et omne quod agitur, districta retractationis discussione mundare; ne bona aestimentur quae mala sunt; ne saltem veraciter bona putentur sufficientia, cum perfecta non sunt. Sic enim mens plerumque decipitur, ut aut qualitatem mali, aut boni quantitate fallatur. Sed hos virtutum sensus melius preces, quam discussiones inveniunt : nam ea, quae perscrutari in nobismetipsis plenius nitimur, saepe verius orando quam investigando penetramus². Cum enim mens per quamdam compunctionis machinam³ ad alta sustollitur, omne, quod ei de se ipsa occurrerit, sub se ipsa dijudicando certius contem-

1. Cf. *Mor.*, 1, 31.

2. Voir *Introduction*, p. 65-66.

3. Voir *Introduction*, p. 77.

leurs actes, mettant en mouvement la foi, l'espérance et la charité, sont comme des fils laborieux qui invitent à leurs agapes leurs trois sœurs, afin que la foi, l'espérance et la charité se réjouissent des bonnes œuvres accomplies par les autres vertus. Comme dans un repas, elles prennent des forces et deviennent plus hardies en raison de ces bonnes œuvres ; elles sont enivrées comme de vin quand, après ce repas, elles désirent être désaltérées par la rosée de la contemplation.

47. Mais peut-il rien s'accomplir en cette vie qui ne soit atteint, si peu que ce soit, par la souillure de la contagion ? Parfois le bien même que nous faisons nous attire au pire ; car, en remplissant l'âme de joie, il y engendre une certaine sécurité ; or l'esprit ainsi en sécurité se laisse aller à la torpeur. Parfois encore c'est quelque vanité qui nous souille, nous rendant d'autant plus vils devant Dieu, qu'elle nous enfle davantage à nos propres yeux ¹. Aussi le texte poursuit-il :

XXXIV, 47 *bis*. « Quand le cycle des jours de festins était clos, Job envoyait vers eux et les sanctifiait. » Quand le cycle des jours de festins est achevé, envoyer vers ses fils et les sanctifier, c'est, ayant le sens des vertus (à pratiquer), diriger droitement son intention, et purifier par un sévère examen de conscience tout ce que l'on fait, de crainte d'estimer bon ce qui est mauvais, ou de juger suffisant un bien réel, mais imparfait. 1, 5

Généralement, l'esprit se trompe sur la qualité du mal ou sur la grandeur du bien. Mais ce sens de la vertu, les prières le trouvent mieux que les examens de conscience : ce que nous nous efforçons de scruter le plus complètement en nous-mêmes, souvent l'oraison nous le fait découvrir avec plus d'exactitude que la recherche ². Lorsqu'en effet la componction, telle une machine ³, soulève l'esprit dans les hauteurs, tout ce qui, de lui, se présentera à lui-même, il le contemple en-dessous de lui-même d'un jugement plus assuré.

platur. Unde et recte subjungitur :

- 548 D** XXXV, 48. *Consurgensque diluculo offerebat holocausta per singulos.* Diluculo namque consurgimus, cum compunctionis luce perfusi humanitatis nostrae noctem deserimus, et ad veri luminis radios, oculos mentis aperimus.
- 548 A** Atque holocaustum per singulos filios offerimus, cum pro unaquaque virtute Domino hostiam nostrae precis immolamus : ne sapientia elevet ; ne intellectus, dum subtiliter currit, aberret ; ne consilium, dum se multiplicat, confundat ; ne fortitudo, dum fiduciam praebet, praecipitet ; ne scientia, dum novit et non diligit, inflet ; ne pietas, dum se extra rectitudinem inclinat, intorqueat ; ne timor, dum plus justo trepidat, in desperationis foveam mergat. Cum ergo pro unaquaque virtute, ut pura esse debeat, preces Domino fundimus, quid aliud, quam juxta filiorum numerum holocaustum per singulos exhibemus ? Holocaustum namque totum incensum dicitur. Holocaustum igitur dare, est totam mentem igne compunctionis incendere, ut in ara amoris cor ardeat, et quasi delicta propriae sobolis, inquinamenta cogitationis exurat.
- 548 B**

49. Sed haec agere nesciunt, nisi hi, qui priusquam cogitationes ad opus prodeant, internos suos motus sollicite circumspicientes frenant ; haec agere nesciunt, nisi qui virili custodia munire mentem noverunt. Unde recte inopinata morte extinctus Isboseth dicitur, quem et Scriptura sacra non in domo ostiarium, sed ostiarium habuisse testatur, dicens : *Venientes filii Remmon Berothitae, Rechab et Banaa, ingressi sunt fervente die domum Isboseth, qui dormiebat super stratum suum meridie.*

Le texte poursuit :

XXXV, 48. « Se levant de bon matin, il offrait un holocauste pour chacun d'eux. » Nous nous levons de bon matin quand, à la clarté répandue par notre componction, nous abandonnons la nuit de notre nature humaine et ouvrons les yeux de notre âme aux rayons de la vraie lumière. Nous offrons un sacrifice pour chacun de nos enfants quand, pour chacune de nos vertus, nous immolons l'hostie de notre prière de peur que la sagesse ne nous élève, que l'intelligence dans ses courses subtiles ne nous égare, que la multiplicité du conseil ne nous jette dans la confusion, que la force, en nous donnant de l'assurance, ne nous fasse tomber, que la science, par ses connaissances sans amour, ne nous enfle, que la piété, en nous faisant sortir de la rectitude, ne nous fausse, que la crainte, en nous faisant trembler plus que de raison, ne nous précipite dans le désespoir. En répandant ainsi nos prières devant le Seigneur, pour purifier chacune de nos vertus, que faisons-nous d'autre que d'offrir un holocauste pour chacun de nos enfants en particulier ? Il y a holocauste quand tout est consumé par le feu. Offrir un holocauste, c'est embraser tout notre cœur du feu de la componction, pour que ce cœur flambe sur l'autel de l'amour, et qu'il consume les impuretés de nos pensées, comme les fautes de nos propres enfants.

49. Seuls savent agir ainsi ceux qui, avant que leurs pensées puissent se transformer en actes, réfrènent par une surveillance attentive leurs mouvements intérieurs. Seuls savent agir ainsi ceux qui, montant virilement la garde, ont appris à défendre leur âme. C'est pourquoi il est raconté qu'Isboseth périt de mort soudaine, lui dont la maison, au dire de l'Écriture, était gardée, non par un portier, mais par une portière. « Or les fils de Remmon de Beroth, Rechab et Banaa, vinrent et entrèrent pendant la chaleur du jour dans la maison d'Isboseth qui était couché pour le repos de midi. Ils pénétrèrent

Ingressi sunt autem domum : et ostiaria domus purgans triticum obdormivit. Assumentes spicas tritici, latenter
548 C *ingressi sunt, et percusserunt eum in inguine*¹. Ostiaria triticum purgat, cum mentis custodia discernendo virtutes a vitiis separat. Quae si obdormierit, in mortem proprii Domini insidiatores admittit : quia cum discretionis sollicitudo cessaverit, ad interficiendum animum malignis spiritibus iter pandit. Qui ingressi spicas tollunt : quia mox bonarum cogitationum germina auferunt. Atque Inguine feriunt : quia virtutem cordis delectatione carnis occidunt. In inguine quippe ferire, est vitam mentis delectatione carnis perforare. Nequaquam vero Isboseth iste hac morte succumberet, si non ad ingressum domus mulierem, id est, ad mentis aditum mollem custodiam deputasset. Fortis namque virilisque sensus praeponi cordis foribus debet, quem nec negligentiae somnus opprimat, nec ignorantiae error fallat.
548 D Unde bene et Isboseth appellatus est, qui custode femina hostilibus gladiis nudatur. Isboseth quippe vir confusionis dicitur. Vir autem confusionis est, qui forti mentis custodia munitus non est : quia dum virtutes se agere aestimat, subintrantia vitia nescientem necant. Tota itaque virtute muniendus est aditus mentis, ne quando eam insidiantes hostes penetrent foramine neglectae cogitationis. Hinc Salomon ait : *Omni custodia serva cor tuum, quoniam ex ipso vita procedit*². Virtutes ergo, quas
550 A agimus, dignum est, ut summopere ab intentionis origine pensemus, ne ex malo ortu prodeant, etiam si recta sunt, quae ostentant. Unde hic quoque recte subjungitur :

1. *II Sam.* 4, 5-6. L'histoire de la portière est une addition de la Vulgate d'après les Septante et les anciennes versions latines, et ne se trouve pas dans l'hébreu.

jusqu'au milieu de la maison ; la portière s'était endormie en triant du blé. Prenant des épis de blé, ils se glissèrent à la dérobée et le frappèrent au ventre ¹. » La portière trie le blé lorsque la vigilance de l'esprit sépare avec discernement les vertus des vices. Si elle s'endort, elle laisse entrer les assassins de son maître ; quand le discernement cesse de veiller, la porte est ouverte aux esprits malins qui cherchent à tuer l'âme. Une fois entrés, ils prennent des épis de blé, parce qu'ils enlèvent bientôt les germes des bonnes pensées. Ils frappent au ventre parce qu'ils tuent l'énergie du cœur par la délectation de la chair : frapper au ventre, c'est, par la sensualité, transpercer la vie de l'âme. Cet Isboseth n'eût certainement pas péri de la sorte, s'il n'avait préposé une femme à l'entrée de sa demeure, c'est-à-dire une garde sans énergie à l'accès de son esprit. Il faut en effet qu'une énergie virile veille sur ce seuil, que ne puisse ni accabler le sommeil de la négligence, ni abuser les égarements de l'ignorance. Isboseth est bien nommé, lui que la garde d'une femme livre nu aux glaives ennemis. Isboseth signifie « Homme de confusion ». Homme de confusion est celui qui ne s'est pas muni d'une grande vigilance sur lui-même ; alors qu'il pense agir suivant la vertu, le mal se glisse subrepticement et le tue au sein de son ignorance.

De toutes nos forces, nous devons fortifier l'entrée de notre âme pour empêcher l'ennemi qui la guette de pénétrer par la brèche d'une pensée négligente. De là vient que Salomon dit : « Garde ton cœur avec grand soin, parce que c'est de lui que jaillit la vie ². » Il convient donc de considérer avec grand soin l'intention première des vertus dont nous parlons, de peur que, sous de belles apparences, elles ne procèdent d'une coupable origine.

Le texte poursuit donc avec justesse :

2. *Prov.* 4, 23.

XXXVI, 50. *Dicebat enim : Ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis.* Filii in cordibus maledicunt, cum recta nostra opera a non rectis cogitationibus prodeunt; cum bona in aperto exerunt, sed in occulto noxia moliuntur. Deo quippe maledicunt, cum mentes nostrae se de se aestimant habere quod sunt. Deo maledicunt, cum se et ab illo accepisse vires intelligunt, sed tamen de ejus muneribus propriam laudem quaerunt.

550 B Sciendum vero est, quod bona nostra tribus modis antiquus hostis insequitur, ut videlicet hoc, quod rectum coram hominibus agitur, in interni judicis conspectu vitietur. Aliquando namque in bono opere intentionem polluit, ut omne, quod in actione sequitur, eo purum mundumque non exeat, quo hoc ab origine perturbat. Aliquando vero intentionem boni operis vitare non praevallet, sed in ipsa actione se quasi in itinere opponit : ut cum per propositum mentis securior quisque egreditur, subjuncto latenter vitio, quasi ex insidiis perimatur. Aliquando vero nec intentionem vitiat, nec in itinere supplantat, sed opus bonum in fine actionis illaqueat : quantoque vel a domo cordis, vel ab itinere operis longius recessisse se simulat, tanto ad decipiendum bonae actionis

550 C terminum astutius expectat; et quo incautum quemque quasi recedendo reddiderit, eo illum repentino nonnumquam vulnere durius insanabiliusque transfigit.

51. Intentionem quippe in bono opere polluit : quia cum facilia ad decipiendum corda hominum conspicit, eorum desideriis auram transitorii favoris apponit; ut in his, quae recta faciunt, ad appetenda ima, tortitudine intentionis inclinentur. Unde recte sub Judaeae specie, de unaquaque anima laqueo miserae intentionis capta, per Prophetam dicitur : *Facti sunt hostes ejus in capite* ¹.

1. *Lam.* 1, 5.

XXXVI, 50. « Car il se disait : Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leur cœur. » Les enfants offensent Dieu dans leur cœur, quand nos bonnes actions procèdent de pensées qui ne sont pas droites, quand à l'extérieur nous agissons bien, mais qu'au dedans nous ourdissons le mal. Ils offensent Dieu quand notre âme estime être par elle-même ce qu'elle est. Ils offensent Dieu quand ils comprennent que c'est de lui qu'ils ont reçu leurs forces et qu'ils recherchent pourtant leur propre gloire à propos de ses dons. Il importe de savoir que l'antique ennemi poursuit nos bonnes actions de trois manières pour corrompre, au regard du Juge intérieur, ce qui est fait avec droiture aux yeux des hommes. Parfois c'est, dans l'œuvre bonne, l'intention qu'il souille, et tout ce qui suit dans l'exécution ne peut sortir net et pur en raison de cette trouble origine. Parfois, il ne peut vicier l'intention de l'œuvre bonne, mais il attaque l'œuvre comme en cours de route : rassuré par le (bon) propos de l'âme, on se met en chemin et l'on succombe dans l'embuscade d'un vice caché. Parfois, sans vicier l'intention, ni faire trébucher (l'œuvre) en cours de route, c'est au terme qu'il la prendra dans ses filets : plus il feint de s'être écarté de la maison du cœur et du chemin de l'action, plus il guette avec astuce, pour la dénaturer, l'issue de l'œuvre bonne ; et plus il aura inspiré de confiance par son éloignement apparent, plus dur et plus inguérissable est le coup dont il transperce soudain.

51. Il souille l'intention de l'œuvre bonne parce que, lorsqu'il voit des cœurs faciles à tromper, il présente à leurs désirs la brise d'une passagère ferveur, pour que leurs actions droites soient infléchies, par le gauchissement de l'intention, à de basses convoitises. Aussi, sous la figure du peuple juif, est-ce bien de toute âme prise au piège d'une intention misérable, que parle le prophète : « Ses ennemis l'ont attaqué à la tête ¹ », c'est-à-dire :

Ac si aperte diceretur : Cum bonum opus non bona intentione sumitur, huic adversantes spiritus ab ipso cogitationis exordio principantur : tantoque eam plenius possident, quanto et per initium dominantes tenent.

- 550 D 52. Cum vero intentionem vitiare non praevalent, in via positos laqueos tegunt, ut in eo, quod bene agitur, cor exaltans se ex latere ad vitium derivetur : quatenus quod inchoans aliter proposuerat, in actione longe aliter quam coeperat, percurrat. Saepe enim bono operi dum laus humana obviat, mentem operantis immutat : quae quamvis quaesita non fuerat, tamen oblata delectat. Cujus delectatione cum mens bene operantis resolvitur, ab omni intentionis intimae vigore dissipatur. Saepe se
- 551 A bene inchoatae nostrae justitiae, ex latere ira subjungit ; et dum zelo rectitudinis immoderatus mentem turbat, cunctam quietis intimae salutem sauciat. Saepe gravitatem cordis, quasi ex latere subjuncta tristitia sequitur ; atque omne opus, quod mens, bona intentione inchoat, haec velamine maeroris obumbrat. Quae et nonnumquam tanto tardius repellitur, quanto et pressae menti quasi serior famulatur. Saepe se bono operi laetitia immoderata subjungit : cumque plus mentem, quam decet, hilarescere exigit, ab actione bona omne pondus gravitatis repellit. Quia enim bene etiam inchoantibus subesse in itinere laqueos Psalmista conspexerat, recte prophético plenus spiritu dicebat : *In via hac, qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi* ¹. Quod bene ac subtiliter Jeremias
- 551 B insinuat, qui dum gesta foris referre studuit, quae intus apud nosmetipsos generentur indicavit, dicens : *Venerunt octoginta viri de Sichem, et de Silo, et de Samaria, rasi barba, et scissis vestibus, squalentes : munera et thus*

1. Ps. 141, 4.

lorsqu'on entreprend une œuvre bonne sans intention bonne, les esprits adverses la dominant dès le premier dessein, et plus ils en sont maîtres au début, plus ils la possèdent complètement.

52. Mais s'ils sont impuissants à vicier l'intention comme de biais, ils tendent et cachent sur la route leur lacets, pour amener au vice le cœur qui tire orgueil du bien qu'il fait : et ainsi ce qu'il s'était proposé au départ, il en poursuit l'exécution tout autrement qu'il ne l'avait commencée. Souvent, la louange des hommes se met sur la route de l'œuvre bonne et modifie l'état d'âme de celui qui s'est mis à l'accomplir ; on ne l'avait pas cherchée, mais quand elle se présente on s'en délecte. Dans ce plaisir, l'esprit de celui qui fait le bien s'abandonne, et toute la vigueur de l'intention profonde s'évapore. Souvent, à ce qui fut commencé en esprit de justice, la colère vient s'ajouter comme de biais ; elle trouble l'âme par l'excès et la rigidité de son zèle, et blesse dans ses fondements la paix salutaire de la conscience. Souvent, au sérieux de l'esprit vient s'ajouter comme de biais la tristesse sa compagne ; celle-ci couvre d'un voile de mélancolie tout ce que l'âme entreprend avec une intention pure ; la repousser est parfois d'autant plus long qu'elle semble servir, sous des apparences de gravité, l'esprit qu'elle opprime. Souvent, c'est une joie désordonnée qui vient se joindre à une bonne action : poussant à rire plus qu'il ne convient, elle enlève tout sérieux à cette œuvre bonne.

Le psalmiste avait considéré les pièges tendus sur la voie de ceux mêmes qui ont bien débuté, quand il disait, plein de l'esprit prophétique : « Dans cette voie où je marchais, ils m'ont tendu un piège en secret ¹. » Jérémie le signale aussi avec finesse, quand, par le récit d'actes extérieurs, il a indiqué ce qui se passe dans notre intérieur : « Quatre-vingts hommes vinrent de Sichem, de Silos et de Samarie, la barbe rasée, les vêtements déchirés, repous-

*habebant in manu, ut offerrent in domo Domini. Egressus autem Ismael filius Nathaniae in occursum eorum de Maspha, incedens et plorans ibat. Cumque occurrisset eis, dixit ad eos : Venite ad Godoliam filium Aicham. Qui cum venissent ad medium civitatis, interfecit eos*¹. Barbam quippe radunt, qui sibi de propriis viribus fiduciam subtrahunt. Vestes scindunt, qui sibimetipsis in exterioris decoris laceratione non parcunt. Oblaturi in domo Domini thus et munera veniunt, qui exhibere se in Dei sacrificio orationem cum operibus pollicentur. Sed tamen si se in ipsa sanctae devotionis via caute circumspicere nesciunt, Ismael Nathaniae filius in eorum occursum venit ; quia nimirum quilibet malignus spiritus, prioris sui, Satanae videlicet exemplo, in superbiae errore generatus, se ad laqueum deceptionis opponit. De quo et bene dicitur : *Incedens et plorans ibat* : quia ut devotas mentes interimere feriendo praevaleat, semetipsum quasi sub velamine virtutis occultat : et dum concordare se vere lugentibus simulat, ad cordis intima securius admissus, hoc, quod intus de virtute latet, occidit. Qui plerumque se spondet ad altiora provehere. Unde et dixisse perhibetur, *Venite ad Godoliam filium Aicham* : atque dum majora promittit, etiam minima subtrahit. Unde et recte dictum est :

551 C *Qui cum venissent ad medium civitatis, interfecit eos.*

551 D Viros ergo ad offerenda Deo munera venientes, in medio civitatis interficit : quia divinis deditae operibus mentes, nisi magna se circumspeditione custodiant, hoste subripiante, dum devotionis portant hostiam, in ipso itinere

1. Jér. 41, 5-7.

sants de saleté. Ils portaient dans leurs mains des offrandes et de l'encens pour les présenter dans la maison du Seigneur. Ismaël, fils de Nathanias sortit de Maspha à leur rencontre, et il marchait en pleurant ; quand il les eut rencontrés, il leur dit : Venez voir Godolias, fils d'Ahicam. Mais lorsqu'ils furent arrivés au milieu de la ville, il les égorgea ¹. »

Ceux-là se rasent la barbe, qui se méfient de leurs propres forces. Ceux-là déchirent leurs vêtements, qui n'épargnent pas la beauté de leur extérieur et la mettent en pièces. Ils viennent présenter dans la maison du Seigneur de l'encens et des offrandes, ceux qui promettent de s'offrir eux-mêmes avec leurs œuvres, telle une prière, dans le sacrifice à Dieu.

Mais toutefois, si même dans le chemin de la sainte dévotion, ils ne savent se garder avec circonspection, Ismaël, le fils de Nathanias, vient à leur rencontre : car un esprit pervers quelconque, engendré, à l'exemple de Satan son ancêtre, dans l'égarément de l'orgueil, ne manque pas de se mettre en travers pour enlacer traîtreusement. Et de lui, on dit bien : « Il marchait en pleurant », car, pour arriver à frapper mortellement les âmes religieuses, il se déguise sous une apparence de vertu. Par cet accord simulé avec ceux qui pleurent véritablement, il se fait admettre avec trop de confiance jusque dans l'intimité du cœur, et y fait périr ce qui s'y cache de vertu. Ordinairement, il assure qu'il fera monter très haut, et c'est pourquoi on nous le montre disant : « Venez vers Godolias, fils d'Ahicam » ; il promet de grandes choses, mais dérobe jusqu'aux plus petites ; aussi dit-on avec raison : « Dès qu'ils furent entrés au milieu de la ville, il les égorgea. » Les hommes qui viennent offrir à Dieu des présents, il les massacre au milieu de la ville, car si les âmes consacrées aux œuvres ne veillent sur elles-mêmes avec une grande circonspection, l'attaque insidieuse de l'ennemi leur fait perdre la vie dans la

552 A perdunt vitam. De cuius hostis manu non evaditur, nisi citius ad poenitentiam recurratur. Unde illic apte subjungitur : *Decem autem viri reperti sunt inter eos, qui dixerunt ad Ismael : Noli occidere nos, quia habemus thesauros in agro frumenti et hordei, et olei, et mellis; et non occidit eos*¹. Thesaurus quippe in agro est spes in poenitentia, quae quia non cernitur, quasi in terra cordis suffossa continetur. Qui ergo thesauros in agro habuere, servati sunt : quia qui post incautelae suae vitium, ad lamentum poenitentiae redeunt, nec capti moriuntur.

552 B 53. Cum vero antiquus hostis neque in exordio intentionis ferit : neque in itinere actionis intercipit, duriores in fine laqueos tendit. Quem tanto nequius obsidet, quanto solum sibi remansisse ad decipiendum videt. Hos namque fini suo appositos laqueos Propheta conspexerat, cum dicebat : *Ipsi calcaneum meum observabunt*². Quia enim in calcaneo finis est corporis, quid per hunc nisi terminus signatur actionis? Sive ergo maligni spiritus, sive pravi quique homines, illorum superbiae sequaces, calcaneum observant, cum actionis bonae finem vitiare desiderant. Unde et eidem serpenti dicitur : *Ipsa tuum observabit caput; et tu calcaneum ejus*³. Caput quippe serpentis observare, est initia suggestionis ejus aspicere, et manu sollicitae considerationis a cordis aditu funditus extirpare. Qui tamen cum ab initio deprehenditur, percutere calcaneum molitur; quia etsi suggestionem prima intentionem non percutit, decipere in fine tendit⁴.

1. *Jér.* 41, 8.

2. *Ps.* 55, 7.

3. *Gen.* 3, 15, selon les Septante.

4. Saint Grégoire dépend ici des *Institutions* de Cassien, 4, 37

démarche même par laquelle elles apportent le don total d'elles-mêmes.

On n'échappe aux mains de cet ennemi que par un prompt recours à la pénitence. Aussi le texte cité poursuit-il justement : « Mais il se trouva parmi eux dix hommes qui dirent à Ismaël : Ne nous tue pas, car nous avons dans notre champ des réserves de froment, d'orge, d'huile et de miel ; et il ne les tua pas ¹. » Ces réserves dans le champ, c'est, dans la pénitence, l'espoir qu'on ne voit pas, caché pour ainsi dire dans la terre du cœur. Ceux qui avaient des réserves dans les champs furent épargnés, car ceux qui, après leur manque coupable de prévoyance, reviennent aux gémissements de la pénitence, même pris, ne sont pas mis à mort.

53. Quand l'antique ennemi ne frappe pas au départ dans l'intention, et qu'il ne s'interpose pas sur la route dans l'exécution, c'est à la fin qu'il tend de plus terribles pièges ; il assaille d'autant plus furieusement qu'il comprend n'avoir plus que ce moment pour séduire. Ce sont ces pièges, placés au terme de son action, que le prophète avait en vue quand il disait : « Ils observeront mon talon ². » Le talon, extrémité du corps, désigne bien la fin d'une action. Les démons, et tous les hommes pervers, imitateurs de leur orgueil, observent le talon, quand ils cherchent à vicier la fin d'une œuvre bonne. Et c'est pourquoi il est dit au serpent : « Elle t'observera à la tête, et tu l'observeras au talon ³. » Observer la tête du serpent, c'est prendre garde au commencement de ses suggestions, et, par la main d'une considération attentive, les extirper complètement de l'entrée du cœur. Lui, cependant, découvert à l'origine, s'efforce de mordre au talon ; n'ayant pu, par sa première suggestion, frapper notre intention, il cherche à nous surprendre au terme ⁴.

(PL 49, 197-198 ; SC 109, p. 176 s.) : même pensée, mêmes citations d'Écriture sainte : Ps. 55, 7 ; Gen. 3, 15, selon les Septante.

552 C Si autem semel cor in intentione corrumpitur, sequentis actionis medietas, et terminus ab hoste callido secure possidetur : quoniam totam sibi arborem fructus ferre conspicit, quam veneni dente in radice vitiavit. Quia ergo summa cura vigilandum est, ne vel bonis operibus serviens mens, reproba intentione polluat, recte dicitur : *Ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis.* Ac si aperte diceretur : Nullum est bonum, quod foris agitur, si non pro eo intus ante Dei oculos innocentiae victima in ara cordis immolatur. Tota itaque virtute perspicendus est fluvius operis, si purus emanat ex fonte cogitationis. Omni cura servandus est a malitiae pulvere oculus cordis : ne hoc, quod in actione rectum hominibus ostentat, apud semetipsum per vitium pravae intentionis intorquet.

552 D **54.** Curandum itaque est, ne bona nostra pauca sint ; curandum, ne indiscussa : ne aut pauca agentes, inveniamur steriles ; aut indiscussa relinquentes, vecordes. Neque enim unaquaeque vere virtus est, si mixta aliis virtutibus non est. Unde recte ad Moysen dicitur : *Sume tibi aromata, stacten et onycha, galbanum boni odoris, et thus lucidissimum : aequalis ponderis erunt omnia, faciesque thymiama compositum opere unguentarii, mixtum diligenter et purum*¹. Thymiama quippe ex aromatibus compositum facimus, cum in altari boni operis, virtutum multiplicitate redolemus. Quod mixtum et purum fit : quia quanto virtus virtuti jungitur, tanto incensum boni operis sincerius exhibetur. Unde et bene subjungitur : *Cumque in tenuissimum pulverem*

553 A

1. Ex. 30, 34.

Mais si une seule fois le cœur est corrompu dans son intention, l'ennemi rusé possède tranquillement la suite et l'achèvement de notre œuvre. Il voit totalement sienne la récolte portée par des arbres dont sa dent venimeuse a vicié les racines. C'est donc avec le plus grand soin qu'il faut veiller à ce que l'âme, occupée d'œuvres bonnes, ne soit souillée d'aucune intention mauvaise : « Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leur cœur », disait Job ; c'est-à-dire : nul est le bien fait au dehors, si ne lui correspond au dedans, sous le regard de Dieu, une victime d'innocence offerte sur l'autel de notre cœur.

En toute perspicacité, il faut examiner le cours de l'action et voir s'il jaillit avec limpidité de la source de la pensée. Avec le plus grand soin il faut préserver l'œil du cœur de la poussière de la malice, de crainte que, ce qui, dans une action, paraît droit aux hommes, ne soit infléchi en nous par la perversité d'une intention vicieuse.

54. Il faut donc veiller à ce que nos bonnes actions soient nombreuses, il faut veiller à les examiner minutieusement, de peur d'être nous-mêmes trouvés stériles si elles ne sont pas nombreuses, irréflechis si elles ne sont pas examinées minutieusement. Il n'y a pas de vertu véritable à laquelle d'autres ne soient mêlées. Et c'est pourquoi il est dit avec justesse à Moïse : « Prends des aromates, de la myrrhe et de l'onix, de la résine odorante et de l'encens très pur ; tout cela sera en parties égales ; tu en feras un parfum pour l'encensement, composé selon l'art du parfumeur, il sera bien mélangé et pur ¹. » Nous faisons un parfum pour l'encensement, composé de divers aromates, quand, sur l'autel de nos œuvres bonnes, nous répandons l'odeur de nombreuses vertus. Il doit être « bien mélangé et pur », car plus nous unissons vertu à vertu, plus l'encens des bonnes actions paraît pur. Et c'est pourquoi l'Écriture continue avec justesse :

*universa contuderis, pones ex eo coram testimonii tabernaculo*¹. In tenuissimum pulverem aromata universa conterimus, cum bona nostra quasi in pilo cordis, occulta discussione tundimus; et si veraciter bona sint, subtiliter retractamus. Aromata ergo in pulverem redigere, est virtutes recogitando terere, et usque ad subtilitatem

553 B occulti examinis revocare. Et notandum, quod de eodem pulvere dicitur: *Pones ex eo coram testimonii tabernaculo*: quia tunc nimirum bona nostra veraciter in conspectu iudicis placent, cum haec mens subtilius recogitando conterit, et quasi de aromatibus pulverem reddit; ne grossum durumque sit bonum quod agitur: ne si hoc arcta retractationis manus non comminuat, odorem de se subtilius non aspergat. Hinc est enim quod sponsae virtus, sponsi voce laudatur, cum dicitur: *Quae est ista, quae ascendit per desertum, sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris, et universi pulveris pigmentarii*²? Sancta quippe Ecclesia sicut fumi virgula ex aromatibus ascendit: quia ex vitae suae virtutibus in interni quotidie incensi rectitudinem proficit, nec sparsa per cogitationes defluit, sed sese intra arcana cordis in rigoris virga

553 C constringit. Quae ea quae agit, dum recogitare semper ac retractare non desinit, myrrham quidem et thus habet in opere, sed pulverem in cogitatione. Hinc est, quod de oblatoribus hostiae ad Moysen iterum dicitur: *Detracta pelle hostiae, artus in frusta concidant*³. Pellem namque hostiae subtrahimus, cum a mentis nostrae

554 A oculis superficiem virtutis amovemus. Cujus artus in frusta concidimus, cum distinguentes subtiliter ejus intima, membratimque cogitamus. Curandum ergo est, ne cum mala vincimus, bonis lascivientibus supplante-

1. *Ex.* 30, 36.

2. *Cant.* 3, 6.

3. *Lév.* 1, 6.

« Tu le réduiras en une poudre très fine et tu en mettras devant la tente du témoignage ¹. »

Nous mettons en poudre très fine tous ces parfums quand nous broyons, comme dans le mortier de notre conscience, par un examen intérieur, toutes nos bonnes actions, critiquant minutieusement leur véritable valeur. Réduire en poudre ces parfums, c'est écraser les vertus par la réflexion, en les soumettant à la minutie de l'analyse intérieure. Et remarquons qu'il est encore dit de cette poudre : « Tu en mettras devant la tente du témoignage », parce que nos bonnes actions sont vraiment très agréables à notre Juge quand l'esprit, par la réflexion, les a réduites en poudre fine, et en a fait comme une poussière de parfum. Alors le bien en question ne sera ni dur, ni grossier ; s'il n'était broyé par la main serrée de (notre) critique, il ne répandrait pas un parfum aussi subtil. C'est pour cette raison que la voix de l'Époux loue la vertu de l'Épouse par ces paroles : « Qui est celle-là qui s'élève du désert comme une mince tige de fumée montant des aromates de myrrhe et d'encens et de toutes les sortes de poudres de parfumeurs ² ? » La sainte Église, telle une mince tige de fumée, s'élève des aromates ; sortant de ses vertus, son encens intérieur monte chaque jour plus droit ; ne se laissant pas étaler dans la dispersion des pensées, elle se resserre au fond secret du cœur en une tige d'inflexible droiture. Ne cessant de méditer et de réfléchir sur ce qu'elle fait, elle réduit en poudre, par la méditation, la myrrhe et l'encens de ses œuvres.

De là vient l'ordre donné à Moïse pour ceux qui offrent la victime : « On dépouillera de sa peau l'holocauste, et on le découpera en morceaux ³. » Nous dépouillons un holocauste de sa peau, quand nous écartons des yeux de notre âme les apparences de vertu ; nous coupons l'oblation en morceaux, quand, analysant avec rigueur l'intime de notre âme, nous nous la représentons dans le détail. Il faut donc, après notre victoire sur le mal, veiller à

mur; ne fortasse fluxa prodeant, ne incircumspecta capiantur, ne per errorem viam deserant, ne per lassitudinem fracta, anteacti laboris meritum perdant. In cunctis enim vigilanter debet se mens circumspicere, atque in ipsa circumspeditionis suae providentia perseverare. Unde et recte subjungitur :

554 B XXXVII, 55. *Sic faciebat Job cunctis diebus.* Incassum quippe bonum agitur, si ante terminum vitae deseratur : quia et frustra velociter currit, qui prius quam ad metas veniat, deficit. Hinc est enim, quod de reprobis dicitur : *Vae his, qui perdidit sustinentiam* ¹. Hinc electis suis Veritas dicit : *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis* ². Hinc Joseph, qui inter fratres usque ad finem justus perseverasse describitur, solus talarum tunicam habuisse perhibetur ³. Nam quid est talaris tunica, nisi actio consummata ? Quasi enim protensa tunica talum corporis operit, cum bona actio ante Dei oculos usque ad vitae nos terminum tegit. Hinc est, quod per Moysen caudam hostiae in altari offerre praecipitur ⁴ ; ut videlicet omne bonum quod incipimus, etiam perseveranti fine compleamus. Bene igitur coepta cunctis diebus **554 C** agenda sunt ; ut cum malum pugnando repellitur, ipsa boni victoria constantiae manu teneatur.

56. Haec itaque sub intellectu triplici diximus, ut fastidienti animae varia alimenta proponentes, aliquid, quod eligendo sumat, offeramus. Hoc tamen magnopere petimus, ut qui ad spiritalem intelligentiam mentem sublevat, a veneratione historiae non recedat ⁵.

1. *Str.* 2, 16.

2. *Lc* 22, 28.

3. *Gen.* 37, 24, selon les Septante.

4. *Ex.* 29, 22 ; *Lév.* 3, 9.

5. *Cf. Mor.*, 1, 15 et 39.

ne pas achopper à des biens frivoles, à ne pas donner à la nonchalance occasion de progrès, à ne pas prendre de décisions irréflechies, à ne pas égarer l'âme et la fourvoyer, à ne pas lui faire perdre, brisée de lassitude, le bénéfice du travail accompli. L'esprit doit avec vigilance s'examiner sur toutes choses, et ne pas se départir de cette prévoyante circonspection.

Aussi le texte poursuit-il :

XXXVII, 55. « Job agissait ainsi chaque jour. » Il est inutile de bien faire si l'on ne continue jusqu'à la mort ; il est inutile de courir vite, si l'on s'arrête avant d'atteindre le but. Aussi est-il dit des réprouvés : « Malheur à ceux qui ont perdu la patience ¹ » ; aussi la Vérité dit-elle à ses élus : « Vous, vous êtes ceux qui êtes demeurés avec moi dans mes épreuves ² » ; de là Joseph qu'on nous décrit comme ayant persévéré jusqu'au bout dans la justice parmi ses frères, nous est montré avoir porté seul une robe descendant jusqu'à terre ³. Que symbolise cette robe descendant jusqu'à terre, sinon une action achevée ? Une longue tunique en effet nous couvre pour ainsi dire le talon, quand une bonne action nous revêt aux yeux de Dieu jusqu'à la fin de notre vie. De là vient que par l'intermédiaire de Moïse, il est prescrit d'offrir sur l'autel la queue de la victime ⁴, pour que nous accomplissions aussi avec persévérance tout le bien que nous entreprenons. Par conséquent les choses bien commencées doivent être poursuivies chaque jour ; alors après avoir repoussé le mal en combattant, la constance saisira la victoire du bien.

56. Nous avons expliqué ces textes sous leur triple sens ; les présentant comme des mets divers à l'âme sans appétit, nous lui donnons à choisir quelque chose à prendre.

Je demande cependant avec instance à ceux qui élèvent leur intelligence au sens spirituel, de ne pas abandonner pour cela le respect du sens littéral ⁵.

LIBER SECUNDUS

- 553 D** I, 1. Scriptura sacra mentis oculis quasi quoddam speculum opponitur, ut interna nostra facies in ipsa videatur. Ibi etenim foeda, ibi pulcra nostra cognoscimus. Ibi sentimus, quantum proficimus, ibi a provectu quam longe distamus. Narrat autem gesta sanctorum, et ad imitationem corda provocat infirmorum. Dumque illorum victricia facta commemorat, contra vitiorum praelia, debilia nostra confirmat : fitque verbis illius, ut eo mens minus inter certamina trepidet, quo ante se positos tot virorum fortium triumphos videt. Nonnumquam vero non solum nobis eorum virtutes asserit, sed etiam casus innotescit, ut et in victoria fortium, quod imitando
- 554 D** arripere, et rursum videamus in lapsibus, quod debeamus timere. Ecce enim Job describitur tentatione auctus, sed David tentatione prostratus ; ut et majorum virtus spem nostram foveat, et majorum casus ad cautelam nos humilitatis accingat : quatenus dum illa gaudentes sublevant, ista metuentes premant ; et audientis animus illinc spei fiducia, hinc humilitate timoris eruditus, nec temeritate superbiat, quia formidine premitur, nec pressus timore desperet, quia ad spei fiduciam virtutis exemplo roboratur.
- 555 A**

LIVRE SECOND

I, 1. La sainte Écriture s'offre aux yeux de notre âme comme un miroir : nous y pouvons contempler notre visage intérieur. C'est là que nous voyons notre laideur et notre beauté. C'est là que nous prenons conscience de notre avancement, là, de notre absence de tout progrès. Elle raconte les actes des saints, et provoque à leur imitation le cœur des faibles. En rappelant leurs victoires, elle rassure notre faiblesse contre l'assaut des vices. Grâce à ses paroles, la guerre effraye d'autant moins notre esprit, qu'il voit exposé devant lui les triomphes de tant de héros. Quelquefois même, elle nous raconte non seulement leurs vertus, mais nous découvre aussi leurs chutes ; nous voyons dans leurs victoires ce que nous devons faire nôtre en l'imitant, et dans leurs chutes, ce que nous devons redouter. Job, par exemple, nous apparaît grandi par la tentation, mais David est jeté bas par elle. La vue des vertus des anciens ranime notre espérance, celle de leurs chutes nous arme d'une prudente humilité. La première, par la joie qu'elle cause, donne des ailes, la seconde, par la crainte, donne de la retenue. L'âme du lecteur, y apprenant la confiance qui espère et l'humilité qui craint, n'a pas, grâce au poids de la crainte, la témérité de s'enorgueillir, et cette crainte qui l'opprime ne la jette pas dans le désespoir, mais par ces exemples de vertus, elle est fortifiée dans la confiance de son espoir.

1, 6 II, 2. *Quadam die cum venissent filii Dei, ut assisterent coram Domino, adfuit inter eos etiam Satan.*

Intueri libet, quomodo sacra eloquia in exordiis narrationum qualitates expriment, terminosque causarum. Aliquando namque a positione loci, aliquando a positione corporis, aliquando a qualitate aeris, aliquando a qualitate temporis signant, quid de ventura actione subjiciant. A positione quippe locorum divina Scriptura exprimit subsequentium merita finesque causarum, sicut de Israel dicit quia verba Dei in monte audire non potuit, sed praecepta in campestribus accepit : subsequentem nimirum infirmitatem populi indicans, qui ascendere ad summa non valuit, sed semetipsum in infimis neglecte vivendo laxavit. A positione corporis futura denuntiat, sicut in Apostolorum Actibus Stephanus Jesum, qui a dextris virtutis Dei sedet, stantem se vidisse manifestat ¹. Stare quippe adjuvantis est. Et recte stare cernitur, qui in bello certaminis opitulatur. A qualitate aeris res subsequens demonstratur, sicut Evangelista, cum praedicante Domino, nullos tunc ex Judaea credituros diceret, praemisit dicens : *Hiems autem erat* ². Scriptum namque est : *Quoniam abundabit iniquitas, refrigescet caritas multorum* ³. Idcirco ergo hiemis curavit tempus exprimere, ut inesse auditorum cordibus malitiae frigus indicaret. Hinc est, quod de negaturo Petro praemittitur : *Quia frigus erat, et stans ad prunas calefaciebat se* ⁴. Jam namque intus a caritatis calore torpuerat, et ad amorem

1. *Act.* 7, 55.

2. *Jn* 10, 22.

3. *Matth.* 24, 12.

4. *Jn* 18, 18.

Sens littéral.

II, 2. « Il arriva un jour que les fils de Dieu étant venus se présenter devant le Seigneur, Satan vint aussi au milieu d'eux. » Remarquons comment le texte sacré, au début de ses récits, exprime la diversité et l'aboutissement des circonstances. Car, parfois par la position du lieu, parfois par la position du corps, parfois par une indication de température, parfois par une indication d'heure, il indique ce qu'il prévoit des événements futurs. 1, 6

C'est en effet par la position des lieux que la sainte Écriture exprime les qualités et l'aboutissement d'événements ultérieurs, quand elle nous montre Israël incapable d'entendre la parole de Dieu sur la montagne, mais recevant ses commandements dans la plaine; elle indique assurément la future lâcheté de ce peuple qui fut incapable de s'élever sur les sommets, mais se laissa aller, vivant avec négligence dans les plats pays. C'est par la position du corps qu'elle annonce l'avenir quand, dans les Actes des Apôtres, Étienne déclare avoir vu debout Jésus qui se tient assis à la droite de la vertu de Dieu ¹. C'est debout que se tient celui qui porte secours; et justement Étienne voit debout Celui qui le soutient dans l'épreuve du combat.

C'est une indication de température qui représente ce qui va suivre quand l'Évangéliste, avant de marquer qu'aucun des Juifs ne croira à la prédication du Seigneur, commence par dire : « C'était l'hiver ². » Il est écrit ailleurs : « A cause des progrès croissants de l'iniquité, la charité de beaucoup se refroidira ³. » L'Évangéliste a pris la peine de nous signaler la saison hivernale, pour nous donner à entendre que les âmes des auditeurs étaient glacées par la méchanceté. Pour cette raison, avant de parler du reniement de Pierre, il écrit : « Comme il faisait froid, il se chauffait, debout près du feu ⁴. » C'est qu'en effet déjà en lui s'était engourdie l'ardeur de la charité, et, dans

praesentis vitae, quasi ad persecutorum prunas infirmitate aestuante recalebat. A qualitate quoque temporis finis exprimitur actionis, sicut non rediturus ad veniam, ad
555 D traditionis perfidiam nocte Judas exiisse perhibetur, cum, egrediente illo, ab Evangelista dicitur : *Erat autem nox* ¹. Hinc enim et iniquo diviti dicitur : *Hac nocte repetent animam tuam abs te* ². Anima quippe, quae ad tenebras
556 A ducitur, non in die repeti, sed in nocte memoratur. Hinc est, quod Salomon, qui sapientiam non perseveraturus accepit, in somnis hanc et nocte accepisse describitur ³. Hinc est, quod Angeli ad Abraham meridie veniunt, punituri autem Sodomam, ad eam vespere venisse memorantur ⁴. Quia igitur beati Job tentatio ad victoriam deducitur, a die coepta perhibetur, cum dicitur :

III, 3. *Quadam die, cum venissent filii Dei, ut assisterent coram Domino, adjuit inter eos etiam Satan.* Qui autem Dei filii, nisi electi Angeli vocantur? De quibus cum constet,
556 B quod obtutibus majestatis inserviant, valde quaerendum est, unde veniant, ut coram Domino assistant. De his quippe voce Veritatis dicitur : *Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est* ⁵. De his Propheta ait : *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei* ⁶. Si igitur semper vident, et semper assistunt, vigilantia cura quaerendum est, unde veniunt, qui numquam recedunt. Sed cum de illis per Paulum dicitur : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi, propter eos, qui hereditatem capiunt salutis* ⁷? per hoc, quod missos cognoscimus, unde veniant invenimus. Sed ecce quaestioni quaestionem jungimus,

1. *Jn* 13, 30.

