

281
GPE

SOURCES CHRÉTIENNES
N° 381

GRÉGOIRE LE GRAND

RÈGLE PASTORALE

TOME I

INTRODUCTION, NOTES ET INDEX

par

Bruno JUDIC
agrégé de l'Université

TEXTE CRITIQUE

par

Floribert ROMMEL, o.s.b.

TRADUCTION

par

Charles MOREL, s.j.

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubourg, PARIS 7^e
1992

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(U.R.A. 993 du Centre National de la Recherche Scientifique)*

AVANT-PROPOS

La présente édition de la *Règle pastorale* est le fruit d'une collaboration. Les ch. I-VIII de l'Introduction, les notes de la traduction, les cartes et les index sont dûs à M. B. Judic, maître de conférences à l'Université de Lille III, le ch. IX (Le texte) à dom E. Dekkers, de l'abbaye de Steenbrugge. Dom F. Rommel, de la même abbaye, a établi le texte latin et rédigé l'apparat critique. La traduction est due au P. C. Morel.

© Les Éditions du Cerf, 1992
ISBN : 2-204-04733-3
ISSN : 0750-1978

ABRÉVIATIONS ET SIGLES

Œuvres de Grégoire

- Comm. I Rois* *Commentaire sur le premier livre des Rois* : CCL 144 (1963) ; 1, 1 — 2, 28 = SC 351 (1989).
- Dial.* *Dialogues* : I-III = SC 260 (1979) ; IV = SC 265 (1980).
- Ep.* *Registre des lettres* : MGH, *Epist.* 1-2 (1891-1899) ; CCL 140-140A (1982) ; I = SC 370 (1991) ; II = SC 371 (1991).
- Hom. Év.* *Homélies sur les évangiles* : PL 76, 1075-1322.
- Hom. Éz.* *Homélies sur Ézéchiel* : CCL 142 (1971) ; I = SC 327 (1986) ; II = SC 360 (1990).
- Mor.* *Morales sur Job* : CCL 143-143A-143B (1979-1985) ; I-II = SC 32 bis (1989) ; XI-XIV = SC 212 (1974) ; XV-XVI = SC 221 (1975).
- Past.* *Règle pastorale* : PL 77, 13-128.

Divers

- BA
BLAISE *Bibliothèque Augustinienne*, Paris.
 A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Strasbourg 1954.

- Boutet *Le Pastoral de Saint Grégoire le Grand.* Traduction nouvelle par l'abbé J. Boutet, Paris-Bruges-Maredsous 1928.
- CCL *Corpus Christianorum, Series Latina,* Turnhout.
- Colloque de Chantilly = *Grégoire le Grand. Actes du Colloque de Chantilly (15-19 septembre 1982).* J. Fontaine, R. Gillet et S. Pellistrandi éd., Paris 1986.
- CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum,* Vienne.
- DACL Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Paris.
- DAGENS C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes,* Paris 1977.
- Davis SAINT GREGORY THE GREAT, *Pastoral Care.* Translated ... by H. Davis, Westminster Maryland 1950.
- DS Dictionnaire de Spiritualité, Paris.
- DTC Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris.
- DUDDEN F.H. DUDDEN, *Gregory the Great. His place in history and thought,* t. 1-2, Londres 1905.
- Funk *Gregor des Grossen Buch des Pastoralregel.* Übersetzt von J. Funk, Munich 1933.
- GCS *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte,* Berlin-Leipzig.
- GILLET, « Grégoire » = R. GILLET, art. « Grégoire le Grand », *DS* 6, 1967, c. 872-910.
- GILLET, *Morales* R. GILLET, Introduction à GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job I-II,* SC 32 bis, Paris 1989, p. 7-109.
- HEFELE-LECLERCQ C.J. HEFELE et H. LECLERCQ, *Histoire des conciles,* Paris 1907-1938.

- JUDIC, « La Bible » B. JUDIC, « La Bible miroir des pasteurs dans la Règle pastorale de Grégoire le Grand », *Le monde latin antique et la Bible,* Paris 1985, p. 455-473.
- JUDIC, « Pénitence publique » = B. JUDIC, « Pénitence publique, pénitence privée et aveu chez Grégoire le Grand (590-604) », *Pratiques de la confession,* Groupe de la Bussière éd., Paris 1983, p. 41-51.
- JUDIC, « Structure et fonction » = B. JUDIC, « Structure et fonction de la *Regula pastoralis* », *Colloque de Chantilly,* p. 409-417.
- LTK Lexikon für Theologie und Kirche, Fribourg en Brisgau.
- MANSI J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio,* Graz 1960-1961.
- MGH Morin *Monumenta Germaniae Historica,* Berlin. *Miscellanea Agostiniana I. Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti.* Studio ac diligentia D. Germani Morin O.S.B., Rome 1930.
- PL *Patrologia Latina,* Paris.
- RBén *Revue Bénédictine,* Maredsous.
- REAug *Revue des Études Augustiniennes,* Paris.
- RHE *Revue d'Histoire Écclésiastique,* Louvain.
- RSPT *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques,* Paris.
- RSR *Revue des Sciences Religieuses,* Strasbourg.
- RTAM *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale,* Louvain.
- SC *Sources Chrétiennes,* Paris.
- TLL Thesaurus Linguae Latinae, Munich.
- TU *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur,* Leipzig.

BIBLIOGRAPHIE

Principales traductions du *Pastoral*

Français

Nous sommes redevables sur ce point — qu'il en soit ici remercié — à J. Marcotte, auteur d'un fichier des traductions françaises de Pères de l'Église à l'Abbaye de Saint-Wandrille.

- M.N. Guillebert : *Le Pastoral de saint Grégoire le Grand*. Traduit en François par M.N. Guillebert, curé de Béruille. A Paris, chez la veuve Nicolas Buon, rue Saint Jacques, 1635.
- Abbé Jean Le Clerc : *Le Livre de Saint Grégoire le Grand... du soin et du devoir des pasteurs...* Nouvelle traduction. A. Pralard, Paris 1670 (réédité en 1683, 1690 et 1747).
- Antoine de Marsilly : *Le Pastoral de saint Grégoire le Grand. Du Ministère et des devoirs des pasteurs*. Traduction nouvelle par P. Antoine de Marsilly (= Nicolas Fontaine). A. Pralard, Paris 1694 (réédité en 1695, 1739 et 1825).
- Abbé J.H.R. Prompsault : *Le Pastoral de saint Grégoire ou Devoir des Pasteurs*, traduit du latin par l'abbé J.H.R. Prompsault. Gaume frères, Paris 1835 (réédité en 1837).
- Ernest de Montferrier, dans Dassance, *Chefs d'œuvre des Pères de l'Église*, t. 14 : *Pastoral de Saint Grégoire le Grand* (texte latin et traduction française), Paris 1838.
- J.C. Candèze : *Saint Grégoire le Grand instruisant les pasteurs des âmes...* traduit par J.C. Candèze, V. Viallefont, Saint Flour 1840.
- J.M. Raynaud : *Le prêtre d'après les Pères*, t. 4 (parties I, II et III jusqu'au ch. 18) ; t. 5 (parties III, suite, et IV). Delsol et Pradel, Toulouse 1840-1841.

- J. Boutet : *Le Pastoral de Saint Grégoire le Grand*. Paris-Bruges-Maredsous 1928.
- D. Roland : *Activisme ou pastorale ? Le message de saint Grégoire le Grand* (traduction partielle du *Pastoral* : parties I et II seulement). Éditions ouvrières, Paris 1963.

Autres langues

- Allemand : *Buch der Pastoralregel*. Übersetz von J. Funk, Munich 1933.
- Anglais : *Pastoral Care...* by H. Davis, Westminster Maryland 1950.
- Espagnol : *Obras de Gregorio Magno* (dont le *Pastoral*). Traducción castellana por Paulino Gallardo. Introducción general, notas e índices de Melquiades Andres, Madrid 1958.
- Italien : *Omèlie sui Vangeli, Regola Pastorale*, a cura di G. Cremascoli, Turin 1968.
- *La Regola Pastorale*, trad. da M. Teresa Lovato, Rome 1981.

Sur Grégoire en général

- C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977.
- F.H. DUDDEN, *Gregory the Great. His place in history and thought*, t. 1-2, Londres 1905.
- R. GILLET, art. « Grégoire le Grand », *DS* 6, 1967, c. 872-910. *Grégoire le Grand. Actes du Colloque de Chantilly (15-19 septembre 1982)*. J. Fontaine, R. Gillet et S. Pellistrandi éd., Paris 1986.
- J. RICHARDS, *Consul of God. The life and times of Gregory the Great*, Londres 1980.

Sur le *Pastoral*

- G. CREMASCOLI, « La bibbia nella "Regola pastorale" di san Gregorio Magno », *Vetera Christianorum* 6, 1969, p. 47-70.
- A. GUILLOU, « L'évêque dans la société méditerranéenne des VI^e-VII^e siècles, un modèle », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 131, 1973, p. 5-19.

- G. HOCQUARD, « L'idéal du pasteur des âmes selon saint Grégoire le Grand », *La tradition sacerdotale*, Le Puy 1959, p. 143-167.
- H. HÜRTEIN, « Gregor der Grosse und der mittelalterliche Episkopat », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 73, 1962, p. 16-41.
- B. JUDIC, « Pénitence publique, pénitence privée et aveu chez Grégoire le Grand », *Pratiques de la confession*, Groupe de la Bussière éd., Paris 1983, p. 41-51.
- B. JUDIC, « La Bible miroir des pasteurs dans la Règle pastorale de Grégoire le Grand », *Le monde latin antique et la Bible*, Paris 1985, p. 455-473.
- B. JUDIC, « Structure et fonction de la *Regula Pastoralis* », *Colloque de Chantilly*, p. 409-417.
- B. JUDIC, « *Confessio* chez Grégoire le Grand, entre l'intériorité et l'extériorité. L'aveu de l'âme et l'aveu du corps », *L'aveu. Antiquité et Moyen âge*, (Collection École Française de Rome), Paris 1986, p. 169-190.
- V. PARONETTO, « La figura del praedicator nella *Regula Pastoralis* di Gregorio Magno », *Miscellanea A.P. Frutaz*, Rome 1978, p. 167-182.
- V. PARONETTO, « Connotazione del "pastor" nell'opera di Gregorio Magno. Teoria e prassi », *Benedictina* 31, 1984, p. 325-343.
- V. PARONETTO, « Une présence augustinienne chez Grégoire le Grand : le *De Catechizandis rudibus* dans la *Regula Pastoralis* », *Colloque de Chantilly*, p. 511-519.

INTRODUCTION

I. OCCASION DE LA RÈGLE PASTORALE

Au mois de février 590, le pape Pélage II meurt de la peste. Rome, ravagée par l'épidémie, est aussi la proie de la famine, les réserves de la ville ayant été emportées par le Tibre en crue. C'est dans ces circonstances catastrophiques que Grégoire I le Grand est appelé au pontificat par les Romains, tiré malgré lui de son monastère du Caclius. On sait qu'il est l'héritier d'une grande famille très chrétienne, qu'il a une formation juridique, qu'il a déjà exercé les fonctions d'apocrisiaire à Constantinople et qu'il est l'un des rares membres de l'aristocratie restés à Rome malgré les malheurs qui ont affligé l'Italie depuis un demi-siècle¹. La guerre gothique d'abord, puis l'invasion lombarde ont décimé le pays, désorganisé l'administration et les réseaux économiques, entraîné l'exode de nombreux réfugiés. Quelques territoires sont demeurés aux mains des Byzantins, ainsi Rome, fidèle à un empire maintenant dirigé par Constantinople. L'empire devrait défendre Rome contre les Lombards, en réalité, les faibles

1. Cf. DUDDEN ; V. MONACHINO et P. CANNATA, art. « Gregorio I », *Bibliotheca Sanctorum* 7, Rome 1966, c. 222-287 ; GILLET, Grégoire ».

garnisons byzantines, irrégulièrement payées, sont peu efficaces¹. Les Romains doivent surtout compter sur la seule autorité qui demeure dans la ville, celle du pape. Comme tous les évêques de l'empire, mais plus encore, celui de Rome exerce un pouvoir à la fois spirituel et temporel. Son pouvoir spirituel rayonne de l'autorité du *primus inter pares*, du siège de Pierre. Son pouvoir temporel se trouve, du fait des circonstances, considérablement accru². Malgré ses aspirations à la vie contemplative, Grégoire s'engage totalement dans tous les domaines qu'implique sa nouvelle fonction. Consacré le 3 septembre 590, il ne néglige aucun aspect de sa tâche : action immédiate par l'organisation de processions pénitentielles face à la peste et par la prédication au peuple, réflexion à plus long terme par la rédaction d'un petit traité sur la vie et les devoirs de l'évêque. C'est la *Règle pastorale* (ou le *Pastoral*) composé dès le tout début du pontificat, dédié à Jean évêque de Ravenne³,

1. Cf. O. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologne 1941 ; C. WICKHAM, *Early medieval Italy*, Londres 1981.

2. Cf. E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, t. 2, Tübingen 1933 ; P. de LABRIOLLE, G. BARDY, L. BRÉHIER et G. de PLINVAL, *De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand (Histoire de l'Église sous la direction de A. Fliche et V. Martin, t. 4)*, Paris 1937 ; L. BRÉHIER et R. AIGRAIN, *Grégoire le Grand, les états barbares et la conquête arabe (ibid., t. 5)*, Paris 1938.

3. La dédicace ne porte que *Ioanni coepiscopo*. Qui est-il ? Il existe deux réponses. Pour la première, il s'agit du patriarche de Constantinople Jean le Jeûneur, cf. M. SCHANZ, C. HOSIUS et G. KRÜGER, *Geschichte der römischen Literatur*, t. 4², p. 616-617, dont les arguments sont repris par E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, t. 2, p. 378, n. 4. Ils se fondent sur une mention d'ISIDORE de SÉVILLE, *Vir. ill.* 40 (*PL* 83, 1102), reprise par ILDEFONSE de TOLÈDE, *Vir. ill.* 1 (*PL* 96, 1980) : *hic in exordio episcopatus edidit librum regulae pastoralis, directum ad Ioannem Constantinopolitanam sedis episcopum*, et sur une allusion à la fuite devant le fardeau de l'épiscopat dans une lettre de Grégoire à Jean le Jeûneur (*Ep.* 1, 4, = *CCL* 140, p. 4). Pour l'autre réponse, le dédicataire est Jean, évêque de Ravenne (579-595), cf. P. EWALD et L. HARTMANN,

où il expose à la fois son programme personnel d'action et de méditation et un programme valable pour l'ensemble de l'épiscopat.

II. PRÉPARATION DU PASTORAL DANS LES MORALES

La matière du *Pastoral* a été longuement mûrie et préparée par Grégoire. Les *Morales*, commentaires sur le livre de *Job* composés à l'époque où il est à Constantinople, contiennent toute sa doctrine morale et spirituelle. C'est de là qu'il tirera plus tard non seulement la matière

MGH Epist. 1, *Ep.* 1, 24a, p. 37-38 ; même attribution pour DUDDEN p. 229. Ils se fondent sur les biographes Jean Diacre et Paul Diacre dont la source est l'*Anonyme de Whitby* (ou *Vita apud Saxones* ou *Vita de S. Gall*) [éd. : F. GASQUET, *A life of pope Gregory the Great written by a monk of the monastery of Whitby*, Westminster 1904, et B. COLGRAVE, *The earliest life of Gregory the Great*, Lawrence 1968 (p. 134-5)]. Cette opinion est reprise par M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. 1, Munich 1911, p. 104 et par O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. 5, Fribourg en Brisgau 1932, p. 290-293. Tout récemment, R.A. MARKUS, « Ravenna and Rome 554-604 », *Byzantion* 51, 1981, p. 570 avance un nouvel argument en faveur de Jean de Ravenne : le *Liber pontificalis ecclesiae Rauennatis* de Agnellus attribue la dédicace à Marinien successeur de Jean à Ravenne : « Cette erreur est plus facile à comprendre si la dédicace originale était adressée à un autre évêque de Ravenne plutôt qu'à un autre Jean. » On avancera enfin un dernier argument en faveur de cette thèse : Grégoire s'est plaint qu'on ait traduit le *Pastoral* en grec, cela lui déplait *ut qui meliora habent in minimis occupentur*, (*Ep.* 12, 6 = *CCL* 140A, p. 976). Ces *meliora* pouvaient être le *Discours* apologetique de Grégoire de Nazianze ou le dialogue *Sur le sacerdoce* de Jean Chrysostome. On montrera aussi que le *Pastoral* est destiné d'abord aux évêques de l'entourage de Grégoire (*infra*, p. 87-88).

du *Pastoral* mais aussi celle des *Homélies*¹. Dans le livre 30 des *Morales* il annonce son projet d'écrire un traité spécialement consacré à la prédication². Et pour cela, il réutilise, souvent tels quels, des passages entiers des *Morales*, il insiste même sur le lien entre les deux œuvres : non seulement la liste de *Mor.* 30, 3, 13 devient la liste de *Past.* 3, 1, mais dans *Past.* 2, 6 il répète par deux fois : « comme nous l'avons dit dans le livre des *Morales*³ ». A côté des parallèles textuels⁴, il y a une

1. Cf. GILLET.

2. Après avoir donné une liste de catégories d'auditeurs auxquels le prédicateur doit s'adresser — reprise dans *Past.* 3, 1 —, Grégoire conclut ainsi son paragraphe : *Auctore autem Deo in alio opere id explere appetit animus, si tamen laboriosæ huius uitæ adhuc aliquantum restauerit tempus* (CCL 143B, p. 1500).

3. L. 9-10 et 186.

4. Parallèles textuels :

— *Past.* 2, 6 : l. 12-37 (sauf l. 20-22) = *Mor.* 21, 15, 22-23 (CCL 143A, p. 1082, l. 14-39) ; l. 38-142 = *Mor.* 26, 26, 44-46 (CCL 143B, p. 1299-1302, l. 20-129) ; l. 126-211 = *Mor.* 20, 5, 14 (CCL 143A, p. 1012, l. 80-101).

— *Past.* 2, 9 : l. 3-4 (*plerumque uitia uirtutes se esse mentiuntur*) = *Mor.* 23, 11, 19 (CCL 143B, p. 1159, l. 40 : *sæpe nonnulla uitia uirtutes se esse mentiuntur*).

— *Past.* 2, 10 : l. 34 (*Vnde recte ad Ezechielem dicitur*) jusqu'à l. 82 (*quod intus latet aperitur*) = *Mor.* 26, 7-8 (CCL 143B, p. 1271-1272, l. 29-71) ; l. 110 (*Vnde bene ad Ezechielem dicitur*) jusqu'à l. 171 (*in corruptione dissoluti*) = *Mor.* 26, 6, 9-10 (CCL 143B, p. 1272-1274, l. 89-140) ; l. 184 (*per Moysen præcipit*) jusqu'à l. 209 (fin du ch.) = *Mor.* 10, 7, 12 (CCL 143, p. 544-545, l. 20-24).

— *Past.* 3, prol. : l. 6 (*non una eademque*) jusqu'à l. 24 (fin du ch.) = *Mor.* 30, 3, 12 (CCL 143B, p. 1499, l. 91-107).

— *Past.* 3, 1 : l. 2-57 = *Mor.* 30, 3, 13 (CCL 143B, p. 1499-1500, l. 108-146, sauf *aliter timidi, aliter audaces*).

— *Past.* 3, 10 : l. 67 (*Vita carniûm*) jusqu'à l. 80 (fin du ch.) = *Mor.* 5, 46, 85 (CCL 143, p. 282, l. 40-53) ; l. 51-52 (citation de *Sag.* 2, 24) = *Mor.* *ibid.* (p. 282, l. 25-26) ; l. 60-62 (citation de *Gen.* 4, 5-7) cf. *Mor.* *ibid.* (p. 281, l. 7-10).

— *Past.* 3, 11 : l. 15-22 = *Mor.* 1, 2, 2 (CCL 143, p. 26, l. 6-13) ; l. 48

large communauté de thèmes et d'idées entre les deux œuvres. Les parallèles textuels appellent plusieurs remarques. Ils donnent tout d'abord l'impression d'un « montage » : Grégoire semble fabriquer le *Pastoral* à partir de morceaux recomposés. Ainsi toute la troisième partie du *Pastoral* est encadrée par la liste du ch. 1 et par l'image du coq des ch. 39 et 40. Cette image du coq servait dans les *Morales* à introduire la même liste. Il y a un parallèle textuel non seulement pour le prologue et le ch. 1 mais aussi pour le ch. 40 qui reprend *Mor.* 30, 3, 14¹. Grégoire reprend donc une idée qu'il exposait dans les *Morales* et inscrit toute la troisième partie du *Pastoral* à l'intérieur de cette idée. En outre cette réutilisation obéit ici à un principe de composition fondé sur des emboîtements successifs². Le procédé du montage apparaît aussi clairement dans le ch. 3, 14 où il réutilise un même chapitre des *Morales* ; il en déplace simplement les éléments de manière à les mouler dans la structure antithétique des chapitres de la troisième partie. On constate aussi ce montage dans le ch. 2, 10 : les parties

(*quia uidelicet ericius*) jusqu'à l. 69 (*in tenebris defensionis*) = *Mor.* 33, 29, 53 (CCL 143B, p. 1720, l. 65-85).

— *Past.* 3, 14 : l. 31 (*Plerumque autem*) jusqu'à l. 63 (*claudat*) = *Mor.* 7, 37, 60-61 (CCL 143, p. 380, l. 85-109 [l. 89-95 résumées dans *Past.*, l. 48-49]) ; l. 65-82 = *Mor.* 7, 37, 59 (CCL 143, p. 379, l. 49-65) ; l. 82-116 = *Mor.* 7, 37, 57-58 (CCL 143, p. 378-379, l. 17-48).

— *Past.* 3, 17 : l. 22-28 = *Mor.* 34, 23, 54 (CCL 143B, p. 1771, l. 176-181, la première phrase est légèrement différente).

— *Past.* 3, 39 : l. 28-34 = *Mor.* 30, 3, 14 (CCL 143B, p. 1500-1501, l. 151-167, il faut cependant noter le réagencement des phrases entre les deux textes).

— *Past.* 3, 40 : l. 8 (*cum iam edere cantus parat*) jusqu'à l. 20 (fin du ch.) = *Mor.* 30, 3, 15 (CCL 143B, p. 1501-1502, l. 184-197).

1. *Past.* 3, 39 peut aussi être placé dans les parallèles textuels : c'est une recomposition de *Mor.* 30, 3, 14, commentaire du verset de Job : « Qui a donné l'intelligence au coq ? »

2. Voir *infra*, p. 23.

les plus développées correspondent en fait au réemploi d'extraits des *Morales*, les exégèses d'*Ézéchiel* dans *Mor.* 30 et du *Deutéronome* dans *Mor.* 10. Il faut relever en outre une différence intéressante entre *Mor.* 26, 26, 46 et *Past.* 2, 6 (l. 131-137)¹. La comparaison de ces deux textes montre le passage de la première personne du pluriel à la troisième personne du pluriel dans un développement sur les *rectores*. Dans l'extrait des *Morales*, Grégoire traite des *rectores* en s'impliquant lui-même ainsi que son auditoire choisi d'ecclésiastiques comme Léandre de Séville ; les *rectores* désignent bien ici ceux qui ont des responsabilités dans l'Église puisque Grégoire est apocrisiaire quand il écrit cela. Le passage de la première à la troisième personne montre comment il a médité et réfléchi longuement avec ses amis sur les problèmes qui les concernent et comment il est devenu capable de reprendre ces méditations pour en faire les éléments d'un manuel tourné cette fois vers les autres responsables d'Église, les autres évêques et pasteurs qu'il veut instruire à l'aide de cette *Regula*. Il passe, en quelque sorte, d'un usage réflexif, méditatif, interne du texte à un usage normatif, pratique, externe de ce même texte.

1. *Mor.* 26, 26, 46 : « Que nous gardions donc à l'extérieur ce que nous recevons pour le service des autres, et que nous gardions à l'intérieur le sentiment que nous inspire l'estime dont nous jouissons. Cependant, qu'à la lueur discrète de certains signes ceux-là même qui nous sont confiés n'ignorent pas que nous sommes au fond de nous-mêmes tels qu'ils voient dans notre autorité une raison de craindre et découvrent dans notre humilité un exemple. » — *Past.* 2, 6, l. 131-137 : « Que les pasteurs gardent donc à l'extérieur ce qu'ils reçoivent pour le service des autres, et qu'ils conservent à l'intérieur la crainte que leur inspire l'estime dont ils jouissent. Cependant, qu'à la lueur discrète de certains signes leurs inférieurs puissent aussi se rendre compte que leurs pasteurs sont humbles à leurs propres yeux : ainsi verront-ils dans leur autorité une raison de craindre et dans leur humilité découvriront-ils un exemple. »

On observera, par exemple, qu'il ne reprend pas dans le *Pastoral* la formule *ad cor nostrum redeamus*.

III. DATE DU PASTORAL

Grégoire nous a laissé une indication assez précise sur la date du *Pastoral*. Dans une lettre à son ami Léandre de Séville, il mentionne que ce livre *quem in episcopatus mei exordio scripsi*¹. Peut-on préciser davantage ce moment ? Le *Registre* des lettres contient la synodale envoyée aux patriarches orientaux en février 591². Celle-ci est constituée de passages qu'on retrouve textuellement dans le *Pastoral*. Les deux textes remontent à la même période : le début du pontificat. On s'est demandé lequel est la source de l'autre³. Il faut d'abord relever aussi précisément que possible les passages parallèles⁴. On peut

1. *Ép.* 5, 53 (CCL 140, p. 348).

2. *Ép.* 1, 24 (CCL 140, p. 22-32, SC 370, p. 124-155). Sur la synodale, cf. P.P. JOANNOU, art. « Synodika », *LTK* 9, 1964, c. 1238 et *infra*, p. 80.

3. Cf. V. PARONETTO, « Connotazione del "Pastor" nell'opera di Gregorio Magno. Teoria e prassi », *Benedictina* 31, 1984, p. 326-327.

4. Dans l'ordre de la lettre (la linéation est celle de SC 370, p. 124-155), on trouve d'abord un premier développement sur l'intercession, avec cet argument : *Nam quid antistes a Domino, nisi pro delictis populi intercessor eligitur ?* Dans ce développement (l. 7-19), se retrouvent les l. 23-37 de *Past.* 1, 10, c'est-à-dire la comparaison de l'intercession de l'évêque auprès de Dieu avec l'intercession auprès d'un puissant (*potens*). On peut ensuite donner le tableau suivant :

— *Past.* 2, 1, l. 7 (*cogitatione mundus*) à 12 (*erectus*) = Syn., l. 26-30 ;

— *Past.* 2, 2, l. 1-28 (*tendat*) = l. 33-59 ;

— *Past.* 2, 3, l. 2-84 = l. 61-139 ;

constater que, mis à part l'extrait du ch. 2, 9, la synodale suit exactement l'ordre des chapitres du *Pastoral*. On peut remarquer ensuite que certains passages correspondent à la fois au *Pastoral* et aux *Morales*. Pourtant il apparaît peu vraisemblable qu'ils soient empruntés directement à cette dernière œuvre. Ainsi quand la synodale résume quelques lignes de *Past.* 2, 9, on y voit aussi un emprunt à *Mor.* 23, 11, 19. La synodale prend *crudelitas* et *justitia* au texte des *Morales*, mais *remissio* et *pietas* au texte du *Pastoral*. A propos des autres extraits des *Morales*, on observera qu'ils se situent exactement à l'intérieur de ce qui est cité dans le *Pastoral*, on peut donc admettre qu'il y a l'intermédiaire du *Pastoral* entre ces extraits des *Morales* et la synodale. Par conséquent, la composition du *Pastoral*, au moins des deux premières parties — la troisième n'est pas reflétée par la synodale —, peut être située entre septembre 590 et février 591, juste avant la synodale¹.

— *Past.* 2, 4, l. 2-76 = l. 142-216 ;

— *Past.* 2, 5, l. 3-90 = l. 221-306 ;

— *Past.* 2, 6, l. 3-9 = l. 309-315 ; l. 88-113 = l. 315-340 (cf. *Mor.* 26, 26, 46) ;

— *Past.* 2, 9, l. 3-7, où l'on trouve *sub parsimoniae nomine... tenacia, effusio sub appellatione largitatis ... inordinata remissio pietas...* à rapprocher de *Mor.* 23, 11, 19 (CCL 143B, p. 1438, l. 40) où l'on trouve *effusio ... misericordia, tenacia ... parcimonia ... crudelitas ... iustitia ...* et de la synodale (SC 370, p. 148, l. 349-352 où l'on trouve : *tenacia parsimonia, effusio largitas, crudelitas zelus iustitiae, remissio pietas.*

— *Past.* 2, 6, l. 189-197 = Syn., l. 353-362 ; l. 208-209 = Syn., l. 362-363 ; l. 201-204 = Syn., l. 363-367.

— *Past.* 2, 7, l. 155-176 = Syn., l. 376-396.

1. Cf. l'opinion de DUDDEN, t. 1, p. 229, n. 3 : « Il est probable que le (*Pastoral*) fut achevé à peu près au moment où la lettre synodale fut écrite. » Du moins s'agit-il de la date de la première édition du *Pastoral* (voir *infra*, p. 104).

IV. COMPOSITION ET STYLE

Le *Pastoral* est un ouvrage soigné¹. Sa composition d'ensemble répond au souci de mettre en valeur la fonction du pasteur et ses exigences. Grégoire fait preuve d'une certaine subtilité par un jeu d'emboîtements et de rappels entre le début et la fin du traité².

Le style est influencé par les images bibliques : ainsi les animaux, chevaux, oiseaux, hérisson, coq, ces deux derniers venant directement d'une citation scripturaire³. Il y a aussi des images alimentaires qui constituent une véritable cuisine biblique. Le chef des cuisiniers de *IV Rois* 25, 10 est le diable, les herbes, menthe, fenouil et cumin de *Matth.* 23, 23 sont une apparence mensongère, mais le blé de *Lc* 12, 42 et le lait de *I Cor.* 3, 1 sont les fondements de la doctrine. Tous les condiments ne sont pourtant pas du mauvais côté, tel le sel de *Mc* 9,

1. Cf. A. de VOGUÉ, Introduction à GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues* (SC 251), Paris 1978, p. 34, qui renvoie à un tableau de la fréquence des clausules rythmiques (fondées sur l'accent) dans les différentes œuvres de Grégoire, donné par K. BRAZZEL, *The Clausulae in the Works of St. Gregory the Great*, Washington D.C. 1939, p. 77 (critique de ce livre par W.H. SHEWRING dans *Classical Review*, 1940, p. 56 et par D. NORBERG, « Qui a écrit les lettres de Grégoire le Grand ? », *Studi Medievali*, 1980, p. 1-17). A. GUILLOU, « L'évêque dans la société méditerranéenne des VI^e-VII^e siècles, un modèle », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1973, p. 7, trouve dans le *Pastoral* « un sénair iambique d'honorable facture » : *pulchrum depinxi hominem pictor fædus* (*Past.* 4, l. 88).

2. Cf. JUDIC, « Structure et fonction ».

3. Cf. *Is.* 34, 15 dans *Past.* 3, 11 et *Job* 38, 36 dans *Past.* 3, 39 et 40. Cf. R.-J. HESBERT, « Le bestiaire de Grégoire », *Colloque de Chantilly*, p. 455-466.

49. Enfin les liquides, vin et huile, sont marqués positivement¹.

Ces images empruntées à l'Écriture se développent dans une sorte d'imaginaire biblique de Grégoire : des thèmes et des images se font écho à travers l'œuvre à partir de citations prises dans différents livres bibliques. Les pierres précieuses (or, hyacinthe) du vêtement sacerdotal dans l'*Exode* sont aussi les pierres du sanctuaire dispersées dans les *Lamentations*. Elles peuvent être aussi les pierres du Temple de *III Rois* 6, 7. Elles se retrouvent, à l'état brut, sans citation, dans l'ordre des gemmes du ch. 3, 27. Ces pierres sont associées aux métaux précieux (or et argent), qui s'opposent aux métaux vils (bronze, étain, fer, plomb) dans *Éz.* 22, 18. On en vient ainsi au thème de la fournaise ou du feu qui purifie, par exemple Isaïe et le charbon ardent, ou encore la poêle de fer et la brûlure de Paul². Souvent l'image biblique est reprise de S. Augustin, ainsi l'image des cordes d'une cithare qui vibrent harmonieusement³.

Enfin c'est aussi à l'influence de S. Augustin qu'il faut rapporter l'abondance des images médicales. Le pasteur *medicus cordis* est mis en parallèle avec le *medicus carnis*. Les maladies peuvent refléter des péchés, mais sont aussi des épreuves purifiantes, ainsi l'ulcère d'estomac (*plaga*

1. Cf. *IV Rois* 25, 10 dans *Past.* 3, 19 ; *Matth.* 23, 23 dans *Past.* 3, 33 ; *Lc* 12, 42 et *I Cor.* 3, 1 dans *Past.* 3, 39 ; *Mc* 9, 49 dans *Past.* 2, 4 et 3, 22 ; *Lc* 10, 30 dans *Past.* 2, 6 ; sur ce dernier point, voir AUGUSTIN, *Quaest. eu.* 2, 19 (*PL* 35, 1340), repris dans EUGIPPE, *Exc. Aug. (CSEL* 9¹, p. 591).

2. Cf. *Ex.* 28 dans *Past.* 2, 2-4 ; *Lam.* 4, 1 dans *Past.* 2, 7 ; *III Rois* 6, 7 dans *Past.* 3, 12 ; *Éz.* 22, 18 dans *Past.* 3, 13 ; *Is.* 6, 6 dans *Past.* 1, 7 ; *Éz.* 4, 1-3 et *II Cor.* 9, 29 dans *Past.* 2, 10. Image de l'or purifié dans la fournaise : AUGUSTIN, *Psalms.* 61, 11 (*CCL* 39, p. 782).

3. *Past.* 3, Prof. et 3, 39 ; *Past.* 3, 2 (*I Rois* 16, 23 et 18, 10) ; *Past.* 3, 22 (*Ps.* 150, 4). Cf. AUGUSTIN, *Psalms.* 150, 7 (*CCL* 40, p. 2195) et *Sermon* 9 (*De decem chordis*, *CCL* 41, p. 105-141).

uentris). La parole du prédicateur est un médicament, mais tout médicament peut être dangereux : il faut veiller à la composition des breuvages (*potum*), au contenu des coupes (*poculum*) où s'exerce la *pigmentorum uis*. Le pasteur doit savoir soigner comme le Christ appliquant le vin et l'huile sur les blessures du Samaritain¹. Il doit même être, le cas échéant, un chirurgien capable d'utiliser le *ferrum medicinale*². Ces images médicales trouvent leur plein épanouissement dans l'ambivalence fondamentale de certains mots : *remedium*, remède à la maladie ou au péché, mais surtout *curare* qui évoque *cura* au sens pastoral, et *salus* qui peut être la guérison ou le salut³.

1. Outre la référence à Augustin (ci-dessus, p. 24, n. 1), cf. aussi AMBROISE, *Comm. Lc* 7, 73-75 (*SC* 52, p. 33-34).

2. Chez Augustin, l'image médicale s'applique au Christ, cf. G. DUMEIGE, art. « (Christ) médecin », *DS* 10, 1980, c. 891-901. La comparaison du Christ à un médecin et du pécheur à un malade est très fréquente dans la prédication augustinienne, par ex. *Psalms.* 6, 4, 11 (*CCL* 238, p. 29-34) ; 61, 13 (*CCL* 39, p. 782-783) ; 70, s. 1, 18 (*CCL* 39, p. 955) ; *Sermon* 142 (*PL* 38, 778) ; *Sermon* Caillau et Saint Yves 2, 19, 8 (Morin, p. 270 = *PLS* 2, 440-441) ; *Sermon* Mai 25 (Morin, p. 317 = *PLS* 2, 470-471) ; *Sermon* Morin Guelferbytanus 9, 3 (Morin, p. 466 = *PLS* 2, 560-561) ; 30, 2 (Morin, p. 550 = *PLS* 2, 626). Cf. aussi H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1949, p. 141-143 ; F. VAN DER MEER, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, t. 1, Colmar 1955, p. 257. Et surtout, en dernier lieu : S. POQUE *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone*, Paris 1984, t. 1, p. 176-190. F. GASTALDELLI, « Osservazioni per un profilo letterario di San Gregorio Magno », *Salesianum* 26, 1964, p. 455, relève l'intérêt particulier de Grégoire pour la médecine et note qu'il y avait à Rome une école de médecine réputée avec des médecins venus d'Orient (cf. *Ep.* 13, 42 = *CCL* 140A, p. 1046).

3. Sur les jeux de mots chez S. Augustin, cf. *infra*, p. 46. L'influence du style des sermons augustinien sur Grégoire est soulignée par E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, Leipzig-Berlin 1923, p. 654. On retrouve les mêmes figures dans les œuvres de Grégoire, en particulier l'isocolon avec l'homéoteleuton (par ex. *Past.* 2, 5, l. 42-44).

V. LES SOURCES

Grégoire lui-même ne donne, dans son traité, qu'une seule référence : à Grégoire de Nazianze¹. Il existe aussi une lettre adressée à Grégoire où Licinianus de Carthage le remercie de l'envoi du *Liber Regularum*² et cite les *sancti antiqui Patres*, Hilaire de Poitiers, Ambroise, Augustin et Grégoire de Nazianze, qui sont en quelque sorte les autorités de référence du *Pastoral*. Mais la culture de Grégoire s'étend à toute la patristique³

1. Patristique grecque

Origène se retrouverait dans l'exégèse des vêtements d'Aaron de la deuxième partie du *Pastoral*⁴. Il existait en effet une tradition latine des œuvres d'Origène. Les *Homélies sur l'Exode* avaient été traduites par Rufin⁵. Grégoire pouvait donc en reprendre certaines idées pour l'exégèse de l'écarlate double associée à l'amour, du lin retors associé à la chasteté et à la mortification de la chair, du rational du grand prêtre associé aux pensées

1. *Past.* 3, Prol., l. 6.

2. *Ep.* 1, 41a (*MGH, Epist.* 1, p. 58s.) : le *liber regularum* est bien sûr la *Regula pastoralis*. Sur la notion de *regula*, cf. DAGENS, p. 125.

3. Voir par ex. GILLET, *Morales*. A. de VOGUÉ, Introduction à GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues* (SC 251), Paris 1978 ; P. COURCELLE, *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris 1963 ; *Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard*, t. 1, Paris 1974.

4. *Past.* 2, 3, 4 et ORIGÈNE, *Hom. Ex.* 9, 4 ; cf. Y. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge*, Paris 1968, p. 72, n. 57 ; DAGENS, p. 315, n. 18.

5. Cf. H. CROUZEL, art. « Origène », *DS* 11, 1982, c. 958 : influence sur le Moyen Âge latin à travers Rufin et Jérôme.

du *rector*. L'influence des commentaires sur *Matthieu* pourrait se manifester aussi dans les exigences de Grégoire envers la fonction sacerdotale¹. On peut encore mentionner le commentaire d'Origène sur *Gen.* 19 qui se retrouverait dans l'exégèse de la fuite de Loth (*Past.* 3, 27)², et le commentaire de *Deut.* 25 (la loi du lévirat) pour lequel cependant l'influence d'Augustin est beaucoup plus probable³.

Grégoire de Nazianze écrit en 362 un discours pour justifier sa fuite. En effet, investi de la charge épiscopale, il a d'abord refusé de s'y soumettre. Finalement, obéissant à son père, il revient et entreprend dans ce discours de se justifier sur cette fuite en montrant tout ce que représente la charge d'évêque et tout ce qu'elle suppose de la part de celui qui l'exerce⁴. On voit donc que l'argument du *Pastoral* reprend celui du Nazianzène. C'est un élément de rapprochement qu'il faut cependant situer dans la continuité d'une tradition patristique : le thème de la fuite devant la fonction épiscopale est un « topos » qui a sa source dans *Jn* 6, 15⁵.

1. Cf. ORIGÈNE, *In Matthaum commentariorum series* 9 (*GCS* Origenes 11, p. 16). La traduction latine des commentaires sur Matthieu s'est probablement effectuée dans l'entourage de Cassiodore au VI^e siècle (cf. R. GIROD, Introduction à ORIGÈNE, *Commentaire sur l'évangile selon Matthieu*, SC 162, p. 125). Cf. aussi G. BARDY, « Le sacerdoce chrétien chez les Alexandrins », *La Vie Spirituelle. Supplément*, 1937, p. 161 et JUDIC, « La Bible », p. 471.

2. ORIGÈNE, *Hom. Gen.* 5, 1 (*GCS* Origenes 6, p. 58 = SC 7 bis, p. 163-167).

3. ORIGÈNE, *Hom. Nomb.* 7, 4 (*GCS* = SC 29, p. 145), cf. *Past.* 1, 5. Dernière mise au point sur Origène et Grégoire le Grand dans R. BÉLANGER, Introduction à GRÉGOIRE LE GRAND, *Commentaire du Cantique des Cantiques* (SC 314), Paris 1984, p. 43-49.

4. Cf. J. BERNARDI, Introduction à GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 1-3 (SC 247), Paris 1978 ; J. PLAGNIEUX, *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris 1951, p. 72, n. 3.

5. Cf. Y. CONGAR, « Ordinations *invitus*, *coaectus* de l'Église antique au canon 214 », *RSPT* 50, 1966, p. 169-197.

Il y a d'autres rapprochements : la formule de *Past.* 1, 1, *ars est artium regimen animarum*, est proche de celle du Nazianzène : « Il me semble que c'est l'art des arts et le savoir des savoirs que de conduire l'être humain. » Ceci est ensuite développé en donnant une liste de catégories opposées de fidèles dont le pasteur doit s'occuper : vieille/jeunesse, pauvre/riche, optimiste/abattu, malade/bien-portant, etc. Puis le Nazianzène lie l'exhortation à la réprimande en analysant la manière d'admonester les uns et les autres¹. C'est encore une démarche qu'on retrouve dans le *Pastoral*. On peut remarquer aussi les comparaisons médicales : le soin des âmes est comparé au soin des corps, au traitement du malade avec des remèdes ; le pasteur pratique une médecine plus profonde que celle des corps, il est comparé lui-même à un médecin². Notons aussi les images d'un instrument de musique à cordes³ et du mauvais peintre⁴.

Sur les exigences de l'état sacerdotal, le Nazianzène expose des idées qu'on retrouve dans le *Pastoral* : il dénonce ceux qui aspirent à l'épiscopat par ambition, par vanité ou pour des profits matériels⁵. Le pouvoir qu'exerce un pasteur augmente considérablement ses torts s'il agit mal car il pousse aussi ses subordonnés dans le péché⁶. Il doit dépasser les autres en vertu plus qu'en dignité⁷. Dans l'Ancien Testament les prêtres ne devaient

1. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 2, 16.28-31 (SC 247, p. 111 ; 127-131).

2. *Discours* 2, 30 (SC 247, p. 129) et 2, 21 (p. 117-119).

3. *Discours* 2, 39 (p. 141).

4. *Discours* 2, 13 (p. 107).

5. *Discours* 2, 8 (p. 99).

6. *Discours* 2, 10 (p. 103-105) ; cf. *Past.* 1, 2.

7. *Discours* 2, 14 (p. 109) ; cf. *Past.* 2, 3.

pas avoir de défauts physiques, la Loi voulait des hommes parfaits¹. Le prêtre doit savoir être lui-même la victime du sacrifice qu'il offre à Dieu². L'Ancien Testament fournit des modèles du pasteur, les uns parce qu'ils ont occupé cette charge contre leur gré en mesurant sa grandeur, les autres parce qu'ils l'ont recherchée à cause de leur foi dans celui qui les appelait : Moïse et Jérémie d'une part, Aaron et Isaïe de l'autre³. Enfin le Nazianzène s'appuie fortement sur S. Paul⁴. Mais comment s'est faite la transmission de cette œuvre grecque chez un latin tel que Grégoire qui prétend ignorer le grec⁵ ?

1. *Discours* 2, 94 (p. 213) ; cf. *Past.* 1, 11 sur *Lév.* 21, 17-23.

2. *Discours* 2, 95 (p. 213) ; cf. *Past.* 2, 3 sur *Ex.* 29, 22.

3. *Discours* 2, 114, (p. 235) ; cf. *Past.* 1, 7.

4. Par ex. *Discours* 2, 69 (p. 183) sur *1 Tim.* 3, 2-3 (*Past.* 1, 8) ; *Discours* 2, 54 (p. 163), cf. *Past.* 3, 16 ; *Discours* 2, 45 sur *1 Cor.* 3, 1-2 (*Past.* 3, 39). Il y a seize citations pauliniennes communes au *Discours* 2 et au *Pastoral*.

5. Cf. DUDDEN, t. 1, p. 153. Manifestations d'ignorance du grec : *Ep.* 1, 28 ; 3, 63 ; 7, 29 ; 10, 21 ; 11, 55. Ces propos doivent sans doute être nuancés : cf. J.M. PETERSEN, « Did Gregory the Great know Greek ? », *The orthodox churches and the West (Studies in Church History 13)*, éd. D. Baker, Oxford 1976, p. 121-134. L. CRACCO RUGGINI, « Grégoire le Grand et le monde byzantin », *Colloque de Chantilly*, p. 83-94, estime que Grégoire connaissait en fait un peu de grec. J.M. PETERSEN, « Greek influences upon Gregory the Great's exegesis of *Luke* 15, 1-10 in *Homelia in Evang.* II, 34 », *Colloque de Chantilly*, p. 521-530, montre que des œuvres grecques non traduites en latin ont pu influencer l'exégèse de Grégoire. En sens inverse, A. GUILLOU, « L'évêque dans la société méditerranéenne des VI^e-VII^e siècles, un modèle », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1973, p. 16-17, estime que « non seulement la *Règle pastorale* ne dépend pas de l'homélie de Grégoire de Nazianze, mais que (G. le G.) ne l'a probablement pas connue ».

Il existe un intermédiaire, la traduction latine de Rufin, même s'il n'est nulle part cité dans les œuvres du pape¹. On relève ainsi le parallélisme du vocabulaire. Rufin écrit : *ars artium et disciplina disciplinarum hominem uel regere uel imbuere*². Deux verbes en latin traduisent un seul verbe grec ἄγειν, et Grégoire a pu s'inspirer de *regere* dans *regimen animarum*. Des mots importants du vocabulaire du *Pastoral* sont dans Rufin : *inrepatio*³ et

1. Cf. F. CHÂTILLON, « De Gregorio Nazanzeno », *Revue du moyen âge latin* 7, 1951, p. 193-200. L'auteur veut réévaluer l'importance de Rufin et de ses traductions de dix homélies du Nazianzène dans la connaissance de ce dernier au Moyen Âge. Il note que le Moyen Âge ne cite pas Rufin mais *Gregorius in apologeticus*, alors qu'il s'agit du texte de Rufin. Il signale qu'il y a confusion entre les Grégoire : « Si Grégoire le Grand a pu s'inspirer de Grégoire de Nazianze, lui prendre la meilleure de ses formules, c'est peut-être qu'il s'y sentait autorisé ou même poussé par le nom qu'il portait. » On sait que la mémoire de Rufin a été entachée par la controverse avec S. Jérôme et les accusations de ce dernier. De plus, c'est en tant que traducteur d'Origène que Rufin s'est trouvé impliqué dans cette controverse de la fin du IV^e siècle ; et Origène est vigoureusement condamné de nouveau en 553 par Justinien qui ordonne de brûler ses écrits. Cf. G. FRITZ, art. « Origénisme », *DTC* 11², 1932, c. 1565-1588 ; G. BARDY, art. « Rufin », *DTC* 14¹, 1939, c. 153-160 ; H. de LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. 1, Paris 1959, p. 218, n. 1 (sur la réévaluation de Rufin) ; p. 219, n. 2 (« La construction même de Sainte-Sophie ne contrebalance pas, dans le bilan de Justinien, la destruction de l'œuvre origénienne. »).

2. RUFIN, *Apol.* 16 (CSEL 46, 1910, p. 18). Cf. M.M. WAGNER, *Rufinus the translator. A study of his theory and his practice as illustrated in his version of the Apologetica of St. Gregory Nazianzen*, Washington DC 1945, p. 35 : « No variety of expansion, however, occurs as frequently as the use of coordinate pleonastic expressions in translating a single word or a longer single thought unit in the greek. »

3. *Apol.* 31 (CSEL 46, p. 28) : *Alios consolatorius sermo correxit, alios increpatio, et aliis conuenit coram omnibus argui, aliis secretius commoneri* (cf. 32). On relève aussi *discretio* : *Apol.* 45 (p. 37) ; 96-99 (p. 73) ; 49 (p. 39) ; cf. M. WAGNER, *o. c.*, p. 38 ; *praedicationis officium* : *Apol.* 107-109 (p. 78).

surtout *rector*¹. L'emploi de *rector* est d'autant plus intéressant qu'il ne correspond pas à un terme grec équivalent dans le texte du Nazianzène mais à des formes du verbe ἄρχειν ou du nom ἀρχή.

Ce sont les écarts entre la traduction de Rufin et le texte grec qui montrent la dépendance de Grégoire par rapport à Rufin. Rufin introduit la liste de catégories opposées de fidèles avec un membre de phrase qui n'a aucun équivalent précis dans le texte grec, or on en retrouve parfaitement l'écho dans le prologue de la troisième partie du *Pastoral*². Lorsque leur énumération en vient aux mariés et aux célibataires, le grec ἄγαμος est rendu par une périphrase dont on peut retrouver l'écho dans le *Pastoral*³. Là où le grec ne parle que d'infortune,

1. *Et sunt paene plures numero rectores isti quam illi quos regunt* (*Apol.* 8 = CSEL 46, p. 12) ; *quem rectorem primo omnium, ut mihi uidetur, oportet sicut argentum vel aurum probari* (10 = p. 14) ; *quod malum utique tanto fiet perniciosius, quanto numerosioris populi rector extiterit* (10 = p. 14). On trouve encore *rector* au § 3 (p. 8) : *noûi etenim quia, sicut in corpore nostro alia sunt membra quae regunt corpus atque omnibus eius motibus praesident, alia sunt quae reguntur et obsequium rectoribus praebent*. M.M. WAGNER (*o. c.*, p. 52) cite ce passage comme erreur de compréhension. On pourrait retrouver un écho de l'idée de Rufin dans *Past.* 3, 10, l. 35-42 et 2, 6, l. 13-17. Dans le § 4 (p. 9), RUFIN écrit : *quamuis ergo ne aliis quidem nullis animantibus absque rectoribus esse et gubernaculis tutam sciam, multo tamen magis hominibus, ce que M.M. WAGNER (o. c., p. 60) donne comme un exemple de traduction libre et explicative : absque rectoribus et gubernaculis* correspond en grec à ἀναρχίαν καὶ ἀταξίαν

2. *Apol.* 28 (CSEL 46, p. 26) : *sicut ergo non una medicinae species omnibus adhibetur, ita aequae idem sermo conuenit uniuersis* (cf. M.M. WAGNER, *o. c.*, p. 32).

3. *Apol.* 29 (CSEL 46, p. 26) : *non eadem conuenient his qui in coniugiis sunt et his qui liberi sunt a coniugali iugo* et *Past.* 3, 1 : *aliter coniugiis obligati, aliter a coniugii nexibus liberi*.

Rufin évoque des péchés¹. C'est aussi Rufin qui introduit la cithare qui se retrouve dans *Past.* 3, Prol.². Enfin le passage sur les peintres présente une certaine difficulté dans le texte grec. La traduction de Rufin développe l'idée exprimée dans le passage et utilise les mots *pictor*, *depingere*, *pulcher* qui se retrouvent dans *pulchrum depinxi hominem pictor foedus* de *Past.* 4³.

Jean Chrysostome écrit vers 390 un livre *Sur le sacerdoce* sous la forme d'un dialogue entre lui-même et son ami Basile⁴. En six parties il expose ce que signifie le

1. GRÉGOIRE DE NAZIANZE (*Discours* 2, 29) oppose « ceux que les vicissitudes du sort ont frappés et ceux qui fournissent une course facile et qui ignorent l'infortune » (trad. J. Bernardi, *SC* 247, p. 129). RUFIN : *his qui post plagas peccatorum conuersi sunt et his qui ante experientiam mali delegerunt bona* (*Apol.* 29 = *CSEL* 46, p. 27); cf. M.M. WAGNER, *o. c.*, p. 47. Le thème du péché est traité en particulier dans *Past.* 3, 29 et 30.

2. Le texte grec parle d'un auditoire qui est « pareil à un instrument de musique muni de cordes multiples dont chacune doit être touchée d'une façon particulière » (trad. J. Bernardi, *SC* 247, p. 141). RUFIN écrit : *et uelut multarum chordarum quamdam citharam ferientem inuenire et proferre aptum ad omnes praedicationis uerbum et ita uelut plectrum singulis admouere* (*Apol.* 39 = *CSEL* 48, p. 32-33). ὄργανον, instrument de musique en général, devient une *cithara* maniée avec un plectre : ce sont les termes que l'on retrouve dans *Past.* 3, Prol.

3. Texte grec : « n'allons pas nous montrer mauvais peintres d'une vertu merveilleuse, ou plutôt mauvais modèles, non pour des peintres qui ne sont probablement pas mauvais, mais pour la foule » (trad. J. Bernardi, *SC* 247, p. 107 et n. 2, p. 106). Texte de Rufin : « Il faut craindre avant tout qu'on ne nous considère comme de très mauvais peintres d'une belle et agréable vertu ou bien que nous ne présentions de mauvais exemplaires de son image à d'autres peintres, c'est-à-dire le peuple qui doit la peindre en lui-même » (*Apol.* 13 = *CSEL* 46, p. 16). θαυμάσια est redoublé en *pulchrae et decorae*, Grégoire a retenu *pulcher*.

4. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur le sacerdoce* (*SC* 272), Paris 1980. Cf. A. WENGER, art. « Jean Chrysostome », *DS* 8, 1974, c. 343-345; J. PLAGNIEUX, *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris 1952, p. 72.

sacerdoce chrétien, quelle en est la grandeur et quels en sont les pouvoirs ; il insiste sur la prédication, sur la science que doit avoir le prédicateur et sur son attitude face à l'auditoire, enfin il expose les épreuves que le prêtre doit subir dans son ministère. Il y a ainsi de nombreux rapprochements possibles entre le dialogue de Chrysostome et le *Pastoral*¹. Le fait qu'ils traitent du même sujet suffirait à les expliquer car ils puisent au même fonds commun : S. Paul. De plus, tous deux, bien que différemment, sont influencés par Grégoire de Nazianze. Au-delà de cette inspiration commune, peut-on supposer que Grégoire connaissait ce dialogue sur le sacerdoce², et alors comment ?

Dans une lettre à Jean, sous-diacre de Ravenne, Grégoire se plaint qu'on ait traduit le *Pastoral* en grec. Il proteste que les Grecs ont mieux (*meliora*)³. Que faut-il entendre par ces *meliora* ? S'agit-il seulement du discours du Nazianzène ? ou bien Grégoire connaît-il, ne serait-ce que de nom, le traité de Chrysostome ? Il est

1. Rapprochements possibles : *Sac.* 2, 3 (*SC* 272, p. 111); 6, 4 (p. 321) et *Past.* 3, 37 : comparaison médicale. *Sac.* 2, 4 (p. 115) et *Past.* 3, 16.17 : adapter la correction selon la psychologie des individus. *Sac.* 3, 10 (p. 167-169) et *Past.* 1, 8 sur *I Tim.* 3, 1. *Sac.* 4, 1 (p. 231) et *Past.* 1, 3 et 2, 6 sur Saül. *Sac.* 2, 1 (p. 101) et *Past.* 1, 5 sur *Jn* 21, 15. *Sac.* 3, 4 (p. 143) et *Past.* 2, 2-4 sur les ornements du prêtre en *Ex.* 28. *Sac.* 5, 1 (p. 283) et *Past.* 3, 10. 35 sur le thème du spectacle. *Sac.* 3, 7 (p. 157) et *Past.* 2, 5 : éloge de S. Paul qui scrute les secrets du 3^e ciel et citation de *II Cor.* 11, 29. *Sac.* 4, 8 (p. 275) et *Past.* 2, 4. 11 : citations de *I Tim.* 4, 13 et de *Tite* 1, 9.

2. Ainsi les Mauristes et, plus récemment, J. HERNANDO PEREZ, « El sacerdote y su ministerio en San Gregorio Magno », *Teologia del sacerdocio* 4, Burgos 1972, p. 225 et, du même auteur, « El arte de gobernar las almas segun San Gregorio Magno », *Teologia del sacerdocio* 3, 1969, p. 45.

3. *Ep.* 12, 6 (*CCL* 140A, p. 977).

possible qu'une traduction latine ancienne ait existé mais l'histoire de sa transmission est encore mal établie¹.

La *Regula pastoralis* forme, avec les œuvres du Nazianzène et de Jean Chrysostome, une trilogie pastorale². A chaque œuvre d'ailleurs correspond un genre littéraire : le discours du Nazianzène appartient au genre du plaidoyer marqué par le vocabulaire judiciaire, l'œuvre de Chrysostome a la forme d'un dialogue, enfin le livre du pape romain se présente comme une lettre. Grégoire le Grand attachait sûrement une certaine importance à ces genres littéraires. Mais le principal problème en ce qui concerne les liens entre le Romain et les deux Pères grecs est celui de la transmission d'œuvres grecques dans le contexte latin. Malgré les condamnations qui empêchaient de se référer explicitement à Origène et à Rufin, ce dernier fut pourtant le principal intermédiaire entre Grégoire le Grand d'une part et Origène et Grégoire de Nazianze de l'autre.

1. Cf. C. BAUR, *Iohannes Chrysostomus und Seine Zeit*, t. 1, Munich 1929, p. 153 et t. 2, 1930, p. 393 : une traduction serait connue au VII^e siècle. A. SIEGMUND, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum zwölften Jahrhundert*, Munich 1949, p. 91-92 (sur une traduction possible) ; p. 95 (notice d'un catalogue de Corbie, *Basilii dialogus*) ; p. 97 (manuscrit de Corbie du IX^e siècle, aujourd'hui à Saint-Petersbourg : Q V 133). M. CAPPYNS (dans *RTAM* 32, 1965, p. 206) étudie un manuscrit latin (Bamberg B IV 13 du IX^e siècle, originaire de Reims) où le *De sacerdotio* voisine avec l'*Apologeticus* du Nazianzène dans la traduction de Rufin ; l'auteur se demande s'il s'agit de l'ancienne traduction signalée par C. Baur. En dernier lieu, A.M. MALINGREY écrit : « de nombreuses traductions en ont été faites en latin, parmi lesquelles l'une d'elles pourrait dater du V^e siècle et serait peut-être l'œuvre d'Anien. Faute d'avoir pu être identifié, son auteur est appelé *uetus interpres latinus* par son premier éditeur » (*SC* 272, p. 40).

2. Cf. B.H. VANDENBERGHE, Introduction à SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Dialogue sur le sacerdoce* (les *Écrits des saints*), Namur 1958, p. 25.

2. Patristique latine

Avant d'aborder la patristique latine, évoquons la part de la latinité classique, d'ailleurs faible en général chez Grégoire¹. On peut signaler l'influence éventuelle, au moins indirecte, du *De officiis* de Cicéron par la médiation des auteurs du IV^e siècle et de S. Ambroise en particulier². Il y a cependant une réminiscence cicéronienne qui est sans doute un souvenir scolaire³. D'autre part on connaît une citation explicite de Sénèque dans une lettre de Grégoire. On peut rapprocher les *Lettres à Lucilius* et le *Pastoral* en ce qui concerne l'examen de conscience, la tromperie et le remords⁴. Il s'agit sans doute de lieux communs, mais on doit observer que Sénèque est l'auteur du *De clementia*, type antique de « miroir des princes », du *De tranquillitate animi*, qui expose l'idéal de la vie mixte mêlant vie active et vie contemplative, du *De beneficiis* enfin, manuel des vertus

1. Cf. GILLET, *Morales*, p. 103 et P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard*, t. 1, Paris 1974, p. 217-229 : réminiscences scolaires : le thème du *nosce teipsum* dans les *Moralia* et l'influence de deux vers de Perse dans un récit des *Dialogues*.

2. Sur S. Ambroise, cf. *infra* ; sur S. Augustin, cf. M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, t. 1, Paris 1958, p. 190-191 ; les deux œuvres augustiniennes les plus utilisées dans le *Pastoral*, le *De catechizandis rudibus* et le *De doctrina christiana* ne montrent pas de réminiscences cicéroniennes si ce n'est la distinction de trois genres de style dans le discours, distinction absente du *Pastoral*.

3. Cf. t. 2, p. 552, n. 1.

4. Citation de Sénèque dans une lettre, cf. GILLET, *Morales*, p. 103, n. 3. Mêmes idées dans SÉNÈQUE, *Ep.* 28, 10 et *Past.* 3, 31 et surtout 3, 29 (le remords) ; SÉNÈQUE, *Ep.* 97, 15-16 et *Past.* 3, 11 (les *impuri*).

sociales¹. Ces écrits ont influencé des auteurs chrétiens du IV^e siècle comme Cassien qui, à son tour, influence Grégoire, et encore au VI^e siècle un Martin de Braga.

S. Ambroise compose en 389 un ouvrage destiné aux clercs en général, ouvrage composite dans lequel il reprend peut-être des éléments de sermons qui peuvent remonter à 374, l'année de son entrée en fonctions. S'il ne cache pas qu'il reprend le plan du *De officiis* de Cicéron, on discute le fait de savoir jusqu'où il reprend aussi des idées cicéroniennes et stoïciennes. On peut reconnaître dans le *De officiis ministrorum* des parties destinées à être prêchées et d'autres à être lues. Trois genres littéraires confluent ainsi dans ce livre, la *disputatio* philosophique, l'*expositio* de la doctrine chrétienne, l'*exhortatio* homilétique². C'est à ce dernier genre seulement que se rattache le *Pastoral*.

Relevons certains thèmes communs. S. Ambroise exprime l'idée qu'il ne faut pas se laisser terrasser par l'adversité, ni enfler par la prospérité. Grâce à la vertu

1. Ces écrits « correspondent à cette partie bien déterminée de la parénèse philosophique dans laquelle on fait la description d'une vertu ou d'un vice ; on en donne la définition, on en décrit les caractéristiques, souvent en y ajoutant celles de la vertu ou du vice contraire, et l'on indique les moyens et les méthodes pour acquérir cette vertu ou corriger ce vice » (I. HADOT, art. « Sénèque », *Encyclopaedia Universalis* 14, p. 872). L'influence du *De beneficiis*, équivalent à l'époque impériale de ce qu'était le *De officiis* pour l'époque républicaine, se fait peut-être sentir dans le ch. 3, 20 sur les aumônes, à travers la transformation du sens du don. Chez SÉNÈQUE, le bienfait est conçu dans le cadre des largesses civiques : « Il est honteux d'avoir le dessous dans les bienfaits » (*Ben.* 5, 1). Chez Grégoire, le contexte est celui de l'Écriture : *Lc* 6, 30. Cf. E. PATLAGEAN, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, IV^e-VII^e siècle*, Paris 1977, p. 181 s. : « De la générosité antique à la charité chrétienne ».

2. Cf. J.R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris 1933, p. 526-527 ; M. TESTARD, « Étude sur la composition dans le *De officiis ministrorum* de Saint Ambroise », *Ambroise de Milan, XVI^e Centenaire de son élection épiscopale (Études Augustiniennes)*, Paris 1974, p. 195.

de force (*fortitudo*) chacun se vainc lui-même, n'est perturbé par aucune adversité, n'est élevé par aucun succès. Grâce à la vacuité de l'âme face aux angoisses, nous ne sommes pas plus lâches dans les douleurs, ni plus orgueilleux dans les succès. On retrouve des idées semblables dans *Past.* 1, 3 et 3, 26 : la prospérité élève l'âme et la gonfle d'orgueil, il ne faut pas que le pasteur la recherche, inversement l'adversité ne doit pas le troubler. Cependant une différence importante apparaît. Pour Ambroise, la *fortitudo* et la *uacuitas animi* permettent de maintenir un équilibre entre adversité et prospérité¹, au contraire, chez Grégoire, il y a inversion positive du sens commun, la prospérité est redoutable, l'adversité fait gagner le ciel². On peut noter aussi une commune inspiration sur le thème de la tentation³.

1. Cf. AMBROISE, *Off.* 1, 36-37 (*PL* 16, 76-78) et aussi CICÉRON, *Off.* 1, 90. On trouve bien dans *Past.* 2, 3 l'adversité et la prospérité mises sur le même plan mais il n'y a pas de *fortitudo*. Pour la discussion du stoïcisme de S. Ambroise, cf. G. MADEC, *Saint Ambroise et la philosophie*, Paris 1974, p. 165, qui renvoie à R. THAMIN, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV^e siècle*, Paris 1895, soulignant la différence de fond entre le stoïcisme cicéronien et l'inspiration chrétienne d'Ambroise. T. DEMAN, « Le *De officiis* de Saint Ambroise dans l'histoire de la théologie morale », *RSPT* 37, 1953, p. 409-424, ne mentionne pas Grégoire, mais son développement sur *moralis, moralia* évoquerait le commentaire sur Job.

2. Curieusement, quand LICINIANUS DE CARTHAGÈNE reprend dans sa lettre des thèmes du *Pastoral*, il évoque la *fortitudo* qui permet de maîtriser l'adversité comme la prospérité (*Ep.* 1, 41a = *MGH, Epist.* 1, p. 59, l. 3-5). S. AMBROISE développe aussi l'idée de la souffrance salvatrice (*Off.* 2, 5) mais dans des termes tout différents de *Past.* 3, 12.

3. Cf. AMBROISE, *Off.* 1, 4 (*PL* 16, 28) et *Past.* 3, 9. Parallélisme du processus de la tentation : *Past.* : des gens patients qui recherchent les moyens de la vengeance (*argumenta ultionis inquirunt*). *Off.* : le diable propose une possibilité de vengeance (*proponit undictae possibilitatem*) — *Past.* : le diable recherche le bon moment pour agir (*aptum deceptionis tempus inquiri*). *Off.* : le diable explore nos défenses (*explorat aduersarius nostra arma*).