2. *Lc* 12, 20.

3. *III Rois* 3, 5 et 11-12.

4. *Gen.* 18, 1 et 19, 1.

5. *Matth.* 18, 10.

6. *Dan.* 7, 10.

7. *Hébr.* 1, 14.

le trouble de sa faiblesse, il se réchauffait à l'amour de la vie présente comme au feu des persécuteurs.

C'est par l'indication du moment que (l'Écriture) exprime l'aboutissement d'un événement. Comme Judas n'aura pas recours au pardon, on nous montre son départ dans la nuit vers la perfide trahison ; quand il sort, l'évangéliste note : « C'était la nuit ¹. » Pour cette raison précisément, il est dit au mauvais riche : « Cette nuit on te redemandera ton âme ². » Car l'âme qui est emmenée dans les ténèbres, on ne dit pas qu'elle est redemandée le jour, mais la nuit. Pour cette raison, Salomon, qui reçut la Sagesse mais n'y persévéra pas, nous est montré l'avoir reçue en songe et pendant la nuit. Pour cette raison, les anges vinrent à Abraham à l'heure de midi, mais ne descendirent que le soir pour punir Sodome ³.

Donc parce que la tentation de Job se termine en victoire, elle nous est montrée commençant « de jour » comme le dit le texte :

III, 3. « Il arriva un jour que les fils de Dieu étant venus se présenter devant le Seigneur, Satan vint aussi au milieu d'eux. » Qui sont ces fils de Dieu, sinon les anges fidèles ? Puisqu'il est certain qu'ils obéissent au regard de la Majesté divine, nous devons chercher avec attention d'où ils peuvent venir pour se « présenter ainsi devant le Seigneur ». C'est d'eux que la Vérité dit : « Leurs anges dans les cieus voient sans cesse la face de mon Père qui est dans les cieus ⁴ », et c'est d'eux qu'un prophète déclare : « Mille milliers le servaient, et une myriade de myriades se tenaient debout devant Lui ⁵. » Si donc ils le voient toujours, et toujours se tiennent en sa présence, il faut chercher avec une attention diligente d'où ils viennent, eux qui ne s'éloignent jamais. Saint Paul dit à leur sujet : « Ne sont-ils pas tous des esprits destinés à servir, envoyés en mission pour le bien de ceux qui reçoivent l'héritage du salut ⁶ ? » Du fait même que nous les savons envoyés, nous découvrons d'où ils viennent. Mais

- et quasi dum ansam solvere nitimur, nodum ligamus ¹.
556 C Quomodo enim aut semper assistere, aut videre semper
 faciem Patris possunt, si ad ministerium exterius pro
 nostra salute mittuntur? Quod tamen citius solvimus,
 si quantae subtilitatis sit angelica natura, pensamus.
 Neque enim sic a divina visione foras exeunt, ut internae
 contemplationis gaudiis priventur : quia si conditoris as-
 pectum exeuntes amitterent, nec jacentes erigere, nec
 ignorantibus vera nuntiare potuissent ; fontemque lucis,
 quem egredientes ipsi perderent, caecis nullatenus propi-
 narent. In hoc itaque est nunc natura angelica a naturae
 nostrae conditione distincta, quod nos et loco circumscri-
 bimur, et caecitatis ignorantia coarctamur : Angelorum
 vero spiritus loco quidem circumscripti sunt, sed tamen
556 D eorum scientiae longe super nos incomparabiliter dila-
 tantur. Interius quippe exteriusque sciendo distenti sunt ;
 quia ipsum fontem scientiae contemplantur. Quid enim
 de his, quae scienda sunt, nesciunt, qui scientem omnia
 sciunt? Eorum itaque scientia comparatione nostrae
 valde dilatata est, sed tamen comparatione divinae
557 A scientiae angusta : sicut et ipsi illorum spiritus compa-
 ratione quidem nostrorum corporum, spiritus sunt,
 sed comparatione summi et incircumscripti spiritus,
 corpus ². Et mittuntur igitur, et assistunt : quia et per

1. On trouve ailleurs chez Grégoire la même sorte d'image, mais pour indiquer la conclusion abrégée d'un développement, que le français introduit par l'adverbe « bref » : « Atque ut cuncta brevis cingulo locutionis astringam » : « Et pour ramasser cet ensemble en une courte formule », mot à mot : « Et pour lier toutes ces choses avec la sangle d'une courte formule... », Lettre du 1^{er} juin 595 à Jean de Constantinople, éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 341, 1.

2. Cette phrase est certainement un souvenir de la doctrine de CASSIEN (*Coll.* 7, 13 ; *PL* 49, 683 ; *SC* 42, p. 257), pour qui Dieu seul est incorporel. Mais ailleurs et ici même, Grégoire affirme la spiritualité des anges et des démons. Cf. *Dial.*, 4, 29 (*PL* 77, 368 B) et *In Ev.*, 10, 1 (*PL* 76, 1110 C), où l'ange est appelé « ratio-

c'est là ajouter un problème nouveau, et serrer le nœud en voulant défaire la boucle¹. Car comment peuvent-ils se tenir continuellement devant Dieu et contempler toujours la face du Père, s'ils sont envoyés pour notre salut en des missions extérieures ? Mais nous trouvons assez vite la solution, si nous tenons compte de la grande subtilité de la nature angélique. Jamais les anges ne s'éloignent extérieurement de la vision de Dieu au point d'être privés des joies de la contemplation intérieure. Si, dans ces missions, ils perdaient la vision de leur créateur, ils seraient incapables de relever ceux qui sont tombés et d'annoncer la vérité à ceux qui l'ignorent ; ils ne pourraient aucunement offrir aux aveugles cette source de lumière, qu'eux-mêmes auraient perdue en s'en éloignant. La nature angélique diffère actuellement de la nôtre en ce que nous sommes circonscrits dans un lieu et bornés par notre ignorance aveugle ; les esprits angéliques, eux, sont bien aussi, à la vérité, circonscrits dans un lieu, mais leurs connaissances sont incomparablement plus étendues que les nôtres. Par elles, on peut dire qu'ils sont agrandis intérieurement et extérieurement, parce qu'ils contemplent la source même de toute connaissance. Que peuvent-ils ignorer de ce que l'on doit connaître, eux qui connaissent celui qui sait toutes choses ? Aussi leur science, en comparaison de la nôtre, est immense ; en comparaison de la science divine, cependant, elle est bien petite. De même, en comparaison de nos corps, ce sont des esprits purs ; mais en comparaison de l'Esprit suprême et sans limite, ce ne sont que des corps².

nale animal ». Voir aussi *Mor.*, 2, 8 et 4, 8, — ainsi que la citation du passage de Cassien dans une lettre de Fauste de Riez qui provoqua la réponse de Claudien Mamert : FAUSTE DE RIEZ, *De statu animae* (éd. Engelbrecht, *CSEL* 11, p. 9). — Échos de vieilles incertitudes doctrinales. ORIGÈNE pensait que l'absolue spiritualité n'appartient qu'à Dieu : *De Princípios*, 1, 6, 4 (*PG* 11, 170 C). L'ange a un corps : *In Joan.*, 20, 22 (*PG* 14, 687 C), mais bien

hoc, quod circumscripti sunt, exeunt; et per hoc, quod intus quoque praesentes sunt, numquam recedunt. Et faciem ergo Patris semper vident, et tamen ad nos veniunt: quia et ad nos spiritali praesentia foras exeunt, et tamen ibi se, unde recesserant, per internam contemplationem servant. Dicatur ergo: *Venerunt filii Dei, ut assisterent coram Domino*. Quia illuc spiritus conversione redeunt, unde nulla mentis aversione discedunt.

557 B IV, 4. *Adfuit inter eos etiam Satan*. Valde quaerendum est, quomodo inter electos Angelos Satan adesse poterit, qui ab eorum sorte, exigente superbia, dudum damnatus exivit. Sed recte inter eos adfuisse describitur, quia etsi beatitudinem perdidit, naturam tamen eis similem non amisit; et si meritis praegravatur, conditione naturae subtilis attollitur¹. Inter Dei ergo filios coram Domino adfuisse dicitur: quia eo intuitu, quo omnipotens Deus cuncta spiritalia conspicit, etiam Satan in ordine naturae subtilioris videt, attestante Scriptura, quae dicit: *Oculi Domini contemplantur malos et bonos*². Sed hoc, quod

supérieur à celui de l'homme et nourri d'aliments intellectuels: *ibid.*, 13, 34 (PG 14, 457 D), d'une telle subtilité qu'il peut être dit spirituel, semblable à une lumière brillante: *In Matth.*, 17, 30 (PG 13, 1569 A). Les Pères grecs du iv^e siècle suivent à peu près cette doctrine. Pour BASILE, les anges sont incorporels, immatériels, spirituels, et d'une nature intelligible simple et immuable: *Homil. Quod Deus non est auctor malorum*, 9 (PG 31, 349 B); *Homil. in Ps.* 44, 1 (PG 29, 388); mais en même temps leur substance est un « esprit aérien », un « feu immatériel » qui leur permet d'être localisés, et par conséquent d'apparaître: *Liber de Spiritu Sancto*, 16, 38 (PG 32, 137 A). GRÉGOIRE DE NAZIANZE tient le même langage: *Oratio* 31 (*Theologica* 5), 15 (PG 36, 149 C); *Oratio* 38 (*In Theophania*), 11 (*ibid.*, 320 C). GRÉGOIRE DE NYSSE, avec l'affirmation répétée que la nature angélique est « incorporelle, impalpable et sans forme »: *Oratio Catechetica*, 6 (PG 45, 25 C), penche pour l'incorporité des anges: voir par exemple: *De Oratione Dominica, Homil.* 4 (PG 44, 1165 B, les deux dernières lignes,

Ils sont donc envoyés, et en même temps se tiennent en la présence de Dieu. Circonscrits (dans un lieu) ils s'en vont. Toujours intérieurement en sa présence, ils ne s'éloignent jamais. Ils voient donc toujours la face du Père, et cependant viennent vers nous : ils s'en vont vers nous par leur présence spirituelle et cependant ils veillent par leur contemplation intérieure au lieu qu'ils avaient quitté.

On peut donc dire : « Les fils de Dieu étant venus se présenter devant le Seigneur », puisque ces esprits reviennent par l'attention là même d'où ils s'éloignent sans la moindre inattention.

IV, 4. « Satan vint aussi au milieu d'eux. » Il faut chercher avec soin comment Satan peut se présenter au milieu des bons anges, lui qui, jadis condamné en raison de son orgueil, se trouva déchu de leur condition. C'est avec raison que l'Écriture le montre au milieu d'eux, car en perdant la béatitude, il a conservé une nature semblable à la leur ; appesanti par son péché, il est soulevé néanmoins par la condition de sa nature subtile¹. Il se présente, dit-on, devant le Seigneur, au milieu des fils de Dieu, car le regard par lequel le Tout-Puissant voit toutes les créatures spirituelles, lui fait découvrir aussi Satan dans les rangs de ces natures plus subtiles ; c'est ce que dit l'Écriture : « Les yeux du Seigneur contemplent les bons et les méchants² ». Mais

et *ibid.*, D, 5 lignes avant la fin). — Cf. M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 44-49, particulièrement la note 123.

1. A interpréter par le § 8 : saint Grégoire suit saint Augustin pour la spiritualité absolue des anges. CASSIEN croyait que les anges et les démons avaient un corps mais plus subtil que le corps humain (*Coll.* 7, 13 ; *PL* 49, 684 ; *SC* 42, p. 257). — Cf. *Mor.*, 4, 8 : « Angelus namque solummodo spiritus, homo vero spiritus est et caro. »

2. *Prov.* 15, 3.

557 C **adfuisse Satan coram Domino dicitur, in gravi nobis quaestione versatur. Scriptum quippe est : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*¹. Satan vero, qui mundo corde esse non potest, quomodo ad videndum Dominum adfuisse potest ?**

557 D **5. Sed intuendum est quia adfuisse coram Domino, non autem Dominum vidisse perhibetur. Venit quippe, ut videretur, non ut videret. Ipse in conspectu Domini, non autem in conspectu ejus Dominus fuit² : sicut caecus cum in sole consistit, ipse quidem radiis solis perfunditur, sed tamen lumen non videt quo illustratur. Ita ergo etiam inter Angelos in conspectu Domini Satan adfuit ; quia vis divina, quae intuendo penetrat omnia, non se videntem immundum spiritum vidit. Quia enim et ipsa, quae Deum fugiunt, latere non possunt, dum cuncta nuda sunt superno conspectui, Satan adfuit absens praesenti. Sequitur :**

1, 7 **V, 6. *Cui dixit Dominus : Unde venis ?* Quid est, quod venientibus Angelis electis nequaquam dicitur : *Unde venitis ?* Satan vero unde veniat percontatur ? Non enim requirimus, nisi utique quae nescimus. Nescire autem Dei, reprobare est. Unde quibusdam in fine dicturus est : *Nescio vos unde sitis : discedite a me omnes operarii iniquitatis*³. Sicut et nescire mentiri vir verax dicitur, qui labi**
 558 A **per mendacium dedignatur : non quo si mentiri velit, nesciat ; sed quo falsa loqui veritatis amore contemnat. Quid est ergo ad Satan dicere : *Unde venis ?* nisi vias illius quasi incognitas reprobare ? Veritatis igitur lumen tenebras, quas reprobat, ignorat : et Satanae itinera, quia judicans damnat, dignum est ut quasi nesciens requirat. Hinc est quod Adae peccanti conditoris voce dicitur :**

1. *Matth.* 5, 8.

2. Explication de ce texte dans les mêmes termes par saint AUGUSTIN, *Épître* 147^e, 11, 25 (*PL* 33, 607).

3. *Lc* 13, 27.

ce texte, qui nous montre Satan devant Dieu, nous jette dans une grave difficulté. Il est écrit : « Bienheureux les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu ¹ ». Satan ne saurait être un cœur pur ; comment donc a-t-il pu se présenter devant le Seigneur jusqu'à le voir ?

5. Considérons la scène : il se trouva devant le Seigneur, mais il ne l'a pas vu. Il vient pour être vu et non pour voir. Il fut, lui, en présence du Seigneur, mais non le Seigneur en sa présence ² : comme un aveugle qui se tient au soleil, il est baigné de ses rayons, mais il ne voit pas la lumière qui l'inonde. De même Satan se trouva au milieu des anges en la présence de Dieu, parce que la puissance divine qui, de son regard, pénètre toutes choses, voyait l'esprit immonde qui, lui, ne la voyait pas. En effet, même les créatures qui fuient Dieu ne peuvent se cacher de lui, car au regard divin toutes choses apparaissent à découvert, et Satan, loin de Dieu, se tient en sa présence. Le texte poursuit :

V, 6. « Et le Seigneur lui dit : D'où viens-tu ? » Pour-quoi lorsque les bons anges se présentent devant Dieu, ne leur demande-t-il nullement : « D'où venez-vous ? » et le demande-t-il à Satan ? Nous ne questionnons que dans l'ignorance. Mais pour Dieu, ignorer c'est réprouver. Aussi, à la fin (du monde), dira-t-il à certains : « Je ne sais d'où vous êtes, retirez-vous de moi, vous tous, ouvriers d'iniquité ³. » D'une manière analogue, on dit d'un homme sincère qu'il ne *sait* pas mentir, qui dédaigne de se laisser aller à un mensonge ; non pas que, s'il le voulait, il ne le *sût* point, mais parce que, par amour de la vérité, il se refuse à dire des faussetés. Qu'est-ce donc que dire à Satan : « D'où viens-tu ? » sinon réprouver ses démarches comme si on les ignorait ? La lumière de la Vérité ignore les ténèbres qu'elle réprouve, et parce qu'elle condamne, en les jugeant, les voies de Satan, il convient qu'elle s'en enquière comme si elle les ignorait.

De là vient qu'à Adam pécheur, son Créateur disait :

Adam ubi es? Neque enim divina potentia nesciebat, post culpam servus ad quae latibula fugerat : sed quia vidit in culpa lapsum, jam sub peccato velut ab oculis veritatis absconditum, quia tenebras erroris ejus non approbat, quasi ubi sit peccator ignorat : eumque et vocat, et requirit, dicens : *Adam ubi es?* Per hoc quod vocat, signum dat quia ad poenitentiam revocat. Per hoc quod
 558 B requirit, aperte insinuat, quia peccatores jure damnandos ignorat. Satan ergo Dominus non vocat, sed tamen requirit, dicens : *Unde venis?* quia nimirum Deus apostatam spiritum ad poenitentiam nequaquam revocat ; sed vias superbiae ejus nesciens, damnat. Igitur dum Satan de itinere suo discutitur, electi Angeli requirendi unde veniant non sunt : quia eorum viae tanto Deo notae sunt, quanto et ipso auctore peraguntur ; dumque soli ejus voluntati inserviunt, eo esse incognitae nequeunt, quo per approbationis oculum ex ipso semper ante ipsum fiunt. Sequitur :

VI, 7. *Respondens Satan, ait : Circuivi terram, et*
 558 C *perambulavi eam.* Solet per gyrum circuitus, laboris anxietas designari. Satan ergo laborans terram circuivit, quia quietus in caeli culmine stare contempsit. Cumque se non volasse, sed perambulasse insinuat ; quanto peccati pondere in imis prematur, demonstrat. Perambulans ergo terram circuivit : quia ab illo spiritualis potentiae volatu corruens, malitiae suae pressus gravedine, foras ad gyrum laboris venit. Hinc est enim quod et de ejus membris¹ per Psalmistam dicitur : *In circuitu impiii ambulans*² : quia dum interiora non appetunt, in exteriorum labore fatigantur. Sequitur :

1. Voir *Introduction*, p. 55.

2. *Ps.* 11, 9.

« Adam, où es-tu ? » Sans doute, la puissance divine n'ignorait pas dans quelle cachette, après sa faute, son serviteur s'était enfui ; mais parce qu'elle le vit, une fois tombé dans le péché, comme caché désormais sous ce péché aux regards de la Vérité, parce qu'elle n'approuve pas les ténèbres de son erreur, elle feint d'ignorer où se trouve le pécheur, et elle l'appelle et elle le cherche en disant : « Adam où es-tu ? » En l'appelant, elle montre qu'elle le rappelle à la pénitence ; en le cherchant, elle indique nettement ne pas connaître, à bon droit, les pécheurs qu'elle doit condamner. Le Seigneur n'appelle pas Satan, et cependant le recherche en disant : « D'où viens-tu ? » parce que Dieu, et cela en aucune façon, ne rappelle à la pénitence un ange apostat ; mais, en ignorant ses voies orgueilleuses, il le condamne. Et c'est pourquoi, s'il s'enquiert du trajet de Satan, il ne demande pas aux anges élus d'où ils viennent ; leurs voies sont d'autant mieux connues de Dieu qu'elles sont parcourues sur son ordre ; au service de sa seule volonté, elles ne peuvent être inconnues de celui qui, par un regard d'approbation, les produit devant lui.

Le texte poursuit :

VI, 7. « Satan répondit : De parcourir la terre et de m'y promener. » Parcourir la terre est une expression qui, dans l'Écriture, signifie une peine angoissante. Satan a peiné dans cette course sur la terre, parce qu'il a méprisé sa demeure paisible au plus haut du ciel. En disant, non qu'il a volé, mais qu'il s'est promené, il montre de quel poids le péché l'opprime aux bas-fonds. C'est en se promenant qu'il a parcouru la terre, parce que, déchu de son vol de puissance spirituelle, accablé sous le poids de sa malice, il s'en va péniblement tourner en rond.

De là vient ce que dit le psalmiste des membres ¹ de Satan : « Les impies marchent en cercle ² » ; ne désirant pas les biens qui sont en eux, ils se fatiguent à la poursuite de ceux qui sont au dehors. Le texte poursuit :

- 1, 8 VII, 8. *Numquid considerasti servum meum Job, quod*
 558 D *non sit ei similis in terra, homo simplex et rectus, ac timens*
Deum, et recedens a malo? Hoc quod divina voce beatus
Job simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo
dicitur, quia subtiliter membratimque supra exposuimus,
replicare quae diximus devitamus : ne dum discussa
repetimus, tardius ad indiscussa veniamus. Hoc ergo nobis
est solerter intuendum, quid sit, quod vel ad Satan loqui
Dominus dicitur, vel quod Satan Domino respondere
perhibetur. Discutienda quippe est, quaenam sit ista
 559 A *locutio. Neque enim vel a Domino, qui summus atque*
incircumscribitus est spiritus, vel a Satan, qui nulla est
carnea natura vestitus, humano modo aereus flatus folle
ventris attrahitur, ut per organum gutturis, vocis expres-
sione reddatur. Sed dum naturae invisibili natura incom-
prehensibilis loquitur, dignum est ut mens nostra quali-
tatem corporeae locutionis excedens, ad sublimes atque
incognitos modos locutionis intimae suspendatur. Nos
namque ut ea, quae sentimus intrinsecus, extrinsecus
exprimamus, haec per organum gutturis, per sonum
vocis ejicimus. Alienis quippe oculis intra secretum
mentis, quasi post parietem corporis stamus; sed cum
manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguae
januam egredimur, ut quales sumus intrinsecus, ostenda-
 559 B *mus. Spiritualis autem natura non ita est, quae ex mente et*
corpore composita dupliciter non est. Sed rursus sciendum
est, quia ipsa etiam natura incorporea cum loqui dicitur,
ejus locutio nequaquam una atque eadem qualitate
formatur. Aliter enim loquitur Deus ad Angelos, aliter
Angeli ad Deum : aliter Deus ad sanctorum animas,
aliter sanctorum animae ad Deum : aliter Deus ad diabo-
lum, aliter diabolus ad Deum.

VII, 8. (Le Seigneur dit à Satan) : « As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre, c'est un homme simple et droit, craignant Dieu, et éloigné du mal. » La voix de Dieu déclare le bienheureux Job simple, droit, craignant Dieu et éloigné du mal. Ayant déjà plus haut commenté en détail ces expressions, nous n'y reviendrons pas ; en évitant de répéter ce qui a été expliqué, nous arriverons plus vite à ce qui ne l'a pas été. 1, 8

Il nous faut considérer avec soin la portée de ces faits : il est dit que le Seigneur parle à Satan, on nous montre Satan répondant au Seigneur. Il faut rechercher ce qu'est ce langage. Ni le Seigneur qui est l'Esprit suprême et sans limite, ni Satan qui n'est revêtu d'aucune nature charnelle, n'attirent — à la manière de l'homme — l'air par le diaphragme, pour le renvoyer ensuite à travers l'organe de la gorge par l'émission de la voix. Quand une nature transcendante parle à une nature invisible, il convient que notre esprit, s'élevant au-dessus de tout langage corporel, atteigne un genre de langage intérieur, sublime et inconnu. Pour nous, quand nous voulons exprimer au dehors ce que nous éprouvons au dedans, nous le manifestons par l'organe de la gorge, par le son de la voix ; aux yeux d'autrui, dans le secret de notre âme, nous nous tenons comme derrière la muraille de notre corps ; quand nous voulons nous montrer, nous sortons comme par la porte de la langue pour découvrir ce que nous sommes intérieurement. Pour une nature spirituelle, non composée d'un corps et d'une âme, il ne saurait en être ainsi. Remarquons en outre que toute nature, même incorporelle, dont on dit qu'elle parle, n'a pas qu'une seule et même espèce de langage. Autre est la manière dont Dieu parle aux anges, autre celle dont les anges parlent à Dieu ; autre le langage que Dieu tient aux âmes saintes et autre celui des âmes saintes avec Dieu ; autre enfin celui de Dieu s'adressant au démon, et autre celui du démon s'adressant à Dieu.

9. Nam quia spiritali naturae ex corporea oppositione nihil obstat; loquitur Deus ad Angelos sanctos eo ipso, quo eorum cordibus occulta sua invisibilia ostendat; ut quidquid agere debeant, in ipsa contemplatione veritatis legant, et velut quaedam praecepta vocis sint ipsa
 559 C gaudia contemplationis. Quasi enim audientibus dicitur, quod videntibus inspiratur. Unde cum eorum cordibus, Deus contra humanam superbiam animadversionem ultionis infunderet, dixit: *Venite, descendamus, et confundamus ibi linguam eorum*¹. Dicitur eis qui adhaerent: *Venite*, quia nimirum hoc ipsum numquam a divina contemplatione decrescere, in divina contemplatione semper accrescere est; et numquam corde recedere, quasi quodam stabili motu est semper venire. Quibus et dicit: *Descendamus et confundamus linguam eorum*. Ascendunt Angeli, in eo quod creatorem conspiciunt. Descendunt Angeli, in eo quod creaturam sese in illicitis erigentem examine districtiois premunt. Dicere ergo Dei est: *Descendamus et confundamus linguam eorum*, in seipso
 559 D eis hoc, quod recte agatur ostendere, et per vim internae visionis, eorum mentibus exhibenda iudicia occultis motibus inspirare.

10. Aliter loquuntur Angeli ad Deum, sicut et per Johannis Apocalypsim dicunt: *Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem, et sapientiam*². Vox namque Angelorum est in laude conditoris, ipsa
 560 A admiratio intimae contemplationis. Virtutis divinae miracula obstupuisse, dixisse est: quia excitatus cum reverentia motus cordis, magnus est ad aures incircumscripti spiritus clamor vocis. Quae vox se quasi per distincta

1. Gen. 11, 7.

2. Apoc. 5, 12.

9. Dans les natures spirituelles, rien de corporel ne vient faire obstacle ; Dieu parle à ses saints anges par là même qu'il montre à leurs cœurs ses invisibles secrets : ils lisent dans la contemplation de la Vérité tout ce qu'ils doivent faire, et les joies mêmes de la contemplation leur tiennent lieu de commandements exprimés ; leurs oreilles entendent, pour ainsi dire, l'inspiration que leurs regards reçoivent. Ainsi, quand Dieu répand dans leurs cœurs une colère vengeresse contre la superbe des humains il leur dit : « Venez, descendons, et là même confondons leur langage ¹. » Il dit : « Venez » à ceux qui lui sont unis, car ne jamais faiblir dans la divine contemplation, c'est y grandir sans cesse ; et ne jamais se retirer par le cœur, c'est s'approcher toujours comme par un mouvement régulier. C'est à eux que Dieu dit : « Descendons et confondons leur langage. »

Les anges montent quand ils regardent leur Créateur, ils descendent quand ils châtient par une punition terrible la créature qui se dresse en révolte. Donc, pour Dieu, dire : « Descendons et confondons leur langage », c'est leur montrer en lui-même ce qu'il est bien de faire, et, par la force de cette vision intérieure, inspirer à la volonté des anges par des touches secrètes les châtiments qu'ils doivent exécuter.

10. C'est d'une autre manière que les anges parlent à Dieu, par exemple quand ils disent dans l'Apocalypse de saint Jean : « L'agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance, la divinité et la sagesse ². » La voix des anges n'est autre que, dans leur louange au Créateur, cette admiration où les plonge leur intime contemplation. Pour eux, leur ravissement devant les miracles de la Toute-Puissance est un parler, parce que l'émotion d'un cœur vibrant de respect résonne, comme une grande clameur, aux oreilles de l'Esprit infini. Cette voix s'exprime pour ainsi dire en des mots distincts,

verba explicat, dum sese per innumeros modos admirationis format. Deus ergo Angelis loquitur, cum eis voluntas ejus intima videnda manifestatur. Angeli autem loquuntur Domino, cum per hoc, quod super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt.

11. Aliter Deus ad Sanctorum animas, aliter Sanctorum animae loquuntur ad Deum. Unde et in Johannis Apocalypsi rursus dicitur : *Vidi subter altare animas inter-*
 560 B *fectorum propter verbum Dei, et propter testimonium quod*
habebant : et clamabant voce magna dicentes : Usquequo
Domine, sanctus et verus, non judicas et vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra ? Ubi illico adjun-
gitur : Datae sunt illis singulae stolae albae, et dictum est
*illis, ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec impleatur numerus conservorum et fratrum eorum*¹. Quid est enim animas vindictae petitionem dicere, nisi diem extremi judicii, et resurrectionem extinctorum corporum desiderare ? Magnus quippe earum clamor, magnum est desiderium. Tanto enim quisque minus clamat, quanto minus desiderat ; et tanto majorem vocem in aures incircumscripti spiritus exprimit, quanto se in ejus desiderium plenius fundit. Animarum igitur verba ipsa sunt
 560 C desideria². Nam si desiderium sermo non esset, Propheta non diceret : *Desiderium cordis eorum audivit auris tua*³. Sed cum aliter moveri soleat mens quae petit, aliterque quae petitur, et sanctorum animae ita in interni secreti sinu Deo inhaereant, ut inhaerendo requiescant : quo-

1. Apoc. 6, 9-11.

2. Cf. *Mor.*, 22, 43, où est de nouveau affirmée la puissance du désir, essence de la vraie prière. CASSIEN parle de « cette prière de feu (*ignitam orationem*) que l'homme ne saurait ni exprimer ni comprendre » : *Coll.*, 9, 15 (*PL* 49, 786 B ; *SC* 54, p. 52) ; *ibid.*

quand l'esprit qui la forme passe par divers sentiments d'admiration.

Dieu parle donc aux anges en manifestant à leur vue son intime volonté ; les anges parlent à Dieu quand, par un regard dirigé au-dessus d'eux-mêmes, ils s'élèvent en des transports d'admiration.

11. Autre est la manière dont Dieu parle aux âmes des saints, autre celle dont ceux-ci s'adressent à lui. Aussi est-il dit encore dans l'Apocalypse de saint Jean : « Je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient été immolés pour la parole de Dieu et pour le témoignage qu'ils avaient eu à rendre. Et ils criaient d'une voix forte en disant : Jusques à quand, ô Maître Saint et Véritable, tarderez-vous à faire justice et à venger notre sang sur ceux qui habitent la terre ? » Et le texte poursuit : « Alors une robe blanche fut donnée à chacun d'eux, et il leur fut dit de se tenir en repos quelque temps encore jusqu'à ce que fût complété le nombre de leurs compagnons et de leurs frères ¹. »

Qu'est-ce, pour les âmes, que réclamer vengeance, sinon désirer le jugement dernier et la résurrection des morts ? Leur grand cri, c'est leur grand désir, car l'homme crie d'autant moins que moindre est son désir. L'âme frappe les oreilles de l'Esprit infini d'une voix d'autant plus forte qu'un plus grand désir de lui la remplit davantage. Le langage des âmes, c'est leur désir ². Si le désir n'était une sorte de langage, le prophète n'aurait pas dit : « Votre oreille a entendu le désir de leur cœur ³. »

Mais tandis qu'ordinairement l'esprit qui demande se porte dans un autre sens que celui à qui il s'adresse, les âmes des saints adhèrent à Dieu du plus profond de leur cœur, et, dans cette adhésion, trouvent leur repos. Comment alors peut-on dire qu'elles réclament, elles dont

(786 A), *preces ignitas* ; *ibid.*, 25 (801 A), *igneam orationem*.

3. *Ps.* 10, 17.

modo dicuntur petere, quas ab interna voluntate constat nullatenus discrepare? quomodo dicuntur petere, quas et voluntatem Dei certum est, et ea quae futura sunt non ignorare? Sed in ipso positae, ab ipso aliquid petere dicuntur, non quo quidquam desiderent, quod ab ejus voluntate, quem cernunt, discordat : sed quo mente ardentius inhaerent, eo etiam de ipso accipiunt, ut ab ipso petant, quod eum facere velle noverunt. De ipso ergo bibunt, quod ab ipso sitiunt : et modo nobis adhuc

560 D incomprehensibili, in hoc, quod petendo esuriunt, praesciendo satiantur. Discordarent ergo a voluntate conditoris, si quae eum vident velle, non peterent : eique minus inhaerent, si volentem dare, desiderio pigriori pulsarent. Quibus responsum divinitus dicitur : *Requiescite tempus adhuc modicum, donec compleatur numerus conservorum*

561 A *et fratrum vestrorum.* Desiderantibus animabus *Requiescite tempus adhuc modicum* dicere, est inter ardorem desiderii ex ipsa praescientia solatium consolationis aspirare : ut et animarum vox sit hoc, quod amantes desiderant ; et respondentis Dei sermo sit hoc, quod eas retributionis certitudine inter desideria confirmat. Respondere ergo ejus est, ut collectionem fratrum expectare debeant, eorum mentibus libenter expectandi moras infundere : ut cum carnis resurrectionem appetunt, etiam ex colligendorum fratrum augmento gratulentur.

12. Aliter Deus loquitur ad diabolum, aliter diabolus ad Deum. Loqui enim Dei est ad diabolum, vias ejus ac negotia, animadversione occultae districtiois increpare, sicut hic dicitur : *Unde venis?* Diaboli autem ei

561 B

on sait que la volonté s'accorde parfaitement avec celle de Dieu ? Comment peut-on dire qu'elles réclament, elles qui certainement n'ignorent ni la volonté de Dieu, ni ce qui doit arriver ? En fait, se reposant en lui, on dit qu'elles lui font une demande, non qu'elles puissent désirer rien qui ne soit conforme à sa volonté qu'elles connaissent ; mais plus ardemment elles lui sont unies en esprit, plus aussi il les incite à le prier d'accomplir ce qu'elles savent être dans ses desseins. Elles boivent de lui le breuvage dont lui-même leur inspire la soif ; et d'une manière encore incompréhensible pour nous, elles se trouvent rassasiées, en les prévoyant, des grâces dont justement la prière les affame. Elles s'écarteraient de la volonté de leur Créateur, si elles ne demandaient l'accomplissement des volontés qu'elles voient en lui ; elles lui seraient moins étroitement unies si elles pressaient de désirs moins ardents celui qui veut donner.

Aussi Dieu leur répondit-il : « Tenez-vous en repos quelque temps encore jusqu'à ce que soit complété le nombre de vos compagnons et de vos frères. » Dire à des âmes pleines d'attente : « Tenez-vous en repos quelque temps encore », c'est déjà parmi l'ardeur de leur désir, leur faire goûter les prémices d'une apaisante consolation. La voix des âmes n'est autre chose que leur amoureux désir ; et la réponse de Dieu consiste à leur donner, au sein de leurs désirs, la ferme certitude qu'elles seront exaucées. Répondre qu'il faut attendre la réunion des frères, c'est verser dans ces âmes l'acceptation patiente du retard ; pour que, tout en aspirant à la résurrection des corps, elles trouvent cependant du plaisir à voir s'accroître le nombre de leurs frères.

12. Autre est la manière dont Dieu parle au diable, autre celle dont le diable parle à Dieu. Pour Dieu, parler au diable, c'est lui reprocher ses démarches et ses œuvres en le réprimandant avec une mystérieuse rigueur, à l'image de ce qui est dit ici : « D'où viens-tu ? »

respondere, est omnipotenti majestati ejus nihil posse celare. Unde hic ait : *Circuivi terram, et perambulavi eam.* Quasi enim dicere ejus est quid egerit, scire quod actus suos illius oculis occultare non possit. Sciendum vero est, quia sicut hoc loco discimus, quatuor modis loquitur Deus ad diabolum, tribus modis diabolus ad Deum. Quatuor modis loquitur Deus ad diabolum : quia et injustas vias ejus arguit ; et electorum suorum contra illum justitiam proponit, et tentandam eorum innocentiam ei concedendo permittit, et aliquando eum, ne tentare audeat, prohibet. Injustas enim vias ejus redarguit, sicut jam dictum est : *Unde venis ?* Electorum suorum contra illum justitiam proponit, sicut ait : *Considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis super terram ?* Tentandam eorum innocentiam concedendo permittit, sicut dicit : *Ecce universa, quae habet, in manu tua sunt.* Rursumque eum a tentatione prohibet, cum dicit : *Tantum in eum ne extendas manum tuam*¹. Tribus autem modis loquitur diabolus ad Deum : cum vel vias suas insinuat, vel electorum innocentiam fictis criminibus accusat, vel tentandam eandem innocentiam postulat. Vias quippe suas insinuat, qui ait : *Circuivi terram, et perambulavi eam.* Electorum innocentiam accusat, qui dicit : *Numquid frustra Job timet Deum ? Nonne tu vallasti eum, ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum ?* Tentandam eandem innocentiam postulat, cum dicit : *Extende manum tuam, et tange cuncta quae possidet, nisi in faciem benedixerit tibi.* Sed dicere Dei est : *Unde venis ?* sicut et supra insinuavimus, vi suae justitiae itinera malitiae ejus increpare. Dicere Dei est : *Considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis super terram ?* tales electos suos justificando facere, qualibus nimirum apos-

1. Job 1, 12.

Pour le diable, répondre à Dieu, c'est ne rien pouvoir cacher à sa Toute-Puissante Majesté ; aussi dit-il : « J'ai parcouru la terre et m'y suis promené. » Pour lui, avouer ce qu'il a fait, c'est une façon de reconnaître ne pouvoir cacher au regard divin aucune de ses actions. Il faut savoir, et nous l'apprenons ici, que Dieu parle au diable de quatre façons et que le diable répond à Dieu de trois manières.

Dieu parle au diable de quatre façons : il lui reproche ses voies mauvaises ; il lui oppose la justice de ses élus ; il lui concède la permission d'éprouver leur sainteté, et quelquefois il lui interdit d'oser les tenter. Il lui reproche ses voies mauvaises, quand il lui a dit plus haut : « D'où viens-tu ? » Il lui oppose la justice de ses élus, quand il interroge : « As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre. » Il lui concède la permission d'éprouver leur vertu, quand il dit : « Voici, tout ce qui lui appartient est en ton pouvoir. » Enfin il lui interdit une tentation, lorsqu'il dit : « Seulement, ne porte pas la main sur lui ¹. »

Le démon parle à Dieu de trois manières : en avouant ses démarches, en accusant de délits imaginaires l'innocence des élus, en sollicitant la permission d'éprouver leur sainteté. Il avoue ses démarches : « J'ai parcouru la terre et m'y suis promené. » Il accuse l'innocence des élus lorsqu'il déclare : « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? Ne l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison, et tout ce qui lui appartient ? » Il demande d'éprouver sa sainteté quand il dit : « Étends la main sur lui, touche à tout ce qu'il a, et tu verras s'il ne te maudit pas en face. »

Pour Dieu, dire : « D'où viens-tu ? » c'est, nous l'avons indiqué plus haut, reprendre de toute la force de sa justice, les démarches de la malice diabolique. Pour Dieu, dire : « As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre », c'est justifier ses élus au point

- tata angelus possit invidere. Dicere Dei est : *Ecce universa quae habet, in manu tua sunt, ad probationem fidelium, contra eos occulta vi incursum illum suae malitiae relaxare.* Dicere Dei est : *Tantum in eum ne extendas*
- 562 A** *manum tuam, ab immoderatae tentationis impetu eum etiam permittendo restringere.* Dicere autem diaboli est : *Circuivi terram, et perambulavi eam, sagacitatem suae malitiae invisibilibus ejus oculis occultare non posse.* Dicere diaboli est : *Numquid frustra Job timet Deum?* contra bonos intra cogitationum suarum latibula conqueri, eorumque propectibus invidere, atque invidendo reprobationis rimas exquirere. Dicere diaboli est : *Extende paululum manum tuam, et tange cuncta quae possidet, ad afflictionem bonorum, malitiae aestibus anhelare.* Quo enim eorum tentationem invidens appetit, eo illorum quasi probationem deprecans petit. Quia igitur internarum locutionum modos succincte diximus, ad intermissum paululum expositionis ordinem revertamur.
- 562 B** VIII, 13. *Considerasti servum meum Job, quod non sit similis ei super terram, vir simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo?* Praecedenti jam sermone tractatum est, quia diabolus non contra Job, sed contra Deum certamen proposuit¹, materia vero certaminis beatus Job in medio fuit. Et si in sermonibus suis dicimus Job inter flagella deliquisse, quod sentire nefas est, Deum dicimus in sua propositione perdidisse. Nam ecce et in hoc loco intuendum est, quia non prius diabolus beatum Job a Domino petiit, sed eum Dominus in diaboli despectum laudavit. Et nisi in sua justitia permansurum nosset, non utique pro illo proponeret. Nec periturum
- 562 C** in tentatione concederet, de quo ante tentationem, ex

1. Cf. *Mor.*, préface, 8.

d'en faire un objet d'envie pour l'ange apostat. Pour Dieu, dire : « Voici, tout ce qui lui appartient est en ton pouvoir », c'est, par une puissance mystérieuse, donner libre cours aux assauts du malin contre les fidèles, pour les éprouver. Pour Dieu, dire : « Seulement, ne porte pas la main sur lui », c'est aussi, dans la permission qu'il donne, contenir la tentation en en modérant la violence.

Mais, pour le diable, dire : « J'ai parcouru la terre et m'y suis promené », c'est ne pouvoir cacher les ruses de sa malice aux yeux invisibles. Pour le diable, dire : « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? » c'est, contre les bons, scruter les replis de leur conscience, envier leurs progrès, et par jalousie sonder les failles qui s'ouvrent pour la réprobation. Pour le diable, dire : « Étends un peu ta main, touche à tout ce qui lui appartient », c'est brûler de faire le mal pour affliger les bons. Pris de l'ardent désir de les tenter, il demande instamment la permission de les mettre à l'épreuve. Après avoir parlé succinctement de ces modes divers de langage intérieur, il nous faut reprendre la suite quelque peu interrompue de notre commentaire.

VIII, 13. « As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre, c'est un homme simple et droit, craignant Dieu et éloigné du mal. » Nous l'avons déjà noté plus haut, c'est contre Dieu, non contre Job, que le diable a demandé le combat¹. Job se trouve entre eux comme enjeu de cette lutte. Dire que dans l'épreuve, il a péché en paroles, opinion coupable, ce serait avouer la défaite de Dieu. Il faut bien remarquer ici que ce n'est pas le diable qui, le premier, a sollicité du Seigneur le bienheureux Job, mais que c'est le Seigneur qui, par mépris du diable, a fait l'éloge de Job. Sans la certitude de sa persévérance dans le bien, il ne le mettrait certainement pas en avant. Pas davantage, il n'admettrait que périsse dans la tentation l'homme contre qui, avant la tenta-

Dei laudibus, in tentatoris mente, invidiae fuerant faces excitatae.

14. Sed antiquus adversarius cum quae accuset mala, non invenit, ipsa ad malum inflectere bona quaerit. Cumque de operibus vincitur, ad accusandum verba nostra perscrutatur. Cum nec in verbis accusationem reperit, intentionem cordis fuscare contendit : tamquam bona facta bono animo non fiant, et idcirco perpendi a iudice bona non debeant. Quia enim fructus arboris esse et in aestu virides conspicit, quasi vermem ponere ad radicem quaerit. Nam dicit :

1, 9-10 IX, 15. *Numquid frustra Job timet Deum? Nonne*
 562 D *tu vallasti eum ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum? Operibus manuum ejus benedixisti, et possessio illius crevit in terra.* Ac si aperte dicat : Qui tot bona in terra recepit, quid mirum est, si pro eis se innocenter gerit? Innocens vere esset, si bonus inter adversa persisteret. Cur autem magnus dicitur, quem merces sui uniuscujusque operis, tanta rerum multiplicitate comitatur? Astutus quippe adversarius, cum sanctum virum
 563 A inter prospera bene egisse considerat, reprobare apud iudicem per adversa festinat. Unde recte in Apocalypsi voce angelica dicitur : *Projectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die æ nocte*¹. Scriptura autem sacra saepe diem pro prosperis, noctem autem pro adversis ponere consuevit. In die ergo et nocte accusare non desinit : quia modo nos in prosperis, modo in adversis accusabiles ostendere contendit. In die accusat, cum prosperis male nos uti insinuat. In nocte accusat, cum in adversis nos non habere patientiam demonstrat. Beatum ergo Job quia necdum flagella

1. Apoc. 12, 10.

tion, il avait excité par ses louanges les feux de la jalousie dans l'esprit du tentateur.

14. L'antique ennemi, quand il ne trouve pas de mal dont il puisse nous accuser, cherche à interpréter en mal le bien même. Vaincu par nos œuvres, il examine nos paroles pour nous inculper. S'il n'y trouve rien à reprendre, il s'efforce de noircir nos intentions. Que nos œuvres bonnes ne soient pas faites dans un bon esprit, et voilà qu'elles ne sauraient être considérées comme bonnes par notre Juge. Voyant les fruits de l'arbre garder au fort de la chaleur une fraîcheur persistante, il cherche, en quelque sorte, à placer son ver dans la racine en disant :

IX, 15. « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? **1, 9-10**
 Ne l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison, et tout ce qui lui appartient ? Tu as béni l'œuvre de ses mains, et sa richesse a grandi sur la terre. » Ce qui revient à dire : qu'y a-t-il d'étonnant qu'ayant reçu tant de biens en ce monde il ait en retour une conduite innocente ? Innocent, il le serait vraiment s'il demeurait bon dans l'adversité. Pourquoi déclarer grand celui dont la récompense, pour chacune de ses œuvres, est accompagnée d'une telle abondance ? L'astucieux adversaire, voyant que le saint s'était bien conduit dans la prospérité, s'empresse, par l'adversité, de le perdre aux yeux de son Juge. Aussi la voix de l'ange dit-elle avec justesse dans l'Apocalypse : « Il a été précipité, le délateur de nos frères, qui les accusait jour et nuit en la présence de notre Dieu ¹. » La sainte Écriture désigne la prospérité par le jour, et l'adversité par la nuit. Il ne cesse d'accuser ni jour ni nuit, parce qu'il s'efforce de montrer nos torts dans la bonne comme dans la mauvaise fortune. Il nous accuse pendant le jour, quand il rapporte que nous usons mal de notre bonheur ; il nous accuse pendant la nuit, quand il montre que nous manquons de patience dans le malheur.

L'épreuve n'ayant pas encore touché le bienheureux

attigerant, quasi adhuc unde in nocte accusare posset, omnino non habebat. Quia vero in prosperis magna sanctitate viguerat, pro eisdem prosperis bona illum egisse simulabat : versuta assertionem mentiens, quod non ad usum Domini substantiam possideret, sed ad usum substantiae Dominum coleret. Sunt enim nonnulli qui, ut fruantur Deo, dispensatorie utuntur hoc saeculo. Et sunt nonnulli, qui ut fruantur hoc saeculo, transitorie uti volunt Deo. Cum igitur bona divini muneris narrat, putat quod facta fortis operarii leviget : ut cujus vitam reprehendere de operibus non valet, ejus mentem quasi ex cogitationibus addicat; mentiens quod non amoris Domini, sed temporalis prosperitatis appetitioni servierit omne, quod innocue exterius vixit. Vires ergo beati Job nesciens, sed tamen unumquemque adversis probari verius sciens, tentandum hunc expetit : ut qui per diem prosperitatis inoffenso gressu incesserat, saltem in nocte adversitatis impingeret, et ante laudatoris sui oculos offensione impatientiae prostratus jaceret. Unde subjungit :

1, 11 X, 16. *Sed extende paululum manum tuam, et tange cuncta, quae possidet, nisi in faciem benedixerit tibi.* Cum sanctum virum Satan tentare appetit, et tamen Domino, ut manum suam extendere debeat, dicit; valde notandum est, quia feriendi vires nec ipse sibi tribuit, qui contra auctorem omnium singulariter superbit. Scit namque diabolus, quia quodlibet agere ex semetipso non sufficit : quia nec per semetipsum in eo quod est spiritus existit.

563 D Hinc est quod in Evangelio expellenda de homine legio dicebat : *Si ejicis nos, mitte nos in gregem porcorum*¹.

1. *Matth.* 8, 31; cf. *Mc* 5, 10 et *Lc* 8, 32.

Job, il n'avait rien qui pût lui permettre de l'accuser pendant la nuit. Parce qu'il avait, au sein du bonheur, grandi dans une haute sainteté, le démon affectait de croire qu'il n'avait bien vécu qu'en raison de ce bonheur, affirmant, par un adroit mensonge, qu'il n'usait pas de ses biens pour le service du Seigneur, mais qu'il servait le Seigneur pour avoir ces biens. Car il y a des gens qui, pour jouir de Dieu, usent de ce monde comme il faut, et il y en a d'autres qui, pour jouir de ce monde, veulent bien user de Dieu, mais en passant. Lors donc qu'il énonce les bienfaits de Dieu, il pense déprécier la conduite de ce courageux ouvrier. Impuissant à incriminer les œuvres de la vie, il condamne les intentions de l'âme, et il affirme faussement que ce n'est pas l'amour de Dieu, mais le seul désir du bonheur en ce monde, qui lui a fait mener une vie extérieurement innocente. Il ignore donc la force du bienheureux Job, mais il sait que pour tous l'adversité est la pierre de touche. Aussi demande-t-il de tenter l'homme qui, dans le (plein) jour de la prospérité, avait marché sans achopper, pour qu'il trébuchât du moins dans la nuit du malheur, et pour qu'il succombât, terrassé par l'impatience, sous le regard de Celui qui l'avait loué.

Et le texte continue :

X, 16. « Mais étends un peu la main, touche à tout ce qu'il possède, et tu verras s'il ne te maudit pas en face. » 1, 11
 Quand Satan désire tenter le saint, c'est cependant au Seigneur qu'il dit d'étendre la main. Il est très remarquable qu'il ne s'attribue pas à lui-même la force de frapper, lui qui ne manque jamais d'afficher son orgueil contre l'auteur de toutes choses. Le diable sait que par lui-même il n'est capable de rien, n'existant pas même par soi en tant qu'esprit. C'est pour cette raison que, dans l'Évangile, la légion qui allait être chassée d'un homme disait : « Si tu nous chasses, envoie-nous dans ce troupeau de porcs ¹. » Quoi d'étonnant que celui qui, par lui-même,

Qui enim per semetipsum ire in porcos non poterat, quid mirum si sine auctoris manu, sancti viri domum contingere non valebat ?

- 564 A** 17. Sciendum vero est, quia Satanae voluntas semper iniqua est, sed numquam potestas injusta : quia a semetipso voluntatem habet, sed a Domino potestatem. Quod enim ipse facere inique appetit, hoc Deus fieri non nisi juste permittit. Unde bene in libris Regum dicitur : *Spiritus Domini malus irruerat in Saul*¹. Ecce unus idemque spiritus, et Domini appellatur, et malus : Domini videlicet per licentiam potestatis justae, malus autem per desiderium voluntatis injustae. Formidari ergo non debet, qui nihil nisi permissus valet. Sola ergo vis illa timenda est, quae cum hostem saevire permiserit, ei ad usum justici, et injusta illius voluntas servit. Paululum vero manum postulat extendi : quia exteriora sunt, quae expetit conteri. Neque enim Satan facere se aliquid multum putat, nisi cum in anima sauciat ; ut ab illa patria feriens revocet, a qua ipse longe, telo suae superbiae prostratus jacet.
- 564 B**

18. Sed quid est quod ait : *Nisi in faciem benedixerit tibi ?* Nos nempe quod amamus respicimus : quod vero aversari volumus, ab eo faciem declinamus. Quid itaque Dei facies, nisi respectus ejus gratiae praebetur intelligi ? Ait ergo : *Extende paululum manum tuam, et tange cuncta quae possidet, nisi in faciem benedixerit tibi.* Ac si aperte dicat : Ea, quae dedisti, subtrahe : nam si accepta perdidit, respectum tuae gratiae, ablati rebus temporalibus, non requiret. Si enim ea, in quibus delectatur, non habuerit, favorem tuum etiam maledicendo contemnet. Cujus

564 C petitione callida nequaquam provocata Veritas vincitur,

1. *I Sam.* 18, 10.

ne pouvait entrer dans un troupeau de porcs, fût impuisant, sans l'aide du Créateur, à toucher la maison du saint ?

17. Il faut savoir que la volonté de Satan est toujours mauvaise, mais que son pouvoir n'est jamais illégitime. Car sa volonté vient de lui, mais son pouvoir vient de Dieu. Ce qu'il veut faire par méchanceté, Dieu, par justice, lui permet de l'accomplir.

De là vient qu'avec justesse, il est dit au livre des Rois : « Un esprit mauvais du Seigneur s'emparait de Saül ¹. » Voici qu'un seul et même esprit est appelé à la fois : « du Seigneur » et « mauvais » : il est « du Seigneur » par le libre exercice d'un juste pouvoir, il est « mauvais » par le désir d'une volonté injuste. On ne doit pas craindre celui qui ne peut rien sans permission. Seule doit être crainte cette force qui, en permettant à l'ennemi de se déchaîner, fait servir à l'exécution de justes jugements une injuste volonté.

Le diable demande seulement que la main soit étendue « un peu » car ce sont les biens matériels qu'il veut détruire. Satan n'estime pas faire grand-chose tant que ce n'est pas l'âme qu'il blesse : ce qu'il cherche, c'est à l'arracher de cette patrie dont il s'est lui-même exilé, terrassé sous le coup de son propre orgueil.

18. Mais que signifient ces paroles : « Et tu verras s'il ne te maudit pas en face » ? Pour nous, ce que nous aimons nous le regardons, et ce que nous voulons repousser nous en détournons le visage. Que signifie la face de Dieu, sinon le regard de sa grâce ? Satan dit : « Étends un peu la main, touche à tout ce qu'il possède, et tu verras s'il ne te maudit pas en face », c'est-à-dire : retire-lui tes dons, car, s'il perd les biens reçus, à peine soustraites les richesses, il ne se mettra plus en peine du regard de ta grâce ; s'il est privé de ce qui faisait ses délices, il méprisera ta faveur, et même blasphémera. La Vérité, provoquée par cette demande perfide, n'est nullement vaincue ;

sed ad deceptionem suam hosti conceditur, quod fideli famulo ad augmentum muneris suffragetur. Unde mox subditur :

- 1, 12 **XI, 19.** *Ecce universa, quae habet, in manu tua sunt : tantum in eum ne extendas manum tuam.* Consideranda est in verbis Domini dispensatio sanctae pietatis, quomodo hostem nostrum permittit, et retinet, relaxat, et refrenat. Alia ad tentandum dat, sed ab aliis religat. *Universa quae habet, in manu tua sunt : tantum in eum ne extendas manum tuam.* Substantiam prodit, sed tamen corpus ejus protegit, quod quidem postmodum tentatori traditurus est ; sed tamen non simul ad omnia relaxat
- 564 D hostem, ne undique feriens frangat civem. Mala enim cum multa electis eveniunt, mira conditoris gratia ex tempore dispensantur : ut quae coacervata perimerent, possint divisa tolerari. Hinc Paulus ait : *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum*
- 565 A *tentatione etiam exitum, ut possitis sustinere*¹. Hinc David ait : *Proba me Domine, et tenta me*². Ac si aperte dicat : Prius vires inspicie, et tunc ut ferre valeo, tentari permitte. Hoc tamen quod dicitur : *Ecce universa, quae habet, in manu tua sunt : tantum in eum ne extendas manum tuam.* Intelligi et aliter potest, quia fortem quidem pugnatorem suum Dominus noverat, sed tamen dividere ei certamina contra hostem volebat : ut quamvis robusto bellatori victoria in cunctis suppeteret, prius tamen de uno certamine hostis ad Dominum victus rediret : tuncque ei aliud iterum vincendo concederet, quatenus fidelis famu-

1. *I Cor.* 10, 13.

2. *Ps.* 25, 2.

et c'est pour tromper l'ennemi qu'elle lui accorde ce qui servira à accroître la récompense de son fidèle serviteur.

Le texte continue :

XI, 19. « Voici, tout ce qu'il a est en ton pouvoir, **1, 12** seulement ne porte pas la main sur lui. » Considérons dans ces paroles du Seigneur l'économie de sa sainte miséricorde : comment il donne certaines licences à notre ennemi et lui en refuse d'autres, comment il lui lâche la bride et comment il le retient. Il lui laisse pouvoir d'agir pour certaines tentations, mais l'enchaîne pour d'autres : « Tout ce qu'il a est en ton pouvoir, seulement ne porte pas la main sur lui. » Il livre les richesses, mais protège le corps que, dans la suite, il livrera lui aussi au tentateur ; mais il ne lui lâche pas la bride simultanément sur tous les points. Il craindrait que l'ennemi, frappant de tous côtés, ne brisât son homme-lige. Quand de nombreux malheurs tombent sur les élus, ils ne viennent qu'en leur temps par une grâce admirable du Créateur : tous ensemble, ils les auraient écrasés, mais, les uns après les autres, on peut les supporter. C'est ce qui fait dire à saint Paul : « Dieu est fidèle ; il ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces ; avec la tentation, il ménagera le moyen d'en sortir, afin que vous puissiez la supporter ¹ », et à David : « Éprouvez-moi Seigneur et tentez-moi ² », c'est-à-dire : en premier lieu, examinez mes forces, et ne permettez la tentation que dans la mesure où je puis la supporter. Ces mêmes paroles : « Voici, tout ce qu'il a est en ton pouvoir, seulement ne porte pas la main sur lui » peuvent avoir un autre sens : Dieu connaissait la force de son champion, mais il voulait lui répartir dans le temps les combats qu'il aurait à soutenir contre l'ennemi. Accorder la victoire à ce robuste lutteur en chacun de ses combats, ce serait obliger l'ennemi, vaincu une première fois, à se représenter devant Dieu ; alors lui serait accordée une seconde rencontre, occasion, pour le serviteur fidèle, d'une victoire

lus eo mirabilius victor existeret, quo victus hostis se contra illum iterum ad nova bella repararet. Sequitur :

565 B XII, 20. *Egressusque est Satan a facie Domini*. Quid est quod Satan a facie Domini egressus dicitur? Quo enim exitur ab eo qui ubique est? Hinc namque ait : *Caelum et terram ego impleo*¹. Hinc est, quod Sapientia illius dicit : *Gyrum caeli circuivi sola*². Hinc de ejus Spiritu scriptum est : *Spiritus Domini implevit orbem terrarum*³. Hinc est, quod Dominus iterum dicit : *Caelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum*⁴. Rursumque de eo scriptum est : *Caelum metitur palmo et omnem terram pugillo concludit*⁵. Sedi quippe, cui praesidet, interior et exterior manet. Caelum palmo metiens, et terram pugillo concludens ostenditur, quod 565 C ipse sit circumquaque cunctis rebus, quas creavit, exterior. Id namque quod interius concluditur, a concludente exterius continetur. Per sedem ergo, cui praesidet, intelligitur esse interius supraque; per pugillum, quo continet, esse exterius subterque signatur. Quia enim ipse manet intra omnia, ipse extra omnia, ipse supra omnia, ipse infra omnia; et superior est per potentiam, et inferior per sustentationem; exterior per magnitudinem, et interior per subtilitatem : sursum regens, deorsum continens; extra circumdans, interius penetrans⁶ : nec alia

1. *Jér.* 23, 24.

2. *Sir.* 24, 5.

3. *Sag.* 1, 7.

4. *Is.* 66, 1. La Vulgate dit : « Caelum sedes mea... ».

5. *Is.* 40, 12. Sur les divers textes latins de ce verset, voir M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 83, note 127.

6. Cf. *Mor.*, 16, 12 et 38; *In Ez.*, 1, 8, 16 ainsi que 2, 5, 10. Voir aussi saint AUGUSTIN, *Conf.*, 1, 4, 4 et également 7, 5, 7 : « De votre création, je fis une grande masse unique... Cette masse, je me la représentai immense... Ilimitée pourtant de tous côtés. Et vous, Seigneur, vous l'entouriez, vous la pénétriez de toutes parts, mais en restant infini dans toutes les directions. C'était comme une

d'autant plus belle que l'ennemi vaincu aurait refait ses forces en vue d'une nouvelle lutte contre lui.

Le texte poursuit :

XII, 20. « Et Satan se retira de devant la face du Seigneur. » Que veut dire : Satan se retira de devant la face du Seigneur ? Comment peut-on se retirer de devant celui qui est partout ? Il a dit en effet : « Je remplis le ciel et la terre ¹ » ; et sa propre Sagesse : « Seule, j'ai parcouru le cercle du ciel ² » ; et de son Esprit, il est écrit : « L'Esprit du Seigneur remplit l'univers ³ ». Le Seigneur dit encore : « Le ciel est mon trône, et la terre est l'esca-beau de mes pieds ⁴ », et de nouveau il est écrit de lui : « Il mesure le ciel de sa paume, et il renferme toute la terre dans son poing ⁵ ». Il demeure à l'intérieur et à l'extérieur du trône sur lequel il siège. En mesurant le ciel de sa paume et en renfermant toute la terre dans son poing, il faut bien voir qu'il environne de toutes parts tout ce qu'il a créé, car tout contenant enclôt en soi son contenu. Par le trône où il est assis, il donne à entendre qu'il est au dedans et au-dessus. Par le poing dans lequel il contient, qu'il est au dehors et au-dessous. Lui-même demeure donc au dedans de tout ; lui-même au dehors de tout ; lui-même au-dessus de tout ; lui-même au-dessous de tout. Il est supérieur à tout par sa puissance, et inférieur par son soutien ; extérieur par sa grandeur, intérieur par sa subtilité. Il gouverne étant au-dessus, il contient étant au-dessous ; il entoure étant au dehors, il pénètre étant au dedans ⁶. Et ce n'est pas par

mer qui, partout et de tous côtés, ne formerait qu'une mer unique, s'étendant infinie dans l'immensité, et qui contiendrait une éponge, grande autant qu'on voudra, mais de dimensions finies, et imbibée, en toutes ses parties, de l'immense mer » (trad. P. de Labriolle). Saint AMBROISE, *De Fide*, 1, 16, 106 (PL 16, 553) : « Dieu remplissant tout, nullement confondu avec le reste, pénétrant tout, sans être lui-même pénétré par rien, partout tout entier », etc.

ex parte superior, alia inferior, aut alia ex parte exterior, atque ex alia manet interior : sed unus idemque totus ubique praesidendo sustinens, sustinendo praesidens, 565 D circumdando penetrans, penetrando circumdans ; unde superius praesidens, inde inferius sustinens ; et unde exterius ambiens, inde interius replens ; sine inquietudine superius regens, sine labore inferius sustinens ; interius sine extenuatione penetrans, exterius sine extensione circumdans. Est itaque inferior et superior sine loco : est amplior sine latitudine, est subtilior sine extenuatione ¹.

566 A 21. Quo igitur exitur ab eo, qui dum per molem corporis nusquam est, per incircumscripam substantiam nusquam deest ? Sed quamdiu Satan pressus majestatis potentia, appetitum suae malitiae exercere non valuit, quasi ante faciem Domini stetit. A facie autem Domini exiit : quia relaxatus divinitus ab internae retentionis angustia ², ad sui desiderii effectum venit. A facie Domini exiit : quia diu vinculis disciplinae religata quandoque voluntas noxia ad opus processit. Cum enim, sicut dictum est, id quod voluit, implere non valuit, quasi ante faciem Domini stetit ; quia illum ab effectu malitiae superna dispensatio ³ coartavit. Sed a facie ejus exiit, quia potestatem tentationis accipiens, ad malitiae suae 566 B vota pervenit. Sequitur :

1, 13-15 XIII, 22. *Cum autem quadam die filii et filiae ejus comederent, et biberent vinum in domo fratris sui pri-*

1. Cf. *Mor.*, 16, 38 et surtout *In Ez.*, 2, 5, 11, ainsi que le grand commentaire du présent paragraphe des *Morales* par M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 67-103, comportant une étude des sources et de l'influence. On mettra en parallèle, dans le 2^e sermon de saint Léon sur la Pentecôte non cité par Frickel (*Serm.* 76, 3 ; *PL* 54, 405 BC ; *SC* 74, p. 151), la série des termes : « *Simul tota Trinitas una virtus est, una majestas, una substantia, ... Simul implens omnia, simul continens universa.* »

2. Expression remarquable de ce que les psychologues modernes appellent l'inhibition, composé d'angoisse (*angustia*), de désir

une partie qu'il est supérieur, et par une autre inférieur ; par une partie, extérieur, et par une autre, intérieur : mais c'est le même et l'unique qui, étant partout tout entier, soutient en gouvernant, gouverne en soutenant, pénètre en entourant, et entoure en pénétrant. Et parce qu'il est au-dessus pour gouverner, il est au-dessous pour soutenir ; et parce qu'il entoure étant au dehors, il remplit étant au dedans. Supérieur, il gouverne sans inquiétude, inférieur, il soutient sans efforts, intérieur, il pénètre sans s'amoinrir, extérieur, il entoure sans se dilater. Aussi est-il supérieur et inférieur sans être localisable ; plus grand sans étendue, plus subtil sans diminution ¹.

21. Où peut-on donc se retirer loin de celui qui n'est corporellement nulle part, mais dont la substance infinie n'est nulle part absente ? Tant que Satan, sous l'emprise de la puissance divine, ne pouvait réaliser ses désirs mauvais, il se tenait comme devant la face du Seigneur. Il se retira de devant la face du Seigneur quand, divinement libéré de l'étreinte intérieure qui l'immobilisait ², il mit à exécution ses désirs ; il se retira de devant la face du Seigneur, quand sa volonté cruelle, longtemps enchaînée par l'obéissance, passa aux actes. Donc, comme on vient de le dire, tant qu'il ne pouvait faire sa volonté, il se tenait comme devant la face du Seigneur, parce que la divine Providence ³ suspendait les effets de sa rage. Mais il se retira de devant cette face, parce que, ayant reçu le pouvoir de tenter, il en vint à ce que souhaitait sa méchanceté. 1, 13-15

Le texte poursuit :

XIII, 22. « Or un jour que ses fils et ses filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur

(*desiderium*) et d'action réprimée (*retentio*). Un des caractères généraux de la langue latine est de se prêter merveilleusement à l'analyse et à la synthèse psychologiques.

3. Voir *Introduction*, p. 106.

mogeniti, nuntius venit ad Job, qui diceret : Boves arabant, et asinae pascebantur juxta eos, et irruerunt Sabaei, tuleruntque omnia, et pueros percusserunt gladio, et evasi ego solus, ut nuntiarem tibi. Notandum quae tempora tentationibus congruant. Tunc quippe diabolus tentandi tempus elegit, quando beati Job filios in convivio invenit. Neque enim solummodo intuetur hostis, quid faciat, sed etiam quando faciat. Nam quamvis potestatem acceperit, aptum tamen ad subversionem tempus exquisivit : ut videlicet nobis Deo dispensante ¹ prodere-
566 C tur, quia praenuntiat ribulationis est laetitia satietatis ². Intuendum vero est, quam callide ipsa damna, quae illata sunt, nuntiantur. Non enim dicitur, boves a Sabaeis ablati sunt : sed qui ablati sunt boves, arabant ; ut videlicet memorato fructu operis, causa crescat doloris. Unde et apud Graecos non solum asinae, sed fetae asinae raptae referuntur : ut dum minima animalia audientis animum minus ex sui qualitate percuterent, amplius ex fecunditate vulnerarent. Et quia eo magis adversa animum feriunt, quo, cum multa sunt, etiam subita nuntiantur, aucta est mensura gemituum, etiam per particulas nuntiorum. Nam sequitur :

566 D**1, 16**

XIV, 23. *Cumque adhuc ille loqueretur, venit alius, et dixit : Ignis Dei cecidit de caelo, et tactas oves puerosque consumpsit, et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.* Ne rebus

567 A

perditis minorem audienti dolorem moveat, ejus animum ad excedendum etiam ipsis nuntiorum verbis instigat. Intuendum quippe est, quam callide dicitur : *Ignis Dei*, ac si diceretur : Illius animadversionem sustines, quem tot

1. Voir *Introduction*, p. 106.

2. Cf. PSEUDO-ORIGÈNE, *Comm. in Job*, 1, 18 (PG 17, 59 B) : « Qui plus est, celui qui complétait contre les enfants, cherchait l'occasion de les perdre. S'il les avait trouvés lisant, il n'eût pu toucher à leur maison, ni s'ingénier à les faire périr. S'il les avait trouvés en train de prier, il n'eût pu rien faire contre eux. Mais il

frère aîné, un messager vint dire à Job : Les bœufs étaient à labourer, et les ânesses paissaient autour d'eux ; tout à coup les Sabéens ont fait irruption et ont tout enlevé, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Remarquons quels moments sont propices aux tentations. Le diable a choisi, pour tenter, celui où il a trouvé les enfants de Job dans un festin. L'ennemi n'est pas seulement attentif à ce qu'il fait, mais aussi au temps où il le fait. Quoiqu'il ait reçu le pouvoir de frapper, il a choisi cependant le moment propice à la catastrophe ; la Dispensation divine ¹ nous enseigne par là que la gaieté de la bonne chère ² est messagère de tribulation.

Notons aussi avec quel art sont annoncés les dommages causés. On ne dit pas : les bœufs ont été pris par les Sabéens, mais : « les bœufs étaient à labourer » quand ils furent enlevés ; le rappel du fruit de leur travail augmente la cause du chagrin. Selon les Septante, on ne dit pas : les ânesses, mais, « les ânesses pleines » ont été enlevées ; si, en raison de leur qualité, la perte de bêtes sans valeur touchait peu son âme, en raison de leur fécondité, elle la touchait davantage.

Enfin, parce que des malheurs multipliés, quand ils sont annoncés brusquement, frappent d'une manière plus sensible, l'emploi de messagers successifs accroît encore la mesure de ses gémissements. Le texte poursuit en effet :

XIV, 23. « Il parlait encore lorsqu'un autre arriva ^{1, 16} et dit : Le feu de Dieu est tombé du ciel sur les brebis et les serviteurs et les a dévorés, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » De peur que l'annonce des pertes subies n'affecte trop peu celui qui l'entend, le démon essaie de le faire sortir de ses gonds par le choix même des expressions qu'il emploie. Remarquons bien l'art qui lui fait dire : « le feu de Dieu » comme s'il disait : tu souffres du châtement de celui que tu as voulu apaiser

hostiis placare voluisti; illius iram toleras, cui quotidie serviens insudabas. Dum enim Deum, cui servierat, adversa intulisse indicat, laesum commemorat, in quo excedat : quatenus anteacta obsequia ad mentem reduceret, et frustra se servisse aestimans, in auctoris injuriam superbiret. Pia etenim mens, cum se adversa ab hominibus perpeti conspicit, in divinae gratiae consolatione requiescit : cumque tentationum procellas increscere extrinsecus viderit, secessum spei Dominicae appetens, intra conscientiae portum fugit. Ut vero versutus hostis uno eodemque
 567 B tempore sancti viri robustissimum pectus et humanis adversitatibus, et divina desperatione concuteret, et prius Sabaeos irruisse intulit, et mox ignem Dei de caelo cecidisse nuntiavit : ut quasi omnem aditum consolationis excluderet; dum et ipsum adversantem ostenderet, qui consolari animum inter adversa potuisset : quatenus dum se tentatus undique destitui atque undique premi considerat, in contumeliam tanto audacius, quanto et desperatius erumpat. Sequitur :

1, 17 XV, 24. *Sed et illo adhuc loquente, venit alius et dixit: Chaldaei fecerunt tres turmas, et invaserunt camelos, et tulerunt eos, necnon et pueros percusserunt gladio, et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.* Ecce iterum, ne quid minus de
 567 C humana adversitate doluisset, Chaldaeorum turmas irruisse denuntiat : et ne illum minus desuper veniens adversitas feriat, iteratam iram in aere demonstrat. Nam sequitur :

1, 18-19 XVI, 25. *Loquebatur ille, et ecce alius intravit, et dixit :*

rencontra une occasion favorable, et il eut le dessus. Quelle était donc cette occasion ? L'ivresse, un banquet. » Le pseudo-Origène est plus sévère que saint Grégoire. Il parle d'ivresse ; saint Grégoire mentionne seulement l'euphorie qui suit les bons repas (*laetitia satiatis*). Cf. *Mor.*, 1, 48, l'interprétation « mystique » de ce même passage. On jugera de l'originalité de Grégoire.

par tant de sacrifices ; tu supportes la colère de celui au service de qui tu peinais tous les jours. Le diable, en effet, laisse entendre que Dieu, au service de qui Job s'était mis, l'a payé en épreuves. Il rappelle que Job se trouve dans une détresse où Dieu dépasse les bornes, tant et si bien que Job, pense-t-il, évoquera sa soumission passée, estimera avoir servi Dieu en vain, et se dressera orgueilleusement contre l'injustice de son Créateur.

Quand une âme religieuse se voit en butte aux contradictions des hommes, elle se repose dans les consolations de la grâce divine ; quand elle voit au dehors grossir la tempête des épreuves, elle désire se retirer dans l'espérance en Dieu, et se réfugie dans le havre de sa conscience. Aussi l'astucieux ennemi, pour accabler au même instant le cœur plein d'énergie du saint en le soumettant aux violences des hommes et en le faisant désespérer de Dieu, lui annonce-t-il d'abord l'irruption des Sabéens, et, aussitôt après, le feu de Dieu tombé du ciel. Il fermait ainsi toute entrée à la consolation en lui présentant comme un adversaire celui qui précisément aurait pu consoler son âme au milieu de l'adversité : par là, il voulait que Job, tenté, se voyant privé de tout, et en tout écrasé, s'emportât jusqu'aux outrages avec une détermination d'autant plus grande que son désespoir éclaterait avec plus de violence.

Le texte poursuit :

XV, 24. « Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : Les Chaldéens, partagés en trois bandes, se sont jetés sur les chameaux et les ont enlevés, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » De peur que la violence des hommes n'ait pas suffisamment éprouvé Job, voici que de nouveau (Satan) annonce l'irruption de bandes chaldéennes ; et de peur que l'hostilité d'en haut ne le frappe pas assez, (le diable) décrit une nouvelle colère de l'atmosphère.

XVI, 25. « Il parlait encore lorsqu'un autre arriva 1, 18-19

Filiis tuis et filiabus vescentibus et bibentibus vinum in domo fratris sui primogeniti, repente ventus vehemens irruit a regione deserti, et concussit quatuor angulos domus, quae corruens oppressit liberos tuos, et mortui sunt, et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi. Qui uno vulnere non prosternitur, idcirco bis, terque percutitur, ut usque ad intima quandoque feriat. Nuntiata itaque fuerat adversitas de Sabaeis, nuntiata divina animadversio per ignem de caelo, nuntiat ab hominibus iterum camelorum raptus, caedesque puerorum, et divinae indignationis ira repetitur, dum ventus irruens concussisse domus angulos, atque extinxisse liberos indicatur. Quia enim notum est, quod absque

567 D superno nutu moveri elementa non possint, latenter infertur, quod ipse contra illum elementa moverit, qui moveri permisit; quamvis Satan semel accepta a Domino potestate ad usum suae nequitiae etiam elementa concutere praevalet. Nec movere debet, si spiritus de summis projectus turbare in ventos aerem potuit, cum nimirum constet, quia et damnatis in metallum, ad usum aqua et ignis servit. Quaesitum est igitur, ut nuntiarentur mala: quaesitum, ut multa: quaesitum, ut subita. Sed cum prius adversa nuntiavit, tranquillo adhuc pectori quasi sanis membris vulnus inflixit: cum vero percussum cor feriendo repetiit, ut ad impatientiae verba compelleret, super vulnera vulnus irrogavit.

568 B 26. Intuendum vero est, quam callide curavit hostis antiquus, non tam jactura rerum sancti viri patientiam rumpere, quam ipso ordine nuntiorum. Qui studens prius parva, et post nuntiare majora, in extremo filiorum mortem intulit: ne vilia pater rei familiaris damna duceret, si illa jam orbatus audiret; et minus percuteret

et dit : Tes fils et tes filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné, et voilà qu'un vent violent s'est élevé de la région du désert, et a ébranlé les quatre coins de la maison ; elle s'est écroulée sur tes enfants, et ils sont morts écrasés, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Quand quelqu'un ne tombe pas à la première blessure, on redouble, on triple les coups, cherchant à le percer au cœur. Après l'annonce de l'hostilité des Sabéens, après l'annonce du châtement divin frappant par la foudre du ciel, vient l'annonce d'un nouveau malheur causé par les hommes : la razzia des chameaux et le meurtre des serviteurs. Le courroux de Dieu se renouvelle lorsque le cyclone renverse la maison et fait périr les enfants. On sait que, sans un signe d'en-haut, les éléments ne peuvent se mouvoir ; on suggère discrètement que celui-là a mû contre Job les éléments, qui leur a permis de se mouvoir, quoique, bien entendu, Satan, une fois reçu de Dieu le pouvoir d'user de sa méchanceté, puisse aussi les ébranler.

Il ne faut pas s'étonner que le diable rejeté du ciel ait pu exciter des tempêtes dans l'atmosphère, quand nous voyons les condamnés aux mines garder l'usage de l'eau et du feu. Il a donc cherché à ce que des malheurs soient annoncés, à ce qu'ils soient nombreux, à ce qu'ils soient subits. La nouvelle de la première catastrophe blessa un cœur encore en paix, c'est-à-dire, en somme, un organisme sain ; tandis que la répétition des coups sur ce cœur maintenant blessé, infligea, pour l'amener à des paroles de révolte, blessure sur blessure.

26. Remarquons encore avec quel art l'antique ennemi s'appliqua à venir à bout de la patience du saint, non pas tant par la destruction de ses biens que par la progression des messages, s'étudiant à commencer par les moindres, annonçant ensuite les plus graves, en venant enfin à la mort des enfants : un père déjà en deuil risquait de tenir pour négligeable la perte des biens de la famille ; il

rerum amissio, praecognita morte filiorum : quia videlicet nulla esset hereditas, si illos prius subtraheret, qui servabantur, heredes. Sed a minimis incipiens, in ultimum graviora nuntiavit ; ut dum gradatim deteriora cognosceret, in ejus corde doloris locum omne vulnus inveniret. Notandum quam callide tot malorum pondera, et divisa, et subita nuntiantur : ut et repente, et particulatim crescens, in audientis corde sese dolor ipse non caperet ; et tanto ardentius in blasphemiam accenderet, quanto
588 C subitis ac multiplicibus nuntiis in se angustius aestuaret.

27. Sed neque hoc neglecte praetereundum puto, quod filii in majoris fratris domo convivabantur, cum pereunt. Dictum namque est superius, quod convivia peragi sine culpa vix possunt. Ut ergo nostra, non illorum loquamur : sciendum nobis est, quia quod a minoribus voluptuose agitur, majorum disciplina cohibetur ; cum vero majores ipsi voluptati deserviunt, nimirum minoribus lasciviae frena laxantur. Quis enim sub disciplinae se constrictione retineat, quando et ipsi, qui jus constrictionis accipiunt, sese voluptatibus relaxant? Dum
588 D ergo in majoris fratris domo convivantur, pereunt : quia tunc contra nos hostis vehementius vires accipit, quando et ipsos, qui pro custodia disciplinae praelati sunt, laetitiae servire cognoscit. Tanto enim licentius ad feriendum occupat, quanto et hi, qui intercedere pro culpis poterant, voluptati vacant. Absit autem ne tanti viri filios
589 A per conviviorum studia ingurgitando ventri vacasse suspicemur : sed tamen veraciter novimus, quia etsi per disciplinae quisque custodiam necessitatis metas edendo

risquait d'être moins touché par la ruine, une fois connue la mort de ses enfants : car (ce bien de famille) n'eût plus été un héritage si (Satan) eût enlevé d'abord les héritiers (jusque-là) préservés. Commencant par les pertes les plus supportables, Satan garda les plus douloureuses pour la fin ; tandis que Job apprenait par degré ses malheurs, chaque blessure trouva dans son cœur une place pour la douleur. Notons bien avec quel art la gravité, la succession et la soudaineté de ces épreuves sont annoncées : de la sorte, cette douleur imprévue, croissant par degré, ne pourra se renfermer dans l'âme de l'auditeur, et elle explosera en blasphèmes d'autant plus ardents que ces messages subits et multipliés auront mis en effervescence un cœur toujours plus serré par l'angoisse.

27. Je ne crois pas devoir laisser passer sans réflexions ce fait que les enfants dinaient dans la maison de leur aîné quand ils périrent. Nous avons dit plus haut qu'il est presque impossible que les repas se passent sans péché. Pour parler de nous, et non de ces enfants, nous devons savoir que la conduite sensuelle des inférieurs est contenue par la correction de vie des grands ; mais quand ce sont les grands qui s'adonnent aux plaisirs, il est normal que le libertinage des sujets ne connaisse plus de frein. Qui voudra se soumettre à la gêne d'une règle, lorsque ceux qui ont le pouvoir de faire observer cette règle lâchent la bride à leurs passions ? C'est pendant un festin dans la maison du fils aîné que meurent les enfants de Job, parce que l'ennemi voit grandir ses forces contre nous, quand il sait que les préposés au maintien de la bonne tenue vivent dans la futilité. Il est d'autant plus libre pour frapper, que ceux qui pouvaient intercéder pour les fautes se livrent au plaisir.

Non, certes, que nous soupçonnions les enfants d'un tel père de n'avoir recherché dans ces repas qu'à se bien remplir l'estomac ; mais il reste vrai que, même en se gardant, par souci de bonne tenue, de dépasser à table

non transit, accensa tamen mentis intentio inter convivia torpescit ; et minus in quanto sit tentationum bello considerat, quae se per securitatem relaxat. In die ergo primi fratris filios obruit : quia antiquus hostis in minorum morte subversionis aditum per negligentiam majorum quaerit. Sed quia quantis nuntiorum jaculis sit percussus, agnovimus ; vir fortis noster, qualis inter vulnera consistat, audiamus. Sequitur :

1, 20 XVI bis, 28. *Tunc surrexit Job, et scidit vestimenta*
 569 B *sua : et tonso capite corruens in terram adoravit.* Nonnulli
 magnae constantiae philosophiam putant, si disciplinae
 asperitate correpti ictus verberum doloresque non
 sentiant¹. Nonnulli vero tam nimis percussorum
 flagella sentiunt, ut immoderato dolore commoti, etiam
 in excessum linguae dilabantur. Sed quisquis veram tenere
 philosophiam nititur, necesse est ut inter utraque gra-
 diatur. Non est enim pondus verae virtutis, insensibilitas
 cordis : quia et valde insana per stuporem membra
 sunt, quae et incisa dolere nequaquam possunt. Rursus
 virtutis custodiam deserit, qui dolorem verberum ultra
 quam necesse est sentit : quia dum nimia afflictione
 cor tangitur, usque ad impatientiae contumelias excita-
 tur ; et qui per flagella corrigere malefacta debuerat, agit
 569 C ut nequitia per flagellum crescat. Contra insensibilitatem
 quippe percussorum per Prophetam dicitur : *Percussisti*
eos, nec doluerunt ; attrivisti eos, et renuerunt accipere
*disciplinam*². Contra pusillanimitatem percussorum per

1. Allusion à l'*eupatheia* des stoïciens ? La *constantia* du texte latin serait alors l'équivalent cicéronien de l'*eupatheia*. Cf. CICÉRON, *Tusculanes*, 4, 11-14, où les *constantiae* s'opposent aux *perturbationes*. — M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, Paris 1958, t. II, p. 60-61. L. ROBIN, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Paris 1923, p. 424.

2. *Jér.* 5, 3.

les bornes du nécessaire, l'attention, même éveillée, s'engourdit au cours des festins; et il sous-estime la violence de la guerre aux tentations, celui qui se relâche, se croyant en sûreté.

C'est au jour du frère aîné que l'antique ennemi écrase les enfants de Job, parce que, profitant de la négligence des supérieurs, il trouve, dans la mort des inférieurs, une possibilité de tout bouleverser.

Nous savons de combien de traits notre héros a été frappé par les messagers, écoutons maintenant comment il se comporte sous ces blessures.

Le texte poursuit :

XVI bis, 28. « Alors Job se leva, il déchira son manteau, se rase la tête, puis se jetant à terre, il adora. » 1, 20
 Corrigés durement, certains jugent qu'il est d'une haute et sereine philosophie de ne pas sentir les meurtrissures et la douleur des coups¹; d'autres ressentent si douloureusement le choc de l'épreuve, qu'ébranlés par l'excès de la souffrance, ils se laissent aller à des intempérances de langage. Quiconque s'efforce de rester dans la vraie philosophie, doit garder la voie moyenne. L'insensibilité du cœur n'est pas la mesure d'une véritable vertu; ils sont bien malades et inertes, des membres qui ne sentent rien, même quand on les entaille. C'est en revanche manquer de vertu que d'être sensible, plus qu'il n'est nécessaire, à la douleur des coups: quand, en effet, un cœur se trouve atteint d'une excessive affliction, il s'empporte jusqu'aux invectives de l'impatience; lui qui, par les épreuves, aurait dû redresser sa mauvaise conduite, agit de telle sorte que, par l'épreuve, sa méchanceté grandit.

Un prophète s'élève contre l'insensibilité dans le malheur: « Vous les avez frappés, et ils n'ont pas eu de douleur; vous les avez exterminés, et ils n'ont pas voulu accepter le châtement². » Et le psalmiste, contre la pusillanimité dans le malheur: « Dans la détresse, ils ne sub-

Psalmistam dicitur : *In miseriis non subsistent*¹. In miseriis namque subsisterent, si aequanimiter adversa tolerarent. At postquam mente inter flagella corruunt, quasi inter illatas miserias subsistendi constantiam perdunt.

29. Beatus itaque Job, quia verae philosophiae regulam tenuit, contra utraque mira se aequitatis arte servavit² : ut nec dolorem non sentiens, flagella sperneret; nec rursus ultra modum dolorem sentiens, contra iudicium
 569 D flagellantis insaniret. Cunctis enim rebus perditis, cunctis liberis amissis, surrexit, scidit vestimenta sua, et tonso capite corruens in terram, adoravit. Quod vestimenta scidit, quod tonso capite in terram corruit, monstrat nimirum, quia flagelli dolorem sensit. Quod vero adjicitur, *Adoravit*, aperte ostenditur, quia et in dolore positus contra flagellantis iudicium non excessit. Nec omnino ergo non motus est, ne Deum ipsa insensibilitate contem-
 570 A neret : nec rursus omnino motus est, ne nimis dolendo peccaret. Sed quia duo sunt praecepta caritatis, Dei videlicet amor, et proximi; ut dilectionem proximi exolveret, impendit filiis luctum : ne dilectionem Dei desereret, explevit inter gemitus orationem. Solent nonnulli in prosperis Deum diligere, in adversis autem positi flagellantem minus amare. Beatus autem Job per hoc, quod motus exterius exhibuit, ostendit quia flagella patris agnovit : per hoc autem, quod adorando humilis mansit, ostendit quia amorem patris nec in dolore deseruit. Ne igitur superbus esset non sentiens, in percussione corruit : ne autem se ferienti extraneum faceret, ad hoc corruit, ut adoraret. Mos autem veterum

1. *Ps.* 139, 11.

2. *Cf. Introduction*, p. 17 et 102.

sisteront pas ¹ » ; ils subsisteraient dans la détresse s'ils supportaient l'adversité avec constance ; mais leur âme ayant croulé sous l'épreuve, ils perdent, pour ainsi dire, la force de subsister au sein de la détresse qui les frappe.

29. Le bienheureux Job, observant la règle de la vraie philosophie, s'oppose constamment à l'un et l'autre excès avec un sens admirable de la mesure ².

Il n'a pas méprisé les épreuves par insensibilité ; et, à l'inverse, ne s'est pas exaspéré par excès de sensibilité contre la sentence de Celui qui l'éprouve. Après la perte de tous ses biens, après la mort de tous ses enfants, il se leva, déchira ses vêtements, et s'étant rasé les cheveux, prosterné, il adora. En déchirant ses vêtements, en se rasant la tête, en se prosternant, il témoigne assez ressentir la douleur de l'épreuve. Mais en ajoutant : « il adora », on nous montre clairement que dans cette douleur il ne s'est pas emporté contre la sentence de Celui qui le frappait.

Par conséquent, il ne resta pas complètement sans émotion, de peur de mépriser Dieu par cette insensibilité même ; à l'inverse il ne céda pas complètement à l'émotion, de peur de pécher par excès d'affliction. Et parce qu'il y a deux préceptes de charité, l'amour de Dieu et l'amour du prochain, — pour s'acquitter de l'amour du prochain il pleura ses enfants, — pour ne point abandonner l'amour de Dieu, il pria au milieu de ses larmes. C'est une réaction ordinaire chez plusieurs d'aimer Dieu dans le bonheur, mais, dans le malheur, d'avoir moins d'amour pour Celui qui les châtie. Le bienheureux Job, en manifestant son émotion, montra qu'il ressentit les coups du Père ; par l'adoration, où il demeura avec humilité, il montra que même la douleur ne lui fit pas abandonner l'amour du Père. Pour n'être pas orgueilleux par insensibilité, il se prosterna sous la main qui le frappait, mais pour ne pas se séparer de celui qui le frappait, c'est pour adorer qu'il se prosterna.

570 B fuit, ut quisquis speciem sui corporis capillos nutriendo servaret, eos tempore afflictionis abscideret : et rursum, qui tranquillitatis tempore capillos abscideret, eos in ostensione afflictionis enutriet. Beatus itaque Job tranquillitatis tempore capillos servasse ostenditur, cum ad doloris usum caput totondisse memoratur : quatenus cum in cunctis eum rebus manus superna percuteret, etiam sponte illum poenitentiae species diversa fuscaret. Sed iste exutus rebus, filiis orbatus, qui vestimenta scidit, qui caput totondit, qui in terram corrui, quid dicat, audiamus.