La pratique des aumônes enfin est évoquée de manière comparable. S. Ambroise refuse qu'on prenne aux uns pour donner aux autres. Il ne faut pas gaspiller les richesses. L'aumône suit des règles, celui qui conserve la mesure n'est avare pour personne mais généreux pour tous. Il faut non seulement écouter les prières mais aussi voir les besoins¹. Grégoire s'étend longuement sur la pratique des aumônes dans *Past.* 3, 20 et 3, 21. On y retrouve l'idée de ceux qui donnent aux uns tout en continuant de prendre aux autres. De même il explique aussi qu'il ne faut pas gaspiller, qu'il faut observer des règles en distribuant les aumônes.

A ce propos, Grégoire s'inscrit dans une tradition patristique représentée aussi par le *De Nabuthe* de S. Ambroise, qui explique : « Ce n'est pas de toi-même que tu donnes largement à un pauvre, mais c'est son bien que tu lui rends... Donc, tu restitues une dette, tu ne fais pas une largesse indue². » Et Grégoire écrira : « Quand nous procurons le nécessaire à des indigents, nous leur rendons ce qui est leur bien, nous ne faisons pas largesse du nôtre » (*Past.* 3, 21). Ce thème de l'au-

1. Cf. AMBROISE, *Off.* 1, 30 et 2, 15-16 (*PL* 16, 65-67) et aussi CICÉRON, *Off.* 1, 43-44 et 2, 54.

2. Cf. AMBROISE, *Nab.* 12, 53 (*CSEL* 32², p. 498, l. 14-18); cf. Boutet, p. 195. S. Ambroise s'inspire lui-même des *Homélies sur la richesse* de BASILE DE CÉSARÉE (2,5 = éd. C. Courtonne, Paris 1935, p. 56); cf. G. BARDY, *La question des langues dans l'Église ancienne*, t. 1, Paris 1948, p. 256. A propos de la doctrine développée dans le *De Nabuthe*, M. POIRIER (« " Consorts naturae " chez Saint Ambroise. Copropriété de la nature ou communauté de nature ? », *Ambrosius episcopus. Atti del congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant'Ambrogio alla cattedra episcopale*, Milan 1976, t. 4, p. 325-335) donne l'arrière-plan patristique qui éclaire *Past.* 3, 5 : les maîtres se dressent avec orgueil contre Dieu *si eos quos per condicionem tenent subditos, aequales sibi per naturae consortium non agnoscant*.

même était bien sûr capital dans le contexte d'un guide de la fonction épiscopale.

3. Saint Augustin

Grégoire est nourri de sa pensée et de ses écrits. Il n'est pas étonnant par conséquent de trouver de nombreuses sources augustiniennes. On notera en particulier l'influence de deux traités, le *De doctrina christiana* et le *De catechizandis rudibus*, et celle de la prédication augustinienne.

Le livre IV du *De doctrina christiana* composé vers 427 est un traité de prédication. Augustin s'y montre soucieux des règles du discours et de l'art de la parole : c'est le passage de la rhétorique antique à la prédication chrétienne¹. Grégoire est moins soucieux des techniques de la parole², mais il se nourrit néanmoins des enseignements de ce traité.

Augustin réclamait la concordance entre la parole et la vie du prédicateur : « Pour se faire écouter avec docilité l'orateur a un plus grand poids par sa manière de vivre que par le style sublime, si puissant qu'il soit. Celui qui parle, en effet, avec sagesse et éloquence, mais, par contre, vit mal, instruit, certes, beaucoup de gens, avides d'apprendre, tout en étant selon l'Écriture " inutile à son

1. Cf. G. COMBES et J. FARGES, Introduction à AUGUSTIN, *De doctrina christiana* (BA 11), Paris 1949, p. 151-152.

2. Cf. *Ep.* 11, 34 (*CCL* 140A, p. 922-923) à Didier de Vienne où Grégoire exprime sa méfiance vis-à-vis des vestiges du paganisme dans l'ancienne rhétorique (cf. P. RICHÉ, *Éducation et culture dans l'Occident barbare*, Paris 1962, p. 194 s. et DAGENS, p. 31 s).

âme" (*Sir.* 27, 22)¹. » Grégoire insiste aussi sur ce point, il est cependant moins sûr de l'efficacité des paroles elles-mêmes, il insiste davantage sur le risque de perte pour les sujets quand les pasteurs sont mauvais (*Past.* 2, 3). Augustin réclamait que le prédicateur se préoccupe plus du fond que de la forme et en demandant de joindre la prière à la parole, il soulignait l'inspiration divine du sermon, comme Grégoire avec l'image du coq². Augustin recommandait que certaines questions difficiles ne soient pas traitées en public, de même Grégoire ne veut pas prêcher des choses élevées à des esprits faibles³. Enfin, on relèvera avec intérêt à la fois le parallélisme et l'écart dans l'utilisation d'un florilège paulinien. Augustin oppose les paroles de Paul à Timothée : « Exhorte avec toute ta longanimité et toute ta science » (*II Tim.* 4, 2) à celles de Paul à Tite : « Prêche ces vérités, revendiquelles avec une pleine autorité » (*Tite* 2, 15). Pour lui, il

1. *Doct. chr.* IV, 27, 59 (trad. G. Combes et J. Farges, *BA* 11, p. 531). Augustin écrit encore : « ils seraient utiles à un bien plus grand nombre s'ils faisaient ce qu'ils disent. Ils sont légion, en effet, les gens qui cherchent à justifier leur mauvaise vie par la conduite de leurs supérieurs et de leurs docteurs, leur répondant de cœur ou même, si leurs sentiments éclatent, de bouche, par ces paroles : "Ce que tu me prescribes, pourquoi ne le fais-tu pas toi-même ?" Aussi n'écoutent-ils pas avec docilité celui qui ne s'écoute pas lui-même, et méprisent-ils la parole de Dieu qui leur est prêchée, en même temps que le prédicateur » (*ibid.*, 60 ; trad. G. Combes et J. Farges, p. 533).

2. *Doct. chr.* IV, 30, 63 (trad. G. Combes et J. Farges, *BA* 11, p. 541) : « soit à l'instant même où il va parler au peuple ou à n'importe quel groupement, soit au moment où il va dicter un discours destiné à être prononcé devant le peuple ou lu par ceux qui le voudront et le pourront, que l'orateur prie Dieu de mettre sur sa bouche de bonnes paroles. »

3. *Doct. chr.* IV, 9, 23 (trad. G. Combes et J. Farges, *BA* 11, p. 461) : « Il y a en effet des questions qui ou ne sont pas comprises ou le sont à peine, si répétées que soient les efforts et si grand que soit le talent de parole de l'interprète. Aussi ne faut-il les traiter devant le peuple, ou que rarement dans les cas urgents, ou même absolument jamais. » Cf. aussi Davis, p. 269, n. 355.

s'agit d'une opposition sur la nature de l'inspiration et de la formation des prédicateurs¹. Grégoire reprend la même opposition mais pour montrer que, selon son caractère, il faut exhorter tel prédicateur à la patience et tel autre à la fermeté (*Past.* 3, 16), déplaçant ainsi la question du plan théologique au plan psychologique².

L'argument du *De catechizandis rudibus*, écrit vers 405, ne rejoint pas, à première vue, celui du *Pastoral*. Augustin y donne une méthode d'enseignement pour des catéchumènes. Pourtant les rapprochements que l'on va noter montrent que Grégoire a jugé utile de s'en inspirer. En fait, il était conscient du faible niveau d'instruction où était tombée une partie du clergé à la fin du VI^e siècle, même parmi les évêques. Aussi les formules données par Augustin pour une catéchèse lui ont-elles paru transposables pour l'apprentissage de la prédication³.

On relèvera d'abord le même appel à l'autorité de S. Paul. Dans le ch. X, 15, Augustin exhorte le catéchiste contre le dégoût, contre la tristesse devant des auditeurs peu compréhensifs. Il cite alors *II Cor.* 5, 13⁴. Or, Grégoire reprend cette citation dans un contexte comparable : il s'agit du prédicateur qui doit être proche de

1. *Doct. chr.* IV, 16, 33 (*BA* 11, p. 476-480).

2. On peut ou bien considérer qu'il y a baisse de niveau (ou de tension) depuis le souci théologique d'Augustin (qui concerne en fin de compte le problème de la grâce) jusqu'au souci pratique de Grégoire, ou bien estimer que Grégoire reste plus antique (et moderne) en se montrant plus soucieux de la communication, plus soucieux de rhétorique.

3. Cf. G. COMBES et J. FARGES, Introduction à AUGUSTIN, *De catechizandis rudibus* (*BA* 11), Paris 1949, p. 8-12 et F. VAN DER MEER, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, Colmar 1955, t. 2, p. 265 s. Voir spécialement V. PARONETTO, « Une présence augustinienne chez Grégoire le Grand : le *De Catechizandis rudibus* dans la *Regula pastoralis* », *Colloque de Chantilly*, p. 511-520.

4. *Cat. rud.* 10, 15 (*BA* 11, p. 58-60).

chacun par la compassion, élevé au-dessus de tous par la contemplation¹.

C'est surtout le ch. XV, 23 qui doit nous retenir². Il s'agit très probablement d'une source directe de Grégoire. L'argument même se retrouve dans la troisième partie du *Pastoral*. Augustin considère ici une prédication mêlant donc explicitement la catéchèse pour les débutants et l'instruction pastorale pour les fidèles en général. Il mentionne la variété de l'auditoire (*pro eadem diuersitate diuerse officiat auditores*) et tout particulièrement le sermon prononcé du haut de la chaire (*cum populus tacens unum de loco superiore dicturum suspensum intuetur*). C'est donc bien là un texte utilisable par Grégoire. De plus, Augustin développe longuement ce thème de la

1. *Past.* 2, 5. Mais Grégoire ne reprend pas le thème christique que développait Augustin avant d'amener la citation de *II Cor.* 5, 13. Il s'en tient à l'« imitateur » et fait précéder cette citation de S. Paul d'autres citations, telle que *I Cor.* 9, 20, à laquelle, du reste, Augustin se réfère aussi dans le passage cité.

2. *Cat. rud.*, 15, 23 (CCL 46, p. 147-148 = BA 11, p. 81-83, trad. G. Combes et J. Farges). Relevons en particulier ce passage construit sur *aliter... aliter...* : « autre est l'entretien quand on instruit une seule personne, devant d'autres qui, en quelque sorte, apprécient et confirment les vérités déjà connues par elles, et autre est le discours quand toute une assemblée est dans l'attente de ce que nous allons dire. Et dans ce cas même, autre est la causerie quand l'auditoire est assis comme en famille et prend part à l'échange des idées, et autre est la conférence quand le peuple en silence et en suspens a les yeux fixés sur l'orateur qui va parler du haut d'une tribune. En cette dernière occurrence, c'est chose très différente qu'il y ait peu d'auditeurs ou beaucoup, qu'ils soient instruits, ou ignorants, ou composés des deux catégories, qu'ils soient citadins ou campagnards ou comprennent à la fois des uns et des autres ou si le peuple est un mélange d'hommes de toute classe. Il est inévitable, en effet, qu'ils fassent impression les uns d'une manière, les autres d'une autre, sur l'orateur prêt à prendre la parole, inévitable que le discours prononcé porte, pour ainsi dire, le visage des impressions de son auteur et selon la même diversité impressionne diversement les auditeurs, car ces auditeurs, par leur seule présence, s'impressionnent mutuellement les uns les autres. »

variété de l'auditoire, il y a tout d'abord la diversité des circonstances : être lu ou être écouté, parler en secret ou en public, parler à une personne ou à plusieurs... Il y a ensuite la diversité des auditeurs : collectivement, des gens instruits, des ignorants, des citadins, des campagnards ou le mélange des uns et des autres ; individuellement, savant, engourdi, citoyen, étranger, riche, pauvre, etc. Enfin il termine sur la vertu de charité qui sait se soucier des uns comme des autres. Deogratias est invité aussi à regarder et écouter (*uidendo et audiendo*) Augustin plutôt qu'à le lire (*melius quam legendo*).

En premier lieu, on remarque cette influence dans le style même¹. On peut relever des tournures qui sont passées d'Augustin à Grégoire : l'emploi de *aliter... aliter* et l'emploi de termes opposés. L'antithèse est une structure fondamentale de l'écriture d'Augustin et se retrouve dans le *Pastoral* comme structure de base. Plus frappant encore : on voit déjà ici le principe de la liste des catégories de *Past.* 3, 1, au point qu'on peut imaginer Grégoire combinant le texte de Rufin avec celui d'Augustin pour composer la liste des *Morales* avant de la développer dans le *Pastoral*. On peut relever des couples opposés comparables : *docti/indocti* (que Grégoire rassemblerait avec *eruditum/inertem* pour former l'opposition *hujus mundi sapientes/hebetes*), *diuitem/pauperem* (qui devient *inopes/locupletes*), *priuatum/honoratum* (qui se retrouverait dans *serui/domini*).

On peut aussi comparer la manière de constituer la liste. En effet, la liste de Grégoire est d'abord composée de catégories d'auditeurs, puis de cas de circonstances. Ici, on trouve d'abord les circonstances de l'instruction avant d'en venir aux catégories. Par ailleurs, Grégoire reprend à l'adresse du pasteur les attitudes qu'Augustin assigne à la charité (*ad alios se inclinat, ad alios se*

1. Cf. *infra*, p. 45.

erigit). Dans *Past.* 2, 10, c'est le pasteur qui, appliquant précisément la charité, doit se pencher vers les uns ou se dresser vers les autres. On pourrait même dire que Grégoire inverse ce passage d'Augustin dans la deuxième partie, avant les catégories d'auditeurs (troisième partie), plaçant enfin en dernier lieu les circonstances¹.

A cela, il faut encore ajouter deux choses. Augustin utilise la métaphore médicale exactement dans le sens où va l'utiliser ensuite Grégoire dans *Past.* 3, Prol. et 3, 37². Toutefois la comparaison médicale est assez banale. D'autre part, à la fin de ce passage, Deogratias est exhorté à suivre l'exemple d'Augustin plutôt qu'à le lire. Le thème de l'exemple rejoint ce que dit Grégoire, d'autant plus qu'Augustin l'exprime par *uidendo et audiendo*. Or, le *Pastoral* insiste beaucoup sur l'exemple que doit donner le pasteur, sur le fait qu'il doit être présent aux yeux et aux oreilles des fidèles qui sont qualifiés d'*auditores* et de *spectatores*³.

On notera enfin un dernier rapprochement à partir du ch. XXII, 40. Augustin y expose un modèle de sermon dans lequel il place une courte présentation de la vie du Christ. Cette présentation du Christ, sous forme de paradoxes naissant du contraste entre ce qu'il est et ce qu'il a dû subir, culmine dans l'exposé de la passion ; une période au rythme bien souligné accentue encore ce

1. Pour Augustin, les *rudes* sont le centre du sujet, pour Grégoire c'est le pasteur ; aussi Augustin va-t-il de l'extérieur vers l'intérieur, tandis que Grégoire irait de l'intérieur vers l'extérieur.

2. *Cat. rud.* 15, 23 : *non eadem est omnibus adhibenda medicina et Past.* 3, 37, l. 34-35 : *Si igitur medicina corporis induit adhibita seruire diuisibiliter potest.*

3. Le thème du spectacle (voir et écouter, ou bien être vu et être écouté) apparaît particulièrement dans la comparaison avec l'histriion (cf. *Past.* 3, 10 et t. 2, p. 310, n. 1).

contraste : *uinctus est... flagellatus est... crucifixus est...*¹. Grégoire s'est incontestablement inspiré de cette période oratoire, propre au genre du sermon et d'autant plus marquée qu'il s'agit d'un exemple-type, pour écrire la fameuse méditation qui clôt *Past.* 3, 12. Il faut cependant noter qu'il n'y a pas d'imitation servile, le texte de Grégoire est à la fois plus près de l'évangile de Matthieu, et plus sensible à l'opposition entre des termes concrets et des termes abstraits. En ce sens, Grégoire rejoint de lui-même Augustin en manifestant « le caractère christocentrique de sa religion² », et met sa marque personnelle par ce goût du concret et de l'effet verbal.

La prédication d'Augustin est une autre source fondamentale, en particulier du point de vue du style. On sait que le style de ses sermons est marqué par le parallélisme et par l'antithèse, « rythme fondamental non seulement des mots mais de la pensée elle-même³ » d'Augustin. On doit constater que Grégoire dans le *Pastoral* a exacerbé ce goût de l'antithèse. Par ailleurs les sermons augustiniens lui ont fourni une mine d'images et d'idées ; il est souvent difficile de savoir s'il s'inspire de tel ou tel sermon ou si sa pensée rejoint celle d'Augustin, parce que beaucoup de thèmes et d'idées circulent

1. *Cat. rud.* 22, 40 (CCL 46, p. 165) : « Il s'est tu et est demeuré sourd devant ceux qui l'injuriaient, lui par qui le muet a parlé et le sourd a entendu, il a été enchaîné lui qui libère des chaînes des faiblesses, il a été flagellé lui qui chasse des corps des hommes les coups de fouet de toute douleur, il a été crucifié lui qui a mis fin à nos croix, il est mort lui qui a ressuscité les morts. »

2. GILLET, « Grégoire », c. 889.

3. H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, « *Retractatio* », Paris 1949, p. 659. Cf. aussi C. MOHRMANN, « Saint Augustin prédicateur », *Études sur le latin des chrétiens*, t. 1, Rome 1961, p. 397.

d'un sermon à l'autre¹. Un autre aspect du style des sermons est l'emploi de jeux de mots², ainsi le jeu sur *onus* et *honor* qu'on retrouve dans *Past.* 1, 7 : « Moïse tremble, alors que le Seigneur invite, et des hommes faibles brûlent de recevoir le fardeau d'un honneur (*honoris onus*). » Le rapprochement *honoris onus* a plusieurs antécédents, par exemple dans le *Sermon* 85. Augustin y exhorte les riches et les pauvres ; à ces derniers il recommande de s'en tenir aux richesses spirituelles qu'ils posséderont plus facilement : *caetera grauant, non subleuant ; onerant, non honorant*³. On remarquera que plusieurs éléments de ce *Sermon* 85 se retrouvent ailleurs dans le *Pastoral* : la citation de *I Tim.* 6, 17⁴, l'exhortation par des membres de phrase alternés introduits par *audiant*⁵, enfin le thème du monde commun aux riches et aux pauvres⁶.

1. On relèvera l'importance de l'inspiration augustiniennne du *Pastoral* à travers les notes de la traduction. Presque chaque thème peut être rattaché à un texte de S. Augustin.

2. Cf. C. MOHRMANN, « Das Wortspiel in den augustinischen Sermones », *Études sur le latin des chrétiens*, t. 1, Rome 1961, p. 323-349 ; P. BROWN, *La vie de Saint Augustin*, Paris 1971, p. 298 s. (sur le style et le contexte des sermons).

3. AUGUSTIN *Sermon* 85, 3-5 (PL 38, 521-523).

4. *Past.* 3, 2 : exhortation des pauvres et des riches.

5. *Past.* 3, 17 : les humbles et les orgueilleux.

6. *Past.* 3, 21, cf. *supra*, p. 38, n. 2, à propos du *De Nabuthe* de S. AMBROISE. Cf. aussi *Sermon* Caillau 2, 11, 6 (Morin, p. 258-259).

C. MOHRMANN, « Das Wortspiel... », *Études sur le latin des chrétiens*, t. 1, p. 342 donne d'autres exemples de ce jeu de mots *onus/honor*. Elle signale aussi (p. 331) un jeu de mots sur *salus*, au double sens de santé et salut, que l'on retrouve à l'arrière-plan des images médicales de Grégoire : *salus* est employé dans *Past.* 3, 13.14.17 au sens profane, dans *Past.* 3, 34.4 avec une valeur morale et religieuse et dans *Past.* 3, 12 au sens de salut religieux. Cf. AUGUSTIN, *Sermon* Denis 16, 7 et 23, 3 (Morin, p. 80 et 139) et *supra*, p. 24-25.

Venons-en au jeu de mots *non praeesse sed prodesse*. D'origine augustiniennne¹, ce jeu de mots correspond d'abord à un principe : Augustin est conscient de l'autorité de l'évêque, mais le devoir d'exercer cette autorité est subordonné à l'accomplissement d'un service. C'est à partir de là qu'il forge sa formule. On la trouve en particulier dans le *Sermon* 340 : « Aidez-nous par la prière et par l'obéissance afin que nous trouvions notre joie, non pas tant à vous commander qu'à vous être utile (*ut nos uobis non tam praeesse, quam prodesse delectet*)². » Relevons aussi un passage du *De ciuitate Dei*. Augustin cite *I Tim.* 3, 1 qu'il commente ainsi : celui qui commande, surveille (*superintendit*) ceux à qui il commande. Le grec ἐπισκοπεῖν est rendu par *superintendere* pour que comprenne qu'il n'est pas évêque celui qui a aimé commander et non servir (*qui praeesse dilexerit, non prodesse*)³. La lettre de Licinianus de Carthagène cite tout ce passage du *De ciuitate Dei*, donnant ainsi la tradition et l'autorité auxquelles se réfère la formule de *Past.* 2, 6 : *nec praeesse se hominibus gaudeant sed*

1. Cf. Y. CONGAR, « Quelques expressions traditionnelles du service chrétien », *L'épiscopat et l'Église universelle*, Paris 1962, p. 101-105 (le topos *praeesse-prodesse*) ; M. PELLEGRINO, *Le prêtre serviteur selon Saint Augustin*, Paris 1968 (ch. 4) ; C. MOHRMANN, « Das Wortspiel... », *Études sur le latin des chrétiens*, t. 1, p. 323-349.

2. *Sermon* 340 (PL 38, 1484 = CÉSAIRE D'ARLES, *Sermon* 232, 3 = CCL 104, p. 920). Cf. aussi *Ep.* 134, au consul Apringius (CSEL 44, p. 85) ; *Sermon* Guelferbytanus 32, 3 (Morin, p. 565, l. 3-4) ; *C. Faustum* 22, 56 (CSEL 25, p. 652, l. 18).

3. *Ciu.* 19, 19 (CCL 48, p. 686-687). Grégoire reprend ce même verset de *I Tim.* 3, 1 dans *Past.* 1, 8, mais avec un autre commentaire, non plus linguistique mais historique. Ce texte d'Augustin rejoint la définition de l'*Episcopus-spectaculator* », étudié par C. MOHRMANN, « *Episcopus-speculator* », *Étude sur le latin des chrétiens*, t. 4, Paris 1977, p. 231-252. Grégoire n'ignore pas la qualification de l'évêque comme *speculator* (cf. *Hom. Éz.* 1, 11, 7, proche de *Past.* 3, 32 où le mot lui-même ne figure pas). Cf. DAGENS, p. 367-368.

*prodesse*¹. En outre, cette formule augustinienne se retrouve dans la *Règle* de S. Benoît. L'abbé est averti en ces termes : « Qu'il sache qu'il lui importe davantage de se rendre utile que de commander (*prodesse magis quam praeesse*)². » Grégoire ne pouvait donc qu'apprécier encore plus une formule qu'il retrouvait dans un texte qu'il connaît et dont il s'inspire peut-être.

L'utilisation des images augustinienne est aussi notable. Dans le *Sermon* 9, Augustin met en garde contre les petits péchés : ils ne fracassent pas d'un seul coup comme un lion, mais de nombreuses piqûres de puces peuvent aussi donner la mort. Un bateau peut couler, surchargé de sable, bien que chaque grain de sable soit minuscule. Un fleuve en crue renverse des maisons bien que chaque goutte d'eau soit négligeable en apparence. De même, dans le *Sermon* 56, il reprend l'image du sable, opposé au plomb, et l'image des petites gouttes d'eau qui forment un grand fleuve³. Grégoire développe le même thème des péchés légers, mineurs, qui, par leur

1. *Ep.* 1, 41A (*MGH, Epist.* 1, p. 59).

2. *La Règle de saint Benoît* 64, 8 (éd. A. de Vogüé, *SC* 182, Paris 1972, p. 650). La note 8 signale qu'Augustin met toujours *praeesse* avant *prodesse*, et de même Grégoire dans le *Pastoral*.

3. AUGUSTIN, *Sermon* 9, 17 (*CCL* 41, p. 141-142, trad. F. Van Der Meer, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, p. 222) : « Ne méprise pas ces péchés parce qu'ils sont mineurs ; mais crains-les parce qu'ils sont nombreux. Attention, mes frères, ce sont de petits péchés, ce ne sont pas des grands péchés. Ce n'est pas une bête comme le lion qui fracasse d'un seul coup de gueule, mais souvent ce sont de nombreuses petites bêtes qui causent la mort... Elles ne sont certes pas grandes : mais la nature humaine est faible et elle peut être tuée aussi par des bêtes minuscules. Ainsi les péchés modestes, faites attention parce qu'ils sont modestes, prenez garde parce qu'ils sont nombreux. Les grains de sable sont minuscules, si on en remplit un bateau, il coule et disparaît. Les gouttes de pluie sont petites, ne remplissent-elles pas les fleuves, ne renversent-elles pas les maisons ? » et *Sermon* 56, 12 (*PL* 38, 383, trad. F. Van Der Meer, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, p. 222).

accumulation, produisent le même effet qu'un péché grave avec les mêmes images dans *Past.* 3, 33 : image des gouttes de pluie qui font un fleuve profond, image un peu modifiée du bateau qui coule ; enfin l'image du lion et des puces est transformée en une comparaison médicale d'une blessure brutale et d'une maladie rampante, mais on voit bien le rapprochement entre les piqûres de puces et les boutons innombrables de la gale.

Venons-en au thème des histrions, utilisé deux fois par Grégoire, car la prédication relève aussi du spectacle. Le prédicateur doit être vu et entendu. Les fidèles sont des *spectatores* du pasteur (*Past.* 3, 10), mais ils doivent être aussi des acteurs. A leur tour ils doivent descendre dans l'arène selon l'image paulinienne des athlètes. Dans ce contexte, les histrions sont ceux qu'on regarde mais qu'on n'imité pas, l'inverse donc des pasteurs. Les histrions appartiennent au côté négatif, péjoratif du spectacle et Grégoire ne manque pas de références augustinienne sur ce point¹. Mais les histrions sont aussi introduits pour définir la vraie générosité. Ils sont opposés aux pauvres : « Certains riches en ce monde entretiennent par leur libéralité des histrions, alors que les pauvres du Christ sont torturés par la faim » (*Past.* 3, 20). C'est là l'écho de plusieurs passages de S. Augustin, par exemple dans le *Sermon* Frangipane V : « Nous dénonçons ceux qui prodiguent leurs richesses à des histrions, et qui n'offrent rien à un pauvre². »

1. Cf. AUGUSTIN, *Psalms*. 38, 6 (*CCL* 38, p. 286) ; *Cat. rud.* 25, 49 (*CCL* 46, p. 172-173).

2. *Sermon* Frangipane V, 5 (Morin, p. 216). Cf. aussi *Ep.* 138, 2, 14 (à Marcellinus) : « Ces biens dont regorgent les riches, les histrions en profitent abondamment et les pauvres ont à peine le nécessaire. » *Comm. Jn* 100, 2 (*CCL* 36, p. 589) : « donner ses richesses à des histrions est un vice infâme, non une vertu. »

Immédiatement après cette phrase opposant les histrions aux pauvres, Grégoire évoque la générosité à l'égard d'un pécheur, en distinguant l'homme qu'il faut aimer et son péché qu'il faut rejeter. On reconnaît là un écho du commentaire d'Augustin sur le *Ps.* 102¹. Comme Augustin, Grégoire reprend aussi la citation de *Lc* 6, 30 : *Omni petenti te da*. Or le commentaire sur le *Ps.* 102 a pu fournir aussi à Grégoire d'autres ressources. Dans le même chapitre du *Pastoral*, il fait une citation comme s'il s'agissait d'un verset de l'Écriture : *Audiant quod scriptum est : Sudet eleemosyna in manu tua*. Cette citation vient d'Augustin soit du commentaire sur le *Ps.* 102, soit du commentaire sur le *Ps.* 103 également proche du même chapitre du *Pastoral*². Enfin un dernier

1. A propos de *Lc* 6, 30, *Omni petenti te da*, Augustin soulève l'objection : celui qui me demande quelque chose est un pécheur. « Quand lui donnes-tu en tant qu'il est pécheur ? Quand, par là où il est pécheur, il te plaît de lui donner... Lorsque je dis : il t'arrive un homme pécheur, j'ai dit deux noms ; ces deux noms ne sont pas superflus. Il y a deux noms : homme et pécheur, l'homme est l'œuvre de Dieu, le pécheur est l'œuvre de l'homme ; donne à l'œuvre de Dieu, ne donne pas à l'œuvre de l'homme. Et comment, dis-tu, m'empêches-tu de donner à l'œuvre de l'homme ? C'est donner au pécheur à cause de son péché, à celui qui te plaît à cause de son péché... Celui qui donne aux histrions, celui qui donne aux auriges, celui qui donne aux prostituées, pourquoi donne-t-il ? Est-ce que ces gens eux-mêmes ne donnent pas à des hommes ? Cependant, ils ne visent pas ici la nature de l'œuvre de Dieu, mais la méchanceté de l'œuvre humaine » (*Psalms.* 102, 13 = *CCL* 40, p. 1463).

2. *Psalms.* 102, 12 (*CCL* 40, p. 1462, l. 10-11) ; 103, s. 3, 10 (p. 1509, l. 34 s.) : « De même qu'on dit au sujet de celui qui te recherche : "Donne à quiconque te demande" (*Lc* 6, 30), de même on dit au sujet de celui que tu dois rechercher : "Que ton aumône sue dans ta main, jusqu'à ce que tu trouves le juste à qui tu la donneras" ... le Christ dit à leur sujet : "Quand tu fais un banquet, invite des aveugles, des boiteux, des débiles, qui n'ont pas de quoi te rendre ; mais tu seras rétribué lors de la résurrection des justes (*Lc* 14, 13-14)". » Les mêmes citations de *Lc* 6, 30 et 14, 13-14 sont reprises simultanément par Grégoire dans *Past.* 3, 20.

passage du commentaire sur le *Ps.* 102 doit être relevé. Augustin évoque la faiblesse de l'homme : l'âme se délecte de certaines suggestions, auxquelles elle consent parfois. C'est la langueur, mais le médecin tout-puissant la guérira si elle se laisse soigner. Il ne faut pas se délecter seulement quand il soulage (*fouet*) mais endurer aussi qu'il tranche (*secat*)¹. La comparaison médicale est reprise dans les mêmes termes, l'opposition *fouere/secare*, dans *Past.* 2, 5. En outre, on y trouve les éléments de description des trois étapes du péché. « L'âme *quibusdam suggestionibus delectatur* », ce sont là les deux premières étapes : *suggestio* et *delectatio*. Enfin « l'âme *in eis quibus delectatur, aliquando quibusdam consentit, capitur* » ; la dernière étape, le *consensus*, est seulement évoquée ici par le verbe *consentire*.

A la suite de plusieurs passages des *Morales*², Grégoire utilise, dans le *Pastoral*, une description du péché en trois étapes ou trois moments, de manière brève dans le ch. 2, 2, de manière plus détaillée dans le ch. 3, 29. La suggestion vient de l'ennemi, la délectation vient de la

1. *Psalms.* 102, 5 (*CCL* 40, p. 1454, l. 19 s.) : « " Il pardonne à toutes tes iniquités. " Après la rémission des péchés, tu portes un corps faible ; il est inévitable qu'il y ait certains désirs charnels qui te caressent, et qui te suggèrent des délectations illicites ; ils viennent de ta langueur. En effet, jusqu'à présent, tu portes une chair faible... ; jusqu'à présent, l'âme elle-même aussi est agitée par certains troubles après la rémission des péchés ; jusqu'à présent, elle est exposée au péril des tentations, elle se délecte de certaines suggestions, elle ne se délecte pas de certaines autres, et elle est prise dans celles dont elle se délecte et auxquelles elle consent parfois. C'est la langueur : " il guérit aussi toutes tes langueurs "... Aucune langueur n'est inguérissable pour le médecin tout-puissant ; toi, laisse-toi seulement soigner, ne repousse pas sa main ; il sait ce qu'il fait. Ne te délecte pas seulement quand il soulage, mais endure aussi qu'il tranche : endure la douleur chirurgicale en pensant à la santé future. »

2. Cf. *Mor.* 4, 27, 49-52 (*CCL* 143, p. 193-196) ; 27, 26, 50 et 28, 21, 45 (*CCL* 143B, p. 1370 et 1431).

chair, enfin le consentement vient de l'esprit. Cette analyse du péché est déjà présente, sous forme figurée, dans le péché originel. C'est le serpent qui suggère, c'est Ève représentant la chair qui se soumet à la délectation, enfin c'est Adam l'esprit qui donne le consentement. Cette analyse, évoquée déjà par Augustin dans le commentaire sur le *Ps.* 102, est présente de façon beaucoup plus claire dans le traité *De sermone Domini in monte*. Il y développe nettement la description des étapes du péché, rapportés aux personnages de l'épisode du péché originel. Le rapprochement est net¹. Or, il n'est pas indifférent de trouver un tel rapprochement avec un traité sur le sermon sur la montagne, sur les béatitudes. En effet, le *Pastoral* utilise beaucoup de versets évangéliques venant du sermon sur la montagne : dix-huit citations (13 pour *Matth.* 5-7 et 5 pour *Lc* 6) concernent directement ou de très près les béatitudes. Il est possible que la liste de *Matth.* 5, *Beati pauperes... Beati pacifici...*, inspire Gré-

1. *De sermone Domini in monte* 12, 34 (CCL 35, p. 36-37) : « Il y a trois manières de commettre un péché, par la suggestion, par la délectation, par le consentement... Donc ces trois genres, comme j'avais commencé à le dire, sont semblables à cet événement qui est décrit dans la *Genèse*, c'est comme si la suggestion et la persuasion venaient du serpent, comme si la délectation dans l'appétit charnel, c'était Ève, et le consentement dans la raison, son mari. Après avoir fait cela, l'homme est comme chassé du paradis, c'est-à-dire de la lumière parfaite et bienheureuse de la justice... En effet, celui qui persuade ne contraint pas. Et toutes les natures sont belles à leur degré et dans leur ordre ; mais il ne faut pas tomber des éléments supérieurs dans lesquels l'âme rationnelle (*rationalis animus*) est rangée, dans les éléments inférieurs. » Le rapprochement paraît même plus net qu'avec *Mor.* 4, 27, 49 où Grégoire distingue quatre étapes (l'éditeur du *De sermone Domini in monte* dans le CCL donne *Mor.* 4, 27, 49 comme tradition indirecte du texte de S. Augustin).

goire dans l'élaboration de la structure de la troisième partie¹ et l'on peut raisonnablement faire l'hypothèse que l'inspiration évangélique de Grégoire est médiatisée par le traité d'Augustin.

Comment conclure sur l'influence d'Augustin ? Son œuvre constitue une source majeure du *Pastoral* parce qu'elle est d'abord une source essentielle de la culture de Grégoire. On sait qu'il connaissait les *Confessions*. P. Courcelle a montré leur influence sur les *Morales* en précisant que Grégoire les utilise « à la manière de quelqu'un qui en est nourri, plutôt qu'à la manière d'un plagiaire. Il est exceptionnel qu'une phrase soit reconnaissable telle quelle de l'un à l'autre...² » Ce jugement peut s'appliquer aussi au *Pastoral*. Insistons pour finir sur la situation du *Pastoral* dans une tradition homilé-

1. Les citations concernant les béatitudes sont dispersées sur l'ensemble de l'œuvre. On pourrait donc aller jusqu'à reconnaître dans ces versets un des fils conducteurs du *Pastoral*. De plus, la présence du sermon sur la montagne se retrouverait aussi à travers des citations scripturaires empruntées à d'autres passages de la Bible. Ainsi, *Matth.* 6, 5 dénonce les hypocrites qui prient au coin des places (*in angulis platearum*). Ce verset lui-même n'est pas cité. Il est pourtant à l'arrière-plan de *Past.* 3, 35 (opposition en public/en cachette) et surtout de *Past.* 2, 7 où Grégoire commente *capita platearum* (tiré de *Lam.* 4, 1) dans un contexte voisin puisqu'il s'agit de dénoncer les mauvais pasteurs. De même, les versets de *Matth.* 6, 7, sur le bavardage (*multiloquium*), et 16, sur le jeûne, ne sont pas cités, mais ces thèmes sont développés dans *Past.* 3, 14.19 à partir d'autres citations scripturaires.

2. P. COURCELLE, *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris 1963, p. 231. V. PARONETTO, « Une présence augustinienne chez Grégoire le Grand : le *De catechizandis rudibus* dans la *Regula pastoralis* », *Colloque de Chantilly*, p. 511-519 évoque la question fondamentale de l'influence générale d'Augustin sur Grégoire. Peu d'études y sont spécifiquement consacrées. Relevons : L. EISENHOFER, « Augustinus in den Evangelien-Homelien Gregors des Grossen », *Festgabe A. Knöpfler*, Fribourg en Brisgau 1917, p. 56-66. V. Paronetto suggère l'intermédiaire des *Excerpta* d'Eugippe, ce que confirment plusieurs passages du *Pastoral* (cf. *Past.* 1, 5 ; 3, 9).

tique bien représentée par S. Augustin¹. Il s'agit de la tradition, chez certains évêques, soit d'un « sermon inaugural », soit d'un sermon — ou de plusieurs — sur leur consécration ou sur celle d'un nouvel évêque. On conçoit que les circonstances d'une telle homélie orientent son contenu vers les devoirs propres au nouveau titulaire d'une charge pastorale. On admet ainsi que S. Ambroise a composé son *De officiis ministrorum* en 389, mais il pourrait reprendre un sermon qui remonterait à 374, l'année de son entrée en fonctions comme évêque de Milan². C'est dans cette tradition que se situent les *Sermons* 339 et 340 de S. Augustin, prononcés à l'occasion de l'anniversaire de sa consécration, l'un, le *Sermon* 339 en 400, l'autre vers 410-412. Ces deux sermons traitent de la fonction épiscopale en elle-même : que signifie-t-elle ? Qu'impose-t-elle à celui qui l'assume ?

Augustin désigne cette fonction comme un fardeau, *sarcina* : « Le souci de ma charge me préoccupe sans cesse depuis qu'a été imposé à mes épaules ce fardeau dont est rigoureux le compte qu'il faut rendre³. » Gré-

1. Cf. C. MOHRMANN, Recension de *St. Gregory the Great, Pastoral care*, tr. by H. Davis, *Vigiliae Christianae* 6, 1952, p. 55, qui évoque la tradition homilétique du sermon sur la consécration épiscopale.

2. Cf. G. MADEC, *Saint Ambroise et la philosophie*, Paris 1974, p. 80, qui renvoie à J.-F. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris 1933, p. 452 ; cf. aussi O. BARDENHEWER, *Geschichte der alt-kirchlichen Literatur*, Bd. 3, Fribourg en Brisgau 1912, p. 528-529.

3. AUGUSTIN, *Sermon* 340 = CÉSAIRE D'ARLES, *Sermon* 232 (CCL 104, p. 919). Le texte se poursuit ainsi : « Je suis toutefois beaucoup plus impressionné par son poids à l'occasion de l'anniversaire de cette charge. Ce fardeau, déjà reçu auparavant, cet anniversaire, renouvelant le souvenir du passé, le place devant mes yeux de manière à me le faire tenir, comme si je m'apprêtais aujourd'hui à le porter pour la première fois » (trad. M. Jourjon, « L'évêque et le peuple de Dieu selon Saint Augustin », *Saint Augustin parmi nous*, Le Puy-Paris 1954, p. 181, qui souligne la notion de *sarcina*, « fardeau », chez Augustin, p. 155-157). Cf. aussi *Sermon* 339 = *Sermon* Frangipane 2 (Morin, p. 189 s.).

goire commence aussi la lettre-dédicace du *Pastoral* par cette évocation d'une charge pénible. Augustin explique la lourdeur du fardeau par la responsabilité de l'évêque : le simple fidèle ne rendra compte que de lui-même, l'évêque rendra compte aussi de ses ouailles. Grégoire évoque aussi la même responsabilité qui entraîne les plus grands risques¹. Dans le *Sermon* 340, Augustin lance cette formule si frappante dans son équilibre : *uobis enim sum episcopus, uobiscum sum christianus*. Grégoire semble faire écho à cette formule quand il développe l'idée de l'égalité du pasteur et des fidèles qui vivent dans le bien dans *Past.* 2, 6, en s'appuyant d'ailleurs sur l'exemple de S. Paul. Augustin évoque ensuite le rôle de l'évêque : corriger les péchés des fidèles ; cette correction est un appel à la conversion. C'est aussi une parole adressée à des gens très différents : « Il nous faut reprendre en main les inquiets, rassurer les pusillanimes, stimuler les faibles, convaincre les contradicteurs, prendre garde aux semeurs d'embûches, instruire les ignorants, exciter les indolents, calmer les querelleurs, réprimer les orgueilleux, remettre sur pied les désespérés, pacifier les chicaneurs, secourir les pauvres, délivrer les opprimés, approuver les bons,

1. Cf. *Sermon* 339 = Frangipane 2,1 (Morin, p. 189-190) : « Et plus les années viennent — ou plutôt s'en vont — et nous rapprochent du dernier jour..., plus me pénètre et me stimule à fond le souci du compte à rendre à votre sujet au Seigneur Dieu. Il y a, en effet, entre n'importe lequel d'entre vous et nous, cette différence : vous, vous n'aurez à rendre compte à peu près que de vous seul. Nous, nous aurons à rendre compte de nous et de vous tous. Le fardeau est donc plus lourd : bien porté, il procure une gloire plus grande, infidèlement véhiculé, il précipite au plus effroyable châtement » (trad. M. Jourjon, *o. c.*, p. 184). Cf. *Past.* 1, 2, l. 35-40 et 2, 6, l. 112-118. Cf. aussi AUGUSTIN, *Sermon* 42, 2 (*PL* 38, 271) et G. FOLLINET, « Les trois catégories de chrétiens. Note sur l'emploi du mot *praepositus* », *Année Théologique Augustinienne* 49-50, 1954, p. 94.

supporter les mauvais, tous (vous) aimer¹. » Voilà encore un modèle possible des catégories du *Pastoral*. Cette tradition homilétique peut être suivie ensuite chez Léon le Grand. Dans cinq sermons sur sa consécration, Léon expose précisément la conception qu'il se fait de sa charge. Avec un accent très différent de celui de Grégoire, Léon s'y montre soucieux d'affirmer l'autorité du siège de Pierre, sacerdoce universel, distinct de tous les autres sacerdoce, ce que développera de fait Grégoire².

4. Césaire d'Arles

Lorsque Césaire meurt en 542, quelques années après la naissance de Grégoire, il laisse une grande quantité de sermons qu'il a pris soin de grouper en collections et qu'il a surtout généreusement distribués. Un passage de la *Vita Caesarii* nous apprend qu'il envoyait ses sermons « dans les Gaules, en Italie, en Espagne ». De plus, Césaire eut des liens avec Rome ; il rendit visite au pape Symmaque en 513 et reçut ensuite le *pallium* et la confirmation du privilège du vicariat du S. Siège pour les Gaules³. De son côté, Grégoire connaît bien la situation en Arles ; plusieurs lettres adressées à Virgile d'Arles le prouvent et il a renouvelé pour Virgile l'usage du *pallium*

1. *Sermon 340* = CÉSAIRE D'ARLES, *Sermon 232* (CCL 104, p. 919-920), trad. M. Jourjon, *o. c.*, p. 183.

2. Cf. R. DOLLE, Introduction à LÉON LE GRAND, *Sermons* (SC 200), Paris 1973, p. 7 et p. 244, n. 1.

3. Cf. M.J. DELAGE, Introduction à CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple* (SC 175), Paris 1971, p. 66 s.

ainsi que le vicariat du siège apostolique pour les Gaules¹. Grégoire peut donc s'inspirer des sermons de Césaire.

Constatons d'abord qu'une partie de ces sermons porte le titre d'*admonitiones* ; or, c'est le verbe *ammonere* que Grégoire utilise dans le titre de chacun de ses chapitres de la troisième partie du *Pastoral*, qui se présentent ainsi comme des modèles pour la prédication. On relève en outre que plusieurs *admonitiones* de Césaire ont pu inspirer le contenu de certains chapitres du *Pastoral* sur la sévérité du pasteur, sur l'Écriture, sur les aumônes, sur les querelles, sur le mariage, sur les humbles et les orgueilleux ou sur la pénitence².

Ses *admonitiones* sur la pénitence en font un témoin privilégié de l'évolution de cette institution. Dans le *Sermon 61*, il met en garde contre la pratique trop facile de recevoir la pénitence à la fin de sa vie³. Il s'inspire de S. Augustin en parlant des *minuta peccata*. En accumulant peu à peu des petits péchés, nous faisons des masses d'eau infinies à partir de minuscules gouttes. Il faut redouter que l'abondance des petits péchés n'afflige et ne torture comme le désagrément pénible de la gale,

1. Cf. *Ep. 5*, 58 (CCL 140, p. 354) ; autres lettres à Virgile d'Arles : 1, 45 (*ibid.*, p. 59) ; 6, 54 (*ibid.*, p. 427) ; 9, 217 (CCL 140A, p. 780 : il est question d'Aurélien d'Arles dans cette lettre) ; 9, 219 (*ibid.*, p. 782-790) ; 9, 225 (*ibid.*, p. 798-799) ; 11, 38 (*ibid.*, p. 932-934) ; 11, 45 (*ibid.*, p. 942-943).

2. Rapprochements entre *Sermon 5* et *Past. 2*, 10 (nécessaire sévérité du pasteur) ; *Sermon 7* et *Past. 3*, 24 (connaissance de l'Écriture) ; *Sermon 15* et *Past. 3*, 10.31 (il ne suffit pas de ne pas faire de mal) ; *Sermon 30* et *Past. 3*, 20-21 (les aumônes) ; *Sermon 39* et *Past. 3*, 22-23 (les querelles et la paix) ; *Sermon 43* et *Past. 3*, 27-28 (l'état conjugal) ; *Sermon 45* et *Past. 3*, 29 (le péché en pensée) ; *Sermon 60* et *Past. 3*, 29-30 (la pénitence).

3. Cf. C. VOGEL, *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VI^e siècle*, Paris 1952, p. 79-149 ; *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris 1966, p. 137-165.

des mouches ou des puces. On retrouve ces même images dans *Past.* 3, 33 où Grégoire considère aussi les péchés mineurs. D'ailleurs l'image de la gale (*scabies*) semble venir de Césaire et non d'Augustin¹.

Examinons enfin le *Sermon* 1 de Césaire. Comme les *Sermons* 339 et 340 de S. Augustin, d'ailleurs connus et remaniés par Césaire, il s'inscrirait dans cette tradition homilétique qui va jusqu'au *Pastoral*. Ce sermon, classé n° 1 par dom Morin, est adressé à tous les évêques. Cependant, plutôt que d'un sermon inaugural, il s'agirait d'une lettre envoyée à des évêques pour les inciter à voter les canons du concile de Vaison de 529, qui autorise les prêtres de paroisse à prêcher. Césaire y pose cette question : si les évêques sont empêchés, pourquoi les homélies ne seraient-elles pas lues par de saints prêtres² ? En même temps, cette modification obligeait Césaire à refaire un portrait de l'évêque pour mieux redéfinir son rôle. Il s'agit d'un véritable traité sur l'épiscopat, un texte qui paraît très proche du *Pastoral* dans son inspiration.

L'argument fondamental est le même : la nature de la fonction épiscopale, ce qu'elle signifie, à quoi elle oblige de la part de son titulaire. L'évêque porte un immense fardeau : il est héraut de la parole selon *Is.* 58, 1³. Les évêques sont des *speculatores* qui doivent prêcher, avertir,

1. L'image de la gale ne se trouve pas dans les passages augustiniens évoqués plus haut.

2. Cf. M.J. DELAGE, Introduction à CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple* (SC 175), Paris 1971, p. 276, n. 1.

3. « Si nous méditons bien, en effet, et d'un cœur attentif sur le grave danger et l'immense fardeau (*infinitum pondus*) qui pèsent sur la nuque de tous les évêques, nous ne trouverons pas négligeable ce que le Seigneur proclame spécialement pour eux, par la bouche du prophète : " Crie, dit-il, ne cesse pas ; fais résonner ta voix comme une trompette et annonce à mon peuple ses péchés " (*Is.* 58, 1) » (*Sermon* 1, 3 = SC 175, p. 222-223). Grégoire cite *Is.* 58, 1 dans *Past.* 2, 4 où il ajoute que le pasteur occupe la fonction de héraut (*praeconis officium suscipit*).

réprimander (*praedicando, admonendo, castigando*), sinon, ils méritent le reproche de *Is.* 56, 10¹. Césaire fait allusion à *Ex.* 28, 33-35 : les prêtres doivent porter des clochettes à l'extrémité de leurs vêtements. Cela signifie que tous les prêtres du Seigneur, dès leur entrée dans l'église, doivent ne pas cesser de proclamer, c'est-à-dire de prêcher la fin du monde et le jugement à venir². Les évêques sont la lumière du monde selon *Matth.* 5, 14-15³. Enfin l'évêque doit mériter le titre de « saint » évoqué dans *I Pierre* 2, 9. Grégoire aussi applique ce verset aux pasteurs et souligne implicitement le modèle de sainteté⁴.

1. « Aussi devons-nous craindre que ce dur reproche (*dura increpatio*) ne nous soit adressé par le prophète : " chiens muets, incapables d'aboyer " (*Is.* 56, 10) » (*Sermon* 1, 5 = SC 175, p. 228-229). Grégoire introduit ainsi la même citation contre les mauvais gardiens : « Aussi le Seigneur les admoneste-t-il par le prophète (*eos per prophetum Dominus increpat*) » (*Past.* 2, 4, l. 11-12).

2. *Sermon* 1, 5 : « Il est écrit du vêtement sacerdotal que, pour entrer dans le temple, les prêtres doivent porter des clochettes à l'extrémité de leurs vêtements. Quelle est la signification de cela, sinon que tous les prêtres du Seigneur, dès leur entrée dans l'église, doivent ne pas cesser de proclamer, c'est-à-dire de prêcher, les fins dernières, à savoir la fin du monde et le jugement à venir... ? » (SC 175, p. 230-232). Césaire s'inspirait de FAUSTE DE RIEZ, *Sermon* 27 (CSEL 21, p. 330 = PLS 3, 531-534). *Past.* 2, 4 : « Quand il entre ou sort sans que résonne sa voix, le prêtre meurt, car il excite contre lui la colère de l'invisible juge, s'il s'avance sans que résonne sa prédication... (l. 52-54). Les clochettes sont attachées aux vêtements, parce que les œuvres mêmes du prêtre, jointes au son de ses lèvres, clament où est la route de la vie. » (l. 58-60). Cf. aussi ORIGÈNE, *Hom. Ex.* 13 (SC 321, p. 372-401).

3. *Sermon* 1, 16 (SC 175, p. 261). La citation de *Matth.* 5, 14-15 est dans *Past.* 1, 5, avec la même interprétation implicite.

4. *Sermon* 1, 19 (SC 175, p. 267). Cf. *Past.* 2, 3 : Grégoire n'y cite que le début de *I Pierre* 2, 9 (*genus electum, regale sacerdotum* mais non *gens sancta*), cependant il ajoute : *quia nimirum sanctorum mens principaliter in summis erigitur, cum exterius perpeti abiecta cernuntur*. La question se pose cependant de savoir si Grégoire pouvait connaître ce sermon dont la tradition manuscrite est extrêmement mince d'après M.J. DELAGE, SC 175, p. 82 et p. 218, n. 1.

On peut donc faire l'hypothèse que Césaire est un intermédiaire important entre Augustin (et peut-être Origène) et Grégoire, dans la mesure où il pouvait, en moine évêque, attirer, à un double titre, la sympathie de l'évêque de Rome.

On constate ainsi que le *Pastoral* se rattache à une longue tradition patristique. Plusieurs aspects apparaissent : les devoirs et les charges du pasteur dans l'*Apologeticus* de Grégoire de Nazianze/Rufin ou dans le *De officiis ministrorum* de S. Ambroise, l'instruction des pasteurs pour la prédication dans le livre IV du *De doctrina christiana* ou encore l'instruction morale et religieuse des fidèles dans un traité de catéchèse comme le *De catechizandis rudibus*. Ce dernier aspect est particulièrement développé chez l'évêque Martin de Braga, un contemporain de Grégoire, mort vers 579.

Martin de Braga emprunte beaucoup à Sénèque ; ses traités de morale en reprennent des extraits mais se situent aussi dans le prolongement de la patristique des IV^e et V^e siècles. Relevons en particulier trois petits traités moraux dédiés à un évêque : *Pro repellenda iactantia*, *Item de superbia*, *Exhortatio humilitatis* qui semblent bien ne constituer qu'un seul livre dominé par l'opposition *superbia/humilitas*¹, dont on peut remarquer aussi l'importance chez Grégoire. Le traité intitulé *Formula uitae honestae* dédié à un prince séculier, le roi suève Miro, sera l'une des sources des miroirs des princes de l'époque carolingienne², à côté de l'œuvre de Grégoire. Enfin le

1. Cf. C.W. BARLOW, *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia*, Yale University Press 1950, p. 52.

2. Cf. C.W. BARLOW, *o. c.*, p. 205-206. Ce traité de Martin de Braga fait appel aux quatre vertus stoïciennes : *prudencia*, *magnanimitas*, *continentia* et *iustitia* déjà entrées dans la tradition chrétienne avec le *De officiis ministrorum* d'Ambroise. Le *Pastoral* ne fait pas usage de ces termes, mais Grégoire les utilise dans *Mor.* 2, 49, 76-77 (*SC* 32 bis, p. 368-370) et dans *Hom. Éz.* 2, 10, 18.

De correctione rusticorum, traité de catéchèse, s'inspire directement du *De catechizandis rudibus*¹.

Il y a aussi cette tradition homilétique dont on a vu l'importance à travers S. Ambroise, S. Augustin et Césaire d'Arles. Grégoire lui-même, parallèlement au *Pastoral*, prononce en 591 une homélie *ad episcopos* où l'on retrouve les mêmes thèmes².

Évoquons enfin un dernier aspect, l'influence des règles monastiques. On connaît l'influence de Cassien sur les *Morales*. C. Dagens signale l'emploi du mot *regula* dans plusieurs lettres du *Registre* de Grégoire pour désigner le *Pastoral*³. Grégoire est resté marqué par ses années de monastère dont il garde la nostalgie. Il a pu connaître non seulement la *Règle de S. Benoît*⁴ mais aussi la *Règle*

1. Cf. C.W. BARLOW, *o. c.*, p. 163.

2. Cf. *Hom. Év.* 1, 17 (*PL* 76, 1138-1149). Voir *infra*, p. 74.

3. Cf. DAGENS, p. 125.

4. O.M. PORCEL, *La doctrina monastica de San Gregorio Magno y la « Regula monachorum »*, Washington DC 1951, dresse une liste de parallèles : *Règle de saint Benoît (RB)*, *Prolog.* 23 et *Past.* 3, 28 ; *RB*, *Prolog.* 45 et *Past.* 1, 10 ; *RB* 2, 63 et *Past.* 3, 16 ; *RB* 2, 87 et *Past.* 1, 1 ; *RB* 2, 97.102 et *Past.* 1, 11 ; *RB* 64, 31 et *Past.* 1, 10 ; *RB* 64, 37 et *Past.* 2, 8 ; *RB* 64, 47 et *Past.* 3, 36 et 37. Il en déduit une « dépendance littérale » et donc une influence directe. Inversement K. HALLINGER, « Gregor der Grosse und der heilige Benedikt », *Studia Anselmiana* 42, 1957, p. 269-277, montre les différents sens du mot *regula* chez Grégoire et insiste sur son sens très général, sans référence à un texte précis. Il n'y aurait donc aucun lien entre Benoît et Grégoire. Enfin A. de VOGÜÉ, Introduction à *La règle de saint Benoît (SC* 181), Paris 1972, p. 158-160 (la *Regula Magistri* et la *Regula Benedicti* en face du témoignage de Grégoire) et Introduction à GRÉGOIRE LE GRAND, *Commentaire sur le Premier livre des Rois (SC* 351), Paris 1989, p. 113-116, montre qu'un passage de la *Règle de Saint Benoît* est cité dans le *Commentaire sur le Premier livre des Rois* et qu'on en perçoit maint écho ; elle est également mentionnée dans les *Dialogues*, à la fin de la vie de S. Benoît. Grégoire en aurait donc eu connaissance même s'il ne l'utilise pas aussi directement que le pensait dom Porcel.

du Maître¹ et peut-être d'autres encore. On sait que S. Augustin composa une règle monastique à l'usage de ce monachisme épiscopal qu'il avait suscité autour de lui. Autant que du côté de S. Benoît, c'est peut-être aussi de ce côté que se tourne Grégoire, vers la coutume qu'ont certains évêques de rédiger des règles à l'intention de communautés qu'ils créent. Après Augustin, cela est vrai aussi de Césaire d'Arles², puis d'autres évêques aux VI^e et VII^e siècles : Aurélien d'Arles, Ferréol d'Uzès, Léandre de Séville (ami de Grégoire), Isidore de Séville, Fructueux de Braga. Ajoutons que Martin de Braga traduisit des apophthegmes des Pères égyptiens³. En fait, aux VI^e et VII^e siècles, beaucoup d'évêques sont d'anciens moines et Grégoire est le premier pape à être un ancien moine. Le caractère original de sa *regula* serait de ne pas légiférer pour des moines, mais de déplacer le principe de la règle pour l'appliquer à ses collègues dans l'épiscopat. Mais, ce faisant, il en modifie aussi le contenu : plus de conseils pratiques précis, plus d'incitations concrètes, mais seulement des directives morales et spirituelles et une sorte de manuel de prédication, qui se rattachent à toute la tradition des traités de pastorale et des homélies sur la fonction épiscopale, évoquée précédemment.

1. Rapprochements entre la *Règle du Maître (RM)* 15, 6-7 (*SC* 106, p. 65) et *Past.* 3, 14 (nécessité d'avouer les fautes); *RM* 2, 30-31 (*SC* 105, p. 359) et *Past.* 2, 6 (le dirigeant est à la fois père et mère des fidèles, ou des moines). Cf. JUDIC, « Pénitence publique ».

2. Césaire d'Arles a composé deux règles, une pour des hommes, l'autre pour des femmes. Cf. V. DESPREZ, *Règles monastiques d'Occident. IV^e-VI^e siècle*, Bellefontaine 1980, p. 158 s.

3. Sur les règles monastiques, cf. A. MUNDO, art. « Mönchsregeln », *LTk* 7, 1962, c. 540-542; V. DESPREZ, *o. c.*; A. de VOGÜÉ, *Les Règles des saints Pères (SC 297)*, Paris 1982 (dernière mise au point sur la datation des règles monastiques). Sur la relation entre les évêques et les règles monastiques : C. COURTOIS, « L'évolution du monachisme en Gaule », *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, Settimane di Spoleto, Spolète 1957, p. 64-65 et A. MUNDO, « Il monachesimo nelle penisola iberica », *ibid.*, p. 80-82.

VI. LA DOCTRINE PASTORALE

Quel doit être le pasteur ? C'est bien le premier dessein de Grégoire dans ce traité. Observons par quel vocabulaire il le désigne : *rector*, *pastor*, *sacerdos*, *doctor*, *praedicator* et *praepositus*¹. Ces différents termes offrent des significations complémentaires : *pastor* se réfère à la direction des âmes, *doctor* à l'enseignement, *praedicator* au caractère plus technique de la prédication, *sacerdos* évoque plus le rituel liturgique. *Praepositus* est avant tout le chef par rapport à des sujets². Enfin *rector* correspond sans doute à une insistance sur la fonction de direction³, c'est-à-dire sur la charge proprement épiscopale à l'intérieur de la fonction pastorale.

1. Nombre d'occurrences : *rector* 44, *pastor* 27, *sacerdos* 24, *doctor* 21, *praedicator* 20, *praepositus* 11. A quoi il faut ajouter l'adjectif *praelatus* et des expressions comme *qui praesunt*, *qui praeest*. Ces différents termes sont inégalement répartis : *rector* essentiellement dans la deuxième partie, *sacerdos* uniquement dans la deuxième partie, *pastor* essentiellement dans les deux premières parties, *doctor* est assez bien réparti sur l'ensemble, *praedicator* surtout dans les tout derniers chapitres de la troisième partie, *praepositus* est concentré dans le ch. 3, 4.

2. Cf. G. FOLLIET, « Les trois catégories de chrétiens. Note sur l'emploi du mot *praepositus* », *L'année Théologique Augustinienne* 49-50, 1954, p. 94-95; V. PARONETTO, « Connotazione del "pastor" nell'opera di Gregorio Magno, Teoria e prassi », *Benedictina* 31, 1984, p. 325-343.

3. Cf. Y. CONGAR, « Quelques expressions traditionnelles du sacerdoce chrétien », *L'épiscopat et l'Église universelle*, Paris 1962, p. 127 : la tradition patristique du mot semble pauvre pour cet usage, *rector* n'est pas très augustinien, « la fortune qu'il a trouvée dans le haut Moyen Âge viendrait de l'influence, alors prépondérante d'Isidore. » Cf. aussi R.A. MARKUS « Gregory's the Great "Rector" and his Genesis », *Colloque de Chantilly*, p. 137-146. On trouve deux types bien différents de *rector* : celui du *Pastoral*, l'évêque, celui des lettres, administrateur des domaines de l'Église romaine.

Comment accéder à la charge pastorale ? Grégoire pose cette question dans la première partie. Il évoque la simonie et les vices qui doivent arrêter un éventuel candidat. Il donne aussi des exemples à travers les grandes figures de l'Écriture : Isaïe s'est présenté de lui-même, Jérémie au contraire a d'abord refusé. Finalement tous deux sont devenus des envoyés de Dieu à la suite d'une épreuve d'humilité. Moïse résume ces deux personnages ; « il a fait admirablement les deux » (1, 7) ; il a d'abord refusé, puis il a obéi ; c'est l'appel de Dieu qui fait le pasteur. Grégoire rappelle son propre cas dans la lettre-dédicace, il a voulu fuir à l'instar de Grégoire de Nazianze mais a dû finalement accepter. Le Père Congar a relevé de nombreux témoignages de fuite ou de résistance devant l'ordination dans l'Antiquité : Jean Chrysostome, Ambroise, Augustin, il y a, dans ces attitudes, la convergence d'une tradition antique, d'un topos littéraire qui vient de Cicéron, de rituels de refus symbolique attestés par l'ethnologie et des situations personnelles¹.

Le *Pastoral* met en relief un aspect fondamental de l'activité du pasteur : la prédication. Les *rectores* sont des *predicatores*². L'activité du prédicateur est caracté-

1. Cf. J.C. HEDLEY, *Lex levitarum. La formation sacerdotale d'après saint Grégoire le Grand*, Maredsous 1922, voit dans la première partie les éléments de la vocation. Les exemples de Isaïe, Jérémie et Moïse dans *Past.* 1, 7 se trouvaient déjà dans *Mor.* 35, 2, 3 (CCL 143B, p. 1774-1775). Le thème de la fuite est étudié par Y. CONGAR, « Ordinations *invitus, coactus* de l'Église antique au canon 214 », *RSPT* 50, 1966, p. 176. La tradition antique est représentée par CICÉRON, *Off.* 1, 28 : *itaque eos ne ad rem publicam quidem accessuros putant nisi coactos.* « S. Grégoire a donné une expression, en somme définitive, à l'espèce de dialectique de refus et d'acceptation en laquelle consiste la vérité du comportement de celui qu'on appelle aux dignités et aux charges. »

2. Sur le prédicateur chez Grégoire, cf. R. LADNER, « *L'ordo prædicatorum* avant l'ordre des prêcheurs », dans P. MANDONNET, *Saint Dominique*, t. 2, Paris 1937, p. 11-68. V. RECCHIA, « Il *prædicator* nel pensiero e nell'azione di Gregorio Magno », *Salesianum* 41, 1979, p. 333-

risée par des couples : intérieur/extérieur, intériorité de l'inspiration divine/extériorité d'une parole publique, *vox/exemplum*, accomplir en actes ce que l'on prêche en parole. Le prédicateur doit savoir s'adresser à tous les publics : c'est la raison de l'énumération des catégories d'auditeurs de la troisième partie ; en particulier, il doit savoir utiliser les *ratiocinationis argumenta* en direction des savants et les *exempla*¹ en direction des simples.

Le prédicateur est un personnage public et s'offre en spectacle. On doit l'écouter quand il prêche : les fidèles sont des *audientes* ou *auditores*. On doit le voir quand il agit : les fidèles sont *spectatores suos* (2, 3). Le ch. 3, 10 développe ce thème du spectacle. Les *pigri spectatores* voient les efforts des autres mais n'en font pas eux-mêmes, les *stulti spectatores* se trompent de spectacle : ils admirent des histrions. Il faut distinguer ce qui apparaît *ante humanos oculos, humanis oculis*, et ce qui est *ante Dei oculos*. Mais le prédicateur doit savoir aussi montrer les bonnes actions, *opus quod imitandum est* (3, 35)². La prédication doit non seulement exhorter mais aussi cor-

375, considère l'étymologie de *predicator*. Cf. surtout C. DAGENS, « Grégoire le Grand et le ministère de la parole. Les notions d'« ordo prædicatorum » et d'« ordo prædicationis », *Forma futuri, Studi in onore di M. Pellegrino*, Turin 1975, p. 1054-1073, et V. PARONETTO, « La figura del prædicator nella *Regula Pastoralis* di Gregorio Magno », *Miscellanea A.P. Frutaz*, Rome 1978, p. 167-182.