1, 21 XVII, 30. *Nudus egressus sum de utero matris meae,*
 570 C *nudus revertar illuc.* O quam altae sedi interni consilii praesidet iste, qui scissis vestibis in terra prostratus jacet ! Quia enim judicante Domino, cuncta amiserat, pro servanda patientia illud tempus ad memoriam reduxit, quo necdum ista, quae perdidit, habebat : ut dum intuetur quod aliquando illa non habuit, dolorem temperet quod amisit. Magna enim consolatio est in rerum amissione, illa tempora ad mentem reducere, quibus nos contigit res, quas perdidimus, non habuisse. Quia vero omnes nos terra genuit, hanc non immerito matrem vocamus. Unde scriptum est : *Grave jugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturae in matrem omnium*¹. Beatus igitur Job, ut patienter luceat quod hic amisit, vigilanter attendit qualis huc
 570 D venerit. Ad augmentum autem servandae patientiae, adhuc solertius inspicit hinc qualis recedit, et dicit : *Nudus egressus sum de utero matris meae, nudus revertar*

1. Str. 40, 1.

Or l'usage des anciens était que quiconque prenait soin de sa personne en entretenant ses cheveux, se les coupait au temps de l'affliction, et qu'en revanche celui qui se coupait les cheveux au temps de la vie paisible se les laissait pousser en signe d'affliction.

On nous apprend donc que Job portait les cheveux longs au temps de la vie paisible puisqu'on nous rappelle que, pour porter le deuil, il s'est rasé la tête : tandis que la main de Dieu le frappait dans tous ses biens, lui, de son propre mouvement, changea son aspect extérieur pour se couvrir des sombres dehors de la pénitence. Dépouillé de ses richesses, privé de ses enfants, il déchira son manteau, se rasa la tête et se prosterna ; mais écoutons ce qu'il dit :

XVII, 30. « Nu, je suis sorti du sein de ma mère, et nu, j'y retournerai. » Oh ! combien élevé sera le siège sur lequel, au conseil secret, trônera celui qui gît, vêtements déchirés, prosterné sur le sol ! Par le jugement du Seigneur, il avait tout perdu ; alors, pour conserver la patience, il se remit en mémoire le temps où, de tout ce dont il était dépouillé, il n'avait encore rien. En considérant le temps où il n'avait rien, il adoucit la souffrance qu'il éprouvait à tout perdre. Dans la perte de ses biens, c'est une grande consolation de se souvenir qu'il fut un temps où nous n'avions pas ce dont nous avons été dépouillés. Parce que la terre nous a tous engendrés, nous pouvons à juste titre l'appeler notre mère. Aussi est-il écrit : « Un joug pesant accable les enfants d'Adam, depuis le jour où ils sortent du sein de leur mère, jusqu'au jour de leur sépulture au sein de la mère commune ¹. »

Le bienheureux Job, pour pleurer avec patience sa ruine en ce monde, regarde avec attention en quel état il y est venu ; pour accroître cette patience qu'il veut garder, il considère encore plus attentivement en quel état il le quittera : « Nu, je suis sorti du sein de ma mère, et nu, j'y retournerai », c'est-à-dire : la terre m'a produit

illuc. Ac si dicat : Nudum me huc intrantem terra protulit, nudum me hinc exeuntem terra recipiet. Qui ergo accepta, sed relinquenda perdidit, quid proprium amisi? Quia vero consolatio non solum ex consideratione conditionis adhibenda est, sed etiam ex justitia conditoris, recte subjungit :

- 571 A** XVIII, 31. *Dominus dedit, Dominus abstulit, sicut Domino placuit, ita factum est.* Sanctus vir, tentante adversario, cuncta perdiderat; sed tamen sciens, quia contra se Satan tentandi vires, nisi permittente Domino, non habebat, non ait : Dominus dedit, diabolus abstulit, sed, *Dominus dedit, Dominus abstulit.* Fortasse enim fuerat dolendum, si quod conditor dederat, hostis abstulisset : at postquam non abstulit nisi ipse qui dedit, sua recepit, non nostra abstulit. Si enim ab illo accipimus, quibus in hac vita utimur, cur doleat quod ipso judicante exigimur, quo largiente foeneramur? Nec aliquando injustus est creditor, qui dum praefixo reddendi tempore non constringitur; quando vult, exigit quod foeneratur. Ubi et bene subjungitur : *Sicut Domino placuit, ita factum est.* Cum enim in hac vita ea quae nolumus, patimur, necesse est ut ad eum, qui injustum velle nil potest, studia nostrae voluntatis inclinemus. Magna quippe est consolatio in eo quod displicet, quod illo ordinante erga nos agitur, cui non nisi justum placet. Si igitur justa placere Domino scimus, pati autem nulla, nisi quae Domino placuerint, possumus; justa sunt cuncta quae patimur, et valde injustum est, si de justa passione murmuramus.

- 571 C** 32. Sed quia orator fortis quomodo assertionem partis suae contra adversarium allegavit, audivimus; nunc quomodo in orationis suae termino judicem benedicendo

nu lors de mon entrée dans le monde, c'est nu que la terre me recevra lorsque j'en partirai ; j'avais reçu ces biens ; il fallait les abandonner ; je les ai perdus ; en quoi ai-je été lésé ?

Parce que la consolation ne doit pas se tirer seulement de la vue de notre état, mais aussi de celle de la justice de notre Créateur, le texte continue :

XVIII, 31. « Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté, comme il a plu au Seigneur, il est arrivé. » Le saint, éprouvé par l'adversaire, avait tout perdu. Mais sachant que Satan n'avait pas la force de l'éprouver sans la permission de Dieu, il ne dit pas : le Seigneur a donné, le diable a ôté, mais : « Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté. » Peut-être aurait-il eu sujet de se plaindre si l'ennemi avait ôté les dons du Créateur ; mais du fait que celui qui a ôté est le même que celui qui a donné, c'est son bien qu'il a repris, ce n'est pas le nôtre qu'il a ôté. Si c'est de lui que nous avons reçu les biens dont nous usons en cette vie, pourquoi gémir si sa justice nous retire ce que sa libéralité nous avait prêté ? On ne peut taxer d'injustice un créancier qui, ne s'étant pas lié d'avance par une échéance, réclame quand il lui plaît ce qu'il a prêté. C'est pourquoi il ajoute : « Comme il a plu au Seigneur, il est arrivé. » Quand dans cette vie nous souffrons des contradictions, nous devons soumettre les penchants de notre volonté à celui qui ne peut rien vouloir d'injuste. C'est pour nous un grand réconfort de savoir que ce qui nous déplaît nous arrive seulement par l'ordre de celui à qui ne plaît que ce qui est juste. Si donc nous savons que ce qui est juste plaît à Dieu, et que nous ne pouvons rien souffrir que de son bon plaisir, tout ce que nous souffrons est juste, et il est très injuste de murmurer pour ces justes souffrances.

32. Nous avons entendu Job prendre position contre son adversaire par son langage viril, voyons-le maintenant, à la fin de son discours, louer et bénir son juge :

laudet audiamus. Sequitur : *Sit nomen Domini benedictum.* Ecce omne quod rectum sensit, Domini benedictione conclusit : ut hinc adversarius inspiciat, et ad poenam suam victus erubescat, quia ipse Domino contumax etiam in beatitudine conditus extitit, cui homo hymnum gloriae etiam percussus dicit. Intuendum vero est, quia hostis noster tot nos jaculis percutit, quot tentationibus affligit. Quotidie namque in acie stamus, quotidie tentationum ejus tela excipimus. Sed et nos contra illum jacula mittimus, si confossi tribulationibus, humilia respondemus. Beatus igitur Job percussus damno rerum, percussus morte filiorum, quia vim doloris vertit in laudem conditoris, dicens : *Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum* : superbum hostem humilitate perculit, crudelem patientia stravit. Nec credamus, quod bellator noster accepit vulnera, et non inflixit. Quot enim voces patientiae in Dei laudem percussus reddidit, quasi tot in adversarii pectore jacula intorsit : et acriora valde, quam sustinuit, inflixit. Afflictus enim terrena perdidit, sed afflictionem humiliter sustinens caelestia multiplicavit. Sequitur :

571 D

1, 22 XIX, 33. *In omnibus his non peccavit Job : neque*
 572 A *stultum aliquid contra Deum locutus est.* Quia tentationum tribulationibus deprehensi, etiam tacito cogitationum motu possumus non loquendo peccare ; beato Job et oris testimonium perhibetur, et cordis. Prius enim dicitur :

« Que le nom du Seigneur soit béni. »

Tout ce que Job a pensé de juste, il le conclut en bénissant le Seigneur ; par là il força son adversaire à ouvrir les yeux et, puni par sa défaite, à rougir de honte lui qui, créé pourtant dans la béatitude, s'est obstiné dans la révolte contre le Seigneur, alors qu'un homme, pourtant sous le coup de l'épreuve, entonne à son adresse un hymne de louanges.

Les traits dont notre ennemi nous attaque sont, remarquons-le, aussi nombreux que les tentations dont il nous assaille ; car, tous les jours, nous sommes au combat, tous les jours, nous recevons les traits de ses tentations ; mais, à notre tour, nous lui renvoyons ses flèches si, transpercés par les épreuves, nous répondons par des actes d'humilité. Donc, quand le bienheureux Job, frappé par la perte de ses biens, frappé par la mort de ses enfants, convertit son violent chagrin en louange pour son Créateur, en disant : « Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté, comme il a plu au Seigneur il est arrivé, que le nom du Seigneur soit béni », il a culbuté son ennemi superbe par son humilité, il a terrassé le cruel par sa patience. Et ne croyons pas que notre champion ait reçu des coups sans en porter lui-même : chaque fois que, frappé (par l'épreuve), il a prononcé une parole de patience à la gloire de Dieu, chaque fois, il a comme retourné le javelot dans la poitrine de l'adversaire, portant des coups beaucoup plus cuisants que ceux qu'il recevait.

Affligé, il a perdu ses biens terrestres, mais, en supportant humblement l'épreuve, il a multiplié ses richesses du ciel. Le texte poursuit :

XIX, 33. « En tout cela Job ne pécha point et ne dit rien d'insensé contre Dieu. » En proie à l'épreuve des tentations, même sans parler, nous pouvons pécher par le mouvement silencieux de nos pensées. Aussi (l'Écriture) témoigne-t-elle et pour les paroles, et pour le cœur du 1, 22

Non peccavit; et tunc demum subditur : Neque stultum aliquid contra Deum locutus est. Qui enim stultum locutus non est, culpam a lingua compescuit : sed cum praemititur : *Non peccavit* : constat quod murmurationis vitium ¹ etiam a cogitatione restrinxit. Nec peccavit ergo, nec stulte locutus est : quia nec per conscientiam tacitus tumuit, nec linguam in contumaciam relaxavit. **572 B** *Stulte enim contra Deum loquitur, qui inter divinae animadversionis flagella positus, justificare semetipsum conatur. Si enim innocentem se asserere superbe audeat, quid aliud, quam justitiam ferientis accusat? Hucusque nos verba historiae transcurrisse sufficiat : jam nunc ad indaganda allegoriae mysteria expositionis se sermo convertat.*

Sed in hoc quod scriptum est :

1, 6 *XX, 34. Quadam die cum venissent filii Dei coram Domino; adfuit inter eos etiam Satan, discutiendum prius est, cur quadam die factum aliquid coram Domino dicitur, cum apud illum nequaquam cursus temporis*
572 C *mutatione diei noctisque varietur. Neque enim in ea luce, quae sine accessu ea quae eligit illustrat, et sine recessu ea quae respuit deserit, defectus mutabilitatis venit : quia in semetipsa manendo immutabilis, mutabilia cuncta disponit ²; sicque in se transeuntia condidit, ut apud se transire nequaquam possint; nec tempus intus in conspectu ejus defluit, quod apud nos foras decurrit. Unde fit ut in aeternitate ejus fixa maneant ea, quae non fixa exterius saeculorum volumina emanant. Cur*

1. Saint BENOÎT, *Règle*, 34 : « murmurationis malum ».

2. Cf. *Introduction*, p. 29 : « Par lui qui ne passe pas passent toutes choses », *Mor.*, 5, 63.

bienheureux Job, car après avoir dit : « Job ne pécha point », elle ajoute : « Il ne dit rien d'insensé contre Dieu. » Ne rien dire d'insensé, c'est éviter les péchés de la langue ; mais comme on a dit avant : « Il ne pécha point », le sens est donc ici qu'il évita, même en pensée, le vice du murmure¹. Il n'a pas péché et n'a rien dit d'insensé, lui qui, dans le fond de son âme, ne s'est pas enflé d'un secret orgueil, et n'a pas non plus laissé aller sa langue à la révolte. Quand on se trouve sous les rigueurs de la divine répression, c'est parler sottement contre Dieu que de chercher à se justifier. En effet, dans le cas où il ose affirmer avec orgueil sa propre innocence, fait-il autre chose qu'accuser l'équité de celui qui le frappe ?

Qu'il nous suffise ici d'avoir parcouru le sens littéral. Dès maintenant, que notre commentaire se tourne vers l'approfondissement des mystères de l'allégorie.

Sens allégorique.

Mais dans ce qui est écrit :

XX, 34. « Il arriva un jour que les fils de Dieu étant venus se présenter devant le Seigneur, Satan vint aussi au milieu d'eux », il nous faut d'abord rechercher pourquoi l'on nous dit « un jour » en rapportant un fait qui se passe en présence du Seigneur, quand, pour lui, le cours du temps n'est nullement scandé par la succession des jours et des nuits. Dans cette lumière qui illumine tout ce qu'elle fait sien sans s'en approcher et qui abandonne tout ce qu'elle rejette sans s'en éloigner, on ne peut trouver l'imperfection d'un changement. Demeurant en elle-même sans changer, elle dispose tout ce qui change². Elle a établi en elle les choses qui passent, de telle sorte qu'à son égard, elles ne puissent nullement passer. En elle, le temps ne coule pas sous son regard, lui qui hors de nous s'enfuit à nos yeux. De là vient que, stable, s'arrête, en son éternité, tout ce qu'au dehors produit d'instable le déroulement des siècles. Pourquoi donc, devant lui, est-il

1, 6

ergo apud eum dicitur : *Quadam die, cui nimirum dies una est aeternitas sua ? quam videlicet nec fine claudi, nec initio vidit aperiri Psalmista, cum dicit : Melior est dies una in atris tuis super millia* ¹.

- 572 D** **35.** Sed cum Scriptura Sacra temporaliter editis loquitur, dignum est ut verbis temporalibus utatur, quatenus condescendendo levet; et dum de aeternitate aliquid temporaliter narrat, assuetos temporalibus sensim ad aeterna trajiciat; seque bene nostris mentibus aeternitas incognita, dum verbis cognitis blanditur, infundat. Quid autem mirum, si in sacro eloquio incommutabilitatem suam Deus praepropere humanae menti non aperit;
- 573 A** quando et resurrectionis suae solemnitate celebrata ², quibusdam provectionum accessibus innotuit, incorruptionem corporis, quod resumpsit ? Luca quippe attestante didicimus, quod quibusdam se in monumento quaerentibus prius Angelos misit : et rursum discipulis de se in via loquentibus ipse quidem, sed non cognoscendus apparuit, qui post exhortationis moras, cognoscendum se in panis fractione monstravit : ad extremum vero repente ingrediens, non solum se cognoscibilem, sed etiam palpabilem praebuit ³. Quia enim infirma adhuc gestabant corda discipuli, in cognitione tanti mysterii ista fuerant dispensatione nutriendi, ut paulisper aliquid quaerentes invenirent, inveniendes crescerent, et cres-

1. Ps. 83, 11.

2. Expression curieuse que l'on retrouve dans ORIGÈNE, *In Numeros homilia*, 23, 2 (PG 12, 747 A) : « Et nul doute que notre Seigneur Jésus-Christ, lui aussi, qui pour notre salut versa jusqu'à son sang, ne célèbre la fête suprême (*agit festivitatem maximam*), quand il voit que le prix de son œuvre est de s'être humilié et de s'être fait obéissant jusqu'à la mort en revêtant l'aspect d'un esclave. L'Esprit-Saint également célèbre des fêtes (*agit festa*)... » — On trouve aussi dans Grégoire le Grand, pour exprimer la vie contemplative d'avant la chute : « Ad contemplantam quippe Creatorem

parlé d' « un jour », lui dont le jour unique est son éternité, jour que le psalmiste n'a vu se clore par aucune fin, s'ouvrir par aucun début quand il dit : « Dans votre maison, un jour vaut mieux que mille ¹ » ?

35. Mais comme l'Écriture sainte parle pour ceux qui vivent dans le temps, il faut bien qu'elle emploie des termes qui marquent le temps, et qu'en s'abaissant, elle nous élève ; quand elle raconte, comme se déroulant dans le temps, des faits qui relèvent de l'éternité, elle fait passer insensiblement aux pensées éternelles ceux qui sont accoutumés aux temporelles : elle verse ainsi dans nos âmes l'éternité inconnue, sous la douceur des mots connus.

Quoi d'étonnant si, dans la sainte Écriture, Dieu n'a pas découvert prématurément à l'esprit humain son immutabilité, quand, même après avoir célébré la solennité de sa Résurrection ², il ne fit connaître que progressivement la nature incorruptible du corps qu'il avait repris ? Par saint Luc, nous avons appris qu'il envoya d'abord des anges à ceux qui le cherchaient dans le sépulcre ; il apparut ensuite en personne aux disciples qui parlaient de lui sur le chemin, mais sans se faire connaître ; il ne se fit reconnaître à la fraction du pain, qu'après une longue exhortation ; ce n'est qu'en dernier lieu qu'entrant soudain, il se fit non seulement reconnaître, mais toucher ³. Parce que les disciples portaient encore des cœurs infirmes, il avait été nécessaire, dans la connaissance d'un tel mystère, de leur ménager la nourriture de telle sorte qu'en cherchant un peu, ils découvrirent ; pour qu'ayant découvert, ils grandissent ; et pour qu'ayant grandi, ils

homo conditus fuerat, ut ejus semper speciem quaereret, atque in solemnitate illius amoris habitaret » (*Mor.*, 8, 34). Cf. *In Ev.*, 29, 9 : « In albis autem vestibus gaudium et solemnitas mentis ostenditur... tunc magna solemnitas angelis facta est », etc. ; voir *ibid.*, § 10.

3. *Lc* 24, 4-43.

573 B centes cognita robustius tenerent. Quia igitur non repente, sed causarum verborumque incrementis, quasi quibusdam ad aeternitatem passibus ducimur; intus apud eum quadam die aliquid factum dicitur, qui ipsa quoque tempora sine tempore contuetur.

573 C 36. An quia etiam Satan adfuit, dum quadam die hoc factum dicitur, indicare Sacra Scriptura studuit quia in luce Deus tenebras vidit? Nos quippe uno eodemque contuitu lucem et tenebras intueri non possumus: quia cum in tenebras oculus figitur, lux fugatur; et cum ad lucis se coruscationem verterit, tenebrarum umbra discedit. Illa autem vis, quae cuncta mutabilia immutabiliter videt, quasi in die ei Satan adfuit; quia apostatae angeli tenebras sine obscuritate comprehendit. Nos, ut dictum est, uno eodemque intuitu contemplari non possumus, et quae approbando eligimus, et quae reprobando damnamus: quia cum ad hanc animus vertitur, ab illa cogitatione separatur; cum vero ad illam reducitur, ab hac, cui inhaesit, removetur.

37. Deus vero, quia sine mutabilitate simul cuncta respicit, sine distentione comprehendit, videlicet et bona quae juvat, et mala quae judicat, et quae adjuta remunerat, et quae judicans damnat; in his quae diverso disponit ordine, diversus non est. In die ergo ei Satan adfuisse describitur, quia lumen aeternitatis ejus nulla mutabilitatis fuscatione tangitur; et in hoc, quod ei tenebrae praesentes fiunt, adfuisse inter filios Dei dicitur: quia ea vi justitiae immundus spiritus penetratur, qua

gardassent plus vigoureusement ce qu'ils avaient connu. Ce n'est pas tout d'un coup, mais par le développement des événements et des récits, que nous sommes acheminés vers l'éternité comme pas à pas ; c'est pourquoi on dit qu'un fait se passe « un jour » en la présence et dans l'intimité de Celui qui, en dehors du temps, connaît le temps lui-même.

36. En nous disant aussi que ce fait a eu lieu « un jour » et que Satan se trouvait là, la sainte Écriture a-t-elle cherché à nous apprendre que c'est dans la lumière que Dieu voit les ténèbres ?

Pour nous, nous sommes incapables d'embrasser d'un seul regard la lumière et l'obscurité ; quand notre œil se trouve dans la nuit, la lumière s'enfuit ; quand il se tourne vers l'éclat du jour, l'ombre des ténèbres s'en va. Mais devant cette puissance qui, sans changement, voit tout ce qui change, on dit que Satan se présenta « un jour » parce que Dieu saisit sans obscurité la nuit de l'ange rebelle.

Nous, comme on l'a dit, nous ne pouvons contempler d'un seul et même regard ce que nous faisons nôtre en l'approuvant, et ce que nous condamnons en le rejetant : parce que l'intelligence, lorsqu'elle se tourne vers cette pensée, se trouve séparée de cette autre, et lorsqu'elle revient à cette dernière, s'éloigne de celle à laquelle elle s'était attachée.

37. Dieu, au contraire, sans mobilité regarde en même temps toutes choses, et sans dilatation les comprend : les bonnes pour les soutenir, les mauvaises pour les juger ; récompensant celles qu'il soutient, condamnant celles qu'il juge, il dispose tout en ordre divers, sans que le touche la diversité.

Un jour donc, Satan se trouva en sa présence, nous est-il raconté, parce que la lumière de son éternité n'est atteinte par aucune ombre de changement ; et comme les ténèbres lui sont présentes, on exprime par là que Satan se trouva parmi les fils de Dieu. En effet l'esprit immonde est

573 D videlicet mundorum spirituum corda complentur; eoque radio luminis iste transfigitur, quo illi ut luceant perfunduntur ¹.

38. Inter filios Dei adfuit : quia etsi illi Deo ad electorum adjutorium, iste ad probationem servit. Inter filios Dei adfuit : quia etsi ab illis in hac vita laborantibus auxilium pietatis impenditur; iste occultae ejus justitiae

574 A nesciendo serviens, ministerium exequi reprobationis conatur. Unde bene in libris Regum per prophetam dicitur : *Vidi Dominum sedentem super solium suum : et exercitum caeli a dextris et sinistris ejus, et dictum est : In quo decipiam Achab, ut ascendat et cadat in Ramoth Galaath? Et dixit alius ita, et alius aliter. Et egressus est unus, et dixit : Ego decipiam Achab. Et dictum est : In quo decipies? Qui respondit, dicens : Egrediar, et ero Spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus* ². Quid enim solium Domini, nisi angelicas potestates accipimus, quarum mentibus altius praesidens, inferius cuncta disponit? Et quid exercitus caeli, nisi ministrantium Angelorum multitudo describitur? Quid est ergo, quod exercitus caeli a dextris et sinistris ejus stare perhibetur?

574 B Deus enim, qui ita est intra omnia, ut etiam sit extra omnia, nec dextra, nec sinistra concluditur ³. Sed dextra Dei, Angelorum pars electa : sinistra autem Dei, pars angelorum reprobata designatur. Non enim ministrant Deo solummodo boni, qui adjuvent : sed etiam mali, qui probent : non solum qui a culpa redeuntes sublevent; sed etiam qui redire nolentes gravent. Nec quod caeli exercitus dicitur, angelorum pars reprobata in eo intelligi posse prohibetur. Quas enim suspendi in aere novimus, aves caeli nominamus. Et de eisdem

1. Sur le concept théologique de présence qui s'exprime dans ces § 36, 37 et 38, voir M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 108-111.

2. *III Rois* 22, 19-22.

pénétré par ce pouvoir de justice qui comble le cœur des esprits sans tache ; il est transpercé de ce rayon de lumière qui baigne ceux qu'elle veut rendre lumineux ¹.

38. Il s'est trouvé au milieu des fils de Dieu, car, si ceux-ci aident les élus, lui, est fait pour les éprouver ; il s'est trouvé au milieu des fils de Dieu, car si les autres apportent un miséricordieux secours à ceux qui luttent en cette vie, lui, sans le savoir, sert la Justice mystérieuse en s'efforçant d'accomplir un ministère de réprobation.

D'où la parole d'un prophète dans le livre des Rois : « J'ai vu le Seigneur assis sur son trône, et l'armée du Ciel à sa droite et à sa gauche. Il fut dit : Par qui tromperai-je Achab pour qu'il monte en Ramoth de Galaad et qu'il y périsse ? Et l'un dit une chose, et l'autre en dit une autre. Et l'un s'avança et dit : Moi je tromperai Achab. On lui dit : Comment ? Il répondit : Je sortirai et je serai un esprit de mensonge dans la bouche de tous ses prophètes ². » Qu'entendre par le trône de Dieu, sinon les puissances angéliques ? Régnant sur leurs esprits dans les régions supérieures, Dieu dispose toutes choses dans les régions d'ici-bas. Qu'est-ce que l'armée du ciel, sinon la multitude des anges qui le servent ?

Qu'est-ce enfin que la disposition de cette armée à droite et à gauche ? Dieu, qui est tellement au dedans des choses qu'il les entoure toutes, n'a ni droite ni gauche ³. La droite de Dieu, c'est la partie élue des anges, la gauche de Dieu, la partie réprouvée. Servent Dieu, en effet, non seulement les bons anges qui aident les hommes, mais les mauvais qui les éprouvent ; non seulement (les bons) qui soutiennent ceux qui rejettent le péché, mais aussi (les mauvais) qui oppriment les rebelles endurcis.

L'expression « l'armée du ciel » n'exclut pas de son sens les anges réprouvés ; nous nommons bien « oiseaux du ciel » ceux qui volent dans les airs ; et saint Paul dit de

3. Voir M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 89-92 et 95, note 51.

574 C spiritibus Paulus dicit : *Contra spiritalia nequitiae in caelestibus* ¹. Quorum caput enuntians, ait : *Secundum principem potestatis aeris hujus* ². A dextra ergo Dei et sinistra angelorum exercitus stat : quia et voluntas electorum spirituum Divinae pietati concordat ; et reproborum sensus suae malitiae serviens, iudicio districtio- nis ejus obtemperat ³. Unde et mox fallax spiritus in medium prosiliisse describitur, per quem Achab rex, exigentibus suis meritis, decipiatur. Neque enim fas est credere bonum spiritum fallaciae deservire voluisse, ut diceret : *Egrediar, et ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus* ⁴. Sed quia Achab rex peccatis praecedentibus dignus erat, ut tali debuisset deceptione damnari : quatenus qui saepe volens ceciderat in culpam, quandoque nolens caperetur ad poenam, occulta justitia licentia malignis spiritibus datur, ut quos volentes in peccati laqueo strangulant, in peccati poenam etiam nolentes trahant. Quod ergo **574 D** illic a dextris atque sinistris Dei, exercitus caeli astitisse describitur ; hoc hic inter filios Dei Satan adfuisse perhibetur. Ecce a dextris Dei steterunt Angeli, quia nominantur filii Dei : ecce a sinistris stant Angeli, quia adfuit inter eos etiam Satan.

575 A 39. Sed quia allegoriae mysteria indagare decrevimus, non inconvenienter accipimus, quod in die Dominus Satan vidit, quia vias ejus in Sapientiae suae incarnatione corripuit : quasi eum non vidisse fuerit, tamdiu pravitatem illius in humani generis perditione tolerasse. Unde et ei divina voce mox dicitur :

1. *Éphés.* 6, 12.

2. *Éphés.* 2, 2.

3. Le démon, pour saint Grégoire, n'est jamais qu'un subalterne : sa malice est contenue par la volonté divine, et il a besoin d'une permission pour l'exercer. Cf. *Mor.*, 2, 16 ; 16, 47 ; 17, 50-52.

4. *III Rois* 22, 22 ; *II Chr.* 18, 21.

cette catégorie d'esprits : « Contre les esprits de malice répandus dans le ciel ¹ », et, caractérisant leur chef, il dit : « Selon le prince de la puissance de l'air ² ». L'armée des anges se tient donc à la droite et à la gauche de Dieu : parce que la volonté des bons esprits est en accord avec la miséricorde divine, et l'intelligence des mauvais, au service de leur malice, exécute les rigueurs de sa justice ³.

C'est pourquoi aussitôt l'Écriture nous dit qu'un esprit de mensonge s'avança bientôt parmi les autres, qui trompera le roi Achab comme il méritait de l'être. Il n'est pas permis de croire qu'un ange fidèle eût voulu mentir et eût pu dire : « Je sortirai et je serai un esprit de mensonge dans la bouche de tous ses prophètes ⁴. » Mais le roi Achab, en raison de ses péchés passés, avait mérité d'être condamné par le moyen d'une telle tromperie.

Celui qui de bon gré était souvent tombé dans la faute fut un jour contre son gré saisi par le châtiment ; une justice mystérieuse donne permission aux esprits malins d'étrangler dans les lacets du péché ceux qui y consentent pour les traîner à la punition du péché, malgré leur résistance.

Nous décrire (dans les Rois) la position de l'armée du ciel à la droite et à la gauche de Dieu, n'est autre chose que (dans Job) nous montrer la présence de Satan parmi les fils de Dieu. C'est à la droite de Dieu que se sont tenus les anges, parce qu'ils sont appelés fils de Dieu ; c'est à sa gauche que les anges se tiennent parce que Satan s'est trouvé aussi au milieu d'eux.

39. Mais nous avons décidé d'approfondir les mystères de l'allégorie. Aussi dans le fait que le Seigneur vit Satan « un jour », pouvons-nous comprendre que (Dieu) a maîtrisé les voies de ce dernier par l'incarnation de sa Sagesse ; (Dieu) ne l'aura pas vu, d'une certaine manière, tant qu'il aura toléré sa malice à perdre le genre humain.

Aussi lui est-il dit bientôt par la voix divine :

1, 7 XXI, 40. *Unde venis?* In die Satan de viis suis requiritur : quia in luce manifestatae Sapientiae, occulti hostis insidiae deteguntur. Quia ergo incarnato Domino diabolus increpatur, et a sua pestifera effrenatione corripitur, recte subjungitur : *Cui dixit Dominus : Unde venis?* Tunc enim Satanae vias requirendo arguit, cum per Mediatoris adventum persuasionis ejus nequitas reprimens increpavit. Nec immerito in hoc die filii Dei coram Domino
 575 B astitisse referuntur : quia videlicet ad aeternae patriae vocationem electi omnes, luce Sapientiae se illustrante, collecti sunt. Quos quamvis incarnata Sapientia aggregare effectu operis venerat ; divinitati tamen illius jam per ejus praesentiam intrinsecus assistebant. Sed quia de viis suis antiquus hostis Redemptore veniente discutitur, quid dicat audiamus.

XXII, 41. *Circuivi terram, et perambulavi eam.* Ab Adam quippe, ante adventum Domini, omnes post se gentium nationes traxit. Circuivit terram et perambulavit : quia per corda Gentium iniquitatis suae vestigia impressit. Cadens enim a sublimibus humanas
 575 C mentes jure possedit¹ ; quia in culpae suae vinculo volentes astrinxit : tantoque latius in mundo vagatus est, quanto a reatu quisque illius liber per omnia inventus non est. Cui quasi ex potestate mundum circuisse est, nullum hominem, qui sibi plene resisteret, invenisse. Sed jam Satan redeat, id est, ab effectu suae malitiae vis illum divina constringat, quia jam apparuit in carne, qui in peccati contagione ex carnis nihil habebat infirmitate. Venit humilis, quem et superbus hostis admiretur :

1. Sur la théorie des « droits du démon », voir J. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption, Étude théologique*, Paris 1931, p. 90 et suivantes, — mais surtout *Le Dogme de la Rédemption, Étude historique*, Paris 1909, p. 385 à 414, où l'auteur étudie le durcissement de la théorie précédente en une « théorie de l'abus de pouvoir », classique chez les Pères, soit grecs, soit latins, à partir du iv^e siècle.

XXI, 40. « D'où viens-tu? » Satan est interrogé « un jour » sur ses démarches, parce que, à la lumière de la Sagesse manifestée, sont découverts les pièges d'un ennemi qui se cache. Et parce que le diable est repris par le Seigneur incarné et qu'il est corrigé de son funeste emportement, le texte poursuit très justement : « Le Seigneur lui dit : D'où viens-tu? » Il requit contre les voies de Satan quand, par l'avènement du Médiateur, il dénonça et réprima sa néfaste influence. Avec raison, on relate qu'en ce jour les fils de Dieu se sont tenus en la présence du Seigneur. Car tous les élus, apparemment pour être appelés à l'éternelle patrie, ont été réunis sous le rayonnement de la lumière de la Sagesse. Et bien que la Sagesse Incarnée fût venue les rassembler par l'accomplissement de son œuvre rédemptrice, cependant, en vertu de sa prescience, ils se tenaient déjà intérieurement en présence de sa divinité.

Mais parce que l'antique ennemi se trouve bousculé hors de ses voies par la venue du Rédempteur, écoutons ce qu'il dit :

XXII, 41. « J'ai parcouru la terre et m'y suis promené ». Depuis Adam jusqu'à l'avènement du Seigneur, il a traîné après lui toutes les nations païennes. Il a parcouru la terre et il s'y est promené, imprimant les traces de sa malice sur les cœurs des nations païennes. Tombé du ciel, il a possédé de droit les âmes ¹, parce qu'il les a enserrées, avec leur consentement, dans les liens de sa propre faute, et il a d'autant plus étendu son vagabondage à travers le monde que nul ne s'est trouvé libre de toute compromission avec lui. Pour lui, c'est avoir parcouru le monde en maître, pour ainsi dire, que de n'avoir rencontré aucun homme qui lui résistât tout à fait. Mais maintenant, que Satan recule! c'est-à-dire : que la puissance divine réprime les effets de sa malice, car maintenant est apparu dans la chair celui qui, dans la contagion du péché, n'avait rien des faiblesses de la chair. Il est venu dans l'humilité, que l'ennemi orgueilleux l'admire, étonné! et lui qui

quatenus qui fortia divinitatis ejus despexerat, etiam humanitatis ejus infirma pertimescat. Unde et mox significatione mirifica, contra eum ipsa humanitatis infirmitas obstupescenda proponitur, ut dicatur :

- 1, 8 575 D **XXIII, 42.** *Numquid considerasti servum meum Job,*
 576 A *quod non sit ei similis in terra?* Quod Job interpretetur dolens, paulo ante jam diximus. Dolens¹ vero ipse veraciter per figuram dicitur, qui portare dolores nostros, Propheta attestante, perhibetur. Cui in terra similis non est : quia omnis homo tantummodo homo est, ipse autem Deus et homo. In terra ei similis non est, quia etsi adoptivus quisque filius ad percipiendam divinitatem proficit, nequaquam tamen ut Deus naturaliter sit accipit. Qui bene etiam servus dictus est : quia formam servi suscipere dedignatus non est. Nec majestati injuriam intulit assumpta humilitas carnis : quia et ut servanda susciperet, nec tamen habita permutaret, nec divina humanitate minuit, nec humana divinitate consumsit : quia etsi per Paulum dicitur : *Qui cum in forma Dei esset,*
 576 B *non rapinam arbitratus est, esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens*² : ei semetipsum exinanisse, est ab invisibilitatis suae magnitudine se visibilem demonstrasse : ut servi forma tegetet hoc, quod incircumscripse omnia ex divinitate penetraret. Dei autem ad Satan per figuram dicere est : *Numquid considerasti servum meum Job?* unigenitum filium contra eum in forma servi admirabilem demonstrare. Eo enim, quo illum tantae virtutis in carne innotuit, quasi superbienti adversario, quod dolens consideraret, indicavit.

1. Cf. préface, 16, et *Mor.*, 1, 15.

2. *Phil.* 2, 6.

avait méprisé la force de sa nature divine, qu'il tremble devant les faiblesses de sa nature humaine ! Et bientôt, par un symbole admirable, cette faiblesse même de la nature humaine est proposée à Satan contre lui, stupéfiante, dans ces paroles :

XXIII, 42. « As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre. » Nous avons déjà dit, un peu plus haut, que Job signifie : « le Souffrant ¹ » ; il est vraiment bien nommé en figure : « le Souffrant », celui qui nous est montré, au témoignage du prophète, chargé de nos douleurs. 1, 8

Il n'a pas son pareil sur la terre : car un homme, quel qu'il soit, n'est jamais qu'un homme, lui est homme et Dieu. Il n'a pas son pareil sur la terre : car même si un fils adoptif grandit jusqu'à recevoir la divinité, il ne peut aucunement lui être accordé d'être Dieu par nature. Et c'est avec justesse aussi qu'il a été appelé serviteur, parce qu'il n'a pas dédaigné d'en prendre la condition. En assumant la faiblesse de la chair, il n'a pas fait tort à sa propre majesté, car afin de recevoir ce qu'il devait garder, et ne changer rien à ce qu'il possédait, sa nature humaine n'amoindrit pas sa nature divine, sa nature divine n'absorba pas sa nature humaine. Sans doute saint Paul nous dit : « Lui, alors qu'il était dans la condition de Dieu, ne crut pas devoir garder jalousement son égalité avec Dieu, mais il s'anéantit lui-même en prenant la condition d'un esclave ² » : mais pour lui, s'être anéanti, c'est s'être rendu visible, privé de sa grandeur invisible, afin que la condition de serviteur cachât l'infinie pénétration qu'il avait de toutes choses par sa divinité. Pour Dieu, dire en figure à Satan : « As-tu remarqué mon serviteur Job ? » c'est lui montrer et lui opposer son Fils unique, admirable sous la forme d'un esclave. Car justement, en manifestant les vertus merveilleuses de cet être de chair, c'était comme montrer à l'orgueil de l'adversaire un spectacle qui le ferait souffrir.

Sed quia bonum quod miraretur, intulerat; restat, ut ad reprimendam ejus superbiam virtutes illius adhuc enumerando subjungat. Sequitur :

576 C XXIV, 43. *Homo simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo.* Venit namque inter homines mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, ad praebendum exemplum vitae hominibus, simplex : ad non parcendum malignis spiritibus, rectus : ad debellandam superbiam, timens Deum : ad detergendam vero in electis suis vitae immunditiam, recedens a malo. De ipso enim per Isaiam principaliter dicitur : *Et replebit eum spiritus timoris Domini* ¹. Et ipse a malo singulariter recessit : quia facta imitari noluit, quae in hominibus invenit, quoniam attestante Petro : *Peccatum non fecit, nec dolus inventus*

576 D 1, 9 *est in ore ejus* ². Sequitur : *Respondens Satan ait : Numquid frustra Job timet Deum ? Nonne tu vallasti eum, ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum ? Operibus manuum ejus benedixisti, et possessio illius crevit in terra.* Antiquus hostis Redemptorem humani generis, debellatorem suum in mundum venisse cognovit :

577 A unde et per obsessum hominem in Evangelio dicitur : *Quid nobis, et tibi, Fili Dei ? Venisti huc ante tempus torquere nos* ³ ? Qui tamen prius cum hunc passibilem cerneret, cum posse mortalia perpeti humanitatis videret ; omne quod de ejus divinitate suspicatus est, ei fastu suae superbiae in dubium venit. Nil quippe nisi superbum sapiens, dum esse hunc humilem conspicit, Deum esse dubitavit. Unde et ad tentationum se argumenta convertit, dicens : *Si Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant* ⁴ ? Quia igitur

1. *Is.* 11, 3.

2. *I Pierre* 2, 22.

3. *Matth.* 8, 29 ; cf. *Lc* 8, 28 et *Mc* 5, 7.

4. *Matth.* 4, 3 ; cf. *Lc* 4, 3.

Après lui avoir présenté ce bien à admirer, il reste, pour mater sa superbe, à énumérer ses vertus.

Le texte poursuit :

XXIV, 43. « C'est un homme simple et droit, craignant Dieu et éloigné du mal. » Le Médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus-Christ, est venu parmi les hommes ; simple, pour donner aux hommes un exemple de vie ; droit pour combattre sans merci les esprits mauvais ; craignant Dieu, pour défaire complètement l'orgueil ; éloigné du mal, pour purifier de toute impureté la vie de ses élus. C'est de lui surtout qu'Isaïe a écrit : « L'Esprit de la crainte du Seigneur le remplira ¹. »

Et lui-même s'est particulièrement éloigné du mal ; il n'a pas consenti à imiter ce qu'il trouvait dans l'homme au témoignage de saint Pierre : « Lui qui n'a point commis de péché, et sur les lèvres duquel il ne s'est point trouvé de mensonge ². »

Le texte poursuit :

« Satan répondit : Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? Ne l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison et tout ce qui lui appartient ? Tu as béni l'œuvre de ses mains, et sa richesse a grandi sur la terre. » 1, 9

L'antique ennemi savait bien que le Rédempteur du genre humain était venu dans le monde en vainqueur. Il fait dire à un possédé, dans l'Évangile : « Qu'avons-nous à faire avec toi, ô Fils de Dieu ? es-tu venu ici pour nous tourmenter avant le temps ³ ? » Et cependant, au début, en le voyant susceptible de souffrir et d'endurer la mort comme tous les hommes, il en vint à douter, dans son prétentieux orgueil, de tout ce qu'il avait soupçonné de sa divinité. Ne pouvant éprouver que des sentiments d'orgueil, le voyant humble, il douta qu'il fût Dieu. Afin de s'en assurer, il recourut aux tentations : « Si tu es le Fils de Dieu, commande à ces pierres de devenir des pains ⁴. » L'ayant vu soumis à la souffrance, il ne put croire qu'il fût Dieu par naissance, mais un homme que la

passibilem vidit, non Deum natum, sed Dei gratia custoditum credidit. Unde et nunc inferre perhibetur :

1, 10 XXV, 44. *Nonne tu vallasti eum, ac domum ejus, uni-*
 577 B *versamque substantiam ejus per circuitum? Operibus*
manuum ejus benedixisti, et possessio ejus crevit in terra.
 Eum quippe ac domum ejus a Deo vallatam dicit : quia
 tentando ejus conscientiam penetrare non potuit¹.
 Substantiam ejus vallatam asserit : quia electos ejus
 invadere non praesumit. Operibus manuum ejus bene-
 dixisse Deum, et possessionem ejus excrevisse in terra
 queritur : quia scilicet tabescens videt, quod fides ejus
 in notitiam hominum, praedicantibus Apostolis, multi-
 plicatur. Possessio quippe ejus crescere dicitur, dum
 laborantibus praedicatoribus, fidelium quotidie numerus
 577 C augetur. Haec itaque Satan Deo dixisse est, talia invi-
 dendo sensisse. Haec Satan Deo dixisse est, de his tabes-
 cendo doluisse. Sequitur :

1, 11 XXVI, 45. *Sed extende paululum manum tuam, et tange*
cuncta quae possidet, nisi in faciem benedixerit tibi. Quem
 enim tranquillitatis tempore Dei gratia custoditum credi-
 dit, peccare posse per passionem putavit. Ac si aperte
 dicat : Interrogatus afflictionibus, homo et peccator
 agnoscitur, qui in miraculis Deus putatur. Dixit ergo
 Dominus ad Satan :

1, 12 XXVII, 46. *Ecce universa quae habet, in manu tua*
 577 D *sunt : tantum in eum ne extendas manum tuam.* Cum
 sacram historiam sub figurali intellectu discutimus,
 Satanae manus non potestas, sed tentatio debet intelligi.
 Universa itaque quae habet, in manum tentantis dantur,
 et in eum tentationis manus extendi prohibetur, quod
 tamen fieri substantia amissa conceditur : quia nimirum
 prius Judaea, quae possessio ejus fuerat, in infidelitate

1. Voir *Introduction*, p. 56.

grâce de Dieu protégeait, et c'est ce que marque notre texte :

XXV, 44. « Ne l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison et tout ce qui lui appartient ? Tu as béni l'œuvre de ses mains, et sa richesse a grandi sur la terre. » Lui et sa maison sont défendus par Dieu, dit Satan, voyant que par la tentation il ne pouvait pénétrer dans sa conscience ¹. Ses biens aussi sont défendus par Dieu, affirme Satan, qui n'a pas l'espérance de pouvoir écraser les élus de Dieu. Il se plaint que Dieu ait béni l'œuvre de ses mains et que sa richesse ait grandi sur la terre, parce qu'il se consume en voyant le progrès de la foi dans les consciences par la prédication des apôtres. On dit que ses richesses grandissent quand, par le travail des prédicateurs, le nombre des fidèles augmente chaque jour. Pour que Satan ait dit pareilles choses à Dieu, c'est qu'il en a ressenti de la jalousie ; pour que Satan ait dit pareilles choses à Dieu, c'est qu'il en a été consumé de douleur.