1. J. HERNANDO PEREZ, « El ministerio de la palabra segun San Gregorio Magno », *Teologia del Sacerdocio* 2, Burgos 1970, p. 121-145, souligne que l'efficacité de la parole dépend normalement de la sainteté de celui qui la proclame. Sur la notion d'*exemplum* dans *Past.* 3, 6, cf. DUDDEN, t. 1, p. 254 ; M. BANNIARD, « *Iuxta uniuscuiusque qualitatem*. L'écriture médiatrice chez Grégoire », *Colloque de Chantilly*, p. 477-488. On sait le rôle que tiennent les *Dialogues* de Grégoire dans les *exempla* des XII^e-XIII^e siècles, cf. J. LE GOFF, J.C. SCHMITT et C. BRÉMOND, *L'exemplum (Typologie des sources du moyen âge)* 40, Turnhout 1982.

2. Le thème des bonnes actions à imiter est déjà dans *Mor.* 11, 33, 46 (SC 212, p. 109 = CCL 143A, p. 612) ; 19, 23, 36 (CCL 143A, p. 985).

riger. L'usage de *ammonere* qui a la triple valeur d'instruire, de prévenir et d'avertir est très fréquent. Le ch. 3, 34 présente la théorie de cette correction : il faut d'abord détruire pour ensuite construire, édifier dans le cœur des fidèles corrigés¹.

Il faut ici s'interroger sur les catégories de la troisième partie ; on croirait y voir d'abord une énumération hétéroclite ; c'est que Grégoire y mêle ce qui concerne le prédicateur et ce qui vaut pour les fidèles. Les premières catégories jusqu'au ch. 21 concernent des situations sociales (femmes, maîtres...), des états psychologiques (tristes, impulsifs...) et surtout des tendances au péché (par l'opposition de vertus et de vices) ; sur ce dernier point Grégoire avait repris et modifié dans les *Morales* la liste des sept ou huit vices élaborée en particulier par Cassien : l'orgueil y domine la vaine gloire, l'envie, la colère, la tristesse, l'avarice, la gourmandise et la luxure². Dans le *Pastoral*, on note la grande richesse du vocabulaire de l'orgueil : *superbia, elatio, tumor, præsumptio, uanitas*. Les sept vices engendrés par l'orgueil se retrouvent dans 3, 38 pour *inanis gloria* ; 3, 10 pour *inuidia* ; 3, 16 pour *ira* ; 3, 3 pour *tristitia* ; 3, 20 et 21 pour *auaritia* ; *uentris ingluuias* est le vice de ceux qui sont *gula dediti* dans 3, 19 et enfin *luxuria* est implicite dans 3, 28. Ces vices capitaux sont chacun à la tête d'autres vices : hypocrisie (3, 11), discorde (3, 22 et 23), bavardage (3, 14)³. Les

1. Cf. J. HERNANDO PEREZ, « La potestad de Orden en San Gregorio Magno », *Teologia del Sacerdocio* 8, Burgos 1976, p. 131-180 : il y a un pouvoir de l'ordre qui est pouvoir de prêcher et pouvoir de gouverner. La dialectique « détruire/édifier » est déjà présentée dans *Mor.* 18, 10, 17 (CCL 143, p. 897) ; 24, 16, 41 (CCL 143B, p. 1218).

2. Cf. *Mor.* 31, 45, 87 (CCL 143B, p. 1610) ; 34, 23, 47 (p. 1766) et GILLET, *Morales*, p. 89 s.

3. Cf. *Mor.* 31, 45, 88 (CCL 143B, p. 1610) : enchaînement des vices ; 2, 48, 75 (SC 32 bis, p. 365 = CCL 143, p. 104) ; 5, 13, 30 (CCL 143, p. 238-239) ; 12, 50, 56 (SC 212, p. 227 = CCL 143A, p. 662) : le bavardage.

vices sont opposés à des vertus¹, ainsi en 3, 9 où Grégoire oppose les impatients aux patients. Mais nulle part Grégoire ne cherche à donner une liste comme dans les *Morales*, il cherche ici avant tout l'utilité pratique de ces distinctions.

On peut remarquer aussi certaines catégories (22 à 25) consacrées plus directement aux pasteurs eux-mêmes ; viennent ensuite (26 à 28) ceux qui connaissent les succès temporels, les liens du mariage ou l'union charnelle. A l'arrière-plan de ces groupes, sous-entendue, on retrouve la répartition en trois catégories : prédicateurs, continents et mariés, héritage augustinien². Les *Morales* développaient déjà la même théorie du mariage et exposaient clairement cette hiérarchie de trois catégories³, mais c'est dans une homélie sur Ézéchiel que Grégoire introduit la notion d'*ordo* à propos de ces catégories qui deviennent ainsi trois *ordines*⁴. Or, entre les *Morales* et les *Homélies*

1. Cf. *Mor.* 34, 23, 48 (CCL 143B, p. 1766-1767) : vices opposés à des vertus ; 31, 45, 90 (p. 1611-1612) : analyse de la tentation.

2. Cf. G. FOLLINET, « Les trois catégories de chrétiens... », *L'Année Théologique Augustinienne* 49-50, 1954, p. 87 et F. CHATILLON, « Tria genera hominum », *Revue du Moyen Age Latin* 10, 1954, p. 172.

3. Cf. *Mor.* 26, 26, 44 (CCL 143B, p. 1298) : le lien conjugal est associé au pouvoir temporel. Grégoire ne peut ignorer les traités augustinien : *De bono coniugali*, *De coniugiis adulterinis*, *De nuptiis et concupiscentia* ; il reprend les mêmes idées : égalité des époux, sanctification dans l'état matrimonial, union pour la procréation, reposant sur la même base paulinienne : *I Cor.* Dans *Mor.* 1, 14, 20 (SC 32 bis, p. 195 = CCL 143, p. 34) ; exégèse de *Éz.* 14, 14), Noë représente les *predicadores et rectores*, Daniel les continents, Job les gens mariés.

4. L'exégèse de *Éz.* 14, 14 est reprise dans *Hom.* *Éz.* II, 4, 5-6 (SC 360, p. 193-197 = CCL 142, p. 261-262) où les trois catégories sont qualifiées d'*ordines* pour la première fois. Cf. G. FOLLINET, *art. cit.* ; Y. CONGAR, « Les laïcs et l'ecclésiologie des *ordines* », *I laici nella società cristiana dei secoli XI et XII (Mendola 1965)*, Milan 1968, p. 85 ; J. BATANY, *Les origines et la formation du thème des « états du monde »*, Thèse de Lettres, Sorbonne 1979, p. 160 ; G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris 1978, p. 106 ; D. IOGNA-PRAT, « Le "baptême" du schéma des trois ordres fonctionnels », *Annales Économies, Sociétés, Civilisations* 1, 1986, p. 116.

sur *Ézéchiel*, il y a le *Pastoral* ; il est important, par conséquent, de bien cerner dans celui-ci l'usage du mot *ordo*. Ce terme est surtout utilisé pour désigner les pasteurs¹. *Ordo* sur le plan ecclésiastique est proche de *dignitas* et de *honor* mais ces derniers mots concernent l'individu, tandis que le premier concerne le groupe². C'est ainsi que Grégoire parle de *uniuersus pastorum ordo* (2, 5) et des *sacrorum ordinum personae* et *sacrorum ordinum uiri* (2, 7). Mais *ordo* peut aussi indiquer des rangs dans la société séculière. Dans 2, 6, certains commandent à d'autres *uariante meritorum ordine*, un ordre des mérites qui ne doit pas faire oublier l'ordre de la nature : l'égalité naturelle. Mais c'est surtout à la fin de 3, 28 que l'on trouve le plus grand nombre d'occurrences du mot. Les continents se conduisent *iuxta ordinem proprium*, ils sont élevés par leur *superioris ordinis celsitudo*, mais s'ils se conduisent mal, *in examine recti iudicis mutat merita ordinum qualitas actionum*. De l'ordre de mérites aux mérites des ordres³.

1. *Past.* 1, 2 : mise en garde à celui qui a *nomen uel ordinem sanctitatis* et, plus loin, refus que *pro reuerentia ordinis peccator honoratur*. *Past.* 2, 2 : (*rector*) *ne extra ordinis limitem operis pedem tendat*. *Past.* 2, 3 : le pasteur dépasse les sujets *honore ordinis*. Ce sens plus spécialisé cotoie un sens plus général : dans 3, 2, à propos des riches et des pauvres, il est question d'un *personarum ordo*. Dans 3, 20, le Seigneur est comparé à un maître de maison qui répartit les rangs et les fonctions de ses serviteurs (*famulorum ordines ministeriaque*).

2. Cf. R.M. GY, « Remarques sur le vocabulaire antique du sacerdoce chrétien », *Études sur le sacrement de l'ordre*, Paris 1957, p. 124-145. Il rapproche la notion d'*ordo* des institutions antiques classiques et observe que Grégoire utilise le mot *ordo* dans sa correspondance pour désigner le sénat d'une cité. Du moins s'agit-il d'une formule de chancellerie, car à l'époque de Grégoire, ces institutions municipales antiques ont sans doute disparu (cf. C. DIEHL, *L'administration de l'exarchat de Ravenne*, Paris 1888).

3. La fin de *Past.* 3, 28 introduit aussi la comparaison minérale d'un ordre des pierres précieuses. Une comparaison minérale avec l'introduction du thème du froid et du chaud se trouve aussi dans

Enfin les derniers chapitres concernent plus directement les diverses manières de commettre le péché, ils ont un caractère pénitentiel très net : distinction des péchés en pensée et des péchés en action (3, 29), examen des circonstances du péché dans les ch. 3, 31 à 3, 35. La pénitence occupe d'ailleurs une grande place dans les ch. 3, 29 et 30¹. Grégoire utilise des formules déjà éprouvées pour analyser le péché en plusieurs étapes, bien distinguées dans 2, 2 et 3, 29 : *suggestio*, *delectatio*, *consensus*, d'origine augustinienne². A ces trois étapes, peuvent correspondre trois moments dans le discernement des péchés par le pasteur. Dans 2, 10, le commentaire de *Éz.* 8, 8-10 met en évidence trois temps dans la pénétration des cœurs et dans la découverte des secrets intérieurs : les signes extérieurs du péché, la porte de l'iniquité découverte, tout le mal caché à l'intérieur.

Grégoire n'a pas tout à fait fini, il lui faut encore évoquer, non plus des groupes, mais des problèmes propres à chaque fidèle. Non seulement le pasteur sait

Mor. 18, 47, 76 (CCL 43, p. 940) et dans *Mor.* 32, 22, 46 (PL 76, 663BD). Le thème du froid et du chaud se retrouve dans *Past.* 3, 34.

1. DAGENS, p. 126, note la « structure pénitentielle » du *Pastoral*. Cet aspect est abondamment examiné dans JUDIC, « Pénitence publique » et, du même auteur, « Confessio chez Grégoire le Grand, entre l'intériorité et l'extériorité. L'aveu de l'âme et l'aveu du corps », *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge* (Collection de l'École Française de Rome), Paris 1986, p. 169-190.

2. Cf. P. DELHAYE, « La morale de saint Grégoire », *L'Ami du Clergé* 69, 1959, p. 97-109, relève dans différentes œuvres de Grégoire, par ordre de gravité croissante, les termes : *delictum*, *peccatum*, *iniquitas*, *scelus* et *crimen*. Dans l'exégèse de *Éz.* 8, 8-10 de *Past.* 2, 10 on trouve la gradation *peccatum*, *iniquitas*, *malum*. F. GASTALDELLI, « Il meccanismo psicologico del peccato nei *Moralia* in Job di san Gregorio Magno », *Salesianum* 27, 1965, p. 563-605, reconnaît les quatre étapes du péché de *Mor.* 4, 27, 49 : *suggestio*, *delectatio*, *consensus* et *defensionis audacia*. On a montré plus haut (p. 52, n. 1) que les trois étapes distinguées dans le *Pastoral* correspondent mieux à la veine augustinienne du thème.

reconnaître les différents tempéraments, mais il sait aussi qu'un même fidèle peut être traversé de passions contraires. Grégoire peut développer cette attention aux fidèles par la qualité et la finesse de ses analyses psychologiques. Il y a un mot, très grégorien, pour désigner le tempérament ou le caractère, *consparsio*, qui apparaît dans 3, 3 à propos des joyeux et des tristes et dans 3, 37 à propos d'un seul individu travaillé par des passions contraires¹. C'est la même psychologie que l'on retrouve dans la place accordée à la patience, aussi bien celle du pasteur face aux situations les plus diverses, que celle des fidèles face aux tentations. Le regard pénétrant de Grégoire sur les replis du cœur humain lui permet d'évoquer les astuces de la tentation dans 3, 9. Dans ce même chapitre, auparavant, Grégoire évoquait la trilogie : *ratio*, *anima*, *corpus* d'origine paulinienne et augustinienne : « Nous avons été créés d'admirable façon, d'une façon telle que la raison possède l'âme, et l'âme le corps » ; or la patience est associée à la raison, dans le sens de ce qui est raisonnable² ; le ch. 3, 22 oppose d'ailleurs la *rationalis natura* des hommes et l'*irrationalis natura* des animaux.

Grégoire parle en homme d'expérience³, il a vécu les situations qu'il décrit, il est bien placé pour parler de la

1. On trouve dans *Mor.* 29, 22, 45 (CCL 143B, p. 1464) un passage sur la tentation où le diable examine soigneusement la *consparsio* de celui qu'il veut faire chuter.

2. Sur la patience, Grégoire cite *Lc* 21, 19 dans *Mor.* 5, 16, 33 (CCL 143, p. 241) : la citadelle de la vertu domine les mouvements de l'esprit, la patience possède l'âme ; et dans *Past.* 3, 9 où se trouve la trilogie *ratio*, *anima*, *corpus* (cf. *I Thess.* 5, 23 et J. PÉPIN, *Mythe et allégorie*, Paris 1958, p. 251) ; voir aussi AUGUSTIN, *Pat.* 1, 2 (BA 2, p. 465).

3. C. Dagens parle précisément à propos de Grégoire de « culture et expérience chrétiennes ».

relation entre le pasteur et les fidèles, entre le dirigeant et les dirigés. Il met en garde le dirigeant contre l'orgueil, contre la tentation de se croire naturellement supérieur (2, 6)¹. Il insiste d'ailleurs sur l'égalité de nature entre maîtres et serviteurs (3, 5)². Celui qui exerce son pouvoir sur ceux qui vivent dans le bien, ne les commande pas mais il est leur égal. Si le *rector* accomplit bien sa tâche, les sujets lui adressent des éloges, dans le cas contraire, ils ne peuvent rien contre lui, ils n'ont pas d'*auctoritas* pour s'opposer à lui (2, 6) ; c'est bien ce qui rend si pesante et si grave cette responsabilité. Le *rector* ecclésiastique devra rendre compte au Seigneur lui-même³.

L'expérience de Grégoire est également bien sensible dans l'appréciation du pouvoir temporel⁴. Ce pouvoir est nettement évoqué dans les chapitres : 2, 6 ; 3, 2 ; 3, 26 ; 3, 32. Dans ce dernier chapitre, le commentaire de *Ps.* 1, 1 permet de parler des péchés de celui qui préside. Dans 3, 2, à propos des riches, il s'agit de savoir corriger les

1. Le passage de *Past.* 2, 6 sur le *superbus rector* vient de *Mor.* 24, 25, 52-55 où il était certainement appliqué au prince séculier. Cf. M. REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome 1981, p. 464-465, qui montre aussi un parallèle entre AUGUSTIN, *Ciu.* 19, 15 et *Mor.* 21, 15, 22-23 (repris aussi dans *Past.* 2, 6) sur la question de l'égalité entre gouvernants et gouvernés.

2. Sur les variantes des manuscrits correspondant à des « lectures » différentes de ce passage, voir t. 2, p. 284, n. 1.

3. Dans *Past.* 3, 4, Grégoire écrit : « manquer à ceux qui ont autorité sur nous, c'est agir à l'encontre de l'ordre établi par celui qui nous a soumis à eux ». C'est sans doute une formule de ce genre qui fonde l'interprétation d'un absolutisme politique — plus fort qu'au XVII^e siècle — chez Grégoire, selon A.J. CARLYLE, *Medieval political theory*, t. I, Londres 1903, p. 153, repris dans H.X. ARQUILLIERE, *L'augustinisme politique*, Paris 1934, p. 75.

4. Chez S. Ambroise, ce thème avait une origine stoïcienne (cf. *supra*, p. 37, n. 1). On le retrouve chez JEAN CASSIEN, *Conf.* 6, 3 (SC 42, p. 228) par ex. Le schéma de *Past.* 3, 26 est déjà présent dans *Mor.* 5, 40, 72 (CCL 143, p. 271).

puissants de ce monde (*huius mundi potentes*) et dans 3, 26, Grégoire met en garde contre la *temporalis potentia*, mais reconnaît cependant l'utilité des richesses¹. 2, 6 présente aussi le pouvoir temporel à propos de Saül *fulsus temporalis potentia*. Une grande partie de ce chapitre est empruntée à un passage des *Morales* traitant du pouvoir temporel. Dans ce passage, Grégoire évoquait aussi le pouvoir religieux, puis il revenait au pouvoir séculier avec David, enfin il conservait à l'esprit la notion d'un pouvoir quel qu'il soit, séculier ou ecclésiastique, en rappelant la formule augustinienne : *prodesse, non praesse*. Or dans le transfert de ces réflexions des *Morales* au *Pastoral*, la mention du « pouvoir ecclésiastique » a été retirée², sans doute parce que, dans la perspective du *Pastoral* consacré entièrement au pouvoir épiscopal, il ne semblait plus nécessaire de distinguer une *potestas ecclesiastica* à côté d'une *potentia temporalis*.

Du reste Grégoire reconnaît au pasteur, chef d'Église, un pouvoir temporel : le futur évêque devra subvenir aux besoins matériels du plus grand nombre (1, 9), la pensée d'actions justes et bonnes ne doit pas servir un appétit d'avantages temporels et d'honneurs (2, 10), il doit tenir la balance égale entre les soucis extérieurs et les soucis intérieurs (2, 7). Même dans les soucis extérieurs, il s'agit toujours, en définitive, de sauver les âmes des sujets. On ne saurait donc nullement trouver là une doctrine du

1. Le peuple hébreu avait besoin d'une promesse matérielle, la terre de Canaan, pour croire dans son Dieu, il n'était pas attiré par l'espérance vers des richesses, mais par des richesses vers l'espérance. Sur ce type d'inversion, voir *infra*, p. 73, n. 2.

2. Cf. *Mor.* 26, 26, 44-48 (CCL 143B, p. 1298-1302). Le passage qui précède immédiatement celui-ci (*Mor.* 26, 26, 44 = p. 1298) concernait le mariage (cf. *supra*, p. 67, n. 3). On lit dans les *Moralia* : *Quam discretionem plenius cognoscimus si etiam potestatis ecclesiasticae exempla cernamus*, ce qui devient dans le *Pastoral* : *si pastoris primi exempla cernamus*.

pouvoir séculier de l'évêque¹. Grégoire montre d'ailleurs que le passage au plan du salut inverse les actes : les richesses terrestres deviennent des dettes au plan spirituel et vice versa².

Dans le *Commentaire sur I Rois*, Grégoire est revenu sur la nature de la charge pastorale en développant des thèmes qui viennent certainement du *Pastoral*. Ainsi *Past.* 1, 3 résume l'histoire de Saül ; *I Sam.* 10, 21-22 — appelé par Yahweh, Saül se cache — fait l'objet d'un long exposé sur la nécessaire fuite comme manifestation d'humilité de celui qui est appelé à la charge suprême. De même *Past.* 2, 6 évoque Héli qui ne sut pas châtier ses fils ; cet épisode reçoit aussi un long développement pour dénoncer la soif de pouvoir et de gloire séculière

1. C'est la conclusion de H. HÜRTEIN, « Gregor der Grosse und der mittelalterliche Episkopat », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 73, 1962, p. 16-41. Grégoire reconnaît la nécessité des activités séculières de l'évêque, mais il ne construit nullement une théorie qui pourrait justifier a posteriori les principautés ecclésiastiques de l'Allemagne médiévale en particulier.

2. Cf. A. GUILLOU, « L'évêque dans la société méditerranéenne des VI^e-VII^e siècles, un modèle », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 131, 1973, p. 5-19, estime normale la confusion du prince séculier et de l'évêque. Le *Pastoral* montrerait une coupure de la société en deux classes dans un lien de dépendance économique de l'une par rapport à l'autre, ainsi en 3, 21 : *Occasio rapiendi subtrahitur, si bene ius possidendi disponatur*. Mais cette interprétation élimine complètement l'aspect proprement religieux du *rector*. En utilisant la notion de *ius possidendi*, Grégoire a bien en vue la situation économique et matérielle des puissants, mais pour lui, le plan terrestre est étroitement imbriqué dans le plan céleste. Ainsi, toujours en 3, 21, en commentant *Aggée* 1, 6, il montre l'inversion des richesses terrestres accumulées par rapine, qui deviennent des dettes du sac percé céleste. Même idée dans *Ep.* 4, 23 (CCL 140, p. 241) à propos de la conversion de paysans païens par leurs propriétaires chrétiens : *Si igitur impendunt illi quod debent, uos eis cur non soluitis quod debetis* ? Cf. S. BOESCH GAJANO, « Teoria e pratica pastorale nelle opere di Gregorio Magno », *Colloque de Chantilly* p. 181-190.

qui dévore ceux qui accèdent aux ordres sacrés par népotisme ou simonie¹.

Certains thèmes du *Pastoral* se retrouvent aussi dans sa prédication. Les *Homélies sur l'Évangile*, prononcées vers 590-591, sont contemporaines. Notons la reprise du thème du mauvais pasteur mercenaire, du commentaire de *Éz.* 13, 5 et du thème des bonnes actions qui doivent être vues². L'*Homélie* 17, tenue *ad episcopos*, offre de nombreux rapprochements : l'allusion au manteau deux fois teint en rouge de *Ex.* 25, image de l'amour de Dieu et du prochain ; les bœufs sculptés à l'entrée du Temple représentant la douceur des pasteurs ; le commentaire de *Lam.* 4, 1 : les pierres du sanctuaire sont dispersées parce que les évêques se sont perdus dans les activités séculières ; enfin le rappel des devoirs de l'évêque : le souci du prochain, corriger les gens mariés, corriger différemment les clercs³. Les *Homélies sur Ézéchiel*, postérieures,

1. Cf. *Commentaire sur I Rois* 4, 206-207 ; 3, 99 (CCL 144, p. 410-411 et 172). Il est difficile d'assigner une date précise à ce commentaire issu de notes rédigées en partie avant le pontificat et mises en forme par l'abbé Claude vers la fin du pontificat de Grégoire (cf. MCCLORE, *Gregory the Great, Exegesis and Audience*, Ph. D. Oxford 1978 ; A. DE VOGÜÉ, « Les vues de Grégoire le Grand sur la vie religieuse dans son Commentaire des Rois », *Studia Monastica* 20, 1978, p. 17-63 ; P. MEYVAERT, « The Date of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and on I Kings », *Sacris Erudiri* 23, 1978-1979, p. 191-216 ; B. JUDIC, « La relation entre les aspects temporels et les aspects spirituels du pouvoir épiscopal dans la *Regula Pastoralis* », *Colloque C.I.H.E.C.*, Strasbourg 1983 (Communication non publiée). Il faut admettre que ces passages du *Commentaire sur I Rois* sont postérieurs au *Pastoral* et représentent un développement toujours plus nécessaire des mises en garde contre les abus du pouvoir temporel de l'évêque.

2. *Hom. Év.* I, 14, 2-3 (PL 76, 1128) et *Past.* 2, 4 pour *Jn* 10, 11-16 et *Past.* 2, 10 pour *Éz.* 13, 5. — *Hom. Év.* I, 11, 1 (PL 76, 1115) et *Past.* 3, 35 pour *Matth.* 5, 16.

3. *Hom. Év.* I, 17 (PL 76, 1138-1149). Le lien entre cette homélie et le *Pastoral* a été noté par V. RECCHIA, *Gregorio Magno e la società agricola*, Rome 1978, p. 128.

vers 593-595, offrent aussi plusieurs rapprochements : le sac percé d'*Aggée* 1, 6, la citerne de *Prov.* 5, 15 ou encore la tour du Liban de *Cant.* 7, 4, image de l'évêque¹.

Dans cette dernière image, on retrouve l'insistance sur la *discretio*, le discernement dont doit faire preuve le pasteur. Grégoire pratique lui-même la *discretio* qu'il recommande au pasteur, *discretio* entre deux attitudes opposées et pourtant nécessaires. C'est tout le sujet du chapitre 2, 6 : « Il faut mêler la douceur à la sévérité, faire de l'une et de l'autre un certain dosage, en sorte que les inférieurs ne soient ni excédés par une sévérité trop grande, ni amollis par une excessive bonté. » Dans 2, 5 c'est aussi Moïse qui en entrant et sortant du tabernacle fait entendre tous les tons de la prédication².

Le pasteur comme confesseur peut être à la fois père et mère dans 2, 5 ; à la fin de 2, 5, cette tendresse culmine

1. *Hom. Év.* I, 4, 10 (SC 327, p. 168-169) et *Past.* 3, 21 sur *Aggée* 1, 6 (parallèle textuel strict pour le commentaire). — *Hom. Év.* I, 12, 12 et 20-33 (SC 327, p. 504-507 et 520-541) et *Past.* 3, 24 (commentaire comparable de *Prov.* 5, 15), et *Past.* 2, 10 (commentaire comparable de *Éz.* 4, 1-3). — *Hom. Év.* I, 11, 7 (SC 327, p. 456-457) et *Past.* 3, 32 sur *Cant.* 7, 4 : *nasus tuus sicut turris quae est in Libano* (avec une différence remarquable : dans le *Pastoral* le nez de l'Église désigne la *sanctorum discretio prouida* ; dans l'homélie il désigne la *speculatorum discretio* : thème augustinien du *speculator*, implicite dans l'homélie ; cf. C. MOHRMANN, « Episkopos-Speculator », *Études sur le latin des chrétiens*, t. 4, Rome 1977, p. 231-252). Autres rapprochements entre le *Pastoral* et les *Homélies* dans B. JUDIC, « L'*Admonitio* chez Grégoire le Grand : du *Pastoral* aux *Homélies* », *Studia Patristica* 18^a, Kalamazoo Leuven 1990, p. 166-172.

2. G. HOCQUARD, « L'idéal du pasteur des âmes selon saint Grégoire le Grand », *La tradition sacerdotale*, Le Puy 1959, p. 143-167, souligne l'importance de la vie spirituelle dans l'idéal du pasteur à travers deux passages (2, 3 et 2, 5) qui illustrent ce va-et-vient entre l'intérieur et l'extérieur, entre le haut et le bas. J. HERNANDO PEREZ, « El arte de gobernar las almas segun Gregorio Magno », *Teologia del Sacerdocio* 3, Burgos 1971, p. 45-76, considère trois angles qui conditionnent l'efficacité de la parole : l'angle de Dieu, l'angle des auditeurs, l'angle de la parole elle-même.

dans la capacité à se charger des souillures d'autrui. Aux vices contre lesquels il met en garde, s'opposent des vertus admirables : l'humilité, si nécessaire aux dirigeants, la patience avec ses fines implications psychologiques, la charité que sauraient même cultiver les animaux en manifestant leur concorde dans 3, 22, exemple a contrario de la perversion de la raison quand elle n'observe pas cette vertu. Plus profondément Grégoire donne aussi la perspective de cette morale, elle est la « route de la vie » (1, 11, l. 19 ; 2, 4, l. 59), elle est vivifiée par un ardent désir de connaître la clarté de la vraie lumière et « l'attrait des douceurs du dedans » (2, 3, l. 26). Cette morale attentive à la nature humaine dans sa complexité est en effet tournée vers la contemplation : « Plus (la charité) descend avec amour vers les faiblesses, plus elle reprend avec force son élan vers les sommets » (2, 5).

VII. LA FONCTION ÉPISCOPALE

De tout ce qui précède, il apparaît bien que le *Pastoral* a été écrit à l'intention des évêques¹. Nous pouvons toutefois en apporter une preuve plus nette en examinant les liens de ce traité avec la liturgie. L'influence diffuse de la liturgie se reconnaît dans les citations des Psaumes

1. Il est, selon nous, exagéré de dire que « la *Regula Pastoralis* est en fait écrite aussi bien pour les rois que pour les prélats » (M. REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome 1981, p. 463).

faites selon le Psautier Romain¹, ou encore dans les exégèses de passages scripturaires sur le thème du vin et de l'huile que l'usage liturgique rend propres à la méditation et à l'allégorisation². La référence à la liturgie peut également être délibérée : en citant *Éz.* 44, 20 — les prêtres doivent couper leurs cheveux sans se raser complètement, sans non plus les laisser pousser —, il évoque peut-être la tonsure ecclésiastique (2, 7)³. De même pour la citation de *1 Tim.* 3, 1 dans le ch. 1, 8 : le thème du chapitre suffit peut-être à en expliquer la présence, mais dans le haut Moyen Âge, lors de l'ordination d'un évêque, on lisait cette épître⁴. Cet usage existait-il déjà au temps de Grégoire ? Cela renforcerait l'aspect liturgique du *Pastoral*.

Il faut surtout insister sur l'exégèse de *Ex.* 28 dans les ch. 2-4 de la deuxième partie. Ces chapitres développent un commentaire continu de *Ex.* 28 : description des ornements du grand-prêtre, signification et valeur qu'il faut donner aux tissus, aux pierres précieuses, aux grenades et aux clochettes ; ils rattachent étroitement l'interprétation de ces ornements à l'activité du pasteur⁵. Or, on

1. Sur 37 citations des Psaumes, 17 ne correspondent pas au texte du *Psalterium gallicanum* (Vulgate) : 7 sont des variantes de cette version (cf. *Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem, liber psalmodum*, Rome 1953) ; 10 viennent du *Psalterium romanum* ou d'une autre *versio antiqua* : Ps. 37, 9 (p.r.) ; 77, 34 (p.r.) ; 39, 12 (u.a.) ; 53, 5 (p.r.) ; 39, 10-11 (p.r.) ; 104, 45 (p.r.) ; 50, 5 (p.r.) ; 94, 2 (u.a.) ; 31, 5 (p.r.) ; 50, 19 (u.a.) ; cf. R. WEBER, *Le psautier romain*, Vatican 1953, et E. DE BRUYNE, « Le problème du psautier romain », *RBén.* 40, 1930, p. 101-126.

2. Cf. A. CHAVASSE, *Le sacramentaire gélasien*, Paris-Tournai 1958, p. 54, sur le vin et l'huile dans les sacramentaires.

3. Cf. H. LECLERCQ, art. « Tonsure », *DACL* 15, 1953, c. 2439.

4. Cf. H. LECLERCQ, art. « Sacre épiscopal », *DACL* 15, 1953, c. 298.

5. Cette exégèse de *Ex.* 28 a des antécédents chez Origène repris par Fauste de Riez et Césaire d'Arles (cf. *supra*, p. 59, n. 2). Grégoire fait allusion à *Ex.* 28 dans *Mor.* 28, 5, 14 (CCL 143B, p. 1405) : l'allégorie est christique, les douze pierres sont les douze apôtres.

retrouve des accents semblables dans la prière de consécration de l'évêque dans les rituels d'ordination épiscopale au VI^e siècle, ainsi dans le sacramentaire de Vérone : « Dieu qui confères tous les honneurs, Dieu qui confères toutes les dignités attachées aux ordres consacrés à ta gloire ; Dieu qui, dans le secret d'un entretien familial, as donné à Moïse ton serviteur, parmi les autres prescriptions du culte céleste, celles qui concernent la confection des ornements sacerdotaux, tu lui as ordonné de revêtir Aaron, ton élu, durant les cérémonies, d'un vêtement symbolique qui permettrait à la postérité à venir de tirer de ces exemples des prédécesseurs sens et signification. Ainsi nul âge ne serait privé de la leçon de ton enseignement : chez les anciens, la beauté même des symboles inspirerait le respect ; chez nous, l'expérience des réalités l'emporterait en certitude sur les figures symboliques. Ce qu'était en effet l'habillement pour ce sacerdoce ancien, la parure du cœur l'est pour nous : à présent, ce n'est plus la dignité du vêtement qui rehausse la gloire des pontifes, c'est l'éclat des âmes, car ce qui alors flattait les regards appelait mieux encore ce qu'il fallait comprendre par là. C'est pourquoi, Seigneur, nous t'en supplions, accorde à tes serviteurs que voici, choisis par toi pour le ministère du sacerdoce suprême, la grâce que tout ce que ces ornements signifiaient par l'éclat de l'or, la splendeur des pierreries, la multiple variété de la broderie, resplendisse dans leur vie et leur conduite¹. »

1. La même prière se trouve dans les trois sacramentaires anciens dits léonien, gélasien et grégorien (cf. L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris 1925, p. 366). Le plus ancien, « léonien », est aussi appelé sacramentaire de Vérone d'après le manuscrit qui le conserve, édité par L.C. Mohlberg, L. Eizenhöfer et P. Siffrin, *Sacramentarium Veronense*, Rome 1956, p. 119 (la présente traduction tient compte, pour les premiers mots, d'une suggestion de dom B. BOTTE, « L'ordre d'après les prières d'ordination », *Études sur le sacrement de l'Ordre*, Paris 1957, p. 17, n. 1) ; cf. aussi *Sacramentarium Gelasianum*, éd. L.C. Mohlberg,

Cette première partie de la prière de consécration est tout entière une sorte de commentaire ou de méditation sur *Ex. 28*. « L'évêque est le grand prêtre du Nouveau Testament. L'ordination d'Aaron comportait deux rites : il avait été revêtu d'ornements somptueux et il avait reçu l'onction. C'est le symbole de ce qui se passe au sacre du grand prêtre chrétien¹. » « On insiste moins sur une similitude de fonctions ... entre Aaron et l'évêque, que sur une sorte de typologie à partir des vêtements du grand prêtre qui figuraient les qualités dont doit être orné intérieurement l'évêque². » Tout se passe donc comme si les chapitres du *Pastoral* commentant *Ex. 28* étaient faits pour donner au nouvel évêque (ou futur évêque) un commentaire de la prière par laquelle il avait été consacré, en faisant ressortir la gravité des paroles prononcées au moment de l'ordination, la gravité de la charge épiscopale, les qualités personnelles exigées de l'évêque.

Il est donc nécessaire de présenter la fonction épiscopale à l'époque de Grégoire. Cette institution est le fondement de l'organisation de l'Église au moins depuis le II^e siècle. A partir du IV^e siècle, avec l'empire chrétien,

L. Eizenhöfer et P. Siffrin, Rome 1960, p. 120-121, et *Sacramentarium Gregorianum*, éd. H. Lietzmann, Münster 1921, p. 5. Cette prière était donc bien en usage au VI^e siècle et elle a servi pour Grégoire et ses confrères dans l'épiscopat.

1. B. BOTTE, « L'ordre d'après les prières d'ordination », *Études sur le sacrement de l'ordre*, Paris 1957, p. 17. Le rite de l'onction n'apparaît pas dans le *Pastoral*, il sera du reste introduit plus tard. Néanmoins une phrase du *Commentaire sur I Rois* a entraîné une discussion à ce sujet, cf. P. VERBRAKEN, « Le commentaire de saint Grégoire sur le premier livre des Rois », *RBén.* 66, 1956, p. 159-217.

2. CHANOINES DE MONDAYE, « L'évêque d'après les prières d'ordination », *L'épiscopat et l'Église universelle*, Y. Congar et B. Dupuy, éd., Paris 1962, p. 747 ; cf. aussi A. BÉRAUDY, « Les effets de l'ordre dans les préfaces d'ordination du sacramentaire léonien », *La tradition sacerdotale*, Le Puy 1959, p. 88.

le rôle des évêques devient très important tant sur le plan ecclésiastique que sur le plan civil¹. A partir du V^e siècle, l'Église universelle distingue au sommet de sa hiérarchie cinq patriarchats : Rome qui a la primauté, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem. Une lettre, appelée synodale, envoyée par un patriarche nouvellement consacré à chacun de ses quatre autres collègues assure la communion des cinq patriarches². Or la synodale que Grégoire lui-même envoie aux patriarches orientaux, en février 591, est constituée d'extraits du *Pastoral*, en particulier des chapitres qui commentent *Ex. 28* : les ornements d'Aaron³. Du reste, Grégoire reprend ces mêmes thèmes dans d'autres lettres qui rappellent son idéal épiscopal⁴.

1. Cf. F. PRAT, art. « Évêques. Origines de l'épiscopat », *DTC* 5², 1939, c. 1656-1701 ; J. DANIELOU et H. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Église*, t. 1 : *Des origines à saint Grégoire le Grand*, Paris 1963, p. 350-351 et 474-481 ; R. BAUS et E. EWIG, *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd 2 : *Die Reichskirche nach Konstantin dem Grossen*, Fribourg en Brisgau 1973, p. 239-249.

2. Cf. P.P. JOANNOU, art. « Synodika », *LTK* 9, 1964, c. 1238.

3. Cf. *supra*, p. 21, n. 4.

4. On retrouve des parallèles textuels avec le *Pastoral* dans l'*Ep. 7*, 5 (*CCL* 140, p. 447-452) adressée à Cyriaque, patriarche de Constantinople (successeur de Jean le Jeûneur), avec *Past* 1, 7, sur le thème de l'appel par Dieu (*Jér.* 1, 6), et surtout avec *Past.* 2, 7, sur la responsabilité de ceux qui occupent le *locum regiminis* : avoir le souci des affaires terrestres, des choses extérieures pour les besoins des fidèles mais en gardant la mesure de ce qui est nécessaire, avant de citer *Éz.* 44, 20 : allégorie de la tonsure. Dans l'*Ep.* 10, 14 (*CCL* 140A, p. 840-842) adressée à Euloge, patriarche d'Alexandrie, on retrouve le commentaire des clochettes (*Ex. 28*) de *Past.* 2, 4. Ces deux lettres prolongeraient en quelque sorte la synodale, mais on trouve aussi dans l'*Ep.* 6, 63 (*CCL* 140, p. 438) adressée à Dominique, évêque de Carthage, une référence au rational et à sa signification allégorique : c'est l'expression d'un idéal épiscopal valable pour tous les évêques. Cf. C. CHAZOTTES, *Sacerdoce et ministère pastoral d'après la correspondance de Grégoire le Grand*, Thèse de théologie (Fac. cathol.), Lyon 1955, et L. SERENTHÁ,

On peut également montrer le lien entre le *Pastoral* et l'élection épiscopale elle-même. Dans le ressort de Rome le processus était le suivant : 1) à la mort d'un évêque, le pape désigne un évêque voisin comme visiteur pour organiser l'élection, 2) le clergé et le peuple de l'Église concernée sont électeurs, 3) seuls les clercs de l'Église concernée sont éligibles (sauf si vraiment on ne pouvait y trouver un candidat valable), 4) le candidat doit être dégagé de toutes les incapacités canoniques, 5) aucun laïc ne peut être élu, 6) la personne élue doit être consacrée à Rome. Le quatrième point sur les incapacités canoniques définit inversement des qualités mentionnées dans les listes de *1 Tim.* 3, 1-7 et de *Tite* 1, 5-9¹. Or le *Pastoral* commente longuement *1 Tim.* 3, 1 (« Si quelqu'un désire l'épiscopat... ») dans 1, 8 et *Tite* 1, 9 (« Qu'il soit capable d'exhorter... ») dans 2, 4. De plus, parmi les catégories d'individus de la troisième partie, certaines (orgueilleux, coléreux, gourmands) apparaissent dans ce passage de *Tite*. Le *Pastoral* peut donc apparaître comme le fruit de la réflexion de Grégoire sur sa propre élection épiscopale et comme un instrument utilisable pour d'autres à l'occasion de la leur.

La dottrina di S. Gregorio Magno sull'episcopato, Turin 1980 (surtout à partir des lettres).

1. Cf. J.A. EIDENSCHINK, *The election of the bishops in the letters of Gregory the Great*, Washington D.C. 1945, p. 76, n. 33. Ce sont les règles d'élections valables dans le ressort de Rome qui comprend le Latium, la Toscie, l'Ombrie, le Picenum suburbicaire, Valérie, Samnium, Campanie, Apulie et Calabre, Lucanie et Bruttium, les îles de Corse et de Sicile. Les métropoles de Milan, Aquilée et Ravenne pour l'Italie du Nord, Cagliari pour la Sardaigne ont leurs propres juridictions. Habituellement, Grégoire ne s'occupe pas des élections épiscopales en dehors du ressort de Rome, sauf pour les sièges métropolitains eux-mêmes à Ravenne, Milan ou Salone (Dalmatie). Enfin dans le cas des sièges les plus importants, Milan ou Rome, l'intervention impériale est nécessaire.

Le pasteur est chargé de la *cura animarum*. Au temps de Grégoire celle-ci comporte l'instruction des fidèles et la distribution des sacrements, mais aussi l'assistance aux pauvres et beaucoup de tâches séculières lourdes et envahissantes. Le *Pastoral* insiste sur la fonction de direction, le *culmen regiminis*. Le mot *rector* y est plus fréquemment employé que *pastor* pour désigner l'évêque. En effet l'évêque du VI^e siècle dirige une Église souvent très vaste. En Gaule, au début du VI^e siècle, se développent des paroisses rurales, en particulier sous l'impulsion de Césaire d'Arles qui leur reconnaît certaines prérogatives au concile de Vaison de 529¹. En Espagne, l'institution paroissiale connut au VII^e siècle un développement considérable². A Milan, au IV^e siècle, l'évêque est à la tête d'un clergé nombreux³; au VIII^e siècle, au plus tard, la *pieve*, église baptismale, apparaît comme un échelon intermédiaire entre paroisse et évêché en Italie du Nord⁴. A Rome enfin, l'organisation administrative et pastorale de l'Église est depuis longtemps complexe⁵. On distingue sept régions ecclésiastiques attribuées à un

1. Cf. H.G.J. BECK, *The pastoral care of souls in south-east France during the sixth century*, Rome 1950, et M.J. DELAGE, Introduction à CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple* (SC 175), Paris 1971, p. 122 et p. 276-277, n. 1, sur le Sermon 1 destiné à préparer ce concile de Vaison. On a vu, *supra*, p. 58-59, les rapprochements entre ce sermon et le *Pastoral*.

2. Cf. E. MAGNIN, *L'Église wisigothique au VI^e siècle*, Paris 1912, p. 168, et J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Madrid 1955, p. 191-254.

3. Cf. V. MONACHINO, *La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel sec. IV* (*Analecta Gregoriana* 41), Rome 1947, p. 15-28.

4. Cf. K. BAUS, H.G. BECK, E. EWIG et H.J. VOGT, *Handbuch der Kirchengeschichte, Bd 2: Die Reichskirche nach Konstantin dem Grossen, II (451-700)*, Fribourg en Brisgau 1982, p. 221-227. On trouve d'ailleurs l'expression *quisquis plebibus praeerat* dans I, 8 où évidemment *plebs* a le sens d'Église locale, mais plutôt synonyme de diocèse dans le contexte.

5. Cf. V. MONACHINO, *o. c.*, p. 325-334 et C. PIETRI, *Roma Christiana*, Rome 1976.

diacre chargé des activités charitables et de la gestion matérielle des biens d'Église. Le service proprement religieux est assuré par des églises « paroissiales », les *tituli*, au nombre de vingt-cinq à la fin du VI^e siècle d'après les souscriptions du concile de 595. Il existe en outre les basiliques à l'intérieur de l'enceinte, comme le Latran, et les basiliques des martyrs à l'extérieur (Saint-Pierre, Saint-Paul...) qui assurent aussi un service religieux. On comprend donc que Grégoire insiste sur l'art de gouverner. Le *rector* du *Pastoral* ne dirige pas seulement des fidèles, il dirige aussi d'autres *pastores*, eux-mêmes chargés de nombreux fidèles.

La *cura animarum* implique aussi l'assistance matérielle aux pauvres¹. Or avec le développement de la puissance de l'Église au IV^e-V^e siècle puis avec l'affaiblissement de l'État et de ses institutions en Occident au V^e-VI^e siècle, ce rôle d'assistance ne cesse de croître en même temps que les charges purement temporelles de l'épiscopat. L'importance des patrimoines ecclésiastiques — biens privés mais aussi biens publics affectés à l'Église — donne à l'évêque les moyens d'assurer l'aumône; elle lui donne aussi de fait une clientèle de citoyens de plus en plus placés dans la dépendance économique de l'Église. Les grandes Églises, Milan, Ravenne et surtout Rome ont des patrimoines considérables. Ainsi l'Église romaine dispose de vastes propriétés en Sicile, grands domaines affermés à des *conductores* et cultivés par des colons; l'ensemble, au niveau de la province, étant supervisé par

1. Une part sur quatre dans le revenu d'une Église est consacrée aux aumônes, cf. A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire 284-602*, Oxford 1964, p. 902, et B. JUDIC, « La relation entre les aspects temporels et les aspects spirituels du pouvoir épiscopal chez Grégoire le Grand », *Colloque C.I.H.E.C.*, Strasbourg 1983, communication non publiée. Sur les aumônes dans les lettres: Ep. 2, 38 (CCL 140, p. 122-125); 3, 29 (p. 174-175); 6, 33 (p. 406-407); 6, 63 (p. 437-439); 7, 9 (p. 458); 11, 31 (p. 919-920).

un *rector*¹. A partir de ses domaines siciliens l'Église romaine peut amener du blé et différents produits alimentaires à Rome et subvenir elle-même à l'approvisionnement de la ville quand l'annone de l'État devient déficiente².

Cette activité séculière est enfin fortement accrue par la législation civile. Dès le IV^e siècle la législation impériale donne à l'évêque un statut juridique officiel : reconnaissance de son tribunal parallèlement au tribunal civil, rôle de représentant officiel de la cité avec pouvoir de nomination ou de surveillance sur les magistratures civiles. Justinien consacre, au milieu du VI^e siècle, l'aboutissement de ce rôle public et officiel. En Occident l'affaiblissement de l'État romain donne aux évêques d'immenses pouvoirs civils, ils ont de fait la direction matérielle des cités³ : entretien des aqueducs, défense des

1. Un nombre important de lettres du *Registre* est consacré à la gestion de ce patrimoine, cf. P. FABRE, « Les colons de l'Église romaine au VI^e siècle, étude d'une lettre de saint Grégoire le Grand », *Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse* 1, 1896, p. 74-91 ; DUDDEN, t. 1, p. 295 s ; A.H.M. JONES, *o. c.*, p. 303 et 904-910 ; J. RICHARDS, *Consul of God. The Life and Times of Gregory the Great*, Londres 1980, en part. p. 126 s. ; E. PITZ, *Papstreskripte im frühen Mittelalter. Diplomatistische und rechtsgeschichtliche Studien zum Brief-Corpus Gregors des Grossen*, Thorbecke 1990, en part. p. 78-80 et 85-87 ; J. DURLIAT, *Les finances publiques de Dioclétien aux Carolingiens, 284-889*, Thorbecke 1990, p. 294 (sur les lettres de Grégoire le Grand).

2. E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, t. 2, Tübingen 1933, p. 323-339.

3. Cf. S. MOCHI ONORY, *Ricerche sui poteri civili dei vescovi nelle città umbre*, Rome 1930 ; « Vescovi e città (IV-VI s.) I. La formazione dell'autorità civile dei vescovi durante l'ultimo secolo dell'impero occidentale », *Rivista di Storia del Diritto Italiano* 4, 1931, p. 245-329 et 555-600, et « II. Svolgimento dei poteri pubblici dei vescovi e affermazione dell'autorità vescovile nella costituzione cittadina al principio dell'età di mezzo », *ibid.* 5, 1932, p. 99-179 et 241-312 et 6, 1933, p. 199-238 ; C.G. MOR, « Sui poteri civili dei vescovi dal IV al sec. VIII », *I poteri temporali dei vescovi in Italia e in Germania nel Medioevo (Annali*

murailles, participation à la défense militaire et à l'organisation du système défensif par la construction de châteaux et les directives aux officiers, rôle politique direct dans les ambassades et dans les négociations pour obtenir des trêves ou des accords de paix¹. Grégoire lui-même a dû assurer toutes ces fonctions. On comprend qu'une des premières lettres du *Registre* expose cette plainte amère : « Sous couleur d'épiscopat, j'y suis ramené dans le monde². » On comprend aussi qu'il cherche à sauver la part spirituelle de l'activité du *rector* ; ainsi quand il se réfère à *I Cor.* 6, 4 : « Si vous avez à juger en matière temporelle, établissez pour juger ceux qui sont moins considérés dans l'Église », et à *Ex.* 18, 17 où l'étranger Jéthro reproche à Moïse de s'occuper des affaires terrestres du peuple (*Past.* 2, 7). Il s'agit bien de déléguer, autant que possible, ces tâches temporelles aux diacres, aux notaires ou à des fonctionnaires subalternes, nombreux à Rome.

Cette activité temporelle rend la fonction épiscopale enviable comme sommet d'une carrière ambitieuse³. Aussi dans l'empire tardif, cette fonction est-elle de plus en plus occupée par des représentants de l'aristocratie. Dans le monde byzantin, l'évêque est un haut fonctionnaire du même niveau que le gouverneur ; dans les

dell'Istituto Storico Italo-germanico 3), a cura di C.G. Mor et H. Schmidinger, Bologne 1979.

1. Cf. *Ep.* 2, 27 et 28 (*CCL* 140, p. 113-115) : direction d'opérations militaires ; 5, 36 (p. 304-307) : l'empereur Maurice lui reproche la conclusion d'une paix avec Agilulf ; 12, 6 (p. 976-977) : entretien des aqueducs.

2. *Ep.* 1, 5 (*CCL* 140, p. 5 = *SC* 370, p. 79) ; autres lettres évoquant le *pondus* : 1, 4 (*CCL* 140, p. 4) ; 1, 7 (p. 9) ; 1, 26 (p. 34) ; 1, 41 (p. 47).

3. La première partie du *Pastoral* évoque indirectement le problème de la simonie (1, 1). Plusieurs lettres abordent cette question : 3, 22 (*CCL* 140, p. 167) ; 5, 58 (p. 355) ; 5, 63 (p. 368) ; 9, 219, (*CCL* 140A, p. 783), adressées à des évêques. 8, 4 (p. 520) et 9, 214 (p. 773), adressées à la reine mérovingienne Brunehaut.

royaumes barbares d'Occident, il est parfois le seul haut fonctionnaire de type romain. En Gaule, Hilaire d'Arles, au début du V^e siècle, apparaît comme un représentant politique de l'aristocratie gauloise et aux V^e et VI^e siècles, on peut constater que la classe dirigeante sénatoriale gallo-romaine occupe d'une manière générale les charges épiscopales¹. Au VII^e siècle, Didier de Cahors poursuit, à la cour, une carrière administrative typique d'un aristocrate gallo-romain, puis, en tant qu'évêque de Cahors, atteint le sommet de sa carrière dans cette fonction où l'activité civile continue d'être très importante². Enfin à Rome, Grégoire lui-même est l'héritier d'une grande famille sénatoriale romaine qui s'était profondément engagée dans les fonctions ecclésiastiques³.

Il faut enfin remarquer la situation particulière de l'Italie à la fin du VI^e siècle. Si, en Gaule, le royaume mérovingien permet vaille que vaille à l'épiscopat d'assurer la continuité d'une classe dirigeante, en Italie, la guerre gothique dans un premier temps puis surtout l'invasion lombarde à partir de 569 ont fortement atteint la fonction épiscopale. Des évêques ont été victimes des

1. On connaît les exemples célèbres de Sidoine Apollinaire et de Grégoire de Tours (cf. M. HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien. Zur Kontinuität römischer Führungsschichten von 4. bis zum 7. Jahrhundert. Soziale, prosopographische und bildungsgeschichtliche Aspekte.* [Beihefte der Francia 5], Zürich-Munich 1976).

2. Cf. J. DURLIAT, « Les attributions civiles des évêques mérovingiens : l'exemple de Didier, évêque de Cahors (630-655) », *Annales du Midi*, 1979, p. 237-254.

3. DUDDEN, t. 1, p. 4 : Grégoire aurait appartenu à la *gens anicia*. cf. aussi S. MAZZARINO, « L'erà costantiniana e la "prospettiva storica" di Gregorio Magno », *Passaggio dal mondo antico al medio evo da Teodosia a S. Gregorio Magno*, Rome 1980, p. 9-28 (sur la *dignitas* sénatoriale dans la famille de Grégoire).

guerres, ont dû s'exiler et un grand nombre de sièges épiscopaux ont probablement disparu¹. Dans les territoires tenus par les Byzantins, la situation n'est guère meilleure : Grégoire doit opérer des transferts de sièges et semble parfois avoir du mal à trouver un candidat valable². Une rupture s'est produite : au moins une partie de l'aristocratie a déserté les régions les plus touchées par la guerre pour se réfugier à Ravenne ou à Constantinople.

C'est dans cette conjoncture très difficile pour l'épiscopat italien que Grégoire a rédigé le *Pastoral*. Il s'agissait de réorganiser un épiscopat désemparé, de redresser des évêques inférieurs à leurs tâches, de relever le niveau moral de ces recteurs et aussi, par contrecoup, de leurs fidèles. D'où l'insistance sur la prédication et sur l'instruction morale, d'où peut-être aussi l'absence, dans un traité de pastorale, de développements spécifiques sur les

1. Par ex. meurtre de Herculanius, évêque de Pérouse, par Totila : *Dial.* 3, 13 ; fuite de Carbonius, évêque de Populonia, devant les Lombards (le même évêque avait déjà failli être tué par les Goths) : *Dial.* 3, 11. Cf. L. DUCHESNE, « Les évêchés d'Italie et l'invasion lombarde », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome* 23, 1903, p. 83-116 et 25, 1905, p. 365-399 ; J. DURLIAT, *o. c.* (*supra* p. 84, n. 1), p. 141, n. 148 (contre la thèse de L. Duchesne) ; A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire*, Oxford 1964, p. 312 ; exemples des sièges de Venafurum : *Ep.* 1, 66 (*CCL* 140, p. 75-76) et 6, 11 (p. 379-380) et de Auximum : *Ep.* 9, 100 et 101 (*CCL* 140A, p. 652-653).

2. Suppressions de sièges : *Ep.* 1, 8 (*CCL* 140, p. 10) ; 2, 37 et 42 (p. 122 et 130) ; 3, 20 (p. 165-166) ; 9, 60 (*CCL* 140A, p. 617). Recherche d'un candidat valable pour le siège d'Ancône : *Ep.* 14, 11 (*CCL* 140A, p. 1080-1081). Sur la nécessité d'une bonne formation des évêques : *Ep.* 2, 25 (*CCL* 140, p. 111) ; 2, 40 (p. 127-128) ; 5, 51 (p. 345) ; 10, 13 (*CCL* 140A, p. 839-840).

sacrements et l'eucharistie¹. Le *Pastoral* : un manuel pour réformer et restaurer une Église durement éprouvée².

VIII. DIFFUSION ET INFLUENCE³

Du vivant même de Grégoire, le *Pastoral* connut une diffusion étendue, au-delà des évêques italiens premiers concernés. Le prêtre Colomban d'une lettre de 594 est peut-être Colomban, dont Grégoire reçut une lettre le remerciant de l'envoi du *Pastoral*⁴. Licinianus de Cartha-

1. L'insistance sur la prédication se retrouve dans les lettres : *Ep.* 1, 1 (CCL 140, p. 1) ; 2, 2 (p. 91) : l'*admonitio* ou *exhortatio* doit être adressée aux Lombards comme aux Romains ; 2, 40 (p. 127-128) ; 9, 220 (CCL 140A, p. 790-792), adressée à Aregius de Gap. Cette lettre reprend le schéma d'une prédication adressée à diverses catégories d'auditeurs. Le lien entre prédication et restauration d'une église est bien marqué puisque l'épiscopat précédent de Sagittaire fut une catastrophe morale (cf. GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs* 5, 20 et 27). L'affaire de Sagittaire et Salonius avait été portée à Rome sous le pontificat de Jean III (561-574), Grégoire ne pouvait manquer de la connaître. On ajoutera que le schisme des Trois Chapitres fut avant tout pour Grégoire une question de discipline plutôt que de théologie (cf. L. BRÉHIER et R. AIGRAIN, *Grégoire le Grand, les états barbares et la conquête arabe* (*Histoire de l'Église* 5), Paris 1938, p. 43-45 et 57-58).

2. Grégoire pouvait profiter de la venue à Rome des nouveaux évêques qui doivent être consacrés (cf. *supra*) pour les instruire à l'aide du *Pastoral*. En outre, plusieurs nouveaux évêques viennent du cercle de Grégoire : Constantius à Milan ou Marinien à Ravenne (cf. *Ep.* 3, 31 CCL 140A, p. 177) et 5, 51 (CCL 140, p. 345).

3. Voir les cartes à la fin du t. 2.

4. Cf. *Ep.* 5, 17 (CCL 140, p. 285). La réponse de Colomban, datée de 595-600, donc envoyée de Luxeuil, est dans *Columbani epistolæ*, éd. Gundlach, *MGH, Epist.* 3, p. 156-160. Le rapprochement entre Colum-

gène et Léandre de Séville en Espagne le reçurent¹. En Orient, les patriarches en avaient eu des extraits dans la synodale, mais Anastase d'Antioche en fit une traduction en grec à la demande de l'empereur². Enfin on sait qu'il fut apporté en Angleterre par Augustin de Cantorbéry³.

Dans la période qui suit, pourtant pauvre sur le plan de la production culturelle, le *Pastoral* est bien attesté, et on peut suivre sa trace, sans rupture, jusqu'à l'époque carolingienne⁴. En Espagne, Isidore, frère de Léandre de Séville, le mentionne⁵. Un peu plus tard, Julien, évêque de Tolède de 667 à 690, en cite des extraits pour les

bus et Colomban est fait par A. DE VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît* (SC 181), p. 166, n. 57.

1. Lettre de Licinianus : *Ep.* 1, 41a (*MGH, Epist.* 1, p. 58). Lettre à Léandre : *Ep.* 5, 53 (CCL 140, p. 348). Cf. J. FONTAINE, « Conversion et culture chez les Wisigoths d'Espagne », *La conversione al cristianesimo nell'alto medioevo. Settimane di Spoleto*, Spolète 1967, p. 99.

2. Cf. *Ep.* 12, 6 (CCL 140A, p. 976). Cette traduction grecque est aujourd'hui perdue.

3. Indication donnée dans une note en tête d'un manuscrit anglo-saxon du *Pastoral* de la fin du IX^e siècle (cf. D. WHITELOCK, *English Historical Documents I*, Londres 1979, n° 226).

4. Sur la diffusion et l'influence du *Pastoral*, voir D.M. WERTZ, *The Influence of the Regula Pastoralis to the Year 900*, Ithaca 1936, qui rassemble la plupart des matériaux — dont certains doivent être maintenant repris dans les nouvelles éditions critiques — mais qui ne développe aucune problématique. Nombreuses indications également dans G. HOCQUARD, « L'idéal du pasteur des âmes selon Grégoire le Grand », *La tradition sacerdotale*, Le Puy 1959, p. 143-144 et dans H. HÜRTEIN, « Gregor der Grosse und der mittelalterliche Episkopat », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 73, 1962, p. 16-17.

5. ISIDORE DE SÉVILLE, *Vir. ill.* 40 (PL 83, 1102), cf. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris 1959, p. 842. L'influence du *Pastoral* n'apparaît pas dans le *De ecclesiasticis officiis*, PL 83, 737-826 (cf. A.C. LAWSON, « The sources of the *De ecclesiasticis officiis* of S. Isidore of Seville », *RBén* 54, 1938, p. 26-36), mais apparaît peut-être dans sa *Regula monachorum* (cf. K.S. FRANK, « Isidor von Sevilla, Regula monachorum und ihre Quellen », *Studia Patristica* 13² (TU 116), Berlin 1975, p. 461-470).

besoins du commentaire scripturaire¹. On retiendra surtout l'usage qu'en fait Tajón, évêque de Saragosse de 651 à 683. Dans ses *Sentences*, il en reprend de larges extraits dans le livre II sur l'Église, à propos des *prædicatores*, des *rectores* et des *pastores*, dans le ch. 44 sur les *clerici* auxquels il attribue ce qui convient aux *subditi* dans *Past.* 3, 4; 3, 7; 3, 8; 3, 11, et dans le livre III sur les différentes catégories de chrétiens. Le réemploi qui va parfois jusqu'au détournement de texte indique l'adaptation des préceptes grégoriens à une société différente².

En Irlande, la trace du *Pastoral* apparaît dans des textes du VII^e et du début du VIII^e siècle : une citation de *Past.* 1, 3 sur *Jac.* 3, 1 dans un commentaire sur l'épître de Jacques (entre 650 et 690)³, plusieurs citations dans la *Collectio Hibernensis* (vers 700)⁴. Enfin le *De XII abusivis sæculi*, daté de 630-640 (?), pourrait en être influencé⁵. Il reste à savoir comment il fut introduit dans ce pays⁶.

1. JULIEN DE TOLÈDE, *Antikeimenôn*, PL 96, 647A. Est-ce à partir de Julien que Élipand de Tolède cite le *Pastoral* dans sa lettre à Migetius en 782 (PL 96, 860AB) ?

2. TAJÓN DE SARAGOSSE, *Libri Sententiarum* (PL 80) : emprunts au *Pastoral*, c. 802.817.821-852 (livre II), 857 à 961 *passim* (livres III, IV et V). Cf. J. BATANY, « Tayon de Saragosse et la nomenclature sociale de Grégoire le Grand », *Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin du Cange)* 37, 1970, p. 173-192.

3. Cf. *Scriptores Hiberniæ minores*, éd. R.E. McNally, CCL 108B, p. 15-16 ; P. GROSJEAN, « Sur quelques exégètes irlandais du VII^e siècle », *Sacris Erudiri* 7, 1955, p. 67-98.

4. *Collectio Hibernensis*, éd. H. Wasserchleben, *Die irische Kanonensammlung*, Leipzig 1885², p. 17 ; 64 ; 133 ; 235 (cf. J. GAUDEMET, *Les sources du droit de l'Église en Occident du I^e au VII^e siècle*, Paris 1985, p. 120).

5. *De XII abusivis sæculi*, éd. S. Hellmann, TU 34¹, Leipzig 1909, p. 13-14 (p. 10-11 l'auteur signale les liens avec la *Collectio Hibernensis*) ; de même M.L.W. LAISTNER, *Thought and Letters in Western Europe 500-900*, Londres 1957², p. 145. Datation différente dans F. BRUNHÖLZL,

En Angleterre, le *Pastoral* fut apporté par Augustin de Cantorbéry et sa trace apparaît déjà chez Aldhelm de Malmesbury dans la deuxième moitié du VII^e siècle¹. Bède surtout doit nous retenir. Il cite abondamment Grégoire et le *Pastoral* dans ses commentaires scripturaires. Le plus grand nombre d'emprunts se trouvent dans le commentaire sur les *Proverbes*², ce qui correspond à l'importance des *Proverbes* chez Grégoire dans le cadre d'un dessein pastoral et moral. On relèvera aussi dans

Histoire de la littérature latine du Moyen Âge, t. 1¹, Turnhout 1990, p. 188 : « Sa composition date des décennies qui vont d'Isidore de Séville... aux environs de l'an 700. »

6. Il faut signaler ici le rôle important joué dans la diffusion, de son vivant, de l'œuvre de Grégoire par les *excerpta* de PATERIUS : *De expositione veteris ac novi Testamenti* (PL 79, 685-916). Cf. A. WILMART, « Le recueil grégorien de Paterius et les fragments wisigothiques de Paris », *RBén.* 39, 1927, p. 81-102 ; R. ÉTAIX, « Le Liber Testimoniorum de Paterius », *RSR* 32, 1958, p. 66-78. En Irlande au VII^e siècle, LATHCEN compose un abrégé des *Moralia* (*Egloga de Moralibus Job*, éd. M. Adriaen, CCL 145). Ces textes de Grégoire sont-ils venus d'Espagne par voie maritime (cf. J.N. HILLGARTH, « Visigothic Spain and early christian Ireland », *Proceedings of the Royal Irish Academy* 62, 1962, p. 167-194) ? Notons enfin qu'un texte faussement attribué à Isidore de Séville, le *Liber de ordine creaturarum*, daté de 680-700 se trouve associé au *Pastoral*, dans un manuscrit de la première moitié du VIII^e siècle en onciale anglo-saxonne, le B.N. lat. 9561 (cf. C. DIAZ Y DIAZ, « Le liber de ordine creaturarum », *Sacris Erudiri* 5, 1953, p. 147-166).

1. Sur l'arrivée du *Pastoral* en Angleterre, cf. *supra*, p. 89, n. 3. ALDHELM DE MALMESBURY cite, à la fin du *De uirginitate* (MGH, *Auctores Antiquissimi* 15, p. 451), *pulchrum depinxi hominem pictor foedus*.

2. Dans les commentaires scripturaires de Bède, on trouve deux citations du *Pastoral* sur *Gen.* 3, 14 et 9, 1-2 ; trois sur *Ex.* 25, 12-15 ; 28, 8 et 28, 35 ; quinze sur *Prov.* 6, 1-4 ; 6, 12-14 ; 11, 26 et 25 ; 14, 30 ; 16, 32 ; 17, 14 ; 18, 19 ; 19, 11 ; 19, 15-16 ; 20, 27 ; 20, 30 ; 23, 34-35 ; 25, 28 ; 28, 20 ; 29, 11 ; trois sur *Cant.* 2, 6 ; 3, 8 ; 4, 13 ; une sur *Mc* 9, 50 ; cinq sur *Lc* 2, 46 ; 12, 42 ; 19, 20 ; 21, 19 ; 24, 49 ; trois sur *Act.* 2, 38 ; 9, 6 ; 20, 26 ; une sur *Jac.* 3, 17 ; une sur *II Pierre* 2, 22 ; une sur *Apoc.* 14, 3.

les commentaires sur les *Actes* un emprunt à *Past.* 3, 30 sur *Act.* 2, 38, où Bède ajoute une formule qui insiste sur la pénitence¹. Mentionnons encore la présence du *Pastoral* dans l'*Histoire Ecclésiastique*. Une lettre du pape Honorius au roi Edwin de Northumbrie, citée dans cette œuvre, ferait référence au *Pastoral* en tant que manuel destiné aux dirigeants, y compris les rois². Enfin, en 734, dans une lettre à Egbert d'York, fondateur de l'école épiscopale où Alcuin fera ses études, Bède recommande vivement la lecture du *Pastoral*³. Un autre Anglo-saxon, Boniface, missionnaire en Germanie, apprécie vivement le *Pastoral* en tant que manuel de prédication et le fait savoir à Cuthbert de Cantorbéry en 747. L'avait-il lu à Rome lors de ses passages ou bien en Angleterre durant sa formation monastique, ou encore l'a-t-il reçu d'Egbert d'York ?⁴.