Le texte poursuit :

XXVI, 45. « Mais étends un peu la main, touche à tout ce qu'il possède, et tu verras s'il ne te maudit pas en face. » Il croyait que, protégé par la grâce de Dieu au temps de la vie paisible, cet être pourrait succomber sous la souffrance. A s'exprimer ouvertement, il dirait : Éprouvé par la souffrance, il apparaît homme et pécheur, celui qui, grâce à ses miracles, passe pour être Dieu. Aussi le Seigneur répondit-il à Satan :

XXVII, 46. « Voici, tout ce qu'il a est dans ta main, mais sur lui ne porte pas la main. » Puisque c'est le sens figuré de l'Écriture que nous examinons, il faut entendre par la main de Satan, non son pouvoir, mais les tentations. Tout ce qui appartient à Job, se trouve livré aux mains du tentateur, mais il est défendu à Satan d'étendre sur sa personne la main de la tentation, ce qui, après la ruine, lui est pourtant permis. C'est qu'en effet, la Judée, qui avait été le fief du Seigneur, lui fut enlevée quand elle

sublata est, et post ejus caro patibulo crucis affixa. Qui igitur prius Judaeam adversantem pertulit, et postmodum usque ad crucem venit : quasi prius habita amisit, et post in semetipso adversantis nequitiam pertulit.

XXVIII, 47. *Egressusque est Satan a facie Domini.* Sicut et superius dictum est, Satan a facie Domini exiit ; quia ad desiderii sui vota pervenit. Quasi enim ante ipsum erat, dum propter ipsum, quae male sitiebat, implere non poterat.

1, 13 XXIX, 48. *Cum autem quadam die filii ejus et filiae comederent et biberent vinum in domo fratris sui primogeniti.*

578 B Beati Job filios et filias, vel Apostolorum ordinem, vel cunctorum fidelium multitudinem diximus designasse. Incarnatus autem Dominus prius ex Judaea ad fidem paucos elegit, et post sibi multitudinem populi gentilis aggregavit. Quis autem major Domini filius, nisi Judaicus accipi populus debet, qui ei dudum datae Legis fuerat doctrina generatus : minor autem gentilis populus, qui et in mundi extremitate collectus est ? Quia igitur cum Satan utilitati hominum nesciens deserviret, et corruptis persecutorum cordibus licentiam Dominicae passionis expeteret, sancti Apostoli necdum aggregandam Deo gentilitatem noverant, et soli Judaeae fidei arcana praedicabant : cum Satan exiisse a Domino dicitur, filii et filiae in domo fratris primogeniti convivari referuntur. Dictum quippe eis fuerat : *In viam Gentium ne abieritis* ¹. Post mortem namque resurrectionemque Domini in Gentium praedicationem conversi sunt. Unde et in suis Actibus dicunt : *Vobis oportebat loqui primum verbum Dei : sed*

578 C

1. *Matth.* 10, 5.

devint infidèle. Ce n'est qu'ensuite que la chair (du Rédempteur) a été clouée sur le gibet de la Croix. Lui donc, qui eut à souffrir d'abord l'opposition des Juifs et en arriva ensuite à la Croix, on peut dire qu'il a perdu ce qu'il possédait, avant d'avoir enduré, sur lui-même, la cruauté de l'ennemi.

XXVIII, 47. « Et Satan se retira de devant la face de Dieu. » Comme nous l'avons dit plus haut, Satan se retira de devant la face de Dieu, quand il parvint à la réalisation de ses vœux ; il était en effet pour ainsi dire devant Dieu tant qu'il ne pouvait pas réaliser, à cause de Dieu, le mal dont il était altéré.

XXIX, 48. « Or un jour que ses fils et ses filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné. » Les fils et les filles du bienheureux Job figurent, nous l'avons dit, soit le collège apostolique, soit l'ensemble des fidèles. Le Seigneur incarné choisit d'abord et appela à la foi un petit nombre d'habitants de Judée, et ce fut après qu'il attira à lui la multitude des Gentils. Qui donc est le fils aîné du Seigneur, sinon le peuple juif, engendré, jadis, au Seigneur par la promulgation de la Loi ; et qui sont les cadets, sinon les païens rassemblés des extrémités du monde ? 1, 13

Quand Satan, servant sans le savoir au bien des hommes, cherchait à obtenir, des cœurs corrompus des persécuteurs, le moyen de faire souffrir au Christ sa Passion, les saints apôtres ignoraient encore qu'ils devaient amener à Dieu la Gentilité, et ne prêchaient qu'aux seuls Juifs les mystères de la foi ; aussi, quand on nous dit que Satan se retira de devant Dieu, on rapporte que les fils et les filles de Job sont en train de banqueter dans la maison de leur frère aîné. Il avait été dit aux apôtres : « N'allez point dans les voies des Gentils ¹. » Ce n'est qu'après la mort et la résurrection du Seigneur qu'ils se sont tournés vers l'évangélisation des païens, selon ce qu'ils disent dans leurs Actes : « C'est à vous qu'il fallait d'abord annoncer la parole de Dieu ; mais

*quia repulistis illud, et indignos vos judicastis aeternae vitae, ecce convertimur ad Gentes*¹. Hi itaque filii sponsi, de quibus et ejusdem voce sponsi dicitur : *Non jejunabunt filii sponsi, quamdiu cum illis est sponsus*², in domo fratris primogeniti convivantur : quia videlicet adhuc Apostoli sacrae Scripturae deliciis in solius Judaici populi collectione vescebantur³.

- 1, 14-15** **XXX, 49.** *Nuntius venit ad Job, qui diceret : Boves arabant, et asinae pascebantur juxta eos, et irruerunt Sabaei, tuleruntque omnia, et pueros percusserunt gladio, et evasi ego solus, ut nuntiarem tibi.* Quid aliud per figuram boves, quam bene operantes : quid aliud asinas, quam quosdam simpliciter viventes accipimus ? Quae bene juxta boves pasci referuntur : quia mentes simplicium etiam cum alta capere non possunt, eo magis vicinae sunt, quo et fraterna bona, sua per caritatem credunt : cumque invidere alienis sensibus nesciunt, quasi in pastu se minime dividunt. Simul ergo se asinae cum bobus
- 578 D** **579 A** reficiunt : quia prudentibus conjuncti tardiores, eorum intelligentia pascuntur. Sabaei autem captivantes interpretantur. Et qui alii captivantium nomine, nisi immundi spiritus designantur, qui cunctos, quos sibi subjiciunt, in infidelitatem captivos ducunt ? Qui et pueros gladio feriunt : quia eos tentationis suae graviter jaculis vulnerant, quos necdum juvenilis constantia liberos vel robustos servat. Qui bene quidem bona incipiunt, sed in ipsa adhuc inchoationis suae teneritudine captivan-

1. *Act.* 13, 46.

2. *Cf. Lc* 5, 34, *Mc* 2, 19 et *Matth.* 9, 15.

3. Tout ce passage est extrêmement différent de ce que l'on peut trouver chez les Pères antérieurs, Origène entre autres.

parce que vous l'avez repoussée, et que vous vous êtes jugés indignes de la vie éternelle, voici que nous nous tournons vers les nations ¹. » C'est pourquoi les enfants de l'Époux, dont il est dit par la voix de l'Époux lui-même : « Les enfants de l'Époux ne jeûneront pas tant que l'Époux est parmi eux ² », font un repas dans la maison de leur frère aîné, puisque les apôtres se nourrissaient encore des délices de la sainte Écriture au milieu du seul peuple d'Israël ³.

XXX, 49. « Un messager vint dire à Job : Les bœufs 1, 14-15 étaient à labourer, et les ânesses paissaient autour d'eux ; tout à coup les Sabéens ont fait irruption et ont tout enlevé, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Que sont les bœufs, sinon le symbole des bons ouvriers ; et les ânesses, sinon ceux qui vivent avec simplicité ? On nous dit bien qu'elles paissent auprès des premiers, car les esprits simples, même incapables de saisir les vérités élevées, en sont d'autant plus proches que, par charité, ils jugent leur le bien de leurs frères. Incapables d'envier les connaissances d'autrui, tout comme au pâturage, ils ne s'en séparent pas.

Ensemble paissent les ânesses et les bœufs, parce que les esprits les plus lents, se joignant aux plus sages, se nourrissent de leur savoir. Le sens de « Sabéens » est « Ceux qui font captifs ». Quels autres sont désignés de ce nom : « Qui font captifs », sinon les esprits impurs qui emmènent en captivité, en leur faisant perdre la foi, tous ceux qui se soumettent à eux ?

Ils passent les jeunes serviteurs au fil de l'épée en blessant gravement, par les traits de leurs tentations, ceux qu'une juvénile fermeté ne maintient pas encore dans la force et la liberté ; ils commencent, certes, à faire le bien, mais n'étant pas sortis de la fragilité de l'enfance, ils sont terrassés par les esprits immondes qui les retien-

tibus immundis spiritibus substernuntur. Quos gladio hostis percutit, quia aeternitatis desperatione transfigit.

579 B 50. Quid est autem hoc quod nuntius venit, qui diceret : *Evasi ego solus* ? Quis est iste nuntius, qui aliis pereuntibus, solus evadit, nisi propheticus sermo, qui, dum fiunt omnia mala quae praedixit, quasi sanus ad Dominum solus redit ? Dum enim vera dixisse de perditorum casu cognoscitur, quasi inter mortuos vixisse monstratur. Hinc est, quod ad Rebeccam in Isaac conjugio deducendam puer mittitur ¹ : quia videlicet ad despondendam Ecclesiam Domino, interposita prophetia famulatur. Sabaeis ergo irruentibus, solus puer qui nuntiaret evasit : quia malignis spiritibus infirmorum mentes in captivitatem ducentibus, sententia prophetiae convaluit, quae eandem captivitatem praenuntians dicit : *Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam* ². Prophetia ergo quasi salvatur, dum captivitas, 579 C quam praedixit, ostenditur. Sequitur :

1, 16 XXXI, 51. *Cumque adhuc ille loqueretur, venit alter, et dixit : Ignis Dei cecidit de caelo, et tactas oves, puerosque consumpsit, et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.* Omnes, qui praedicationis officium in synagoga tenuerunt, caelum recte vocati sunt : quia nimirum sapere superna credebantur. Unde et Moyses, cum sacerdotes ac populum ad verba suae admonitionis excitaret, dixit : *Attende caelum, et loquar ; et audiat terra verba ex ore meo* ³ : per 579 D caelum videlicet signans praepositorum ordinem, per terram vero subditam plebem. Hoc igitur loco caelum, sacerdotes, vel Pharisaeos, vel Legis doctores non inconvenienter accipimus, qui ante oculos hominum dum

1. *Gen.* 24, 9.

2. *Is.* 5, 13.

3. *Deut.* 32, 1, selon les Septante.

ment prisonniers ; l'ennemi les passe au fil de l'épée en les transperçant d'un éternel désespoir.

50. Que signifie le mot du messager : « Je me suis échappé seul » ?

Quel est ce messager, sinon le discours prophétique qui seul échappe au massacre, qui seul, pour ainsi dire, revient indemne au Seigneur, quand arrivent tous les malheurs qu'il a prédits ?

Quand on reconnaît l'exactitude de ses dires par l'avènement des malheurs, il apparaît comme ayant vécu au milieu des morts. De là vient qu'on envoie un serviteur chercher Rébecca pour en faire l'épouse d'Isaac¹. Ainsi, pour les épousailles de l'Église avec le Seigneur, la prophétie sert d'intermédiaire. Lors de l'attaque des Sabéens un seul serviteur s'échappa pour en porter la nouvelle ; car lorsque les malins esprits emmenèrent en captivité les âmes des faibles, la prophétie se réalisa qui, prédisant cette même captivité, dit : « C'est pourquoi mon peuple s'en est allé captif, parce qu'il a manqué de sagesse² » : la prophétie est comme sauvée quand se réalise la captivité qu'elle avait prédite. Le texte poursuit :

XXXI, 51. « Il parlait encore lorsqu'un autre arriva 1, 16 et dit : Le feu de Dieu est tombé du ciel sur les brebis et les serviteurs et les a dévorés, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Tous ceux qui, dans la Synagogue, remplissaient le ministère de l'enseignement étaient fort bien appelés « Ciel », puisqu'on les supposait particulièrement capables de goûter les choses du ciel. De là vient que Moïse, pour attirer l'attention des prêtres et du peuple sur les termes de son instruction, leur dit : « Cieux, écoutez-moi et je parlerai, et que la terre entende les paroles de ma bouche³. » Par le ciel il marque l'ordre sacerdotal, par la terre le peuple qui lui est soumis. Nous pouvons donc entendre ici par le ciel les prêtres, les pharisiens et les docteurs de la Loi qui, aux yeux des hommes, étaient occupés à des fonctions célestes, et paraissaient

- caelestibus officiis inservirent, quasi desuper lucere vide-
580 A bantur. Sed quia ipsi summopere in Redemptoris nostri
 adversitate commoti sunt, quasi ignis de caelo cecidit :
 dum ad decipiendum imperitum populum, ab his etiam
 qui vera docere putabantur, flamma invidiae exarsit.
 Teste quippe Evangelio novimus, quod doctrinae veritatis
 invidentes, opportunitatem Dominicae traditionis exqui-
 rebant; sed metuentes populum, quae moliebantur
 innotescere non audebant. Hinc etiam in eo scriptum est,
 quod dissuadendis populis dicunt : *Numquid aliquis ex*
principibus credidit in eum, aut ex Pharisaeis? Sed turba
*haec quae non novit Legem, maledicti sunt*¹. Quid autem
 in ovibus atque in pueris, nisi innocentes quosque, sed
 tamen adhuc infirmos, accipimus? qui dum adversitatem
580 B Pharisaeorum ac principum tolerare timuerunt, infideli-
 tatis concrematione consumti sunt. Dicatur ergo : *Ignis*
Dei cecidit de caelo, et tactas oves, puerosque consumsit,
 id est, a praepositorum cordibus flamma invidiae corrui-
 et quidquid boni in plebibus oriebatur, incendit : quia
 dum mali praepositi suum contra veritatem honorem
 exigunt, ab omni rectitudine corda sequentium subver-
 tunt. Ubi et bene adjungitur : *Et effugi ego solus, ut*
nuntiarem tibi : quia dum impletur praedicta causa
 malitiae, fallaciae interitum evadit sermo prophetiae,
 qui ait : *Et nunc ignis adversarios consumit*². Ac si
 aperte dicat : Malos non solum ignis per vindictam post
 cruciat, sed nunc etiam per livorem cremat : quia qui
 post puniendi sunt retributionis supplicio, nunc seme-
580 C tipsos afficiunt invidiae tormento. Puer ergo solus fugiens
 remeat, et igne periisse oves puerosque denuntiat, dum
 prophetia Judaicum populum deserens, vera se dixisse

1. *Jn* 7, 48-49.

2. *Is.* 26, 11.

être comme des lumières d'en-haut. Mais parce qu'ils furent complètement bouleversés en se heurtant à notre Rédempteur, le feu tomba du ciel pour ainsi dire quand, trompant le peuple ignorant, la flamme de la jalousie fut allumée par ceux-là mêmes qui étaient censés enseigner la vérité. L'Évangile nous apprend en effet que, regardant avec malveillance les doctrines de la Vérité, ils cherchaient l'occasion de s'emparer du Seigneur ; mais, par crainte du peuple, ils n'osaient faire connaître leurs machinations. Aussi y est-il écrit que voulant dissuader la foule, ils disaient : « Y a-t-il personne parmi les chefs qui ait cru en lui ? Ou parmi les Pharisiens ? Mais cette populace qui ne connaît pas la Loi, ce sont des maudits ¹. »

Par les brebis et par les serviteurs, qu'entendons-nous, sinon les âmes innocentes mais encore faibles, qui n'ont pas osé supporter l'opposition des pharisiens et des chefs et se sont laissé dévorer par le feu de l'infidélité ?

Que l'on dise donc : « Le feu de Dieu est tombé du ciel sur les brebis et les serviteurs, et les a dévorés », c'est-à-dire : du cœur des chefs a jailli la flamme de l'envie, et elle a dévoré tout le bien qui naissait dans le peuple ; quand de mauvais chefs exigent le respect à l'encontre de la vérité, ils pervertissent complètement le cœur de ceux qui les suivent.

Ici, l'Écriture ajoute avec justesse : « Je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Quand en effet se réalise la mauvaise prédiction, la prophétie échappe à la mort de l'erreur, elle qui dit : « Et maintenant le feu dévorera vos ennemis ² » ; en termes plus clairs : non seulement les méchants seront torturés plus tard par le feu de la vengeance, mais dès maintenant ils sont brûlés par l'envie, parce que ceux qui, dans la suite, doivent être punis d'un supplice mérité, s'infligent dès maintenant à eux-mêmes les tourments de la jalousie. Donc, seul un esclave s'échappe par la fuite et annonce que les brebis et les jeunes serviteurs ont péri par le feu, quand la prophétie, abandonnant le peuple juif,

manifestat, quae ait : *Zelus apprehendit populum ineruditum*¹. Ac si aperte dicat : Dum verba Prophetarum plebs discutere noluit, sed credulitatem suam verbis invidentium dedit, zeli igne periit : quia in alienae invidiae se flamma concremavit. Sequitur :

- 1, 17 XXXII, 52. *Sed et illo adhuc loquente, venit alius, et dixit : Chaldaei fecerunt tres turmas, et invaserunt camelos, et tulerunt eos, necnon et pueros percusserunt gladio : et*
 580 D *effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.* Quia Chaldaeos interpretari feroces novimus, qui alii Chaldaeorum nomine designantur, nisi persecutionis auctores usque ad apertos clamores malitiae prorumpentes, cum dicunt : *Crucifige,*
 581 A *crucifige*² ? Qui de semetipsis tres turmas faciunt, cum se ad proponendas quaestiones Domino Pharisaei, Herodiani, et Sadducaei dividerunt³. Qui ore quidem Sapientiae victi sunt : sed quia stultos quosdam post se eos traxisse credendum est, factis turmis camelos tulerunt. Unusquisque namque eorum ordo in prava quae sapuit, insipientium corda corrumpit ; et dum persuadendo ad interitum pertraxit, quasi tortuosas mentes infirmantium ad captivitatem duxit. Praedicante quippe in Samaria Domino, multi ex Samaritanis fuerunt in possessionem ejusdem Redemptoris nostri asciti. Sed numquid ii, qui pro septem viris unius mulieris mortuis, de resurrectionis desperatione Dominum tentant⁴, nequaquam conati sunt credentes Samaritanos a fide reducere, quos constat
 581 B spem resurrectionis ignorare ? Qui dum ex Lege nonnulla recipiunt, nonnulla contemnunt, quasi camelorum more,

1. Faute de mieux, les éditeurs Mauristes rapprochaient ce texte de *Rom.* 10, 2. Je suis redevable à Dom Patrick Catry de l'identification : *Is.* 26, 11, selon les Septante.

2. *Lc* 23, 21 ; cf. *Mc* 15, 13-14 et *Math.* 27, 22-23.

3. Allusion à *Math.* 22 et *Mc* 12 (cf. *Lc* 20), où successivement, Phariséens, Hérodéens, Sadducéens, viennent mettre Jésus à l'épreuve.

4. *Math.* 22, 25 ; *Mc* 12, 20 ; *Lc* 20, 29.

prouve la véracité de son dire par ces paroles : « La jalousie s'est emparée d'un peuple ignorant ¹ », ce qui signifie clairement : le peuple n'a pas voulu examiner les paroles des prophètes, il a fait confiance aux discours des envieux, et il a péri par la flamme de la jalousie, en prenant feu lui-même au contact de la brûlante envie d'autrui. Le texte poursuit :

XXXII, 52. « Il parlait encore lorsqu'un autre arriva ^{1, 17} et dit : Les Chaldéens, partagés en trois bandes, se sont jetés sur les chameaux et les ont enlevés, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Sachant que le mot « Chaldéens » signifie « féroces », qu'entendre par le nom de Chaldéens, sinon les auteurs de la persécution éclatant en clameurs d'une haine qui s'affiche, quand ils disent : « Crucifiez-le, crucifiez-le ² » ? Ils se sont constitués en trois bandes quand, pour poser des questions insidieuses au Seigneur, les Pharisiens, les Hérodiens et les Sadducéens se sont séparés ³. Sans doute furent-ils vaincus par les réponses de la Sagesse, mais il est à croire qu'ils entraînent à leur suite de nombreux insensés, et qu'ainsi constitués en bandes, ils ont emmené les chameaux. Chacun de ces trois groupes corrompt à son image le cœur des insensés ; les attirer à leur perte, c'était emmener en captivité la conscience « difforme » de ces infirmes.

C'est ainsi que lors de la prédication du Seigneur en Samarie, de nombreux Samaritains furent admis à la possession de notre Rédempteur. Mais (les Sadducéens) qui, à propos des sept maris défunts d'une unique femme, mettent le Seigneur à l'épreuve sur son espoir en la Résurrection ⁴, ne se sont-ils nullement efforcés de détourner de la foi les Samaritains croyants, dont on sait qu'ils ignorent l'espérance en la Résurrection ? Ces gens qui admettent une partie de la Loi et méprisent le reste, ressemblent aux chameaux, animaux purs en ce

velut mundum animal ruminant, sed ut immundum unglam nequaquam findunt. Quamvis et eos cameli ruminantes, sed tamen unglam non findentes, indicant qui in Judaea juxta litteram, historiam audierant, sed virtutem ejus discernere spiritaliter nesciebant. Quos tribus turmis Chaldaei rapiunt ; dum Pharisei, Herodiani, et Sadducaeï ab omni sensus rectitudine iniqua persuasione pervertunt. Simulque pueros gladio feriunt : quia etsi qui in populo uti jam ratione poterant, eis ipsi non virtute rationis, sed potestatis auctoritate contrahant ; dumque se quasi praepositos imitari a subditis volunt, etsi intelligere aliquid sequentes possunt, ex auctoritate tamen suscepti regiminis eos ad perniciem pertrahunt. A quibus bene solus puer qui nuntiet fugit ; quia Pharisaeis, Herodianis, atque Sadducaeis iniqua patrantibus, eos nimirum deserens propheticus sermo convalescit, qui ait : *Et tenentes legem nescierunt me*¹. Sequitur :

581 C

1, 18-19

XXXIII, 53. *Loquebatur ille, et ecce alius intravit, et dixit : Filiis tuis et filiabus vescentibus et bibentibus vinum in domo fratris sui primogeniti, repente ventus vehemens irruit a regione deserti, et concussit quatuor angulos domus. Quae corruens oppressit liberos tuos, et mortui sunt.* Paulo ante jam diximus, quod filios et filias,

581 D

praedicantes Apostolos et plebes subditas sentiamus : qui in domo fratris primogeniti convivari referuntur : quia in habitatione adhuc Judaici populi sacrae praedicationis deliciis vescebantur. *Repente autem vehemens ventus irruit a regione deserti.* Regio deserti est cor infi-

1. Jér. 2, 8.

qu'ils ruminent, impurs en ce que leur sabot n'est pas fendu.

Il est vrai que les chameaux, ruminants au sabot non fendu, symbolisent ceux qui, en Israël, avaient entendu « l'histoire » selon la lettre, mais ne savaient pas en découvrir la richesse spirituelle. Les Chaldéens, divisés en trois bandes, enlèvent les chameaux, lorsque Pharisiens, Hérodiens, Sadducéens, par leur néfaste influence, leur font perdre toute rectitude de jugement. Et du même coup, ils passent les jeunes serviteurs au fil de l'épée, car, même à ceux qui, dans le peuple, étaient capables de raisonner, ce n'est pas la force du raisonnement qu'ils opposaient, mais l'exercice autoritaire du pouvoir. Comme dirigeants, ils veulent être imités de leurs sujets. Alors même que ceux qui les suivent peuvent comprendre en quelque mesure, c'est pourtant par l'autorité du gouvernement dont ils sont chargés qu'ils les entraînent à leur perte. Un seul serviteur s'enfuit pour porter la nouvelle ; en abandonnant les Pharisiens, les Hérodiens, les Sadducéens à leurs machinations criminelles, la prophétie se réalise, qui dit : « Les dépositaires de la Loi ne m'ont pas connue ¹. » Le texte poursuit :

XXXIII, 53. « Il parlait encore lorsqu'un autre arriva 1, 18-19 et dit : Tes fils et tes filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné, et voilà qu'un vent violent s'est élevé de la région du désert et a ébranlé les quatre coins de la maison ; elle s'est écroulée sur tes enfants, et ils sont morts écrasés, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Nous entendons par les fils et les filles de Job, avons-nous dit, les apôtres qui enseignent et le peuple qui leur est soumis. On rapporte qu'ils mangeaient dans la maison de leur frère aîné, parce que c'est encore dans la demeure du peuple juif qu'ils se nourrissaient des délices de la doctrine sainte.

« Et voilà qu'un vent violent s'est élevé de la région du désert. » La région du désert, c'est le cœur de ceux qui

582 A delium, quod dum Creator deserit, nullus inhabitator colit. Ventus autem vehemens quid aliud, quam tentatio fortis accipitur? Ventus ergo vehemens a regione deserti irruit; quia in passione Redemptoris nostri contra fideles ejus, fortis tentatio a cordibus Judaeorum venit. Potest etiam deserti regio, derelicta immundorum spirituum multitudo non inconvenienter intelligi. A qua ventus venit, et domum concutit, quia ab eis tentatio prodiit, et persecutorum corda commovit.

582 B **54.** Sed haec domus, in qua convivabantur filii, in quatuor angulis stabat. Tres enim regentium ordines in synagoga cognovimus, sacerdotum scilicet, scribarum, atque seniorum populi. Quibus si et Pharisaeos jungimus, quatuor in hac domo angulos invenimus. A regione igitur deserti ventus venit, et quatuor domus angulos concutit: quia ab immundis spiritibus tentatio irruit, et mentes quatuor ordinum, in malitiam persecutionis excitavit. Quae domus corruens, oppressit liberos: quia dum Judaea in crudelitatem Dominicae persecutionis cecidit, Apostolorum fidem desperationis formidine obruit. Teneri enim tantummodo magistrum viderunt, et jam negantes per diversa fugiebant. Et quamvis interna manus, eorum spiritum in praescientia ad vitam tenuit, a vita tamen fidei eos interim carnalis timor extinxit. Qui ergo auctorem suum, Judaea saeviente, reliquerunt, quasi concussis angulis domo eversa necati sunt. Quid autem illo

582 C tempore de grege fidelium factum credimus, quo fugisse ipsos etiam arietes scimus? Sed inter haec unus qui nuntiet evadit: quia convaluisse se sermo propheticus,

ne croient pas ; abandonnée du Créateur, nul habitant ne la cultive. Le vent violent, est-ce autre chose qu'une grande tentation ? Un vent violent s'est élevé de la région du désert, parce que, lors de la Passion de notre Rédempteur, la grande tentation (provenant) du cœur des Juifs, est venue s'opposer à ses fidèles.

On peut aussi entendre par cette région du désert la multitude désemparée des esprits impurs ; c'est d'elle que vient le vent qui ébranle la maison, parce que c'est de ceux-ci que provint la tentation qui bouleversa le cœur des persécutés.

54. Cette maison, dans laquelle les enfants de Job faisaient un festin, reposait sur quatre angles : nous connaissons les trois classes dirigeantes de la Synagogue, Prêtres, Scribes, Anciens du peuple ; en y ajoutant les Pharisiens, nous retrouvons les quatre angles de la maison. Le vent vient donc de la région du désert et ébranle les quatre angles de la maison, parce que la tentation, soufflée par les esprits immondes, se déchaîna, et dans ces quatre classes anima les cœurs à entreprendre une cruelle persécution.

Cette maison, en tombant, écrasa les enfants : parce qu'Israël, en s'abaissant jusqu'à persécuter cruellement le Seigneur, étouffa la foi des apôtres sous le découragement et la crainte. A peine virent-ils saisir leur Maître, qu'ils s'enfuirent aussitôt de tous côtés en le reniant. Et malgré l'effort spirituel qui maintint leur esprit tendu vers la vie qu'ils pressentaient, la crainte charnelle, pour un temps, éteignit en eux la vie de la foi.

Ceux qui, à cause de la fureur des Juifs, abandonnèrent leur Créateur, trouvèrent en quelque sorte la mort dans l'écroulement de la maison aux quatre angles ébranlés. Et l'on peut se demander, en voyant fuir les béliers eux-mêmes, ce que devint alors le troupeau des fidèles.

Entre-temps, l'un des serviteurs se sauve pour porter la nouvelle ; autrement dit, la prophétie nous montre

qui haec denuntiaverat, ostendit, dicens de persecutore populo : *Dilectus meus in domo mea fecit scelera multa* ¹; dicens de bonis praedicatoribus, sed tamen in passione fugientibus : *Proximi mei a longe steterunt* ²; dicens de cunctis valde formidantibus : *Percutiam pastorem et dispergentur oves gregis* ³. Sequitur :

1, 20 **XXXIV, 55.** *Tunc surrexit Job, et scidit vestimenta*
582 D *sua.* Riente domo, extinctis filiis, Job surrexit : quia Judaea in infidelitate perdita, praedicatoribus in pavoris morte cadentibus, Redemptor humani generis semetipsum a carnis suae morte suscitavit : quanto iudicio persecutores suos deseruit, demonstravit. Surgere quippe
583 A ejus est, qua districtione peccatores derelinquat, ostendere : quasi enim jacere ejus, est patienter mala tolerare. Surgit ergo, cum contra reprobos iudicium justitiae exerit. Unde et recte vestimenta scidisse perhibetur. Quid enim vestimentum Domini nisi Synagoga extitit, quae Prophetis praedicanibus expectationi incarnationis illius adhaesit? Sicut enim his nunc vestitur, a quibus diligitur, Paulo attestante qui ait : *Ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam* ⁴. Quae enim maculam aut rugam non habere dicitur : profecto vestis rationalis et per actionem munda, et per spem tensa monstratur. Ita cum incarnandum eum Judaea credidit, adhaerendo nihilominus vestis fuit.

583 B **56.** Sed quia expectatus venit, veniens nova docuit, docens mira exercuit, mira faciens prava toleravit; vestem quam indutus fuerat scidit, dum in Judaea alios

1. *Jér.* 11, 15.

2. *Ps.* 37, 12.

3. *Zach.* 13, 7; *Matth.* 26, 31; *Mc* 14, 27.

4. *Éphés.* 5, 27.

sa valeur, elle qui avait annoncé les événements, en disant du peuple persécuteur : « Mon bien-aimé a commis de nombreux crimes dans ma maison ¹ », en disant des apôtres qui sont bons, mais qui s'enfuient au moment de la Passion : « Mes proches se sont éloignés de moi ² », en disant de l'extrême épouvante qui fondit sur tous : « Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau seront dispersées ³. » Le texte poursuit :

XXXIV, 55. « Alors Job se leva, et déchira son manteau. » Sa maison écroulée, ses enfants morts, Job se leva ; Israël perdu par son infidélité, les apôtres succombant à une mortelle épouvante, le Rédempteur du genre humain se ressuscita lui-même de la mort de la chair : il montra ainsi à quel terrible jugement il abandonnait ses bourreaux, car pour lui, se lever, c'est montrer la sévérité avec laquelle il délaisse les pécheurs, — être couché dans le tombeau, c'est supporter le mal avec patience. Il se lève donc quand il manifeste le jugement de sa justice contre les réprouvés. 1, 20

De là vient qu'avec raison, on nous montre Job en train de déchirer son manteau. Qu'était en effet le manteau du Seigneur, sinon la Synagogue unie à lui dans l'attente de l'Incarnation, grâce à la prédication des prophètes ? Ainsi, maintenant, il est comme revêtu de ceux qui l'aiment, au dire même de saint Paul : « Afin de faire paraître devant lui une Église glorieuse, sans tache et sans ride ⁴ » ; sans tache et sans ride, parce que, étant son vêtement spirituel, elle apparaît pure par sa conduite, et « tendue » par l'espérance. De même par la foi en l'Incarnation, Israël, en s'attachant à lui, lui fut un véritable vêtement.

56. Mais il est venu, celui qu'on attendait et, en venant, il a enseigné une doctrine nouvelle, et tout en enseignant, il faisait des miracles, et faisant ses miracles, il supportait les méchants ; et il a déchiré la robe dont il s'était revêtu,

ab infidelitate sustulit, alios in infidelitate dereliquit. Quid est igitur vestis scissa, nisi Judaea in contrariis sententiis divisa? Si enim vestis ejus scissa non esset, Evangelista non diceret, quod praedicante Domino contentio oriebatur in populo : *Ut alii dicerent : Bonus est; alii autem : Non, sed seducit turbas*¹. Quasi scissa vestis illius fuit, quae divisa per sententias unitatem concordiae perdidit. Sequitur :

XXXV, 57. *Et tonso capite corruens in terram, adoravit.*

- 583 C** Quid per decisos capillos, nisi sacramentorum subtilitas : quid per caput, nisi summa sacerdotii designatur? Unde et ad Ezechielem prophetam dicitur : *Tu fili hominis sume tibi gladium acutum, radentem pilos, et assumes eum, et duces per caput tuum et barbam*² : ut videlicet Prophetae facto, iudicium Redemptori exprimat, qui in carne apparens caput rasis, quia a Judaico sacerdotio praeceptorum suorum Sacramenta abstulit; barbam rasis, quia regnum Israeliticum deserens, decorem virtutis ejus amputavit. Quid vero hoc loco per terram, nisi homo peccator exprimitur? Primo quippe peccanti homini dictum est : *Terra es, et in terram ibis*³.
- 583 D** Terrae ergo nomine peccatrix gentilitas designatur. Nam cum justam Judaea se crederet, constat quam reproba de gentilitate sentiret, Paulo attestante, qui ait : *Nos natura Judaei, et non ex Gentibus peccatores*⁴. Mediator igitur noster quasi detonso capite in terram corruit : quia Judaeam deserens, dum Sacramenta sua ab ejus
- 584 A** sacerdotio abstulit, ad notitiam Gentium venit. Capillos enim a capite rasis; quia Sacramenta Legis ab illo primo suo sacerdotio sustulit : et in terram corruit, quia salvandis se peccatoribus dedit : dumque eos qui sibi justis

1. *Jn* 7, 12.

2. *Ex.* 5, 1.

3. *Gen.* 3, 19.

4. *Gal.* 2, 15.

lorsqu'il a retiré de leur infidélité certains Juifs, et qu'il y a laissé les autres.

Qu'est-ce que ce manteau déchiré, sinon Israël divisé entre plusieurs opinions ? Si son manteau n'avait pas été déchiré, l'Évangéliste n'aurait pas dit que la prédication du Seigneur faisait naître la division dans le peuple : « Les uns disaient : C'est un homme de bien. — Non, disaient les autres, il trompe le peuple ¹. » Son manteau fut déchiré quand, par son enseignement, il perdit l'unité de la concorde. Le texte poursuit :

XXXV, 57. « Et la tête rasée, se jetant à terre il adora. » Que sont ces cheveux coupés, sinon la finesse subtile des mystères ? Car la tête marque le sommet du sacerdoce ; d'où les paroles adressées au prophète Ézéchiël : « Et toi, fils de l'homme, prends une épée aiguisée, tranchante comme un rasoir, prends-la, et fais-la passer sur ta tête et sur ta barbe ². » Cette action du prophète signifie le jugement du Rédempteur ; apparaissant dans la chair, il se rase la tête en enlevant au sacerdoce juif les mystères de ses préceptes ; il rase sa barbe en retranchant du royaume d'Israël qu'il abandonna l'éclat de sa puissance.

Que signifie la terre, sinon le pécheur ? Il fut dit en effet au premier homme après son péché : « Tu es terre et tu retourneras à la terre ³. » Le mot de terre désigne donc le paganisme pécheur. Il est sûr que le peuple juif, quand il croyait à sa propre justice, pensait à la réprobation des païens, au témoignage de saint Paul qui dit : « Pour nous, Juifs de naissance, et non pécheurs d'entre les Gentils ⁴. » Notre Médiateur se jeta pour ainsi dire à terre la tête rasée, quand, abandonnant Israël et enlevant ses mystères à son sacerdoce, il se fit connaître aux nations. Il s'est rasé les cheveux, parce qu'il a enlevé au premier de ses sacerdoce les mystères de la Loi ; il s'est jeté à terre en se livrant pour le salut des pécheurs. Il quitta ceux qui se croyaient justes pour attirer à lui

videbantur, deseruit, hos qui se injustos et noverant, et fatebantur, assumsit. Hinc et ipse in Evangelio dicit : *Ego in iudicium veni in hunc mundum, ut qui non vident, videant ; et qui vident, caeci fiant* ¹. Hinc et columna nubis, quae in eremo populum praeibat, splendore ignis non in die, sed in nocte radiabat ² : quia videlicet Redemptor noster suae conversationis exemplo, ducatum sequentibus praestans, de justitia sua confidentibus nulla luce claruit ; peccatorum vero suorum tenebras agnoscentibus, igne **584 B** sui amoris infulsit. Nec quod corruere Job dicitur, indignum mens hoc significatione Redemptoris arbitretur. Scriptum namque est : *Verbum misit Dominus in Jacob, et cecidit in Israel* ³. Jacob quippe supplantator, Israel vero videns Deum dicitur. Et quid per Jacob, nisi Judaicus populus ; quid per Israel nisi gentilis populus designatur ? Quia quem Jacob per carnis mortem supplantare studuit, hunc nimirum per oculos fidei Gentilitas Deum vidit. Ad Jacob ergo missum verbum, in Israel cecidit : quia eum, quem ad se venientem Judaicus respuit, hunc repente confitens populus gentilis invenit. De sancto quippe Spiritu scriptum est : *Cecidit spiritus Domini super eos* ⁴.

584 C **58.** Idcirco autem vel verbum Dei, vel Spiritus sanctus in sacra Scriptura cadere dicitur, ut inopinatus ejus adventus exprimatur. Quod enim ruit vel cadit, ad ima repente venit. Mediatori ergo in terram quasi corruisse est, nullis signis praecurrentibus inopinate ad Gentes venisse. Bene autem dicitur quod corruens adoravit : quia dum ipse humilitatem carnis suscepit, in se credentibus vota humilitatis infudit. Fecit enim, quia fieri

1. *Jn* 9, 39.

2. *Ex.* 13, 21.

3. *Is.* 9, 8.

4. *Act.* 10, 44.

ceux qui se savaient et s'avouaient coupables. C'est pourquoi lui-même dit dans l'Évangile : « Je suis venu dans ce monde pour un jugement, afin que ceux qui ne voient pas, voient, et que ceux qui voient, deviennent aveugles ¹. »

C'est pourquoi encore la colonne de nuée, qui dans le désert marchait devant le peuple, brillait de l'éclat du feu pendant la nuit, mais non pendant le jour ²; notre Rédempteur se faisant, par l'exemple de sa vie, le guide de ceux qui le suivent, n'a éclairé d'aucune lumière ceux qui se confient en leur propre justice, mais a illuminé du feu de son amour ceux qui reconnaissent les ténèbres de leurs péchés.

N'estimons pas Job indigne de figurer le Sauveur parce que l'on dit ici qu'il se jette à terre. Il est écrit en effet : « Le Seigneur a envoyé sa parole en Jacob, et elle est tombée en Israël ³. » Jacob veut dire : « Celui qui supprime » et Israël : « Voyant Dieu ». Qu'entendre par Jacob, sinon le peuple juif ? et par Israël, sinon les nations païennes ? Celui que Jacob s'est efforcé de supplanter par la mort de la chair, celui-là même, le paganisme l'a reconnu comme Dieu, par les yeux de la foi. Donc, la parole envoyée en Jacob est tombée en Israël, parce que celui que le peuple juif a repoussé alors qu'il venait à lui, à peine les Gentils l'eurent-ils rencontré qu'ils le reconnurent avec foi. Et c'est pourquoi il est écrit du Saint-Esprit : « L'Esprit du Seigneur est tombé sur eux ⁴. »

58. La sainte Écriture dit de la parole de Dieu ou du Saint-Esprit « qu'ils tombent », pour exprimer leur arrivée inopinée. Ce qui fond ou tombe se porte d'un seul coup en bas. Pour le Médiateur, c'est en quelque sorte s'être jeté sur la terre que d'être venu aux nations inopinément, sans signes avant-coureurs. On dit avec justesse que se jetant à terre, il adora : parce que, quand il prit l'humilité de la chair, il infusa en ceux qui croient en lui les désirs qu'inspire l'humilité : car il fit ce qu'il a enseigné de

docuit : sicut et de ejus Spiritu dicitur : *Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*¹. Neque enim petit, qui aequalis est : sed postulare dicitur ; quia nimirum quos repleverit, postulantes facit : quamvis hoc et in semetipso Redemptor noster ostendit, qui
 584 D Patrem etiam, dum passioni propinquaret, exoravit. Quid enim mirum, si in forma servi exorando se Patri subdidit, in qua etiam manus peccantium, usque ad mortis extrema toleravit ? Sequitur :

1, 21 XXXVI, 59. *Nudus egressus sum de utero matris meae,*
 585 A *nudus revertar illuc.* Redemptoris mater juxta carnem Synagoga extitit, ex qua ad nos per corpus visibilis processit. Sed hunc intra se tegmine litterae adopertum tenuit, dum ad spiritalem ejus intelligentiam mentis oculos aperire neglexit. Hunc quia in carne humani corporis latentem videre Deum noluit, quasi in divinitate nudum considerare contempsit. Sed nudus de utero matris exiit : quia a synagogae carne prodiens conspicuus ad Gentes venit. Quod bene Joseph relicto pallio fugiente signatum est. Dum enim mulier adultera male illo uti voluisset, relicto pallio fugit foras² : quia dum Synagoga Dominum purum hominem credens, quasi adulterino complexu constringere voluit, ipse tegmen litterae ejus oculis
 585 B reliquit, et ad cognoscendam divinitatis suae potentiam conspicuum se Gentibus praebuit. Unde et Paulus dixit : *Usque hodie, dum legitur Moyses, velamen est super cor eorum*³ : quia videlicet adultera mulier apud semetipsam pallium retinuit, et quem male tenebat, nudum amisit. Qui ergo a Synagoga veniens, fidei Gentium conspicuus apparuit, ex utero matris nudus exivit. Sed numquid hanc

1. Rom. 8, 26.

2. Gen. 39, 12.

3. II Cor. 3, 15.

faire, ainsi qu'il est dit de son Esprit : « L'Esprit lui-même demande pour nous en d'ineffables gémissements ¹ » : (l'Esprit), étant un égal, ne quémande pas ; si toutefois on dit qu'il demande, c'est qu'il porte ceux qu'il remplit à demander ; et à vrai dire, notre Rédempteur, en sa propre personne, nous en a donné aussi un exemple, lui qui, à l'approche de sa Passion, a prié son Père avec instance. Et faut-il s'étonner qu'ayant pris la condition d'un esclave il se soit soumis à son Père dans une prière instante, lui qui a supporté les coups des pécheurs jusqu'à en mourir ? Le texte poursuit :

XXXVI, 59. « Nu, je suis sorti du sein de ma mère, 1, 21
et nu, j'y retournerai. » La mère du Rédempteur selon la chair, c'est la Synagogue d'où il s'est avancé vers nous revêtu d'un corps qui le rendait visible. Elle l'a tenu caché sous le couvert de la lettre, en négligeant d'ouvrir les yeux de l'âme à l'intelligence spirituelle. Refusant de voir le Dieu qui se cachait sous la chair d'un corps humain, elle a comme dédaigné de considérer à nu sa divinité. Mais nu, du sein de sa mère, il est sorti : parce que, quittant le sein de la Synagogue, il est venu aux nations.

C'est ce qu'avait bien figuré la fuite de Joseph abandonnant son vêtement. Quand la femme adultère voulut abuser de lui, il se sauva en laissant son vêtement ² : la Synagogue, ne voyant en Jésus qu'un homme, voulut l'enlacer dans une étreinte adultère ; alors il lui laissa le manteau de la lettre sur les yeux, et s'offrit aux regards des païens pour leur faire connaître la puissance de sa divinité. De là le mot de saint Paul : « Aujourd'hui encore, quand on lit Moïse, ils ont un voile sur le cœur ³. » La femme adultère ne garda dans les mains que le vêtement et laissa échapper nu celui qu'elle avait saisi maladroitement. Lui donc, quittant la Synagogue et se manifestant à la foi des païens, est sorti nu du sein de sa mère. Mais l'a-t-il pour cela entièrement abandonnée ?

omnimodo deserit? Et ubi est quod per Prophetam dicitur : *Si fuerit numerus filiorum Israel quasi arena maris, reliquiae salvae fient*¹? Ubi quod scriptum est : *Donec plenitudo Gentium introiret, et sic omnis Israel salvus fieret*²? Erit ergo quando conspicuus etiam Synagoga appareat. Erit in fine mundi procul dubio, quando gentis
585 C suae reliquiis semetipsum, sicut est Deus, innotescat. Unde et bene hic dicitur : *Nudus revertar illuc*. Nudus quippe ad uterum matris revertitur, cum in mundi hujus termino is, qui in saeculo factus homo despicitur, Synagoga suae oculis, Deus ante saecula declaratur. Sequitur :

XXXVII, 60. *Dominus dedit, Dominus abstulit : sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum.* Redemptor noster per hoc quod Deus est, cum Patre dat omnia : per hoc vero quod homo est, a Patre accipit inter omnia. Dicat igitur de Judaea, cum venturum incarnationis ejus mysterium crederet : *Dominus dedit*.
585 D Dicat de Judaea, cum expectatam incarnationis ejus praesentiam contempsisset : *Dominus abstulit*. Data quippe est, cum per quosdam futura credidit : sed exigente merito suae caecitatis ablata est, cum credita per quosdam venerari contempsit.

585 A **61.** In se autem credentes edoceat, ut in flagellis positi benedicere Domino sciant, cum subditur : *Sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum*. Unde et teste Evangelio, cum propinquare passioni dicitur, accepto pane gratias egisse perhibetur³. Gratias itaque

1. *Is.* 10, 22 et *Rom.* 9, 27.

2. *Rom.* 11, 25 et 26.

3. *Lc* 22, 19; cf. *Mc* 14, 22; *Matth.* 26, 26, et *I Cor.* 11, 24.

D'où viendrait alors que le prophète a dit : « Quand bien même le nombre des enfants d'Israël serait comme le sable de la mer, un petit reste seulement sera sauvé ¹ » ? D'où viendrait qu'il est écrit : « Jusqu'à ce que soit entrée la masse des gentils, et que, de la sorte, Israël tout entier soit sauvé ² » ? Un jour viendra donc où il se fera pleinement reconnaître à la Synagogue elle-même : ce sera sans aucun doute à la fin du monde, quand lui-même, au « reste » de sa race, se montrera tel qu'il est, Dieu. Et c'est très justement qu'il est dit ici : « Nu, j'y retournerai », car c'est nu qu'il revient au sein de sa mère quand, à la fin du monde, celui qui s'est fait homme dans le temps et se trouve méprisé, révélera à sa propre Synagogue qu'il était Dieu avant les siècles. Le texte poursuit :

XXXVII, 60. « Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté, comme il a plu au Seigneur il est arrivé, que le nom du Seigneur soit béni. » Notre Rédempteur, en tant que Dieu, donne toutes choses avec son Père, mais en tant qu'homme, il en reçoit certaines de son Père.

Qu'il dise donc de la Judée quand elle croyait au mystère à venir de l'Incarnation : « Le Seigneur a donné. » Qu'il dise de la Judée quand elle eut méprisé la réalisation attendue de l'Incarnation : « Le Seigneur a enlevé. » Elle fut donnée quand, en la personne de certains (de ses fils), elle crut aux événements à venir ; mais, comme le réclamait le châtiment de son aveuglement, elle fut enlevée, quand, par certains (de ses fils), elle négligea de révéler l'objet de sa croyance.

61. Que le Rédempteur, donc, instruisse ceux qui croient en lui de sorte que, dans l'épreuve, ils sachent bénir Dieu. Aussi le texte poursuit : « Comme il a plu au Seigneur, il est arrivé, que le nom du Seigneur soit béni. »

Et c'est pourquoi l'Évangile montre le Rédempteur à l'approche de la Passion prenant du pain et rendant grâces ³. Il rend grâces, lui qui prend sur soi la peine de

agit, qui flagella alienae iniquitatis suscipit. Et qui nihil dignum percussione exhibuit, humiliter in percussione benedicit : ut hinc videlicet ostendat quid unusquisque in flagello culpae propriae facere debeat, si ipse aequanimiter flagella culpae portat alienae; ut hinc ostendat quid in correptione faciat subditus, si in flagello positus Patri gratias agit aequalis. Sequitur :

1, 22 XXXVIII, 62. *In omnibus his non peccavit Job, neque*
 586 B *stultum aliquid contra Deum locutus est.* Quod nec peccasse, nec stultum aliquid contra Deum locutus asseritur; hoc de illo Petrus, sicut jam praediximus¹, aperte testatur, dicens : *Qui peccatum non fecit, nec dolus inventus est in ore ejus*². Dolus quippe in ore, quanto apud homines prudentius callet, tanto apud Deum stultius desipit, Paulo attestante, qui ait : *Sapientia hujus mundi, stultitia est apud Deum*³. Quia ergo dolus in ore ejus non fuit, stultum procul dubio nihil dixit. Hunc contra Deum sacerdotes et principes locutum stulte crediderunt, cum interrogatus passionis tempore, Dei se Filium testaretur. Unde et conquirentes dicunt : *Quid adhuc egemus testibus? ecce*
 586 C *ipsi audivimus blasphemiam*⁴. Sed contra Deum stulte nihil dixit : quia vera loquens, hoc de se infidelibus etiam moriendo intulit, quod paulo post redemptis omnibus resurgendo monstravit.

63. Haec in significationem nostri capitis breviter tractata transcurramus⁵ : nunc in aedificationem ejus corporis, ea moraliter tractanda replicemus : ut quod actum

1. Cf. *Mor.*, 2, 43.

2. *I Pierre* 2, 22.

3. *I Cor.* 3, 19.

4. *Matth.* 26, 65; *Mc* 14, 63-64; cf. *Lc* 22, 71.

5. Cf. *Introduction*, p. 11, note 2.

l'iniquité. Et lui qui, en aucune façon, n'a mérité d'être frappé, sous le coup, humblement, il bénit (Dieu) ; il nous montre ainsi ce que nous devons faire quand nous sommes punis pour nos propres péchés, lui qui d'une âme égale a supporté d'être puni pour les péchés d'autrui. Par là, il nous indique ce que l'inférieur doit faire quand il est corrigé, puisque, dans l'épreuve, celui qui est égal au Père rend grâces. Le texte poursuit :

XXXVIII, 62. « En tout cela Job ne pécha point et ne dit rien d'insensé contre Dieu. » On assure donc ici 1, 22 que Job n'a ni péché ni parlé déraisonnablement contre Dieu. Pierre, nous l'avons dit ¹, affirme clairement la même chose de notre Rédempteur : « Lui qui n'a point commis de péché, et sur les lèvres duquel il ne s'est point trouvé de mensonge ². » Et certes, plus le mensonge sur les lèvres est rusé dans son habileté vis-à-vis des hommes, plus il est stupide dans son absurdité vis-à-vis de Dieu. Saint Paul en témoigne quand il dit : « La sagesse de ce monde est sottise vis-à-vis de Dieu ³. » Puisque, par conséquent, il n'eut pas de mensonge sur les lèvres, il est bien certain qu'il n'a rien dit de sot.

Les prêtres et leurs chefs crurent qu'il avait dit des inepties contre Dieu, quand, interrogé au moment de la Passion, il affirma être le Fils de Dieu ; et c'est pourquoi ceux qui le questionnent s'écrient : « Qu'avons-nous besoin de témoin ? nous venons d'entendre son blasphème ⁴. » En réalité, il n'avait pas proféré d'inepties contre Dieu, puisque, ne disant que la vérité, il affirma par sa mort aux infidèles eux-mêmes, ce que, peu après, il démontrait par sa résurrection à tous les rachetés.

Sens moral.

63. Nous avons expliqué rapidement ces versets en les appliquant à notre Chef ⁵ ; maintenant, pour l'édification de son corps, il faut les reprendre et les expliquer au sens moral, afin que le récit des actions extérieures

foris narratur in opere, sciamus quomodo intus agatur in mente. Nam cum filii Dei assistunt coram Deo, inter eos quoque assistit et Satan : quia plerumque bonis nostris cogitationibus, quae in corde nostro, adventu
586 D sancti Spiritus operante, seminantur, antiquus ille callide se interserit et subjungit inimicus, ut bene cogitata perturbet, maleque perturbata dilaniet. Sed nequaquam nos in tentatione deserit, qui creavit. Nam hostem nostrum, qui se contra nos in insidiis contegit, illustratione sui luminis nobis deprehensibilem reddit : propter quod ei mox dicit :

587 A 1, 7 XXXIX, 64. *Unde venis? Callidum namque hostem requirere, est ejus nobis insidias declarare : ut quo eum subintrare cor cernimus, forti contra illum circumspectione vigilemus.*

587 B XL, 65. *Qui respondens ait : Circuivi terram, et perambulavi eam. Satanae terram circuire, est carnalia corda perscrutari, et unde occasionem accusationis invenire possit, exquirere. Terram circuit ; quia humana corda circumvenit, ut bona tollat, ut mala mentibus inserat, ut inserta cumulet, ut cumulata perficiat, ut perfectos in iniquitatibus ad poenam socios acquirat. Et notandum, quod non transvolasse, sed perambulasse se asserit : quia nimirum nequaquam quem tentat, velociter deserit ; sed ubi molle cor invenit, ibi pedem miserae persuasionis figit, ut immorando actionis pravae vestigia imprimat, et ex suae iniquitatis similitudine, quos valet, reprobos reddat. Sed contra hunc beatus Job laudatur, et dicitur :*

1, 8 XLI, 66. *Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis super terram : vir simplex, et rectus, ac*

nous apprenne ce qui se passe dans l'intérieur des âmes.

Quand les fils de Dieu se présentent devant le Seigneur, Satan se présente aussi parmi eux parce que, souvent, parmi les bonnes pensées que sème dans notre cœur la venue du Saint-Esprit, l'antique ennemi se glisse et s'installe sournoisement pour les troubler, et une fois troublées par sa malice, les dissiper.

Mais en aucune façon celui qui nous a créés ne nous abandonne dans la tentation : à la clarté de sa lumière, nous pouvons mettre la main sur l'ennemi qui nous guette. C'est pourquoi tout de suite il lui demande :

XXXIX, 64. « D'où viens-tu ? » Questionner cet adversaire habile, c'est nous dévoiler ses ruses ; une fois connues ses voies d'accès dans notre cœur, nous le surveillerons avec une grande circonspection. 1, 7

XL, 65. (Satan) répondit : « De parcourir la terre et de m'y promener. » Pour Satan, parcourir la terre, c'est sonder les cœurs charnels, à la recherche d'un prétexte pour les accuser.

Il parcourt la terre parce qu'il circonvient les âmes pour en enlever le bien et y introduire le mal, — l'ayant introduit, le multiplier, — l'ayant multiplié, le porter à son comble, afin de se donner comme compagnons de supplice des hommes perdus d'iniquité.

Notons qu'il ne dit pas être passé en volant, mais en se promenant, parce que, en aucun cas évidemment, il n'abandonne rapidement ceux qu'il tente : trouve-t-il un cœur sans énergie, il y pose le pied de sa suggestion misérable ; en s'y arrêtant, il imprime les traces de son action mauvaise, et, à l'image de sa propre iniquité, il fait des réprouvés de tous ceux qu'il entraîne.

Mais, à son opposé, le bienheureux Job est couvert de louanges :

XLI, 66. « As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre, c'est un homme simple et droit, craignant Dieu et éloigné du mal. » Celui que l'ins- 1, 8

timens Deum, et recedens a malo? Quem divina inspiratio contra hostem roborat, hunc quasi in Satanae auribus
587 C Deus laudat. Laudare quippe ejus est, et prius bona concedere, et post concessa custodire. Sed antiquus hostis eo contra bonos gravius saevit, quo vallari eos divinae protectionis munere conspicit. Unde et subjungens dicit :

1, 9-10 **XLII, 67.** *Numquid frustra Job timet Deum? Nonne tu vallasti eum, ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum? Operibus manuum ejus benedixisti, et possessio illius crevit in terra.* Ac si aperte dicat : Cur laudas quem protegendo roboras? Despecto enim me, dignus tuis laudibus homo esset, si suis contra me viribus staret. Unde mox et malitiose de homine expetit : quod tamen protector hominis benigne concedit. Nam subditur :

1, 11 **XLIII, 68.** *Sed extende paululum manum tuam, et tange cuncta quae possidet : nisi in faciem benedixerit tibi.*
587 D Plerumque enim, dum virtutum fructus fecunde reddimus, dum continua prosperitate pollemus, aliquantulum mens erigitur, ut a semetipsa sibi existere bona quae habet, arbitretur. Quae nimirum bona antiquus hostis malitiose attrectare appetit; sed haec tentari Deus nonnisi benigne permittit : ut dum mens tentatione
588 A pulsante, in bonis, de quibus gaudebat, concutitur, imbecillitatis suae debilitate cognita, in spe divini adjutorii robustius solidetur. Fitque mira dispensatione pietatis, ut unde malignus hostis cor tentat, ut interimat; inde misericors conditor hoc erudiat, ut vivat. Unde et bene subjungitur :

1, 12 **XLIV, 69.** *Ecce universa quae habet, in manu tua sunt : tantum in eum ne extendas manum tuam.* Ac si aperte dicat :

piration divine fortifie contre l'ennemi, celui-là, Dieu en fait, d'une certaine façon, l'éloge aux oreilles de Satan. Car, pour Dieu, louer quelqu'un, c'est d'abord lui faire don de ce qui est bien, et ensuite lui conserver ce qu'il lui a donné. Mais l'antique ennemi sévit contre les bons avec d'autant plus de rage, qu'il les voit environnés du secours de la protection divine. Aussi poursuit-il :

XLII, 67. « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? **1, 9-10**
Ne l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison et tout ce qui lui appartient ? Tu as béni l'œuvre de ses mains, et sa richesse a grandi sur la terre. » Il veut dire : Pourquoi louer celui que tu fortifies et que tu protèges ? L'homme serait digne de tes éloges si, m'ayant méprisé, il me tenait tête par ses propres forces.

De là vient, qu'aussitôt après, il demande par méchanceté, relativement à l'homme, ce que le protecteur de l'homme lui accorde par bonté.

XLIII, 68. « Mais étends un peu la main, touche à **1, 11**
tout ce qu'il possède, et tu verras s'il ne te maudit pas en face. » Très souvent en effet, il arrive que, portant des fruits de vertus en abondance, favorisée d'un bonheur constant, notre âme s'élève quelque peu, se figurant être la cause des biens qu'elle possède.

Par méchanceté, l'antique ennemi désire évidemment porter la main sur ces biens, mais ce n'est que par bonté que Dieu lui permet cette tentative ; alors l'âme, bousculée par la tentation, frappée dans les biens où elle mettait sa joie, ayant reconnu la fragilité de sa faiblesse, s'affermir plus solidement dans l'espérance du secours divin. Alors, par une admirable dispensation de l'amour, ce que tente l'esprit malin contre le cœur pour le faire mourir, le Créateur plein de miséricorde en vient à l'utiliser pour l'instruire et le faire vivre. Avec justesse le texte poursuit :

XLIV, 69. (Dieu dit à Satan :) « Voici que tout ce **1, 12**
qu'il a est en ton pouvoir, seulement ne porte pas la main.

Electi uniuscujusque bona sic tibi tentanda exterius tribuo, ut tamen ipse noveris, quia perseverantem mihi illum in mentis radice conservo¹. Ubi et bene subditur :

588 B **XLV, 70.** *Egressusque est Satan a facie Domini. Quia per hoc, quod usque ad defectum cordis praevalere nequaquam permittitur, exclusus ab intimis, exterius vagatur. Qui etiam si virtutes mentis plerumque turbat ; eo ipso foris est, quo resistente Deo, usque ad interitum bonorum corda non vulnerat. Tantum quippe contra illa saevire permittitur, in quantum necesse est ut tentationibus erudita solidentur ; ne ea quae agunt bona, suis viribus tribuant, ne in securitatis torpore se deserant, et a formidinis accinctione dissolvant : sed ad proventus sui custodiam tanto solertius invigilent, quanto se contra adversarium stare semper in acie tentationum vident.*

1, 13-15 **XLVI, 71.** *Cum autem quadam die filii et filiae ejus*
588 C *comederent et biberent vinum in domo fratris sui primogeniti, nuntius venit ad Job, qui diceret : Boves arabant, et asinae pascebantur juxta eos, et irruerunt Sabaei, tuleruntque omnia, et pueros percusserunt gladio : et evasi ego solus, ut nuntiarem tibi. In electorum corde prior bonorum sequentium sapientia nascitur, atque haec per donum Spiritus quasi primogenita proles profertur. Quae profecto sapientia, nostra fides est, Propheta attestante, qui ait : Nisi credideritis, non intelligetis*². Tunc enim vere ad intelligendum sapimus, cum cunctis quae conditor dicit,
588 D *credulitatis nostrae fidem praebemus. In domo ergo fratris*

1. Voir *Introduction*, p. 55, et *supra*, p. 316, note 3.

2. *Is. 7, 9*, selon les Septante.

sur lui. » C'est-à-dire : je t'accorde de tenter chacun des élus dans ses biens extérieurs, mais sache que je me réserve leur persévérance au fond de leur cœur ¹.

XLV, 70. « Et Satan se retira de devant la face de Dieu. » Comme il lui est absolument défendu de dominer jusqu'à défaillance du cœur, exclu du fond de la conscience, il vagabonde au dehors. Et quoiqu'il trouble souvent les puissances de l'âme, il reste à l'extérieur, puisque l'opposition de Dieu l'empêche de blesser mortellement le cœur des justes.

Il ne lui est permis de se déchaîner contre eux que dans la mesure où les tentations sont nécessaires pour les instruire et les endurcir ; alors, ils n'attribueront pas à leurs propres forces le bien qu'ils font, ils ne s'abandonneront pas à la torpeur de la sécurité et ne dénoueront pas la ceinture de la crainte ; mais ils veilleront à la garde de leurs progrès, avec d'autant plus d'attention qu'ils voient leur adversaire sans cesse dressé contre eux dans le combat des tentations.

XLVI, 71. « Or un jour que ses fils et ses filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné, un messenger vint dire à Job : Les bœufs étaient à labourer, et les ânesses paissaient autour d'eux ; tout à coup les Sabéens ont fait irruption et ont tout enlevé, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Dans le cœur des justes, la sagesse naît avant tous les autres biens, elle est apportée, telle un premier-né, par un don du Saint-Esprit. Cette sagesse, sans aucun doute, c'est notre foi, au témoignage du prophète qui dit : « Si vous ne croyez pas, vous ne pourrez comprendre ². »

Nous avons de la sagesse pour comprendre, quand, à tous les dires du Créateur, nous apportons la foi de notre croyance.

primogeniti convivantur filii, cum virtutes reliquae epulantur in fide. Quae si non prima in corde nostro gignitur, reliqua quaeque esse bona non possunt, etiamsi bona videantur. In domo fratris primogeniti filii convivantur, dum virtutes nostrae in habitaculo fidei, sacri eloquii cibo satiantur. Scriptum quippe est : *Sine fide impossibile est placere Deo*¹. Tunc ergo virtutes nostrae veras vitae epulas sumunt, cum nutriri fidei Sacramentis incipiunt. In domo fratris primogeniti convivantur filii :
 589 A quae appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt.

72. Sed ecce dum bona quae agimus, sapientiae epulis fideique pascuntur, hostis noster arantes boves, et pascentes asinas subtrahit, et pueros gladio occidit. Quid arantes boves, nisi graviores nostras cogitationes accipimus? quae dum cor studiosa exercitatione faciunt, uberes pro vectuum fructus reddunt. Quid pascentes intelligimus asinas, nisi simplices motus cordis? quos dum studiose a duplicitatis errore compescimus, quasi in campo liberae puritatis nutrimus. Sed plerumque hostis callidus, cum graves cogitationes in corde conspicit, eas subintroducta voluptatis delectatione corrumpit ;
 589 B et dum motus cordis simplices videt, subtilia inventionum acumina ostendit : ut dum laus de subtilitate quaeritur, puritatis simplicitas amittatur : et si usque ad opus pravum pertrahere non valet, tendendo tamen bonorum cogitationibus subripiens nocet ; ut dum

1. *Hébr.* 11, 6.

Dans la maison de leur frère aîné mangent les enfants, quand les autres vertus se nourrissent de la foi.

Et si elle n'est pas l'aînée dans notre cœur, aucune des autres ne peut être bonne, même si elle le paraît.

Dans la maison de leur frère aîné mangent les enfants, quand nos vertus, dans la demeure de la foi, se nourrissent à satiété de la parole sacrée ; car il est écrit : « Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu ¹. » Nos vertus prennent le véritable aliment de vie, quand elles commencent à se nourrir des mystères de la foi.

Dans la maison de leur frère aîné mangent les enfants, parce que si les autres vertus ne sont pas nourries de sagesse pour faire avec prudence ce qu'elles désirent, elles ne peuvent être de vraies vertus.

72. Mais alors que nos bonnes actions se nourrissent aux festins de la foi et de la sagesse, voici que l'ennemi nous enlève les bœufs qui labouraient, les ânesses qui paissaient, et passe les serviteurs au fil de l'épée.

Que signifient les bœufs en train de labourer, sinon nos plus sérieuses pensées ? Façonnant et exerçant notre cœur avec diligence, elles lui font produire des fruits abondants de progrès. Que signifient les ânesses en train de paître, sinon la simplicité des mouvements du cœur ? Quand nous mettons nos soins à les parquer à l'abri de toute duplicité coupable, nous les faisons paître comme dans le champ d'une libre innocence.

D'ordinaire, l'ennemi perfide, apercevant dans le cœur de sérieuses pensées, les corrompt en y mêlant subrepticement la délectation du plaisir, et quand il voit la simplicité des élans du cœur, il lui fait inventer les plus subtiles finesses : alors, en recherchant des éloges pour cette finesse, on perd la simplicité de l'innocence. Et s'il ne peut entraîner jusqu'à des actions perverses, du moins fait-il du mal en déroband furtivement, par ses tentations, une partie des pensées des justes. Alors, on cons-

turbare bona mentis agnoscitur, ea quasi funditus abstulisse videatur. Possunt etiam per arantes boves, cogitationes caritatis accipi; quibus prodesse aliis conamur, cum fraterni cordis duritiam praedicando scindere cupimus. Potest etiam per asinas, quae nimirum sese onerantibus nulla ferocitatis insania resistunt, patientiae mansuetudo signari. Et saepe hostis antiquus cum velle prodesse nos loquendo aliis conspicit, in quodam torpore otii mentem mergit; ut aliis prodesse non libeat, etiam cum a propriis vacat. Arantes ergo boves subtrahit, cum cogitationes mentis fraternae utilitatis fructibus deditas, per submissum negligentiae torporem frangit. Et quamvis electorum corda intra arcana suae cogitationis invigilant, et quid a tentatore sustineant, superantes pensant, eo tamen ipso malignus inimicus aliquid rapuisse se gaudet, quo cogitationibus honorum vel ad momentum praevalet.

73. Saepe autem cum praeparatam mentem ad tolerantiam videt, quid ab ea maxime diligatur, exquirat, et ibi scandali laqueos inserit: ut quo magis res quaeque diligitur, eo per eam facilius patientia turbetur. Et quidem electorum corda ad se semper sollicitate redeunt, et semetipsa graviter vel pro levi motu excessionis affligunt: et dum mota discunt quomodo stare debuerint, aliquando melius concussa solidantur. Sed antiquus hostis, dum tolerantiae cogitationes vel ad momentum turbat, quasi abstulisse se ab agro cordis asinas exultat. In his autem quae agere disponimus, rationabili custodia

tate qu'il met le désordre dans les biens de l'âme, on a l'impression qu'il les a arrachés jusqu'à la racine.

On peut voir aussi, dans les bœufs qui labourent, les pensées charitables par lesquelles nous nous efforçons d'être utiles à autrui en désirant fendre par la prédication la dureté de cœur de nos frères. L'on peut aussi entendre par les ânesses qui justement se prêtent au chargement sans réactions farouches et sans pétulance folle, la douceur de la patience.

Souvent, l'antique ennemi, voyant notre volonté d'être utiles aux autres par la parole, plonge notre intelligence dans une sorte de torpeur paresseuse, de sorte qu'elle est incapable de se rendre utile à autrui, même quand elle est libre de toute préoccupation personnelle. Il enlève les bœufs qui labouraient lorsque, insinuant la nonchalance du laisser-aller, il brise des pensées vouées à produire des fruits d'utilité fraternelle.

Bien que le cœur des élus veille dans les profondeurs de leur conscience, et considère, tout en remportant la victoire, ce qu'ils ont à supporter du tentateur, l'ennemi malin se réjouit pourtant d'avoir dérobé quelque chose parce qu'il occupe, ne serait-ce qu'un instant, la pensée des justes.

73. Souvent, en voyant une âme disposée à la patience, il cherche ce qu'elle aime le plus, et c'est là qu'il place les pièges qui la feront tomber : car plus on aime quelque chose, plus vite à son sujet la patience est ébranlée.

A la vérité, les élus rentrent toujours en leur cœur avec soin et s'affligent beaucoup de ses moindres mouvements déréglés : en apprenant par cette agitation comment ils auraient dû se tenir fermes, l'ébranlement parfois les rend plus solides ; mais l'antique ennemi, pour avoir troublé ne fût-ce qu'un instant cette patience, exulte, comme si, dans le pré du cœur, il avait enlevé les ânesses.

Dans les actions que nous nous proposons, considérons avec soin, la raison aux aguets, ce qui leur est convenable.

590 A quid quibus rebus congruat, sollicite pensamus. Sed plerumque hostis, dum subita ad nos perturbatione tentationis irruit, circumspectiones cordis inopinate praeveniens, quasi ipsos custodes pueros gladio occidit. Sed tamen unus fugit, qui alia periisse nuntiet : quia in eo quod mens ab hoste patitur, rationis discretio semper ad animum redit ; et quasi solam se evasisse indicat, quae apud semetipsam fortiter quidquid pertulerit, pensat. Aliis ergo pereuntibus unus ad domum redit, dum turbatis in tentatione motibus discretio ad conscientiam recurrit ; ut quod repentinis incursibus praeoccupata mens perdidisse se pensat, hoc compunctionis studio afflicta recipiat.

1, 16 XLVII, 74. *Cumque adhuc ille loqueretur, venit alter, et dixit : Ignis Dei cecidit de caelo, et tactas oves puerosque consumsit : et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.* Quid per oves, nisi cogitationum innocentia, quid per oves, nisi bonorum cordium munditia designatur? Caelum vero aerium dici paulo ante jam diximus¹ : unde et aves caeli nominamus. Et scimus quod immundi spiritus, qui e caelo aethereo lapsi sunt, in hoc caeli terraeque medio vagantur : qui tanto magis corda hominum ascendere ad caelestia invident, quanto se a caelestibus per elationis suae immunditiam projectos vident. Quia ergo ab aereis potestatibus contra cogitationum nostrarum munditiam flamma livoris irruit, de caelo ignis ad oves venit. Saepe enim mundas mentis nostrae cogitationes ardore libidinis accendunt ; et quasi igne oves concremant, dum castos motus animi, luxuriae tentatione perturbant. Qui ignis

590 C

1. Cf. probablement *Mor.*, 2, 38.

Mais souvent l'ennemi, en fondant sur nous par le trouble soudain qu'apporte la tentation, surprend inopinément la vigilance de notre cœur, comme s'il passait au fil de l'épée tous les petits bergers.

Un de ces serviteurs cependant s'échappe pour annoncer le désastre : malgré ce que l'âme peut endurer de la part de l'ennemi, toujours le discernement de la raison revient à l'esprit et annonce pour ainsi dire qu'il est le seul à s'être échappé, lui qui, par lui-même, mesure tout ce que l'âme a vaillamment supporté. Tous les autres donc ayant péri, un seul rentre à la maison ; dans le trouble causé par les tentations, le discernement revient vite dans la conscience ; de la sorte, l'âme préoccupée médite sur ce qu'elle vient de perdre par ces attaques soudaines ; alors, pénétrée d'affliction par une ardente componction, elle le recouvre.

XLVII, 74. « Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : Le feu de Dieu est tombé du ciel sur les brebis et les serviteurs et les a dévorés, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Que représentent les brebis, sinon l'innocence des pensées ? Que représentent les brebis, sinon la pureté de cœur des justes ? Quant au ciel, nous avons déjà dit un peu plus haut ¹ qu'il signifiait l'air, au sens où l'on dit : « les oiseaux du ciel ». Et nous savons que les esprits impurs, qui sont tombés du ciel éthéré, vagabondent entre ciel et terre ; jaloux d'autant plus la montée des cœurs humains vers le ciel, qu'ils s'en voient eux-mêmes précipités par ce qu'a d'impur leur propre élévation. 1, 16

Quand donc la flamme de l'envie se précipite, provenant des puissances de l'air, contre l'innocence de nos pensées, le feu tombe du ciel sur les brebis. Souvent, en effet, (ces puissances de l'air) brûlent par l'ardeur de la sensualité la pureté de nos pensées. Et elles embrasent pour ainsi dire les brebis de leur feu, quand elles troublent d'une tentation de luxure nos chastes sentiments.

Dei dicitur : quia etsi non faciente Deo, tamen permit-
tente, generatur. Et quia impulsu subito ipsas nonnum-
quam circumspectiones mentis obruunt, quasi custodes
pueros gladio occidunt. Sed tamen unus incolumis fugit,
dum omne quod mens patitur, perseverans discretio
subtiliter respicit, solaque mortis periculum evadit ; quia
etiam perturbatis cogitationibus, discretio non succumbit,
ut damna sua animo renuntiet, et quasi dominum ad
lamentum revocet.

1, 17 XLVIII, 75. *Sed et illo adhuc loquente, venit alius, et*
590 D *dixit : Chaldaei fecerunt tres turmas, et invaserunt camelos,*
et tulerunt eos, necnon et pueros percusserunt gladio : et
effugi ego solus, ut nuntiarem tibi. Per camelos, qui mun-
dum aliquid habent dum ruminant, et immundum dum
nequaquam ungulam findunt, supra jam diximus, bonas
rerum temporalium dispensationes intelligi¹, in quibus
quo est cura distensior, eo nobis multiplicius insidiatur
591 A inimicus. Omnis enim, qui dispensandis terrenis rebus
praesidet, occulti hostis jaculis latius patet. Nonnulla
enim providens agere nititur, et saepe dum cautus futura
subtiliter praevidet, incautus damna praesentia nequa-
quam videt : saepe dum praesentibus invigilat, ad instan-
tia praevidenda dormitat : saepe dum aliqua torpens agit,
quae vigilanter agenda sunt negligit : saepe dum plus
justo vigilantem se in actione exhibet, ipsa actionis suae
inquietudine rebus subditis pejus nocet. Aliquando autem
linguae modum ponere nititur, sed onere dispensationis
exigente, silere prohibetur. Aliquando dum nimia se
censura restringit, tacet etiam quae loqui debuit. Ali-

1. Cf. *Mor.*, 1, 40.

On dit : « Le feu de Dieu », parce que, si ce n'est pas l'action de Dieu, c'est sa permission qui le fait naître. Et en écrasant par leur attaque brusquée la vigilance de l'âme, (les puissances de l'air) passent pour ainsi dire au fil de l'épée les esclaves chargés de garder les troupeaux.

Cependant, un seul s'enfuit indemne, quand le discernement qui nous reste examine avec minutie tout ce que l'âme endure, et quand il échappe seul au mortel danger. Même dans le désordre des pensées, le discernement ne faiblit pas, et fait connaître à l'esprit ce qu'il a perdu, et porte en quelque sorte son maître à se lamenter.

XLVIII, 75. « Il parlait encore lorsqu'un autre arriva 1, 17 et dit : Les Chaldéens, partagés en trois bandes, se sont jetés sur les chameaux et les ont enlevés, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » Par les chameaux, purs en ce qu'ils ruminent et impurs en ce qu'ils n'ont pas le sabot fendu, nous avons dit plus haut qu'il fallait entendre la bonne administration temporelle¹ ; plus le souci en est absorbant, plus l'ennemi nous y tend d'embûches. Qu'un homme préside à la gestion des biens terrestres, et le voilà exposé aux traits de l'ennemi caché.

On peut s'efforcer d'agir avec prévoyance, mais, souvent, en portant une minutieuse attention sur l'avenir, on néglige d'apercevoir les dommages immédiats. Souvent, tel qui est toute vigilance pour les biens présents, sommeille quand il faut prévoir l'avenir. Souvent, en traitant d'un esprit assoupi certaines questions, on laisse de côté ce qu'il faut traiter avec vigilance. Souvent, tel qui montre une vigilance exagérée dans l'action, nuit fâcheusement par son agitation aux affaires dont il a la charge. Quelquefois, il s'efforce de modérer l'usage de sa langue, mais l'obligation de sa charge lui interdit le silence. Quelquefois, en s'imposant une censure trop sévère, il tait même ce qu'il aurait dû dire. Quelquefois,

quando ad inferenda necessaria dum se latius relaxat,
591 B dicit etiam quae loqui non debuit. Plerumque autem
tantis cogitationum voluminibus implicatur, ut ipsa ferre
vix valeat, quae intra se providus versat : et cum nil
opere faciat, sub magno cordis sui pondere vehementer
insudat. Quia enim dura sunt quae apud semetipsum
intus patitur, quietus foris otiosusque lassatur. Plerumque
enim quasi ventura animus conspicit, totamque contra
haec intentionem proponit; magnusque ardor conten-
tionis se inserit, sopor fugit, nox in diem vertitur : et
cum quieta foris membra lectulus teneat, intus magnis
clamoribus in cordis foro litigatur. Et fit plerumque, ut
nulla eveniant, quae praevidentur : totaque illa cogitatio,
quae diu se plena intentione paraverat, repente vacua
quiescat. Tanto autem longius mens a necessariis cessat,
quanto inania latius cogitat. Quia igitur dispensationis
591 C curas maligni spiritus modo torpenti vel praecipitata
actione feriunt, modo pigra vel immoderata locutione
confundunt, pene autem semper nimis cogitationum
molibus premunt ; tribus turmis Chaldaei camelos rapiunt.
Quasi enim tres turmas contra camelos facere est terre-
narum dispensationum studia modo illicito opere, modo
superflua locutione, modo inordinata cogitatione vastare :
ut dum se ad administranda exterius mens efficaciter
extendere nititur, a sui consideratione separetur ; et eo
damna, quae de semetipsa patitur, nesciat, quo erga
aliena fortiori studio, quam decet, elaborat. Recta autem
mens cum curas dispensationis suscipit, quid sibi, quid
proximis debeat, attendit : et nec per alienae sollicitudinis

en se laissant aller trop librement à rapporter les choses nécessaires, il dit aussi ce qu'il aurait dû taire.

Et très souvent, tant de pensées l'assiègent qu'il peut à peine porter tout ce qu'il agite en lui-même dans sa prévoyance ; alors sans rien réaliser, il peine vivement sous un cœur trop lourd. Et parce que, au dedans, il éprouve de dures souffrances, il est épuisé, bien qu'à l'extérieur, il soit dans le calme et la paix.

Souvent, notre esprit se fixe sur ce qui pourrait arriver, et là contre, mobilise toute son application ; un lourd et brûlant souci l'envahit, le sommeil fuit, les nuits se changent en jours, le corps est au lit, apparemment tranquille, mais en réalité, ce ne sont que cris et disputes au tribunal de la conscience. De tout ce qu'on prévoit, bien souvent, rien n'arrive, et toute cette tension d'un esprit qui longtemps s'était tenu sur ses gardes, soudain s'apaise, faute d'objet. L'intelligence se concentre d'autant moins sur les questions nécessaires, qu'elle se disperse sur les inutiles.

Les esprits malins, donc, s'attaquent aux occupations de notre charge, tantôt par l'inertie ou la précipitation de notre activité, tantôt par la confusion qu'y apporte un langage sans énergie ou sans modération, mais presque toujours, c'est sous le poids excessif des préoccupations qu'ils nous écrasent ; et ce sont trois bandes de Chaldéens qui razzient les chameaux.

Former trois bandes contre les chameaux, c'est dévaster l'application aux affaires temporelles soit par des actes coupables, soit par un bavardage superflu, soit par le désordre des pensées. Aussi, quand l'esprit s'efforce de se porter utilement à la conduite des affaires temporelles, il se trouve arraché à la considération de soi-même, et ignore quel dommage il se cause en apportant un zèle excessif à travailler pour les autres.

Mais quand un esprit droit assume les soucis de l'administration, il considère à la fois ses devoirs envers

591 D immoderationem sua studia negligit, nec per suae utilitatis vigilantiam aliena postponit. Sed tamen plerumque dum ad utraque mens solerter invigilat, dum magnis erga se, et ea quae sibi commissa sunt, circumspeditionibus vacat, repentino turbata cujuslibet causae emergentis articulo, ita in praeceps rapitur, ut ab ea subito cunctae circumspeditiones ejus obruantur. Unde et custodes camelorum pueros Chaldaei gladio feriunt. Sed tamen unus redit; quia inter haec discretionis ratio mentis nostrae

592 A oculis occurrit, et sollicita sibimet anima quid subito impulsu tentationis intrinsecus amittat, intelligit. Sequitur :

1, 18-19 XLIX, 76. *Loquebatur ille, et ecce alius intravit, et dixit: Filiis tuis et filiabus vescentibus et bibentibus vinum in domo fratris sui primogeniti, repente ventus vehemens irruit a regione deserti, et concussit quatuor angulos domus, quae corruens oppressit liberos tuos, et mortui sunt: et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.* Sicut supra jam diximus, regio deserti est immundorum spirituum multitudo derelicta ¹: quae dum conditoris sui beatitudinem deseruit, quasi manum cultoris amisit; a qua ventus vehemens venit, et domum subruit, quia ab immundis spiritibus fortis tentatio subripit, et a tranquillitatis suae statu conscientiam evertit. In quatuor vero angulis domus ista consistit: quia nimirum solidum mentis nostrae aedificium, prudentia, temperantia, fortitudo, justitia sustinet ². In quatuor angulis domus ista subsistit: quia in his quatuor virtutibus tota boni operis structura

1. Cf. *Mor.*, 2, 53.

2. Voir *Introduction*, p. 105.

lui-même et ses devoirs à l'égard du prochain ; il ne néglige pas ses intérêts par excès de sollicitude pour ceux d'autrui, et ne laisse pas en arrière ceux d'autrui par souci de son propre bien.

Mais très souvent, alors même que l'esprit veille avec soin à cette double obligation, et qu'il s'occupe avec grande circonspection, et de lui-même, et de ce qui lui est confié, il arrive que, secoué soudain à l'occasion d'un événement inattendu, il est entraîné dans un précipice ; alors, c'en est fait de toutes ses prudences. Ainsi les Chaldéens passent au fil de l'épée les petits serviteurs qui gardent les chameaux.

Il en réchappe un cependant : parce que, en l'occurrence, le juste discernement se présente aux yeux de notre esprit, et que l'âme, attentive à elle-même, comprend ce qu'elle a intérieurement perdu d'un seul coup, sous le choc de la tentation. Le texte poursuit :

XLIX, 76. « Il parlait encore lorsqu'un autre arriva 1, 18-19 et dit : Tes fils et tes filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné, et voilà qu'un vent violent s'est élevé de la région du désert et a ébranlé les quatre coins de la maison ; elle s'est écroulée sur tes enfants et ils sont morts écrasés, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer. » La région du désert c'est, nous l'avons dit plus haut, la foule des esprits impurs laissée à elle-même¹ ; en abandonnant la béatitude de celui qui les avait créés, ils ont comme lâché la main de celui qui prenait soin d'eux. Du désert vient le vent violent qui ébranle la maison : provenant des esprits impurs, la forte tentation surprend la conscience, et l'arrache à son état de tranquillité.

Or, c'est sur quatre coins qu'est établie cette maison ; d'autant que l'édifice de notre âme est bien construit si la prudence, la tempérance, la force et la justice le soutiennent². Cette maison s'appuie sur quatre angles parce que, sur ces quatre vertus, se dresse toute la struc-

consurgit. Unde et quatuor paradisi flumina terram irrigant : quia dum his quatuor virtutibus cor infunditur, ab omni desideriorum carnalium aestu temperatur. Sed nonnumquam dum menti ignavia subripit, prudentia frigescit : nam cum fessa torpet, ventura non providet. Nonnumquam dum nonnulla menti delectatio subripit, temperantia nostra marcescit : in quantum enim ad delectationem praesentium ducimur, in tantum minus
592 C ab illicitis temperamus. Nonnumquam se timor cordi insinuat, et vires nostrae fortitudinis turbat; et eo minores contra adversa existimus, quo quaedam perdere immoderatus dilecta formidamus. Nonnumquam vero amor suus¹ se menti ingerit, eamque latenti motu a rectitudine justitiae divertit : et quo se totam auctori reddere negligit, eo in se justitiae juri contradicit. Ventus ergo vehemens quatuor angulos domus concutit, dum fortis tentatio occultis motibus quatuor virtutes quatit; et quasi quassatis angulis domus eruitur, dum pulsatis virtutibus conscientia turbatur.

77. Intra hos autem quatuor domus angulos filii convivantur : quia intra arcana mentis, quae principaliter
592 D his quatuor virtutibus ad summae rectitudinis culmen erigitur, virtutes ceterae quasi quaedam cordis soboles se invicem pascunt. Donum quippe Spiritus, quod in subjecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, justitiam format; eandem mentem ut contra singula quaeque tentamenta erudiat, in septem mox virtutibus temperat : ut contra stultitiam, sapientiam; contra hebetudinem, intellectum; contra praecipitationem, consilium; contra timorem, fortitudinem;

1. Cf. « amor privatus », *In Ez.* 1, 4, 8 (*PL* 76, 819 D).

ture d'une œuvre bonne. De là vient que les quatre fleuves du Paradis arrosent la terre : un cœur baigné de ces quatre vertus n'est pas brûlé par l'ardeur des désirs charnels.

Mais que la mollesse surprenne l'âme, la prudence se refroidit ; somnolente et lasse, elle ne sait plus prévoir ce qui peut arriver. Qu'un sentiment de plaisir la surprenne, et notre tempérance se flétrit ; dans la mesure où le plaisir des biens terrestres nous entraîne, nous nous écartons moins de ce qui est défendu. Que la crainte parfois s'insinue dans le cœur et trouble notre vertu de force, et nous sommes d'autant plus faibles dans l'adversité que nous tremblons avec plus d'excès de perdre des biens que nous chérissons. Que l'égoïsme¹ parfois pénètre l'âme et la détourne insensiblement de la rectitude de la justice, alors, en négligeant de se donner tout entière à son Créateur, elle viole elle-même les droits de la justice.

Ainsi donc, un vent violent ébranle les quatre coins de la maison quand une forte tentation, par d'imperceptibles commotions, ébranle les quatre vertus ; sapée aux angles, la maison s'écroule, pour ainsi dire, quand la conscience est bouleversée par l'ébranlement des vertus.

77. Entre ces quatre coins de la maison, festoient les enfants, parce que, dans le fond secret de l'âme que ces quatre vertus érigent jusqu'au faite de la suprême rectitude, les autres vertus, véritables rejetons du cœur, se nourrissent réciproquement.

Le don de l'Esprit, qui, dans l'âme soumise, forme, avant toute autre vertu, la prudence, la tempérance, la force et la justice, instruit cette même âme contre chacune des tentations en la modelant par les sept vertus. Contre la sottise, elle lui donne la sagesse ; contre la stupidité, l'intelligence ; contre l'impulsivité, le conseil ; contre la timidité, la force ; contre l'ignorance, la science ; contre

593 A contra ignorantiam, scientiam; contra duritiam, pietatem; contra superbiam det timorem¹.

78. Sed nonnumquam, dum mens nostra tanti muneris plenitudine atque ubertate fulcitur, si continua in his securitate perfruitur, a quo sibi haec sint obliviscitur; seque a se habere putat, quod numquam sibi abesse considerat. Unde fit, ut aliquando se haec eadem gratia utiliter subtrahat, et praesumentis menti, quantum in se infirmatur, ostendat. Tunc enim vere cognoscimus bona nostra unde sunt, quando haec quasi amittendo, sentimus quia a nobis servari non possunt. Ad hoc itaque intimandae humilitatis magisterium, fit plerumque, ut irruente tentationis articulo, tanta stultitia sapientiam nostram
593 B feriat, ut turbata mens, qualiter malis imminentibus obviet, vel contra tentationem quomodo se praeparet, ignoret. Sed hac ipsa stultitia cor prudenter eruditur: quia unde ad momentum desipit, eo post verius, quo et humilius, sapit; et sapientia unde quasi amittitur, inde certius possidetur. Aliquando dum sublimia intelligendo in elatione se animus erigit, in rebus imis et vilibus gravi hebetudine pigrescit: ut repente sibi etiam ima clausa videat, qui pernix summa penetrabat. Sed haec ipsa hebetudo intellectum nobis, dum subtrahit, servat: quia dum ad momentum cor humiliat, verius ad sublimia intelligenda confirmat. Aliquando dum cuncta nos agere consilii gravitate gaudemus, pulsante causae emergentis articulo, praecipitatione subita rapi-
593 C mur; et qui nos semper disposite vixisse credidimus, repente intima confusione vastamur. Sed tamen ejusdem

1. Il est clair qu'ici, les défauts sont choisis en référence à la nature et au nombre des dons du Saint-Esprit. Au début du XIII^e siècle, des théologiens légitimeront par ce texte un classement parallèle des dons et des blessures causées par le péché. — Ce paragraphe permet de reconnaître dans ce que saint Grégoire appelle des dons, des sortes de dispositions vertueuses mises en nous par le Saint-

l'insensibilité, la piété; contre l'orgueil la crainte¹

78. Mais il peut arriver que notre âme, soutenue par la plénitude et la richesse de ces dons, risque d'oublier, à en jouir continuellement avec sécurité, de qui elle les tient. Elle croit tirer de son propre fonds ce qu'elle constate ne lui faire jamais défaut. De là vient que, parfois, cette même grâce se retire utilement, pour montrer sa grande faiblesse à l'âme présomptueuse. Alors, nous comprenons vraiment d'où nous vient ce que nous avons de bon, quand, en passe de le perdre, nous sentons que nous ne pouvons le conserver par nos propres forces. Aussi, pour nous mettre à l'école de l'humilité, très souvent, à l'heure critique où la tentation nous assaille, notre sagesse se trouve frappée d'une telle stupidité, que l'âme, dans son trouble, ne sait plus comment obvier aux maux imminents, ou comment se prémunir contre la tentation. Mais cette stupidité même est formatrice pour le cœur. Manquer de sagesse un instant le rend, dans la suite, vraiment sage, en proportion de son humilité. Ayant failli perdre la sagesse, il la possède plus sûrement.