En Gaule, vers 700, Defensor de Ligugé cite trente-trois fois le *Pastoral* dans son *Liber scintillarum*. Il y reconnaît sans doute un guide pour l'exercice du pouvoir

1. Sur *Act.* 2, 38, BÈDE reprend ainsi *Past.* 3, 30 : *Dicturus baptisma, præmisit, penitentia lamenta, ut Ecclesiae more prius se aqua suæ afflictionis infunderent, et postmodum sacramento baptismatis laurent* (CCL 121 = PL 92, 950D). *Ecclesiae more* est une addition de Bède.

2. *Bædæ opera historica*, éd. C. Plummer, Oxford 1896, t. 1, p. 76 (mention du *Pastoral*) ; p. 119 (lettre du pape Honorius au roi Edwin de Northumbrie : le pape exhorte le roi à lire fréquemment les œuvres de « votre prédicateur Grégoire le Grand »), cf. J.M. WALLACE-HADRILL, « Gregory of Tours and Bede: their views of the personal qualities of kings », *Frühmittelalterliche Studien* 2, 1968, repris dans *Early Medieval History*, Oxford 1975, p. 107 : « Quand Alfred le Grand, plus tard, traduisit l'*Histoire Ecclésiastique* de Bède, ces mots le poussaient peut-être aussi à traduire la *Regula Pastoralis*. »

3. *Bædæ opera historica*, t. 1, p. 406 : *Epistola Bædæ ad Egbertum episcopum*.

4. BONIFACE, *Ep.* 75 (*MGH, Epist.* 3, p. 346-347) : lettre de remerciements à Egbert d'York pour des livres et mention de l'envoi de l'épistolaire de Grégoire en Angleterre ; *Ep.* 73 (p. 354) : lettre à Cuthbert de Canterbury.

d'un *rector* qui n'est autre qu'un supérieur de monastère¹.

Alcuin, principal acteur de la « renaissance carolingienne », joue un rôle considérable dans la diffusion du *Pastoral*. Sa correspondance en porte témoignage. Vers 793-795 une lettre à un ami anonyme en recommande la lecture comme guide de bonne conduite². En 796, il conseille Arno de Salzbourg à propos de la conversion des Avars et le recommande comme manuel de prédication³. La même année, une lettre à Eanbald II d'York introduit à propos de notre traité l'expression de *speculum pontificalis uitae*⁴. En 797, à Highbald de Lindisfarne, il expose les exigences de la charge pastorale et l'encourage à la prédication en recommandant la lecture du traité de Grégoire⁵. Enfin, vers 800, il conseille le prêtre Calvinus en se référant au même texte⁶. Ces lettres en indiquent deux axes d'utilisation : un manuel de prédication, en particulier dans un contexte missionnaire, et un guide de bonne conduite, un *speculum* pour les évêques. Le deuxième axe se comprend mieux avec le traité d'Alcuin *De uirtutibus et uitiis*, exhortation morale adressée à un grand laïc, le comte Guy⁷. Or ce traité est accompagné d'un mode d'emploi dont on retrouve les éléments dans les lettres qui recommandent la lecture

1. DEFENSOR DE LIGUGÉ, *Le livre d'étincelles*, éd. H.M. Rochais, SC 77 et 86, Paris 1961-1962.

2. ALCUIN, *Ep.* 39 (*MGH, Epist.* 4, p. 82-83).

3. *Ep.* 113 (*MGH, Epist.* 4, p. 166). Cf. A. KLEINCLAUSZ, *Alcuin*, Paris 1948, p. 135.

4. *Ep.* 116 (*MGH, Epist.* 4, p. 171).

5. *Ep.* 124 (*ibid.*, p. 182).

6. *Ep.* 209 (*ibid.*, p. 348).

7. Cf. L. WALLACH, « Alcuin on virtues and vices », *Harvard Theological Review* 48 1955, p. 175 s., repris dans *Alcuin and Charlemagne*, New York 1969², p. 331 ; P. RICHÉ, *Écoles et enseignement dans le haut Moyen Âge*, Paris 1979, p. 289.

du *Pastoral*. Alcuin faisait donc un parallèle entre le traité de Grégoire, guide des évêques et son propre traité, guide des laïcs¹. Toutefois cela pourra permettre un glissement dans l'usage du *Pastoral* lui-même du *speculum* destiné à l'évêque au *speculum* destiné au prince. D'ailleurs quelle conception de l'évêque avait Alcuin ?

Il reprend les idées fondamentales de Grégoire sur la fonction épiscopale, en particulier comme fonction de prédication. Pourtant on distingue quelques différences ; chez Alcuin l'action caritative pratique, en tant qu'exemple vivant de la prédication, apparaît peu. L'accent porte avant tout sur la prédication comme annonce du message chrétien. Dans la tension entre *cura exteriorum* et *cura interiorum*, le premier terme apparaît oublié face au second. C'est que, sous l'impulsion de Charlemagne, un pouvoir laïc fort s'est reconstitué et que les évêques sont, en partie, renvoyés aux tâches spirituelles. C'est aussi que la mentalité aristocratique de l'épiscopat pouvait conduire à sous-estimer les tâches d'assistance, d'autant que le contexte de la cité antique achevait de disparaître. En outre Alcuin reprend l'idée gélasienne de la séparation entre *potestas saecularis* et *potestas spiritualis*². Enfin, on peut relever l'emploi de formules grégoriennes appliquées à Charlemagne. Ce dernier est *rector* et *praedicator*, *rex* et *praedicator*, on lui applique le jeu de mots *populo praesse et prodesse*³. On voit donc comment les formules du *Pastoral* peuvent aussi s'appliquer au prince séculier, alors même que la distinction temporel/spirituel n'a plus le même sens que chez Gré-

1. ALCUIN, *Ep.* 305 (MGH, *Epist.* 4, p. 464-465). Cf. L. WALLACH, « Alcuin on virtues and vices », *ibid.*, p. 178-179 (= *Alcuin and Charlemagne*, p. 334-335).

2. Cf. H. HÜRTEIN, « Alcuin und der Episkopat im Reiche Karls des Grossen », *Historisches Jahrbuch* 82, 1963, p. 22-49.

3. ALCUIN, *Ep.* 41.178.257 (MGH, *Epist.* 4, p. 84 ; 294 ; 414). Cf. L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne*, p. 5-28.

goire. Ainsi l'importance que donne Alcuin au *Pastoral* élargit dans différentes directions le rôle de ce livre. Il reprend l'idée fondamentale de Grégoire d'un manuel de prédication pour les évêques et l'applique dans une perspective missionnaire, il reprend l'idée d'un manuel de conduite morale de l'évêque et introduit à ce sujet la notion de *speculum*, enfin il contribue à étendre les thèmes de ce traité, au-delà du cercle proprement épiscopal et religieux, vers le prince séculier, prolongeant ainsi une idée qui se trouvait peut-être déjà chez Bède dont il est l'héritier dans ce domaine aussi.

Le rôle d'Alcuin est certainement capital dans le succès du *Pastoral* au cours du IX^e siècle. Dans le premier tiers du siècle, il apparaît souvent dans la législation religieuse ; il y est ordonné aux évêques de le lire en tant que manuel ou règle. C'est le cas au concile de Francfort de 795¹, dans les capitulaires de 802 (ch. 38) et de 805 (ch. 117)², dans les conciles de 813 à Chalon-sur-Saône,

1. Concile de Francfort, éd. Werminghoff, *MGH, Concilia aevi karolini* 1¹, p. 168. D.M. Wertz et G. Hocquard interprètent ainsi le canon 20 : *ut episcopum canones et regulam non liceat ignorare*. Inversement C. DE CLERCQ, *La législation religieuse franque*, t. I. *De Clovis à Charlemagne*, Louvain-Paris 1936, p. 188, rapporte le canon 20 au canon 55 de l'*admonitio generalis* de 789 où il n'est pas question de *regula*. Il signale (p. 258) un concile provincial en Bavière tenu en 798 par Arno de Salzbourg qui cite la lettre-dédicace du *Pastoral* (*MGH Concilia aevi karolini* 1¹, p. 198). R. ÉTAIX, « Un manuel de pastorale de l'époque carolingienne (Cm 27152) », *RBén* 91, 1981, p. 105-130, trouve dans un manuscrit datant des années 811-819 et venant de l'abbaye de Tegernsee un manuel de pastorale composé par Arno de Salzbourg vers 798-800. Ce manuel réutilise des extraits du *Pastoral* lettre-dédicace et l, 8 ; cf. p. 116-117), sa diffusion correspond aux consignes données vers 802-813 aux *missi dominici* d'examiner la valeur et l'activité des évêques et des prêtres.

2. *MGH, Capitularia regum Francorum* 1, n° 38 (c. 10), p. 110, et n° 117 (c. 13), p. 235. Cf. C. VYKOUKAL, « Les examens du clergé paroissial à l'époque carolingienne », *RHE* 14, 1913, p. 81-96 ; R. ÉTAIX, « Un manuel de pastorale à l'époque carolingienne », *RBén* 91, 1981, p. 110 s.

Mayence, Reims et Tours¹. Au concile d'Aix-la-Chapelle de 817, il est abondamment utilisé dans ce sens. D'ailleurs les canons de ce concile sont repris dans la *Regula canonicorum*, destinée à renouveler le zèle religieux des chanoines, dans le prolongement des efforts de Chrodegang de Metz au milieu du VIII^e siècle². Citons encore un synode à Rome en 826³ et les conciles de 829 à Mayence, Lyon, Toulouse et Paris. Il ne nous reste que les actes de ce dernier auxquels il faut joindre la *relatio episcoporum* qui les reprend. Ces actes utilisent des extraits du *Pastoral* sur la simonie, les dangers du pouvoir ecclésiastique et les devoirs des prêtres⁴.

Parallèlement à ces textes législatifs, les écrivains utilisent le *Pastoral* dans le sens du guide moral, du *speculum*, dont les prototypes avaient été forgés par Alcuin et Paulin d'Aquilée⁵. Smaragde de Saint Mihiel, vers

1. MGH, *Concilia aevi karolini* 1¹, p. 255 (c. 10); p. 265 (c. 16); p. 274 (c. 1); p. 287 (c. 3). Cf. C. DE CLERCQ, *o. c.*, p. 236; 241; 245; 316-317.

2. MGH, *Concilia aevi karolini* 1¹, p. 312-421; HEFFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. 4¹, Paris 1911, p. 9-30; C. DE CLERCQ, *La législation religieuse franque*, t. 2. 814-900, Louvain-Paris 1958, p. 8. Cf. C. MUNIER, *Les sources patristiques du droit de l'Église du VIII^e au XIII^e siècle*. Mulhouse 1957, p. 32 : les sources de la *regula canonicorum* dite d'Amalraire viennent de Jérôme, de Cyprien, de Grégoire le Grand (*Moralia* et *Pastoral*) et d'Isidore. On observera que les extraits du *Pastoral* sont cités à travers les Sentences de Tajón. Ainsi le canon 102 cite TAJÓN, *Sent.* 2, 44 où les *subditi* de *Past.* 3, 4 sont devenus des *clerici*, puis le canon 103 cite *Past.* 3, 4 sans modification (cf. MGH, *Concilia aevi karolini* 1¹, p. 378-379).

3. MANSI 14, 1002.

4. MGH, *Concilia aevi karolini* 1², p. 602; 605-680 et MGH, *Capitularia regum Francorum* 2, p. 26-51; cf. HEFFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. 4¹, p. 63; H. HÜRTEIN, « Alcuin und der Episkopat im Reiche Karls des Grossen », *Historisches Jahrbuch* 82, 1963, p. 30.

5. Sur la notion de *speculum*, cf. P. TOUBERT, « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », *Il matrimonio nell'alto medioevo* (*Settimane di Spoleto* 24), Spolète 1978, p. 238-240. Les premiers *specula*

809-825, le cite dans un commentaire de la *Regula Benedicti* et dans son *Diadema monachorum*, recueil de textes patristiques sur les vertus du moine. Dans le traité *Via regia* destiné à Louis le Pieux, c'est pour le miroir du prince qu'il en reprend l'esprit¹. Ceci est très net aussi chez Jonas d'Orléans dans le *De institutione laicali* pour le comte Matfrid et dans le *De institutione regia* de 831 pour Pépin d'Aquitaine, reprenant d'ailleurs les actes du concile de 829 qu'il avait rédigés². C'est aussi à ce genre du miroir du laïc qu'appartiendrait le pénitentiel d'Halitgaire de Cambrai qui utilise notre traité dans son livre³. Mais on retiendra surtout pour cette période le *De institutione clericorum* de Raban Maur (819). Il utilise la lettre-dédicace et les ch. 1, 1 et 1, 2, puis il cite presque toute la troisième partie qui constitue d'ailleurs le troisième livre de son traité avec le *De doctrina christiana* de S. Augustin. Il est tout à fait notable qu'il ne cite pas du tout la deuxième partie sur les *rectores*, la plus propre à l'usage des miroirs des princes. Raban Maur, comme

principis sont le *De uirtutibus et uitiiis* d'Alcuin et le *Liber exhortationis* de Paulin d'Aquilée (cf. H. ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968, p. 48).

1. PL 102, 731-743 (*diadema monachorum*) : 10 citations du *Pastoral*; 782-863 (commentaire de la *Regula Benedicti*) : 4 citations du *Pastoral*; 946 s. : cf. H. ANTON, *o. c.*, p. 176-177 (Grégoire est lu à travers Tajón).

2. JONAS D'ORLÉANS, *De institutione laicali*, PL 106, 140.158. 173.181.197.210.229.253. Cf. P. TOUBERT, *o. c.*, p. 261 (les sources de Jonas sont en partie dans *Past.* 3, 27); J. REVIRON, *Jonas d'Orléans et son « De institutione regia »*, Paris 1930; E. DELARUELLE, « Jonas d'Orléans et le moralisme carolingien », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1954, p. 129-143. 221-228.

3. HALITGAIRE DE CAMBRAI, *De pœnitentia*, PL 105, 663.666. 667.668.669-670. Cf. P. TOUBERT, *o. c.*, p. 266-267 et R. KOTTJE, *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus*, Berlin-New York 1980, p. 176 et 178 (donne une liste précise des emprunts au *Pastoral* ainsi qu'aux *Moralia*).

Alcuin, met au premier rang l'exhortation à la prédication, et l'association avec le *De doctrina christiana* montre le souci de composer un véritable manuel du prédicateur¹.

Dans le deuxième tiers du IX^e siècle, on trouve encore des textes législatifs utilisant le *Pastoral* : concile d'Aix de 836 (reprenant le concile de Paris de 829)², synode de Rome de 853 (reprenant celui de 826)³, synode diocésain montrant la diffusion du texte à l'échelon ecclésiastique inférieur⁴. On le trouve mentionné dans le *Manuel* de Dhuoda⁵. Il est cité dans des homélies d'Italie du Nord⁶. Il inspire le *De rectoribus christianis* de Sedulius Scottus destiné à Lothaire II, vers 850⁷.

1. RABAN MAUR, *De institutione clericorum*, éd. A. Knöpfler, *Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München* 5, Munich 1900. Cf. M.L.W. LAISTNER, *Thought and Letters in Western Europe*, Londres 1957², p. 306 et R. KOTTJE, art. « Raban Maur », *DS* 13, 1988, p. 2-10.

2. MGH, *Concilia ævi karolini* I², p. 706-709 ; cf. C. DE CLERCQ, *La législation religieuse franque*, t. 2, Louvain-Paris 1958, p. 92.

3. MANSI 14, 1002.

4. Cf. C. DE CLERCQ, *La législation religieuse franque*, t. 2, Louvain-Paris 1958, p. 408.

5. DHUODA, *Manuel*, éd. P. Riché, *SC* 225, Paris 1975, p. 284, n. 1 : le *Pastoral* est mentionné mais les emprunts à Grégoire viennent des *Moralia* ; même confusion dans la *Vita Eigili* (MGH, *Scriptores* 15, p. 227). Mentions du *Pastoral* dans la *Vita Rigoberti* (MGH, *Script. Rerum Merov.* 7, p. 66) et dans la *Vita Hludowici* 26 (MGH, *Scriptores* 2, p. 595). Cf. H. HÜRTEG, « Gregor der Grosse und der mittelalterliche Episkopat », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 73, 1962, p. 17 ; P. RICHÉ, « Les bibliothèques de trois aristocrates laïcs carolingiens », *Le Moyen Âge* 69, 1963, p. 91 ; 102 (le *Pastoral* dans la bibliothèque du comte Eccard de Mâcon).

6. *XIV homélies du IX^e siècle*, éd. P. Mercier, *SC* 161, Paris, 1970, p. 164-165 (la référence à *Past.* 3, 20 paraît plus directe qu'à Césaire d'Arles) ; p. 172-173 (cf. *Past.* 3, 34) ; p. 188-189 (cf. *Past.* 3, 20).

7. SEDULIUS SCOTTUS, *De rectoribus christianis*, éd. S. Hellmann, *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* I¹, Munich 1906, p. 24 ; 25 et 59.

Enfin, dans le dernier tiers du siècle, on le trouve toujours dans des textes législatifs reprenant des textes antérieurs, ainsi la règle dite de Chrodegang qui reprend tout le dossier patristique du concile d'Aix de 817¹. Dans le capitulaire de Quierzy de 857 comme dans le concile de Quierzy de 868², on reconnaît l'influence d'Hincmar de Reims qui joue aussi un rôle important dans la diffusion du *Pastoral*. Il ordonna que lors de l'investiture d'un nouvel évêque, on lui remit en mains les canons et le *Pastoral* et qu'on l'interrogeât sur le contenu de ces livres. Hincmar est nourri des œuvres de Grégoire et cite très souvent notre traité dans une *Admonitio ad episcopos regni*, comme dans ses *specula principis* tels que le *De regis persona et regis ministerio*, le *De cauendis uitiiis et uirtutibus exercendis* pour Charles le Chauve et le *De ordine palatii* de 882 pour Carloman, fils de Louis III³. Un contemporain d'Hincmar, le pape

1. Cf. G. HOCQUARD, « Quelques problèmes concernant la règle de Chrodegang », *Saint Chrodegang évêque de Metz. Colloque tenu à Metz à l'occasion du 12^e centenaire de sa mort*, Metz 1967, p. 60-61. R. ÉTAIX, « Les instructions aux pénitents du pseudo-Pontifical de Poitiers », *REAug.* 30, 1984, p. 297-302, signale l'utilisation d'extraits du *Pastoral* via le pénitentiel d'Halitgaire mais peut-être aussi avec emprunts directs (cf. p. 299).

2. MGH, *Capitularia regum Francorum* 2, p. 287-288 et C. DE CLERCQ, *La législation religieuse franque*, t. 2, p. 277.

3. HINCMAR DE REIMS, *De regis persona et regis ministerio* (PL 125, 833-856) ; *De cauendis uitiiis et uirtutibus exercendis* (*ibid.*, 857-930) ; *De ordine palatii* (*ibid.*, 993-1007) ; *Ad episcopos regni* (*ibid.*, 1007-1018). Cf. J. DEVISSÉ, *Hincmar de Reims*, Genève 1976, p. 848 (usage du *Pastoral* pour dégager les règles de la pénitence des clercs) ; p. 859 (usage du *Pastoral* lors de l'investiture d'un évêque) ; p. 1495 (Hincmar fait copier un manuscrit du *Pastoral* : Reims, B.M., 421).

Nicolas (858-867), le cite aussi dans plusieurs lettres, dans un contexte de conseils moraux et politiques¹.

A l'extrême fin du siècle, le roi Alfred le Grand du Wessex en Angleterre réalise la traduction du *Pastoral* dans la langue parlée de son pays (le vieil anglais). Il s'agit d'un programme de restauration culturelle entrepris par ce roi après les ravages des invasions danoises. Les *Dialogues* de Grégoire, les *Soliloques* de S. Augustin, la *Consolation de la philosophie* de Boèce, l'*Histoire Ecclésiastique* de Bède, le Psautier font aussi partie de cette entreprise de traduction². En traduisant le *Pastoral*, Alfred relançait la tradition anglo-saxonne de lecture de ce livre depuis Augustin de Cantorbéry jusqu'à Alcuin en passant par Bède. Mais en outre, il fit appel, pour l'aider dans la traduction, à plusieurs clercs, dont Grimbold, envoyé par Foulques, archevêque de Reims et successeur d'Hincmar³. C'est dire que le rôle de ce dernier dans la diffusion du traité de Grégoire se fait peut-être sentir aussi dans l'œuvre d'Alfred.

1. *Past.* 1, 1 est cité dans la lettre d'excommunication de Photius (*Ep.* 92 = *MGH, Epist.* 6, p. 536). *Past.*, lettre-déd. est cité dans la lettre d'envoi du pallium à Egilo de Sens (*Ep.* 124 = *ibid.*, p. 644) ; *Past.* 3, 4 est cité dans une lettre à Lothaire II sur son divorce (*Ep.* 46 = *ibid.*, p. 325) et dans une lettre à l'empereur Michel (*Ep.* 88 = *ibid.*, p. 464).

2. La traduction anglo-saxonne est publiée par H. Sweet : *King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care*, t. 1-2, Londres 1871-1872. Sur la publication et la diffusion du *Shepherd's Book* : K. SISAM, *Studies in the History of Old English Literature*, Oxford 1953, p. 140-147. Sur Alfred : S. KEYNES et M. LAPIDGE, *Alfred the Great, Asser's Life of King Alfred and other contemporary sources* (*Penguin Classics*), 1983, réunit tout ce qui concerne Alfred et bien sûr la traduction du *Pastoral*. En dernier lieu A. CRÉPIN, « L'importance de la pensée de Grégoire le Grand dans la politique culturelle d'Alfred roi du Wessex », *Colloque de Chantilly*, p. 579-588.

3. Cf. la lettre de Foulques de Reims au roi Alfred dans D. WHITELOCK, *English Historical Documents* 1, Londres 1979, n° 223.

La présence du *Pastoral* dans un programme de restauration morale et politique est bien visible chez Grégoire VII. On a fait un parallèle entre Grégoire le Grand et Grégoire VII, deux grands papes lancés dans des réformes de l'Église, dans des contextes pourtant bien différents¹. Grégoire VII le cite dans la lettre du 25 juillet 1076 aux fidèles allemands : celui qui n'ose pas amputer le mal le commet. Dans la deuxième lettre à Hermann de Metz du 15 mars 1081, il s'appuie sur le *Pastoral* pour préciser les conditions d'accès au pouvoir : avoir les vertus nécessaires, être forcé d'accéder à la charge. Le contre-exemple est Saül dont l'orgueil le fit grandir à ses yeux mais diminuer devant Dieu². Grégoire le Grand et son traité se retrouveront logiquement quelques décennies plus tard dans le *Décret* de Gratien³ et dans les *Sentences* de Pierre Lombard⁴.

1. Cf. H.X. ARQUILLIÈRE, *S. Grégoire VII. Essai sur sa conception du pouvoir pontifical*, Paris 1934, p. 440 s. Au début du XI^e siècle, Gérard de Cambrai utilise le *Pastoral*, cf. G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imagerie du féodalisme*, Paris 1978, p. 52.

2. Cf. H.X. ARQUILLIÈRE, *o. c.*, p. 213 ; 214 ; 255 ; 273 ; E. GASPARD, *Geschichte des Papsttums*, t. 2, Tübingen 1933, p. 380, n. 5.

3. *Décret de Gratien*, éd. E. Friedberg, Leipzig 1879 (Index p. XXXVI : 8 citations du *Pastoral*). Cf. J. GAUDEMET, « Patristique et pastorale : la contribution de Grégoire le Grand au "miroir de l'évêque" dans le Décret de Gratien », *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, Paris 1965, p. 129.

4. Cf. PIERRE LOMBARD, *Sentences*, IV, dist. XIV, 1 (sur la pénitence) ; dist. XXXV, 5 (sur le mariage) [*PL* 192, 869 et 929] ; On ne peut en outre que signaler ici l'influence de Grégoire sur Saint Bernard et les auteurs du XII^e siècle (cf. J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique au XII^e siècle*, Bruxelles-Paris 1948, p. 18 et 33-34. Par ex. S. BERNARD, *Opera omnia*, éd. J. Leclercq et H. Rochais, Rome 1970, t. 6¹, p. 191 (*Sermo 25 de diversis*). Sur un manuscrit du *Pastoral* du X^e siècle, un moine a dessiné au milieu du XII^e siècle la figure du saint évêque Otton de Bamberg († 1139), évangéliste de la Poméranie tenant en main le *Liber pastoralis curae* (Bamberg, BV 4, Patr. 76).

Parallèlement à cet usage moraliste, on aperçoit aussi un usage plus technique dans la ligne du *De institutione clericorum* de Raban Maur ; à la fin du XII^e siècle, Alain de Lille le cite dans sa *Summa de arte prædicatoria*¹, et il est utilisé par certains auteurs de traités de prédication au XIII^e siècle². Sa diffusion s'élargit encore par des traductions en ancien français au XIII^e siècle, en italien au XIV^e siècle, en espagnol au XVI^e siècle³.

B. Judic

1. ALAIN DE LILLE, *Summa de arte prædicatoria* (PL 210, 121.163.171.174.184.196) et J. LONGÈRE, *Le Liber poenitentialis d'Alain de Lille*, t. 2, Louvain-Lille 1965, p. 50 (LP 2, 7 = *Past.* 3, 36) et p. 188 (L.P. 4, 43 = *Past.* 1, 1). Cf. J. LONGÈRE, « Alain de Lille théologien de la pénitence » ; M. ZINK, « La rhétorique honteuse et la convention du sermon ad status à travers la *Summa de arte prædicatoria* », *Alain de Lille, Gautier de Châtillon, Jakemart Giélée et leur temps*, H. Roussel et F. Suard, éd., Lille 1980.

2. Cf. J. MURPHY, *Rhetoric in the Middle Ages*, Berkeley-Los-Angeles 1974, p. 304 (sur Alain de Lille) ; p. 313 et 328 (influence du *Pastoral* sur Alexandre Ashby et Richard de Thetford auteurs de traités de prédication au XIII^e siècle). J. LONGÈRE, *La prédication médiévale*, Paris 1983, situe Grégoire dans une étude exhaustive (voir en part. p. 32 et p. 196).

3. Traduction en ancien français dans les manuscrits : Paris, B. Maz, 1716 (fin XIII^e siècle) ; Paris, B.N., *Franç. 24864* (XV^e siècle) ; Chantilly, Musée Condé, 456 (début XIV^e siècle) ; Cheltenham, *Philips 3660* (milieu XIV^e siècle) — Traduction en italien : *Il libro della regola pastorale di S. Gregorio Magno*, volgarizzamento inedito del sec. XIV, tratto da un manoscritto della Biblioteca Ambrosiana da A. Ceruti, Milan 1869, et à la Bibliothèque Vaticane, le *Barberini lat. 3950* du XV^e siècle (en italien malgré la cote). — Traduction en espagnol : *Trenta seis Amonestaciones del Pastoral... traduzidas de latin en romance*, par Diego Hernandez, Saragose 1547.

IX. LE TEXTE

1. Établissement du texte

La perspective dans laquelle a été établi par dom F. Rommel le texte de la *Regula Pastoralis* ici présenté doit être précisée. Il s'agit d'une édition critique appuyée avant tout sur un témoin de valeur exceptionnelle, contemporain de Grégoire. Plus tard paraîtra dans le *Corpus Christianorum* une édition plus ample, préparée par dom Rommel et R.W. Clement : celle-ci fera appel à de très nombreux témoins plus tardifs et publiera également la traduction anglo-saxonne du IX^e siècle. L'édition du *Corpus Christianorum* donnera ainsi une large idée de l'évolution ancienne du texte de la *Regula*, alors que celle des *Sources Chrétiennes* s'en tient aux origines mêmes de ce texte.

La tradition textuelle de la *Regula Pastoralis* est des plus abondantes. R.W. Clement énumère quelque cinquante manuscrits¹. Une chance, plus exceptionnelle encore pour un éditeur de textes anciens, c'est d'avoir à sa disposition un manuscrit absolument contemporain de l'auteur, et provenant de son entourage immédiat.

D'après les paléographes², le ms. 504 de la Bibliothèque Municipale de Troyes date de la fin du VI^e ou du début du VII^e siècle. La belle écriture onciale sur longues lignes suggère l'origine italienne, et plus préci-

1. « A Handlist of Manuscripts Containing Gregory's *Regula Pastoralis* », *Manuscripta* 28, 1984, p. 33-44.

2. Voir E.A. LOWE, *Codices Latini Antiquiores*, VI, Oxford 1953, p. [40], n° 838 ; A. PETRUCCI, « L'Onciale Romana », *Studi Medievali* III, 12, 1971, p. 75-132.

sément romaine, du *codex*. Il est corrigé d'un bout à l'autre par des scribes très proches de l'auteur. On a même suggéré que telle ou telle modification serait écrite de la main même du pape¹.

De plus, les très nombreuses corrections, les modifications de toute sorte, allant d'une variante orthographique à des suppressions de plusieurs mots et à des ajoutés plus longues encore, témoignent d'un double état du texte, et même de plusieurs états. Tous les changements n'ont pas été apportés en une seule campagne de corrections, ni par une même main. Entre-temps, des copies en ont été prises, dont les différents textes reflètent un de ces états intermédiaires.

Il semble bien que le *Trecensis* ait été exécuté pour le pape lui-même. Le format, la qualité du parchemin, les notes marginales si élégantes, désignant le livre biblique d'où provient une citation, le signe si gracieux marquant, me semble-t-il, de I à XII, la fin d'un cahier, une légère ornementation des numéros des chapitres, tout indique que nous avons affaire à un manuscrit hors série. Dom Jean Mabillon ne s'y trompait pas et nota sur la première page du ms. « qu'il est du temps de S. Grégoire, qu'il a été écrit à Rome sous ses yeux et que peut-être est-il autographe² ».

Muni de la lettre dédicatoire à l'évêque Jean (de Ravenne ?³) lettre non datée comme c'est l'habitude pour les lettres-dédicaces, et non insérée dans le registre officiel de la chancellerie papale, le ms. de Troyes ne fut-il pas l'exemplaire à transcrire, l'*authenticum* déposé par le pape dans ce but aux archives du Latran ? Nous verrons plus loin qu'il y a lieu de nuancer la réponse.

1. R.W. CÉMENT, « Two Contemporary Gregorian editions of Pope Gregory the Great's *Regula pastoralis* in Troyes MS. 504 », *Scriptorium* 39, 1985, p. 89-97, particulièrement p. 93 s.

2. Cité par R.W. CLÉMENT, *art. cit.*, p. 89, n. 1.

3. Voir *supra*, p. 16-17, n. 3.

Quoi qu'il en soit, nous possédons encore plusieurs copies qui nous transmettent le texte du *Trecensis* avant les corrections¹. D'autres copies ont seulement quelques corrections, et pas toujours les mêmes. On exagère à peine en disant que le ms. de Troyes représente à la fois et le point de départ et l'aboutissement de la tradition textuelle de la *Regula Pastoralis*. Ainsi, d'exemplaire papal le précieux manuscrit, corrigé, retravaillé à maintes reprises, est devenu un exemplaire de travail, surchargé de corrections, de grattages, d'additions. Copié plusieurs fois, le *Trecensis* est à l'origine des différents strates du texte que révèlent les mss ; cependant on ne les rencontre que rarement à l'état pur ; les contaminations entre les mss ont dû être très fréquentes².

Des contaminations pareilles se retrouvent aussi bien dans la tradition textuelle indirecte, elle aussi ancienne et abondante. N'en retenons que les témoins les plus autorisés. Paterius, le propre secrétaire du pape, insère des extraits plus ou moins longs de presque tous les chapitres de la *Regula Pastoralis* dans ses *Testimonia*³.

1. Ne parlons pas des corrections apportées par le copiste lui-même, corrigeant immédiatement un oubli ou une simple erreur de transcription.

2. Le même cas se présente pour les *Homiliae in Euangelium* de saint Grégoire, à cette différence près que nous n'avons pour les *Homiliae* aucun ms. comparable à celui de Troyes ; cf. R. ÉTAIX, « Note sur la tradition manuscrite des Homélies sur l'Évangile de saint Grégoire le Grand », *Colloque de Chantilly*, particulièrement p. 558.

3. PL 79, 683-916, plus 917-1136, inauthentiques. Édition très défectueuse ; nos citations ont été revues sur les mss de Corbie (Amiens, B. mun., 220, VIII^e siècle) et de Fleury (Paris, B.N., n.a.l. 1597, VIII^e siècle). Tenir compte de R. ÉTAIX, « Le Liber testimoniorum de Paterius », *RSR* 32, 1958, p. 66-78 (l'auteur signale une seule addition faite par Paterius [PL 79, 691C : *Vnde exclamandum — Dominus nostrum*] à *Past.* 3, 29 : il s'agit d'une double citation biblique due, semble-t-il, à Paterius lui-même). Voir aussi CCL 142, p. 401 ; 432 (cas des *Homélies sur Ezéchiel* dans Paterius).

Moins nombreux et généralement très courts sont les extraits qu'on trouve dans le *Liber Scintillarum* de Defensor de Ligugé (vers 700)¹ ou dans les *Sententiae* de son contemporain Tajón de Saragosse².

Plus de valeur ont les passages parallèles dans les autres œuvres de Grégoire, les *Morales sur Job* et le *Registre*. Ce dernier témoin surtout est important : des pages entières de la lettre adressé par Grégoire aux patriarches orientaux (février 591) sont reprises textuellement dans le *Pastoral*. Les emprunts aux *Morales*, quelquefois signalés par Grégoire lui-même³, sont plus courts et aussi plus libres.

Généralement, ces témoins appuient la recension définitive, telle qu'elle est transmise par le *Trecensis* ; toutefois, Paterius donne parfois le texte du ms. de Troyes *ante correctionem*. On retrouve cette première recension également dans d'autres mss, surtout d'origine anglaise ; ils ont conservé (dans son intégrité ?) cette recension primitive, grattée partiellement dans le *Trecensis*. La version anglo-saxonne d'Alfred le Grand († 899) suit, elle aussi, le texte de la première recension⁴.

Il reste cependant plus d'un problème à résoudre, particulièrement celui d'une addition de dix lignes dans la marge supérieure du folio 77^v⁵. Le texte — qui est sûrement grégorien — se trouve, semble-t-il, dans tous les mss⁶, excepté le *Trecensis*, où il a été ajouté par une

1. Éd. H. Rochais, *SC* 77 et 86, Paris 1961-1962. Voir Index des auteurs, *SC* 86, p. 336.

2. *PL* 80, 729-990 (édition peu fiable ; elle adapte sans doute la teneur des extraits de Grégoire au *textus receptus* des éditeurs).

3. Par ex. 2, 6, l. 9-10 et 186.

4. Cf. R.W. CLÉMENT, *art. cit.*, p. 96 s.

5. 3, 13, l. 60-71.

6. Cf. R.W. CLÉMENT, *art. cit.*, p. 96.

main du X^e siècle ; de plus, il devait se trouver aussi dans le ms. qui servit de base à la traduction du roi Alfred. D'autre part, dans la marge inférieure de ce même folio 77^v, quelque six lignes d'une écriture très petite ont été effacées. Contenaient-elles le même texte que celui de la marge supérieure ? C'est assez probable ; on peut même admettre que ces lignes ont été recopiées par le scribe carolingien avant qu'elles ne soient devenues complètement illisibles, on ne sait trop pourquoi.

Mais voici que surgit un autre problème : nous avons donc ici affaire à un alinéa qui manque dans le ms. de Troyes *ante correctionem*, mais qui se lit néanmoins dans les autres mss et les témoins indirects. Ils ne peuvent donc pas être copiés sur le *Trecensis* dans son tout premier état, mais sur le *Trecensis* après un premier ajout. Ou alors ils remontent tous à un ancêtre perdu du ms. de Troyes. La première hypothèse semble la plus probable.

Il n'est pourtant pas exclu non plus que ce premier ajout soit de la main même du premier scribe : remarquant qu'il vient de sauter quelques lignes, il en transcrit immédiatement le texte dans la marge inférieure. Cependant, la place d'insertion du passage dans le texte est marquée par une croix assez lourde tracée entre les lignes ; il ne semble pas qu'elle soit tracée par la main carolingienne dont l'écriture est moins appuyée ; elle n'est pas non plus ajoutée par le premier scribe qui signale une addition marginale par l'abréviation *hđ* (= *hic deest* ?) ou *hō* (= *hic omittitur* ?) dans le texte, et trouvant son répondant *hš* (= *hic sumendum* ?) dans la marge inférieure (cf. f. 11^v, 12^r, 84^v, 108^r, etc.). De plus, la croix du f. 77^v est toute différente de celle que le premier a tracée au f. 1^r, à côté de l'incipit de la *Regula*.

Le texte, sans ce premier ajout, se poursuit d'ailleurs sans heurts.

Les corrections dans le *Trecensis* sont de différentes sortes. Les corrections d'orthographe sont nombreuses, mais souvent déconcertantes pour le lecteur moderne. Sauf exception, elles ne visent pas à l'uniformité. On rencontre aussi bien *capud* que *caput*, *aliut* ou *aliud* : le correcteur ne s'en offense pas ; d'autre part, *saltem* et *quatenus* sont toujours corrigés en *salim* et *quatinus*. *Ammonitio* est toujours écrit avec deux *m*, mais on trouvera *admirabilis* à côté d'*ammirabilis* ; *b* au lieu de *u* et *u* au lieu de *b* sont très fréquents, et rarement corrigés.

Ces inconséquences ne facilitent pas la lecture. Aussi avons-nous hésité longtemps ; finalement nous nous sommes décidé à uniformiser et à normaliser l'orthographe du ms. de Troyes, tout en gardant quelques formes insolites mais revenant toujours ou presque toujours, dans le ms., par exemple : *loquutio*, *rennuere*, *adgrauare*, *acquirere*, *adscribere*, *adsequi*, *districtus*, *extinguere*.

Somme toute, les normalisations sont peu nombreuses ; l'orthographe du scribe principal du *Trecensis*, tout en ne se tenant pas toujours aux normes classiques, n'est nullement sauvage. On n'a d'ailleurs aucune certitude qu'on ait affaire ici aux préférences orthographiques de saint Grégoire lui-même, pour autant qu'il en ait eu : dictant ses ouvrages, il n'avait que l'orthographe de son secrétaire.

À côté des corrections purement orthographiques, on trouvera des adaptations du texte des citations bibliques à la Vulgate. Le texte sous-jacent, pour autant qu'on peut le déchiffrer reflète une version vieille latine, souvent citée de mémoire et avec assez de liberté. Le correcteur a parfois rectifié aussi une attribution fautive à tel ou tel livre de l'Ancien Testament.

D'autres corrections sont de pure forme, remplaçant un mot par son synonyme, une expression par une autre,

équivalente. On a l'impression que c'est le travail de l'auteur lui-même, qui, en relisant son œuvre, préfère parfois un autre mot, une autre tournure.

Au fond, les corrections majeures, qui relèvent une certaine évolution dans la pensée de l'auteur, se réduisent à une dizaine, pour autant que le texte original a été déchiffré.

La présente édition ne vise pas à reconstruire la première recension ; elle donne le texte définitif tel qu'il se trouve dans le ms. de Troyes, revu et corrigé. Il semble bien que c'est là le dernier état du texte que saint Grégoire ait connu et qu'il ait approuvé.

Nous avons collationné aussi deux autres mss anciens : Ivrea, Biblioteca Capitolare, *I (1)*, du VII^e/VIII^e siècle, provenant de Luxeuil¹, et Paris, Bibliothèque Nationale, *Lat. 9561*, du VIII^e siècle, provenant d'Angleterre ou de Saint-Bertin². Ils appuient généralement le texte revu de Troyes, et le remplacent, là où des folios du ms. de Troyes ont disparu³.

Quant aux autres mss employés par les Mauristes, nous n'en avons retenu que quelques variantes majeures ; elles peuvent servir à expliquer la genèse du texte vulgarisé par les Mauristes ; elles appuient parfois une va-

1. Cf. E.A. LOWE, *o. c.*, III, p. [8], n° 300 ; « The script of Luxeuil, a title vindicated », *RBén.* 63, 1953, p. 132-142 ; B. BISCHOFF, *Mittelalterliche Studien*, t. 2, Stuttgart 1967, p. 325 (dit : copié vers 680 pour Didier d'Ivrée).

2. Cf. E.A. LOWE, *o. c.*, V, p. [21], n° 590 ; *English uncial*, Oxford 1960, p. 23 ; N.R. KER, *Catalogue of Manuscripts containing Anglo-saxon*, Oxford 1957, p. 441, n° 369 ; B. BISCHOFF, *Mittelalterliche Studien*, t. 2, Stuttgart 1967, p. 333. Cf. *supra*, p. 91, n. 6. Signalons en outre qu'on ne recense pas moins de 17 exemplaires antérieurs à 800 dans les *C.L.A.* de Lowe.

3. Les passages suivants manquent dans le *Trecensis* dans son état actuel ; *Capitula* XVIII à XXXIX ; 1, 8, l. 30 — 2, 3, l. 75 ; 2, 10, l. 165 — 2, 11, l. 17 ; 4, l. 6 jusqu'à la fin.

riante douteuse du *Trecensis*, ou aident à établir le texte là où le *Trecensis* fait défaut.

Nous avons cependant noté les différentes sous-divisions du texte, moyen facile d'effectuer un premier classement, rudimentaire et tout provisoire, des mss.

Le *Trecensis* ne connaît pas la division en quatre parties, suggérée cependant par la lettre-dédicace ; il note seulement dans la marge de gauche le numéro des chapitres ; de I à LXVIII. Ce système correspond exactement à la répartition des *capitula* en tête du ms.

Le ms. de Saint-Bertin (= B) ne connaît pas non plus la division en quatre parties. Il omet les *capitula* ; il indique cependant dans le texte le numéro du chapitre, mais seulement pour la première partie (de I à XI). Un espace blanc après *ostendimus* (ch. 11, l. 125) marque la fin de la première partie ; la seconde commence par *Nunc is* (l. 125). Pour autant qu'on peut le voir sur les photos, aucun signe n'indique le début de la troisième ni celui de la quatrième partie.

Le ms. de Luxeuil (= E) répartit la *Regula Pastoralis* en deux livres ; il n'y a aucune interruption entre la première et la deuxième partie, ni entre la troisième et la quatrième.

Nous avons collationné sur photographies les mss de Troyes, d'Ivrée et de Paris. Le professeur R.B.C. Huygens a bien voulu revoir sur les mss eux-mêmes les leçons douteuses, ou illisibles sur photo, des mss de Troyes et d'Ivrée. Qu'il veuille agréer nos plus chaleureux remerciements pour ce travail de haute précision.

2. Éditions

Le *Pastoral* fut imprimé dès le XV^e siècle. Il en existe une dizaine d'éditions incunables, dont la première

semble être celle de Bâle, Martin Flach, vers 1470¹.

A partir de 1518 (Paris, par Berthold Rembolt), le traité parut le plus souvent parmi les *Opera omnia* de saint Grégoire, souvent rééditées. Elles le furent notamment à Rome, sous le patronage de Sixte-Quint (6 tomes en 4 volumes, Typogr. Vatic. 1588-1593).

L'édition critique des Bénédictins de Saint-Maur parue à Paris en 1705, s'est dès lors imposée² : le *Pastoral* y figure au t. 2, c. 1-102. Elle devait être améliorée et enrichie de notes par J.-B. Galliccioli, à Venise, en 1768-1776³.

C'est l'édition des Mauristes qu'a reproduite J.-P. Migne dans la *Patrologia latina* : le *Pastoral* y figure au t. 77 (1849), c. 10-128.

Diverses traductions françaises ont été publiées à partir du texte des Mauristes : la dernière est celle de J. Boutet, parue dans la collection « Pax » en 1928⁴. Il en existe dans la plupart des langues.

Dom E. Dekkers

1. N° 7980 à 7989 dans L. HAIN, *Repertorium bibliographicum in quo libri omnes ab arte typographica inventa usque ad annum MD... recensentur*, t. 2, Stuttgart-Paris 1826, et n° 5384 à 5393 dans E. PELLECHET, *Catalogue des incunables conservés dans les bibliothèques publiques de France*, t. 3, Paris 1909.

2. *Opera omnia S. Gregorii Magni ... studio et labore monachorum ordinis S. Benedicti e congregatione S. Mauri* (D. de Sainte-Marthe, B. Péris de la Croix et G. Bessin), Paris 1705.

3. *Opera omnia S. Gregorii Magni ... nunc autem a Iohanne Baptista Galliccioli, ... exacta atque ... locupletata*, Venise 1768-1776. Cf. R. ÉTAIX, « Le Liber testimoniorum de Paterius », *RSR* 32, 1958, p. 66-78.

4. Vol. 29, Bruges-Maredsous-Desclée de Brouwer. Voir aussi la Bibliographie.

ABRÉVIATIONS ET SIGLES
DE L'APPARAT CRITIQUE

- T* Troyes, Bibliothèque municipale, 504, VI^e-VII^e s.
(Rome).
E Ivrea, Biblioteca Capitolare, 1 (1), VII^e-VIII^e s.
(Luxeuil).
B Paris, Bibliothèque Nationale, 9561, VIII^e s. (Saint-
Bertin ?).

Manuscrits employés par les Mauristes,
dont certaines variantes ont été retenues

- Aud.*¹ *S. Audoeni Rothomagensis*, s. XI.
Aud.^{2 et 3} *ibid.*
Belv. *S. Petri Beluacensis*, s. X.
*Carn.*¹ *S. Mariae Carnotensis*, s. XI.
*Carn.*² *S. Petri Carnotensis*, s. IX.
*Carn.*³ *ibid.*, s. XII.
Corb. *S. Petri Corbeiensis*, s. IX.
*Gemet.*¹ *S. Petri Gemeticensis*, s. X.
*Gemet.*² *ibid.*
*Gemet.*³ *ibid.*
Laud. *Ecclesiae Laudunensis*.
Long. *Abbatiae Longipontis O. Cist.*
Lyr. *S. Mariae de Lyra*.
*Theod.*¹ *S. Theodorici prope Remos*.
*Theod.*² *ibid.*
- μ *editio Maurinorum*, Paris, 1705.

Tradition indirecte

- Pat.* PATERIUS, *Liber testimoniorum* (PL 79, 683-916 [la
suite n'est pas de lui]).
Reg. GRÉGOIRE LE GRAND, *Registre des lettres*
(CCL 140-140A).
Alfred *King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pas-
toral Care* (ed. H. Sweet, Oxford, 1871).

TEXTE
ET
TRADUCTION

SANCTI GREGORII MAGNI

REGULA PASTORALIS

IN NOMINE DOMINI INCIPIUNT CAPITULA

I Ne uenire imperiti ad magisterium audeant.

II Ne locum regiminis subeant, qui uiuendo non perficiunt quae meditando didicerunt.

III De pondere regiminis, et quod aduersa quaeque despicienda sint, prospera formidanda.

IV Quod plerumque occupatio regiminis soliditatem dissipat mentis.

V De his qui in regimine prodesse exemplo uirtutum possunt, sed quietem propriam sectando refugiunt.

VI Quod hi qui pondus regiminis per humilitatem fugiunt, tunc vere sunt humiles cum diuinis iudiciis non reluctantur.

VII Quod nonnumquam praedicationis officium et nonnulli laudabiliter appetunt, et ad hoc nonnulli laudabiliter coacti pertrahuntur.

VIII De his qui praeesse concupiscunt, et ad usum suae libidinis instrumentum apostolici sermonis arripiunt.

IX Quod mens praeesse uolentium plerumque sibi ficta bonorum operum promissione blanditur.

Capitula inueniuntur in codd. in initio aut totius operis aut singulorum capitum.

III sint *TE*: sunt et μ .

V in regimine *TE*: regiminis culmine μ .

SAINT GRÉGOIRE LE GRAND

RÈGLE PASTORALE

AU NOM DU SEIGNEUR, TITRES DES CHAPITRES

1 Qu'on n'ose pas, sans formation, accéder au magistère.

2 Qu'on ne s'introduise pas dans un poste de gouvernement, quand on ne pratique pas dans sa vie ce qu'on a appris par l'étude.

3 Sur la lourde responsabilité de gouverner ; et qu'il faut faire peu de cas des revers, redouter les succès.

4 Souvent les tâches absorbantes du gouvernement déstabilisent et dissipent l'âme.

5 Sur ceux qui pourraient être des gouvernants utiles par l'exemple de leurs vertus, mais se dérobent, en cherchant leur tranquillité personnelle.

6 Ceux qui fuient par humilité la charge de gouverner sont vraiment humbles en ne résistant pas aux jugements divins.

7 Certains désirent parfois de façon louable le service de la prédication, et certains, de façon non moins louable, y sont amenés de force.

8 Sur ceux qui convoitent la présidence, et s'empressent d'alléguer au service de leur passion une instruction de l'Apôtre.

9 Ceux qui veulent présider flattent d'ordinaire leur cœur de la fausse promesse d'œuvres utiles.

IX facta *Corb. Aud.*

- X Qualis quisque ad regimen uenire debeat.
 XI Qualis quisque ad regimen uenire non debeat.
 XII Is qui ad regimen ordinate peruenerit, qualem se in ipso regimine debet exhibere.
 XIII Vt rector cogitatione sit mundus.
 XIV Vt rector semper sit operatione praecipuus.
 XV Vt sit rector discretus in silentio, utilis in uerbo.
 XVI Vt sit rector singulis compassione proximus, praecunctis contemplatione suspensus.
 XVII Vt sit rector bene agentibus per humilitatem socius, contra delinquentium uitia per zelum iustitiae erectus.
 XVIII Vt sit rector internorum curam in exteriorum occupatione non minuens, exteriorum prouidentiam in internorum sollicitudine non relinquens.
 XIX Ne placere rector suo studio hominibus appetat, sed tamen ad quod placere debeat, intendat.
 XX Quod scire sollicitate rector debet, quia plerumque uitia uirtutes se esse mentiuntur.
 XXI Quae esse debet rectoris discretio correptionis et dissimulationis, feruoris et mansuetudinis.
 XXII Quantum rector sacrae legis meditationibus esse debeat intentus.
 XXIII Quanta debet esse diuersitas in arte praedicationis.
 XXIV Quod aliter ammonendi sunt uiri atque aliter feminae.
 XXV Quod aliter ammonendi sunt iuuenes atque aliter senes.
 XXVI Quod aliter ammonendi sunt inopes atque aliter locupletes.
 XXVII Quod aliter ammonendi sunt laeti atque aliter tristes.
 XXVIII Quod aliter ammonendi sunt subditi atque aliter praelati.
 XXIX Quod aliter ammonendi serui atque aliter domini.
 XXX Quod aliter ammonendi sunt sapientes huius saeculi atque aliter hebetes.

XII debeat μ

XVIII occupatione : *hic deficit T, uno folio deperdito*

- 10 Qui doit accéder au gouvernement ?
 11 Qui ne doit pas accéder au gouvernement ?
 12 Mis régulièrement en mesure de gouverner, comment doit-on se comporter dans le gouvernement lui-même ?
 13 Que le pasteur ait la pureté des pensées.
 14 Que le pasteur ait toujours un agir qui entraîne.
 15 Que le pasteur garde un silence discret, ait une parole utile.
 16 Que le pasteur ait une compassion proche de chacun, une contemplation qui l'arrache à la terre plus que tout autre.
 17 Que le pasteur ait une humilité qui fasse de lui, pour les gens de bien, un compagnon, et contre les vices des délinquants un zèle énergique de la justice.
 18 Que le pasteur ne laisse pas, dans ses occupations extérieures, faiblir son souci de la vie intérieure ; que dans son application à la vie intérieure, il ne néglige pas le soin des occupations extérieures.
 19 Que le pasteur ne vise pas à plaire aux hommes par son zèle ; qu'il considère toutefois ce en vue de quoi il doit plaire.
 20 Le pasteur doit bien savoir que les vices se donnent fréquemment l'apparence des vertus.
 21 Un discernement nécessaire au pasteur : faut-il réprimer ou dissimuler, s'échauffer ou user de douceur ?
 22 Combien le pasteur doit s'appliquer à méditer la loi divine.
 23 La grande diversité requise dans l'art de la prédication.
 24 Il faut avertir différemment de leur devoir les hommes et les femmes.
 25 Il faut avertir différemment de leur devoir les jeunes gens et les gens âgés.
 26 Il faut avertir différemment de leur devoir les pauvres et les riches.
 27 Il faut avertir différemment de leur devoir les bons vivants et les gens tristes.
 28 Il faut avertir différemment de leur devoir les inférieurs et les supérieurs.
 29 Il faut avertir différemment les serviteurs et les maîtres.
 30 Il faut avertir différemment les sages de ce monde et les esprits frustes.

XXXI Quod aliter ammonendi sunt impudentes atque aliter uerecundi.

XXXII Quod aliter ammonendi sunt proterui atque aliter pusillanimes.

XXXIII Quod aliter ammonendi sunt impatientes atque aliter patientes.

XXXIV Quod aliter ammonendi sunt beneuoli atque aliter inuidi.

XXXV Quod aliter ammonendi sunt simplices atque aliter impuri.

XXXVI Quod aliter ammonendi sunt incolumes atque aliter aegri.

XXXVII Quod aliter ammonendi sunt qui flagella metuunt et propterea innocenter uiuunt atque aliter qui sic in iniquitate duruerunt, ut neque flagella corrigantur.

XXXVIII Quod aliter ammonendi sunt nimis taciti atque aliter multiloquio uacantes.

XXXIX Quod aliter ammonendi sunt pigri atque aliter praecipites.

XL Quod aliter ammonendi sunt mansueti atque aliter iracundi.

XLI Quod aliter ammonendi sunt humiles atque aliter elati.

XLII Quod aliter ammonendi sunt pertinaces atque aliter inconstantes.

XLIII Quod aliter ammonendi sunt gulae dediti atque aliter abstinentes.

XLIV Quod aliter ammonendi sunt qui iam sua misericorditer tribuunt atque aliter qui adhuc et aliena rapere contendunt.

XLV Quod aliter ammonendi sunt qui nec aliena appetunt nec sua largiuntur atque aliter qui et ea quae habent tribuunt et tamen aliena rapere non desistunt.

XLVI Quod aliter ammonendi sunt discordes atque aliter pacati.

XLVII Quod aliter ammonendi sunt seminantes iurgia atque aliter pacifici.

XXXIX *denuo adest T*

31 Il faut avertir différemment les effrontés et les gens prêts à rougir.

32 Il faut avertir différemment les prétentieux et les pusillanimes.

33 Il faut avertir différemment les gens impatientes et les gens patients.

34 Il faut avertir différemment les gens bienveillants et les envieux.

35 Il faut avertir différemment les hommes francs et les hommes faux.

36 Il faut avertir différemment les bien-portants et les malades.

37 Il faut avertir différemment ceux qui craignent le châtiement et de ce fait vivent sans faire le mal, et ceux qui se sont tellement endurcis dans l'iniquité que le châtiement même ne peut les corriger.

38 Il faut avertir différemment les taciturnes et les bavards.

39 Il faut avertir différemment les nonchalants et les impulsifs.

40 Il faut avertir différemment les doux et les coléreux.

41 Il faut avertir différemment les humbles et les orgueilleux.

42 Il faut avertir différemment les entêtés et les inconstants.

43 Il faut avertir différemment les gourmands et les abstinents.

44 Il faut avertir différemment ceux qui, sensibles aux misères, donnent déjà de leurs biens, et ceux qui tentent encore de ravir le bien d'autrui.

45 Il faut avertir différemment ceux qui, sans désirer le bien d'autrui, ne font pas largesse du leur, et ceux qui donnent du leur et cependant ne cessent de ravir celui d'autrui.

46 Il faut avertir différemment les fauteurs de division et les gens paisibles.

47 Il faut avertir différemment les semeurs de disputes et les artisans de paix.

XLVIII Quod aliter ammonendi sunt qui sacrae legis uerba non recte intellegunt atque aliter qui recte quidem intellegunt sed haec humiliter non loquuntur.

XLIX Quod aliter ammonendi sunt qui cum praedicare digne ualeant, prae nimia humilitate formidant, atque aliter quos a praedicatione imperfectio uel aetas prohibet et tamen praecipitatio impellit.

L Quod aliter ammonendi sunt qui hoc quod temporaliter appetunt prosperantur atque aliter qui ea quidem quae mundi sunt concupiscunt sed tamen aduersitatis labore fatigantur.

LI Quod aliter ammonendi sunt coniugis obligati atque aliter a coniugii nexibus liberi.

LII Quod aliter ammonendi sunt peccatorum carnis conscii atque aliter ignari.

LIII Quod aliter ammonendi sunt qui peccata deplorant operum atque aliter qui cogitationum.

LIV Quod aliter ammonendi sunt qui ammissa plangunt nec tamen deserunt atque aliter qui deserunt nec tamen plangunt.

LV Quod aliter ammonendi sunt qui illicita quae faciunt etiam laudant atque aliter qui accusant praua nec tamen deuiant.

LVI Quod aliter ammonendi sunt qui repentina concupiscentia superantur atque aliter qui in culpa ex consilio ligantur.

LVII Quod aliter ammonendi sunt qui licet minima crebro tamen illicita faciunt atque aliter qui se a paruis custodiunt sed aliquando in grauib demerguntur.

LVIII Quod aliter ammonendi sunt qui bona nec inchoant atque aliter qui inchoata minime consummant.

LIX Quod aliter ammonendi sunt qui mala occulte agunt et bona publice atque aliter qui bona quae faciunt abscondunt et tamen quibusdam factis publice mala de se opinari permittunt.

LX De exhortatione multis adhibenda, ut sic singulorum uirtutes adiuuet, quatinus per hanc contraria uirtutibus uitia non excrescant.

XLIII abhinc usque ad capitulum LIX capitula in T, quae assumpta sunt ex primis uerbis cuiuscumque capituli, differunt cum titulis in aliis codd., edd. et μ .

48 Il faut avertir différemment ceux qui ne comprennent pas correctement le texte de la loi sainte, et ceux qui le comprennent correctement, mais n'en parlent pas humblement.

49 Il faut avertir différemment ceux qui, bien doués pour prêcher, redoutent de le faire par une humilité excessive, et ceux à qui leur insuffisance ou leur âge interdit la prédication et cependant s'y lancent étourdiment.

50 Il faut avertir différemment ceux qui ont les succès temporels qu'ils désirent, et ceux qui, pleins de convoitises mondaines, plient sous le poids de lourds revers.

51 Il faut avertir différemment ceux qui sont engagés dans les liens du mariage et ceux qui sont libres.

52 Il faut avertir différemment ceux qui se savent coupables de péchés de la chair et ceux qui ignorent ces péchés.

53 Il faut avertir différemment ceux qui pleurent leurs péchés, selon qu'ils ont péché par action ou par pensée.

54 Il faut avertir différemment ceux qui pleurent leurs péchés sans y renoncer, et ceux qui y renoncent sans les pleurer.

55 Il faut avertir différemment ceux qui vont jusqu'à louer leurs dérèglements, et ceux qui se font grief de leurs écarts de conduite, mais sans les éviter.

56 Il faut avertir différemment ceux qui sont dominés par une soudaine poussée de passion, et ceux qui se laissent délibéremment enchaîner dans la faute.

57 Il faut avertir différemment ceux qui commettent des infractions minimes, mais fréquentes, et ceux qui se gardent des fautes légères, mais sombrent parfois dans de lourdes fautes.

58 Il faut avertir différemment ceux qui n'entreprennent même pas d'agir pour le bien, et ceux qui l'ayant entrepris n'achèvent pas.

59 Il faut avertir différemment ceux qui font en secret le mal et en public le bien, et ceux qui cachent le bien qu'ils font et cependant par certains actes vus de tous donnent prise à des jugements défavorables.

60 Quand l'exhortation s'adresse à un grand nombre d'auditeurs, comment encourager les vertus de chacun sans que grandissent les vices opposés aux vertus ?

LX exhibenda μ .

LXI De exhortatione quae uni adhibenda est contrariis passionibus laboranti.

LXII Quod aliquando leuiores uitia relinquenda sunt ut grauiora subtrahantur.

LXIII Quod infirmis mentibus omnino non debent alta praedicari.

LXIII De opere praedicatoris et uoce.

LXV Peractis rite omnibus qualiter praedicator ad semetipsum redeat, ne hunc uel uita uel praedicatione extollat.

LXV omnibus rite peractis (qualiter praedicator *om.*) μ

61 Sur l'exhortation à faire individuellement à un homme qui souffre de passions opposées.

62 Il faut parfois passer sur de légers vices pour en extirper de graves.

63 A des esprits frustes, pas de hautes prédications.

64 Les actes du prédicateur, et sa parole.

65 Comment le prédicateur, après avoir ponctuellement observé ces règles, doit rentrer en lui-même, de façon que ni sa vie ni sa prédication ne l'enorgueillissent.

REVERENTISSIMO ET SANCTISSIMO FRATRI
IOANNI COEPISCOPO, GREGORIVS

Pastoralis curae me pondera fugere delitescendo uoluisse, benigna, frater carissime, atque humillima intentione reprehendis ; quae ne quibusdam leuia esse uideantur, praesentis libri stilo exprimo de eorum grauedine omne quod penso, ut et haec qui uacat, incaute non expetat ; et qui incaute expetiit, adeptum se esse pertimescat.

10 Quadripertita uero disputatione liber iste distinguitur, ut ad lectoris sui animum ordinatis alligationibus quasi quibusdam passibus gradiatur. Nam dum rerum necessitas exposcit, pensandum ualde est, ad culmen quisque regiminis qualiter ueniat ; atque ad hoc rite perueniens,

15 qualiter uiuat ; et bene uiuens, qualiter doceat ; et recte docens, infirmitatem suam cotidie quanta consideratione cognoscat, ne aut humilitas accessum fugiat, aut peruenitioni uita contradicat, aut uitam doctrina destituat, aut doctrinam praesumptio extollat. Prius ergo appetitum

Epist. praef. 1-2 Reuerentissimo — Gregorius *edd.* μ cum quibusdam *codd. rec.* salutem *add. Gemet.*³ *om. T E B cum pluribus codd. ant. et cum interpretatione Alfredi* || 4 humillima : humili μ || 12 dum *T^{pr}* : cum *E B*

A MON VÉNÉRABLE
ET TRÈS SAINT FRÈRE JEAN,

MON COLLÈGUE DANS L'ÉPISCOPAT,
GRÉGOIRE¹

Avec une insistance bienveillante, frère très cher, et toute humble, tu me reproches d'avoir voulu fuir bien à l'abri les responsabilités de la charge pastorale. Je crains que certains ne l'estiment léger, ce fardeau : c'est pourquoi j'exprime dans les pages du livre que voici tout ce que je mesure de son poids, afin que personne n'ait l'imprudence de le briguer s'il en est exempt, et s'il a eu cette imprudence, qu'il s'effraie de l'avoir obtenu.

Ce livre se divise en quatre parties, de manière telle que l'exposé aille jusqu'au cœur de son lecteur par une série ordonnée d'enchaînements, comme pas à pas. Voici. Quand des circonstances contraignantes l'exigent, il faut examiner sérieusement à quelles conditions on doit accéder au poste suprême de gouvernement. Si l'on y accède comme il faut, comment y vivre. Si l'on y vit bien, comment y enseigner. Si l'on y enseigne correctement, avec quelle attention on doit reconnaître chaque jour sa faiblesse. Pas d'humilité, donc, qui fuie la charge offerte ; pas de vie qui jure avec la charge assumée ; que l'enseignement ne laisse pas d'accompagner la vie ; que la présomption n'aille pas surfaire l'enseignement donné. Ainsi la crainte tempèrera d'abord le désir ; puis la vie

1. Sur Jean *coepiscopus*, dédicataire du *Pastoral*, voir *supra*, Introduction, p. 16, n. 1.

20 timor temperet ; post autem magisterium quod a non
 quaerente suscipitur, uita commendet ; ac deinde necesse
 est ut pastoris bonum quod uiuendo ostenditur, etiam
 loquendo propagetur. Ad extremum uero superest ut
 25 perfecta quaeque opera consideratio propriae infirmitatis
 deprimat, ne haec ante occulti arbitris oculos tumor
 elationis exstinguat.

Sed quia sunt plerique mihi imperitia similes, qui dum
 metiri se nesciunt, quae non didicerint docere concupis-
 cunt ; qui pondus magisterii tanto leuius aestimant,
 30 quanto uim magnitudinis illius ignorant ; ab ipso libri
 huius reprehendantur exordio ut quia indocti ac praeci-
 pites doctrinae arcem tenere appetunt, a praecipitationis
 suae ausibus in ipsa loquutionis nostrae ianua repellan-
 tur.

1. Licinianus de Carthagène songe sans doute à ce passage en citant
 HILAIRE DE POITIERS, *De Trinitate* 8, 1 (CCL 62A, p. 311, l. 7-14) dans
Ep 1, 41a (MGH, *Epist.* 1, p. 58, l. 15-20). Cf. J.A. PLATERO RAMOS,

recommandera un magistère assumé sans qu'on l'ait
 recherché ; il est ensuite indispensable que le bien dont
 le pasteur fait preuve par sa vie rayonne aussi par sa
 parole¹ ; il reste enfin qu'en considérant sa propre fai-
 blesse il en rabatte sur la perfection de ses œuvres, que
 l'enflure de l'orgueil réduirait à rien aux yeux du juge
 invisible.