Parfois, l'esprit qu'enorgueillit la profondeur de son intelligence, en vient à paresser stupidement sur des sujets vulgaires et bas; il constate ainsi soudain que des matières ordinaires sont lettre close pour lui qui, avec promptitude, pénétrait les plus élevées. Mais cette stupidité même nous conserve l'intelligence en nous la soustrayant, puisque cette humiliation passagère affermit vraiment notre capacité de comprendre les plus hautes réalités.

Parfois, alors que nous nous réjouissons d'agir en tout par grave conseil, sous le choc d'un événement inattendu une subite impulsion nous emporte; nous qui nous figurions avoir toujours vécu avec ordre et mesure, brusquement nous sommes bouleversés de confusion au plus profond de nous-mêmes. Mais, précisément, la

confusionis eruditione discimus, ne nostris viribus consilia nostra tribuamus : et tanto maturius ad gravitatem restringimur, quanto ad hanc quasi amissam redimus. Aliquando dum mens fortiter adversa contemnit, subortis adversitatis eventibus, hanc metus vehemens percutit. Sed per hunc concussa discit, cui tribuat quod in quibusdam fortiter stetit; et tanto post validius fortitudinem retinet, quanto hanc repente irruente formidine sibi jam quasi elapsam videt. Aliquando dum magna nos scire gaudemus, repentinae ignorantiae caecitate torpescimus. Sed quo ignorantia mentis oculus ad momentum clauditur, eo post ad scientiam verius aperitur : ut

- 593 D nimirum flagello suae caecitatis eruditus, et scire ipsum a quo habeat sciat. Aliquando dum religiose cuncta disponimus, dum pietatis viscera plene nos habere gratulamur, quadam mentis duritia irruente percutimur. Sed quasi obdurati cognoscimus, cui pietatis habitae bona tribuamus; et pietas verius velut extincta recipitur, dum quasi amissa amplius amatur. Aliquando dum subjectum se divinae formidini animus gaudet, repente superbia tentante rigescit. Sed tamen valde mox timens quia non timet, ad humilitatem se iterum festinus inflectit; et tanto hanc solidius recipit, quanto ejus virtutis pondus quasi amittendo pensavit¹.
- 594 A

79. Eversa igitur domo, moriuntur filii : quia turbata in tentatione conscientia, ad utilitatem propriae cogni-

Esprit, mais non des dons au sens d'*habitus* permanents distincts des vertus, tels que les conçoit saint Thomas, *Sum. theol.*, 1 a 2 ae, qu. 68, art. 1 et 4. Sur cette question, voir J. DE BLIC, « Pour l'histoire de la théologie des dons avant saint Thomas », dans *Revue d'ascétique et de mystique*, 22 (1946), p. 148. — Cf. ci-dessous, 2, 89-92. — *Dictionnaire de spiritualité*, art. « Dons du Saint-Esprit », col. 1587.

1. Voir, pour ce paragraphe, *Introduction*, p. 57-58.

leçon de cette confusion nous apprend à ne plus attribuer à nos propres forces notre conseil ; nous nous astreignons d'autant plus complètement à la pondération, que c'est après l'avoir perdue que nous y revenons.

Parfois, l'âme brave le malheur, mais quand il survient, elle est frappée d'une grande crainte. Cette secousse elle-même lui apprend à qui attribuer la force qu'elle a gardée en certaines circonstances ; et dans la suite, elle possède cette vertu d'autant plus fermement que, dans le saisissement imprévu de l'épouvante, elle la voit déjà près de disparaître.

Parfois, nous réjouissant de nos hautes connaissances, nous sombrons dans l'aveuglement d'une ignorance soudaine. Mais, plus cette ignorance ferme pour un temps les yeux de notre âme, plus ils s'ouvrent, dans la suite, à la véritable science ; instruite par l'épreuve de cet aveuglement, elle sait de qui elle tient son savoir.

Parfois, alors que nous réglons toutes choses dans un esprit religieux, et que nous nous félicitons d'avoir le cœur débordant de piété, l'âme se trouve comme frappée d'insensibilité. Mais cette sorte d'endurcissement nous apprend à qui nous devons attribuer le bien de notre piété passée ; la piété qui semble éteinte, on la retrouve plus profonde puisque sa perte apparente la fait aimer davantage.

Parfois, l'esprit qui se réjouit d'être soumis à la crainte de Dieu se raidit tout à coup, tenté d'orgueil.

Mais bientôt, plein de crainte (en voyant) qu'il ne craint plus, il recourt de nouveau promptement à l'humilité ; il détient la vertu (de crainte) avec d'autant plus de fermeté que, sur le point de la perdre, il en a mesuré l'importance ¹.

79. La maison renversée, les enfants succombent, parce que, dans le trouble causé à la conscience par la tentation, les vertus nées dans le cœur s'écroulent à

tionis raptim et in momento temporis obruuntur genitae in corde virtutes ¹. Qui profecto filii intus per spiritum vivunt, dum exterius carne moriuntur : quia videlicet virtutes nostrae tentationis tempore etsi in momento turbatae ab status sui incolumitate deficiunt, per intentionis tamen perseverantiam integrae in mentis radice subsistunt. Cum quibus etiam tres sorores occumbunt : quia in corde nonnumquam per flagella turbatur caritas, per formidinem concutitur spes, per quaestiones pulsatur fides ². Saepe enim quasi a conditoris amore torpescimus, dum ultra quam nobis congruere credimus, flagello fatigamur. Saepe dum plus, quam necesse est, mens formidat, fiduciam sibimet spei debilitat. Saepe dum immensis quaestionibus animus tenditur, perturbata fides quasi defectura fatigatur. Sed tamen vivunt filiae, quae domo concussa moriuntur : quia etsi intra conscientiam, spem, fidem, caritatemque pene occumbere perturbatio ipsa renuntiat ; has tamen ante Dei oculos vivas perseverantia rectae intentionis servat. Unde et puer, qui haec nuntiet, solus evadit : quia mentis discretio etiam inter tentamenta incolumis permanet. Agitque puer, ut Job filios flendo recipiat ; dum, discretione nuntiante dolens animus, vires quas quasi amittere coeperat, poenitendo conservat. Mira autem hoc nobiscum dispensatione agitur ³, ut mens nostra culpae nonnumquam pulsatione feriat. Nam esse se magnarum virium homo crederet, si nullum unquam earundem virium

1. Voir *Introduction*, p. 58.

2. Voir *Mor.*, 1, 38 et 46 ; *In Ex.*, 2, 5, 16 et 2, 10, 17.

3. Cf. *Mor.*, 2, 83.

l'improviste, en un instant, au profit de la connaissance de soi ¹.

A coup sûr, les enfants vivent intérieurement par l'esprit lorsqu'ils meurent extérieurement dans leur chair : et nos vertus, au moment de la tentation, — même si, passagèrement troublées, elles défont de leur état de perfection, — subsistent entières au fond de l'âme par la persévérance de la volonté.

Avec les fils, périssent aussi les trois sœurs, car, dans le cœur, c'est d'ordinaire par les épreuves qu'est troublée la charité, par la terreur qu'est blessée l'espérance, par les objections qu'est ébranlée la foi ².

Souvent, nous semblons devenus insensibles à l'amour de notre Créateur quand nous sommes harcelés par l'épreuve au delà de ce qui paraît nous convenir. Souvent notre âme, sous l'excès de la crainte, affaiblit en elle-même la fermeté de son espérance. Souvent, quand les objections sans fin travaillent l'esprit, la foi se trouble et s'épuise, tout près de défaillir.

Mais cependant les filles continuent à vivre, elles qui meurent dans l'écroulement de la maison : car si la tempête proclame que, dans la conscience, la foi, l'espérance et la charité sont presque mortes, cependant, aux yeux de Dieu, la volonté droite, par sa persévérance, les garde vivantes.

Aussi, le messager porteur de ces nouvelles s'échappe seul : car le discernement spirituel, au milieu même des tentations, demeure indemne.

Ce messager fait que Job, par ses larmes, recouvre ses enfants : grâce à la nouvelle apportée par le discernement, l'esprit affligé conserve par la pénitence les vertus qu'il était en train de perdre.

C'est donc par une admirable dispensation de Dieu à notre égard ³ que, parfois, notre âme est blessée par le choc de la faute ; l'homme croirait trop grandes ses forces si, dans le secret de son âme, il n'éprouvait jamais leur

defectum intra mentis arcana sentiret. Sed dum tentatione irruente quatitur, et quasi ultra quam sufficit, fatigatur; ei contra hostis sui insidias munimen humilitatis ostenditur : et unde se pertimescit enerviter cadere, inde accipit fortiter stare. Tentatus autem, non solum vires a quo accipiat discit; sed quanta eas vigilantia servet intelligit. Saepe enim quem tentationis certamen superare non valuit, sua deterius securitas stravit. Nam dum
 594 D corruptori prostituit : at si eum ex dispensatione supernae pietatis ¹, tentatio non repente vehementer irruens sed temperato accessu erudiens pulsatur; nimirum ad insidias providendas evigilat, ut contra hostem se in certamine cautus accingat. Unde et bene subjungitur :

1, 20 L, 80. *Tunc surrexit Job*. Sedere enim quiescentis est ;
 595 A assurgere, decertantis. Auditis ergo adversis surgere, est expertis tentationibus mentem ad certamina robustius parare. Quibus nimirum tentationibus etiam discretio proficit : quia ut virtutes a vitiis subtilius distinguat, agnoscit ². Unde et bene subjungitur :

LI, 81. *Scidit vestimenta sua*. Vestimenta scindimus, cum discernendo nostra opera retractamus. Si enim apud Deum nos opera nostra quasi vestimenta non tegerent, nequaquam voce angelica diceretur : *Beatus qui vigilat, et custodit vestimenta sua, ne nudus ambulet, et videant turpitudinem ejus* ³. Turpitude enim nostra tunc cernitur,
 595 B cum vita reprehensibilis ante justorum oculos in iudicio

1. Cf. *Mor.*, 2, 83.

2. Voir *Introduction*, p. 58 et 77, n. 5.

3. *Apoc.* 16, 15.

défaillance. Mais ébranlé par l'assaut de la tentation et lassé pour ainsi dire au-delà du possible, l'humilité lui paraît être une sauvegarde contre les pièges de l'ennemi : la crainte même de tomber d'épuisement lui permet de se maintenir debout avec courage.

Tenté, non seulement il comprend de qui lui viennent les forces, mais il se rend compte avec quelle vigilance il doit les préserver. Souvent, celui que la lutte de la tentation n'a pu vaincre, sa sécurité l'abat lamentablement, car, lorsque par lassitude quelqu'un s'abandonne à l'oisiveté, il prostitue son âme veule au corrupteur ; cependant, si, en vertu de la miséricordieuse dispensation ¹, la tentation qui le frappe ne fond pas soudain sur lui, mais s'accroît par degrés pour l'instruire, alors il se réveille pour parer aux embuscades, et s'arme prudemment dans la lutte contre l'ennemi. Aussi est-ce avec justesse que le texte poursuit :

L, 80. « Alors Job se leva. » Pour se reposer, on s'as- 1, 20
sied ; pour combattre, on se lève. Se lever à l'annonce des malheurs, c'est, grâce à l'entraînement que donnent les tentations, préparer son âme à combattre avec plus de courage.

Grâce à ces tentations, la faculté de discernement fait elle-même des progrès parce qu'elle a appris à distinguer plus subtilement les vertus des vices ². Aussi est-ce avec justesse que le texte poursuit :

LI, 81. « Il déchira son manteau. » Nous déchirons notre manteau, quand nous examinons nos actions avec discernement. Si nos œuvres, en effet, ne nous couvraient comme d'un manteau aux yeux de Dieu, l'ange en aucune façon n'aurait dit : « Heureux celui qui veille et qui garde ses vêtements pour ne pas aller nu et ne pas laisser voir sa honte ³. » On voit notre honte quand notre vie coupable, soumise au regard et au jugement des justes, n'est

nequaquam subsequenteris boni operis tegmine velatur. Sed quia cum culpa tentamur, ad lamenta accendimur; atque ipsis lamentis excitati, ad perspicendam lucem justitiae subtilius oculos mentis aperimus: quasi in dolore vestimenta scindimus, quia ex fletu, discretionem crescente¹, cuncta quae agimus, districtius irata manu judicamus. Tunc omnis nostra elatio corrui, tunc cuncta ab animo cogitationum superfluitas cadit. Unde et subditur:

LII, 82. *Et tonso capite corruens in terram adoravit.*

- 595 C Nam quid moraliter per capillos, nisi defluentes animi cogitationes accipimus? Unde et alias Ecclesiae dicitur: *Sicut vitta coccinea labia tua, sponsa, et eloquium tuum dulce*². Vitta quippe crines capitis astringit. Labia ergo sponsae sicut vitta sunt: quia exhortatione sanctae Ecclesiae, cunctae in auditorum mentibus diffusae cogitationes ligantur; ne remissae defluant, ne sese per illicita spargant, ne sparsae cordis oculos deprimant: sed quasi ad unam se intentionem colligant, dum vitta eas sanctae praedicationis ligat. Quam recte et coccineam asserit: quia sanctorum praedictio solo caritatis ardore flammescit. Quid vero per caput, nisi ea, quae principale³ uniuscujusque actionis est, mens ipsa signatur? Unde
- 595 D et alias dicitur: *Et oleum de capite tuo non deficiat*⁴. Oleum quippe in capite, est caritas in mente: et a capite deficit oleum, cum caritas a mente discedit. Caput ergo detondere, est cogitationes superfluas a mente resecare. Et detonso capite in terram corrui, qui repressis praesumptionis suae cogitationibus, quam in semetipso infirmus sit humiliter agnoscit.

1. Voir *Introduction*, p. 59-61 et surtout 77, et le développement de *Mor.*, 8, 38.

2. *Cant.* 4, 3.

3. *Principale*: terme stoïcien. Cf. *Introduction*, p. 69.

4. *Eccl.* 9, 8.

nullement voilée par un vêtement d'œuvres bonnes accomplies dans la suite.

Quand nous sommes tentés de pécher, nous nous exci-
tons aux larmes : réveillés par ces larmes, nous ouvrons
les yeux de l'âme pour mieux apercevoir la lumière de la
justice ; nous déchirons en quelque sorte notre manteau
dans la douleur, parce que ces pleurs font croître notre
discernement ¹, et c'est d'une main sévère et avec plus
de rigueur que nous jugeons tous nos actes. Alors tout
notre élèvement tombe à terre, notre esprit se débarrasse
de toutes ses pensées superflues. Le texte continue :

LII, 82. « Et la tête rasée, se jetant à terre, il adora. »
Au sens moral, que signifient les cheveux, sinon les
rêvasseries de l'âme ? C'est pourquoi il est dit à l'Église
dans un autre passage : « Tes lèvres sont comme un ruban
couleur de feu, mon Épouse, et ta parole est douce ². »
C'est avec un ruban que l'on noue les cheveux ; les lèvres
de l'Épouse sont un ruban, parce que, par l'enseignement
de la sainte Église, toutes les pensées flottantes sont
liées dans l'esprit de ceux qui l'écoutent. Abandonnées
à elles-mêmes, elles se dissiperaient, elles se répandraient
sur des sujets défendus, affaiblissant ainsi les yeux du
cœur. Mais elles se ramassent comme sur un seul objet,
quand le ruban d'une prédication sainte les noue ensemble.
Et ce ruban, nous dit-on, est couleur de feu, parce que la
parole des saints flamboie de la seule ardeur de la charité.

Que signifie la tête, sinon l'âme, principe (directeur) ³
de toute action ? C'est pourquoi il est dit dans un autre
passage : « Et que l'huile ne manque pas sur ta tête ⁴. »
Cette huile sur la tête, c'est l'amour dans l'âme ; l'huile
manque sur la tête, quand la charité s'éloigne de l'âme.

Se raser la tête, c'est retrancher de l'âme les pensées
superflues ; après s'être rasé la tête, il se prosterne sur
le sol, celui qui, ayant réprimé toute pensée de présomp-
tion, reconnaît humblement quelle faiblesse est la sienne.

83. Difficile namque est magna agere, et apud semet-
 596 A ipsum quempiam de magnis actibus cogitationum fidu-
 ciam non habere. Eo ipso enim, quo contra vitia fortiter
 vivitur, cogitationum praesumptio in corde generatur :
 et cum mens foras culpas valenter conterit, plerumque
 apud semetipsam latenter intumescit; jamque se esse
 magni alicujus meriti aestimat, nec se peccare in cogi-
 tatione suae aestimationis putat. Ante districti autem
 judicis oculos tanto deterius delinquitur, quanto culpa
 quo occultius, eo pene incorrigibiliter perpetratur; et
 tanto ad vorandum latius patet fovea, quanto de seme-
 tipsa elatius gloriatur vita. Unde, ut saepe jam diximus,
 pia conditoris dispensatione agitur¹, ut de se confidens
 anima, dispensatoria tentatione pulsetur : quatenus
 infirmata, quid sit inveniat, et praesumptionis propriae
 596 B fastum deponat. Mox enim ut tentatio mentem pulsa-
 verit, omnis cogitationum nostrarum praesumptio, tumultusque
 conquiescit.

84. Mens enim cum se in elatione erigit, quasi in
 tyrannidem erumpit. Habet autem tyrannidis suae satel-
 lites, faventes sibimet cogitationes suas. Sed si super
 tyrannum hostis irruat, favor mox satellitum cessat.
 Intrante namque adversario, satellites fugiunt, eumque
 terri declinant, quem in pace positi callida adulatione
 laudabant. Subductis vero satellitibus, ante hostem
 solus remanet : quia recedentibus elatis cogitationibus,
 perturbatus animus se solummodo et tentationem videt.
 Auditis ergo adversis caput detondetur, cum tentationibus
 vehementer irruentibus, a praesumptionis suae cogitatio-
 596 C nibus mens nudatur. Quid est enim, quod Nazaraei

1. Cf. *Mor.*, 2, 79, ainsi que l'*Introduction*, p. 60.

83. Il est difficile de faire de grandes choses, et de ne pas tirer de ses hauts faits quelque confiance en soi. Quand, dans sa vie, on mène une lutte énergique contre les vices, par le fait même, la présomption spirituelle prend naissance dans le cœur; l'âme qui, au dehors, brise avec énergie les péchés, souvent s'enfle d'orgueil en secret à l'intérieur d'elle-même; estimant son mérite très grand déjà, elle oublie qu'elle pêche en se jugeant digne d'estime.

Mais aux yeux du Juge rigoureux, on est d'autant plus gravement coupable, que la faute, plus cachée, est presque incorrigible; plus orgueilleusement on se glorifie de la vie qu'on mène, et plus le gouffre se creuse profond, pour vous engloutir.

Et c'est bien, comme nous l'avons déjà dit, grâce à la miséricordieuse providence du Créateur¹, que l'âme qui met sa confiance en elle-même est attaquée par une tentation providentielle; blessée, elle apprend ce qu'elle est, et met à terre sa morgue présomptueuse. Car dès que la tentation assaille l'esprit, toute la présomption et tout le tumulte de nos pensées s'apaisent.

84. L'esprit qui se dresse avec orgueil, explose pour ainsi dire en tyrannie; et pour courtiser sa tyrannie, ses pensées sont là qui le flattent. Mais si, contre le tyran, un ennemi surgit, la flatterie des courtisans s'interrompt aussitôt. Quand l'adversaire paraît, les courtisans s'enfuient; épouvantés, ils abandonnent celui qu'ils comblaient d'ingénieuses adulations lorsqu'ils étaient en paix. Les courtisans envolés, le monarque demeure seul en face de l'ennemi: quand les pensées d'orgueil disparaissent, l'âme bouleversée ne voit plus qu'elle-même et la tentation. La tête est rasée à la nouvelle des désastres, quand, sous l'assaut furieux des tentations, l'esprit se dépouille de toute suffisance.

Pourquoi les Nazaréens laissent-ils croître leurs che-

capillos nutriunt ¹, nisi quod per vitam magnae continentiae praesumptionum cogitationes crescunt? Sed quid est, quod devotione completa, caput Nazaraeus radere, capillosque in igne sacrificii ponere jubetur ²: nisi quod tunc ad perfectionis summam pertingimus, cum sic exteriora vitia vincimus, ut etiam cogitationes superfluas a mente reseceamus? Quas nimirum sacrificii igne concremare, est flamma eas divini amoris incendere: ut totum cor in Dei amore ardeat, et cogitationes superfluas concremans, quasi Nazaraei capillos devotionis perfectione consumat. Et notandum, quod in terram corruens adoravit. Ille enim veram Deo adorationem exhibet, qui semetipsum, quia pulvis sit, humiliter videt, qui nihil sibi virtutis tribuit, qui bona quae agit, esse de misericordia conditoris agnoscit. Unde et competenter dicit:

596 D

1, 21

LIII, 85. *Nudus egressus sum de utero matris meae: nudus revertar illuc.* Ac si tentatus animus et in infirmitatis

597 A

suae inopia deprehensus dicat: *Nudum me in fide prima gratia genuit, nudum eadem gratia in assumptione salvabit.* Est namque magnum animi turbati solatium, ut pulsatus vitiis, cum se quasi nudari virtutibus conspicit, ad solam misericordiae spem recurrat: et eo se nudari non sinat, quo se a virtutibus humiliter nudum putat: qui etsi fortasse aliqua virtute in tentatione detegitur, infirmitatem tamen propriam agnoscens, ipsa melius humilitate vestitur: et valde robustius, quam steterat, jacet,

1. *Nombr.* 6, 5.

2. *Nombr.* 6, 18.

veux¹, sinon parce que les pensées de présomption grandissent dans une vie très mortifiée ? Mais pourquoi le Nazaréen, son vœu accompli, reçoit-il l'ordre de se raser la tête et de jeter ses cheveux au feu du sacrifice² ? Parce que nous atteignons la perfection quand nous vainquons si bien les défauts extérieurs, que nous retranchons de notre esprit jusqu'aux pensées superflues.

Les réduire en cendres au feu d'un sacrifice, n'est autre chose que les jeter dans la flamme du divin amour, pour que, tout entier, le cœur brûle d'amour pour Dieu, et que, réduisant en cendres les pensées superflues, il consume par la perfection de sa dévotion les cheveux du Nazaréen.

Et remarquons que, « se jetant à terre, il adora » ; car il présente à son Créateur une véritable adoration, celui qui reconnaît humblement n'être que poussière, qui ne s'attribue rien de sa vertu, et qui sait que tout le bien fait par lui vient de la miséricorde du Créateur. Aussi dit-il à propos :

LIII, 85. « Nu, je suis sorti du sein de ma mère, et nu, 1, 21 j'y retournerai. » L'esprit éprouvé, surpris dans son indigente faiblesse, s'écrie : nu, la première grâce m'a engendré dans la foi, et nu, cette même grâce me sauvera quand elle me relèvera.

Et c'est en effet une grande consolation pour un esprit dans le trouble, — lorsque, assailli par les vices, il se voit comme dépouillé de vertus, — de recourir à la miséricorde comme à son seul espoir. Alors, il ne se laisse pas dépouiller, parce qu'il se regarde, en toute humilité, comme dénué de vertus. Et même s'il arrive que, durant la tentation, il se trouve comme mis à nu par la perte d'une vertu, pourtant, rien qu'en reconnaissant sa propre faiblesse, il est encore mieux revêtu par son humilité.

Celui qui cesse de s'attribuer à lui-même ce qu'il

cum sibi sine divino adjutorio cessat tribuere quod habet. Unde et manum mox largitoris et judicis humiliter agnoscit, dicens :

597 B LIV, 86. *Dominus dedit, Dominus abstulit.* Ecce tentationibus eruditus crevit, qui et in virtute habita largitatem dantis, et in perturbatione fortitudinis, potestatem tollentis agnoscit. Quae tamen fortitudo non tollitur, sed perturbata fatigatur : quatenus concussa mens, dum se hanc jamjamque quasi amittere trepidat, semper facta humilis numquam perdat.

LV, 87. *Sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum.* In hoc, quod interna perturbatione concutimur, dignum est ut ad conditoris judicium recurramus ; ut inde cor nostrum adjutori suo majores laudes exhibeat, unde pulsatum verius imbecillitatem suae infirmitatis pensat. Bene autem dicitur :

597 C
1, 22

LVI, 88. *In omnibus his non peccavit Job, nec stultum aliquid contra Deum locutus est.* Quia solerti cura custodire dolens animus debet, ne cum se intus tentatio stimulat, in verbis foras illicitae locutionis erumpat, ne de probatione murmuret : et ignis, qui hunc velut aurum concremat, per excessum sermonis illiciti in paleae favillam vertat.

89. Nihil vero obstat si hoc, quod de virtutibus diximus¹, de his, quae in ostensione virtutis dantur, donis sancti Spiritus sentiamus. Alii namque prophetiae, alii genera linguarum, alii virtutes curationum dantur².
597 D Sed quia haec ipsa dona non semper in mente eodem modo sunt, liquido ostenditur, quod ne se mens in praesumptione elevet, aliquando utiliter subtrahuntur. Nam

1. Cf. *Mor.*, 2, 78.

2. Cf. *I Cor.* 12, 28 ; *Rom.* 12, 6.

possède sans tenir compte du secours divin, est plus fort lorsqu'il gît à terre que lorsqu'il était debout.

Et bientôt, humblement, il reconnaît la main de son bienfaiteur et de son juge en disant :

LIV, 86. « Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté. » Instruit par les épreuves, il a progressé, celui qui, dans la vertu possédée, reconnaît la générosité de celui qui donne, et, dans la désorganisation de ses forces, la puissance de celui qui retire.

D'ailleurs, la force ne (lui) est pas enlevée, mais se trouve affaiblie par la lassitude; l'âme secouée avec violence, tremblant à tout instant de perdre, pour ainsi dire, ce qui fait sa vertu, devenue humble pour toujours, ne la perdra plus jamais.

LV, 87. « Comme il a plu au Seigneur il est arrivé, que le nom du Seigneur soit béni. » Dès que nous sommes intérieurement frappés de trouble, il est bon de recourir au jugement de Dieu. Que notre cœur adresse à celui qui le soutient des louanges d'autant plus grandes qu'il mesure plus exactement, dans l'épreuve qui le frappe, son impuissance et sa faiblesse. Le texte dit bien :

LVI, 88. « En tout cela Job ne pécha point, et ne dit 1, 22 rien d'insensé contre Dieu. » Dans l'affliction, l'esprit doit se garder avec grand soin, alors qu'intérieurement la tentation l'aiguillonne, de laisser échapper des paroles coupables et de murmurer de son épreuve. Le feu, qui le purifie comme de l'or, le changerait en cendres comme de la paille par ces coupables écarts de langage.

89. Mais rien n'empêche que ce que nous avons dit des vertus¹, nous ne l'entendions des charismes du Saint-Esprit, qui sont donnés pour les manifester.

L'un reçoit l'esprit de prophétie, l'autre le don des langues, l'autre le pouvoir de guérir². Et comme ces charismes ne se trouvent pas toujours dans l'âme de la même manière, il est clair qu'ils lui sont parfois ôtés de peur que la présomption ne l'élève.

si prophetiae spiritus Prophetis semper adesset, nimirum Eliseus propheta non diceret : *Dimitte eam, anima enim ejus in amaritudine est, et Dominus celavit a me verbum* ¹. Si prophetiae spiritus Prophetis semper adesset, inquisitus Amos propheta non diceret : *Non sum propheta, ubi et subdidit : Neque filius prophetae; sed armentarius ego sum, vellicans sycomoros* ². Quomodo autem propheta non fuit, qui de futuris tot vera praedixit? Aut quomodo propheta fuit, si de se in praesenti vera denegavit? Sed quia eadem hora, qua requisitus est, prophetiae sibi spiritum deesse sensit, de semetipso testimonium veraciter intulit, dicens : *Non sum propheta*. Qui tamen secutus adjunxit : *Et nunc audi verbum Domini. Haec dicit Dominus : Uxor tua in civitate fornicabitur, et filii tui et filiae tuae in gladio cadent, et humus tua funiculo metietur : et tu in terra polluta morieris* ³. Quibus Prophetae verbis aperte ostenditur, quia dum de se illa loqueretur, impletus est : et mox habere prophetandi spiritum meruit, quia se prophetam non esse humiliter agnovit. Et si prophetiae spiritus Prophetis semper adesset, David regi de templi se constructione consulenti, nequaquam Nathan propheta concederet, quod post paululum negaret ⁴.

90. Unde bene et in Evangelio scriptum est : *Super quem videris Spiritum descendantem, et manentem super eum, hic est qui baptizat* ⁵. In cunctis namque fidelibus Spiritus venit, sed in solo Mediatore singulariter permanet : quia ejus humanitatem numquam deseruit, ex cujus divinitate procedit ⁶. In illo igitur manet, qui

1. *IV Rois 4, 27. Cf. Dial., 2, 21.*

2. *Amos 7, 14.*

3. *Amos 7, 16-17.*

4. *II Sam. 7, 3, 5 et 13.*

5. *Jn 1, 33.*

6. Sur cette affirmation de la procession du Saint-Esprit, voir *Mor.*, 1, 30 et la note 3, p. 210.

Si l'esprit de prophétie avait assisté toujours les prophètes, certes, le prophète Élisée n'aurait pas dit : « Laissez-la, car son âme est dans l'amertume, et le Seigneur m'en a caché la raison ¹. » Si l'esprit de prophétie avait assisté toujours les prophètes, le prophète Amos, interrogé, n'aurait pas répondu : « Je ne suis pas prophète », ajoutant : « Je ne suis pas non plus fils de prophète, je suis bouvier, et je cultive les sycomores ². » Comment ne fut-il pas prophète celui qui, de l'avenir, prédit tant d'événements avec exactitude ? Mais, d'un autre côté, comment fut-il prophète, s'il nia des vérités qui, dans le présent, concernaient sa personne ? Au moment où on l'interrogeait, il sentait bien ne pas avoir l'esprit de prophétie, aussi rendit-il de lui-même véridique témoignage, en disant : « Je ne suis pas prophète. » Il ajouta pourtant aussitôt après : « Et maintenant, écoutez la parole du Seigneur. Voici ce que dit le Seigneur : Ta femme se prostituera dans la ville, tes fils et tes filles tomberont par l'épée, ta terre sera partagée au cordeau, et toi, tu mourras sur une terre impure ³. » Ces paroles du prophète montrent de façon évidente qu'au moment où il parlait ainsi de lui-même, il fut rempli de l'esprit de prophétie, et qu'il mérita de le posséder aussitôt qu'humblement il reconnut n'être pas prophète.

Si l'esprit de prophétie avait assisté toujours les prophètes, Nathan n'aurait nullement accordé au roi David, qui le consultait pour la construction du temple, ce qu'il lui refusa peu après ⁴.

90. Aussi est-il justement écrit dans l'Évangile : « Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et demeurer, c'est Lui qui baptise ⁵. »

Le Saint-Esprit vient dans tous les fidèles, mais c'est seulement dans le Médiateur qu'il demeure à titre singulier, car il n'a jamais abandonné l'humanité (du Rédempteur) de la divinité duquel il procède ⁶.

solus et omnia et semper potest. Nam fideles, qui hunc accipiunt, cum signorum dona habere semper, ut volunt, non possunt, hunc se accepisse quasi in transitu ostensione testantur. Sed cum rursus de eodem Spiritu Veritatis ore discipulis dicitur : *Apud vos manebit, et in vobis erit*¹ : quid est, quod divina voce Mediatoris signum, haec eadem Sancti Spiritus mansio declaratur, cum dicitur : *Super quem videris Spiritum descendantem, et manentem super eum*² ? Si igitur juxta magistri vocem et in discipulis manet : quomodo jam singulare signum erit, quod in Mediatore permanet ? Quod tamen citius cognoscimus, si dona ejusdem Spiritus discernamus.

91. Alia namque sunt dona illius, sine quibus ad vitam nequaquam pertingitur : alia, quibus vitae sanctitas pro aliorum utilitate declaratur. Mansuetudo namque, humilitas, patientia, fides, spes, caritas, dona ejus sunt : sed ea, sine quibus ad vitam homines pervenire nequaquam possunt. Prophetiae autem, virtus curationum, genera linguarum, interpretatio sermonum, dona ejus sunt : sed quae virtutis ejus praesentiam pro correctione intuentium ostendunt. In his igitur donis, sine quibus ad vitam perveniri non potest, Sanctus Spiritus sive in praedicatoribus suis, sive in electis omnibus semper manet : in illis autem, quibus per ostensionem illius non nostra vita servatur, sed aliorum quaeritur, nequaquam semper in praedicatoribus permanet : quia semper quidem eorum cordi ad bene vivendum praesidet³, nec tamen per eos virtutum signa semper ostendit : sed aliquando se eis a signorum ostensionibus subtrahit,

1. *Jn* 14, 17.

2. *Jn* 1, 33.

3. Voir M. FRICKEL, *op. cit.*, p. 95, note 51.

Il demeure donc en celui-là qui seul peut tout et le peut toujours. Les fidèles qui le reçoivent, parce qu'ils ne peuvent posséder toujours à volonté les charismes, témoignent ne l'avoir reçu que comme en signe de son passage.

Mais la bouche de Vérité parlant de ce même Esprit dit encore à ses disciples : « Il demeurera chez vous, et il sera en vous ¹. » Comment, dès lors, la voix divine proclame-t-elle cette même demeure du Saint-Esprit comme la marque du Médiateur quand elle dit : « Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et demeurer ² » ?

Si, selon le mot du Maître, il demeure aussi dans les disciples, comment cette demeure sera-t-elle la marque particulière du Médiateur ? C'est ce que nous comprenons facilement par l'analyse des dons de ce même Esprit.

91. Il en est certains sans lesquels on ne peut atteindre la vie ; et il en est d'autres qui manifestent la sainteté de la vie pour l'utilité du prochain. La douceur, l'humilité, la patience, la foi, l'espérance, la charité, sont de ces dons du Saint-Esprit sans lesquels les hommes ne peuvent aucunement parvenir à la vie. Au contraire, la prophétie, le pouvoir de guérir, le don des langues et celui de les interpréter, sont de ces dons du Saint-Esprit qui manifestent la présence de sa puissance pour la conversion de ceux qui en sont les témoins.

Aussi, pour les dons nécessaires au salut, le Saint-Esprit demeure toujours dans ses prédicateurs aussi bien que dans tous les élus.

Mais, pour les dons qui, en le manifestant, ne nous assurent pas le salut mais le procurent aux autres, le Saint-Esprit ne demeure nullement de manière habituelle dans les prédicateurs. Car s'il règne toujours en leur cœur pour les aider à bien vivre ³, il ne manifeste pas toujours par eux le pouvoir des miracles ; quelquefois, il leur retire ses charismes pour qu'ils détiennent avec d'autant plus

ut eo humiliter virtutes ejus habeantur, quo habitae teneri non possunt ¹.

92. Mediator autem Dei et hominum homo Christus Jesus, in cunctis eum et semper et continue habet praesentem : quia et ex illo isdem Spiritus per substantiam profertur ². Recte ergo et cum in sanctis praedicatoribus maneat, in Mediatore singulariter manere perhibetur : quia in istis per gratiam manet ad aliquid, in illo autem per substantiam manet ad cuncta. Sicut enim corpus nostrum sensum tantummodo tactus agnoscit, caput autem corporis, usum simul omnium quinque sensuum possidet, ut videat, audiat, gustet, odoretur, et tangat : ita membra superni capitis in quibusdam virtutibus emicant ; ipsum vero caput in cunctis virtutibus flagrat ³. Dissimiliter ergo Spiritus in illo manet, a quo per naturam numquam recedit. Dona vero ejus, quibus ad vitam tenditur, sine periculo amitti non possunt : dona autem, quibus vitae sanctitas demonstratur, plerumque, ut dictum est, sine dispendio subtrahuntur. Illa ergo pro nostra eruditione tenenda sunt, haec pro alienis provectibus exquirenda. In illis nos terreat formido, ne pereant : in istis vero ad tempus aliquando sublatis consoletur humilitas ; quia ad elationem mentem fortasse sublevant. Cum igitur concessa nobis virtutum signa subtrahuntur, dicamus recte : *Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum*. Tunc enim vere ostendimus, quia accepta recte tenuimus, cum profecto aequanimiter ad momentum sublata toleramus.

1. Saint Grégoire distingue deux catégories de dons : 1° les dons nécessaires au salut, et 2° les charismes « qui ne sont jamais stabilisés dans l'âme qui en reçoit communication ». Voir sur cette question J. DE BLIC, *art. cit.* p. 149-150.

2. Voir *Mor.*, 1, 30 et note 3, p. 210.

3. Cf. *supra*, p. 11, note 2.

d'humilité des pouvoirs que, par eux-mêmes, ils sont incapables de conserver ¹.

92. Mais le Médiateur entre Dieu et les hommes, l'Homme Jésus-Christ, a toujours, continuellement, et en tout, le Saint-Esprit présent en lui, parce que c'est de lui que cet Esprit procède substantiellement ².

Bien qu'il demeure dans tous les saints prédicateurs, on le montre donc avec exactitude demeurant dans le Médiateur à titre particulier : dans les premiers, il demeure par la grâce en vue de telle ou telle mission, dans le second, il demeure substantiellement en vue de toutes ensemble.

Notre corps ne connaît que le sens du tact ; notre tête a tout ensemble l'usage des cinq sens : de la vue, de l'ouïe, du goût, de l'odorat et du toucher : ainsi, les membres du Chef mystique brillent par tel ou tel pouvoir, mais tous ces pouvoirs ensemble resplendissent dans le Chef ³. C'est à un titre différent que le Saint-Esprit demeure en celui dont, par nature, il ne se sépare jamais.

Les dons par lesquels on tend à la vie, on ne peut les perdre sans péril ; tandis que les dons qui manifestent la sainteté de la vie, sont fréquemment refusés sans inconvénient, nous l'avons dit. Nous devons conserver les premiers pour notre édification, et rechercher les seconds pour le profit d'autrui. Redoutons terriblement de perdre les premiers. Quant aux seconds, si parfois ils sont enlevés pour un temps, que l'humilité s'en console : peut-être portent-ils l'âme à l'orgueil. Quand donc les charismes qui nous ont été donnés disparaissent, disons, comme il se doit : « Le Seigneur a donné, le Seigneur a enlevé, selon qu'il a plu au Seigneur il est arrivé, que le nom du Seigneur soit béni ! »

Alors, nous montrons vraiment que nous possédions de la bonne manière les dons reçus, en supportant d'un cœur égal leur perte momentanée.

INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES

Les chiffres des colonnes de droite indiquent les pages du présent volume.

Pour le *Livre de Job*, les versets commentés dans chaque passage et indiqués dans les marges du texte ne sont pas repris dans l'index.

GENÈSE		LÉVITIQUE	
2, 3	193	1, 6	248
3, 6	62	9	77
15	244	13	77
19	342	3, 9	250
8, 21	61	11, 4	199
11, 7	268	8	199
18, 1	256	NOMBRES	
19, 1	256	6, 5	384
24, 9	330	18	384
61	196	12, 3	138
65	197	22, 28	120
36, 33	136	DEUTÉRONOME	
37, 24	250	14, 3	199
39, 12	346	7	199
49, 14-15	202	8	199
EXODE		22, 10	200
3	31	25, 4	200
3, 6	140	32, 1	330
5, 2	96	JUGES	
13, 21	344	3, 1	64
29, 22	250	I SAMUEL	
30, 34	246	18, 10	282
36	248		
32, 6	184		
33, 13	30		
20	31, 32		

	II SAMUEL		17	146
4,	5-6	236	32	146
7,	3	388	33, 15	46
			26	75
	III ROIS		41, 24	55
22,	19-22	314	42, 8	166
	22	316		
			PSAUMES	
	IV ROIS		6	186
			8, 3	164
4,	27	388	10, 17	271
25,	8	98	11, 9	264
			21, 7	95
	II CHRONIQUES		25, 2	284
18,	21	316	30, 23	43
			34, 10	96
	JOB		36, 10	53
			27	178
1,	8	148	37, 12	340
	9-11	148	38, 6	74
	12	274	41, 3	38
	22	148	41, 9	146
3,	2	126	43, 25	95
	5	126	44, 55	190
	7	126	55, 7	244
	22	71	62, 3	74
4,	10-11	55	9	38
	13	46	77, 2	140
6,	7	126	83, 6-7	66
7,	1	74	11	310
	15	124	87, 4	95
	19	126	119, 5	75
	20	126	139, 11	300
9,	13	124	141, 4	240
13,	3	164		
	4	164		
	26	126		
23,	3	47	PROVERBES	
27,	6	126	4, 23	237
29,	9	146	7, 22	199
	9	146	8, 12	188
	25	146	9, 1	168
30,	29	174	15, 1	100
31,	13	146	15, 3	261
	16	126	18, 14	101

48-49	332
8, 7	190
55	96
9, 2-3	158
39	344
10, 22	254
12, 14	200
13, 5	212
30	256
14, 10	96
17	390
18, 18	254
40	196
19, 26	138

ACTES

1, 7	172
2, 3	176
7, 55	254
10, 44	344
13, 46	328

ROMAINS

6, 21	197
8, 23	53
26	346
9, 27	348
10, 2	334
11, 25	170, 348
26	170, 348
12, 6	386
14, 5	206, 207
16, 19	176

I CORINTHIENS

1, 24	188
26-27	204
3, 19	350
4, 5	186
5, 6	179
7, 40	206
9, 26-27	98
27	74

10, 3	208
13	284
11, 24	348
12, 28	386
14, 20	176
15, 41	161

II CORINTHIENS

3, 15	346
5, 2-4	49
7	40
12, 2-4	31
7	32, 158
10	16
13, 3	139

GALATES

2, 15	342
6, 14	31

ÉPHÉSIENS

2, 2	316
4, 15	162
30	94
5, 27	340
6, 12	316

PHILIPPIENS

2, 6	95, 96, 320
15	176
3, 20	228

COLOSSIENS

1, 24	162
3, 3	71

I TIMOTHÉE

6, 16	31
-------	----

TITE

1, 6	88
------	----

HÉBREUX		II PIERRE	
1, 14	256	2, 7	174
11, 5	161	8	174
6	358	I JEAN	
12, 6	130	1, 8	88
		4, 12	30
JACQUES		APOCALYPSE	
1, 20	100	1, 11	168
2, 10	179	2, 13	176
4, 15	53	5, 12	268
		6, 10-11	270
		11	172
		8, 1	51, 70
		12, 10	278
		16, 15	378
I PIERRE			
2, 22	322, 350		

TABLE ALPHABÉTIQUE

Cet index, qui n'a pas la prétention d'être exhaustif, voudrait faire apparaître, outre les principales notions de spiritualité, quelques caractéristiques de la pensée et du vocabulaire grégoriens, suggérer l'intérêt, la fréquence (v. g. *Redemptor*) ou la rareté (v. g. *Christus*) de certains emplois, indiquer quelques oppositions ou alliances de mots, quelques réussites ou recherches ou bizarreries de style et d'expression.

Lorsque aucun terme latin du texte n'est propre à résumer un passage important, nous donnons un équivalent en français.

Les chiffres renvoient aux pages de l'Introduction et du texte.

- acedia, 90-91.
acies, — contemplationis, 68 ; — desiderii, 216 ; — mentis, 21, 44, 45, 58.
acies tentationum, 356.
actio consummata, 244, 250 ; actionis finis, 256.
adoptio, 204.
adversarius, 382 ; (= Satan), 278, 304, 320, 356.
ad medium adducere, 142.
aedificium (mentis), 368 ; cf. culmen, fabrica, structura.
aequitatis ars, 300.
aestimatio (sua), 382 ; cf. praesumptio.
aeternitas, 308-310, 330 ; cf. substantia.
agnus - elephas, 128.
allegoria, 10-13, 118-128, 172, 188, 308, 316 ; cf. historia.
amor, 79-81 ; — aeternitatis, 220 ; — divinus, Dei, 220, 384 ; — Domini, 280 ; — suus, 370 ; Dei amor et proximi, 300 ; ara amoris, 234 ; per amorem agnoscimus, 36-37 ; cf. dilectio.
amour et connaissance, 36-38, 79-81.
angeli (electi, sancti), 256-270, 312-316 ; angelorum spiritus, loco circumscripti sunt, 258.
anima, animae, 24-25, 170, 172, 222, 256, 266, 270, 272, 282, 368, 382.
animal (mundum, immundum), 336 ; cf. commune animal.
animus, 24, 28, 148, 152, 214, 218, 226, 236, 252, 290, 292, 312, 362-366, 372-376, 380-386.

- ansa : ansam solvere - nodum ligare, 258.
- apostata : — angelus, 274, 312 ; — spiritus, 264.
- apostoli, 192-194, 206-212, 324, 326, 336, 338 ; apostolorum actus, 254, 326.
- Apostolus (= Paulus), 196 seulement.
- ara : — amoris, 234 ; — cordis, 246.
- arcana : cf. cogitatio, fides, mens.
- aromata (= virtutes), 246, 248.
- ars (aequitatis), 300.
- ars (loquendi), 132.
- articulus : repentino causae emergentis articulo, 368 ; irruente tentationis articulo, 372 (cf. in fine p. 374 : irruente formidine, duritia irruente) ; pulsante causae emergentis articulo, 372.
- asinae, 202, 224, 290, 328, 358, 360 ; — ruditus, 120.
- asini, 200, 202.
- aspiratio (superna), 140 ; cf. inspiratio.
- assumptione (in) salvabit, 384.
- attingere, 53.
- auctor, 134-140, 264, 280, 282, 292, 338, 370 ; auctor - scriptor 136-138.
- auditores (fideles), 194.
- aures incircumscripti spiritus, 268, 270.
- barbam radere, 242, 342.
- barbarismus, 132.
- beata vita, 40, 106.
- beau : cf. vrai.
- bellum certaminis, 152, 154, 254.
- benedicere (= maledicere), 212.
- bien : cf. vrai.
- boves, 198-204, 224, 290, 356-360.
- caecitas, 23, 93, 216, 258, 348, 374.
- caligare, 45.
- caligo, 19, 45, 54, 58, 66, 126 ; cf. error.
- cameli, 196-198, 202, 222-224, 334, 364-368 ; = vel Dominus vel populus gentilis, 196 ; = torta Gentilium vitiositas, 196 ; cf. culex.
- capilli, 302, 342, 380, 384.
- caput (= mens), 380 ; cf. detondere, radere.
- caput - corpus : cf. corpus - caput.
- caritas, 118, 182, 220, 254, 300, 328, 360, 380 ; germana vincit caritate, 118 ; cf. fides.
- causarum fines, causarum qualitates terminosque, 254 ; causarum species, 130 ; causarum saecularium incessabili impulsu fluctuare, 116.
- causarum verborumque incrementa, 312.
- censura, 364.
- certamina spiritalis pugnae, 138 ; cf. bellum, guerrier (style).
- certitudinis fiducia, 224.
- cervix : — superbiae, 168 ; — tumens, 168.
- Chaldaei, 334-336, 366-368.
- chordarum harmonia : cf. temperare.
- Christus et Ecclesia, 214.
- circumspectio, circumspectiones, 64-65, 218, 234, 242, 250, 352, 362, 364, 368 ; cf. custodia, providentia, vigilantia.

- claritas** : — Dei, 35 (cf. *natura Del*); — *lucis internae*, 23; — *luminis*, 216.
- clausules** : cf. *rythme prosalque*.
- cogitatio**, 69, 212, 216-222, 234, 236, 240, 360, 362, 366; *arcana cogitationis*, 360; *posito pede cogitationis palpare*, 218.
- cogitationes**, 212, 218, 222-226, 234-238, 306, 352, 358-362, 366, 382; *cogitationum latibula*, 276; *cogitationum moles*, 366; *cogitationum superfluitas*, *cogitationes superfluae*, 380, 384; *cogitationum turba*, *clamor*, 226; cf. *praesumptio*.
- cognitio (propria)**, 374; cf. *connaissance de soi*.
- columba - serpens**, 176-178.
- commune animal**, 198, 222.
- compunctio**, 22, 72-79, 118, 232, 234, 362; cf. *machina*.
- concupiscentia spiritualis**, 75.
- conditor**, 216, 258, 262, 268, 272, 284, 304, 306, 354, 356, 368, 376, 382-386; cf. *cultor*.
- conflance**, 272.
- confusio**, 372-374.
- conjugati**, 194.
- connaissance affective**, 36-38, 80-81.
- connaissance de soi**, 25-26, 60, 64, 66, 370-386; cf. *cognitio propria*.
- conscientia**, 308, 324, 362, 368, 374; *conscientiae portus*, 292.
- consideratio (sui)**, 366.
- consillium**, 234.
- constantia**, 188; (= *eupatheia*), 298-300; (= *fermeté*), 328.
- contemplatio**, 23, 46, 50, 68, 122, 166, 216, 232, 258, 268;
- cibus contemplationis**, *ros*, *poculum*, 232; *contemplationis acumen*, 30; *per contemplationem*, 40; cf. *credulitas*, *expositio*.
- continentes**, 194.
- continentia**, 384.
- convalescere** (= *se réaliser*), 330, 336, 338.
- convivium**, 182-186, 206-212, 228-232, 290, 296-298; cf. *epulae*.
- cor**, 53, 62, 68, 118, 126, 130, 152, 154, 166-170, 180-188, 200, 206, 210, 212, 222, 224, 232-248, 252, 254, 262, 268, 278, 296, 298, 306, 310, 318, 326, 332-336, 352-362, 366, 370, 372, 376, 380-386, 390; *ager cordis*, 360; *ara cordis*, 246; *arcana cordis*, 248; *auris cordis*, 46; *cordis soboles*, 370; *in cordis foro litigatur*, 366; *inreprehensibilitas cordis*, 126-128; *insensibilitas cordis*, 298; *mundorum spirituum corda*, 314; *corpus - cor*, 184; *cordis divitiae - opes corporis*, 180; cf. *oculus*.
- corpus - caput**, 11, 55, 162-164, 214, 350, 392.
- corpus - cor** : cf. *cor*.
- corpus diaboli**, 55.
- corruptio (corporis)**, 59.
- corruptor** (= *Satan*), 378.
- crainte**, 72-74.
- creator**, 268, 338.
- credulitas** : *per veritatem credulitatis*, 170.
- credulitas - contemplatio**, 40.
- crimen - peccatum**, 87.
- culex - camelus**, 196.
- culmen** : *ad summae rectitudinis*

- culmen erigitur, 370; cf. aedificium.
- cultor - conditor, 368.
- curricula : multa quippe annorum jam curricula devolvuntur, 130; cf. volumina.
- custodes pueri, 362-364, 368.
- custodia, 146, 234, 236, 296, 298, 356, 360; cf. circumspectio.
- damnati in metallum, 294.
- delectatio, 236, 358, 370.
- detondere (caput), 342, 380.
- Deus : — sine mutabilitate, 312; Dei dextra, sinistra, 314-316; Dei facies (= respectus gratiae), 282; Dei incommutabilitas, 310; Deo auctore, 134, 264; Deo dispensante, 290; non faciente Deo, tamen permittente, 364 (cf. 304); Deo regente, 106; resistente Deo, 356.
- desideria : — carnalia, 370; exteriora —, 68.
- desiderium, 216, 270, 272, 282, 288.
- désir spirituel, 270-272.
- diabolus, 55, 148, 178, 266, 272, 276, 280, 290, 304, 318; cf. Satan.
- dictare, 120.
- dies, 126, 206, 228, 256, 278, 280, 308, 312, 316, 366; cf. nox.
- dies prosperitatis - nox adversitatis, 280.
- dilectio Dei, 300.
- discretio, 17, 28, 77, 97, 99, 226, 230, 362, 364, 368, 376-380; discretionis manus, 28; — rationis, 362; discretionis ratio, 368.
- discussio (= examen de conscience), 65, 232, 246-250; cf. consideratio (sui), cognitio (propria).
- dispensatio, 106, 118, 160, 222, 284, 288, 290, 354, 376, 378, 382; cf. Providentia.
- dispensationes (= administratio), 222-224, 364-366; dispensatio (même sens), 364-366.
- dispensatoria tentatio, 382.
- dispensatorie, 280.
- diverberare, 51.
- doctores (legis), 330.
- dominica : — persecutio, 338; — traditio, 332; spes — 292.
- Dominus, 138, 140, 146, 148, 162-166, 170, 190, 192, 196-200, 212, 214, 220, 234, 236, 254, 256, 260-266, 276, 280-288, 294, 304-308, 316, 318, 324, 326, 330, 334, 342, 346; Domino permittente, 304.
- Donati regulae, 132.
- donum, dona : cf. Spiritus (sanctus).
- droits du démon, 318.
- Ecclesia, 11, 116, 140, 162-172, 176, 194, 196, 204, 214, 220, 248, 380; — universalis, 168; cf. corpus, Rebecca, sponsa.
- ecclesiasticus ordo, 116.
- elatio, 60, 212, 232, 362, 372, 380, 382, 392; — superbiae, 62.
- elatio - humilitas, 196, 212.
- elephas : cf. agnus.
- eloquium (sacrum), 122, 132, 136, 140, 208, 210, 254, 310; = cibum, 358; cf. locutio, scriptura.

- epulae, 184, 206, 208, 358; cf. convivium.
- error : caligo erroris, 66; nebula erroris, 80.
- erudire : mentem —, 370; cor prudenter eruditur, 372; flagello suae caecitatis eruditus, 374; cf. tentatio.
- eruditio, 392.
- eupatheia : cf. constantia.
- examen de conscience, 65; cf. discussio.
- exégèse, 10-13, 120-122.
- expositio, 120, 122, 130-134, 188, 214, 276, 308; per expositionis ministerium, per contemplationis ascensum, per moralitatis instrumentum, 122; cf. historica expositio, ordo.
- extériorité - intériorité (le plus souvent en corrélation), 128-132, 140, 150-154, 164, 170, 212-218, 224, 240-246, 250, 254-260, 264-266, 280-282, 286-288, 302, 312-314, 318, 356, 364-368, 374-378, 382-386.
- fabrica mentis, 124; cf. aedificium.
- facies : — Dei, 282; — Domini, 288; — Patris, 258.
- Fideles, 164, 166, 194, 198, 274, 326, 338, 388; fidellum rectores, 186.
- fides, 170, 194-198, 204, 324, 326, 356, 358; arcana fidei, 326; arx fidei, 124; credulitatis nostrae fides, 356; cognitio fidei, 198, 204; fidei sacramenta, 358; per fidem, 40; ratio fidei, 222.
- fides - species, 40.
- fides, spes, caritas, 220, 222, 232, 376; = dona spiritus sancti, 390.
- fiducia (certitudinis), 160, 224.
- figura, 164; per figuram, 162, 320, 328.
- finis mundi, 170, 202, 348.
- fistula, 120, 132.
- flagella, 130, 144-148, 156-160, 278, 298, 300, 308, 348, 350, 376.
- flagellum, 156, 158, 298, 350, 374, 376.
- fluvius operis ex fonte cogitationis, 246.
- follis ventris, 266.
- fons lucis, fons scientiae, 258.
- fortitudo : cf. quatuor virtutes.
- gentilis, gentiles, gentilitas, 67, 136, 142, 144, 174, 176, 196, 200-204, 326, 342, 344.
- gradatim, gradus, 26.
- gratia (prima), 384.
- gubernatio, 106.
- guerrier (style), 97, 138, 152-154, 274, 284-286, 306, 374-376, 382.
- hebetudo intellectus, 362.
- hebraei, 144, 196, 198.
- haeretici, 164-168.
- hebraicus populus, 200.
- ἡγεμονικόν (τὸ) 69; cf. principale.
- herodiani, 336.
- hiems, 254.
- historia (sacra), 11, 118, 124, 128, 136, 140, 172, 178, 186, 188, 210, 214, 222, 250, 308, 324, 336; radix historiae - allegostrarum fructus, 172.
- historica expositio, 122.
- Homo Christus Jesus, 322, 392.

- hostis**, 382; (= *satan*), 146, 148, 154, 236, 242, 244, 282-286, 290-298, 304, 306, 318, 322, 330, 352, 354, 358-364, 378.
humanitas - divinitas, 204, 320, 388.
humilitas, 58, 66-67, 78-79, 93-97, 146, 222, 252, 320, 344, 374, 384, 390, 392; *humilitatis magisterium*, 372, 374; *munimen humilitatis*, 378.
humilitas - elatio, 196.

imaginatio, 45.
immansuetudo - injustitia, 190.
immutabilis - mutabilis, 308.
imperare canticum quod docta manus imperat, 132.
incarnata sapientia, 316.
incarnatio (Domini), 162, 170, 214, 340, 348.
incarnatus dominus, 190, 326.
incircumscrip̄ta substantia, 288.
incircumscrip̄te, 320.
incircumscrip̄tus spiritus, 258, 268, 270; *summus et — —*, 258; *summus atque — —*, 266.
incommutabilitas, 310.
incomprehensibilis : modo nobis adhuc incomprehensibili, 272.
inculpabilis : cf. Job.
infirm̄tas (propria), 384; *imbecillitatem suae infirm̄tatis pensare*, 386.
inimicus (= satan), 152, 352, 360, 364.
injustitia : cf. immansuetudo.
innocentia, 196, 274, 362.
insensibilitas cordis, 298-300.
inspiratio, 140; *cf. aspiratio*, inspiration scripturaire, 136-140.
inspirator (= Spiritus sanctus), 138.
intellectus, 206, 222, 224, 234, 250, 324, 370, 372; — *figuralis*, 324; — *triplex*, 250; *internus intellectus - exterior intelligentia*, 208.
intelligentia, 166, 206, 208, 328; — *spiritalis*, 250, 346.
intentio, 166, 232, 236-240, 244, 278, 298, 376, 380; (= *contention*) 366.
int̄riorit̄ : cf. ext̄riorit̄.
interna, 68, 75; *interna - exteriora*, 68; *internum consilium*, 302; *interna contemplatio*, 258-260; *interna elatio*, 212; *internae locutiones*, 276; *interna manus*, 338; *interna proles*, 220; *interni secreti sinus*, 270.
invidia, 332-334; *invidiae faces*, 278.
invisibilitatis suae magnitudo, 320.
ira, 90, 92, 100-101.
irruens : irruente formidine, mentis duritia, 374; *tentatio irruens*, 378; *irruente tentatione*, 372, 378; *tentationibus irruentibus*, 382; *cf. articulus*.
israeeticum regnum, 342.
Job : corrui, 300, 342; *verae philosophiae regulam tenuit*, 300; *arenae spectaculum, palestrae certamen*, 178; *athleta*, 178; *bellator*, 284, 306; *bonus etiam inter malos*, 174, 176; *dolens*, 164, 188, 214, 320; *inculpabilis*, 85, 146-148, 274-276, 308, 350; *inreprehensibilitas cordis*, 126-128; *mate-*

- ria certaminis, 148, 276; orator fortis, 304; pugnator, 284; Sancto Spiritu afflatus, 140; sanctitas, 182; spirituales virtutes, 178; uxor, 152, 156; (= Ecclesia), 11, 162-166, 170-172; (= mediatoris passio, tribulationes ecclesiae), 164; (= redemptor), 11, 162, 164, 344.
- jole spirituelle, 57.
- jubilei numerus, 226.
- jubileus annus, 192.
- jubillus, 75-76.
- judaea, 200-204, 208, 254, 324, 326, 338, 340, 342, 348.
- judaei, 144, 170, 196, 338.
- judaicum sacerdotium, 342.
- judaicus populus, 200, 328, 332, 336, 344.
- judicium extremum, 270.
- justitia, 170, 188, 190, 240; cf. mansuetudo, quatuor virtutes.
- laetae lacrymae, 75.
- laetae segetes, 132.
- largitor munerum, 118.
- lex, 136, 140, 142, 196-202, 222, 224, 326, 334, 342; legis doctores, 330; legis pabulum, 200; pascuae legis, 196.
- liaison des vertus, 105, 228-232, 248.
- libido, 362.
- linguae undas intorquere, 122.
- Littera, juxta litteram, 11-12, 124, 128, 202, 336, 346; ipsa se verba litterae impugnant, 124.
- locutio (divina), 130; cf. eloquium.
- Lucifer (verus) (= Jesus Christus), 160-162.
- lumen : — aeternitatis, 23, 312; — incircumscriptum, 20, 44; — veritatis, 128; — verum, 234; luminis illustratio, 352; immensitas luminis, 50.
- lux (= Deus), 308; — incommutabilis, 27; — invisibilis, visibilis, 68; — justitiae, 380; — sapientiae, 318; lux - tenebrae, 312, 344; cf. natura Dei.
- luxuria, 59, 200, 362.
- machina : componctionis —, 77, 232; — mentis, 80; — tentationum, 152.
- machinamenta : — obsidionum, 154; — tentationum, 156.
- mansuetudo, 146, 178, 188, 190, 360.
- mansuetudo - justitia, 188-190.
- mater virtutum (= discretio, humilitas), 97.
- mediator, 164, 212, 318, 322, 342, 344, 388, 390, 392; omnimoda mediatoris scientia, 212.
- membra : — diaboli, 55, 264; — superni capitis, 392; — mentis, 178.
- mens, 22, 24, 25, 27, 50, 63, 64, 66, 69, 71, 75, 77, 79, 80, 128, 130, 136, 148-154, 160, 166, 172, 178-182, 190, 198, 206-212, 216-228, 232-242, 246-252, 266-272, 278, 280, 292, 298-302, 310, 314, 318, 328, 330, 334, 338, 344, 346, 352-356, 360-386, 392; arcana mentis, 370, 378; dorsum mentis, 198; fabrica mentis, 124; mens et corpus, 172; mentis membra, 178; mentis oculi, 118, 346; mentis radix,

- 376; sinus mentis, 71; solidum mentis aedificium, 368; terra humanae mentis, 63; cf. machina.
- metacismi collisio, 132.
- ministerium (sacri altaris), 116.
- miseriçordia : — conditoris, 384; — Domini, 146; cf. pietas.
- miseriçors (conditor), 354.
- modi et praepositionum casus, 132.
- moles (cogitationum), 366; cf. volumina.
- mons, montes, 66, 71.
- moralitas, 11-12, 118, 122, 124; cf. expositio.
- moraliter tractare, 350.
- motus : — admirationis, 270; — casti, 362; — interni, 234; — lascivientes, 224; latens —, 370; — occulti, 268, 370; simplices — cordis, 358; stabilis —, 268; tacitus cogitationum —, 306; turbatis in tentatione motibus, 362.
- mundi termino propinquante, 116.
- munditia - immunditia, mundus - immundus, 362-364; cf. innocentia.
- munus : cf. Spiritus (sanctus).
- murmurationis vitium, 308.
- mutabilis : cf. immutabilis.
- mysteria, 116, 118, 128; incarnationis mysteria - passionis sacramenta, 162; allegoriae mysteria, 308, 316.
- mysterium, 310; — incarnationis, 348; — resurrectionis, 186.
- natura : — angelica, 258; — incomprehensibilis, incorporea, spiritalis, 266.
- natura Dei (= claritas Dei, lux Creatoris), 35; divina natura, 45; (lumière de gloire, 42).
- nazaraeus, 382-384.
- nodus - ansa : cf. ansa.
- nox, 46, 126, 160, 206, 234, 256, 278, 280, 344, 366.
- nox - dies, 146, 206, 366.
- nubis (collumna), 344.
- nombres (symbolisme des), 168, 186, 190-194, 198, 202-204; jubilaei numerus, 226.
- nunc - tunc, 38, 41.
- oculi fidei, 223.
- oculus (oculi) cordis, mentis, 22, 118, 216, 246, 252, 346, 368, 374, 378; approbationis oculus, 264; Dei oculi, 250, 376; districti iudicis oculi, 380; oculi Veritatis, 264; ante oculos ejus, 178.
- oraculum caeleste, 132.
- ordo, 334; — apostolorum, 326; — certaminis, 97; — expositionis, 122, 130, 188, 276; — fidelium, praedicantium, praepositorum, 194; — praepositorum, 320; — tentationis, 152; cf. ecclesiasticus, sacer.
- ordines regentium (tres) : sacerdotum, scribarum, seniorum populi, 338.
- organa quassata, 132.
- organum cordis, 130.
- oves, 196, 198, 332, 362.
- paginae sacrae, 144.
- palaestra, 178.
- paries corporis, linguae janua, 266.

- particulae nuntiorum**, 290.
pascuae, 66, 71 ; **legis** —, 196.
passio Redemptoris nostri, 326, 332, 334, 338, 346, 348.
Pater (= Deus), 210, 214, 258, 300, 346-350.
patientia, 156, 160, 302, 360 ;
patientiae mansuetudo, 360.
patria (aeterna), 216, 218, 318 ;
aeternae vitae patria, 202 ;
caelestis patria, 194.
pâturages : cf. **pascuae**.
peccatum - crimen, 87.
péché originel, 21-23, 62.
**pedem miserae persuasionis
figere**, 352.
pedes lavare, 212.
percussiones, percussio, 154-158,
300.
perfectionis summa, 384.
permittere, 106 ; cf. **Deus**.
pernix, 372.
persona, 170.
pharisael, 330-338.
philosophia (vera), 298, 300.
pietas, 234, 314, 316, 354, 374,
378 ; cf. **miser cordia**, **donum**.
poenitentia, 244, 264, 302.
**populus judaicus - populus gen-
tilis**, 344.
praeconium (sponsi), 176 ; im-
mensi est **praeconii**, 174.
praedicantes, praedicatores, 166
194, 204-208 (**praedicatores
apostoll**, 206), 212, 324, 336,
340, 390, 392.
praedicatio, 206, 210, 212, 330,
336, 380.
praepositi, 194, 330, 332, 336.
praepositionum casus, 132.
praesidere, 140, 314, 390.
praesumens mens, 372.
praesumptio, 130, 380-384 ; **prae-
sumtionis cogitationes, cogi-
tationum praesumptio**, 382 ;
praesumptionum cogitationes,
384 ; cf. **aestimatio (sua)**.
principale, 69, 380 ; cf. ἡ ἱερω-
νικόν (τὸ).
principes, 350.
prophetia, 330, 332, 336, 390 ;
cf. **sermo**.
prophetiae spiritus, 136, 388 ;
prophetandi spiritus, 388 ;
propheticus spiritus, 240.
Providentia, 106 ; **divina** —, 130,
142 ; — **circumspectionis**, 250 ;
cf. **dispensatio**, **gubernatio**.
prudencia : cf. **quatuor virtutes**.
publicum : **in publico - in secreto**,
128.
puritas, 358 ; **puritatis simpli-
citas**, 358.
pureté de cœur, 68-72, 222-224.
purgationis gratia, 212.

quatuor virtutes, 105, 368, 370.
quo (igitur) pacto, 126 (3 fois).

radere (caput), 384.
radix mentis, 376.
raptim, 52.
ratio, 200, 226, 336, 362, 366 ;
**brutum animal ... nulla rati-
one**, 200 ; **rationis discretio**,
362 ; **discretionis ratio**, 368 ;
rationabilis custodia, 360 ;
rationale animal (= angelus)
258 n. ; **rationalis (vestis)**,
340.
Rebecca (= Ecclesia), 196, 330.
rectitudo, 176, 178, 186, 220,
234, 240, 332, 336 ; — **justi-
tiae**, 188, 370 ; **summae recti-
tudinis culmen**, 370.
redemptio communis, 162.

- Redemptor**, 29, 160-164, 186, 202, 204, 318, 334, 338-348;
Redemptoris dominium, 202;
 — **humani generis**, 160, 322, 340; — **noster**, 29, 144, 162, 190, 204, 212, 332, 334, 338, 344-348; — **Patrem exoravit**, 210, 346; **Redemptoris mater juxta carnem Synagoga**, 346.
repellere, 51; **repulsus**, 38, 42; cf. **reverberare**.
resurrectio, 172, 186, 198, 270, 272, 326, 334; cf. 340; **mysterium resurrectionis**, 186; **resurrectionis suae solemnitas**, 310.
reverberare, 51; **reverberatus**, 42, 50-51; cf. **repellere**.
reverberatio, 42, 50-54.
rhétorique (= **disciplina exterior**), 133.
rimae contemplationis, 46; **reprobationis rimae**, 276.
rythme prosaeque, 104.
sacer ordo, 116.
sacerdotes, 330, 350.
sacerdotium (judaicum), 342.
sacramenta : **fidei** —, 358; — **legis**, 342; **passionis** —, 162; **sacramentorum subtilitas**, 342.
sadducaeï, 334, 336.
salvans (= **le Sauveur**), 158.
samaritani, 198, 334.
sanctitas, 280.
sanctorum animae, 172, 270-272.
sapientia, 230, 234, 256, 356, 358, 370, 372; (= **Dominus**), 188, 286, 316, 318, 334.
sapor (veritatis), 45, 47.
Satan, 54-56, 242, 260-266, 280, 282, 286, 288, 294, 312, 316-320, 324, 326, 352, 354; **nulla carnea natura vestitus**, 266; **nihil nisi permissus valet**, 280-284, 288, 304, 354-356; **quam callide mala nuntiantur**, 290-298, cf. **tentatio**; **mentes jure possedit**, 318; **membra Satanae**, 55, 264; cf. **adversarius**, **hostis**, **inimicus**, **Spiritus**.
satellites, 382.
scala, 26.
scientia divina, angelica, nostra, 258; cf. **donum**.
scindere vestimenta, 378-380.
scriptor (scriptores) sacri eloquii, 136-140; cf. **auctor**.
scriptura (sacra, divina), 11-13, 130, 134, 138, 184, 192, 196, 198, 208, 234, 252, 254, 260, 278, 310, 312, 328, 344; **cibus et potus**, 129, 208; **speculum**, 252; cf. **eloquium, translatio (nova)**.
secretum : cf. **publicum**.
securitas, 298, 356, 372, 378.
sedes apostolica, 134.
sedere, 378.
sens spirituels, 44-46, 76, 392.
sensus (quinque), 130, 392.
serpens : cf. **columba**.
septem virtutes, 220, 228-230, 234, 370; cf. 220 et 356-358.
septiformis gratia : cf. **Spiritus (sanctus)**.
sermo : — **divinus**, 128; — **expositionis**, 308; — **prophetiae**, 332; — **propheticus**, 330, 336, 338.
simplicitas, 176, 178, 188, 190, 200, 224, 358; **simplicitas - rectitudo**, 220.
sinus mentis, 71.
situs modosque verborum, 132.

- solemnitas resurrectionis, 310.
sommeil spirituel, 68-70.
species : per speciem, 40 ; per contemplationis speciem, 39 ; repressa corporali specie, 24 ; visionis species, 38 ; cf. causarum species, fides.
specula, speculatio, 85, 166.
spes, 120, 198, 204, 216, 244, 252, 292, 354, 376, 384 ; cf. fides.
spiritus - caro, 376.
spiritus (malignus), 236, 242, 244, 282, 316, 330, 366 ; — immundus, 262, 312, 328, 330, 338, 362, 368 ; — fallaciae, 316 ; fallax —, 316 ; apostata —, 264 ; cf. Satan.
spiritus mundi, 314 ; electi, 314.
Spiritus (sanctus), 46, 138, 140, 176, 344, 346, 352 ; procedit, 210 ; donum dona, 140, 220, 228-234, 356, 370, 386-392 ; septiformis gratia, 168, 186, 192, 228 ; tantum munus, 372 ; auctor, 136-140 ; afflatio sancti Spiritus, 45 ; impulsu Spiritus sancti, 138 ; sancto Spiritu afflatus, 140 ; mansio, 388-392 ; cf. incircumscriptus.
sponsa (= Ecclesia), 162, 196, 248, 380.
sponsus (= Dominus), 162, 176, 248, 328 ; cf. praeconium.
sponsus - sponsa, 162, 176, 248, 330.
stellae, 160-162.
structura (boni operis), 368 ; cf. aedificium.
style guerrier : cf. guerrier.
subditi, 336.
substantia (aeternitatis), 25 ; per gratiam - per substantiam, 392 ; incircumscripta —, 288.
superbia, 59, 62, 89-97, 160, 168, 264, 268, 282, 322, 374 ; cf. elatio, cervix.
superna, 136, 150, 166, 170, 208, 216, 220, 228 ; supernum caput, 392 ; superni cives, 216 ; superna justitia, 170 ; manus superna, 302 ; superna nobilitas, 220 ; supernus nutus, 294 ; refectio superna, 208 ; superna requies, 202 ; sapere superna, 330.
Synagoga, 330, 338, 340, 346, 348 ; (= Redemptoris mater juxta carnem), 346.
tegmen : — boni operis, 380 ; — litterae, 346 ; cf. velamen.
temperantia : cf. quatuor virtutes.
temperare (chordarum harmoniam), 184.
tenebrae, 21-23, 162, 186, 262, 264, 312 ; — caecitatis, 23 ; humanae mentis —, 212 ; — noctis nostrae, 160 ; tenebrae - lux, 312.
tentamenta, 370, 376.
tentatio, 51, 54-64, 152-160, 194, 238-242, 252, 272-284, 288-298, 306, 322, 324, 328, 338, 352-386 ; radix tentationum, 60 ; tentatione pulsante, 354 ; tentationibus eruditus, 356, 386 ; tentationum fluctus, 194 ; tentationum procellae, 63 ; (= virtutis renovatio), 58 ; cf. dispensatoria, irruens, machina.
tentator, 158, 278, 284, 360.
terminus (mundi), 116.
timor, 234 ; cf. donum.
tolerantia, 160, 360.
tombeau, 71.

- translatio (nova)*, 134.
Trinitas, 192, 194, 222, 224.
tristitia, 90-91; *exurente* —, 58.
tunc - nunc, 38, 41.
typica investigatio, significatio, 122-124.
typus (haereticorum), 164.
tyrannus, 382.
- umbra - veritas*, 198.
uxor Job, 152, 156, 164.
- velamen*, 240, 242; cf. *tegmen*.
verbum Dei, 344; *mystica Dei verba*, 136.
verbum divinum, 122; *verborum folia*, 132; cf. *eloquium*.
veritas, 45, 47, 66, 262, 332; (= *Dominus*), 118, 124, 172, 176, 180, 184, 198, 202, 208, 250, 256, 262, 283, 390; *incircumscriptae veritatis sapor*, 45; *sapor incircumscriptae veritatis*, 47; *veritatis doctrina*, 66; *veritatis lux*, 216; *lumen veritatis - tenebrae erroris*, 262-264; *veritatis pabulum*, 206, 208; *veritatis regula*, 140; *veritas - error*, 262; *veritas - umbra*, 198; *per veritatem credulitatis*, 170.
vestigia, 23, 36, 318, 352.
vestimenta scindere, 340-342.
vestis rationalis, 340.
vigilantia, 368, 378.
virtutes, 220-224, 228-236, 246, 248, 252, 320, 322, 354-358, 368, 370, 376, 384, 386, 390, 392; *concordes virtutes*, 224; *virtutum signa*, 392; cf. *liaison des vertus, quatuor virtutes, septem virtutes*.
visio nocturna, 46; *per vim internae visionis (angelorum)*, 268.
visus, 24, 45.
vita activa, 71; *activa - contemplativa, actualis - theorica*, 102.
vitia, 89; *pulsatus vitiis*, 384.
volumina; cogitationum —, 364; *saeculorum* —, 308; *terreni actus* —, 118; (= *partie d'un ouvrage*), 122; cf. *curricula, moles*.
voluntas, 316.
voluptas, 184, 296, 358.
vrai, bien, beau, 44.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	7
I. Saint Grégoire et l'œuvre des « Morales » sur Job	7
L'occasion des <i>Morales</i> ; leur caractère	9
Caractère de l'homme	14
II. La doctrine spirituelle	20
1. Vision de Dieu	20
Nuances caractérisant la mystique de saint Grégoire	20
Impossibilité de connaître Dieu tel qu'il est ...	21
Voie de négation.....	27
Saint Grégoire et saint Augustin	29
2. L'acte de contemplation	36
Anticipation, imitation, déchirement	39
Désir de la mort	48
« Reverberatio »	50
3. Tentations	54
Rôle du démon	54
Triple alternance	57
Utilité de la tentation	58
Violence de la tentation	62
4. Conditions de la contemplation	64
Circonspection et connaissance de soi	64
Humilité	66
Pureté du cœur.....	68
Crainte et componction	72
III. Les Sources des « Morales »	81
Citations explicites et auteurs mentionnés	82
Citations implicites	84

a) Anciens Commentaires	84
b) Saint Augustin	86
c) Cassien	89
Classification des vices	89
Orgueil et humilité	93
Gourmandise	97
Colère	100
Le point où Grégoire se détache de Cassien ..	101
Influences profanes	103
Bibliographie	110
TEXTE ET TRADUCTION	114
Lettre-Dédicace	114
Préface	136
Livre premier (Job 1, 1-5)	174
Sens littéral ..	174
Sens allégorique	188
Sens moral	214
Livre second (Job 1, 6-22)	252
Sens littéral	254
Sens allégorique	308
Sens moral	350
INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES	395
INDEX DE QUELQUES MOTS ET NOTIONS	401

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-221)

- ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE**
 Tome I : 194
 — II : 195
- ADAM DE PERSEIGNE**
 Lettres, I : 66
- ALRED DE RIEVAUX**
 Quand Jésus eut douze ans : 60
 La vie de recluse : 76
- AMBROISE DE MILAN**
 Des sacrements : 25
 Des mystères : 25
 Explication du Symbole : 25
 La Pénitence : 179
 Sur saint Luc, I-VI : 46
 — VII-X : 52
- AMÉDÉE DE LAUSANNE**
 Huit homélie mariales : 72
- ANSELME DE CANTORBÉRY**
 Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91
- ANSELME DE HAVELBERG**
 Dialogue, I : 118
- APOCALYPSE DE BARUCH** : 144 et 145
- LETTRE D'ARISTÉE** : 89
- ATHANASE D'ALEXANDRIE**
 Deux apologes : 56
 Discours contre les païens : 18
 Lettres à Sérapion : 15
 Sur l'Incarnation du Verbe : 199
- ATHÉNAGORE**
 Supplique au sujet des chrétiens : 3
- AUGUSTIN**
 Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75
 Sermons pour la Pâque : 116
- BARNABÉ (ÉPÎTRE DE)** : 172
- BASILE DE CÉSARÉE**
 Homélie sur l'Hexaéméron : 26
- Sur l'origine de l'homme : 160
 Traité du Saint-Esprit : 17
- BASILE DE SÉLÉUCIE**
 Homélie pascale : 187
- BAUDOIN DE FORD**
 Le sacrement de l'autel : 93 et 94
- BENOÎT (RÈGLE DE S.)**
 Tome I : 181
 — II : 182
 — III : 183
 — IV : 184
 — V : 185
 — VI : 186
- CALLINICOS**
 Vie d'Hypatios : 177
- CASSIEN, voir Jean Cassien**
- CÉSAIRE D'ARLES**
 Sermons au peuple, 1-20 : 175
- LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME 118** : 189-190
- CHARTREUX**
 Lettres des premiers Chartreux, I : 88
- CHROMACE D'AQUILÉE**
 Sermons, I : 154
 — II : 164
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE**
 Le Pédagogue, I : 70
 — II : 108
 — III : 158
 Protreptique : 2
 Stromate I : 30
 Stromate II : 38
 Extraits de Théodote : 23
- CLÉMENT DE ROME**
 Épître aux Corinthiens : 167
- CONSTANCE DE LYON**
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112

- COSMAS INDICOPLEUSTÈS**
 Topographie chrétienne, I-IV : 141
 — V : 159
 — VI-XII : 197
- CYRILLE D'ALEXANDRIE**
 Deux dialogues christologiques : 97
- CYRILLE DE JÉRUSALEM**
 Catéchèses mystagogiques : 126
- DEFENSOR DE LIGUGÉ**
 Livre d'étincelles, 1-32 : 77
 — 33-81 : 86
- DENYS L'ARÉOPAGITE**
 La hiérarchie céleste : 58
- DIADOQUE DE PHOTICÉ**
 Œuvres spirituelles : 5
- DIDYME L'AVEUGLE**
 Sur Zacharie, I : 83
 — II-III : 84
 — IV-V : 85
- A DIOGNÈTE : 33**
- DOROTHÉE DE GAZA**
 Œuvres spirituelles : 92
- ÉPHREM DE NISIBE**
 Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121
 Hymnes sur le Paradis : 137
- ÉTHÉRIE**
 Journal de voyage : 21
- EUSÈBE DE CÉSARÉE**
 Histoire ecclésiastique, I-IV : 31
 — V-VII : 41
 — VIII-X : 55
 — Introduction et Index : 73
 Préparation évangélique, I : 206
 — VII : 215
- ÉVAGRE LE PONTIQUE**
 Traité pratique, t. I : 170
 — t. II : 171
- ÉVANGILE DE PIERRE : 201**
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124**
- GÉLASE I^{er}**
 Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes : 65
- GERTRUDE D'HELFTA**
 Le Héraut, I-II : 139
 — III : 143
 Les Exercices : 127
- GRÉGOIRE DE NAREK**
 Le livre de prières : 78
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE**
 La passion du Christ : 149
 Lettres théologiques : 208
- GRÉGOIRE DE NYSSÉ**
 La création de l'homme : 6
 Traité de la Virginité : 119
 Vie de Moïse : 1
 Vie de sainte Macrine : 178
- GRÉGOIRE LE GRAND**
 Morales sur Job, I-II : 32
 — XI-XIV : 212
 — XV-XVI : 221
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE**
 Remerciement à Origène : 148
- GUERRIC D'IGNY**
 Sermons, I : 166
 — II : 202
- GUIGUES II**
 Lettre sur la vie contemplative : 163
 Douze méditations : 163
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY**
 Exposé sur le Cantique : 82
 Traité de la contemplation de Dieu : 61
- HERMAS**
 Le Pasteur : 53
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM**
 Homélie pascale : 187
- HILAIRE DE POTTIERS**
 Traité des Mystères : 19
- HIPPOLYTE DE ROME**
 Commentaire sur Daniel : 14
 La Tradition apostolique : 11
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES : 146**
- HOMÉLIES PASCALES**
 Tome I : 27
 — II : 36
 — III : 48
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e s. : 161**
- HUGUES DE SAINT-VICTOR**
 Six opuscules spirituels : 155
- HYDACE**
 Chronique : 218 et 219
- IGNACE D'ANTIOCHE**
 Lettres : 10
- IRÉNÉE DE LYON**
 Contre les Hérésies, III : 210 et 211
 — IV : 100
 — V : 152 et 153
 Démonstration de la prédication apostolique : 62

- ISAAC DE L'ÉTOILE
Sermons, 1-17 : 130
— 18-39 : 207
- JAEN DE BÉRYTE
Homélie pascale : 187
- JEAN CASSIEN
Conférences, I-VII : 42
— VIII-XVII : 54
— XVIII-XXIV : 64
Institutions : 109
- JEAN CHRYSOSTOME
A une jeune veuve : 138
A Théodore : 117
Huit catéchèses baptismales : 50
Lettre d'exil : 103
Lettres à Olympias : 13
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28
Sur le mariage unique : 138
Sur la Providence de Dieu : 79
La Virginité : 125
Sur la vaine gloire et l'éducation : 188
- PSEUDO-CHRYSOSTOME
Homélie pascale : 187
- JEAN DAMASCÈNE
Homélie sur la Nativité et la
Dormition : 80
- JEAN MOSCHUS
Le Pré spirituel : 12
- JEAN SCOT
Commentaire sur l'évangile de
Jean : 180
Homélie sur le Prologue de Jean : 151
- JÉRÔME
Sur Jonas : 43
- JULIEN DE VÉZELAY
Sermons, 1-16 : 192
17-27 : 193
- LACTANCE
De la mort des persécuteurs : 39
Institutions divines, V : 204 et 205
L'ouvrage du Dieu créateur : 213
et 214
- LÉON LE GRAND
Sermons, 1-19 : 22
— 20-37 : 49
— 38-64 : 74
— 65-98 : 200
- LÉONCE DE CONSTANTINOPLE
Homélie pascales : 187
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198
- MANUEL II PALÉOLOGUE
Entretien avec un musulman : 115
- MARIUS VICTORINUS
Traité théologique sur la Trinité : 68 et 69
- MAXIME LE CONFESSEUR
Centuries sur la Charité : 9
- MÉLANIE, voir Vie
- MÉLITON DE SARDES
Sur la Pâque : 123
- MÉTHODE D'OLYMPE
Le banquet : 95
- NERSÈS SNORHALI
Jésus, Fils unique du Père : 203
- NICÉTAS STÉTHATOS
Opuscules et Lettres : 81
- NICOLAS CABASILAS
Explication de la divine Liturgie : 4
- ORIGÈNE
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120
— VI et X : 157
Commentaire sur S. Matthieu, X-
XI : 162
Contre Celse, I-II : 132
— III-IV : 136
— V-VI : 147
— VII-VIII : 150
Entretien avec Héraclide : 87
Homélie sur la Genèse : 7
Homélie sur l'Exode : 16
Homélie sur les Nombres : 29
Homélie sur Josué : 71
Homélie sur le Cantique : 37
Homélie sur saint Luc : 87
Lettre à Grégoire : 148
- PAULIN DE PELLA
Poème d'action de grâces : 209
Prière : 209
- PHILON D'ALEXANDRIE
La migration d'Abraham : 47
- PHILOXÈNE DE MABBOUG
Homélie : 44
- PIERRE DAMIEN
Lettres sur la toute-puissance di-
vine : 191
- POLYCARPE DE SMYRNE
Lettres et Martyre : 10
- PTOLÉMÉE
Lettre à Flora : 24
- QUODVULTDEUS
Livre des promesses : 101 et 102

RÈGLE DU MAÎTRE

- Tome I : 105
 — II : 106
 — III : 107

RICHARD DE SAINT-VICTOR
La Trinité : 63**RICHARD ROLLE**
Le chant d'amour, t. I : 168
— t. II : 169**RITUELS**

- Trois antiques rituels du Baptême :
-
- 59

ROMANOS LE MÉLODE

- Hymnes, t. I : 99
-
- t. II : 110
-
- t. III : 114
-
- t. IV : 128

RUFIN D'AQUILÉE

- Les bénédictions des Patriarches :
-
- 140

RUPERT DE DEUTZ

- Les œuvres du Saint-Esprit.
-
- Livres I-II : 131
-
- III-IV : 165

SALVIEN DE MARSEILLE

- Œuvres, t. I : 176
-
- t. II : 220

SULPICE SÉVÈRE

- Vie de S. Martin, t. I : 133
-
- t. II : 134
-
- t. III : 135

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN

- Catéchèses, 1-5 : 96
-
- 6-22 : 104
-
- 23-34 : 113

Chapitres théologiques, gnostiques
et pratiques : 51

- Hymnes, 1-15 : 156
-
- 16-40 : 174
-
- 41-58 : 196

Traité théologiques et éthiques, I :
122 et II : 129**TERTULLIEN**

- La chair du Christ : 216 et 217
-
- De la prescription contre les hérétiques : 46
-
- La toilette des femmes : 173
-
- Traité du baptême : 35

THÉODORET DE CYR

- Correspondance, lettres I-LII : 40
-
- lettres 1-95 : 98
-
- lettres 96-147 : 111

Thérapeutique des maladies helléniques : 57

THÉODOTE

- Extraits (
- Clément d'Alex.*
-) : 23

THÉOPHILE D'ANTIOCHE

- Trois livres à Autolyces : 20

VIE D'OLYMPIAS : 13**VIE DE SAINTE MÉLANIE** : 90**VIE DES PÈRES DU JURA** : 142

NIHIL OBSTAT :
Locogiaci, die 24^a nov. 1947
fr. G. LEFEBVRE,
cens. dep.

IMPRIMI POTEST :
Parisiis, die 9^a julii 1948
† fr. Joannes OLPHE-GALLIARD,
abbas Sanctae Mariae

IMPRIMATUR :
Parisiis, die 19^a nov. 1950
PETRUS BROT
vic. gen.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 20 SEPTEMBRE 1975
PAR L'IMPRIMERIE
TARDY QUERCY AUVERGNE
BOURGES

D. L. : 3^e trim. 1975
Éd. : 6571 - Imp. : 8014

257446