Mais comme il est nombre de gens, semblables à moi
 par leur impéritie, qui ne savent pas prendre la mesure
 d'eux-mêmes, aspirent à enseigner ce qu'ils n'ont pas
 appris, croient que le magistère est un fardeau d'autant
 plus léger qu'ils en ignorent davantage la grandeur, il
 faut qu'au début même de ce livre ils soient repris : gens
 ignorants et empressés, convoitant la plus haute chaire
 d'enseignement, qu'à l'ouverture même de notre exposé
 ils voient repoussées ces hardiesses de l'empressement.

Liciliano de Cartagena y su doctrina espiritualista, Oña (Burgos) 1946,
 p. 156-157.

PRIMA PARS

AD CVLMEN QVISQVE REGIMINIS QUALITER VENIAT

CAPVT I

Ne uenire imperiti ad magisterium audeant.

I Nulla ars doceri praesumitur, nisi intenta prius meditatione discatur. Ab imperitis ergo pastorale magisterium qua temeritate suscipitur, quando ars est artium regimen 5 animarum. Quis autem cogitationum uulnera occultiora esse nesciat uulneribus uiscerum? Et tamen saepe qui nequaquam spiritalia praecepta cognouerunt, cordis se medicos profiteri non metuunt, dum qui pigmentorum uim nesciunt, uideri medici carnis erubescunt.

I, 1 Ne — audeant *edd. μ cum nonnullis codd. : hic om. T E sed habent in capitulis praeuittis ; hic tantum add. in margine numerum capituli I titulos om. B sed capita (interdum) numerat in textu*

1. Ce titre est tiré de la lettre-dédicace, l. 13-14.

2. BLAISE, *s.u.*, donne à *pigmentum* le sens post-classique de « aromates », « parfums » (dans la Vulgate) et le sens également post-classique de « drogue », « médicament ». Dans JÉRÔME, *Comm. Jér.* II, 23 (CCL 74, p. 71), il s'agit plutôt d'aromates. Dans JEAN CASSIEN, *Conf.* 15, 3

PREMIÈRE PARTIE

A QUELLES CONDITIONS DOIT-ON ACCÉDER AU POSTE SUPRÊME DE GOUVERNEMENT¹?

CHAPITRE 1

Qu'on n'ose pas, sans formation, accéder au magistère.

Personne n'a la prétention d'enseigner un art sans l'avoir appris par une étude soutenue. Dès lors, se charger sans formation du magistère pastoral, quelle témérité ! C'est l'art des arts que le gouvernement des âmes. Ignorerait-on que les blessures de l'esprit sont plus secrètes que des blessures aux entrailles ? Et cependant il arrive souvent que des hommes n'ayant aucune connaissance des enseignements de l'Esprit ne craignent pas de se présenter en médecins du cœur, alors qu'on aurait honte de passer pour médecin des corps si l'on ignorait les propriétés des préparations pharmaceutiques².

(SC 54, p. 214), il s'agit d'aromates pour embaumer les morts. Dans TERTULLIEN, *Id.* 11 (CCL 2, p. 1110), on trouve le sens de médicament. Dans le latin médiéval, *pigmentum* est employé pour désigner une boisson médicamenteuse, une drogue, cf. J.F. NIERMEYER, *Mediae Latinitatis Lexicon minus, s.u.*

10 Sed quia auctore Deo ad religionis reuerentiam omne
iam praesentis saeculi culmen inclinatur, sunt nonnulli
qui intra sanctam Ecclesiam per speciem regiminis glo-
riam affectant honoris ; uideri doctores appetunt, transc-
15 cendere ceteros concupiscunt, atque attestante Veritate,
primos in caenis recubitus, primas in conuentibus cathedras
quaerunt^a ; qui susceptum curae pastoralis officium
ministrare digne tanto magis nequeunt, quanto ad hu-
militatis magisterium ex sola elatione peruenerunt, Ipsa
quippe in magisterio lingua confunditur, quando aliud
20 discitur, et aliud docetur. Quos contra Dominus per
prophetam queritur, dicens : *Ipsi regnauerunt, et non ex
me ; principes exstiterunt, et non cognoui^b*, Ex se namque,
et non ex arbitrio summi Rectoris regnant, qui nullis
fulti uirtutibus nequaquam diuinitus uocati, sed sua cupi-
25 dine accensi, culmen regiminis rapiunt potius quam ad-
sequuntur. Quos tamen internus iudex et prouehit, et
non cognoscit, quia quos permittendo tolerat, profecto
per iudicium reprobationis ignorat. Vnde ad se quibus-
dam et post miracula uenientibus dicit : *Recedite a me,*
30 *operarii iniquitatis, nescio qui estis^c*. Pastorum imperitia
uoce Veritatis increpatur, cum per prophetam dicitur :
Ipsi pastores ignorauerunt intellegentiam^d. Quos rursus
Dominus detestatur, dicens : *Et tenentes legem nescierunt
me^e*. Et nesciri ergo se ab eis Veritas queritur, et nescire

15 ante primos rasura fere 20 litterarum in T om. E : primas salutationes in foro praem. B cum pluribus codd. et Alfredo edd. μ (cf. Matth. 23, 6-7) || 22 non cognoui T^{pc} : ego ignorauī T^{uc} (in pasci) E B alii codd. edd. μ || 27 non cognoscit T^{pc} : et nescit T^{uc} (in pasci) B alii codd. edd. μ cognoscit E

I. a. Cf. Matth. 23, 6-7 || b. Os. 8, 4 || c. Lc 13, 27 || d. Is. 56, 11 || e. Jér. 2, 8

1. Grégoire songe ici en particulier à l'empereur mais aussi à la hiérarchie de l'empire romano-byzantin dont il dépend.

2. Cf. Mor 15, 3, 4 (SC 221, p. 16-17).

Or maintenant que toute grandeur¹ dans le siècle présent, Dieu le voulant, s'incline avec respect devant la religion, il est à l'intérieur de la sainte Église des gens qui sous couleur de gouverner ambitionnent l'éclat d'une dignité, aspirent à passer pour docteurs, avides de s'élever au-dessus des autres, et qui, comme en témoigne la Vérité, recherchent les premières places dans les repas, les premiers sièges dans les assemblées^a, gens d'autant moins capables de remplir dignement les devoirs de la charge pastorale qu'ils sont parvenus par l'orgueil seul au magistère de l'humilité². Dans l'exercice du magistère, le discours s'embrouille³ quand on apprend une chose pour en enseigner une autre. De ces gens le Seigneur se plaint par le prophète : « *Ils ont régné, mais ce n'était point par moi ; ils se sont dressés comme des princes, mais je les ai ignorés^b*. » Ils règnent par eux-mêmes et non par décision du souverain roi, ces hommes qui sans le soutien des vertus, sans vocation divine, brûlants de leur égoïste convoitise, ravissent plutôt qu'ils n'obtiennent la haute charge de gouverner. Le juge intérieur, cependant, à la fois les pousse en avant et les ignore : il les tolère⁴ en les laissant agir, mais par un jugement réprobateur, oui, il les ignore. De là, le mot qu'il adresse à tels et tels qui viennent à lui après avoir fait jusqu'à des miracles : « *Éloignez-vous de moi, artisans du mal, je ne sais qui vous êtes^c*. » L'incompétence des pasteurs est blâmée par la voix de la Vérité, quand il est dit par le prophète : « *Les pasteurs eux-mêmes ont ignoré l'intelligence^d*. » Le Seigneur les rejette, quand il dit encore : « *Même les détenteurs de la Loi ne m'ont pas connu^e*. » La Vérité se

3. L'expression fait penser à la parole du Seigneur réprouvant l'orgueil des hommes à la vue de la Tour de Babel : *Confundamus linguam eorum* (Gen. 11, 7).

4. Ou peut-être « les soutient dans l'être », avec un autre sens du verbe latin.

35 se principatum nescientium protestatur, quia profecto hi qui ea quae sunt Domini nesciunt, a Domino nesciuntur, Paulo attestante qui ait : *Si quis autem ignorat, ignorabitur*^f.

Quae nimirum pastorum saepe imperitia meritis
40 congruit subiectorum ; qui quamuis lumen scientiae sua culpa exigente non habeant, destrecto tamen iudicio agitur, ut per eorum ignorantiam hi etiam qui sequuntur offendant. Hinc namque in Euangelio per semetipsam Veritas dicit : *Si caecus caeco ducatum praebeat, ambo in*
45 *foueam cadunt*^g. Hinc psalmista non optantis animo, sed prophetantis ministerio denuntiat, dicens : *Obscurentur oculi eorum ne uideant, et dorsum illorum semper incurua*^h. Oculi quippe sunt, qui in ipsa honoris summi facie positi, prouidendi itineris officium susceperunt ; quibus hi
50 nimirum qui subsequenter inhaerent, dorsa nominantur. Obscuratis ergo oculis dorsum flectitur, quia cum lumen scientiae perdunt qui praeceunt, profecto ad portanda peccatorum curuantur onera qui sequuntur.

CAPVT II

Ne locum regiminis subeant, qui uiuendo non perficiunt quae meditando didicerunt.

37 si quis *T^c E B* : qui *T^{sc} alii codd. edd. μ*

f. I Cor. 14, 38 || g. Matth. 15, 14 || h. Ps. 68, 24.

1. Ces lignes s'éclaircissent par rapprochement avec *Hom. Éz. I, 12, 16* (SC 327, p. 510-511) : « (Parfois) ni ceux à qui s'adresse la parole qui instruit ne sont dignes de la recevoir, ni ceux qui ont le rôle d'instruire dignes de la leur adresser, et cette parole leur est retirée par un jugement rigoureux pour les uns et les autres. » Les ouailles qui vivent mal

plaint donc qu'ils ignorent et en même temps déclare bien haut qu'elle ignore ces princes qui l'ignorent ; car assurément ces ignorants des choses du Seigneur sont ignorés du Seigneur. Paul en témoigne : « *Si quelqu'un ignore, il sera ignoré*^f. »

Il y a souvent correspondance entre l'incompétence des pasteurs et ce que méritent leurs ouailles : c'est par leur propre faute, il est vrai, qu'ils n'ont pas la lumière de la science, mais il se fait par un jugement rigoureux que leur ignorance est encore cause d'achoppement pour ceux qui les suivent¹. Aussi la Vérité dit-elle elle-même dans l'Évangile : « *Si un aveugle guide un autre aveugle, ils tombent tous deux dans le fossé*^g. » Aussi le psalmiste annonce-t-il, non que son cœur le désire, mais en vertu de son ministère prophétique : « *Que s'obscurcissent leurs yeux, de peur qu'ils ne voient ; et ne cesse pas de courber leur dos*^h. » Ils sont yeux, ceux qui, établis bien en vue dans la charge suprême, ont assumé la fonction de découvrir la route ; et ceux qui s'attachent à les suivre sont désignés par le mot « dos ». Quand les yeux s'obscurcissent, le dos ploie : quand ceux qui ouvrent la marche perdent la lumière de la science, ceux qui suivent se courbent sous le fardeau de leurs péchés.

CHAPITRE 2

Qu'on ne s'introduise pas dans un poste de gouvernement, quand on ne pratique pas dans sa vie ce qu'on a appris par l'étude.

méritent d'avoir de mauvais pasteurs, dont l'enseignement les entraîne dans des fautes plus graves. Par un juste jugement divin, le péché entraîne le péché, et c'est sa peine (*Hom. Éz. I, 11, 24 = SC 327, p. 476-479*).

134
 II Et sunt nonnulli qui sollerti cura spiritalia praecepta
 5 perscrutantur, sed quae intellegendo penetrant, uiuendo
 conculcant; repente docent quae non opere, sed medi-
 tatione didicerint; et quod uerbis praedicant, moribus
 impugnant. Vnde fit ut cum pastor per abrupta graditur,
 ad praecipitium grex sequatur. Hinc namque per pro-
 phetam Dominus contra contemptibilem pastorum scien-
 10 tiam queritur, dicens: *Cum ipsi limpidissimam aquam
 biberitis, reliquam pedibus uestris turbabatis; et oves meae
 quae pedes uestri turbauerant, haec bibebant^a*. Aquam
 quippe limpidissimam pastores bibunt, cum fluentia ue-
 15 ritatis recte intellegentes hauriunt. Sed eandem aquam
 pedibus recte perturbare, est sanctae meditationis studia male
 uiuendo corrumpere, quam scilicet eorum turbatam pe-
 20 uerba quae audiunt, sed sola quae conspiciunt exempla
 prauitatis imitantur. Qui cum dicta sitiunt, quia per opera
 sumunt. Hinc quoque corruptis fontibus in potibus lutum
 25 ruinae^b. Hinc rursum de sacerdotibus Dominus per pro-
 phetam dicit: *Facti sunt domui Israel in offendiculum
 iniquitatis^c*.
 Nemo quippe amplius in Ecclesia nocet, quam qui
 peruerse agens, nomen uel ordinem sanctitatis habet.
 Delinquentem namque hunc redarguere nullus praesu-
 30 mit; et in exemplum culpa uehementer extenditur,
 quando pro reuerentia ordinis peccator honoratur. Indi-
 gni autem quique tanti reatus pondera fugerent, si Ve-
 ritatis sententiam sollicita cordis aure pensarent, qua ait:

II, 17 quam T B: aquam cell. || 22-23 scriptum est Propheta
 laquaeus ruinae T^{pe} B: scriptum est per prophetam laquaeus ruinae E
 et cell. || 32 qua: quae μ

Il est aussi des gens qui mettent tous leurs soins à
 scruter les enseignements de l'Esprit; mais ce que pénètre
 leur intelligence, ils le foulent aux pieds par leur vie; les
 voilà tout à coup enseignant ce qu'ils ont appris par
 l'étude, mais non par l'action; et ce que prêche leur
 parole, leur conduite le contredit. Quand le berger che-
 mine par des sentiers escarpés, le troupeau le suit jus-
 qu'au précipice. Voilà pourquoi le Seigneur se plaint par
 son prophète de la science méprisante des pasteurs:
 « Alors que vous aviez bu une eau toute limpide, vos pieds
 ensuite la troublaient; et mes brebis avaient une pâture
 foulée aux pieds, et buvaient ce que vos pieds avaient
 troublé^a. » Les pasteurs boivent une eau toute limpide
 quand ils puisent à la source jaillissante de la vérité bien
 comprise. La troubler avec leurs pieds, c'est gâcher en
 vivant mal les efforts de leur sainte étude. Oui, les brebis
 boivent une eau que des pieds ont foulée, quand les
 ouailles, au lieu de s'attacher aux paroles entendues,
 imitent seulement les exemples mauvais offerts à leurs
 yeux. Elles ont bien soif des paroles, mais perverties par
 les actions elles tirent de ces fontaines corrompues une
 boisson mêlée de boue. D'où le mot de l'Écriture: « Le
 prophète, un lacet tendu pour faire chuter^b. » D'où encore
 ce que le Seigneur dit des prêtres par son prophète: « Ils
 sont devenus pour la maison d'Israël la pierre qui fait
 trébucher dans l'iniquité^c. »

Non, personne ne nuit plus à l'Église que l'homme
 saint par le titre et le rang, mais qui se conduit mal.
 Dénoncer ses manquements, on ne l'ose; et la faute
 devient un exemple qui rayonne largement, quand le
 pécheur est honoré à cause du respect dû à son rang.
 Tous ces indignes fuiraient les responsabilités d'un si
 lourd grief s'ils pesaient la sentence de la Vérité, écoutée

II. a. Éz. 34, 18-19 || b. Os. 9, 8 || c. Éz. 44, 12

Qui scandalizauerit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria collo eius, et
 35 *demergatur in profundum maris*^d. Per molam quippe asinariam, saecularis uitae circuitus ac labor exprimitur, et per profundum maris extrema damnatio designatur. Qui ergo ad sanctitatis speciem deductus, uel uerbo ceteros destruit uel exemplo, melius profecto fuerat, ut hunc ad
 40 mortem sub exteriori habitu terrena acta constringerent, quam sacra officia in culpa ceteris imitabilem demonstrarent. Quia nimirum si solus caderet, utcumque hunc tolerabilior inferni poena cruciaret.

CAPVT III

De pondere regiminis ; et quod aduersa quaeque despicienda sint, prospera formidanda.

III Haec itaque breuiter diximus, ut quantum sit pondus regiminis monstraremus, ne temerarie sacra regimina
 5 quisquis his impar est audeat, et per concupiscentiam culminis, ducatum suscipiat perdicionis. Hinc enim pie Iacobus prohibet, dicens : *Nolite plures magistri fieri, fratres mei*^a. Hinc ipse Dei hominumque mediator regnum percipere uitauit in terris, qui supernorum quoque
 10 spirituum scientiam sensumque transcendens, ante sae-

34 expedit ei T E : melius erat B || suspendatur T^{pc} E : ligaretur B || 35 demergatur T^{pc} E : proiceretur B

III, 2 sint : om. B sunt et μ

d. Matth. 18, 6.

III. a. Jac. 3, 1

par l'oreille attentive du cœur¹ : « *Celui qui aura scandalisé un des petits qui croient en moi, mieux vaut qu'on lui attache au cou une grosse meule et qu'il soit englouti au fond de la mer*^d. » La grosse meule symbolise le cycle de la vie de ce monde et son labeur, et le fond de la mer désigne la damnation finale. Quand un homme mis à part pour montrer le visage de la sainteté est par sa parole ou par son exemple une cause de chute pour les autres, mieux aurait valu pour lui d'être engagé dans les liens de la mort par une vie mondaine menée sous l'habit séculier, que d'avoir des fonctions sacrées mettant en vue un coupable à imiter. S'il était tombé seul, les tourments de l'enfer lui seraient une peine moins insupportable.

CHAPITRE 3

Sur la lourde responsabilité de gouverner ; et qu'il faut faire peu de cas des revers, redouter les succès.

Nous avons voulu montrer brièvement combien lourde est la responsabilité de gouverner, de peur qu'on n'ait la téméraire audace de ces fonctions saintes de gouvernement quand on y est impropre, et qu'on ne se charge, en désirant le faite, de conduire à l'abîme. Jacques en fait affectueusement la défense : « *Ne soyez pas nombreux à devenir maîtres, mes frères*^a. » Le médiateur de Dieu et des hommes, lui-même, s'est refusé à recevoir sur la terre la royauté, lui qui, transcendant la science et l'intelligence

1. *Sollicita cordis aure*. Cf. 3, 21, 1.38 : *aurem cordis* et GILLET, *Morales*, p. 46, qui renvoie à *Mor.* 5, 50.

cula regnat in caelis. Scriptum quippe est: *Iesus cum cognouisset quia uenturi essent ut raperent eum, et facerent eum regem, fugit iterum in montem ipse solus*^b. Quis enim principari hominibus tam sine culpa potuisset, quam is
 15 qui hos nimirum regeret, quos ipse creauerat? Sed quia idcirco in carne apparuit, ut non solum nos per passionem redimeret, uerum etiam per conuersionem doceret, exemplum se sequentibus praebens, rex fieri noluit, ad crucis uero patibulum sponte conuenit. Oblatam gloriam
 20 culminis fugit, poenam probrosae mortis appetiit, ut membra eius uidelicet discerent fauores mundi fugere, terrores minime timere, pro ueritate aduersa diligere, prospera formidando declinare, quia et ista saepe per tumorem cor inquinant, et illa per dolorem purgant. In
 25 istis se animus erigit, in illis autem, etiamsi quando se erexerat, sternit. In istis sese homo obliuiscitur, in illis uero ad sui memoriam nolens etiam coactusque reuocatur. In istis saepe et ante acta bona depereunt, in illis autem longi quoque temporis admissa terguntur.

30 Nam plerumque aduersitatis magisterio sub disciplina cor premitur, quod si ad regiminis culmen eruperit, in elationem protinus usu gloriae permutatur. Sic Saul, qui indignum se prius considerans fugerat, mox ut regni gubernacula percepit, intumuit. Honorari namque coram
 35 populo cupiens, dum reprehendi publice noluit, ipsum qui in regno se unxerat, scidit^c. Sic Dauid auctoris iudicio paene in cunctis actibus placens, mox pressurae pondere caruit, in tumore uulneris erupit, factusque est in morte

11-13 Iesus — solus *T^{pc}*: uenerunt ut raperent eum et constituerent regem sibi (sibi regem *B*), quo cognito (Iesus *add. B*) fugit iterum in montem ipse solus et abscondit se *T^{pc}* (*ut patet*) *E B alii* || 16 apparuit *T^{pc}* *E*: uenerat *B* || 34 percepit: suscepit μ || 36 in regno *T E B*: in regnum μ *cum plur. codd.* in regem *edd. cum aliis* || 37 mox *T*: ut *praem. cett.*

des esprits angéliques, règne avant tous les siècles dans le ciel: « *Jésus, est-il écrit, s'étant rendu compte qu'on allait venir pour s'emparer de lui et le faire roi, s'enfuit de nouveau dans la montagne, seul*^b. » Qui pouvait autant que lui dominer sur les hommes sans la moindre faute? Il avait créé ceux qu'il aurait à régir. Mais venu dans la chair non seulement pour nous racheter par sa passion, mais aussi pour nous instruire par sa façon de vivre, en donnant l'exemple à ceux qui le suivraient, il n'a pas voulu devenir roi, il a marché de plein gré vers le supplice de la croix. Il a fui l'honneur suprême qu'on lui offrait, il a désiré la peine d'une mort ignominieuse, afin que ses membres apprennent à fuir les faveurs du monde, à ne pas craindre ses menaces, à aimer les épreuves subies pour la vérité, à se dérober avec crainte aux succès, parce que ceux-ci, fréquemment, souillent le cœur par l'orgueil, tandis que celles-là le purifient par la douleur. Ceux-ci font que l'homme s'oublie; celles-là, fût-ce contre son gré et par contrainte, l'amènent à se ressouvenir de lui-même. Dans les uns ce qu'on avait fait de bien périt souvent; dans les autres, par contre, sont effacées souvent de longues années coupables.

A l'école de l'adversité, oui, le cœur se soumet d'ordinaire à une discipline; mais si l'on arrive à s'élaner jusqu'au faite du pouvoir, voilà ce cœur tout changé, enivré par l'expérience de la gloire. Ainsi Saül s'enfuit d'abord en considérant son indignité; mais à peine eut-il reçu l'autorité royale, la superbe l'enfla. Avidé d'être honoré aux yeux du peuple, refusant d'être publiquement repris, il déchira le manteau de celui-là même qui lui avait donné l'onction royale^c. Ainsi David; il cherchait à plaire à son créateur dans presque tous ses actes; mais quand il fut libéré de sa lourde épreuve, il s'enfla soudain d'un orgueil meurtrier et se montra cruellement insensible

b. Jn 6, 15 || c. Cf. I Sam. 10, 21-23; 13, 7-15; 15, 17-30.34-35

uiri crudeliter rigidus, quia in appetitu feminae eneruiter
 40 fluxus ; et qui malis ante nouerat pie parcere, in bonorum
 quoque nece post didicit sine obstaculo retractationis
 anhelare. Prius quippe ferire deprehensum persecutorem
 noluit, et post cum damno desudantis exercitus etiam
 45 deuotum militem exstinxit^d. Quem profecto ab electorum
 numero culpa longius raperet, nisi hunc ad ueniam flagella reuocassent.

CAPVT IV

Quod plerumque occupatio regiminis soliditatem dissipet mentis.

IV Saepe suscepta cura regiminis cor per diuersa diuerberat, et impar quisque inuenitur ad singula, dum confusa
 5 mente diuiditur ad multa. Vnde quidam sapiens prouide prohibet, dicens : *Fili, ne in multis sint actus tui*^a. Quia uidelicet nequaquam plene in uniuscuiusque operis ratione colligitur, dum mens per diuersa partitur. Cumque foras per insolentem curam trahitur, a timoris intimi
 10 soliditate uacuatur ; fit in exteriorum dispositione sollicita, et sui solummodo ignara, scit multa cogitare, se nesciens. Nam cum plus quam necesse est se exterioribus implicat, quasi occupata in itinere obliuiscitur quo tendebat ; ita ut ab studio suae inquisitionis aliena, ne ipsa
 15 quidem quae patitur damna consideret et per quanta delinquat ignoret.

39 quia T : qui cett. || eneruiter TB : fuit praem. cett.

d. Cf. II Sam. 11, 2-22.

IV. a. Sir, 11, 10

à la mort d'un homme, parce qu'il s'abandonna mollement au désir d'une femme ; et celui qui auparavant savait pardonner cordialement à des méchants apprit ensuite à donner libre cours à une violence homicide contre des hommes de bien. Il se refusa d'abord à frapper le persécuteur tombé en ses mains ; et le voici qui fait disparaître un homme de guerre tout dévoué, au grand dam d'une armée qui peinait^d. Cette faute, certes, l'aurait entraîné bien loin, hors du nombre des élus, si des épreuves ne l'avaient ramené pour le pardon.

CHAPITRE 4

Souvent les tâches absorbantes du gouvernement déstabilisent et dissipent l'âme.

A peine assumées, les tâches du gouvernement écartèlent souvent le cœur, et l'on se trouve inférieur à chacune, leur nombre troublant une attention trop divisée. De là cette prudente mise en garde du sage : « *Mon fils, ne t'occupe pas de beaucoup d'affaires*^a », car on ne peut se concentrer pleinement pour mener méthodiquement chacune, quand l'âme se partage entre plusieurs. Entraînée au-dehors par une préoccupation excessive, elle perd au fond d'elle-même le ferme appui de la crainte : devenue fiévreuse dans la conduite des affaires extérieures et n'ignorant qu'elle seule, elle sait bien penser à beaucoup de choses, elle ne se sait pas elle-même. Engagée plus qu'il n'est nécessaire dans l'action extérieure, accaparée en chemin, elle oublie le terme, si bien qu'étrangère à la préoccupation de se surveiller, elle ne considère pas les dommages qu'elle subit, et ignore ses nombreux manquement.

Neque enim peccare se Ezechias credidit, cum uenientibus ad se alienigenis cellas aromatum ostendit; sed in damnatione secuturæ prolis ex eo iram iudicis pertulit, 20 quod se facere licenter aestimauit^b. Saepe dum multa suppetunt, dumque agi possunt, quæ subiecti quia acta sunt admirantur, in cogitatione se animus elevat, et plene in se iram iudicis prouocat, quamuis per iniqua foras opera non erumpat. Intus quippe est qui iudicat, intus 25 quod iudicatur. Cum ergo in corde delinquimus, latet homines quid apud nos agimus, sed tamen ipso iudice teste peccamus.

Neque enim rex Babyloniae tunc reus de elatione exstitit, cum ad elationis uerba peruenit; quippe qui ore 30 prophético et ante cum ab elatione tacuit, sententiam reprobationis audiuit^c. Culpam namque perpetratae superbiae iam ante deterserat, qui omnipotentem Deum quem se offendisse repperit, cunctis sub se gentibus praedicauit^d. Sed post haec successu suae potestatis eleuatus, 35 dum magna se fecisse gauderet, cunctis prius in cogitatione se praetulit, et post adhuc tumidus dixit: *Nonne haec est Babylon magna, quam ego aedificaui in domum regni, et in robore fortitudinis meae et in gloria decoris mei*^e? Quæ uidelicet uox illius irae uindictam aperte 40 pertulit, quam occulta elatio accendit. Nam dstrictus iudex prius inuisibiliter uidit quod post publice feriendo reprehendit. Vnde et in irrationale hunc animal uertit, ab humana societate separauit, agri bestiis mutata mente coniunxit, ut dstricto uidelicet iustoque iudicio homo 45 quoque esse perderet, qui magnum se ultra homines

IV, 28 Neque ^{T^{nc}}: nec ^{T^{nc}} om. B || 28-34 tunc reus — post haec om. T in textu, add. in marg. || 35 prius om. ^{T^{nc}} B || 41 post T E: postea cett. || 42 Vnde et om. ^{T^{nc}} B

Ézéchiass ne crut pas pécher quand il montra à des étrangers venus à lui ses réserves de parfums; mais il eut à subir la colère du Juge, au grand dam de ses descendants, à cause d'un acte qu'il estimait licite^b. Quand abondent les ressources, quand on est capable d'actions qui suscitent l'admiration des inférieurs, l'âme s'élève souvent en pensée, et elle provoque toute la colère du Juge, bien qu'elle ne se lance pas au-dehors dans des activités coupables. Au-dedans est celui qui juge, au-dedans ce qui est jugé. Commettons-nous une faute dans notre cœur? Notre acte intérieur échappe au regard des hommes, et cependant nous péchons, sous les yeux d'un témoin, le Juge lui-même.

Le roi de Babylone ne se montra pas coupable d'orgueil au moment où il en vint à des paroles orgueilleuses: avant, quand se taisait son orgueil, il entendit de la bouche du prophète la sentence de réprobation^c. Et il avait en fait effacé déjà la faute de superbe qu'il avait commise: il annonça à toutes les nations à lui soumises le Dieu tout-puissant qu'il découvrit avoir offensé^d. Mais ensuite, exalté par le succès de son pouvoir, heureux de ses hauts faits, il se mit en pensée au-dessus de tous les autres hommes, puis il dit encore, gonflé d'orgueil: « *N'est-ce pas là la grande Babylone que j'ai bâtie comme résidence royale par la force de ma puissance et pour le rayonnement de ma gloire*^e? » Cette parole fit éclater ouvertement la colère vengeresse qu'alluma l'orgueil caché. Car le juge sévère vit d'abord, sans être vu, ce qu'il blâma ensuite en frappant publiquement. Il changea le roi en un animal sans raison, il le sépara de la société des hommes, il le joignit, par une mue de son esprit, aux bêtes des champs, afin que par un rigoureux et juste jugement il perdît son être d'homme pour s'être estimé

b. Cf. IV Rois 20, 12-20; Is. 39, 1-7 || c. Cf. Dan. 4, 16-24 || d. Cf. Dan. 3, 24-30; 4, 31-32 || e. Dan. 4, 27.

aestimasset. Haec itaque proferentes, non potestatem reprehendimus, sed ab appetitu illius cordis infirmitatem munimus, ne imperfecti quique culmen arripere regiminis audeant, et qui in planis stantes titubant, in praecipiti
50 pedem ponant.

CAPVT V

De his qui in regimine prodesse exemplo uirtutum possunt, sed quietem propriam sectando refugiunt.

V Nam sunt nonnulli, qui eximia uirtutum dona percipiunt, et pro excitatione ceterorum magnis muneribus
5 exaltantur, qui studio castitatis mundi, abstinentiae robore ualidi, doctrinae dapibus referti, patientiae longanimitate humiles, auctoritatis fortitudine erecti, pietatis gratia benigni, iustitiae seueritate destricti sunt. Qui nimirum culmen regiminum si uocati suscipere rennuunt,
10 ipsa sibi plerumque dona adimunt, quae non pro se tantummodo, sed etiam pro aliis acceperunt. Cumque sua et non aliorum lucra cogitant, ipsis se, quae priuata habere appetunt, bonis priuant. Hinc namque ad discipulos Veritas dicit: *Non potest ciuitas abscondi super*
15 *montem posita; neque accendunt lucernam, et ponunt eam*

50 ponant: non *praem. T alia manu, erronee*

V, 1 in regimine *T E*: regiminis culmine μ *om. B* || 4 excitatione *T B*: exercita- *E* μ || 15 *neque accendunt ... ponunt T^c: nemo accendit ... ponit T^c (ut uidetur, cf. Lc. 11, 33) E nemo accendit ... ponat B*

1. Le commentaire de *Dan.* 4, 27 (l'orgueil du roi de Babylone) se trouve aussi dans *Mor.* 5, 11, 17 (*CCL* 143, p. 229-230) et 34, 23, 48 (*CCL* 143B, p. 1767). On retrouve aussi ce thème dans le commentaire

grand, plus que tous les hommes¹. En déclarant cela nous ne nous en prenons pas au pouvoir, mais nous fortifions la faiblesse du cœur contre la tentation de le désirer, de peur que des hommes imparfaits n'osent s'emparer du plus haut poste de gouvernement et que, titubant déjà en terrain uni, ils n'engagent leurs pas dans un précipice.

CHAPITRE 5

Sur ceux qui pourraient être des gouvernants utiles par l'exemple de leurs vertus, mais se déroberent, en cherchant leur tranquillité personnelle.

De fait, il est des hommes qui reçoivent le don d'exceptionnelles vertus et s'imposent par de grandes qualités d'animateurs; ils ont la transparence d'une chasteté aimée, la vigueur que donne l'abstinence, la richesse de la doctrine, l'humilité qui sait longuement patienter, la dignité d'une autorité ferme, le charme de la bonté, la sévérité de la justice. S'ils refusent d'accepter la charge suprême à laquelle on les appelle, ils vont le plus souvent s'ôter ces dons mêmes, qu'ils ont reçus non pour eux seuls mais aussi pour les autres. Comme ils pensent à leurs propres intérêts et non à ceux des autres, ils se privent des biens mêmes dont ils désirent la possession privée. « *La cité sise sur une montagne ne peut être cachée, dit la Vérité à ses disciples; et l'on n'allume pas une*

du ch. 31 d'Ézéchiel dans les *Morales*, cf. B. JUDIC, « L'angéologie de Grégoire le Grand chez Raban Maur », *Studia Patristica* 23 (*Tenth International Conference on Patristic Studies*, Oxford 1987), Leuven 1989, p. 245-249.

sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt^a. Hinc Petro ait : *Simon Ioannis, amas me ? Qui cum se amare protinus respondisset, audiuit : Si diligis me, pasce oues meas*^b. Si ergo dilectionis est testimonium cura pastionis, quisquis uirtutibus pollens gregem Dei rennuit pascere, pastorem summum conuincitur non amare. Hinc Paulus dicit : *Si Christus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Et pro omnibus mortuus est ; superest ut qui uiuunt, iam non sibi uiuant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, et resurrexit*^c.

Hinc Moyses ait, ut uxorem fratris sine filiis defuncti, superstes frater accipiat, atque ad nomen fratris filium gignat ; quam si accipere forte rennuerit, huic in facie mulier exspuat, unumque ei pedem propinquus disalciet, eiusque habitaculum *domum discalceati* uocet^d. Frater quippe defuncti ille est, qui post resurrectionis apparens gloriam, dixit : *Ite, nuntiate fratribus meis*^e. Qui quasi sine filiis obiit, quia adhuc electorum suorum numerum non impleuit. Huius scilicet uxorem superstes frater sorti 35 praecipitur, quia dignum profecto est, ut cura sanctae Ecclesiae ei qui hanc bene regere praeualet imponatur. Cui nolenti in faciem mulier exspuit, quia quisquis ex muneribus quae percipit prodesse aliis non curat, bonis quoque eius sancta Ecclesia exprobans, ei quasi in faciem 40 saliuam iactat. Cui ex uno pede calceamentum tollitur, ut discalceati domus uocetur. Scriptum quippe est : *Calceati pedes in praeparatione Euangelii pacis*^f. Si ergo ut nostram, sic curam proximi gerimus, utrumque pedem

17 Simon Ioannis *T^{pc} E B* : Petre *T^{pc}* alique cum Alfredo || 23 pro : si pro *μ* || 27 filium *T^{pc} E B* : filios *μ* || 30-31 frater — ille est *om.* *T* in *textu*, *add. in marg. et corr.* defunctus in defuncti : ... defunctus ... *cell.* || 32 nuntiate *T^{pc} E* : dicite *T^{pc}* (*ut uidetur*) *B μ*

lampe pour la mettre sous le boisseau, mais sur le lampadaire, afin qu'elle brille pour tous ceux qui sont dans la maison^a. » « *Simon, fils de Jean, dit-elle à Pierre, m'aimes-tu ?* » Pierre répondit sur-le-champ qu'il aimait, et entendit ces mots : « *Si tu m'aimes, pais mes brebis*^b. » Si donc le témoignage de l'amour c'est le dévouement pastoral, l'homme vertueux qui refuse de paître le troupeau de Dieu donne la preuve qu'il n'aime pas le pasteur suprême. « *Si le Christ est mort pour tous, dit Paul, alors tous sont morts. Et s'il est mort pour tous, il reste que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux*^c. »

Moïse a dit que si un homme quitte cette vie sans enfants, son frère qui lui survit doit prendre son épouse et engendrer des fils au nom de son frère ; s'il refusait de la prendre, que la femme lui crache au visage et qu'un de ses proches lui déchausse un pied ; et qu'il appelle sa demeure « *la maison du déchaussé*^d ». Cet homme-là est le frère de celui qui a quitté cette vie, lequel apparaissant après sa glorieuse résurrection a dit : « *Allez, annoncez à mes frères*^e. » Il est mort comme privé d'enfants, car jusque-là il n'avait pas le total de ses élus. Il est prescrit au frère qui lui survit de prendre son épouse, car il est assurément convenable que la charge de la sainte Église soit mise sur les épaules de l'homme le plus capable de la gouverner. S'il refuse, la femme lui crache au visage, car lorsqu'un homme n'a cure de faire profiter les autres des dons qu'il a reçus, la sainte Église lui fait reproche de ses qualités mêmes, comme si elle lui crachait au visage. On déchausse un de ses pieds, si bien que sa maison est appelée « *maison du déchaussé* ». Il est écrit en effet : « *Des pieds prêts pour la joyeuse annonce de la paix*^f. » Si nous avons autant souci du prochain que de

V. a. Matth. 5, 14-15 || b. Jn 21, 15-17 || c. II Cor. 5, 15 || d. Deut. 25, 10 ; cf. 25, 5-10 || e. Matth. 28, 10 || f. Éphés. 6, 15.

per calceamentum munimus. Qui uero suam cogitans
45 utilitatem, proximorum negligit, quasi unius pedis cal-
ceamentum cum dedecore amittit.

Sunt itaque nonnulli qui magnis, ut diximus, muneribus ditati, dum solius contemplationis studiis inardescunt, parere utilitati proximorum in praedicatione refugiunt,
50 secretum quietis diligunt, secessum speculationis petunt. De quo si districte iudicentur, ex tantis procul dubio rei sunt, quantis uenientes ad publicum prodesse potuerunt. Qua enim mente is qui proximis profuturus enitesceret, utilitati ceterorum secretum proponit suum, quando ipse
55 summi Patris unigenitus, ut multis prodesset, de sinu Patris egressus est ad publicum nostrum ?

CAPVT VI

Quod hi qui pondus regiminis per humilitatem fugiunt, tunc uere sunt humiles, cum diuinis iudiciis non reluctantur.

VI Et sunt nonnulli qui ex sola humilitate refugiunt, ne
5 eis quibus se impares aestimant praeferantur. Quorum profecto humilitas, si ceteris quoque uirtutibus cingitur, tunc ante Dei oculos uera est, cum ad respuendum hoc quod utiliter subire praecipitur pertinax non est. Neque

1. Cf. commentaire de *Deut* 25, 5-10 dans ORIGÈNE, *Hom. Nomb.* 7, 4 (*GCS Origenes* VII, p. 44) ; AUGUSTIN, *C. Faustum* 32 10 (*CSEL* 251, p. 769, l. 3-26) et EUGIPPE, *Exc. Aug.* (*CSEL* 91, p. 319-321). Voir J. PINTARD, *Le sacerdoce selon saint Augustin*, Paris 1960, p. 111-112 et JUDIC, « La Bible », p. 463-464.

2. Sur *utilitas proximorum*, cf. Y. CONGAR, « Quelques expressions traditionnelles du service chrétien », *L'épiscopat et l'Église universelle*, Paris 1962, p. 106-123.

nous, nous munissons de chaussures nos deux pieds¹. Par contre, qui pense à son intérêt et néglige celui du prochain a le ridicule de perdre la chaussure d'un de ses pieds².

Il est donc des gens qui, riches de grands dons, nous l'avons dit, tout ardents dans les exercices de la seule contemplation, se refusent à paraître pour servir leur prochain par la prédication, se choisissent une paisible retraite, cherchent l'isolement propice à la méditation³. A les juger avec rigueur, ils sont comptables pour tous les hommes auxquels ils auraient pu être utiles en se produisant dans le monde. Comment un homme qui pouvait paraître en pleine lumière pour être utile à son prochain aime-t-il mieux sa retraite que le service des autres, quand le Fils unique du Père souverain, pour être utile à la multitude, a quitté le sein de ce Père pour se produire dans notre monde ?

CHAPITRE 6

Ceux qui fuient par humilité la charge de gouverner sont vraiment humbles en ne résistant pas aux jugements divins.

Il est aussi des hommes qui se dérobent simplement par humilité, de façon à ne pas être promus à des charges auxquelles ils se jugent inférieurs. Si leur humilité, accompagnée des autres vertus, est vraie aux yeux de Dieu, c'est assurément quand elle ne s'obstine pas à refuser la tâche utile qu'il leur est enjoint d'assumer. Car il n'est

3. « Méditation » traduit ici *speculatio* qui semble recevoir ainsi une connotation péjorative.

enim uere est humilis, qui superni nutus arbitrium ut
 10 debeat praeesse intellegit, et tamen praeesse contemnit.
 Sed diuinis dispositionibus subditus, atque a uitio obsti-
 nationis alienus, cum sibi regiminis culmen imperatur, si
 iam donis praeuentus est, quibus et aliis prosit, et ex
 corde debet fugere, et inuitus oboedire.

CAPVT VII

Quod nonnumquam praedicationis officium et nonnulli
 laudabiliter appetunt, et ad hoc nonnulli laudabiliter
 coacti pertrahuntur.

VII Quamuis nonnumquam praedicationis officium et non-
 5 nulli laudabiliter appetunt, et ad hoc nonnulli laudabiliter
 coacti pertrahuntur : quod liquide agnoscimus, si duorum
 prophetantium facta pensamus, quorum unus ut ad prae-
 dicandum mitti debuisset sponte se praeubuit, quo tamen
 alter pergere cum pauore recusauit. Esaias quippe Do-
 10 mino quaerenti quem mitteret, ultro se obtulit, dicens :
Ecce ego, mitte me^a. Hieremias autem mittitur, et tamen
 ne mitti debeat humiliter reluctatur, dicens : *A, a, a,*
Domine Deus, ecce nescio loqui, quia puer ego sum^b. En
 ab utrisque exterius diuersa uox prodiit, sed non a
 15 diuerso fonte dilectionis emanauit. Duo quippe sunt prae-
 cepta caritatis, Dei uidelicet amor et proximi. Per actiuam
 igitur uitam prodesse proximis cupiens Esaias officium
 praedicationis appetiit ; per contemplatiuam uero Hiere-
 mias amori conditoris sedule inhaerere desiderans, ne

pas vraiment humble, celui qui comprend l'ordre d'en
 haut lui signifiant d'avoir la préséance, et qui méprise la
 préséance. Quand on lui impose la haute charge de
 gouverner et qu'il est déjà pourvu des dons le rendant
 apte à servir les autres, alors, soumis aux plans divins,
 se gardant du travers de l'entêtement, il doit à la fois,
 de tout son cœur, fuir, et à contre-cœur, obéir.

CHAPITRE 7

Certains désirent parfois de façon louable le service de
 la prédication, et certains, de façon non moins louable,
 y sont amenés de force.

A vrai dire, certains désirent de façon louable le service
 de la prédication, tandis que d'autres, de façon non
 moins louable, y sont amenés de force. Nous nous en
 rendons pleinement compte en réfléchissant sur la
 conduite de deux prophètes, dont l'un s'offrit de plein
 gré à la mission de prêcher, tandis que l'autre, effrayé,
 s'y refusa. Au Seigneur cherchant qui envoyer, Isaïe
 s'offrit spontanément : « *Me voici, envoie-moi*^a. » Jérémie,
 lui, est envoyé, et cependant il résiste humblement : « *Ah !*
Ah ! Seigneur mon Dieu, vois, je ne sais pas parler, car je
ne suis qu'un enfant^b. » De l'un et de l'autre sortit à
 l'extérieur une parole différente : la source d'amour dont
 elle émanait ne différait point. Car il est deux préceptes
 de la charité : l'amour de Dieu et celui du prochain.
 Souhaitant être utile à son prochain par la vie active,
 Isaïe aspire à la tâche de la prédication. Désirant s'at-
 tacher franchement à l'amour de Dieu par la vie contem-

20 mitti ad praedicandum debeat contradicit. Quod ergo
laudabiliter alter appetiit, hoc laudabiliter alter expauit :
iste ne tacitae contemplationis lucra loquendo perderet,
ille ne damna studiosi operis tacendo sentiret.

Sed hoc in utrisque est subtiliter intuendum, quia et
25 is qui recusauit plene non restitit ; et is qui mitti uoluit,
ante se per altaris calculum purgatum uidit^c ; ne aut non
purgatus adire quisque sacra ministeria audeat, aut quem
superna gratia elegit, sub humilitatis specie superbe
contradicat. Quia igitur ualde difficile est purgatum se
30 quemlibet posse cognoscere, praedicationis officium tutius
declinatur ; nec tamen declinari, ut diximus, pertinaciter
debet, cum ad suscipiendum hoc superna uoluntas agnos-
citur. Quod Moyses utrumque miro opere expleuit, qui
praeesse tantae multitudini et noluit et oboediuit^d. Su-
35 perbus enim fortasse esset, si ducatum plebis innumerae
sine trepidatione susciperet : et rursus superbus existe-
ret, si auctoris imperio oboedire recusaret. Vtrobique ergo
humilis, utrobique subiectus, et praeesse populis semet-
ipsum metiando noluit, et tamen de imperantis uiribus
40 praesumendo consensit.

Hinc ergo, hinc quique praecipites colligant cum
quanta culpa ex appetitu proprio ceteris praeferrere non
metuunt, si sancti uiri plebium ducatum suscipere Deo
etiam iubente timuerunt. Moyses suadente Domino tre-
45 pidat, et infirmus quisque ut honoris onus percipiat
anhelat ; et qui ad casum ualde urgetur ex propriis,

27 ministeria T E B Alfred : mysteria cett.

c. Cf. Is. 6, 6 || d. Cf. Ex. 3-4.

1. Sur le jeu de mots *honoris onus*, cf. *supra*, Introduction, p. 46.

plative, Jérémie s'oppose à ce qu'on l'envoie prêcher. Ce
à quoi l'un aspira de façon louable, l'autre, de façon
louable, en fut effrayé. Celui-ci, par crainte de perdre en
parlant ce qu'il gagnait par la silencieuse contemplation,
celui-là par crainte de sentir en se taisant qu'il privait
des fruits d'un passionnant travail.

Mais il faut sur l'un et l'autre jeter un regard qui
pénètre plus avant : celui qui refusa ne résista pas complè-
tement, et celui qui voulut être envoyé se vit d'abord
purifié par la braise de l'autel^c. Qu'on n'ose pas aller
aux ministères sacrés sans être purifié, et que, choisi par
la grâce d'en haut, on ne contredise point par son orgueil
l'humilité dont on présente les dehors. Comme il est très
difficile de savoir si l'on est purifié, il est plus sûr de
décliner la charge de la prédication ; mais on ne doit
pas, nous l'avons dit, la décliner avec obstination quand
on prend conscience du vouloir d'en haut qu'elle soit
assumée. Moïse a fait admirablement les deux : être à la
tête d'une telle multitude d'hommes, il ne l'a pas voulu,
et il s'y est soumis^d. Il aurait eu peut-être de l'orgueil,
s'il avait assumé sans trembler la conduite d'un peuple
innombrable ; et il aurait aussi montré de l'orgueil s'il
avait refusé d'obéir à l'ordre de son créateur. Humble
dans les deux cas, soumis dans les deux cas, il ne voulut
pas être à la tête de ces peuples, se mesurant lui-même,
et cependant il y consentit, comptant sur les forces de
celui qui donnait l'ordre.

Alors, alors, qu'ils concluent, ces empressés, à la gra-
vité de leur faute, quand ils ne craignent pas d'être mis
à la tête des autres, par ambition personnelle, si des
saints ont eu peur d'assumer la conduite des masses,
même quand Dieu l'ordonnait. Moïse tremble, alors que
le Seigneur invite, et des hommes faibles brûlent de
recevoir le fardeau d'un honneur¹ ; l'homme que ses
propres pesanteurs menacent si fort de faire chuter charge

humerum libenter opprimendus ponderibus submittit alienis ; quae egit ferre non ualet, et auget quod portet.

CAPVT VIII

De his qui praesse concupiscunt, et ad usum suae libidinis instrumentum apostolici sermonis arripiunt.

VIII Plerumque uero qui praesse concupiscunt, ad usum suae libidinis instrumentum apostolici sermonis arripiunt, 5 quo ait : *Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat*^a ; qui tamen laudans desiderium, in pauorem uertit protinus quod laudauit, cum repente subiungit : *Oportet autem episcopum irreprehensibilem esse*^b. Cumque uirtutum necessaria subsequenter enumerat, quae sit irreprehensibilitas ipsa manifestat. Et fauet ergo desiderio, et terret ex praecepto, ac si aperte dicat : Laudo quod quaeritis, sed prius discite quid quaeratis ; ne dum uosmetipsos metiri neglegitis, tanto foedior uestra reprehensibilitas pareat, quanto et a cunctis conspici in honoris 15 arce festinat. Magnus enim regendi artifex fauoribus impellit, terroribus retrahit, ut auditores suos et descripto irreprehensibilitatis culmine restringat a superbia, et officium laudando quod quaeritur, componat ad uitam.

Quamuis notandum quod illo in tempore dicitur, quo 20 quisquis plebibus praecerat, primus ad martyrii tormenta

de gaieté de cœur son épaule de celles des autres. Il est incapable de porter le poids de ses actes, et il accroît son fardeau !

CHAPITRE 8

Sur ceux qui convoitent la présidence, et s'empressent d'alléguer au service de leur passion une instruction de l'Apôtre.

D'ordinaire ceux qui convoitent la présidence s'empressent d'alléguer au service de leur passion une instruction de l'Apôtre : « *Si quelqu'un désire l'épiscopat, il désire une belle tâche*^a. » Tout en louant le désir, Paul fait cependant de ce qu'il loue un objet de crainte, car il ajoute aussitôt : « *Il faut que l'évêque soit irréprochable*^b. » Donnant ensuite le détail des vertus requises, il montre ce que veut dire irréprochable. Par le désir approuvé il encourage donc, et en même temps par le précepte formulé il fait craindre, comme s'il disait en clair : « Je loue ce que vous cherchez, mais commencez par apprendre à connaître ce que vous cherchez ; craignez que si vous négligez de prendre la mesure de vous-mêmes, vos déficiences n'apparaissent, d'autant plus humiliantes qu'elles sont plus empressées d'être vues au faite des honneurs. » Ce maître dans l'art de diriger pousse en avant par l'approbation, ramène en arrière par la crainte : il lui faut à la fois garder ses auditeurs de l'orgueil, en leur décrivant le haut idéal d'une conduite sans reproche, et en louant la fonction qu'ils cherchent les aider à ordonner leur vie.

Il faut noter toutefois qu'il parlait en un temps où ceux qui étaient à la tête de leurs ouailles étaient tous

VIII, 10 desiderio *T E B*: ex *praem. cett.* || 19 tempore *T E B*: hoc *add. cett.*

VIII. a. I Tim. 3, 1 || b. I Tim. 3, 2

ducebatur. Tunc ergo fuit laudabile episcopatum quaerere, quando per hunc quemque dubium non erat ad supplicia grauiora peruenire. Vnde ipsum quoque episcopatus officium boni operis expressione definitur cum
 25 dicitur : *Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat*^c. Ipse ergo sibi testis est quia episcopatum non appetit, qui non per hunc boni operis ministerium, sed honoris gloriam quaerit. Sacrum quippe officium non solum non diligit omnino, sed nescit, qui ad culmen
 30 regiminis anhelans, in occulta meditatione cogitationis ceterorum subiectione pascitur, laude propria laetatur, ad honorem cor eleuat, rerum affluentium abundantia exsultat. Mundi ergo lucrum quaeritur sub eius honoris specie quo mundi destrui lucra debuerunt. Cumque mens
 35 humilitatis culmen arripere ad elationem cogitat, quod foris appetit, intus immutat.

CAPVT IX

Quod mens praesse uolentium plerumque sibi ficta bonorum operum promissione blanditur.

IX Sed plerumque hii qui subire magisterium pastorale cupiunt, nonnulla quoque bona opera animo proponunt ;
 5 et quamuis hoc elationis intentione appetant, operaturos tamen se magna pertractant ; fitque ut aliud in imis intentio supprimat, aliud tractantis animo superficies co-

³⁰ cogitationis : hinc deficit T usq. II, III, I. 75 abstinentiam, 10 uel 11 follis deperditis

c. I Tim. 3, 1.

conduits les premiers aux tourments du martyre. Alors il était louable de rechercher l'épiscopat, puisqu'on ne pouvait douter qu'on s'acheminât ainsi vers de plus durs supplices¹. Voilà pourquoi l'épiscopat est défini comme une belle tâche : « *Si quelqu'un désire l'épiscopat, il désire une belle tâche*^c. » Il témoigne donc lui-même qu'il ne désire pas l'épiscopat, l'homme qui recherche par là, non pas une tâche au service du bien, mais l'éclat d'une dignité. Bien loin d'aimer la fonction sacrée, il l'ignore : aspirant au plus haut poste de gouvernement, il se repaît par les secrètes visées de son intention de l'hommage des autres, se réjouit d'être personnellement loué, élève son cœur vers l'honneur, jubile de l'abondance grandissante des biens. Ce sont les avantages de ce monde qu'on cherche sous l'apparence d'une charge qui aurait dû réduire à rien les avantages de ce monde. Et quand l'âme vise à s'emparer pour s'élever de ce qui est le sommet de l'humilité, elle dénature au-dedans ce qu'elle cherche au-dehors.

CHAPITRE 9

Ceux qui veulent présider flattent d'ordinaire leur cœur de la fausse promesse d'œuvres utiles.

Ceux qui souhaitent accéder au magistère pastoral forment d'ordinaire quelques projets d'œuvres utiles, et tout en le désirant avec l'intention de s'élever, se disent et se redisent qu'ils vont faire un important travail. Autre est alors l'intention refoulée dans les profondeurs, autre

1. Sur I Tim. 3, 1-2, cf. AUGUSTIN, *Ciu*, XIX, 1, 22-30 (CCL 48, p. 686-687) et *supra*, Introduction, p. 47, n. 3.

gitationis ostendat. Nam saepe sibi de se mens ipsa
mentitur, et fingit se de bono opere amare quod non
10 amat, de mundi autem gloria non amare quod amat ;
quae principari appetens, fit ad hoc pauida cum quaerit,
audax cum peruenerit. Tendens enim, ne non peruenerit
trepidat ; sed repente perueniens iure sibi hoc debitum
ad quod peruenerit putat. Cumque percepti principatus
15 officio perfrui saeculariter coeperit, libenter obliuiscitur
quidquid religiose cogitauit.

Vnde necesse est ut cum cogitatio extra usum ducitur,
protinus mentis oculus ad opera transacta reuocetur : ac
penset quisque quid subiectus egerit, et repente cognoscit
20 si praelatus bona agere quae proposuerit possit, quia
nequaquam ualet in culmine humilitatem discere, qui in
imis positus non desiit superbire. Nescit laudem cum
suppetit fugere, qui ad hanc didicit cum deesset anhelare.
Nequaquam uincere auaritiam potest, quando ad mul-
25 torum sustentationem tenditur is, cui sufficere propria
nec soli potuerunt. Ex ante acta ergo uita se quisque
inueniat, ne in appetitu se culminis imago cogitationis
illudat. Quamuis plerumque in occupatione regiminis ipse
boni quoque operis usus perditur, qui in tranquillitate
30 tenebatur. Quia quieto mari recte nauem et imperitus
dirigit, turbato autem tempestatis fluctibus, etiam peritus

1. Sur la traduction de *mens*, cf. GILLET, « Grégoire », c. 901 ; *Morales*, p.124, et *infra*, n. 3.

2. On peut voir ici une allusion aux pratiques frauduleuses de certains évêques de cette époque, par ex. la simonie (cf. *Mor.* 32, 20, 38 = *CCL* 143B, p. 1657).

3. Sur *oculus mentis*, cf. 3, 22, l. 58 et 4, l. 74. Cette expression se trouve dans *Mor.*, Lettre-dédicace, 2 (*SC* 32 bis, p. 118) et 2, 36, 59 (*ibid.*, p. 346) ; cf. GILLET, « Grégoire », c. 900 ; cf. aussi *acies mentis* (2, 5, l. 13). Chez Augustin, *mens* a généralement un sens très fort (cf. L. REYPENS, art. « Âme [structure de l'âme] », *DS* 1, 1937, c. 436-441). Même si Grégoire reprend ce vocabulaire, il banalise ce langage : en

le projet bien en lumière à la surface de la pensée. Oui, l'âme¹ se donne souvent une fausse image d'elle-même. Dans l'œuvre bonne, elle se figure aimer, alors qu'elle n'aime pas, et ne rien aimer de la gloire du monde, alors qu'elle l'aime². Aspirant à la première place, elle devient craintive au temps où elle recherche, audacieuse quand elle est parvenue. Tendue vers le but, elle tremble de ne point parvenir ; parvenue soudain, elle pense que ce qu'elle a atteint lui revenait de droit. Et quand elle commence à trouver de mondaines jouissances dans la fonction de présidence qu'elle a obtenue, elle oublie volontiers tous ses religieux projets.

Il faut donc qu'au temps où l'on se laisse entraîner par la pensée hors du domaine de la pratique, on ramène l'œil de son âme³ sur ses actions passées et qu'on évalue ce qu'on a fait quand on obéissait ; alors on se demandera soudain si devenu supérieur on pourra faire les belles actions qu'on se proposait ; car au poste d'honneur on est incapable d'apprendre l'humilité, quand à la plus modeste place on n'a pas cessé d'être orgueilleux. Il ne sait fuir la louange quand elle est là, celui qui a appris à la convoiter quand elle faisait défaut. Il ne saurait vaincre la cupidité quand il s'occupe de subvenir aux besoins d'un grand nombre, celui à qui même seul ses propres biens n'ont pu suffire. Que chacun se découvre donc lui-même dans sa vie passée, de peur qu'en aspirant au poste le plus élevé il ne se leurre d'un projet illusoire. D'ailleurs, accaparé par la tâche du gouvernement, on perd cette habitude du bon travail qu'on possédait dans la tranquillité. Lorsque la mer est paisible, le pilote dirige bien le bateau, fût-il sans expérience ; quand elle est

déhors de ces cas où l'on retrouve le sens contemplatif des *Moralia*, *mens* est employé abondamment dans le *Pastoral* sans aucune valeur forte : 169 occurrences de *mens* pour 40 occurrences de *animus* et 32 de *anima*.

se nauta confundit. Quid namque est potestas culminis, nisi tempestas mentis? In qua semper cogitationum procellis nauis cordis quatitur, huc illucque incessanter impellitur, ut per repentinos excessus oris et operis quasi per obuiantia saxa frangatur.

Inter haec itaque quid sequendum est, quid tenendum, nisi ut uirtutibus pollens coactus ad regimen ueniat, uirtutibus uacuus nec coactus accedat? Ille si omnino renititur, caueat ne acceptam pecuniam in sudarium ligans, de eius occultatione iudicetur^a. Pecuniam quippe in sudario ligare, est percepta dona sub otio lenti torporis abscondere. At contra, iste cum regimen appetit, attendat ne per exemplum prauis operis, Pharisaeorum more, ad ingressum regni tendentibus obstaculum fiat, qui iuxta Magistri uocem nec ipsi intrant, nec alios intrare permittunt^b. Cui considerandum quoque est, quia cum causam populi electus praesul suscipit, quasi ad aegrum medicus accedit. Si ergo adhuc in eius opere passionibus uiuunt, qua praesumptione percussum mederi properat, qui in facie uulnus portat?

CAPVT X

Qualis quisque ad regimen uenire debeat.

X Ille igitur, ille modis omnibus debet ad exemplum uiuendi pertrahi, qui cunctis carnis passionibus moriens

IX, 47 causam E μ: causas B curam edd.

IX. a. Cf. Lc 19, 20; Matth. 25, 18 || b. Cf. Matth. 23, 13.

1. Sur l'image du bateau, cf. *Ep.* 13, 43 (*CCL* 140A, p. 1048, l. 14-16 = *MGH, Epist.* 2, p. 408; *Ep.* 13, 45).

agitée par les vagues de la tempête, même le marin expérimenté se trouble¹. Or le pouvoir à son sommet, n'est-ce pas la tempête dans une âme? Alors le navire du cœur ne cesse d'être secoué par les bourrasques des pensées, il est poussé sans trêve de-ci de-là, si bien que les soudaines embardées de la parole et de l'action le brisent contre des écueils.

Cela étant, quelle ligne de conduite suivre, que faut-il tenir? Ceci simplement: que l'homme riche en vertus accède à la charge de gouverner parce qu'on l'y contraint, et que l'homme vide de vertus n'y accède pas, même contraint. Si le premier refuse catégoriquement, qu'il prenne garde de ne pas serrer dans un mouchoir l'argent qu'il a reçu et d'être condamné pour l'avoir caché^a. Serrer son argent dans un mouchoir, c'est enfouir les dons reçus dans l'inaction d'une molle somnolence. Par contre, qu'il veille, l'homme qui aspire à gouverner, à ne pas faire obstacle à ceux qui se dirigent vers l'entrée du royaume par l'exemple de son activité dérégulée, à la façon des pharisiens, lesquels, comme l'a dit le Maître, n'y entrent pas et empêchent les autres d'y entrer^b. Il doit se dire ceci: quand l'homme élu pour gouverner se charge de la cause de son peuple, il est le médecin qui approche du malade. Si ses passions sont encore vivantes quand il agit, qu'il serait présomptueux pour lui de se hâter pour soigner le blessé, alors qu'il a, lui, une plaie au visage!

CHAPITRE 10

Qui doit accéder au gouvernement?

Celui-là donc, celui-là doit être poussé en avant comme modèle de vie, qui, mourant à toutes les passions de la

iam spiritaliter uiuit, qui prospera mundi postposuit, qui
 5 nulla aduersa pertimescit, qui sola interna desiderat.
 Cuius intentioni bene congruens, nec omnino per imbecillitatem corpus, nec ualde per contumeliam repugnat spiritus. Qui ad aliena cupienda non ducitur, sed propria largitur. Qui per pietatis uiscera citius ad ignoscendum
 10 flectitur, sed numquam plus quam deceat ignoscens, ab arce rectitudinis inclinatur. Qui nulla illicita perpetrat, sed perpetrata ab aliis ut propria deplorat. Qui ex affectu cordis alienae infirmitati compatitur, sicque in bonis proximi sicut in suis proeuctibus laetatur. Qui ita se
 15 imitabilem ceteris in cunctis quae agit insinuat, ut inter eos non habeat quod saltem de transactis erubescat. Qui sic studet uiuere, ut proximorum quoque corda arentia doctrinae ualeat fluentis irrigare. Qui orationis usu et experimento iam didicit, quod obtinere a Domino quae
 20 poposcerit, possit, cui per effectus uocem iam quasi specialiter dicitur : Adhuc loquente te, dicam : *Ecce adsum*^a.

Si enim fortasse quis ueniat, ut pro se ad intercedendum nos apud potentem quempiam uirum, qui sibi iratus,
 25 nobis uero est incognitus, ducat, protinus respondemus : Ad intercedendum uenire non possumus, quia familiaritatis eius notitiam non habemus. Si ergo homo apud hominem de quo minime praesumit fieri intercessor erubescit, qua mente apud Deum intercessionis locum pro
 30 populo arripit, qui familiarem se eius gratiae esse per uitae meritum nescit ? Aut ab eo quomodo aliis ueniam postulat, qui utrum sibi sit placatus ignorat ? Qua in re

X, 6 intentione *E B* || 14 proeuctibus *E B Paterius*

X. a. Is. 58, 9.

1. C'est une activité importante de l'évêque de l'Antiquité tardive d'intercéder auprès des hauts fonctionnaires ou de l'empereur ; cf. *supra*,

chair, vit désormais spirituellement, a dédaigné les avantages du monde, ne redoute aucune adversité, désire les seuls biens intérieurs. Corps et esprit se prêtent bien à ce qu'il vise, sans que l'un y répugne à cause de sa faiblesse, et l'autre devant l'humiliation. Il ne se laisse pas aller à convoiter les biens d'autrui, il fait largesse des siens. Une foncière bonté l'incline à pardonner, sans que jamais, plus indulgent qu'il ne convient, il ne descende des hauteurs de la rectitude. Il ne commet rien d'illicite, mais pleure les fautes d'autrui comme si c'étaient les siennes. Il compatit cordialement à leur faiblesse et se réjouit de leurs avantages comme de ses profits à lui. Tout ce qu'il fait est pour les autres un exemple attirant, et il n'a parmi eux aucun sujet de rougir, même dans son passé. Il s'efforce de vivre de manière à répandre aux cœurs assoiffés des siens les eaux d'un bel enseignement. Il a appris désormais par l'habitude de la prière et l'expérience qu'il pouvait obtenir du Seigneur les grâces qu'il lui demandait : une voix, celle des faits, semble lui dire spécialement : « A peine parleras-tu que déjà je te dirai : *Me voici, je suis là*^a. »

Si quelqu'un venait nous proposer de nous conduire chez un puissant personnage irrité contre lui, inconnu de nous, afin d'intercéder pour lui¹, nous lui répondrions tout de suite : « Nous ne pouvons venir intercéder pour toi, car nous ne le connaissons pas familièrement. » On aurait honte de se faire intercesseur auprès d'un homme dont on n'aurait rien à se promettre ; alors comment peut-on prendre auprès de Dieu le rôle d'intercesseur pour le peuple, quand on ne sait pas gagner sa familiarité par le mérite de sa vie ? Comment solliciter son pardon pour d'autres, quand on ignore si l'on est en paix avec

Introduction, p. 84-85 et, en particulier pour Grégoire, *Ep.* 9, 163 et 213 (CCL 140A, p. 721-722 et 771).

adhuc aliud est sollicitius formidandum, ne qui placare posse iram creditur, hanc ipse ex proprio reatu mereatur.

35 Cuncti enim liquide nouimus, quia cum is qui displicet ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora prouocatur. Qui ergo adhuc desideriiis terrenis astringitur, caueat ne districti iram iudicis grauius accendens, dum loco delectatur gloriae, fiat subditis auctor ruinae.

CAPVT XI

Qualis quisque ad regimen uenire non debeat.

XI Solerter ergo se quisque metiatur ne locum regiminis assumere audeat, si adhuc in se uitium damnabiliter regnat, ne is quem crimen deprauat proprium, intercessor fieri appetat pro culpis aliorum. Hinc etenim superna uoce ad Moysen dicitur : *Loquere ad Aaron : Homo de semine tuo per familias qui habuerit maculam, non offeret panes Domino Deo suo, nec accedet ad ministerium eius.* Vbi et repente subiungitur : *Si caecus fuerit, si claudus, 10 si uel paruo, uel grandi et torto naso, si fracto pede, si manu, si gibbus, si lippus, si albuginem habens in oculo, si iugem scabiem, si impetiginem in corpore, uel ponderosus^a.*

Caecus quippe est, qui supernae contemplationis lumen ignorat ; qui praesentis uitae tenebris pressus, dum uenturam lucem nequaquam diligendo conspicit, quo gressus operis porrigat nescit. Hinc etenim prophetante Anna dicitur : *Pedes sanctorum suorum seruabit et impii in*

XI. a. Lév. 21, 17-21

1. Le ms. B place cette phrase à la fin du chapitre précédent.

lui ? Là, il faut redouter encore : celui qui, croit-on, pourrait apaiser sa colère ne la mérite-t-il pas par ses propres fautes ? Nous le savons tous clairement : envoyer un intercesseur qui déplaît, c'est aggraver la colère. Que l'homme pris encore dans les liens des désirs terrestres prenne garde : il pourrait enflammer davantage la colère du juge sévère, et tout en jouissant de sa glorieuse position devenir pour ses inférieurs une cause de ruine.

CHAPITRE 11

Qui ne doit pas accéder au gouvernement ?

Que chacun se mesure donc avec soin : ainsi il n'aura pas l'audace d'assumer la fonction de gouverner si le vice règne encore en lui, le condamnant ; si une lourde faute personnelle le défigure, qu'il ne cherche pas à se faire intercesseur pour les fautes d'autrui¹. Voilà pourquoi une voix d'en haut parle ainsi à Moïse : « *Dis à Aaron : Si dans les familles de ta descendance un homme a une tache, il n'offrira pas les pains au Seigneur son Dieu, ni se n'approchera pour le servir.* » Et le texte précise aussitôt : « *S'il est aveugle, ou boiteux, ou s'il a le nez trop petit ou trop grand et tordu, s'il a un pied brisé, une main brisée, s'il est bossu, s'il a les yeux chassieux ou tachés de blanc, s'il est atteint d'eczéma ou d'impétigo, ou d'une hernie^a.* »

Aveugle, oui, l'homme qui ignore la lumière de la contemplation d'en haut, qui, plongé dans les ténèbres de la vie présente, incapable de percevoir en aimant la clarté qui vient, ne sait dans son action où porter ses pas. « *Il gardera les pas de ses fidèles, prophétisait Anne,*

tenebris conticescent^b. Claudus uero est qui quidem quo pergere debeat aspicit, sed per infirmitatem mentis, uitae
 20 uiam perfecte non ualet tenere quam uidet, quia ad uirtutis statum dum fluxa consuetudo non erigitur, quo desiderium innititur, illuc gressus operis efficaciter non sequuntur. Hinc etenim Paulus dicit : *Remissas manus et dissoluta genua erigite, et gressus rectos facite pedibus*
 25 *uestris, ut non claudicans erret, magis autem sanetur*^c.

Paruo autem naso est, qui ad tenendam mensuram discretionis idoneus non est. Naso quippe odores foetoresque discernimus. Recte ergo per nasum discretio exprimitur, per quam uirtutes eligimus, delicta reprobamus.
 30 Vnde et in laude sponsae dicitur : *Nasus tuus sicut turris quae est in Libano*^d, quia nimirum sancta Ecclesia quae ex causis singulis tentamenta prodeant per discretionem conspicit, et uentura uitiorum bella ex alto deprehendit. Sed sunt nonnulli qui dum aestimari hebetes nolunt,
 35 saepe se in quibusdam inquisitionibus plus quam necesse est exercentes, ex nimia subtilitate falluntur. Vnde hic quoque subditur : *Vel grandi et torto naso*. Nasus enim grandis et tortus est discretionis subtilitas immoderata, quae dum plus quam decet excreuerit, actionis suae
 40 rectitudinem ipsa confundit.

Fracto autem pede uel manu est qui uiam Dei pergere omnino non ualet, atque a bonis actibus funditus exsors uacat, quatinus haec non ut claudus saltem cum infirmitate teneat, sed ab his omnimodo alienus existat.
 45 Gibbus uero est quem terrenae sollicitudinis pondus deprimit, ne umquam ad superna respiciat, sed solis his quae in infimis calcantur intendat. Qui et si quando aliquid ex bono patriae caelestis audierit, ad hoc nimirum

XI, 23 etenim *E B* : enim μ || 25 erret *E B* : quis *praem. cett.*

b. I Sam. 2, 9 || c. Hébr. 12, 12-13 || d. Cant. 7, 4

et les impies se tairont dans les ténèbres^b. » Boiteux, celui qui voit où se diriger, mais, âme faible, n'a pas la force de suivre jusqu'au bout cette route de la vie qu'il a sous les yeux ; car sa mollesse invétérée ne sait se redresser jusqu'à la stature ferme de la vertu, et les pas de l'action ne poursuivent pas effectivement le but auquel s'attache le désir. « *Redressez vos mains inertes et vos genoux fléchissants*, dit Paul, *et de vos pieds faites droits vos pas ; que le boiteux ne dévie pas, mais plutôt soit guéri*^c. »

Il a petit nez, l'homme qui n'est pas capable de garder l'appréciation du discernement. Car c'est par le nez que nous discernons les odeurs agréables ou fétides. Le nez figure donc à juste titre le discernement par lequel nous choisissons les vertus, réprobuons les manquements. Aussi est-il dit dans la louange de l'épouse : « *Ton nez est comme la tour qui est au Liban*^d », car la sainte Église observe avec discernement tous les points d'où l'on peut venir l'attaquer, et aperçoit de haut les assauts que vont lancer les vices. Il est aussi des gens qui craignant d'être taxés d'inintelligence poussent certaines recherches plus loin qu'il n'est nécessaire et sont trompés par leur excessive subtilité. De là ce nouveau détail : « *qui ont le nez trop grand et tordu* ». Le nez trop grand et tordu, c'est la subtilité démesurée dans le discernement, qui à force de dépasser les limites du raisonnable finit par perdre elle-même le droit chemin de l'action.

Avoir le pied brisé, la main brisée, c'est être incapable d'avancer sur la route de Dieu et totalement privé des moyens d'œuvrer pour le bien. Un boiteux, malgré son infirmité, en a tout de même ; ici, c'est complètement exclu. Être bossu, c'est ployer tellement sous le fardeau des soucis terrestres qu'on ne peut jamais lever les yeux vers les réalités d'en haut, attentif seulement aux riens que foulent les pieds. Et si d'aventure on entend dire quelque chose du bonheur de la patrie céleste, le poids

peruersae consuetudinis pondere prae-grauatus, cordis fa-
 50 ciem non attollit, quia cogitationis statum erigere non
 ualet, quem terrenae usus sollicitudinis curuum tenet. Ex
 horum quippe specie psalmista dicit : *Incuruatus sum et*
humiliatus sum usquequaque^e. Quorum culpam quoque
 per semetipsam Veritas reprobans, ait : *Semen autem quod*
 55 *in spinis cecidit, hi sunt qui audierunt uerbum, et a solli-*
citudinibus et diuitiis et uoluptatibus uitae euntes suffocan-
tur, et non referunt fructum^f.

Lippus uero est, cuius quidem ingenium ad cognitio-
 nem ueritatis emicat, sed tamen hoc carnalia opera obs-
 60 curant. In lippis quippe oculis pupillae sanae sunt, sed
 humore defluente infirmatae palpebrae grossescunt ; quo-
 rum, quia infusione crebro atteritur, etiam acies pupillae
 uitiat. Et sunt nonnulli quorum sensum carnalis uitae
 operatio sauciat, qui uidere recta subtiliter per ingenium
 65 poterant, sed usu prauorum actuum caligant. Lippus
 itaque est, cuius sensum natura exacuit ; sed conuersatio-
 nis prauitas confundit. Cui bene per angelum dicitur :
Collyrio inunge oculos tuos ut uideas^g. Collyrio quippe
 oculos ut uideamus inungimus, cum ad cognoscendam
 70 ueri luminis claritatem intellectus nostri aciem medica-
 mine bonae operationis adiuuamus. Albuginem uero ha-
 bet in oculo, qui ueritatis lucem uidere non sinitur, quia
 arrogantia sapientiae seu iustitiae caecatur. Pupilla
 namque oculi nigra uidet, albuginem tolerans nil uidet,
 75 quia uidelicet sensus humanae cogitationis si stultum se
 peccatoremque intellegit, cognitionem intima claritatis
 apprehendit. Si autem candorem sibi iustitiae seu sapien-
 tiae tribuit, a luce se supernae cognitionis excludit ; et eo
 claritatem ueri luminis nequaquam penetrat, quo se apud

62 atteritur *E B* : -runtur *cett.* || 78 cogitationis *E*, fort. recte (*cf.*
l. 75.87)

d'une accoutumance invétérée accable si fort qu'on ne
 lève pas le regard du cœur ; car il ne saurait laisser
 prendre à sa pensée toute sa taille, celui que tient courbé
 un habituel souci des choses de la terre. C'est de ce genre
 d'hommes que le psalmiste a dit : « *Je suis courbé et*
humilié toujours et partout^e. » Blâmant leur faute la Vérité
 dit elle-même : « *La semence tombée dans les épines, ce*
sont ceux qui ont entendu la parole, mais entre-temps les
soucis, les richesses et les plaisirs de la vie les étouffent,
et ils ne donnent pas de fruit^f. »

L'œil chassieux, c'est un esprit bien doué pour la
 connaissance de la vérité, mais qu'obscurcissent les
 œuvres de la chair. Dans l'œil chassieux la pupille est
 saine, mais l'humeur qui suinte fait enfler les paupières
 malades ; et dans l'organe usé et émoussé par cet écou-
 lement répété, l'acuité de la pupille finit par être atteinte.
 Il est des hommes en qui la vie charnelle qu'ils mènent
 blesse l'esprit : leur intelligence native pouvait avoir une
 vision pénétrante du bien, mais l'habitude des actes
 dépravés l'a obscurcie. Il a donc les yeux chassieux, celui
 dont la nature a aiguisé la vue, mais dont la conduite
 dépravée l'a brouillée. Il lui est dit avec justesse par
 l'ange : « *Frotte tes yeux d'un collyre, afin de voir*^g. »
 Nous frottons nos yeux d'un collyre afin de voir, quand
 nous aidons le regard de notre intelligence à connaître
 la clarté de la vraie lumière par ce remède qu'est l'agir
 bon. Il a une tache blanche dans l'œil, l'homme empêché
 de voir la lumière de la vérité parce qu'il est aveuglé par
 sa prétention d'être sage et juste. Noire, la pupille de
 l'œil voit ; affectée d'une tache blanche, elle ne voit rien.
 Quand l'esprit humain comprend sa sottise et son péché,
 il atteint à la connaissance de la lumière du dedans. Mais
 il n'entre pas dans le rayonnement de la vraie lumière
 dans la mesure où il s'élève avec prétention à ses propres

e. Ps. 37, 7 ; cf. 37, 9 ; 118, 107 || f. Lc 8, 14 || g. Apoc. 3, 18

80 se per arrogantiam exaltat ; sicut de quibusdam dicitur :
Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt^h.

Iugem uero habet scabiem, cui carnis petulantia sine
 cessatione dominatur. In scabie etenim feruor uiscerum
 ad cutem trahitur, per quam recte luxuria designatur,
 85 quia si cordis temptatio usque ad operationem prosilit,
 nimirum feruor intimus usque ad cutis scabiem prorumpit ;
 et foris iam corpus sauciat, quia dum in cogitatione
 uoluptas non repraemittitur, etiam in actione dominatur.
 Quasi enim cutis pruriginem Paulus curabat abstergere,
 90 cum dicebat : *Temptatio uos non apprehendat, nisi humana*ⁱ,
 ac si aperte diceret : Humanum quidem est temptationem
 in corde perpeti, daemonicum uero est in temptationis
 certamine et in operatione superari. Impetiginem quoque
 habet in corpore, quisquis auaritia uasatur in mente,
 95 quae si in paruus non compescitur, nimirum sine
 mensura dilatatur. Impetigo quippe sine dolore corpus
 occupat, et absque occupati taedio excrescens membrorum
 decorem foedat, quia et auaritia capti animum dum quasi
 delectat, exulcerat ; dum adipiscenda quaeque cogitationi
 100 obiicit, ad inimicitias accendit, et dolorem in uulnere
 non facit, quia aestuanti animo ex culpa abundantiam
 promittit. Sed decor membrorum perditur, quia aliarum
 quoque uirtutum per hanc pulchritudo deprauatur ; et quasi
 totum corpus exasperat, 105 quia per uniuersa uitia
 animum supplantat, Paulo attestante qui ait : *Radix omnium
 malorum est cupiditas*ⁱ.

Ponderosus uero est, qui turpitudinem non exercet
 opere, sed tamen ab hac cogitatione continua sine mo-

88 repraemittitur E : reprimittitur.

h. Rom. 1, 22 || i. I Cor. 10, 13 || j. I Tim. 6, 10.

i. *Ponderosus* : Grégoire suit ici la *Vetus latina* (*hermosus* dans la Vulgate). Le mot indique bien un homme souffrant d'une hernie

yeux. Comme il est dit de certains : « *En se disant sages, ils sont devenus des sots*^h. »

L'homme atteint d'un eczéma persistant, c'est celui que domine sans arrêt l'insolence de la chair. Dans l'eczéma l'effervescence des viscères est drainée vers la peau. C'est une bonne figure de la luxure : la tentation s'élançe du cœur vers l'acte, c'est l'effervescence intérieure qui fait irruption jusqu'à cette infection de la peau. La voici qui blesse au dehors le corps : la volupté non réprimée dans la pensée tyrannise dans l'acte. C'était bien une sorte de prurit de la peau que Paul était soucieux de faire disparaître quand il disait : « *Qu'aucune tentation ne vous surprenne, qui ne soit humaine*ⁱ. » Comme s'il disait : « Il est humain de subir la tentation dans son cœur, mais il est diabolique de se laisser dominer dans le combat qu'elle livre en passant à l'acte. » L'impétigo dans le corps, c'est aussi l'âme ravagée par la cupidité ; quand celle-ci n'est pas réprimée dans les petites occasions, elle s'étend sans mesure. L'impétigo s'empare du corps sans douleur, il s'accroît sans causer de répugnance à sa victime, enlaidissant ses membres : la cupidité charme et ulcère à la fois celui dont elle se saisit. En présentant à sa pensée tant de biens à acquérir elle attise en lui des haines ; elle blesse sans faire souffrir, car elle promet au cœur enfiévré, après la chute, l'abondance. Mais les membres perdent leur noble aspect ; les beaux traits des vertus sont défigurés par la cupidité ; elle irrite le corps entier, parce que sous la poussée de tous les vices elle fait chanceler le cœur. Paul l'atteste : « *La racine de tous les maux, c'est la cupidité*. »

Le hernieuxⁱ, c'est l'homme qui sans s'adonner en acte aux turpitudes a l'esprit sans cesse importuné par leur

(ARNOBE, *Adu. nat.* 7, 34), ici d'une hernie inguinale, comme le montre le commentaire de Grégoire. (Cf. AUGUSTIN, *Ciu.* 22, 8, 6).

deramine grauatur in mente ; qui nequaquam quidem
 110 usque ad opus nefarium rapitur, sed eius animus uoluptate
 luxuria sine ullo repugnationis stimulo delectatur.
 Vitium quippe est ponderis, cum humor uiscerum ad
 uirilia labitur, quae profecto cum molestia dedecoris
 115 intumescunt. Ponderosus ergo est, qui totis cogitationibus
 ad lasciuam defluens, pondus turpitudinis gestat in corde
 et quamuis praua non exerceat opere, ab his tamen non
 euellitur mente. Nec ad usum boni operis in aperto ualet
 assurgere, quia grauat hunc in abditiis pondus turpe.

Quisquis ergo quolibet horum uitio subigitur, panes
 120 Domino offerre prohibetur, ne profecto diluere aliena
 delicta non ualeat is, quem adhuc propria deuastant.

Quia igitur paucis ad pastorale magisterium dignus
 qualiter ueniat, atque hoc indignus qualiter pertimescat
 125 ostendimus, nunc is qui ad illud digne peruenerit, in eo
 qualiter uiuere debeat demonstramus.

110 uoluptatibus *E* uoluntate *B* || 113 uirilia : uires *E B* ||
 121 deuastant : hic finit excerptum in *Pat. om. l. 122-125 Long.*

1. Sur le commentaire de *Lév. 21, 17-21*, cf. P. BOGLIONI, « Miracle et merveilleux religieux chez Grégoire le Grand », *Cahiers d'Études Médiévales*, Montréal 1974, p. 18-19 et M. DOUGLAS, *De la souillure*, Paris 1971, p. 61-76 : l'interprétation allégorique de Grégoire s'accorde-

obsédante image ; il ne se laisse jamais entraîner jusqu'à l'acte pervers, il est vrai ; mais son cœur, sans un sursaut de réaction, cède au charme de la volupté. Il s'agit d'une pesanteur anormale : les humeurs des entrailles descendent vers le sexe, qui enfle avec une désagréable laideur. Il est donc hernieux (*ponderosus*), l'homme dont toutes les pensées se laissent aller aux bassesses de la licence, et qui porte dans son cœur le poids de la turpitude ; il a beau ne pas s'adonner à des actes pervers, sa pensée ne s'en détache pas. Il est incapable de s'élever nettement jusqu'à la pratique de l'œuvre bonne, alourdi qu'il est secrètement par un poids honteux.

Tout homme donc qui est victime d'une de ces anomalies a défense d'offrir les pains au Seigneur, de peur qu'il ne soit incapable de faire disparaître chez les autres des fautes qui le défigurent lui-même¹.

Nous avons montré brièvement ce qui rend digne d'accéder au magistère pastoral, et combien celui qui en est indigne a lieu de craindre² ; montrons comment doit vivre celui qui y parvint dignement.

rait finalement avec le sens anthropologique de la sainteté hébraïque comme perfection et plénitude.

2. Le ms. *B* arrête ici ce chapitre, le membre de phrase suivant étant placé en tête du chapitre suivant.

SECUNDA PARS

DE VITA PASTORIS

CAPVT I

Is qui ad regimen ordinate peruenerit, qualem se in ipso regimine debet exhibere.

XII Tantum debet actionem populi actio transcendere praesulis, quantum distare solet a grege uita pastoris. Oportet
5 namque ut metiri sollicitate studeat quanta tenendae rectitudinis necessitate constringitur, sub cuius aestimatione populus grex uocatur. Sit ergo, necesse est, cogitatione mundus, actione praecipuus, discretus in silentio, utilis in uerbo, singulis compassione proximus, prae cunctis
10 contemplatione suspensus, bene agentibus per humilitatem socius, contra delinquentium uitia per zelum iustitiae erectus, interiorum curam in exteriorum occupatione non minuens, exteriorum prouidentiam in interiorum sollicitudine non relinquens.

15 Sed haec quae breuiter enumerando perstrinximus, paulo latius replicando disseramus.

1, 12 exteriorum *E B*: -rem *cell.*

DEUXIÈME PARTIE

LA VIE DU PASTEUR

CHAPITRE 1

Mis régulièrement en mesure de gouverner, comment doit-on se comporter dans le gouvernement lui-même ?

L'agir du chef doit l'emporter sur l'agir du peuple, dans toute la mesure où la façon de vivre du berger se distingue de celle du troupeau. Il lui faut dès lors évaluer avec soin le devoir de continuelle rectitude qui lui incombe, lui en considération de qui le peuple est appelé un troupeau. Il lui est donc indispensable d'avoir des pensées pures, une action entraînant, la discrétion du silence, une parole utile, une compatissante attention à chacun, une contemplation qui l'arrache à la terre plus que tous, une humilité qui fasse de lui, pour les gens de bien, un compagnon, un zèle énergique de la justice contre les vices des délinquants, la volonté de ne rien sacrifier de la vie intérieure pour les occupations extérieures, de ne pas négliger le soin des occupations extérieures par souci de la vie intérieure.

Nous avons effleuré le sujet par cette brève énumération ; il nous faut le développer en nous expliquant plus au long.

CAPVT II

Vt rector cogitatione sit mundus.

XIII Rector semper cogitatione sit mundus, quatinus nulla hunc immunditia polluat, qui hoc suscepit officii, ut in alienis quoque cordibus pollutionis maculas tergat, quia
5 necesse est ut esse munda studeat manus, quae diluere sordes curat : ne tacta quaeque deterius inquinet, si sordida insequens lutum tenet. Hinc namque per prophetam dicitur : *Mundamini qui fertis uasa Domini*^a. Domini etenim uasa ferunt, qui proximorum animas ad aeterna
10 sacraria perducendas in suae conuersationis fide suscipiunt. Apud semetipsos ergo quantum debeant mundari conspiciunt, qui ad aeternitatis templum uasa uiuentia in sinu propriae sponsionis portant.

Hinc diuina uoce praecipitur, ut in Aaron pectore
15 rationale iudicii uittis ligantibus imprimatur^b, quatinus

II, 3 officio E || 9 aeterna : interna E (al. manu in marg.) B cum Registro (sed cf. l. 12) || 12 conspiciunt E B : -ciant cet.

II. a. Is. 52, 11 || b. Cf. Ex. 28, 15 s.

1. Le mot *rector* va être employé très souvent dans cette seconde partie pour désigner l'évêque (voir *supra*, Introduction, p. 63, n. 3). A un latin il rappelle vite que l'évêque a charge de diriger (*regere*) une Église, d'en assurer le gouvernement (*regimen*) — le même mot est d'ailleurs employé aussi dans la correspondance de Grégoire pour désigner les intendants des domaines de l'Église romaine ; il évoque aussi l'idée de la *rectitudo*, la droiture, la constante fidélité au devoir qu'exige la charge épiscopale. Ces harmoniques sont moins sensibles pour le mot français « recteur », et dans l'usage ce mot évoque des charges très différentes de celle d'un évêque, même dans la langue

CHAPITRE 2

Que le pasteur¹ ait la pureté des pensées.

Que le pasteur ait toujours la pureté des pensées, car aucune impureté ne doit salir l'homme qui a pris sur lui la charge d'effacer les salissures entachant d'autres cœurs. Elle aura soin d'être pure, la main qui s'emploie à laver les malpropretés, de peur de souiller davantage ce qu'elle touche, si elle s'attaque aux malpropretés en étant elle-même pleine de boue. « *Purifiez-vous*, est-il dit par le prophète, *vous qui portez les vases du Seigneur*^a. » Ils portent les vases du Seigneur, ceux qui assument la charge de conduire les âmes de leurs frères aux sanctuaires éternels par la fidélité de leur vie. Ils considèrent en eux-mêmes leur pressant devoir de se purifier, eux qui par engagement personnel d'amour portent des vases vivants au temple de l'éternité.

D'où la recommandation de la voix divine, que sur la poitrine d'Aaron soit appliqué le « rational du jugement² », assujetti par des bandelettes^b : que des pen-

ecclésiastique (le recteur d'une petite paroisse de Bretagne, le recteur d'une église de pèlerinage...). Aussi prenons-nous le parti de le traduire, dans ce *Pastoral*, par le mot « pasteur », plus riche de sens pour nous, et qui évoque tout de suite l'idée de diriger, de conduire un troupeau. Tout lecteur pourra, s'il le désire, voir si le texte latin présente *rector* ou *pastor*.

2. Sur le rational ou pectoral du jugement, cf. H. LECLERCQ, art. « Rational », *DACL* 21, 1948, p. 2066. Sur l'association du rational aux pensées du *rector*, cf. ORIGÈNE, *Hom. Ex.* 13, 3-4 (SC 321, p. 387 s. ; cf. aussi *Hom. Ex.* 9) et *Hom. Lév.* 5, 12 (SC 286, p. 256-267).

sacerdotale cor nequaquam cogitationes fluxae possideant, sed ratio sola constringat ; nec indiscretum quid uel inutile cogitet, qui ad exemplum aliis constitutus, ex grauitate uitae semper debet ostendere quantam in pectore rationem portet. In quo etiam rationali uigilanter adiungitur, ut duodecim patriarcharum nomina describantur^c. Adscriptos etenim patres semper in pectore ferre est antiquorum uitam sine intermissione cogitare. Nam tunc sacerdos irreprehensibiliter graditur, cum exempla patrum praecedentium indesinenter intuetur, cum sanctorum uestigia sine cessatione considerat, et cogitationes illicitas deprimit, ne extra ordinis limitem operis pedem tendat. Quod bene etiam rationale iudicii uocatur, quia debet rector subtili semper examine bona malaque discernere, et quae uel quibus, quando uel qualiter congruant, studiose cogitare : nihilque proprium quaerere, sed sua commoda propinquorum bona deputare. Vnde illic scriptum est : *Pones autem in rationali iudicii doctrinam et ueritatem, quae erunt in pectore Aaron quando ingrediatur coram Domino, et gestabit iudicium filiorum Israel in pectore suo in conspectu Domini semper*^c. Sacerdoti quippe iudicium filiorum Israel in pectore coram Domini conspectu gestare, est subiectorum causas pro sola interni iudicis intentione discutere, ut nihil se ei humanitatis admisceat in hoc quod diuina positus uice dispensat, ne correptionis studia priuatus dolor exasperet. Cumque contra aliena uitia aemulator ostenditur, quae sua sunt exsequatur, ne tranquillitatem iudicii aut latens

16 sacerdotale : rationale *E Corb.* || 41 correptionis *E*

c. Ex. 28, 30.

1. Le mot *sacerdos* désigne l'évêque jusqu'au VI^e siècle (cf. P.M. GY, « Remarques sur le vocabulaire antique du sacerdoce chrétien », *Études sur le sacrement de l'ordre*, Paris 1957, p. 144-145). Dans la traduction

sées débridées n'aillent pas s'emparer du cœur du prêtre, que la raison seule se l'attache, qu'il n'ait en tête rien d'inconsidéré ou d'inutile, lui qui, proposé en exemple aux autres, doit toujours montrer par le sérieux de sa vie qu'en sa poitrine il porte la raison. On ajoute avec clairvoyance que sur ce rational soient gravés les noms des douze patriarches. Porter sur sa poitrine les noms des Pères, c'est penser sans relâche à la vie des anciens. Car le prêtre¹ s'avance sans reproche quand il garde continuellement sous les yeux l'exemple des Pères qui l'ont précédé, quand il ne cesse d'observer les traces laissées par les saints, et qu'il réprime les pensées illicites, afin de ne pas porter ses pas durant l'action hors des limites de l'ordre. Ce rational est appelé aussi à bon droit « rational du jugement », parce que le pasteur doit toujours discerner le bien et le mal par un examen scrupuleux, et se demander avec soin ce qui convient et à qui, quand et comment ; ne rien chercher qui lui soit propre, mais penser que le bien du prochain est son propre avantage. Aussi est-il écrit : « *Tu mettras sur le rational du jugement l'enseignement et la vérité, qui seront sur la poitrine d'Aaron quand il entrera en présence du Seigneur, et il portera le jugement des fils d'Israël sur sa poitrine sous le regard du Seigneur, toujours*^c. » Pour le prêtre, porter le jugement des fils d'Israël sur sa poitrine sous le regard du Seigneur, c'est examiner le cas de ses ouailles en se faisant attentif au juge intérieur, sans qu'aucune complaisance humaine se glisse en ce qu'il règle par délégation divine, sans qu'une irritation personnelle rende plus âpre son application à corriger.

Au moment où il fait preuve de zèle contre les vices d'autrui, il s'attaquera aux siens, de façon que la tran-

elle-même, on a uniformément rendu *sacerdos* par prêtre de manière à maintenir l'homogénéité avec les textes de l'Ancien Testament que Grégoire cite ou auxquels il fait allusion.

inuidia maculet, aut praiceps ira perturbet. Sed dum
 45 consideratur terror eius qui super omnia praesidet, uidelicet iudicis intimi, non sine magno regantur timore subiecti. Qui nimirum timor dum mentem rectoris humiliat, purgat, ne hanc aut praesumptio spiritus leuet, aut carnis delectatio inquinet, aut per terrenarum rerum cupidinem
 50 importunitas puluereae cogitationis obscuret. Quae tamen non pulsare rectoris animum nequeunt, sed festinare necesse est, ut repugnatione uincantur, ne uitium quod per suggestionem temptat, mollitie delectationis subigat, cumque haec ab animo tarde repellitur, mucrone consensu occidat.

CAPVT III

Vt rector semper sit operatione praecipuus.

XIV Sit rector operatione praecipuus, ut uitae uiam subditis uiuendo denuntiet, et grex qui pastoris uocem moresque sequitur, per exempla melius quam per uerba gradiatur.
 5 Qui enim loci sui necessitate exigitur summa dicere, hac eadem necessitate compellitur summa monstrare. Illa namque uox libentius auditorum cor penetrat, quam dicentis uita commendat, quia quod loquendo imperat, ostendendo adiuuat ut fiat. Hinc enim per prophetam
 10 dicitur : *Super montem excelsum ascende tu qui euangeliz-*

44 perturbet : praecipitet E || 53 mollitie : malitia Carn.² Aud.¹ || 54-55 mucrone consensus occidat : uereor ne consensus succedat E Carn.² Bely.

III, 6 illa E B cum Registro : hic cett.

quillité de son jugement ne soit pas altérée par une secrète haine ni troublée par une colère irréfléchie. En se rappelant combien redoutable est celui qui gouverne toutes choses, le juge intérieur, on ne régira pas ses ouailles sans craindre beaucoup. En humiliant l'âme du pasteur, cette crainte le purifie ; que ni la présomption ne l'élève, ni la délectation de la chair ne le souille, ni la cupidité des biens terrestres ne l'obscurcissent avec ses pensées importunes. Il est impossible que tout cela n'émeue le cœur du pasteur, mais il lui faut se hâter d'y résister et de le vaincre, de peur que le vice, qui tente par la suggestion, ne le soumette par la mollesse de la complaisance, et celle-ci étant repoussée trop tard, ne le tue par la pointe acérée du consentement.

CHAPITRE 3

Que le pasteur ait toujours un agir qui entraîne¹.

Que le pasteur ait toujours un agir qui entraîne : ainsi montrera-t-il à ses ouailles, en vivant, le chemin de la vie, et son troupeau, docile à sa voix et à sa façon d'agir, progressera grâce à des exemples plus qu'à des paroles. Son poste exige de lui qu'il dise l'idéal ; il n'exige pas moins qu'il montre l'idéal. Une voix pénètre plus aisément le cœur de l'auditeur, celle qu'accrédite la vie de l'orateur, lequel, en disant, commande, mais en montrant, aide à faire. « *Monte sur une haute montagne, est-il dit par le prophète, toi qui annonces la bonne nouvelle à*

1. Cette traduction essaie de rendre compte de la vigueur du mot latin (*praecipere*), bien choisi pour désigner la qualité qui va être définie dans les trois lignes suivantes.

zas Sion^a. Vt uidelicet qui caelesti praedicatione utitur, ima iam terrenorum operum deserens, in rerum culmine stare uideatur; tantoque facilius subditos ad meliora pertrahat, quanto per uitae meritum de supernis clamat.

15 Hinc diuina lege armum sacerdos in sacrificium et dextrum accipit et separatum^b, ut non solum sit eius operatio utilis, sed etiam singularis; nec inter malos tantummodo sicut honore ordinis superat, ita etiam morum uirtute transcendat. Cui in esu quoque pectusculum
20 cum armo tribuitur, ut quod de sacrificio praecipitur sumere, hoc de semetipso auctori discat immolare^c. Et non solum pectore quae recta sunt cogitet, sed spectatores suos ad sublimia armo operis inuitet; nulla prospera praesentis uitae appetat, nulla aduersa pertimescat; blandimenta mundi respecto intimo terrore despiciat, terrores
25 autem considerato internae dulcedinis blandimento contemnat.

Vnde supernae quoque uocis imperio in utroque humero sacerdos uelamine superumeralis astringitur^d ut
30 contra aduersa ac prospera uirtutum semper ornamento muniatur; quatinus, iuxta uocem Pauli, *per arma iustitiae a dextris sinistrisque* gradiens^e, cum ad sola quae anteriora sunt nititur in nullo delectationis infimae latere flectatur.

23-24 prospera ... aduersa *codd. edd. μ: om. E B cum Registro et Paterio, et quidem recte ut nobis uidetur* || 32 anteriora *E B edd. cum Registro: interiora nonnulli codd. μ*

III. a. Is. 40, 9 || b. Cf. Ex. 29, 22.26-27; Léu. 7, 30-34 || c. Cf. Léu. 10, 14-15 || d. Cf. Ex. 28 || e. II Cor. 6, 7

1. Grégoire est très attentif au symbolisme du couple épaule-poitrine. L'épaule suggère l'effort, l'action; la poitrine contient le cœur, siège des pensées profondes, de l'amour (Cf. PHILON, *Leg.* III, 134-137; ORIGÈNE, *Hom. Léu.* 5, 12 = SC 286, p. 256-267).

2. Sur *blandimenta ... despiciat, terrores ... contemnat*, cf. G. CREMASCOLI, « La Biblia nella Regola Pastorale di S. Gregorio Magno »,

Sion^a. » Celui qui s'emploie à prêcher les biens du ciel, qu'il laisse là les bassesses des œuvres terrestres, qu'on le voie se tenir sur les sommets; et qu'il entraîne d'autant plus aisément ses inférieurs à faire mieux qu'il crie depuis les hauteurs par le mérite de sa vie.

Voilà pourquoi une loi divine stipule que pour le sacrifice le prêtre reçoive l'épaule du bélier, l'épaule droite, mise à part^b, de façon que son action ne soit pas seulement utile, mais une action exceptionnelle, et que non content de marcher droit parmi les méchants, il surpasse aussi par l'excellence de sa conduite les gens de bien qui lui sont soumis, tout comme il est au-dessus d'eux par la dignité de son rang. Si on lui accorde, pour qu'il les mange, la poitrine avec l'épaule, c'est pour qu'il apprenne à immoler en lui-même à son créateur cette part du sacrifice qu'on lui prescrit de consommer^{c1}. Et que non content de former dans son cœur l'idée du bien, il encourage ceux qui le regardent à monter bien haut grâce au coup d'épaule de son action. Qu'il n'aspire à aucun des succès de la vie présente, ne redoute aucune adversité, qu'il fasse fi des attraits de ce monde, en se rappelant ce qui au-dedans menace; et les menaces de ce monde, qu'il les méprise, attentif à l'attrait des douceurs du dedans².

Sur un ordre de la voix d'en haut, on fixe l'éphod sur les deux épaules du prêtre^d, de façon qu'il soit toujours défendu entre heurs et malheurs par l'armure des vertus; ainsi, selon le mot de Paul, s'avançant *avec les armes de la justice à sa droite et à sa gauche*^e, il s'efforce d'atteindre cela seul qui est en avant, sans se laisser dévier par une

Vetera Christianorum 6, 1969, p. 68-70, qui relève dans ce passage le jeu des antithèses, la succession rythmique des périodes, les rimes (*homoeoteleton*), et particulièrement l'usage des rimes pour l'exhortation (style homilétique).

Non hunc prospera eleuent, non aduersa perturbent, non
 35 blanda usque ad uoluptatem demulceant, non aspera ad
 desperationem premant ; ut dum nullis passionibus inten-
 tionem mentis humiliat, quanta in utroque humero su-
 perumeralis pulchritudine tegatur ostendat.

Quod recte etiam superumerale ex auro, hyacintho,
 40 purpura, bis tincto cocco, et torta fieri bysso praecipitur^f,
 ut quanta sacerdos clarescere uirtutum diuersitate debeat
 demonstretur. In sacerdotis quippe habitu ante omnia
 aurum fulget, ut in eo intellectus sapientiae principaliter
 emicet. Cui hyacinthus, qui aereo colore resplendet adiun-
 45 gitur, ut per omne quod intellegendo penetrat non ad
 fauores infimos, sed ad amorem caelestium surgat ; ne
 dum suis incautus laudibus capitur, ipso etiam ueritatis
 intellectu uacuetur. Auro quoque et hyacintho purpura
 permiscetur ; ut uidelicet sacerdotale cor, cum summa
 50 quae praedicat sperat, in semetipso etiam suggestiones
 uitiorum reprimat, eis que uelut ex regia potestate contra-
 dicat, quatinus nobilitatem semper intimae regenerationis
 aspiciat et caelestis regni sibi habitum moribus defendat.
 De hac quippe nobilitate spiritus per Petrum dicitur :
 55 *Vos autem genus electum, regale sacerdotium*^g. De hac
 etiam potestate, qua uitia subigimus, Iohannis uoce ro-
 boramur, qui ait : *Quotquot autem receperunt eum, dedit
 eis potestatem filios Dei fieri*^h. Hanc dignitatem fortitu-
 dinis psalmista considerat, dicens : *Mihi autem nimis ho-
 60 norificati sunt amici tui, Deus, nimis confortatus est prin-
 cipatus eorum*ⁱ. Quia nimirum sanctorum mens principa-
 liter in summis erigitur, cum exterius perpeti abiecta

48 et hyacintho : ac bysso *add. E plur. codd.* ac bysso *B* || 50 sperat :
 aspiciat *E*

f. Cf. Ex. 28, 8 || g. I Pierre 2, 9 || h. Jn 1, 12 || i. Ps. 138, 17
 (Vulg.).

basse délectation. Dans le succès qu'il n'ait pas d'orgueil,
 pas de désarroi dans l'adversité ; devant ce qui charme,
 pas de complaisance allant jusqu'au vouloir ; dans les
 âpretés de la vie, pas de découragement. Qu'aucune
 passion ne rabaisse la visée de son âme, et qu'il montre
 ainsi toute la beauté de l'éphod qui couvre ses deux
 épaules.

Il est prescrit avec justesse que cet éphod soit fait d'or,
 d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate deux fois teinte et de
 fin lin retors^f, pour faire voir quelle grande variété de
 vertus doit briller dans le prêtre. Dans le vêtement du
 prêtre, avant tout, étincelle l'or : dans le prêtre que soit
 insigne, avant tout, l'intelligente sagesse. A l'or se joint
 l'hyacinthe, lumineuse couleur de ciel¹ : que tout ce que
 pénètre son intelligence suscite en lui l'amour des biens
 célestes, et non le désir de misérables éloges ; car à se
 laisser prendre imprudemment par les louanges il perdrait
 précisément l'intelligence du vrai. A l'or et à l'hyacinthe
 se mêle la pourpre : espérant les biens suprêmes qu'il
 prêche, le prêtre étouffera dans son cœur les suggestions
 des vices et il leur imposera silence avec un vrai pouvoir
 royal, gardant toujours présente à sa pensée la noblesse
 au-dedans de lui de sa nouvelle naissance, et conservant
 intact par sa façon de vivre le vêtement du royaume des
 cieux. De cette noblesse spirituelle il est dit par Pierre :
 « *Vous êtes une race élue, un sacerdoce royal*^g. » Et ce
 pouvoir de nous soumettre les vices est confirmé en nous
 par la voix de Jean : « *A tous ceux qui l'ont reçu, il a
 donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu*^h. » Le psal-
 miste pense à cette noble force quand il dit : « *Que tes
 amis, ô Dieu, sont honorés à mes yeux ! Que leur principat
 s'est fortifié*ⁱ ! » C'est que l'âme des saints s'élève princière
 sur les sommets, à l'heure où on les voit au-dehors

1. Le ms. *T* porte *aereo*, *B* a *erio*, la Patrologie *aureo* ; le sens de
 « aérien », « couleur du ciel » convient mieux au développement qui suit.

cernuntur. Auro autem, hyacintho ac purpurae bis tinctus
 coccus adiungitur, ut ante interni iudicis oculos omnia
 65 uirtutum bona ex caritate decorentur, et cuncta quae
 coram hominibus rutilant, haec in conspectu occulti ar-
 bitris flamma intimi amoris accendat. Quae scilicet cari-
 tas, quia Deum simul ac proximum diligit, quasi ex
 duplici tinctura fulgescit. Qui igitur sic ad auctoris spe-
 70 cium anhelat, ut proximorum curam neglegat, uel sic
 proximorum curam exsequitur, ut a diuino amore tor-
 pescat, quia unum horum quodlibet neglegit, in superu-
 meralis ornamento habere coccum bis tinctum nescit. Sed
 cum mens ad praecepta caritatis tenditur, restat procul
 75 dubio ut per abstinentiam caro maceretur. Vnde et bis
 tincto cocco torta byssus adiungitur. De terra etenim
 byssus nitenti specie oritur. Et quid per byssum, nisi
 candens decore munditiae corporalis castitas designatur?
 Quae uidelicet torta, pulchritudini superumeralis innec-
 80 titur; quia tunc castimonia ad perfectum munditiae can-
 dorem ducitur, cum per abstinentiam caro fatigatur.
 Cumque inter uirtutes ceteras etiam afflictiae carnis me-
 ritum proficit, quasi in diuersa superumeralis specie bys-
 sus torta candescit.

CAPVT IV

Vt sit rector discretus in silentio, utilis in uerbo.

XV Sit rector discretus in silentio, utilis in uerbo, ne aut
 tacenda proferat, aut proferenda reticescat. Nam sicut

75 caro : *denuo adest T*

1. Cf. ORIGÈNE, *Hom. Ex.* 13, 3-4 (SC 321, p. 387-389) : présentation
 des quatre étoffes et de l'écarlate double.

souffrir l'abjection. A l'or, à l'hyacinthe et à la pourpre
 se joint l'écarlate deux fois teinte : il faut qu'aux yeux
 du juge intérieur les fruits des vertus tirent tous leur
 beauté de la charité, que tout ce qui brille aux yeux
 humains soit au regard du juge caché tout brûlant du
 feu de l'amour intérieur. Comme elle aime à la fois Dieu
 et le prochain, cette charité a comme l'éclat d'un tissu
 deux fois teint. Qui aspire à voir son créateur tout en
 négligeant le soin de son prochain, ou s'acquitte du soin
 de son prochain en laissant s'attêdir l'amour divin, bref,
 qui néglige l'un de ces deux devoirs, ne sait pas avoir
 l'écarlate deux fois teinte qui orne l'éphod¹. Mais quand
 l'âme est attentive aux préceptes de la charité, il reste
 évidemment que la chair soit mortifiée par l'abstinence.
 Aussi le fin lin retors se joint-il à l'écarlate deux fois
 teinte. Car de la terre naît un lin fin d'une éclatante
 blancheur. Et que signifie ce lin, sinon la chasteté cor-
 porelle, rayonnante de sa pure beauté ? C'est un lin retors
 qui est brodé sur le magnifique éphod, parce que la
 chasteté atteint la perfection de sa pure beauté quand
 l'abstinence exténue la chair. Et quand parmi les autres
 vertus croît le mérite d'une chair mortifiée, la blancheur
 du fin lin retors² éclate parmi les couleurs variées de
 l'éphod.

CHAPITRE 4

Que le pasteur garde un silence discret, ait une parole
 utile.

Que le pasteur garde un silence discret, ait une parole
 utile : qu'il ne fasse pas connaître ce qu'il faut taire, ne

2. Le mot *torta* (lin retors) évoque l'idée de tourment (*torquere*,
tormentum). Cf. ORIGÈNE, *Hom. Ex.* 13, 5 (SC 321, p. 393).

incauta loquutio in errorem pertrahit, ita indiscretum
 5 silentium hos qui erudiri poterant, in errore derelinquit.
 Saepe namque rectores improvidi humanam amittere gra-
 tiam formidantes, loqui libere recta pertimescunt ; et
 iuxta Veritatis uocem^a, nequaquam iam gregis custodiae
 pastorum studio, sed mercennariorum uice deseruiunt,
 10 quia ueniente lupo fugiunt, dum se sub silentio abscon-
 dunt. Hinc namque eos per prophetam Dominus incre-
 pat, dicens : *Canes muti non ualentes latrare*^b. Hinc rur-
 sum queritur, dicens : *Non ascendistis ex aduerso, neque*
opposuistis murum pro domo Israhel, ut staretis in proelio
 15 *in die Domini*^c. Ex aduerso quippe ascendere, est pro
 defensione gregis uoce libera huius mundi potestatibus
 contraire. Et in die Domini in proelio stare, est prauis
 decertantibus ex iustitiae amore resistere. Pastori enim
 recta timuisse dicere, quid est aliud quam tacendo terga
 20 praebuisse ? Qui nimirum si pro grege se obicit, murum
 pro domo Israhel hostibus opponit.

Hinc rursus delinquenti populo dicitur : *Prophetae tui*
uidērunt tibi falsa et stulta, nec aperiebant iniquitatem
tuam, ut te ad paenitentiam prouocarent^d. Prophetae
 25 quippe in sacro eloquio nonnumquam doctores uocantur ;
 qui dum fugitiua esse praesentia indicant, quae sint
 uentura manifestant. Quos diuinus sermo falsa uidere
 redarguit, quia dum corripere culpas metuunt, incassum
 delinquentibus promissa securitate blandiuntur ; qui ini-
 30 quitatem peccantium nequaquam aperiunt, quia ab in-
 crepationis uoce conticescunt. Clavis quippe apertionis
 est sermo correptionis, quia increpando culpam detegit,

IV, 13 quaeritur T E B || 32 increpando T E B : -patio plures
 codd.

IV. a. Cf. Jn 10, 12 || b. Is. 56, 10 || c. Éz. 13, 5 || d. Lam. 2, 14

taise pas ce qu'il faut faire connaître. Une parole impru-
 dente entraîne dans l'erreur, un silence excessif maintient
 dans l'erreur des gens qui pouvaient être instruits. Crai-
 gnant de perdre la faveur des hommes, des pasteurs
 malavisés redoutent souvent d'exprimer librement où est
 le bien, et dès lors, suivant le mot de la Vérité^a, ils ne
 servent pas le troupeau confié à leur garde avec le
 dévouement du berger, mais comme des mercenaires ils
 fuient quand vient le loup, se dissimulent à l'abri de leur
 silence. Aussi le Seigneur les admoneste-t-il par le pro-
 phète : « *Chiens muets, incapables d'aboyer*^b. » Il se plaint
 d'eux : « *Vous n'êtes pas montés pour faire front, vous*
n'avez pas dressé des remparts pour la maison d'Israël, de
façon à tenir bon dans le combat au jour du Seigneur^c. »
 Monter pour faire front, c'est s'opposer aux puissances
 de ce monde par une libre parole, pour la défense du
 troupeau. Tenir bon dans le combat au jour du Seigneur,
 c'est résister par amour de la justice aux attaques des
 pervers. Pour un pasteur, avoir eu peur de dire le bien,
 n'est-ce pas, par ce silence, avoir tourné le dos¹ ? Mais
 s'il fait front pour son troupeau, il oppose à l'ennemi un
 rempart pour la maison d'Israël.

Aussi est-il dit à nouveau à un peuple coupable : « *Tes*
prophètes ont eu pour toi des visions fausses et stupides,
et ils ne te découvriraient pas tes iniquités pour t'amener au
repentir^d. » Les prophètes sont appelés parfois docteurs
 dans la sainte Écriture, car en faisant voir que le présent
 s'enfuit, ils découvrent ce qui va venir. Mais la parole
 divine dénonce leurs fausses visions, lorsqu'ils ont peur
 de blâmer les fautes, flattant les coupables par une vaine
 promesse de sécurité. Ils n'ouvrent pas les regards sur
 l'iniquité des pécheurs, car ils font taire la voix qui
 blâmerait. Clé qui ouvre, la parole qui blâme : elle décèle

1. La référence au mauvais pasteur comme mercenaire, et à Éz. 13,
 5, se retrouve dans *Hom. Év. I, 14, 2-3 (PL 76, 1128)*.

quam saepe nescit ipse etiam qui perpetravit. Hinc Paulus ait : *Vt potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui*
 35 *contradicunt redarguere*^e. Hinc per Malachiam dicitur : *Labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirunt ex ore eius, quia Angelus Domini exercituum est*^f. Hinc per Esaiam Dominus ammonet, dicens : *Clama, ne cesses, sicut tuba exalta uocem tuam*^g. Praeconiis quippe officium
 40 suscipit, quisquis ad sacerdotium accedit, ut ante aduentum iudicis, qui terribiliter sequitur, ipse scilicet clamando gradiatur. Sacerdos ergo si praedicationis est nescius, quam clamoris uocem daturus est praeco mutus ?

Hinc est enim quod super pastores primos in lingua-
 45 *rum specie Spiritus sanctus insedit*^h : quia nimirum quos repleuerit, de se protinus loquentes facit. Hinc Moysi praecipitur ut tabernaculum sacerdos ingrediens, tintinnabulis ambiatur, ut uidelicet uoces praedicationis habeat, ne superni spectatoris iudicium ex silentio offendat.
 50 *Scriptum quippe est : Audiatur sonitus quando ingreditur et egreditur sanctuarium in conspectu Domini, et non moriatur*ⁱ. Sacerdos namque ingrediens uel egrediens moritur, si de eo sonitus non auditur, quia iram contra se occulti iudicis exigit, si sine praedicationis sonitu incedit.
 55 *Apte autem tintinnabula uestimentis illius describuntur inserta*^j. Vestimenta etenim sacerdotis quid aliud quam recta opera debemus accipere, propheta attestante qui ait : *Sacerdotes tui induantur iustitia*^k ? Vestimentis itaque illius tintinnabula inhaerent, ut uitae uiam cum linguae

34 sit T E : et add. cett. || 35 Malachiam T : Machiam E Malaciam B Zachariam T^{nc} cum Registro et Alfredo (cf. R.W. Clement, in *Scriptorium* 39, 1985, p. 91) || 58 iustitia T E B : -tiam cett.

e. Tite 1, 9 || f. Mal. 2, 7 || g. Is. 58, 1 || h. Cf. Act. 2, 3 || i. Ex. 28, 35 || j. Cf. Ex. 28, 33 s. || k. Ps. 131, 9

par ses reproches une faute souvent ignorée de celui-là même qui l'a commise. « *Qu'il soit capable, dit Paul, d'exhorter par un enseignement sain et de confondre les contradicteurs*^e. » « *Les lèvres du prêtre gardent la science, est-il dit par Malachie, et c'est de sa bouche qu'on attendra la Loi, car c'est un messenger du Seigneur des armées*^f. » Le Seigneur en avertit par Isaïe : « *Crie, ne cesse pas, comme la trompette élève la voix*^g. » Oui, il reçoit la charge du héraut, celui qui accède au sacerdoce : il s'avance en criant avant l'arrivée redoutable du Juge. Alors, si le prêtre ne sait pas prêcher, quel cri fera-t-il entendre, héraut muet ?

Voilà pourquoi l'Esprit-Saint se posa sous la figure de langues sur les premiers pasteurs^h ; ceux qu'il a remplis, il en fait aussitôt, sous son inspiration, des hommes qui parlent. Voilà pourquoi il est prescrit à Moïse qu'en entrant dans la Tente le prêtre ait autour de lui des clochettes : il lui faut faire entendre tous les tons de la prédication, s'il ne veut pas déplaire par son silence au juge qui d'en haut le regardeⁱ. Il est écrit en effet : « *Qu'on entende le son des clochettes quand il entre dans le sanctuaire et qu'il en sort, en présence du Seigneur, et qu'il ne meure pas*^j. » Quand il entre ou sort sans que résonne sa voix, le prêtre meurt, car il excite contre lui la colère de l'invisible juge, s'il s'avance sans que résonne sa prédication. Avec justesse il est prescrit que les clochettes soient agrafées à ses vêtements^j. Que devons-nous voir dans le vêtement du prêtre, sinon des œuvres bonnes ? Le prophète l'atteste : « *Que tes prêtres se vêtent de justice*^k. » Les clochettes sont attachées au vêtement,

1. A propos du *supernus spectator*, cf. CÉSAIRE D'ARLES, *Serm.* 114, 6 : « Dieu ne te regarde pas (*spectat*) en train de lutter dans le combat comme le peuple regarde un aurige ... Quand Dieu regarde ses combattants, il aide ceux qui l'invoquent. » Cf. aussi sur cette notion, M. FRICKEL, *Deus totus ubique simul*, Fribourg en Brigsau 1956, p. 105-106.

60 sonitu ipsa quoque opera sacerdotis clament. Sed cum rector se ad loquendum praeparat, sub quanto cautelae studio loquatur attendat, ne si inordinate ad loquendum rapitur, erroris uulnere audientium corda feriantur, et cum fortasse sapiens uideri desiderat, unitatis compagem
 65 insipienter abscidat. Hinc namque Veritas dicit : *Habete sal in uobis, et pacem habete inter uos*¹. Per sal quippe uerbi sapientia designatur. Qui igitur loqui sapienter nititur, magnopere metuat ne eius eloquio audientium unitas confundatur. Hinc Paulus ait : *Non plus sapere*
 70 *quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*^m. Hinc in sacerdotis ueste iuxta diuinam uocem tintinnabulis mala punica coniungunturⁿ. Quid enim per mala punica, nisi fidei unitas designatur ? Nam sicut in malo punico, una exterius cortice multa interius grana muniuntur, sic in-
 75 numeros sanctae Ecclesiae populos unitas fidei contegit, quos intus diuersitas meritorum tenet. Ne igitur rector incautus ad loquendum proruat, hoc quod iam praemissimus, per semetipsam discipulis Veritas clamat : *Habete sal in uobis, et pacem habete inter uos*. Ac si figurate per
 80 habitum sacerdotis dicat : Mala punica in tintinnabulis iungite ut per omne quod dicitis, unitatem fidei cauta obseruatione teneatis.

Prouidendum quoque est sollicita intentione rectoribus ut ab eis non solum praua nullo modo, sed ne recta
 85 quidem nimie et inordinate proferantur ; quia saepe dictorum uirtus perditur, cum apud corda audientium loquacitatis incauta importunitate leuigatur ; et auctorem

80 in *T^o* : om. *E B cell*.

1. Mc 9, 50 || m. Rom. 12, 3 || n. Cf. Ex. 28, 34

parce que les œuvres mêmes du prêtre, jointes au son de ses lèvres, clament où est la route de la vie. Mais quand le prêtre se dispose à parler, qu'il songe avec quelle attentive circonspection il doit le faire ; s'il se laisse entraîner par une envie désordonnée de parler, le cœur de ceux qui l'écoutent pourrait être atteint par la blessure d'une erreur, et en désirant peut-être passer pour sage, il romprait sottement les liens de l'unité. D'où le mot de la Vérité : « *Ayez en vous du sel et gardez entre vous la paix*¹. » Le sel signifie la sagesse de la parole. Quand on s'efforce de parler avec sagesse, qu'on ait grand peur de troubler par ses dires l'unité des auditeurs. D'où le mot de Paul : « *Ne pas être plus sage qu'il ne faut l'être, mais être sage avec modération*^m. » C'est pourquoi, selon l'ordre divin, des grenades sont jointes aux clochettes sur le vêtement du prêtreⁿ. Que signifient-elles, ces grenades, sinon l'unité de la foi ? Dans la grenade, en effet, des grains nombreux à l'intérieur sont défendus à l'extérieur par une seule écorce ; de même, l'unité de la foi protège les innombrables peuples de la sainte Église, qu'une diversité de mérites maintient ensemble à l'intérieur. Pour que le pasteur imprudent ne se presse pas de parler, la Vérité elle-même, nous venons de le rapporter, dit bien haut à ses disciples : « *Ayez en vous du sel, et gardez entre vous la paix*. » Sous la figure du vêtement du prêtre, cela se traduit : « Joignez des grenades aux clochettes, de façon qu'en tout ce que vous dites vous gardiez l'unité de la foi avec une vigilante attention. »

Les pasteurs doivent veiller encore avec grand soin non seulement à ne rien exprimer qui soit erroné, mais à éviter dans l'expression du vrai la prolixité et le manque d'ordre. Car les mots perdent souvent leur mordant sur le cœur des auditeurs quand l'émousse l'importunité d'un

suum haec eadem loquacitas inquinat, quae seruire auditoribus ad usum prouectus ignorat. Vnde bene per
 90 Moysen dicitur : *Vir qui fluxum seminis patitur, immundus erit*^o. In mente quippe audientium semen secuturae cogitationis est auditae qualitas loquutionis, quia dum per aures sermo concipitur, cogitatio in mente generatur. Vnde et ab huius mundi sapientibus praedicator egregius
 95 seminiuerbius est uocatus^p. Qui ergo fluxum seminis sustinet, immundus asseritur, quia multiloquio subditus, ex eo se inquinat, quod si ordinate promeret, prolem rectae cogitationis edere in audientium corde potuisset ; dumque incautus per loquacitatem diffluit, non ad usum generis,
 100 sed ad immunditiam semen fundit. Vnde Paulus quoque cum discipulum de instantia praedicationis ammoneret, dicens : *Testificor coram Deo et Christo Iesu, qui iudicaturus est uiuos ac mortuos et aduentum ipsius et regnum eius, praedica uerbum, insta opportune, importune*^q; dic-
 105 turus *importune*, praemisit *opportune*, quia scilicet apud auditoris mentem ipsa sua uilitate se destruit, si habere importunitas opportunitatem nescit.

89 profectus *E B* || 103 ac *T E B* ; et *cett.* || et aduentum *T E B* ; per aduentum *cett.* || 106 uilitate *T E B* : utilitate *plur. codd.* subtilitate *alii. codd.*

o. Lév. 15, 2 || p. Cf. Act. 17, 18 || q. II Tim. 4, 1-2.

1. Il y a deux sens possibles pour *leuigare* : soit à partir de *laeuis*, « lisse », donc « rendre lisse », « réduire en poudre », soit à partir de *leuis*, « léger », donc « alléger ». Dans le *TLL* VII, 2, c. 1197-1200, tous les exemples cités pour Grégoire donnent le sens « alléger ». Il faudrait donc traduire : « perdent leur vigueur ... quand les affaiblit ... » Il est

imprudent verbiage¹ ; et ce verbiage souille son auteur même, qui ne sait pas servir ses auditeurs pour leur profitable avancement. Aussi est-il dit opportunément par Moïse : « *L'homme qui souffre d'un flux de semence sera impur*^o. » Dans l'âme de l'auditeur, oui, la bonne qualité de la parole entendue fait de cette parole la semence d'une pensée qui va suivre ; l'oreille accueille un mot, et dans l'âme est engendrée une pensée. « Semeur de paroles », tel fut justement le surnom donné au prédicateur par excellence par des sages de ce monde^{p2}. L'homme qui souffre d'un flux de semence est donc qualifié d'impur ; esclave de son bavardage il se souille avec ce qui, exprimé avec ordre, aurait pu engendrer au cœur des auditeurs une pensée juste ; mais avec son flot de paroles l'imprudent répand la semence pour souiller et non pour le bien d'une descendance. Aussi Paul, en avisant son disciple de l'urgence de la prédication, lui dit-il : « *Je t'adjure, en présence de Dieu et du Christ Jésus, qui doit juger les vivants et les morts, par la venue de son règne, proclame la parole, insiste à temps et à contretemps*^q. » Avant de dire « à contretemps » il a dit « à temps », car dans l'esprit de l'auditeur le « à contretemps », du seul fait qu'il rebute, s'annule, s'il n'a pas l'appui du « à temps »³.

cependant possible qu'au sens figuré les deux mots tendent à se confondre, d'où la traduction « mordant » et « é mousse ».

2. Le texte original, « picoreur de graines », est fortement péjoratif. Grégoire suit la Vulgate, *seminiuerbius*, « semeur de paroles », et retourne le mot : en fait Paul sème des paroles qui ne sont pas vaines, ses adversaires ne croyaient pas si bien dire.

3. Sur tout le développement de ce chapitre, voir *supra*, Introduction, p. 58-59 et 77-79.

CAPVT V

Vt sit rector singulis compassione proximus, prae cunctis contemplatione suspensus.

XVI Sit rector singulis compassione proximus, prae cunctis contemplatione suspensus, ut et per pietatis uiscera in se
5 infirmitatem ceterorum transferat, et per speculationis altitudinem semetipsum quoque inuisibilia appetendo transcendat, ne aut alta petens proximorum infirma despiciat, aut infirmis proximorum congruens, appetere alta derelinquat.

10 Hinc est namque quod Paulus in paradisum ducitur, caelique tertii secreta rimatur^a, et tamen illam in inuisibilium contemplatione suspensam ad cubile carnalium mentis aciem reuocat, atque in occultis suis qualiter debeant conuersari dispensat, dicens: *Propter fornicationes autem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquaeque suum uirum habeat. Vxori uir debitum reddat; similiter autem et uxor uiro*^b. Et paulo post: *Nolite fraudare inuicem, nisi forte ad tempus, ut uacetis orationi; et iterum reuertimini in idipsum*^c. Ecce iam caelestibus
20 secretis inseritur, et tamen per condensationis uiscera

V, 11-12 illam in inuisibilium contemplatione suspensam *T B*: illa inuisibilium contemplationem suspensa *E cum Registro* illa inuisibilium contemplatione suspensus μ || 18 ad tempus *T E B*: ex consensu *praem.* μ || 19 idipsum *T E B Alfred.*: ne tentet uos satanas *add. edd.* μ

V. a. Cf. II Cor. 12, 2-3 || b. I Cor. 7, 2 || c. I Cor. 7, 5

CHAPITRE 5

Que le pasteur ait une compassion proche de chacun, une contemplation qui l'arrache à la terre plus que tout autre.

Que le pasteur ait une compassion proche de chacun, une contemplation qui l'arrache à la terre plus que tout autre : par les entrailles de sa bonté paternelle il reportera sur lui l'infirmité des autres, par la hauteur de la contemplation¹ il s'élèvera au-dessus de lui-même, aspirant aux biens invisibles. Qu'il se garde en s'élevant d'être inattentif aux misères du prochain, et en se faisant tout proche des misères du prochain d'abandonner les hautes aspirations.

Voyez : Paul est conduit au paradis, il pénètre les secrets du troisième ciel^a, et cependant, tout ravi qu'il soit par cette contemplation des réalités invisibles, il reporte le regard de son âme vers la chambre où reposent d'humbles êtres de chair, et leur indique comment se comporter dans leur vie intime : « *A cause des débauches, que chacun ait sa femme, et que chaque femme ait son mari. Que le mari accorde à sa femme ce qu'il lui doit, et de même la femme à son mari*^b. » Et un peu plus loin : « *Ne vous dérobez pas l'un à l'autre, sinon peut-être pour un temps, afin de vaquer à la prière; et remettez-vous ensemble*^c. » Voilà : il est introduit dans les secrets du ciel, et cependant, se mettant de tout son cœur à leur

1. *Speculatio* dans *per speculationis altitudinem* a ici le sens habituel à cette époque (cf. BLAISE, *s.u.*), sens religieux mais non philosophique.

carnalium cubile perscrutatur ; et quem subleuatus ad inuisibilia erigit, hunc miseratus ad secreta infirmantium oculum cordis flectit. Caelum contemplatione transcendit, nec tamen stratum carnalium sollicitudine deserit, quia
 25 compage caritatis summis simul et infimis iunctus, et in semetipso uirtute spiritus ad alta ualenter rapitur, et pietate in aliis aequanimiter infirmatur. Hinc etenim dicit : *Quis infirmatur, et ego non infirmor ? Quis scandalizatur, et ego non uror*^d ? Hinc rursus ait : *Factus sum*
 30 *Judaeis tamquam Iudaeus*^e. Quod uidelicet exhibebat non amittendo fidem, sed extendendo pietatem, ut in se personam infidelium transfigurans, ex semetipso disceret qualiter aliis misereri debuisset, quatinus hoc illis impenderet, quod sibi ipse, si ita esset, impendi recte uoluisset.
 35 Hinc iterum dicit : *Siue mente excedimus, Deo : siue sobrii sumus, uobis*^f ; quia et semetipsum nouerat contemplando transcendere, et eundem se auditoribus condescendendo temperare.

Hinc Iacob Domino desuper innitente, et uncto deorsum lapide, ascendentes ac descendentes angelos uidet^g ; quia scilicet praedicatores recti non solum sursum sanctum caput Ecclesiae, uidelicet Dominum, contemplando appetunt, sed deorsum quoque ad membra illus miserando descendunt. Hinc Moyses crebro tabernaculum
 45 intrat et exit ; et qui intus in contemplationem rapitur, foris infirmantium negotiis urgetur. Intus Dei arcana considerat, foris onera carnalium portat. Qui de rebus quoque dubiis semper ad tabernaculum recurrit, coram testamenti arca Dominum consulit^h, exemplum procul
 50 dubio rectoribus praebens, ut cum foris ambigunt quid

24 stratum *T E B* aliique *codd.* μ : statam *edd.*

d. II Cor. 11, 29 || e. I Cor. 9, 20 || f. II Cor. 5, 13 || g. Cf. Gen. 28, 12 || h. Cf. Ex. 33, 7-11

niveau, il pénètre du regard la chambre de pauvres êtres de chair ; cet œil du cœur que, élevé si haut, il fixa sur les réalités invisibles, il l'abaisse, saisi de compassion, jusqu'aux secrets de leur faiblesse. Sa contemplation monte au-delà du ciel, et sa sollicitude ne se désintéresse pas du lit des époux ; joint, par le lien de la charité, à ce qui est si haut et ce qui est si bas, il est en lui-même ravi puissamment par la force de l'Esprit, et dans les autres, par la compassion, il éprouve la faiblesse, d'une âme égale. « *Qui est faible, disait-il, que je ne sois faible ? Qui vient à tomber, que je ne brûle*^d ? » Et encore : « *Je me suis fait juif avec les juifs*^e. » Il se montrait tel sans laisser de côté sa foi, mais en élargissant son amour : en faisant sien le personnage d'hommes sans foi, il apprendrait comment éprouver par lui-même leur misère, de façon à leur donner ce qu'il voudrait lui-même qu'on lui donne s'il était dans leur cas. « *Si nous dépassons les limites par l'esprit, dit-il encore, c'est pour Dieu ; si nous sommes modérés, c'est pour vous*^f » : il savait à la fois s'élever au-dessus de lui-même en contemplant, et se retrouvant lui-même se mettre au niveau de ses auditeurs.

Jacob voit en haut un appui pour le Seigneur, en bas une pierre ointe d'huile, et des anges qui montent et descendent^g. C'est que les vrais prédicateurs ne se contentent pas de s'élancer en haut par la contemplation vers celui qui est la tête sainte de l'Église, c'est-à-dire le Seigneur, ils descendent aussi en bas vers ses membres par la compassion. Voilà pourquoi Moïse, fréquemment, entre dans la Tente et en sort. Il est au-dedans ravi dans la contemplation, il est pressé au-dehors par les besoins de gens qui souffrent. Au-dedans il médite les secrets de Dieu, au-dehors il porte le fardeau des pauvres hommes. Dans ses doutes, il retourne toujours vers la Tente, consulte le Seigneur devant l'arche d'alliance^h. Il donne sans aucun doute l'exemple aux pasteurs : quand au-dehors ils hésitent sur les dispositions à prendre, ils

disponant, ad mentem semper quasi ad tabernaculum redeant ; et uelut coram testamenti arca Dominum consulant, si de his in quibus dubitant apud semetipsos intus sacri eloquii paginas requirant. Hinc ipsa Veritas per
 55 susceptionem nobis nostrae humanitatis ostensa, in monte orationi inhaeret, miracula in urbibus exercetⁱ ; imitationis uidelicet uiam bonis rectoribus sternens ; ut etsi iam summa contemplant appetunt, necessitatibus tamen infirmantium compatiendo misceantur, quia tunc
 60 ad alta caritas mirabiliter surgit, cum ad ima proximorum se misericorditer attrahit ; et quo benigne descendit ad infima, ualenter recurrit ad summa.

Tales autem sese qui praesunt exhibeant, quibus subiecti occulta quoque sua prodere non erubescant ; ut cum
 65 temptationum fluctus paruuli tolerant, ad pastoris mentem quasi ad matris sinum recurrant ; et hoc quod se inquinari pulsantis culpae sordibus praeuident, exhortationis eius solacio, ac lacrimis orationis lauent. Vnde et ante fores templi ad abluendas ingredientium manus mare
 70 aeneum, id est luterem, duodecim boues portant, qui quidem facie exterius eminent, sed ex posterioribus latent^j. Quid namque duodecim bobus, nisi uniuersus pastorum ordo signatur ? De quibus Paulo disserente lex dicit : *Non obturabis os boui trituranti*^k. Quorum quidem
 75 nos aperta opera cernimus, sed apud districtum iudicem quae illis posterius maneant in occulta retributione nescimus. Qui tamen cum condescensionis suae patientiam diluendis proximorum confessionibus praeparant, uelut

i. Cf. Lc 6, 12 || j. Cf. III Rois 7, 25 || k. I Cor. 9, 9 ; I Tim. 5, 18 ; Deut. 25, 4.

1. Cf. JUDIC, « Pénitence publique ».

2. *Restitutio occulta* est sans doute à comprendre comme l'indique le père C. Morel dans sa traduction des *Homélies sur Ezéchiel* (SC 327, p. 524-525, n. 2). *Restitutio* suggère l'idée d'un don fait en retour d'un don : Dieu lui-même se donne pleinement à qui s'est donné à lui.

reviendront toujours à leur âme, qui est pour eux la Tente ; et ils consulteront le Seigneur devant l'arche d'alliance, s'ils recherchent en eux-mêmes, à l'intérieur, des pages du livre sacré pour une solution de leurs doutes. Aussi la Vérité en personne, qui s'est rendue visible pour nous en prenant notre humanité, s'applique à la prière sur la montagne, exerce son activité miraculeuse dans les villesⁱ. C'est un exemple donné aux vrais pasteurs, qui, tout tendus qu'ils soient déjà par la contemplation vers les réalités suprêmes, doivent par la compassion s'occuper des besoins des faibles. Car la charité s'élançe merveilleusement vers les hauteurs quand elle se laisse miséricordieusement attirer en bas vers les misères du prochain ; et plus elle descend avec amour vers les faiblesses, plus elle reprend avec force son élan vers les sommets.

Que les supérieurs se montrent tels que leurs inférieurs ne rougissent pas de leur faire connaître jusqu'à leurs maux cachés. Ainsi, quand ils sont assaillis par les flots de la tentation, les petits pourront se réfugier près du cœur de leur pasteur comme sur le sein d'une mère, et s'ils se voient déjà souillés par le mal qui les harcèle, ses encouragements consolants, les larmes de sa prière les purifieront¹. Voilà pourquoi, devant la porte du Temple, douze bœufs supportent la mer d'airain, bassin où les arrivants purifient leurs mains. L'avant-train de ces bœufs faisait largement saillie, le reste de leur corps restant caché^j. Que signifient ces douze bœufs, sinon l'ordre des pasteurs dans son ensemble ? La Loi, commentée par Paul, le dit : « *Tu ne muselleras pas le bœuf qui foule l'aire*^k. » Nous percevons, nous, l'activité visible des pasteurs, mais ce qui les attend plus tard, en présence d'un juge exigeant, lors de sa mystérieuse rétribution², nous l'ignorons. Quand ils vont se pencher patiemment à l'écoute des aveux du prochain, pour purifier, ils

ante fores templi luterem portant ; ut quisquis intrare
 80 aeternitatis ianuam nititur, temptationes suas menti pas-
 toris indicet, et quasi in boum lutere cogitationis uel
 operis manus lauet. Et fit plerumque ut dum rectoris
 animus aliena temptamenta condescendendo cognoscit,
 auditis temptationibus etiam ipse pulsetur, quia et haec
 85 eadem per quam populi multitudo diluitur, aqua procul
 dubio luteris inquinatur. Nam dum sordes diluentium
 suscipit, quasi suae munditiae serenitatem perdit. Sed
 haec nequaquam pastori timenda sunt, quia Deo subti-
 liter cuncta pensante, tanto facilius a sua eripitur, quanto
 90 misericordius ex aliena temptatione fatigatur.

CAPVT VI

Vt sit rector bene agentibus per humilitatem socius,
 contra delinquentium uitia per zelum iustitiae erectus.

XVII Sit rector bene agentibus per humilitatem socius,
 contra delinquentium uitia per zelum iustitiae erectus, ut
 5 et bonis in nullo se praeferat, et cum prauorum culpa
 exigit, potestatem protinus sui prioratus agnoscat ; qua-
 tinus et honore suppresso aequalem se subditis bene
 uiuentibus deputet, et erga peruersos iura rectitudinis
 non exercere formidet. Nam sicut in libris Moralibus
 10 dixisse me memini, liquet quod omnes homines natura
 aequales genuit, sed uariante meritorum ordine alios aliis

1. Cf. *supra*, Introduction, p. 18, n. 4. Parallèle textuel avec *Mor.* 21, 15, 22-24 (CCL 143A, p. 1082) et 26, 26, 44-46 (CCL 143B, p. 1298-1302).

apportent bien le bassin devant la porte du Temple, afin que tout homme qui s'efforce de franchir la porte de l'éternité puisse faire connaître ses tentations au pasteur, et en quelque sorte laver dans le bassin des bœufs ses mains, entendons les actes qu'il a projetés ou exécutés. Ajoutons que souvent le cœur du pasteur, quand il apprend les tentations d'autrui, tout à l'écoute, en subit lui-même la poussée ; l'eau du bassin qui lave les foules se souille elle-même. En se chargeant des souillures de ceux qui s'y lavent, elle perd sa pure transparence. Mais le pasteur ne doit nullement craindre ce danger, car Dieu, qui pèse exactement toutes choses, le délivre d'autant plus aisément de ses tentations qu'il est plus miséricordieusement accablé par celles d'autrui.

CHAPITRE 6

Que le pasteur ait une humilité qui fasse de lui, pour les gens de bien, un compagnon, et contre les vices des délinquants un zèle énergique de la justice.

Que le pasteur ait une humilité qui fasse de lui, pour les gens de bien, un compagnon, et contre les vices des délinquants un zèle énergique de la justice : qu'il ne se préfère en rien aux hommes de bien, et quand la faute des dépravés l'exige, qu'il prenne aussitôt conscience du pouvoir que lui donne sa préséance. De la sorte, oubliant l'honneur, il se regardera comme l'égal de ceux de ses inférieurs qui vivent bien, et il redoutera de ne pas exercer les droits de la rectitude contre les dévoyés. Car il est clair — je me rappelle l'avoir dit dans le livre des *Morales*¹ — que la nature a fait naître égaux tous les hommes, mais que le degré de leurs mérites variant, leur

culpa postponit. Ipsa autem diuersitas quae accessit ex uitio, diuino iudicio dispensatur, ut quia omnis homo aequae stare non ualet, alter regatur ab altero. Vnde cuncti
 15 qui praesunt, non in se potestatem debent ordinis, sed aequalitatem pensare condicionis ; nec praesesse se hominibus gaudeant, sed prodesse.

Antiqui etenim patres nostri non reges hominum, sed pastores pecorum fuisse memorantur. Et cum Noe Dominus filisque eius diceret : *Crescite et multiplicamini, et replete terram*, protinus adiunxit : *Et terror uester ac tremor sit super cuncta animalia terrae*^a. Quorum uidelicet terror ac tremor, quia esse super animalia terrae praecipitur, profecto esse super homines prohibetur. Homo
 20 quippe brutis animalibus, non autem hominibus ceteris natura praelatus est ; et idcirco ei dicitur ut ab animalibus et non ab homine timeatur, quia contra naturam superbire est ab aequali uelle timeri. Et tamen necesse est ut rectores a subditis timeantur, quando ab eis Deum minime timeri deprehendunt ; ut humana saltem formidine peccare metuant, qui diuina iudicia non formidant. Nequaquam namque praepositi ex hoc quaesito timore superbiunt, in quo non suam gloriam, sed subditorum iustitiam quaerunt. In ea enim quod metum sibi a peruerse uiuentibus exigunt, quasi non hominibus, sed animalibus dominantur, quia uidelicet ex qua parte bestiales sunt subditi, ex ea debent etiam formidini iacere substrati.

VI, 27 homine T E B : -nibus μ

VI. a. Gen. 9, 1-2

1. Le sens du mot *condicio* semble varier dans le *Pastoral*. En effet, ici Grégoire parle de l'*aequalitas condicionis* que les dirigeants doivent toujours garder en tête dans leurs relations avec les sujets. Par contre dans le ch. 3, 5, à propos des maîtres et des esclaves, il oppose le fait d'être soumis par la condition (*per condicionem ... subditos*) et le fait d'être égaux par la nature (*aequales ... per naturae consortium*). Cf.

faute fait passer les uns après les autres. Or les différences mêmes qui résultent du vice sont réglées par le jugement divin ; comme aucun homme ne peut rester également ferme, l'un sera dirigé par l'autre. Dès lors ceux qui dirigent doivent avoir présente à la pensée, non pas l'autorité que confère leur rang, mais l'égalité de leur condition¹, et ne pas se réjouir de commander aux hommes, mais de leur être utiles².

Nos anciens Pères sont présentés non comme des rois, mais comme des pasteurs de troupeaux. « *Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre* », dit le Seigneur à Noé et à ses fils, et il ajouta aussitôt : « *Soyez la terreur et l'effroi de tous les animaux de la terre*^a. » S'il leur est permis d'être la terreur et l'effroi des animaux de la terre, il leur est évidemment interdit de l'être pour les hommes. L'homme a été mis par la nature au-dessus des animaux sans raison, et non des autres hommes, et dès lors il leur est dit de se faire craindre des animaux et non des hommes, car c'est un orgueil contre nature que de vouloir être craint par son égal. Il est nécessaire toutefois que les pasteurs soient craints de leurs ouailles quand ils constatent qu'elles n'ont aucune crainte de Dieu, en sorte qu'elles aient du moins peur de pécher par crainte humaine, si elles ne craignent pas les jugements divins. De la crainte ainsi recherchée, les supérieurs ne tirent aucun orgueil ; ils ne recherchent pas leur gloire, mais que leurs sujets soient des justes. En obligeant à les craindre ceux qui vivent mal, ce n'est pas à des hommes qu'ils s'imposent, c'est à des animaux, car leurs inférieurs, dans la mesure où ils se conduisent en bêtes, doivent plier l'échine sous l'empire de la crainte.

supra, Introduction, p. 38, n. 2 et M ; REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Paris 1981, p. 471, n. 95.

2. Cf. *supra*, Introduction, p. 47-48.

Sed plerumque rector eo ipso quo ceteris praeminet, elatione cogitationis intumescit, et dum ad usum cuncta
 40 subiacent, dum ad uotum uelociter iussa complentur, dum omnes subditi, si qua bene gesta sunt, laudibus efferunt, male gestis autem nulla auctoritate contradicunt, dum plerumque laudant etiam quod reprobare debuerant, seductus ab his quae infra suppetunt, super se animus
 45 tollitur. Et dum foras immenso fauore circumdatur, intus ueritate uacatur, atque oblitus sui in uoces se spargit alienas, talemque se credit qualem foris audit, non qualem intus discernere debuit. Subiectos despicit, eosque aequales sibi naturae ordine non agnoscit ; et quos sorte
 50 potestatis excesserit, transcendisse se etiam uitae meritis credit. Cunctis se aestimat amplius sapere, quibus se uidet amplius posse. In quodam quippe se constituit culmine apud semetipsum, et qui aequa ceteris naturae condicione constringitur, ex aequo respicere ceteros dedignatur ;
 55 sicque usque ad eius similitudinem ducitur, de quo scriptum est : *Omne sublime uidet, et ipse est rex super uniuersos filios superbiae*^b. Qui singulare culmen appetens, et socialem angelorum uitam despiciens, ait : *Ponam sedem meam ad aquilonem, et ero similis Altissimo*^c. Miro ergo
 60 iudicio intus foueam deiectionis inuenit, dum foris se in culmine potestatis extollit. Apostatae quippe angelo similis efficitur, dum homo hominibus esse similis dedignatur.

Sic Saul post humilitatis meritum in tumorem superbiae culmine potestatis excreuit. Per humilitatem quippe praelatus est, per superbiam reprobatus, Domino attestante, qui ait : *Nonne cum esses paruulus in oculis tuis,*

45 tollitur T E B : extol- μ || 47 qualem T E B : se add. cet.

b. Job 41, 25 || c. Is. 14, 13-14

Mais du fait même de sa prééminence, le pasteur, plus d'une fois, s'enfle intérieurement d'orgueil. Tout est là pour le servir, ses ordres sont exécutés à souhait, rapidement, ses ouailles le portent aux nues en cas de réussite, et en cas de maladresse n'ont aucune autorité pour le contredire, louant d'ordinaire ce qu'elles auraient dû blâmer. Alors, séduit par ce qui lui vient d'en bas, son cœur est emporté au-dessus de lui-même. Entouré au-dehors d'une immense faveur, au-dedans il se vide de la vérité, et s'oubliant lui-même il s'en va de tous côtés vers ces voix étrangères et se croit tel qu'il l'entend dire au-dehors, et non tel qu'il aurait dû se discerner au-dedans. Il méprise ceux qui dépendent de lui et ne reconnaît pas en eux des égaux selon l'ordre de la nature ; l'octroi du pouvoir l'a placé hors du rang, et il croit aussi qu'il a surpassé tout le monde par les mérites de sa vie. Il estime avoir plus grande sagesse que tous ces hommes pour qui il a plus grand pouvoir. Il se place en son for intérieur sur je ne sais quel sommet, et assujéti à l'égalité avec tous par sa condition naturelle, il dédaigne de les regarder d'égal à égal. Il en vient à ressembler à celui dont il est dit : *« Il regarde en face tout ce qu'il y a de plus haut, et il est le roi, au-dessus de tous les fils de la superbe*^b. » Car en cherchant à atteindre le sommet des sommets, et méprisant la vie de communion des anges, il déclare : *« J'établirai ma demeure tout au Nord, et je serai semblable au Très-Haut*^c. » Par un admirable jugement, il trouve au-dedans la fosse de l'humiliation, en s'élevant au-dehors au sommet de la puissance. Il devient semblable à l'ange apostat, dédaignant d'être un homme semblable aux hommes.

Ainsi, après avoir eu le mérite de l'humilité, Saül a été, au faite du pouvoir, boursoufflé par l'enflure de l'orgueil. Mis à la tête des autres à cause de son humilité, il a été réprouvé à cause de son orgueil, comme le Seigneur l'atteste : *« Alors que tu étais tout-petit à tes*

caput te constitui in tribubus Israhel^d? Paruulum se in suis prius oculis uiderat, sed fultus temporali potentia, 70 iam se paruulum non uidebat. Ceterorum namque comparationi se praeferebat, quia plus cunctis poterat, magnum se prae omnibus aestimabat. Miro autem modo cum apud se paruulus, apud Dominum magnus; cum uero apud se magnus apparuit, apud Dominum paruulus 75 fuit. Plerumque ergo dum ex subiectorum affluentia animus inflatur, in luxum superbiae ipso potentiae fastigio lenocinante corrumpitur. Quam uidelicet potentiam bene regit, qui et tenere illam nouerit et impugnare. Bene hanc regit, qui scit per illam super culpas erigi, scit cum illa 80 ceteris aequalitate componi. Humana etenim mens plerumque extollitur, etiam cum nulla potestate fulcitur; quanto magis in altum se erigit, cum se ei etiam potestas adiungit? Quam tamen potestatem recte dispensat qui sollicitus nouerit et sumere ex illa quod adiuuat, et ex 85 pugnare quod temptat, et aequalem se cum illa ceteris cernere, et tamen se peccantibus zelo ultionis anteferre.

Sed hanc discretionem plenius agnoscimus, si pastoris primi exempla cernamus. Petrus namque auctore Deo sanctae Ecclesiae principatum tenens, a bene agente Cor- 90 nelio, et sese ei humiliter prosternente, immoderatus uenerari recusauit, seque illi similem recognouit, dicens: *Surge, ne feceris, et ego ipse homo sum^e*. Sed cum Ananiae et Saphyrae culpam repperit^f, mox quanta potentia super ceteros excreuisset ostendit. Verbo namque eorum 95 uitam perculit, quam spiritu perscrutante, deprehendit:

72 aestimat μ

d. I Sam. 15, 17 || e. Act. 10, 26 || f. Cf. Act. 5, 3-5

1. La Patrologie a *in fluxum superbiae* suivant *B* et la première version de *T*; mais le «f» a été rayé dans la deuxième version de *T*

propres yeux, ne t'ai-je pas constitué le chef des tribus d'Israël^d? » Tout-petit, tel il s'était vu à ses propres yeux; mais fort de son pouvoir temporel, voici qu'il ne voyait plus en lui le tout-petit. Se comparant, il se préférait aux autres, et parce qu'il pouvait plus que tous, il s'estimait plus grand que tous. De façon admirable, tout-petit à ses yeux, il fut grand à ceux du Seigneur; mais apparu grand à ses yeux, il fut tout-petit à ceux de Dieu. Bien souvent, devant l'afflux des gens soumis, le cœur s'enfle, et séduit jusqu'aux débordements de l'orgueil¹ par les charmes du pouvoir suprême, il se corrompt. Ce pouvoir, on l'exerce bien quand on sait à la fois le posséder et lutter contre lui. On l'exerce bien, quand on sait grâce à lui se dresser contre les fautes, et qu'on sait avec lui se lier aux autres à égalité. L'âme humaine, en effet, se grandit bien souvent sans l'étai d'un pouvoir; combien plus se hausse-t-elle quand le pouvoir arrive! Or on fait de ce pouvoir un usage correct quand on sait à la fois en tirer ce qui aide et y combattre ce qui tente, se regarder avec lui comme égal aux autres et cependant dominer par un zèle vengeur ceux qui pèchent.

Nous avons une idée plus complète de ce discernement en réfléchissant sur l'exemple du premier pasteur. Par l'initiative de Dieu, Pierre occupait la première place dans l'Église. Or comme Corneille, un homme à la vie droite, se prosternait humblement devant lui, il refusa cette excessive marque de respect et se reconnut comme son semblable: «*Lève-toi*, lui dit-il, *ne fais pas cela, je suis un homme, moi aussi^e*. » Par contre, quand il découvrit la faute d'Ananie et de Saphire^f, aussitôt, il montra bien tout le pouvoir qui l'élevait au-dessus des autres. D'un mot, il frappa ces vies qui se découvraient à lui, scrutées par l'Esprit, et il se rappela qu'il avait le plus

reprise, entre autres, par *E* et Paterius. En fait le sens général est le même dans l'un ou l'autre cas.

et summum se intra Ecclesiam contra peccata recoluit, quod honore sibi uehementer impenso coram bene agentibus fratribus non agnouit. Illic communionem aequalitatis meruit sanctitas actionis, hic zelus ultionis ius aperuit potestatis. Paulus bene agentibus fratribus praelatum se esse nesciebat, cum diceret : *Non quia dominamur fidei uestrae, sed adiutores sumus gaudii uestri*^g. Atque ilico adiunxit : *Fide enim statis*. Ac si id quod protulerat aperiret, dicens : Ideo non dominamur fidei uestrae, quia fide statis ; aequales enim uobis sumus in quo uos stare cognoscimus. Quasi praelatum se fratribus esse nesciebat, cum diceret : *Facti sumus paruuli in medio uestrum*^h. Et rursum : *Nos autem seruos uestros per Christum*ⁱ. Sed cum culpam quae corrigi debuisset inuenit, ilico magistrum se esse recoluit, dicens : *Quid uultis ? In uirga ueniam ad uos*^j ?

Summus itaque locus bene regitur, cum is qui praeest, uitiiis potius quam fratribus dominatur. Sed cum delinquentes subditos praepositi corrigunt, restat necesse est ut sollicite attendant, quatinus per disciplinae debitum culpas quidem iure potestatis feriant, sed per humilitatis custodiam aequales se ipsis fratribus qui corriguntur, agnoscant ; quamuis plerumque etiam dignum est ut eosdem quos corrigimus, tacita nobis cogitatione praeferamus. Illorum namque per nos uitia disciplinae uigore feriuntur, in his uero quae ipsi committimus, ne uerbi quidem ab aliquo inuentione laceramur. Tanto ergo apud Dominum obligatiores sumus, quanto apud homines

g. II Cor. 1, 23 || h. I. Thess. 2, 7 || i. II Cor. 4, 5 || j. I. Cor. 4, 21

1. L'humble agenouillement de Corneille mérita que Pierre le relève comme un frère, dans l'égalité. « Vous n'avez qu'un maître et tous vous êtes des frères ... Le plus grand parmi vous sera votre serviteur » (*Matth.* 23, 8-11). Il est difficile de ne pas voir ici une allusion à la situation même de Grégoire « serviteur des serviteurs de Dieu ».

haut rang à l'intérieur de l'Église contre les péchés, ce qu'il ne reconnut pas quand on s'empressait de lui rendre honneur en présence de justes, ses frères. Dans le premier cas la sainteté d'un acte mérita l'égalité dans la communion¹ ; dans le second le zèle à punir mit en plein jour le droit de l'autorité. Paul ignorait qu'il était préposé à des justes, ses frères, quand il disait : « *Ce n'est pas que nous prétendions régir votre foi, mais nous sommes vos aides pour la joie*^g. » Et il ajouta aussitôt : « *car dans la foi vous tenez bon*. » C'était comme une explication de ce qu'il avait avancé : « Nous ne prétendons pas régir votre foi, parce que dans la foi vous tenez bon ; nous sommes en effet vos égaux dans le domaine où nous savons que vous tenez bon. » Paul ne savait pas qu'il était préposé à ses frères quand il disait : *Nous nous sommes faits petits enfants au milieu de vous*^h. » Et encore : « *Nous sommes vos serviteurs à cause du Christ*ⁱ. » Mais quand il découvrit la faute qui aurait dû être corrigée, il se souvint tout de suite qu'il était leur maître : « *Que voulez-vous ? Que je vienne chez vous avec une verge*^j ? »

Ainsi le poste suprême est occupé comme il se doit quand celui qui a la prééminence domine sur les vices plutôt que sur ses frères. Mais quand les supérieurs reprennent leurs inférieurs de leurs défaillances, il reste, et c'est indispensable, qu'avec une soigneuse attention ils punissent sans doute les fautes en vertu de leur juste pouvoir comme l'exige la règle morale, mais que gardant l'humilité ils reconnaissent des égaux dans les frères mêmes qu'ils reprennent ; et encore, il est d'ordinaire convenable qu'en notre for intérieur nous mettions ceux que nous reprenons au-dessus de nous. Car nous punissons leurs vices, selon la vigueur de la règle, mais pour nos propres fautes, pas un mot cinglant ne nous les reproche. Nous sommes d'autant plus responsables aux yeux du Seigneur que nous péchons impunément sous

inulte peccamus. Disciplina autem nostra subditos diuino
 125 iudicio tanto liberiores reddit, quanto hic eorum culpas
 sine uindicta non deserit. Seruanda itaque est et in corde
 humilitas et in opere disciplina. Atque inter haec sollerter
 intuendum, ne dum immoderatus custoditur uirtus hu-
 militatis, soluantur iura regiminis; et dum praelatus
 130 quisque plus se quam decet deicit, subditorum uitam
 stringere sub disciplinae uincula non possit. Teneant ergo
 rectores exterius quod pro aliorum utilitate suscipiunt;
 seruent interius quod de sua aestimatione pertimescunt.
 Sed tamen quibusdam signis decenter erumpentibus, eos
 135 apud se esse humiles etiam subiecti deprehendant, qua-
 tinus et in auctoritate eorum quod formident uideant, et
 de humilitate quod imitentur agnoscant. Studeant igitur
 sine intermissione qui praesunt, ut eorum potentia quanto
 magna exterius cernitur, tanto apud eos interius depri-
 140 matur, ne cogitationem uincat, ne in delectationem sui
 animum rapiat, ne iam sub se mens eam regere non
 possit, cui se libidine dominandi supponit.

Ne enim praesidentis animus ad elationem potestatis
 suae delectatione rapiatur, recte per quendam sapientem
 145 dicitur: *Ducem te constituerunt, noli extolli, sed esto in*
illis quasi unus ex illis^k. Hinc etiam Petrus ait: *Non*
dominantes in clero, sed formae facti gregi^l. Hinc per
 semetipsam Veritas ad altiora nos uirtutum merita prouo-
 cans dicit: *Scitis quia principes gentium dominantur eo-*
 150 *rum, et qui maiores sunt, potestatem exercent in eos. Non*
ita erit inter uos, sed quicumque uoluerit inter uos maior
fieri, sit uester minister; et qui uoluerit inter uos primus

147 formae T B: forma E cett.

k. Sir. 32, 1 || l. I Pierre 5, 3

les yeux des hommes. Par ailleurs notre rigueur rend nos inférieurs d'autant plus libres pour le jugement divin qu'ici-bas elle ne laisse pas impunies leurs fautes. Il faut donc garder en son cœur l'humilité et dans son action la rigueur de la règle. Ce faisant il faut veiller avec soin à ce qu'en gardant une excessive humilité on ne laisse se relâcher les droits de l'autorité, et qu'en s'abaissant plus qu'il ne convient, le supérieur ne puisse pas tenir fermement les vies de ses sujets sous le joug de la règle morale. Que les pasteurs gardent donc à l'extérieur ce qu'ils reçoivent pour le service des autres, et qu'ils conservent à l'intérieur la crainte que leur inspire l'estime dont ils jouissent. Cependant, qu'à la lueur discrète de certains signes leurs inférieurs puissent aussi se rendre compte que leurs pasteurs sont humbles à leurs propres yeux: ainsi verront-ils dans leur autorité une raison de craindre et dans leur humilité découvriront-ils un exemple. Que ceux qui commandent tâchent donc sans cesse que plus leur pouvoir apparaît grand à l'extérieur, plus il se rabaisse à l'intérieur à leurs propres yeux, de crainte qu'il n'asservisse la réflexion, qu'il n'entraîne le cœur à se complaire en lui, que l'âme ne puisse plus en avoir la maîtrise; car alors elle s'en fait l'esclave, par passion de dominer.

Pour que celui qui est au-dessus des autres ne laisse pas les charmes de ce pouvoir entraîner son cœur à l'orgueil, il est dit avec justesse par un sage: « *Ils t'ont constitué leur chef, ne t'enorgueillis pas, mais sois parmi eux comme l'un d'eux*^k. » Et Pierre: « *Non pas en dominant parmi les clercs, mais en devenant le modèle du troupeau*^l. » Et la Vérité en personne nous appelle à un plus haut degré de méritoire vertu: « *Vous savez que les chefs des nations dominant sur eux et que les grands leur font sentir leur pouvoir. Il n'en sera pas ainsi parmi vous; mais que celui qui voudra devenir grand parmi vous soit votre serviteur; et que celui qui voudra être le premier parmi vous*

esse, erit uester seruus ; sicut Filius hominis non uenit ministrari, sed ministrare^m. Hinc est quod seruuum ex
 155 suscepto regimine elatum, quae post supplicia maneant, indicat, dicens : *Quod si dixerit malus ille seruus in corde suo : Moram facit Dominus meus uenire, et coeperit percutere conseruos suos, manducet autem et bibat cum ebriis ; ueniet dominus serui illius, in die qua non sperat, et hora*
 160 *qua ignorat, et diuidet eum, partemque eius ponet cum hypocritisⁿ. Inter hypocritas enim iure deputatur, qui ex simulatione disciplinae ministerium regiminis uertit in usu dominationis ; et tamen nonnumquam grauius delinquitur si inter peruersos plus aequalitas quam disciplina custoditur. Quia enim falsa pietate superatus ferire Heli delinquentes filios noluit, apud districtum iudicem semetipsum cum filiis crudeli damnatione percussit^o. Hinc namque ei diuina uoce dicitur : Honorasti filios tuos magis quam me^p. Hinc pastores increpat per prophetam dicens : Quod*
 170 *fractum est non alligastis, et quod abiectum non reduxistis^q. Abiectus enim reducitur cum quisque in culpa lapsus, ad statum iustitiae ex pastoralis sollicitudinis uigore reuocatur. Fracturam uero ligamen astringit, cum culpam disciplina deprimit, ne plaga usque ad interitum diffuat,*
 175 *si hanc districtiois seueritas non coartat.*

Sed saepe deterius frangitur, cum fractura incaute colligatur, ita ut grauius scissuram sentiat, si hanc immoderatus ligamenta constringant. Vnde necesse est ut cum peccati uulnus in subditis corrigendo restringitur,
 180 magna se sollicitudine etiam districtio ipsa moderetur, quatinus sic iura disciplinae contra delinquentes exercent, ut pietatis uiscera non amittat. Curandum quippe est ut

162 usu T B : usum E cett.

m. Matth. 20, 25-28 || n. Matth. 24, 48-51 || o. Cf. I Sam. 4, 17-18 || p. I Sam. 2, 29 || q. Éz. 34, 4

soit votre esclave, de même que le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir^m. » Aussi indique-t-il quels supplices attendent le serviteur enorgueilli par l'autorité reçue : « Si ce mauvais serviteur dit dans son cœur : Mon maître tarde à venir, et qu'il se mette à frapper ses compagnons de service, s'il mange et boit avec les ivrognes, il viendra, le maître de ce serviteur, un jour qu'il n'attend pas, à une heure qu'il ignore, et il le retranchera, et lui assignera sa part parmi les hypocritesⁿ. » Il est avec raison compté parmi les hypocrites, celui qui, simulant la rigueur morale, change le service du gouvernement en exercice de domination. Et cependant on pêche parfois plus gravement encore quand au milieu des dévoyés on veille à l'égalité plus qu'à la règle morale. Sous l'empire d'un faux amour paternel, Héli ne voulut pas frapper ses fils coupables, et il se porta à lui-même ainsi qu'à ses fils, sous le regard du souverain juge, le coup d'une cruelle condamnation^o. Car il lui fut dit par la voix divine : « Tu as honoré tes fils plus que moi^p. » Voilà pourquoi le Seigneur blâme des pasteurs par le prophète : « Vous n'avez pas bandé ce qui était brisé, et vous n'avez pas ramené ce qui était rejeté^q. » L'homme rejeté qu'on ramène, c'est l'homme tombé dans une faute, et que la vigueur du zèle pastoral rappelle à l'état de justice. Un bandage est serré contre une blessure quand le souci de la règle réprime la faute, empêchant que la plaie ne se débride complètement, si elle n'est étroitement enserrée par la sévérité.

Mais bandée sans précaution, la fracture s'aggrave souvent ; la déchirure est plus douloureusement ressentie, si le bandage serre trop. Quand en corrigeant le péché dans ses inférieurs on en réduit la plaie, une grande attention est nécessaire pour que la compression soit modérée ; ainsi fera-t-on valoir les droits de la règle morale contre les délinquants sans oublier les tendresses de l'amour paternel. Il faut donc veiller à ce que la

rectorem subditis et matrem pietas, et patrem exhibeat disciplina. Atque inter haec sollicita circumspectione
 185 prouidendum, ne aut districtio rigida, aut pietas sit remissa. Nam sicut in libris iam Moralibus diximus : Disciplina uel misericordia multum destituitur, si una sine altera teneatur. Sed erga subiectos suos inesse rectoribus debet et iuste consulens misericordia, et pie saeuens
 190 disciplina. Hinc namque est quod docente Veritate, per Samaritani studium semiuiuus in stabulum ducitur, et uinum atque oleum uulneribus eius adhibetur^r, ut per uinum scilicet mordeantur uulnera, per oleum foueantur. Necessesse quippe est ut quisquis sanandis uulneribus
 195 praeest, in uino morsum doloris adhibeat, in oleo molliem pietatis, quatinus per uinum mundentur putrida, per oleum sananda foueantur.

Miscenda ergo est lenitas cum seueritate ; faciendum quoddam ex utroque temperamentum, ut neque multa
 200 asperitate exulcerentur subditi, neque nimia benignitate soluantur. Quod iuxta Pauli uocem bene illa tabernaculi arca significat, in qua cum tabulis uirga simul et manna est^s ; quia cum Scripturae sacrae scientia in boni rectoris pectore, si est uirga discretionis, sit et manna dulcedinis.
 205 Hinc Daudid ait : *Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt*^t. Virga enim percutimur, baculo sustentamur. Si ergo est districtio uirgae quae feriat, sit et consolatio baculi quae sustentet. Sit itaque amor, sed

188 subiectos *T E B* : subditi *cett.* || 204 discretionis *T* : districtio-
*E B alii*que

r. Cf. Lc 10, 33 s. || s. Cf. Hébr. 9, 4 || t. Ps. 22, 4.

1. Sur l'image de la mère, cf. *Règle du Maître* 2, 30-31 (SC 105, p. 359).

2. Parallèle textuel avec *Mor.* 20, 5, 14 (CCL 143A, p. 1012).

3. Seul le manuscrit de Troyes porte la leçon *uirga discretionis*. Dans les *Morales* et le *Registre* (*Ep.* 1, 24), on trouve *uirga districtio-
 nis* comme

tendresse montre aux siens, dans le pasteur, une mère¹, et la rigueur morale, un père ; il faut, avec tout le tact possible, s'arranger pour que la sévérité ne soit pas rigide, ni molle la tendresse. Comme nous l'avons dit dans le livre des *Morales*², la rigueur de la règle et la miséricorde perdent beaucoup à être observées l'une sans l'autre. A l'égard de leurs sujets les pasteurs doivent avoir à la fois une miséricorde soucieuse de la justice et une rigueur morale sévissant avec bonté. C'est pourquoi, comme la Vérité nous l'enseigne, le Samaritain conduit le blessé à demi mort à l'hôtellerie et applique sur ses blessures du vin et de l'huile^r. Il fallait pour les blessures le mordant du vin et le réconfort de l'huile. Oui, il faut que qui-
 conque a charge de guérir des blessures y applique par le vin la morsure de la douleur, et par l'huile la tendresse de la bonté, de façon que le vin purifie ce qui est gâté, que l'huile vivifie ce qui doit être guéri.

Il faut donc mêler la douceur à la sévérité, faire de l'une et de l'autre un certain dosage, en sorte que les inférieurs ne soient ni excédés par une sévérité trop grande ni amollis par une excessive bonté. Cela est signifié avec bonheur, selon le mot de Paul, par l'arche de la Tente, où sont conservées à la fois la baguette d'Aaron et la manne, avec les tables de la Loi^s ; car s'il est au cœur d'un bon pasteur, avec la science de l'Écriture sainte, la baguette de la sévérité³, qu'y soit aussi la douceur de la manne. Aussi David dit-il : « *Ta baguette et ton bâton, eux, sont mon réconfort*^t. » La baguette frappe, le bâton sert d'appui. S'il y a donc la baguette de la sévérité, qui frappe, qu'il y ait aussi le réconfort du bâton, qui sert d'appui. Ainsi que l'amour soit là,

dans les autres manuscrits du *Pastoral*. Le *Commentaire sur le Cantique des cantiques* 41 (SC 314, p. 140, l. 12) pose un problème critique semblable (voir la note de R. Bélanger : SC 314, p. 141, n. 70).

non emolliens ; sit uigor, sed non exasperans ; sit zelus,
 210 sed non immoderate saeuens ; sit pietas, sed non plus
 quam expediat parcens ; ut dum se in arte regiminis
 iustitia clementiaque permiscet, is qui praeest corda sub-
 ditorum et terrendo demulceat, et tamen ad terroris
 reuerentiam demulcendo constringat.

CAPVT VII

Vt sit rector internorum curam in exteriorum occu-
 patione non minuens, exteriorum prouidentiam in in-
 ternorum sollicitudine non relinuens.

XVIII Sit rector internorum curam in exteriorum occupatione
 5 non minuens, exteriorum prouidentiam in internorum
 sollicitudine non relinuens ; ne aut exterioribus deditus
 ab intimis corruat, aut solis interioribus occupatus, quae
 foris debet proximis non impendat. Saepe namque non-
 nulli uelut obliiti quod fratribus animarum causa praelati
 10 sunt, toto cordis adnisi saecularibus curis inseruiunt ;
 has, cum adsunt, se agere exsultant, ad has etiam cum
 desunt, diebus ac noctibus cogitationis turbidae aestibus
 anhelant. Cumque ab his, cessante forsitan opportunitate,
 quieti sunt, ipsa deterius sua quiete fatigantur. Volupta-
 15 tem namque censeunt si actionibus deprimuntur, laborem
 deputant si in terrenis negotiis non laborant. Sicque fit,
 ut dum se urgeri mundanis tumultibus gaudent, interna

211 arte *T B Carn.*¹ : archae *E* arce μ
 VII, 13 opportunitate *T B* aliqua : inopor- *E* aliqua impor-
 cett. || 15 censeunt *T E B* : censent cett.

1. Sur le même thème, cf. *Hom. Éz.* II, 9, 18 (*SC* 360, p. 468-471).

mais sans amollir, que la vigueur soit là, mais sans
 exaspérer ; le zèle, sans sévérité excessive, la bonté, sans
 indulgence dépassant la mesure utile. De la sorte, justice
 et clémence se mêlant dans l'art de gouverner, celui qui
 dirige pourra à la fois reconforter le cœur des siens tout
 en faisant craindre, et cependant, tout en réchauffant,
 astreindre au respect de la crainte¹.

CHAPITRE 7

Que le pasteur ne laisse pas, dans ses occupations
 extérieures, faiblir son souci de la vie intérieure ; que
 dans son application à la vie intérieure, il ne néglige
 pas le soin des occupations extérieures.

Que le pasteur ne laisse pas, dans ses occupations
 extérieures, faiblir son souci de la vie intérieure ; que
 dans son application à la vie intérieure, il ne néglige pas
 le soin des occupations extérieures : complètement donné
 aux activités extérieures, il s'effondrerait au-dedans ; oc-
 cupé aux seules activités intérieures, il ne procurerait pas
 au-dehors au prochain ce qu'il lui doit. De fait, semblant
 oublier qu'ils ont été mis à la tête de leurs frères dans
 l'intérêt de leurs âmes, certains s'adonnent souvent avec
 passion aux affaires du monde. Se présentent-elles ? Ils
 sont ravis de les mener. Font-elles défaut ? Ils soupirent
 encore vers elles, jour et nuit, avec une effervescence de
 pensées tumultueuses. Quand elles leur laissent le calme,
 l'occasion manquant peut-être, ils sont lassés davantage
 par ce calme même. Plaisir pour eux, que d'être accablés
 d'occupations ; fatigue, que de ne pas se fatiguer dans
 les affaires de la terre ! Le résultat, c'est que tout en se
 réjouissant d'être assaillis par les turbulences du monde,

quae docere alios debuerant ignorent. Vnde subiectorum quoque procul dubio uita torpescit, quia cum proficere
 20 spiritaliter appetit, in exemplo eius qui sibi praelatus est, quasi in obstaculo itineris offendit. Languente enim capite membra incassum uigent, et in exploratione hostium frustra exercitus uelociter sequitur, si ab ipso duce itineris erratur. Nulla subditorum mentes exhortatio subleuat,
 25 eorumque culpas increpatio nulla castigat ; quia dum per animarum praesulem terreni exercetur officium iudicis, a gregis custodia uacat cura pastoris ; et subiecti ueritatis lumen apprehendere nequeunt, quia dum pastorum sensus terrena studia occupant, uento temptationis impulsus
 30 Ecclesiae oculos puluis caecat.

Quo contra recte humani generis redemptor, cum nos a uentris uoracitate compesceret, dicens : *Attendite autem uobis ut non grauentur corda uestra in crapula et ebrietate, ilico adiunxit : Aut in curis huius uitae^a. Vbi pauorem*
 35 *quoque protinus intente adiciens : Ne forte superueniat repentina dies illa, cuius aduentus etiam qualitatem denuntiat, dicens : Tamquam laqueus enim ueniet super omnes qui sedent super faciem orbis terrae^a. Hinc iterum dicit : Nemo potest duobus dominis seruire^b. Hinc Paulus*
 40 *religiosorum mentes a mundi consortio contestando, ac potius conueniendo suspendit, dicens : Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus, ut ei placeat cui se probauit^c. Hinc Ecclesiae rectoribus et uacandi studia praecipit, et consulendi remedia ostendit, dicens : Saecularia igitur iudicia si habueritis contemptibiles qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad iudicandum^d ; ut ipsi uidelicet*

28 pastoris μ || 38 sedent : habitant B || orbis T E B : omnis cett. || 45 iudicia T E : negotia B Carn.^{1,2,3}

VII. a. Lc 21, 34-35 || b. Lc 16, 13 || c. II Tim. 2, 4 || d. I Cor. 6,
 4

ils ignorent les réalités intérieures dont ils auraient dû instruire les autres. Aussi leurs inférieurs mènent-ils sans aucun doute une vie somnolente, car malgré leur désir de progrès spirituel, l'exemple de celui qui leur est préposé est pour eux un obstacle sur lequel ils butent. Quand la tête est malade, inutile est la vigueur des membres, et quand on va à la découverte de l'ennemi, l'armée court en vain à la suite du chef, si le chef, lui, se trompe de route. Aucune exhortation n'élève l'âme des inférieurs, aucune réprimande ne châtie leurs fautes : quand le responsable des âmes exerce l'office de juge séculier, la garde du troupeau est bien loin des soucis du pasteur. Et les ouailles ne peuvent percevoir la lumière de la vérité, car lorsque des intérêts terrestres absorbent l'esprit des pasteurs, la poussière soulevée par le vent des tentations aveugle les yeux de l'Église.

Le rédempteur de la famille humaine, réprimant en nous la voracité du ventre, disait par contre : « *Soyez sur vos gardes, que vos cœurs n'aillent pas s'alourdir dans la goinfreterie et l'ivrognerie* », et il ajoutait : « *ou dans les soucis de cette vie^a.* » Et il a joint à cet avis, avec force, la menace : « *Qu'il n'aille pas survenir soudain, ce jour-là !* » Quelle sera sa venue, il l'annonce : « *Car il viendra comme un filet sur tous ceux qui habitent sur la surface de la terre^a.* » « *Personne ne peut servir deux maîtres* », dit-il encore^b. Aussi Paul retient-il les hommes vraiment religieux loin du commerce du monde, les prenant à témoins, ou plutôt d'accord avec eux : « *Un homme qui milite pour Dieu, leur dit-il, ne s'engage jamais dans des affaires séculières, afin de plaire à celui qui l'a agréé^c.* » Il prescrit donc aux pasteurs de l'Église, d'une part, le souci de rester libres, et de l'autre leur montre le moyen de subvenir aux besoins : « *Si vous avez à juger en matière temporelle, établissez pour juger ceux qui sont moins considérés dans l'Église^d.* » Ceux-là s'emploieront aux tâches

dispensationibus terrenis inseruiant, quos dona spiritalia non exornant. Ac si apertius dicat : Quia penetrare intima nequeunt, saltem necessaria foras operentur. Hinc
 50 Moyses, qui cum Deo loquitur, Iethro alienigenae reprehensione iudicatur, quod terrenis populorum negotiis stulto labore deseruiat ; cui et consilium mox praebetur, ut pro se alios ad iurgia dirimenda constituat, et ipse liberius ad erudiendos populos spiritalium arcana co-
 55 gnoscat^e.

A subiectis ergo inferiora gerenda sunt, a rectoribus summa cogitanda ; ut scilicet oculus, qui prouidendis gressibus praeminet, cura pulueris non obscurer. Caput namque subiectorum sunt cuncti qui praesunt ; et ut
 60 recta pedes ualeant itinera carpere, haec procul dubio caput debet ex alto prouidere, ne a proeuctus sui itinere pedes torpeant, cum curuata rectitudine corporis caput sese ad terram declinat. Qua autem mente animarum praesul honore pastoralis inter ceteros utitur, si in terrena
 65 negotia quae reprehendere in aliis debuit, et ipse uersatur ? Quod uidelicet ex ira iustae retributionis per prophetam Dominus minatur, dicens : *Et erit sicut populus, sic sacerdos*^f. Sacerdos quippe est ut populus, quando ea agit is, qui spiritali officio fungitur, quae illi nimirum
 70 faciunt qui adhuc de studiis carnalibus iudicantur.

Quod cum magno scilicet dolore caritatis Hieremias propheta conspiciens, quasi sub destructione templi deplorat, dicens : *Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color optimus, dispersi sunt lapides sanctuarii in capite*

56 subiectis *T E B* : subditis μ || 57 prouidendis *T E B* : praecui-
 μ || 61 proeuctus *E B*

e. Cf. Ex. 18, 17 s. || f. Os. 4, 9

1. Le texte de Paul est en fait délicat à interpréter dans l'original grec ; le texte latin semble bien placer les *contemptibiles* dans l'Église, in *Ecclesia*, et non pas considérer des *contemptibiles* aux yeux de l'Église, c'est-à-dire les magistrats païens (selon la note de la Bible de Jérusalem).

temporelles, qui ne sont pas riches des dons spirituels¹. De façon plus claire : ne pouvant pénétrer les secrets du dedans, qu'ils assument au-dehors les services indispensables. Moïse, l'homme qui parle à Dieu, est jugé sévèrement par Jéthro, un étranger, parce qu'il se fatigue stupidement à servir les intérêts temporels des peuples ; et il lui est conseillé bientôt de se constituer des suppléants pour trancher les litiges, et d'être lui-même plus libre pour mieux connaître les secrets du monde spirituel, afin d'instruire les peuples^e.

Aux inférieurs, donc, la gestion des biens inférieurs, aux pasteurs les hautes méditations. De la sorte, pas de souci pour des poussières qui obscuriraient l'œil, lequel a le noble rôle de diriger les pas. Tous ceux qui président sont pour leurs sujets la tête ; et pour que les pieds puissent poursuivre bien droit leur route, la tête doit évidemment voir en avant cette route ; hésitante serait la marche des pieds, si, le corps s'incurvant, la tête s'inclinait vers la terre. A quoi penserait l'homme qui, responsable de l'âme des siens, jouit parmi eux de la dignité pastorale, s'il se livrait lui-même à des activités séculières qu'il aurait dû blâmer chez les autres ? Le Seigneur lui adresse par le prophète cette menace, riposte de sa juste colère : « *Il en sera du prêtre comme du peuple*. » Le prêtre est comme le peuple, quand il fait ce que font des hommes dont on condamne encore les passions charnelles, lui, l'homme chargé d'un service spirituel.

Avec la grande douleur de l'amour, Jérémie s'en rend compte et le déplore, comme à la veille de la destruction du Temple : « *Quoi ? L'or s'est obscurci, la très belle couleur s'est altérée, les pierres du sanctuaire ont été*

On ne peut s'empêcher de penser que le sens retenu par Grégoire convient bien à la fois à la haute idée qu'il se fait de la vie spirituelle — monastique — et à l'état général — très médiocre — du clergé italien à la fin du VI^e siècle.

75 *omnium platearum*^g? Quid namque auro, quod metallis ceteris praeminet, nisi excellentia sanctitatis? Quid colore optimo, nisi cunctis amabilis reuerentia religionis exprimitur? Quid sanctuarii lapidibus, nisi sacrorum ordinum personae signantur? Quid platearum nomine, nisi prae-

80 sentis uitae latitudo figuratur? Quia enim Graeco eloquio *πλάτος* latitudo dicitur, profecto a latitudine plateae sunt uocatae. Per semetipsam uero Veritas dicit: *Lata et spatiosa uia est quae ducit ad perditionem*^h. Aurum igitur obscuratur, cum terrenis actibus sanctitatis uita polluitur.

85 Color optimus commutatur, cum quorundam qui degere religiose credebantur, aestimatio ante acta minuitur. Nam cum quilibet post sanctitatis habitum terrenis se actibus inserit, quasi colore permutato ante humanos oculos eius reuerentia despecta pallescit. Sanctuarii quoque lapides

90 in plateas disperguntur, cum causarum saecularium foras lata itinera expetunt hi qui ad ornamentum Ecclesiae internis mysteriis quasi in secretis sanctuarii uacare debuerunt. Ad hoc quippe sanctuarii lapides fiebant, ut intra sancta sanctorum in uestimento summi sacerdotis

95 apparerent. Cum uero ministri religionis a subditis honorem redemptoris sui ex merito uitae non exigunt, sanctuarii lapides in ornamento pontificis non sunt. Qui nimirum sanctuarii lapides dispersi per plateas iacent, cum personae sacrorum ordinum uoluptatum suarum

100 latitudini deditae, terrenis negotiis inhaerent. Et notan-

g. Lam. 4, 1 || h. Matth. 7, 13

1. Sur le commentaire de Lam. 4, 1 et l'étymologie de *platea*, cf. *Mor.* 14, 21, 25 (*SC* 212, p. 355) et *Hom. Év.* 1, 17, 15 (*PL* 76, 1147). La source est sans doute AUGUSTIN, *Psalms.* 118, s. 10, 6 (*CCL* 40, p. 1695, l. 30-32).

2. Sur les pierres précieuses fixées au vêtement du grand prêtre (*Ex.* 26, 9-12 et 17-21) étaient gravés les noms des douze tribus d'Israël,

dispersées au centre de toutes les places^g. » Que signifie l'or, le plus précieux des métaux, sinon l'excellence de la sainteté? La très belle couleur, sinon la majesté du sacré, aimable à tous? Que désignent les pierres du sanctuaire, sinon les hommes engagés dans les saints ordres? Les places, sinon le large espace de la vie présente? Comme le mot *platos* veut dire « largeur » dans la langue grecque, les places ont été assurément appelées telles en raison de leur large espace¹. La Vérité nous dit elle-même : « *Large et spacieuse la voie qui mène à la perdition*^h. » L'or s'obscurcit quand des activités terrestres entachent une vie sainte. Une très belle couleur s'altère, quand baisse l'estime accordée jusque-là à des gens que l'on croyait vivre religieusement. De fait, quand un personnage qui faisait profession de sainteté s'engage ensuite dans les activités de la terre, ce que les hommes vénéraient en lui pâlit à leurs yeux, méprisé, comme lorsqu'une couleur s'altère. Les pierres du sanctuaire sont dispersées sur les places, quand des hommes qui auraient dû s'occuper tout entiers des mystères du dedans pour l'honneur de l'Église, comme dans le secret du sanctuaire, vont chercher au dehors les larges avenues des affaires mondaines. Car les pierres du sanctuaire étaient faites pour apparaître à l'intérieur du Saint des saints sur le vêtement du grand prêtre². Lorsque les ministres de la religion n'exigent pas de leurs ouailles, par une vie méritante, qu'ils honorent leur rédempteur, les pierres du sanctuaire ne sont pas sur le vêtement du grand prêtre. Elles gisent dispersées sur les places, ces pierres du sanctuaire, quand les personnes engagées dans les ordres sacrés donnent large carrière à leurs plaisirs, tout adonnées aux affaires de la

pierres vivantes du vrai temple du Seigneur ; le grand prêtre les présente au Seigneur et appelle sur elles sa bénédiction. Grégoire y voit ici la figure des hommes engagés dans les saints ordres.

dum quod non hos dispersos in plateis, sed in capite
platearum dicit ; quia et cum terrena agunt, summi uideri
appetunt, ut et lata itinera teneant ex uoluptate delecta-
tionis, et tamen in platearum sint capite ex honore
105 sanctitatis.

Nil quoque obstat si sanctuarii lapides eosdem ipsos
quibus constructum sanctuarium exsistebat accipimus ;
qui dispersi in capite platearum iacent, quando sacrorum
ordinum uiri terrenis actibus ex desiderio inseruiunt, ex
110 quorum prius officio sanctitatis gloria stare uidebatur.
Saecularia itaque negotia aliquando ex compassione to-
leranda sunt, numquam uero ex amore requirenda ; ne
cum mentem diligentis adgrauant, hanc suo uictam pon-
dere ad ima de caelestibus mergant. At contra, nonnulli
115 gregis quidem curam suscipiunt, sed sic sibimet uacare
ad spiritalia appetunt, ut rebus exterioribus nullatenus
occupentur. Qui cum curare corporalia funditus negle-
gunt, subditorum necessitatibus minime concurrunt. Quo-
rum nimirum praedicatio plerumque despicitur ; quia
120 dum delinquentium facta corripiunt, sed tamen eis ne-
cessaria praesentis uitae non tribuunt, nequaquam liben-
ter audiuntur. Egentis etenim mentem doctrinae sermo
non penetrat, si hunc apud eius animum manus miseri-
cordiae non commendat. Tunc autem uerbi semen facile
125 germinat, quando hoc in audientis pectore pietas prae-
dicantis rigat. Vnde rectorem necesse est ut interiora
possit infundere, cogitatione innoxia etiam exteriora
prouidere. Sic itaque pastores erga interiora studia sub-
ditorum suorum ferueant, quatinus in eis exterioris
130 quoque uitae prouidentiam non relinquunt.

103 uoluptate *T E Corb. alique* : uoluntate *B cett.*

terre. De plus, notons-le, le texte ne dit pas des pierres
qu'elles sont dispersées sur les places, mais au centre des
places, parce que ces gens aspirent à paraître grands,
malgré leurs activités terrestres : ainsi pourront-ils à la
fois suivre de larges avenues, régalez de plaisirs, et se
tenir au centre des places, honorés comme des saints.

Rien n'empêche d'autre part de voir dans les pierres
du sanctuaire celles mêmes dont le sanctuaire était
construit. Ces pierres gisent dispersées au centre des
places, quand les hommes engagés dans les ordres sacrés
s'asservissent par attirance aux activités de la terre, alors
que par office ils semblaient être les colonnes de la
sainteté. Il faut tolérer quelquefois, par compassion, les
activités du monde, il ne faut jamais les rechercher avec
amour ; en alourdissant l'âme qui les aime, ils la plon-
geraient du ciel dans les bas-fonds, affaissée sous leur
poids. Inversement, certains se chargent bien du soin du
troupeau, mais ils aspirent à être eux-mêmes libres pour
les activités spirituelles, sans s'occuper des affaires exté-
rieures. Mais en négligeant totalement les problèmes
matériels, ils ne subviennent nullement aux besoins de
leurs ouailles. Rien d'étonnant à ce que leur prédication
rencontre d'ordinaire l'indifférence. Ils reprennent il est
vrai les fautes, mais sans procurer aux coupables ce qui
leur est nécessaire pour la vie présente. Alors on ne les
écoute pas volontiers. La parole magistrale ne pénètre
pas l'esprit du pauvre, si une main charitable ne la fait
agréer par son cœur. La semence de la parole germe
facilement quand la bonté du prédicateur l'arrose dans
le cœur de qui l'écoute. Pour qu'ils puissent faire pénétrer
les vérités intérieures, il est indispensable aux pasteurs de
pouvoir aussi des biens extérieurs, avec une intention
pure. Que leur ardent désir des ferveurs intérieures de
leurs ouailles ne leur fasse pas oublier de pouvoir aussi
à leur vie matérielle.

Nam quasi iure, ut diximus, a percipienda praedicatione gregis animus frangitur, si cura exterioris subsidii a pastore neglegatur. Vnde et primus pastor sollicitate ammonet, dicens : *Seniores qui in uobis sunt, obsecro*
 135 *consenior et testis Christi passionum, qui et eius quae in futuro reuelanda est, gloriae communicator, pascite qui in uobis est gregem Dei*ⁱ. Qui hoc in loco pastorem cordis an corporis suaderet aperuit, cum protinus adiunxit : *Providentes non coacte, sed spontanee secundum Deum,*
 140 *neque turpis lucri gratia, sed uoluntarie*ⁱ. Quibus profecto uerbis pastoribus pie praecauetur, ne dum subiectorum inopiam satiant se mucrone ambitionis occidant, ne cum per eos carnis subsidiis reficiuntur proximi, ipsi remaneant a iustitiae pane ieiuni. Hanc pastorum sollicitudinem Paulus excitat, dicens : *Qui suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, et est infideli deterior*^j.

Inter haec itaque metuendum semper est, et uigilanter intuentum, ne dum cura ab eis exterior agitur, ab interna
 150 intentione mergantur. Plerumque enim, ut praediximus, corda rectorum dum temporali sollicitudini incaute deseruiunt, ab intimo amore frigescent ; et foras fusa obliuisci non metuunt, quia animarum regimina susceperunt. Sollicitudo ergo quae subditis et exterius impenditur, sub certa necesse est mensura teneatur. Vnde bene
 155 ad Ezechielem dicitur : *Sacerdotes caput suum non radent, neque comam nutriunt, sed tondentes attendant capita sua*^k. Sacerdotes namque iure uocati sunt, qui ut sacrum ducatum praebeant, fidelibus praesunt. Capilli uero in ca-

142 satiant *T E* : sentiant *B* alitque || 157 attondeant μ

i. I Pierre 5, 1-2 || j. I Tim. 5, 8 || k. Éz. 44, 20.

1. Jeu de mots entre *sacerdotes* et *sacrum ducatum* (cf. Davis, p. 249). Voir *supra*, Introduction, p. 77 sur une allusion possible à la tonsure.

Oui, il est comme normal, nous l'avons dit, que les ouailles se découragent d'écouter la prédication, si leur pasteur vient à négliger le souci d'une aide extérieure. D'où l'avertissement pressant du premier pasteur : « *J'exhorte les anciens qui sont parmi vous, moi, un ancien comme eux et un témoin des souffrances du Christ, et qui doit participer avec eux à la gloire qui va être révélée : paissez le troupeau de Dieu qui vous est confié*ⁱ. » Recommandait-il dans ce passage de donner l'aliment du cœur ou celui du corps ? Il l'a précisé en ajoutant : « *Pourvoyant aux besoins non par contrainte, mais de bon gré, selon Dieu ; ni avec une sordide préoccupation de gain, mais de pleine volonté*ⁱ. » Ces mots mettent en garde les pasteurs, avec bonté : en rassasiant la pauvreté de leurs ouailles, qu'ils ne se tuent pas eux-mêmes par le glaive de l'ambition ; en refaisant les forces de leur prochain par l'aide donnée à son corps, qu'ils ne restent pas eux-mêmes à jeun, privés du pain de la justice. Paul encourage cette sollicitude pastorale quand il dit : « *Qui n'a pas soin des siens, et surtout de ceux qui vivent sous son toit, a renié la foi et il est pire qu'un infidèle*^j. »

En ce domaine il faut donc toujours craindre et rester vigilant ; que les préoccupations du dehors ne noient pas le regard intérieur. Car très souvent, nous l'avons dit, quand les pasteurs se consacrent imprudemment au souci du temporel, leur amour profond se refroidit et, leur cœur répandu au-dehors, ils ne craignent pas d'oublier qu'ils ont été chargés du gouvernement des âmes. Que le dévouement prodigué aux ouailles, même pour l'extérieur, s'impose donc une certaine limite. A ce propos, il a été dit avec justesse à Ézéchiel : « *Les prêtres ne se raseront pas la tête, et ils n'entretiendront pas non plus de chevelure, mais ils se tondront la tête*^k. » Ils ont bien droit au titre de prêtres, les hommes préposés aux fidèles pour leur assurer une sainte direction^l. Les cheveux sur la

160 pite, exteriores sunt cogitationes in mente : qui dum super
 cerebrum insensibiliter oriuntur, curas uitae praesentis
 designant ; quae ex sensu neglegenti, quia importune
 aliquando prodeunt, quasi nobis non sentientibus pro-
 cedunt. Quia igitur cuncti qui praesunt, habere quidem
 165 sollicitudines exteriores debent, nec tamen eis uehementer
 incumbere, sacerdotes recte et caput prohibentur radere,
 et comam nutrire ; ut cogitationes carnis de uita subdi-
 torum nec a se funditus amputent, nec rursus ad cres-
 cendum nimis relaxent. Vbi et bene dicitur : *Tondentes*
 170 *tondant capita sua* ; ut uidelicet curae temporalis sollici-
 tudinis et quantum necesse est prodeant, et tamen reci-
 dantur citius, ne immoderatus excrescant. Dum igitur et
 per administratam exterioriorem prouidentiam corporum
 uita protegitur, et rursus per moderatam cordis intentio
 175 non impeditur, capilli in capite sacerdotis et seruantur ut
 cutem cooperiant, et resecantur ne oculos claudant.

CAPVT VIII

Ne placere rector suo studio hominibus appetat, sed
 tamen ad quod placere debeat, intendat.

XIX Inter quae haec necesse est, ut rector sollerter inuigilet,
 ne hunc cupido placendi hominibus pulset ; ne cum stu-
 5 diose interiora penetrat, cum prouide exteriora subminis-
 trat, se magis a subditis diligere quam ueritatem quaerat ;
 ne cum, bonis actibus fultus, a mundo uidetur alienus,

162 designant *T E* : expriment *B* || 174 moderatam *T E B* *aliquae*
codd. μ : immo- *cett.* || intentio *T E B* : -tionem μ

tête, ce sont les préoccupations extérieures dans l'esprit ;
 ils poussent insensiblement sur le crâne, signifiant les
 soucis de la vie présente. Survenant parfois mal à propos,
 par suite de l'inattention, ils grandissent comme à notre
 insu. Ceux qui sont à la tête des autres doivent donc
 avoir tous le dévouement extérieur, mais sans le pratiquer
 avec impétuosité : les prêtres ont avec raison la défense
 à la fois de se raser la tête et d'entretenir une chevelure,
 entendez qu'ils ne doivent ni retrancher complètement
 les préoccupations du corps, en ce qui concerne la vie
 de leurs ouailles, ni inversement les laisser croître à
 l'excès. Aussi est-il avec justesse qu'*ils se tondent la tête* :
 que le souci des intérêts temporels atteigne la mesure qui
 s'impose et cependant qu'on y coupe court bien vite,
 pour ne pas le laisser croître au-delà. Quand une pré-
 voyante gestion extérieure assure la vie du corps, et que
 d'autre part, bien réglée, elle ne gêne pas la visée du
 cœur, les cheveux, sur la tête du prêtre, sont à la fois
 conservés pour couvrir l'épiderme et coupés pour ne pas
 faire barrière aux yeux.

CHAPITRE 8

Que le pasteur ne vise pas à plaire aux hommes par
 son zèle ; qu'il considère toutefois ce en vue de quoi
 il doit plaire.

En tout cela il est nécessaire que le pasteur veille
 soigneusement à ne pas être poussé par le désir de plaire :
 quand il s'étudie à pénétrer les réalités intérieures, quand
 il pourvoit sagement aux besoins extérieurs, il ne cher-
 chera pas à être plus aimé de ses ouailles que la vérité ;
 quand il paraît étranger au monde, fort de ses bonnes

hunc auctori reddat extraneum amor suus. Hostis
 namque redemptoris est, qui per recta opera quae facit,
 10 eius uice ab Ecclesia amari concupiscit, quia adulterinae
 cogitationis reus est, si placere puer sponsae oculis ap-
 petit, per quem sponsus dona transmisit. Qui nimirum
 amor proprius cum rectoris mentem ceperit, aliquando
 hanc inordinate ad molliem, aliquando uero ad asperi-
 15 tatem rapit. Ex amore etenim suo mens rectoris in mol-
 litiem uertitur; quia cum peccantes subditos respicit, ne
 erga hunc eorum dilectio torpeat, corripere non praesumit;
 nonnumquam uero errata subditorum quae increpare
 debuerat adulationibus demulcet. Vnde bene per
 20 prophetam dicitur: *Vae his qui consuunt puluillos sub
 omni cubito manus, et faciunt ceruicalia sub capite uniuersae
 aetatis ad capiendas animas*^a. Puluillos quippe sub
 omni cubito manus ponere est cadentes a sua rectitudine
 animas, atque in huius mundi se delectatione reclinales,
 25 blanda adulatione refouere. Quasi enim puluillo cubitum
 uel ceruicalibus caput iacentis excipitur, cum correptionis
 duritia peccanti subtrahitur, eique mollietis fauoris ad-
 hibetur, ut in errore molliter iaceat, quem nulla asperitas
 contradictionis pulsant.

30 Sed haec rectores, qui semetipsos diligunt, his procul
 dubio exhibent, a quibus se noceri posse in studio gloriae
 temporalis timent. Nam quos nil contra se ualere conspi-
 ciunt, hos nimirum asperitate semper rigidae inuentionis
 premunt, numquam clementer ammonent, sed pastoralis
 35 mansuetudinis obliti, iure dominationis terrent. Quos

VIII, 20 qui T E B: quae cett. || 23 ponere est μ cum Paterio: est ponere T E B

VIII. a. Éz. 13, 18

1. Grégoire donne ici une interprétation morale de Éz. 13, 18; chez JÉRÔME le même passage reçoit une interprétation théologique: ceux

actions, que l'amour-propre ne le rende pas étranger à son créateur. Ennemi du Sauveur, l'homme qui désire être à sa place aimé de l'Église, à cause de ses bonnes actions. Il est coupable d'une intention adultère, s'il cherche à plaire aux yeux de l'épouse, le serviteur par qui l'époux a fait parvenir ses cadeaux. Quand cet amour-propre s'est emparé de l'âme du pasteur, il l'entraîne avec excès tantôt à la mollesse, tantôt à l'âpreté. Lorsqu'il s'aime lui-même, il verse en effet dans la mollesse, parce qu'en remarquant les fautes de ses ouailles, il ne prend pas sur lui de les reprendre, de crainte que ne s'attiedisse l'affection qu'elles lui portent; parfois il flatte bassement en elles des écarts qu'il aurait dû réprimander. A ce sujet il est dit avec raison par le prophète: « *Malheur à ceux qui cousent des coussins sous tous les coudes et font des oreillers pour les têtes de tout âge, afin de prendre les âmes au piège* ». » Mettre des coussins sous tous les coudes, c'est dorloter par de caressantes flatteries les âmes qui déchoient de leur rectitude et se prélassent dans les délices de ce monde. Oui, l'homme qui s'affale, un coussin sous le coude, un oreiller sous la tête, est bien l'image du pécheur auquel est épargnée la dure correction et accordée la molle faveur, en sorte qu'il s'affaisse nonchalamment dans l'erreur, faute d'être secoué par une sévère réprobation¹.

Or les pasteurs qui s'aiment eux-mêmes témoignent ces complaisances, bien entendu, à ceux qui peuvent leur nuire dans leur recherche de la gloire du temps. Car s'ils s'aperçoivent qu'on ne peut rien contre eux, alors, évidemment, ils accablent sous les reproches d'une sévérité constamment rigoureuse, sans un seul avis bienveillant; oubliant la mansuétude du pasteur, forts de leur droit

qui cousent les coussins sont les hérétiques (*Comm. Éz. IV, 13, 17-23 = CCL 75, p. 146-147*).

recte per prophetam diuina uox increpat, dicens : *Vos autem cum obsteritate imperabatis eis et cum potentia*^b. Plus enim se suo auctore diligentes, iactanter erga subiectos se erigunt, nec quid agere debeant, sed quid ualeant attendunt ; nil de subsequenti iudicio metuunt, improbe de temporali potestate gloriantur ; libet ut licenter et illicita faciant, subditorum nemo contradicat. Qui ergo et praua studet agere, et tamen ad haec ceteros tacere, ipse sibimet testis est, quia plus ueritate se appetit diligi quam contra se non uult defendi.

Nemo quippe est, qui ita uiuat, ut aliquatinus non delinquat, Ille ergo se ipso amplius ueritatem desiderat amari, qui sibi a nullo uult contra ueritatem parci. Hinc etenim Petrus increpationem Pauli libenter accepit^c ; hinc Daudid correptionem subditi humiliter audiuit^d ; quia rectores boni dum priuato diligere amore se nesciunt, liberae puritatis uerbum a subditis obsequium humilitatis credunt. Sed inter haec necesse est ut cura regiminis tanti moderaminis arte temperetur, quatinus subditorum mens cum quaedam recte sentire potuerit, sic in uocis libertatem prodeat, ut tamen libertas in superbiam non erumpat ; ne dum fortasse immoderatus linguae eis libertas conceditur, uitae ab his humilitas amittatur. Sciendum quoque quod oporteat ut rectores boni placere hominibus appetant, sed ut suae aestimationis dulcedine proximos in affectum ueritatis trahant, non ut se amari desiderent, sed ut dilectionem suam quasi quandam uiam faciant, per quam corda audientium ad amorem conditoris introducant. Difficile quippe est, ut quamlibet recta denuntians praedicator qui non diligitur, libenter audiatur. Debet

37 obsteritate *T B* : asperi- *E* austeri- *cett.* (*fort. recte*) || 38 subiectos *T E B* : subditos *cett.* || 43 haec *T E B* : uult *add. cett.* || 53 tanti *T E B* : tanta μ || 59 oporteat *T E B codd. Anglici aliique cum Alfredo* : non *praem. cett.*

b. Éz. 34, 4 || c. Cf. Gal. 2, 11 || d. Cf. II Sam. 12, 7

de dominer, ils terrorisent. La voix divine les blâme avec raison par le prophète : « *Vous leur commandiez en gens sévères et qui ont le pouvoir*^b. » S'aimant plus eux-mêmes que leur créateur, ils se dressent fièrement en face de leurs inférieurs, et pensent non pas à leur devoir, mais à leur pouvoir ; sans aucune crainte du jugement à venir, ils se glorifient insolemment de leur puissance temporelle ; ils trouvent bon de se permettre librement ce qui n'est pas permis, sans qu'aucune de leurs ouailles ne les contredise. Qui s'applique à faire le mal et cependant à ce que les autres se taisent, témoigne contre lui-même qu'il cherche à être aimé plus que le vrai, qu'il ne veut pas voir soutenu contre lui.

Personne ne vit sans faillir, sur un point ou sur un autre. Celui-là par conséquent désire que le vrai soit aimé plus que lui-même qui ne veut pour lui aucune indulgence contraire au vrai. Voilà pourquoi Pierre accepta de bon cœur le reproche de Paul^c ; pourquoi David écouta humblement les remontrances de l'un de ses sujets^d. C'est que les vrais pasteurs, ignorant l'amour-propre, se disent qu'une parole de probe liberté, de la part de leurs ouailles, est un hommage de l'humilité. Cela étant, il est indispensable que le souci de gouverner soit tempéré par un tel art de la mesure que les inférieurs, quand ils ont pu faire à part eux une juste réflexion, accèdent à la liberté de la parole, sans que toutefois cette liberté aboutisse à l'orgueil ; s'il leur était accordé sans réserve de parler librement, ils pourraient oublier de vivre humblement. Il faut savoir aussi que de bons pasteurs doivent chercher à plaire, mais en vue d'attirer à l'amour du vrai, grâce à leur aimable ascendant ; non qu'ils désirent être aimés, mais pour faire en quelque sorte de l'affection dont ils jouissent un chemin conduisant le cœur de leurs auditeurs à l'amour de leur créateur. Un prédicateur fera tous les beaux exposés qu'on voudra, s'il n'est pas aimé, il est difficile qu'on ait plaisir à l'écouter. Celui qui

ergo qui praeest, et studere se diligi, quatinus possit audiri, et tamen amorem suum pro semetipso non quaerere, ne inueniatur ei cui seruire per officium cernitur, occulta cogitationis tyrannide resultare. Quod bene Paulus insinuat, cum sui nobis studii occulta manifestat, 70 dicens: *Sicut et ego per omnia omnibus placeo*^e. Qui tamen rursus dicit: *Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem*^f. Placet ergo Paulus, et non placet, quia in eo quod placere appetit, non se, sed per se hominibus 75 placere veritatem quaerit.

CAPVT IX

Quod scire sollicite rector debet, quia plerumque uitia uirtutes se esse mentiuntur.

XX Scire etiam rector debet quod plerumque uitia uirtutes se esse mentiuntur. Nam saepe sub parsimoniae nomine 5 se tenacia palliat, contraque se effusio sub appellatione largitatis occultat. Saepe inordinata remissio pietas creditur, et effrenata ira spiritalis zeli uirtus aestimatur. Saepe praecipitata actio uelocitatis efficacia, atque agendi tarditas grauitatis consilium putatur. Vnde necesse est, 10 ut rector animarum uirtutes ac uitia uigilanti cura discernat, ne aut cor tenacia occupet, et parcum se uideri in dispensationibus exsultet; aut cum effuse quid perditur, largum se quasi miserando gloriatur: aut remittendo quod ferire debuit, ad aeterna supplicia subditos pertra-

e. I Cor. 10, 33 || f. Gal. 1, 10.

1. Cf. *Mor.* 23, 11, 19 (cf. *supra*, Introduction, p. 18, n. 4) et aussi *Hom. Éz.* I, 12, 25 (CCL 142, p. 198 = SC 327, p. 530-531).

préside doit donc à la fois s'étudier à l'être, afin d'être écouté, et cependant ne pas chercher à être aimé pour lui-même, car il se trouverait alors que sa secrète intention de dominer excite la répulsion de celui qu'apparemment il sert par office. Paul le fait bien comprendre, quand il nous révèle sa secrète préoccupation: « *Tout comme moi aussi je veux plaire à tous, en tout*^e. » Et en revanche: « *Si je voulais encore plaire aux hommes, je ne serais pas le serviteur du Christ*^f. » Ainsi Paul veut plaire et ne le veut pas: quand il désire plaire, ce qu'il cherche, ce n'est pas plaire, lui, aux hommes, mais que par lui la Vérité leur plaise.

CHAPITRE 9

Le pasteur doit bien savoir que les vices se donnent fréquemment l'apparence des vertus.

Le pasteur doit savoir aussi que fréquemment les vices se donnent l'apparence des vertus. Par exemple l'avarice se déguise souvent en souci de l'épargne, tandis que la prodigalité se cache sous le faux nom de libéralité. L'indulgence excessive est estimée souvent bonté, et le déchaînement de la colère, vigueur du zèle spirituel. On prend souvent la précipitation pour la promptitude à exécuter, et la lenteur à agir pour la prudence de la sagesse¹. Il est donc indispensable que le guide des âmes soit très attentif à distinguer vertus et vices. Il ne faut pas que l'avarice prenne possession de son cœur et se félicite de paraître gérante économe, ou bien que gaspillant en pure perte il se vante d'être libéral du fait de son bon cœur; ou que laissant passer ce qu'il aurait dû punir, il entraîne ses ouailles aux supplices éternels, ou

15 hat ; aut immaniter feriendo quod delinquitur, ipse grauius delinquat ; aut hoc quod agi recte ac grauiter potuit, immature praeueniens leuiget ; aut bonae actionis meritum differendo, ad deteriora permutet.

CAPVT X

Quae esse debet rectoris discretio correptionis et dissimulationis, feruoris et mansuetudinis.

XXI Sciendum quoque est quod aliquando subiectorum uitia prudenter dissimulanda sunt, sed quia dissimulantur, 5 indicanda ; aliquando et aperte cognita, mature toleranda, aliquando uero subtiliter et occulta perscrutanda, aliquando leniter arguenda, aliquando autem uehementer increpanda. Nonnulla quippe, ut diximus, prudenter dissimulanda sunt, sed quia dissimulantur, indicanda ; ut 10 cum delinquens et deprehendi se cognoscit et perpeti, has quas in se tacite tolerari considerat, augere culpas erubescat, seque se iudice puniat, quem sibi apud se rectoris patientia clementer excusat. Qua scilicet dissimulatione bene Iudaeam Dominus corripit, cum per prophetam 15 dicit : *Mentita es, et mei non es recordata, neque cogitasti in corde tuo, quia ego tacens et quasi non uidens*^a. Et dissimulauit ergo culpas, et innotuit, qui et contra peccantem tacuit, et hoc ipsum tamen quia tacuerit dixit.

X, 16 uidens T^{pc} E : audiens T^{nc} B Carn.¹ Gemet.^{1,2}

X. a. Is. 57, 11

1. Sur ce thème, cf. CICÉRON, *Off.* 1, 88.

que punissant brutalement une faute, il commette lui-même une faute plus lourde ; ou qu'il exécute à la légère, en s'y jetant prématurément, une action qu'il aurait pu faire avec justesse et pondération, ou qu'en la différant il en altère complètement la valeur.

CHAPITRE 10

Un discernement nécessaire au pasteur : faut-il réprimander ou dissimuler, s'échauffer ou user de douceur¹ ?

Il faut savoir aussi que le pasteur doit parfois fermer prudemment les yeux sur les vices de ses ouailles, mais faire comprendre qu'il ferme les yeux ; il est parfois des vices manifestes qu'il faut tolérer sagement, parfois des vices cachés à pénétrer d'un regard aigu ; il faut parfois dénoncer avec douceur, parfois réprimander avec véhémence. Sur certains vices, nous l'avons dit, il faut fermer prudemment les yeux, mais faire comprendre qu'on ferme les yeux, afin que le coupable, se sentant découvert et supporté, rougissoit d'ajouter à des fautes dont il voit bien qu'on les tolère sans mot dire, et soit lui-même le juge qui les punit, lui qu'à ses propres yeux la patience du pasteur excuse avec indulgence. C'est en fermant les yeux de la sorte que le Seigneur blâme avec raison la Judée, quand il dit par le prophète : « *Tu as menti, et tu ne t'es pas souvenue de moi, et tu n'as pas songé dans ton cœur que j'étais silencieux comme un homme qui ne voit pas*^a. » Il a donc à la fois fermé les yeux sur les fautes et il l'a fait connaître, puisqu'il s'est tu contre la coupable et lui a dit précisément qu'il se taisait.

Nonnulla autem uel aperte cognita, mature toleranda
 20 sunt, cum uidelicet rerum minime opportunitas congruit,
 ut apte corrigantur. Nam secta immature uulnera deterius
 inferuescunt, et nisi cum tempore medicamenta conue-
 niunt, constat procul dubio quod medendi officium am-
 mittant. Sed cum tempus subditis ad correptionem quae-
 25 ritur, sub ipso culparum pondere patientia praesulis exer-
 cetur. Vnde bene per psalmistam dicitur : *Supra dorsum*
meum fabricauerunt peccatores^b. In dorso quippe onera
 sustinemus. Supra dorsum igitur suum fabricasse pecca-
 tores queritur, ac si aperte dicat : Quos corrigere nequeo,
 30 quasi superimpositum onus porto.

Nonnulla autem sunt subtiliter occulta perscrutanda,
 ut quibusdam signis erumpentibus, rector in subditorum
 mente omne quod clausum latet, inueniat, et interueniente
 correptionis articulo, ex minimis maiora cognoscat. Vnde
 35 recte ad Ezechielem dicitur : *Fili hominis, fode parietem.*
Vbi mox idem propheta subiungit : Et cum perfodissem
parietem, apparuit ostium unum. Et dixit ad me : Ingre-
dere, et uide abominationes pessimas, quas isti faciunt hic.
Et ingressus uidi ; et ecce omnis similitudo reptilium, et
 40 *animalium abominatio, et uniuersa idola domus Israhel*
depicta erant in pariete^c. Per Ezechielem quippe praepo-
 sitorum persona signatur, per parietem duritia subdito-
 rum. Et quid est parietem fodere, nisi acutis inquisiti-
 onibus duritiam cordis aperire ? Quem cum perfodisset,
 45 apparuit ostium ; quia cum cordis duritia uel studiosis
 percontationibus, uel maturis correptionibus scinditur,
 quasi quaedam ianua ostenditur, ex qua omnia in eum
 qui corripitur cogitationum interiora uideantur. Vnde et

21 apte T E : aperte B cett. || 29 quaeritur T || 47-48 eum qui
 T B : ea quae E

b. Ps. 128, 3 || c. Éz. 8, 8-10

Parfois, d'autre part, il est des vices notoires qu'il faut
 tolérer sagement quand les circonstances ne se prêtent
 pas du tout à ce qu'ils soient efficacement corrigés. Car
 les blessures débridées trop tôt s'enveniment gravement,
 et l'on constate que faute d'être appliqués au bon mo-
 ment des remèdes perdent leur pouvoir de guérir. Mais
 tant qu'elle cherche le bon moment pour réprimander,
 la patience du pasteur est mise à l'épreuve, sous le poids
 des fautes. De là le mot très juste du psalmiste : « *Sur*
mon dos ont forgé les pécheurs^b. » Nous portons les
 fardeaux sur le dos. Le psalmiste se plaint que les
 pécheurs aient forgé sur son dos, comme s'il disait en
 clair : « Ceux que je ne puis amender, je les porte comme
 un poids qu'on charge sur moi. »

Il est par ailleurs des vices cachés que doit pénétrer
 un regard aigu : certains symptômes se faisant jour, le
 pasteur découvrira ce qui se cache dans l'âme des siens,
 et à l'occasion d'une réprimande, survenue à point, il
 pourra, à partir de très petites fautes, en connaître de
 graves. Ainsi est-il dit avec justesse à Ézéchiël : « *Fils*
d'homme, fais un trou dans le mur. » Et le prophète ajoute
 aussitôt : « *Et quand j'eus fait un trou dans le mur, une*
porte apparut. Et il me dit : Entre et vois les horribles
abominations qu'ils commettent ici. Étant entré, je vis, et
voici que toutes sortes d'images de reptiles, et des bêtes
abominables, et toutes les idoles de la maison d'Israël
étaient peintes sur le mur^c. » Par Ézéchiël, c'est la per-
 sonne des supérieurs qui est désignée, et par le mur la
 dureté de leurs sujets. Faire un trou dans le mur, n'est-
 ce pas faire une percée dans la dureté d'un cœur, par de
 pénétrantes investigations ? Quand il eut fait un trou
 dans le mur, une porte apparut : une faille ouverte dans
 la dureté d'un cœur par de consciencieuses recherches ou
 d'opportunes réprimandes, c'est comme une porte ouverte
 qui se montre, par où l'on pourra voir toutes les intimes
 pensées de celui qu'on réprimande. Aussi le texte ajoute-

bene illic sequitur : *Ingrederet et uide abominationes pessimas, quas isti faciunt hic.* Quasi ingreditur ut abominationes aspiciat, qui discussis quibusdam signis exterius apparentibus, ita corda subditorum penetrat, ut cuncta ei quae illicite cogitantur innotescant. Vnde et subdidit : *Et ingressus uidi ; et ecce omnis similitudo reptilium, et animalium abominatio.* In reptilibus cogitationes omnino terrenae signantur, in animalibus uero iam quidem aliquantulum a terra suspensae, sed adhuc terrenae mercedis praemia requirentes. Nam reptilia toto ex corpore terrae inhaerent, animalia autem mole corporis a terra suspensa sunt, appetitu tamen gulae ad terram semper inclinantur. Reptilia itaque sunt intra parietem, quando cogitationes uoluuntur in mente, quae a terrenis desideriis numquam leuantur. Animalia quoque sunt intra parietem, quando et si qua iam iusta, si qua honesta cogitantur, appetendis tamen lucris temporalibus honoribusque deseruiunt ; et per semetipsa quidem iam quasi a terra suspensa sunt, sed adhuc per ambitum quasi per gulae desiderium sese ad ima submitunt.

Vnde et bene subditur : *Et uniuersa idola domus Israhel depicta erant in pariete.* Scriptum quippe est : *Et auaritia, quae est idolorum seruitus*^d. Recte ergo post animalia, idola describuntur, quia etsi honesta actione nonnulli quasi a terra se erigunt, ambitione tamen inhonesta semetipsos ad terram deponunt. Bene autem dicitur : *75 Depicta erant ;* quia dum exteriorum rerum intrinsecus species attrahuntur, quasi in corde depingitur quidquid fictis imaginibus deliberando cogitatur. Notandum itaque est quia prius foramen in pariete, ac deinde ostium cernitur, et tunc demum occulta abominatio demonstratur ; quia nimirum uniuscuiusque peccati prius signa

⁵³ illicite : infeliciter *E* || ⁵⁹ mole *T^c* *E B* *edd.* : magna parte *T^c* *cett.* *codd.* μ || ⁶⁸ submitunt : summatat *T*

d. Col. 3, 5

t-il avec justesse : « *Entre et vois les horribles abominations qu'ils commettent ici.* » Il entre pour voir des abominations, le pasteur qui, par l'examen de certains signes apparus au-dehors, pénètre si bien le cœur des siens, que toutes leurs pensées illicites lui sont découvertes. Aussi le prophète ajoute-t-il : « *Étant entré, je vis, et voici toutes sortes d'images de reptiles, et des bêtes abominables.* » Les reptiles figurent les pensées toutes terrestres ; les bêtes, des pensées qui déjà s'élèvent quelque peu au-dessus de la terre, mais guettent encore les profits qu'offre la terre. Car les reptiles adhèrent à la terre de tout leur corps ; les bêtes élèvent au-dessus d'elle la masse de leur, mais le désir de leur gueule les incline toujours vers elle. Les reptiles sont à l'intérieur des murs, quand on roule dans son cœur des pensées qui ne s'élèvent jamais au-dessus des désirs terrestres. Les bêtes sont aussi à l'intérieur des murs, quand on pense à des actions justes, il est vrai, à des actions bonnes, mais pour servir un appétit d'avantages temporels et d'honneurs ; en elles-mêmes elles s'élèvent déjà au-dessus de la terre, mais l'ambition, tel le désir de la gueule, les rabaisse vers elle.

Le texte ajoute très justement : « *Et toutes les idoles de la maison d'Israël étaient peintes sur le mur.* » Il est écrit de fait : « *la cupidité, qui est une idolâtrie*^d ». Après les bêtes, ce sont des idoles qui sont mises sous nos yeux, avec à propos : il est des hommes qui s'élèvent au-dessus de la terre par une activité bonne, c'est vrai, mais s'abaissent jusqu'à la terre par une ambition qui ne l'est pas. Il est dit avec justesse : « *étaient peintes* », car en attirant au-dedans de soi ce qui apparaît des objets du dehors, on peint en quelque sorte dans son cœur ce qu'élabore, sous de fictives représentations, la pensée réfléchie. On fait d'abord un trou dans le mur, remarquons-le, puis on aperçoit une porte, et enfin on a sous les yeux l'abomination qui se cachait ; c'est qu'on a d'abord au-dehors des signes de chaque péché, puis on

forinsecus, deinde ianua apertae iniquitatis ostenditur, et tunc demum omne malum quod intus latet aperitur.

Nonnulla autem sunt leniter arguenda : nam cum non malitia, sed sola ignorantia uel infirmitate delinquitur, 85 profecto necesse est ut magno moderamine ipsa delicti correptio temperatur. Cuncti quippe quousque in hac mortali carne subsistimus, corruptionis nostrae infirmitatibus subiacemus. Ex se ergo debet quisque colligere qualiter alienae hunc oporteat imbecillitati misereri, ne 90 contra infirmitatem proximi si ad increpationis uocem feruentius rapitur, oblitus sui esse uideatur. Vnde bene Paulus ammonet, dicens : *Si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, uos qui spirituales estis, instruite huiusmodi in spiritu mansuetudinis, considerans teipsum, ne et tu 95 tempteris*^e. Ac si aperte dicat : Cum displicet ex aliena infirmitate quod conspicias, pensa quod es ; ut in increpationis zelo se spiritus temperet, dum sibi quoque quod increpat timet.

Nonnulla autem sunt uehementer increpanda, ut cum 100 culpa ab auctore non cognoscitur, quanti sit ponderis, ab increpantis ore sentiatur. Et cum sibi quis malum quod perpetravit leuigat, hoc contra se grauiter ex corripientis asperitate pertimescat. Debitum quippe rectoris est supernae patriae gloriam per uocem praedicationis 105 ostendere, quanta in huius uitae itinere temptamenta antiqui hostis lateant aperire, et subditorum mala quae tolerari leniter non debent, cum magna zeli asperitate corrigere ; ne si minus contra culpas accenditur, culparum omnium reus ipse teneatur.

110 Vnde bene ad Ezechielem dicitur : *Sume tibi laterem, et pones eum coram te, et describes in eo ciuitatem Hie-*

92 praeoccupatus : quis praem. B aliique (qui et homo om.)

aperçoit une porte, celle de son iniquité découverte, et enfin on découvre tout le mal qui se cache à l'intérieur¹.

Il est d'autre part des fautes qu'il faut dénoncer avec douceur : quand le manquement a pour cause non pas la malice mais simplement l'ignorance ou la faiblesse, il s'impose assurément que la réprimande soit largement tempérée par le sens de la mesure. Tous, aussi longtemps que nous sommes dans notre chair mortelle, nous sommes sujets aux faiblesses de notre être corruptible. Chacun doit donc trouver en lui-même ses motifs de compatir à la fragilité d'autrui ; s'il se laisse entraîner à hausser trop vivement la voix contre la faiblesse d'autrui, qu'il craigne de paraître oublier qui il est. Paul en donne bien l'avis : « *Si un homme est pris en faute, vous, qui êtes des spirituels, redressez-le en esprit de douceur ; considère-toi toi-même, pour ne pas être tenté à ton tour*^e. » C'était dire en clair : « Quand ce que tu vois de la fragilité d'autrui te déplaît, pense à ce que tu es », de façon que l'esprit modère lui-même son zèle à blâmer, en craignant pour lui aussi la faute qu'il blâme.

Il est par contre des manquements à blâmer vigoureusement : inconscient de la gravité de sa faute, le coupable la ressentira au ton du blâme. Lorsque quelqu'un prend à la légère le mal qu'il a perpétré, que la sévérité de la réprimande le fasse craindre sérieusement pour lui-même. Le pasteur se doit de montrer par la haute voix de la prédication la gloire de la patrie d'en haut, de découvrir les pièges de l'antique ennemi sur le chemin de cette vie, et de corriger avec la grande sévérité du zèle les fautes de ses ouailles qui ne peuvent être tolérées avec douceur. Si sa colère ne s'échauffait pas contre ces fautes, il serait tenu comme responsable de toutes.

De là le mot très juste adressé à Ézéchiel : « *Prends une brique et pose-la devant toi, et tu dessineras sur elle*

1. Cf. *supra*, Introduction, p. 69.

rusalem^f. Statimque subiungitur : *Et ordinabis aduersus eam obsidionem, et aedificabis munitiones, et comportabis aggerem, et dabis contra eam castra et pones arietes in gyro.* Eique ad munitionem suam protinus subinfertur : *Et tu sume tibi sartaginem ferream, et pones eam murum ferreum inter te et inter ciuitatem^f.* Cuius enim Ezechiel propheta nisi magistrorum speciem tenet ? Cui dicitur : *Sume tibi laterem, et pones eum coram te, et describes in eo ciuitatem Hierusalem.* Sancti quippe doctores sibi laterem sumunt, quando terrenum auditorum cor, ut doceant, apprehendunt. Quem scilicet laterem coram se ponunt, quia tota illud mentis intentione custodiunt. In quo et ciuitatem Hierusalem iubentur describere ; quia praedicando terrenis cordibus curant summopere quae sit supernae pacis uisio demonstrare. Sed quia incassum gloria patriae caelestis agnoscitur, nisi et quanta hic irruant hostis callidi temptamenta noscantur, apte subiungitur : *Et ordinabis aduersus eam obsidionem, et aedificabis munitiones.* Sancti quippe praedicatores obsidionem circa laterem, in quo Hierusalem ciuitas descripta est, ordinant, quando terrenae menti, sed iam supernam patriam requirenti, quanta eam in huius uitae tempore uitiorum impugnet aduersitas demonstrant. Nam cum unumquodque peccatum quomodo proficientibus insidietur ostenditur, quasi obsidio circa ciuitatem Hierusalem uoce praedicatoris ordinatur.

Sed quia non solum debent innotescere qualiter uitia impugnent, uerum etiam quomodo custoditae nos uirtutes roborent, recte subiungitur : *Et aedificabis munitiones.* Munitiones quippe sanctus praedicator aedificat,

la cité de Jérusalem^f. » Et le texte ajoute aussitôt : « *Et tu traceras contre elle un plan d'investissement, tu construiras des avant-postes, tu feras de remblais une chaussée, tu établiras contre elle un camp et tu mettras en place des béliers tout autour.* » Et il lui est précisé aussitôt, pour sa propre défense : « *Puis tu prendras une poêle de fer et tu la mettras comme un mur de fer entre la cité et toi.* » Qui le prophète Ézéchiél figure-t-il, sinon les docteurs ? Car il lui est dit : « *Prends une brique, et pose-la devant toi, et dessine sur elle la cité de Jérusalem.* » Les saints docteurs prennent une brique quand ils s'emparent du cœur tout terrestre de leurs auditeurs pour les instruire. Ils posent la brique devant eux, parce qu'ils mettent toute l'attention de leur âme à veiller sur lui. Ils reçoivent l'ordre d'y dessiner la cité de Jérusalem, car ils ont un extrême souci de faire voir à ces cœurs tout terrestres ce qu'est là-haut la « vision de la paix ». Mais comme il serait vain de se faire une idée de la gloire de la patrie céleste, si l'on ne savait aussi de quelles rudes tentations un perfide ennemi nous assaille ici-bas, le texte ajoute avec justesse : « *Et tu traceras contre elle un plan d'investissement, et tu construiras des avant-postes.* » Les saints prédicateurs tracent un plan d'investissement sur le pourtour de la brique où est dessinée la cité de Jérusalem quand ils font voir à une âme encore attachée à la terre, mais aspirant déjà à être dans la patrie d'en haut, quelles attaques mènent contre elle les vices au temps de la vie présente. Car lorsqu'elle fait voir comment chacun des péchés se tient à l'affût contre eux qui progressent, c'est bien un plan d'investissement de la cité de Jérusalem que trace la parole des prédicateurs.

Comme ils doivent faire connaître non seulement la façon dont assaillent les vices, mais aussi la force que donnent les vertus, bien gardées, le texte ajoute opportunément : « *Et tu construiras des avant-postes.* » Un saint prédicateur construit des avant-postes quand il montre

quando quae uirtutes quibus resistant uitiis demonstrat. Et quia, crescente uirtute, plerumque bella temptationis augentur, recte adhuc additur : *Et comportabis aggerem,*
 145 *et dabis contra eam castra, et pones arietes in gyro.* Aggerem namque comportat, quando praedicator quisque molem crescentis temptationis enuntiat. Et contra Hierusalem castra erigit, quando rectae intentioni audientium hostis callidi circumspectas et quasi incompre-
 150 hensibiles insidias praedicat. Atque in gyro arietes ponit, cum temptationum aculeos in hac uita nos undique circumdantes, et uirtutum murum perforantes innotescit.

Sed cuncta haec licet subtiliter rector insinuet, nisi contra delicta singulorum aemulationis spiritu ferueat,
 155 nullam sibi in perpetuum absolutionem parat.

Vnde illic adhuc recte subiungitur : *Et tu sume tibi sartagine ferream, et pones eam murum ferreum inter te et inter ciuitatem.* Per sartagine quippe fritura mentis, per ferrum uero increpationis fortitudo signatur. Quid
 160 uero acrius doctoris mentem, quam zelus Dei frigit et excruciat ? Vnde Paulus huius sartaginis urebatur fritura, cum diceret : *Quis infirmatur et ego non infirmor ? quis scandalizatur, et ego non uror ?* Et quia quisquis zelo Dei accenditur, ne damnari ex neglegentia debeat, forti
 165 in perpetuum custodia munitur, recte dicitur : *Pones eam murum ferreum inter te et inter ciuitatem.* Sartago enim ferrea murus ferreus inter prophetam et ciuitatem ponitur ; quia cum nunc fortem zelum rectores exhibent, eundem zelum postmodum inter se et auditores suos
 170 fortem munitionem tenent ; ne tunc ad uindictam destituti sint, si nunc fuerint in correptione dissoluti.

165 dicitur deficit T, uno folio deperdito, usq. xi, l. 17

g. II Cor. 11, 29

1. Cf. *supra*, Introduction, p. 24, n. 2.

quelle vertu s'oppose à chaque vice. Et comme les assauts de la tentation se font d'ordinaire plus violents quand croît la vertu, le texte ajoute avec raison : « *Et tu feras de remblais une chaussée, et tu établiras contre elle un camp, et tu mettras en place des béliers tout autour.* » Le prédicateur fait de remblais une chaussée quand il signale que la tentation se fait plus massive. Et il établit un camp contre Jérusalem quand il avertit ses auditeurs, tendus vers l'idéal, des manœuvres précautionneuses et comme insaisissables de leur perfide ennemi. Et il met en place des béliers tout autour quand il démasque ces pointes acérées de la tentation qui nous cernent en cette vie et percent le mur des vertus.

Mais le pasteur aura beau, perspicace, faire saisir tout cela, si une sainte jalousie ne l'échauffe contre chaque manquement, il n'aura pas l'assurance d'être quitte à jamais.

Aussi le texte ajoute-t-il avec raison : « *Et toi, prends une poêle de fer, et tu la mettras comme un mur de fer entre la cité et toi.* » La poêle suggère un frire spirituel, et le fer, la vigueur de la réprimande. Qu'est-ce qui frit et tourmente l'âme d'un docteur plus cruellement que le zèle de Dieu¹ ? Paul était frit sur cette poêle quand il disait : « *Qui est faible, que je ne sois faible ? Qui vient à tomber, que je ne brûle ?* » Et comme un homme embrasé du zèle de Dieu se munit d'un ferme garde-fou contre le danger d'être damné pour sa négligence, il est dit avec justesse : « *Tu la mettras comme un mur de fer entre la cité et toi.* » La poêle de fer est mise comme un mur de fer entre la cité et le prophète : quand les pasteurs font preuve maintenant d'un zèle vigoureux, ils maintiennent ensuite ce zèle entre leurs auditeurs et eux comme une forte défense, pour ne pas être un jour abandonnés à la vengeance, s'ils sont maintenant indolents pour la réprimande.

Sed inter haec sciendum est quia dum ad increpationem se mens doctoris exasperat, difficile ualde est ut non aliquando et ad aliquid quod dicere non debet erumpat. 175 Et plerumque contingit ut dum culpa subditorum cum magna iniectione corripitur, magistri lingua usque ad excessus uerbi pertrahatur. Cumque increpatione immoderate accenditur, corda delinquentium in desperatione deprimuntur. Vnde necesse est ut exasperatus rector, cum 180 subditorum mentem plus se quam debuit percussisse considerat, apud se semper ad paenitentiam recurrat ; ut per lamenta ueniam in conspectu Veritatis obtineat, ex eo etiam quod per zeli eius studium peccat. Quod figurate Dominus per Moysen praecipit, dicens : *Si quis abierit* 185 *cum amico suo simpliciter in siluam ad ligna caedenda, et lignum securis fugerit manu, ferrumque lapsum de manubrio amicum eius percusserit et occiderit, hic ad unam supradictarum urbium fugiet, et uiuet ; ne forte proximus eius, cuius effusus est sanguis, doloris stimulo persequatur* 190 *et apprehendat eum, et percutiat animam eius*^h. Ad siluam quippe cum amico imus, quoties ad intuenda subditorum delicta conuertimur. Et simpliciter ligna succidimus, cum delinquentium uitia pia intentione resecamus. Sed securis manu fugit, cum sese increpatione plus quam necesse est 195 in asperitatem pertrahit. Ferrumque de manubrio prosilit, cum de correptione sermo durior excedit. Et amicum percutit et occidit, quia auditorem suum prolata contumelia a spiritu dilectionis interficit. Correpti namque mens repente ad odium proruit, si hanc immoderata 200 increpatione plus quam debuit addicit. Sed is qui incaute ligna percutit et proximum exstinguit, ad tres necesse est

Il faut savoir à ce sujet que si l'âme du docteur se fait âpre pour la réprimande, il est bien difficile qu'il ne lui échappe parfois tel mot qu'il n'aurait pas fallu dire. Et il arrive souvent qu'en réprimandant la faute des siens par une véhémence algarade, le maître soit entraîné à quelque excès de langage. Quand le feu de la réprimande dépasse la mesure, le cœur des coupables est noyé dans le désespoir. Il est donc nécessaire que le pasteur qui a été trop rude, constatant qu'il a porté au cœur de ses ouailles un coup plus fort qu'il n'aurait dû, revienne toujours à lui-même, pour se repentir, afin que ses gémisses lui obtiennent le pardon en présence de la Vérité, même si la faute provient précisément de la ferveur du zèle qu'il a pour elle. Le Seigneur le prescrit sous une figure par la bouche de Moïse : « *Si un homme s'en va dans la forêt avec son ami simplement pour y couper du bois, et que le manche de sa hache lui glisse des mains, que le fer s'échappant du manche frappe son ami et le tue, cet homme s'enfuira dans l'une des villes mentionnées plus haut, et il vivra ; il ne faut pas que sous l'aiguillon de la douleur le parent le plus proche de celui dont le sang a été répandu le poursuive, l'atteigne et le frappe à mort*^h. » Nous allons dans la forêt avec un ami chaque fois que nous nous tournons vers nos ouailles pour examiner leurs manquements. Et nous y coupons du bois, simplement, quand nous retranchons les vices des coupables, avec une intention de charité. Mais la hache glisse de notre main, lorsque la réprimande se laisse entraîner à une excessive rudesse. Et le fer saute hors du manche quand la semonce laisse échapper un mot trop dur. Et il frappe et tue l'ami, parce que la parole de mépris fait mourir en celui qui l'entend l'esprit de charité. Oui, l'âme de celui qu'on semonce se jette soudain dans la haine, si la réprimande excessive le condamne plus que de droit. Mais celui qui frappe imprudemment le bois et enlève la vie à son prochain

h. Deut. 19, 5-6.

urbes fugiat, ut in una earum defensus uiuat ; quia si ad
 paenitentiae lamenta conuersus, in unitate sacramenti sub
 spe, fide et caritate absconditur, reus perpetrati homicidii
 205 non tenetur. Eumque extincti proximus et cum inuenerit
 non occidit ; quia cum districtus iudex uenerit, qui sese
 nobis per naturae nostrae consortium iunxit, ab eo procul
 dubio culpa reatum non expetit, quem sub eius uenia
 fides, spes et caritas abscondit.

CAPVT XI

Quantum rector sacrae legis meditationibus esse debeat
 intentus.

XXII Sed omne hoc rite a rectore agitur, si supernae for-
 midinis et dilectionis spiritu afflatus, studiose cotidie sacri
 5 eloqui praecepta meditetur ; ut in eo uim sollicitudinis,
 et erga caelestem uitam prouidae circumspectionis, quam
 humanae conuersationis usus indesinenter destruit, diui-
 nae ammonitionis uerba restaurent ; et qui ad uetustatem
 uitae per societatem saecularium ducitur, ad amorem
 10 semper spiritualis patriae compunctionis aspiratione re-
 nouetur. Valde namque inter humana uerba cor defluit ;
 cumque indubitanter constet quod externis occupationum
 tumultibus impulsus a semetipso corruat, studere inces-
 sabiliter debet, ut per eruditionis studium resurgat. Hinc
 15 est enim quod praelatum gregi discipulum Paulus am-

1. C'est l'unité que créent le même baptême et la même profession de foi. Cf. *Mor.* 10, 7, 38 (CCL 143, p. 545, l. 38).

2. Sur la componction, cf. P. RÉGAMEY, « La componction du cœur chez saint Grégoire le Grand », *La Vie Spirituelle, Supplément* 44, 1935, p. 73 ; J. PEGON, art. « Componction », *DS* 2², 1953, c. 1312-1321 et les notes de C. MOREL dans *SC* 360, p. 20, n. 1 et 2, et p. 524, n. 1.

doit fuir vers trois villes, pour vivre dans l'une d'elles, bien protégé ; car s'il revient à lui pour les gémissements de la pénitence et s'abrite, dans l'unité du sacrement¹, sous le couvert de la foi, de l'espérance et de la charité, il n'est pas tenu pour coupable d'avoir perpétré un homicide. Et le proche parent du mort ne le tue pas s'il le rencontre, car lors de sa venue le juge sévère qui s'est uni à nous en partageant notre nature ne va pas prétendre charger d'une faute un homme que la foi, l'espérance et la charité mettent sous l'abri de son pardon.

CHAPITRE 11

Combien le pasteur doit s'appliquer à méditer la loi divine.

Tout ce qui vient d'être dit est pratiqué comme il se doit par le pasteur à une condition : qu'inspiré d'en haut par l'Esprit de crainte et d'amour, il médite soigneusement chaque jour les enseignements de la parole divine. Le zèle et la vigilante préoccupation de la vie céleste ne cessent de perdre de leur vigueur dans une habituelle fréquentation des hommes ; il faut donc que les leçons divines la renouvellent. Il faut que dans une vie rendue vieillissante par le commerce des gens du monde, l'amour de la patrie d'en haut soit sans cesse rajeuni par une componction qui soupire vers elle². Oui, le cœur se laisse beaucoup aller au cours des conversations humaines, et dans la bousculade des occupations extérieures, force est de constater qu'il déchoit de ce qu'il était. Il faut donc un continuel effort pour le relever par l'application à l'étude. Voilà pourquoi Paul donne cet avis au disciple

monet, dicens : *Dum uenio attende lectioni*^a. Hinc Dauid ait : *Quomodo dilexi legem tuam, Domine, tota die meditatio mea est*^b.

Hinc Moysi Dominus de portanda arca praecipit, dicens : *Facies quattuor circulos aureos, quos pones per quattuor arcae angulos, faciesque uectes de lignis sethim, et operies auro, inducesque per circulos qui sunt in arcae lateribus, ut portetur in eis qui semper erunt in circulis, nec umquam extrahentur ab eis*^c. Quid per arcam, nisi
25 sancta Ecclesia figuratur ? Cui quattuor circuli aurei per quattuor angula iubentur adiungi, quia in eo quod per quattuor mundi partes dilatata tenditur, procul dubio quattuor sancti Euangelii libris accincta praedicatur. Vec-
30 tesque de lignis sethim fiunt, qui eisdem ad portandum circulis inseruntur ; quia fortes perseuerantesque doctores uelut imputribilia ligna quaerendi sunt, qui instructioni sacrorum uoluminum semper inhaerentes, sanctae Ecclesiae unitatem denuntient, et quasi intromissi circulis arcam portant. Vectibus quippe arcam portare, est bonis
35 doctoribus sanctam Ecclesiam ad rudes infidelium mentes praedicando deducere.

Qui auro quoque iubentur operiri, ut dum sermone aliis insonant, ipsi etiam uitae splendore fulgescant. De quibus apte subditur : *Qui semper erunt in circulis, nec*
40 *umquam extrahentur ab eis*. Quia nimirum necesse est ut qui ad officium praedicationis excubant, a sacrae lectionis studio non recedant. Ad hoc namque uectes esse in circulis semper iubentur, ut cum portari arcam opportunitas exigit, de intromittendis uectibus portandi tarditas
45 nulla generetur ; quia uidelicet cum spiritali aliquid a

qu'il avait mis à la tête d'un troupeau : « *En attendant ma venue, adonne-toi à la lecture*^a. » Voilà pourquoi David a ce mot : « *Combien j'ai aimé ta loi, Seigneur ; tout le jour je la médite*^b. »

Voilà encore pourquoi le Seigneur donne cette consigne à Moïse pour le transport de l'arche : « *Tu feras quatre anneaux d'or, que tu mettras aux quatre coins de l'arche, et tu feras des barres en bois d'acacia, et tu les recouvriras d'or, et tu les feras entrer dans les anneaux qui sont sur les côtés de l'arche, pour qu'elles servent à la porter ; elles seront toujours dans les anneaux, sans en être jamais retirées*^c. » Que figure l'arche, sinon la sainte Église ? Ordre est donné d'assujettir quatre anneaux d'or à ses quatre coins : s'étendant largement à travers les quatre parties du monde, l'Église y est prêchée, munie bien sûr des quatre livres du saint évangile. Les barres sont faites de bois d'acacia, engagées dans les anneaux, pour le transport : il faut chercher, tels des bois imputrescibles, des docteurs courageux et persévérants qui, toujours attachés à l'enseignement des livres saints, proclament l'unité de la sainte Église et portent l'arche, passés pour ainsi dire dans ses anneaux. Car porter l'arche avec des barres, c'est avec de bons docteurs amener la sainte Église, par la prédication, à la portée des âmes qui ignorent tout de la foi.

Il est ordonné de recouvrir d'or ces barres : s'ils font entendre aux autres leur voix, il faut que les docteurs resplendissent eux-mêmes par l'éclat de leur vie. On ajoute avec raison : « *Elles seront toujours dans les anneaux, sans en être jamais retirées*. » Il est indispensable que ceux qui veillent au service de la prédication n'abandonnent pas leur étude des livres saints. Si l'on ordonne que les barres soient toujours dans les anneaux, c'est pour qu'on ne soit pas retardé par la nécessité de les y introduire quand les circonstances exigent qu'on transporte l'arche : quand les ouailles soumettent à leur pas-

XI, 17 quomodo iterum adest T || 26 angula T B : angulus cett.

XI. a. I Tim. 4, 13 || b. Ps. 118, 97 || c. Ex. 25, 12-15

subditis pastor inquiritur, ignominiosum ualde est si tunc
 quaerat discere, cum quaestionem debet enodare. Sed
 circulis uectes inhaereant, ut doctores semper in suis
 cordibus eloquia sacra menditantes, testamenti arcam sine
 50 mora eleuent : si quid necesse est, protinus docent. Vnde
 bene primus pastor Ecclesiae pastores ceteros ammonet,
 dicens : *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti uos*
rationem de ea quae in uobis est spes^d. Ac si aperte dicat :
 Vt ad portandam arcam mora nulla praepediat, uectes a
 55 circulis numquam recedant.

d. I Pierre 3, 15.

teur un problème spirituel, il lui serait bien honteux de
 chercher à apprendre au moment où il devrait donner la
 solution. Mais que les barres restent prises dans les
 anneaux, en sorte que méditant toujours dans leur cœur
 les textes sacrés les docteurs élèvent sans retard l'arche
 du testament, donnant sur-le-champ l'enseignement dont
 on a besoin. Tel est l'avis donné par le premier pasteur
 de l'Église aux autres pasteurs : « *Toujours prêts à ré-*
pondre à quiconque vous demandera raison de l'espérance
qui est en vous^d. » C'est là dire en clair : « Pour que rien
 ne retarde le transport de l'arche, que les barres ne se
 dégagent jamais des anneaux. »

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|------------------------------------------------------------------|-----|
| AVANT-PROPOS | 7 |
| ABRÉVIATIONS ET SIGLES | 9 |
| BIBLIOGRAPHIE | 12 |
| INTRODUCTION | 15 |
| I. Occasion de la <i>Règle pastorale</i> | 15 |
| II. Préparation du <i>Pastoral</i> dans les <i>Morales</i> | 17 |
| III. Date du <i>Pastoral</i> | 21 |
| IV. Composition et style | 23 |
| V. Les sources | 26 |
| 1. Patristique grecque | 26 |
| 2. Patristique latine | 35 |
| 3. Saint Augustin | 39 |
| 4. Césaire d'Arles | 56 |
| VI. La doctrine pastorale | 63 |
| VII. La fonction épiscopale | 76 |
| VIII. Diffusion et influence | 88 |
| IX. Le texte | 103 |
| 1. Établissement du texte | 103 |
| 2. Éditions | 110 |
| ABRÉVIATIONS ET SIGLES DE L'APPARAT CRITIQUE | 112 |
| TEXTE ET TRADUCTION | 113 |
| Titres des chapitres | 114 |
| Lettre dédicatoire | 124 |
| Première partie | 128 |
| Deuxième partie | 174 |

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : H. de Lubac, s.j.

† J. Daniélou, s.j.

† C. Mondésert, s.j.

Directeur : D. Bertrand, s.j.

Directeur-adjoint : J.-N. Guinot

Dans la liste qui suit, dite « liste alphabétique », tous les ouvrages sont rangés par nom d'auteur ancien, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection. Pour une information plus complète, on peut se procurer deux autres listes au secrétariat de « Sources Chrétiennes » - 29, rue du Plat, 69002 Lyon (France) - Tél. : 78.37.27.08 :

1. la « liste numérique », qui présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication ; elle indique les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
2. la « liste thématique », qui présente les volumes d'après les centres d'intérêt et les genres littéraires : exégèse, dogme, histoire, correspondance, apologetique, etc.

LISTE ALPHABÉTIQUE (1-386)

- | | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE : 194, 195, 224 et 373. | APHRAATE LE SAGE PERSAN. Exposés : 349 et 359. |
| ADAM DE PERSEIGNE. Lettres, I : 66. | APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145. |
| AELRED DE RIEVAULX. Quand Jésus eut douze ans : 60. La vie de recluse : 76. | ARISTÉE (LETTRE D) : 89. |
| AMBROISE DE MILAN. Apologie de David : 239. Des sacrements : 25 bis. Des mystères : 25 bis. Explication du Symbole : 25 bis. La Pénitence : 179. Sur saint Luc : 45 et 52. | ATHANASE D'ALEXANDRIE. Deux apologies : 56 bis. Discours contre les païens : 18 bis. Voir « Histoire acéphale » : 317. Lettres à Scrapion : 15. Sur l'Incarnation du Verbe : 199. |
| AMÉDÉE DE LAUSANNE. Huit homélies mariales : 72. | ATHÉNAGORE. Supplique au sujet des chrétiens : 379. Sur la résurrection des morts : 379. |
| ANSELME DE CANTORBÉRY. Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91. | AUGUSTIN. Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75. Sermons pour la Pâque : 116. |
| ANSELME DE HAVELBERG. Dialogues, I : 118. | BARNABÉ (ÉPITRE DE) : 172. |

BASILE DE CÉSARÉE.
Contre Eunome : 299 et 305.
Homélie sur l'Hexaéméron :
26 bis.
Sur le Baptême : 357.
Sur l'origine de l'homme : 160.
Traité du Saint-Esprit : 17 bis.
BASILE DE SÉLEUCIE.
Homélie pascale : 187.
BAUDOIN DE FORD.
Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181-186.
BERNARD DE CLAIRVAUX.
Éloge de la Nouvelle Chevalerie :
367.
Introduction aux Œuvres
complètes : 380.
Vie de S. Malachie : 367.
CALLINICOS.
Vie d'Hypatios : 177.
CASSIEN, voir Jean Cassien.
CÉSAIRE D'ARLES.
Œuvres monastiques : Tome I,
Œuvres pour les moniales : 345.
Sermons au peuple : 175, 243 et
330.
LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE
PSAUME 118 : 189 et 190.
CHARTREUX.
Lettres des premiers Chartreux : 88,
274.
CHROMACE D'AQUILÉE.
Sermons : 154 et 164.
CLAIRE D'ASSISE.
Écrits : 325.
CLÉMENT D'ALEXANDRIE.
Le Pédagogue : 70, 108 et 158.
Protreptique : 2 bis.
Stromate I : 30.
Stromate II : 38.
Stromate V : 278 et 279.
Extraits de Théodote : 23.
CLÉMENT DE ROME.
Épître aux Corinthiens : 167.
CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241.
CONCILES MÉROVINGIENS (LES CANONS
DES) : 353 et 354.
CONSTANCE DE LYON.
Vie de saint Germain d'Auxerre :
112.
CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES. I : 320 ;
II : 329 ; III : 336.
COSMAS INDICOPLEUSTÈS.
Topographie chrétienne : 141, 159
et 197.

CYPRIEN DE CARTHAGE.
A Donat : 291.
La vertu de patience : 291.
CYRILLE D'ALEXANDRIE.
Contre Julien, I : 322.
Deux dialogues christologiques :
97.
Dialogues sur la Trinité : 231, 237
et 246.
Lettres festales I-IV : 372.
CYRILLE DE JÉRUSALEM.
Catéchèses mystagogiques : 126.
DEFENSOR DE LIÉGÈ.
Livre d'étincelles : 77 et 86.
DENYS L'ARÉOPAGITE.
La hiérarchie céleste : 58 bis.
DHUODA.
Manuel pour mon fils : 225.
DIADOQUE DE PHOTICÉ.
Œuvres spirituelles : 5 bis.
DIDYME L'AVEUGLE.
Sur la Genèse : 233 et 244.
Sur Zacharie : 83-85.
Traité du Saint-Esprit : 386.
A DIOGNÈTE : 33.
LA DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES :
248.
DOROTHÉE DE GAZA.
Œuvres spirituelles : 92.
ÉGÉE.
Journal de voyage : 296.
ÉPHREM DE NISIBE.
Commentaire de l'Évangile concor-
dant ou Diatessaron : 121.
Hymnes sur le Paradis : 137.
EUGIPPE.
Vie de saint-Sévezin : 374.
EUNÔME.
Apologie : 305.
EUSÈBE DE CÉSARÉE.
Contre Hiéroclès : 333.
Histoire ecclésiastique, I-IV : 31.
— V-VII : 41.
— VIII-X : 55.
— Intro. et Index : 73.
Préparation évangélique, I : 206.
— II-III : 228.
— IV - V, 17 : 262.
— V, 18 - VI : 266.
— VII : 215.
— VIII - X : 369.
— XI : 292.
— XII-XIII : 307.
— XIV-XV : 338.

ÉVAGRE LE PONTIQUE.
Le Gnostique : 356.
Scholies aux Proverbes : 340.
Traité pratique : 170 et 171.
ÉVANGILE DE PIERRE : 201.
EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124.
FIRMUS DE CÉSARÉE. Lettres : 350.
FRANÇOIS D'ASSISE.
Écrits : 285.
GALAND DE REIGNY.
Parabolaire : 378.
GÉLASE I^{er}.
Lettre contre les lupercals et dix-
huit messes : 65.
GEOFFROY D'AUXERRE.
Entretien de Simon-Pierre avec Jé-
sus : 364.
GERTRUDE D'HELFTA.
Les Exercices : 127.
Le Héraut : 139, 143, 255 et 331.
GRÉGOIRE DE NAREK.
Le livre de Prières : 78.
GRÉGOIRE DE NAZIANZE.
Discours 1-3 : 247.
— 4-5 : 309.
— 20-23 : 270.
— 24-26 : 284.
— 27-31 : 250.
— 32-37 : 318.
— 38-41 : 358.
— 42-43 : 384.
Lettres théologiques : 208.
La Passion du Christ : 149.
GRÉGOIRE DE NYSSE.
La création de l'homme : 6.
Lettres : 363.
Traité de la Virginité : 119.
Vie de Moïse : 1 bis.
Vie de sainte Macrine : 178.
GRÉGOIRE LE GRAND.
Commentaire sur le Cantique : 314.
Dialogues : 251, 260 et 265.
Homélie sur Ezéchiel : 327 et 360.
Morales sur Job, I-II : 32 bis.
— XI-XIV : 212.
— XV-XVI : 221.
Règle pastorale : 381 et 382.
Registre des Lettres, I-II : 370 et
371.
Sur le Premier livre des Rois : 351.
GRÉGOIRE LE THAUMATURGE.
Remerciement à Origène : 148.
GUERRIC D'IGNY.
Sermons : 166 et 202.

GUIGUES I^{er}.
Les Coutumes de Chartreuse : 313.
Méditations : 308.
GUIGUES II LE CHARTREUX.
Lettre sur la vie contemplative :
163.
Douze méditations : 163.
GUILLAUME DE BOURGES.
Livre des guerres du Seigneur : 288.
GUILLAUME DE SAINT-THIERRY.
Exposé sur le Cantique : 82.
Lettre aux Frères du Mont-Dieu :
223.
Le miroir de la foi : 301.
Oraisons méditatives : 324.
Traité de la contemplation de
Dieu : 61.
HERMAS.
Le Pasteur : 53.
HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM.
Homélie pascale : 187.
HILAIRE D'ARLES.
Vie de saint Honorat : 235.
HILAIRE DE POITIERS.
Commentaire sur le Psaume 118 :
344 et 347.
Contre Constance : 334.
Sur Matthieu : 254 et 258.
Traité des Mystères : 19 bis.
HIPPOLYTE DE ROME.
Commentaire sur Daniel : 14.
La Tradition apostolique : 11 bis.
HISTOIRE « ACÉPHALE » ET INDEX SY-
RIAQUE DES LETTRES FESTALES
D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317.
DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR
L'OCTAVE DE PÂQUES : 146.
HOMÉLIES PASCALES : 27, 36, 48.
QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE :
161.
HUGUES DE SAINT-VICTOR.
Six opusculs spirituels : 155.
HYDACE.
Chronique : 218 et 219.
IGNACE D'ANTIOCHE.
Lettres : 10 bis.
IRÉNÉE DE LYON.
Contre les hérésies, I : 263 et 264.
— II : 293 et 294.
— III : 210 et 211.
— IV : 100 (2 vol.).
— V : 152 et 153.
Démonstration de la prédication
apostolique : 62.

- ISAAC DE L'ÉTOILE.
Sermons, 1-17 : 130.
— 18-39 : 207.
— 40-55 : 339.
- JEAN D'APAMÉE.
Dialogues et traités : 311.
- JEAN DE BÉRYTE.
Homélie pascale : 187.
- JEAN CASSIEN.
Conférences : 42; 54 et 64.
Institutions : 109.
- JEAN CHRYSOSTOME.
A Théodore : 117.
A une jeune veuve : 138.
Commentaire sur Isaïe : 304.
Commentaire sur Job : 346 et 348.
Homélie sur Ozias : 277.
Huit catéchèses baptismales : 50.
Lettre d'exil : 103.
Lettres à Olympias : 13 bis.
Panégyriques de S. Paul : 300.
Sur Babylas : 362.
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28 bis.
Sur la Providence de Dieu : 79.
Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188.
Sur le mariage unique : 138.
Sur le sacerdoce : 272.
La Virginité : 125.
- PSEUDO-CHRYSOSTOME.
Homélie pascale : 187.
- JEAN DAMASCÈNE.
Homélie sur la Nativité et la Dormition : 80.
Ecrits sur l'Islam : 383.
- JEAN MOSCHUS.
Le Pré spirituel : 12.
- JEAN SCOT.
Commentaire sur l'évangile de Jean : 180.
Homélie sur le prologue de Jean : 151.
- JÉRÔME.
Apologie contre Rufin : 303.
Commentaire sur Jonas : 323.
Commentaire sur S. Matthieu : 242 et 259.
- JULIEN DE VÉZELAY.
Sermons : 192 et 193.
- LACTANCE.
De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.).
Épitomé des Institutions divines : 335.
- Institutions divines, I : 326.
— II : 337.
— IV : 377.
— V : 204 et 205.
La colère de Dieu : 289.
L'ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214.
- LÉON LE GRAND.
Sermons, 1-19 : 22 bis.
— 20-37 : 49 bis.
— 38-64 : 74 bis.
— 65-98 : 200.
- LÉONCE DE CONSTANTINOPLE.
Homélie pascale : 187.
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198.
- PSEUDO-MACAIRE.
Œuvres spirituelles, I : 275.
- MANUEL II PALÉOLOGUE.
Entretien avec un musulman : 115.
- MARIUS VICTORINUS.
Traité théologiques 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 ŠNORHALL.
Jésus, Fils unique du Père : 203.
- NICÉTAS STÉTHATOS.
Opuscules et Lettres : 81.
- NICOLAS CABASILAS.
Explication de la divine liturgie : 4 bis.
La vie en Christ : 355 et 361.
- ORIGÈNE.
Commentaire sur le Cantique des cantiques : 375 et 376.
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.
VI-X : 157.
XIII : 222.
XIX-XX : 290.
XXVIII et XXXII : 385.
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162.
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227.
Entretien avec Héraclite : 67.
Homélie sur la Genèse : 7 bis.
Homélie sur l'Exode : 321.
Homélie sur le Lévitique : 286 et 287.
- Homélie sur les Nombres : 29.
Homélie sur Josué : 71.
Homélie sur Samuel : 328.
Homélie sur le Cantique : 37 bis.
Homélie sur Jérémie : 232 et 238.
Homélie sur Ézéchiel : 352.
Homélie sur saint Luc : 87.
Lettre à Africanus : 302.
Lettre à Grégoire : 148.
Philocalie : 226 et 302.
Traité des principes : 252, 253, 268, 269 et 312.
- PALLADIOS.
Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome : 341 et 342.
- PATRICK.
Confession : 249.
Lettre à Coroticus : 249.
- PAULIN DE PELLA.
Poème d'action de grâces : 209.
Prière : 209.
- PHILON D'ALEXANDRIE.
La migration d'Abraham : 47.
- PSEUDO-PHILON.
Les Antiquités Bibliques : 229 et 230.
- PHILOXÈNE DE MABBOUG.
Homélie : 44.
- PIERRE DAMIEN.
Lettre sur la toute-puissance divine : 191.
- PIERRE DE CELLE.
L'école du cloître : 240.
- POLYCARPE DE SMYRNE.
Lettres et Martyre : 10 bis.
- PTOLÉMÉE.
Lettre à Flora : 24 bis.
- QUODVULTDEUS.
Livre des promesses : 101 et 102.
- LA RÉGLE DU MAÎTRE : 105-107.
- LES RÉGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298.
- RICHARD DE SAINT-VICTOR.
La Trinité : 63.
- RICHARD ROLLE.
Le chant d'amour : 168 et 169.
- RITUELS.
Rituel cathare : 236.
Trois antiques rituels du Baptême : 59.
- ROMANOS LE MÉLODE.
Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283.
- RUFIN D'AQUILÉE.
Les bénédictions des Patriarches : 140.
- RUPERT DE DEUTZ.
Les œuvres du Saint-Esprit.
Livres I-II : 131.
— III-IV : 165.
- SALVIN DE MARSEILLE.
Œuvres : 176 et 220.
- SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267.
- SOZOMÈNE.
Histoire ecclésiastique, I : 306.
- SULPICE SÈVÈRE.
Vie de S. Martin : 133-135.
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
Catéchèses : 96, 104 et 113.
Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51 bis.
Hymnes : 156, 174 et 196.
Traité théologiques et éthiques : 122 et 129.
- TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282.
- TERTULLIEN.
A son épouse : 273.
Contre Marcion : 365, 368.
Contre les Valentiniens : 280 et 281.
De la patience : 310.
De la prescription contre les hérétiques : 46.
Exhortation à la chasteté : 319.
La chair du Christ : 216 et 217.
Le mariage unique : 343.
La pénitence : 316.
Les spectacles : 332.
La toilette des femmes : 173.
Traité du baptême : 35.
- THÉODORET DE CYR.
Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et 315.
Correspondance, lettres I-LII : 40.
— lettres 1-95 : 98.
— lettres 96-147 : 111.
Histoire des moines de Syrie : 234 et 257.
Thérapeutique des maladies helléniques : 57 (2 vol.).
- THÉODOTE.
Extraits (Clément d'Alex.) : 23.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE.
Trois livres à Autolycus : 20.
- VIE D'OLYMPIAS : 13.
- VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90.
- VIE DES PÈRES DU JURA : 142.

SOUS PRESSE

Apophtegmes des Pères, tome I.

HERMIAS : Diatribe contre les philosophes païens.

BERNARD DE CLAIRVAUX : A la gloire de la Vierge Mère.

JEAN CHRYSOSTOME : L'égalité du Père et du Fils.

ORIGÈNE : Homélie sur les Juges.

PROCHAINES PUBLICATIONS

ÉVAGRE LE PONTIQUE : Scholies sur l'Écclésiaste.

CYRILLE D'ALEXANDRIE : Lettres festales, tome II.

CÉSAIRE D'ARLES : Œuvres monastiques, tome II.

BERNARD DE CLAIRVAUX : La Grâce et le libre-arbitre - L'Amour de Dieu.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Discours 6-12.

Livre d'heures ancien du Sinai.

GRÉGOIRE LE GRAND : Commentaire sur le 1^{er} Livre des Rois, tome II.

TERTULLIEN : La Pudicité.

BASILE DE CÉSARÉE : Homélie morale, tome I.

ATHANASE D'ALEXANDRIE : Vie de S. Antoine.

MARC LE MOINE : Traités, tome I.

Également aux Éditions du Cerf

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte original et traduction française.

1. Introduction générale. De officio mundi, R. Arnaldez.
2. Legum allegoriae, C. Mondésert.
3. De cherubim, J. Gorez.
4. De sacrificiis Abelis et Caini, A. Méasson.
5. Quod deterius potiori insidiari solet, I. Feuer.
6. De posteritate Caini, R. Arnaldez.
- 7-8. De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis, A. Mosès.
9. De agricultura, J. Pouilloux.
10. De plantatione, J. Pouilloux.
- 11-12. De ebrietate. De sobrietate, J. Gorez.
13. De confusione linguarum, J.-G. Kahn.
14. De migratione Abrahami, J. Cazeaux.
15. Quis rerum divinarum heres sit, M. Harl.
16. De congressu eruditionis gratia, M. Alexandre.
17. De fuga et inventione, E. Starobinski-Safran.
18. De mutatione nominum, R. Arnaldez.
19. De somniis, P. Savinel.
20. De Abrahamo, J. Gorez.
21. De Iosepho, J. Laporte.
22. De vita Mosis, R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. De Decalogo, V. Nikiprowetzky.
24. De specialibus legibus, Livres I-II, S. Daniel.
25. De specialibus legibus, Livres III-IV, A. Mosès.
26. De virtutibus, R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre.
27. De praemiis et poenis. De execrationibus, A. Beckert.
28. Quod omnis probus libert sit, M. Petit.
29. De vita contemplativa, F. Daumas et P. Miquel.
30. De aeternitate mundi, R. Arnaldez et J. Pouilloux.
31. In Flaccum, A. Pelletier.
32. Legatio ad Caium, A. Pelletier.
33. Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca, F. Petit.
- 34 A. Quaestiones in Genesim, I-II (e vers. armen.), Ch. Mercier.
- 34 B. Quaestiones in Genesim, III-VI (e vers. armen.), Ch. Mercier et F. Petit.
- 34 C. Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.).
35. De providentia, I-II, M. Hadas-Lebel.
36. Alexander (De animalibus), A. Terian et J. Laporte.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE CHIRAT
42540 ST-JUST-LA-PENDUE
EN NOVEMBRE 1992
DÉPÔT LÉGAL 1992 N° 6620
N° D'ÉDITEUR 9572

IMPRIMÉ EN FRANCE

Du même auteur
dans « Sources Chrétiennes »

- **Commentaire sur le 1^{er} Livre des Rois** : 351.
- **Commentaire sur le Cantique** : 314.
- **Dialogues** : 251, 260 et 265.
- **Homélie sur Ézéchiel** : 327 et 360.
- **Morales sur Job** : 32 bis, 212, 221.
- **Registre des lettres** : 370, 371.

DERNIERS OUVRAGES PARUS

377. LACTANCE, **Institutions divines**, livre IV.
378. GALAND DE REIGNY, **Parabolaire**.
379. ATHÉNAGORE, **Supplique au sujet des chrétiens et Sur la résurrection des morts**.
380. **Bernard de Clairvaux** : **histoire, mentalités, spiritualité. Introduction aux Œuvres complètes**.