

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.

Directeur : G. Mondésert, s. j.

N° 181

Série des Textes Monastiques d'Occident, N° XXXIV

LA RÈGLE DE SAINT BENOÎT

I

(PROLOGUE - CH. 7)

*INTRODUCTION
TRADUCTION ET NOTES*

*TEXTE ÉTABLI
ET PRÉSENTÉ*

PAR

Adalbert de VOGÜÉ
Moine de la Pierre-qui-vire

PAR

Jean NEUFVILLE
Moine de la Pierre-qui-vire

*Publié avec le concours
de la Caisse Nationale des Lettres*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1972

AVANT-PROPOS

Sept ans après l'édition de la Règle du Maître, voici celle de la Règle de saint Benoît. Comme je l'avais promis dans l'ouvrage précédent¹, j'aborde de front, aujourd'hui, le problème de la relation des deux règles. L'hypothèse que j'avais adoptée, à la suite de dom J. Froger, dès mes premiers travaux², est ici méthodiquement examinée et, je l'espère, définitivement fondée : la Règle bénédictine dépend d'un texte à peu près identique à celui que nous connaissons sous le nom de Règle du Maître³.

Le présent ouvrage étant le fruit d'une collaboration, il importe de délimiter exactement la part prise dans celle-ci par le R. P. Jean Neufville et par moi-même. En m'attribuant globalement l'Introduction, la page de titre est trop généreuse. Si j'en ai, de fait, rédigé la plupart des chapitres, c'est au Père J. Neufville qu'appartient la Troisième Partie (*Le texte de la Règle de saint Benoît*), ainsi que la présentation du texte et de l'apparat critique dans la Quatrième Partie.

Chacun de nous a joui d'une entière liberté, tant pour la forme que pour le fond. On ne s'étonnera donc pas de nous voir user de termes un peu différents, quoique non équivoques, pour désigner les mêmes choses. Nous

1. *La Règle du Maître*, t. I, Paris 1964 (*Sources Chrétiennes* 105), p. 11.

2. A. DE VOGÜÉ, *La Communauté et l'Abbé dans la Règle de saint Benoît*, Desclée De Brouwer 1961, p. 27-37.

3. Voir ci-dessous, *Introduction*, II^e Partie, chapitre IV.

nous sommes d'ailleurs mis d'accord sur l'essentiel, c'est-à-dire sur un système de sigles désignant les manuscrits respectifs des deux règles. Ceux de la Règle de saint Benoît (*RB*) sont désignés par une majuscule italique (*A*, *O*, etc.), ceux de la Règle du Maître (*RM*) par une majuscule romaine munie d'un astérisque (*P**, *A**, *E**, etc.). De la sorte, nous avons pu retenir les sigles classiques de ces manuscrits, en évitant toute confusion entre les traditions des deux textes.

Le même souci de clarté nous a fait choisir pour le Prologue et la Table des chapitres de la *RB* des sigles différents de ceux que nous avons adoptés pour les parties correspondantes de la *RM*. Celles-ci étaient et sont encore désignées par des sigles brefs (*Pr* et *Cap*), tandis que nous userons, pour la *RB*, de sigles plus longs (*Prol* et *Capit*).

Il reste à dire un mot de notre Introduction. Au cœur de celle-ci se trouve la démonstration de la dépendance de la *RB* par rapport à la *RM*, démonstration qui remplit le chapitre IV de la Deuxième Partie. Cependant, avant comme après ce chapitre-clé, il me fallait parler des deux règles et de leurs rapports. En principe, j'aurais dû m'astreindre, dans les pages qui précèdent, à une présentation strictement impartiale des données, en ne préjugant point du sens de la relation des deux règles aussi longtemps que je n'aurais pas démontré que l'une dépendait de l'autre. On sait toutefois qu'il est pratiquement impossible de parler de deux textes apparentés sans supposer connue la nature de leur relation. Aussi ai-je constamment supposé le problème résolu et parlé de la *RM* comme du texte-source, de la *RB* comme du texte dépendant. Ce faisant, je me suis seulement accordé, comme je l'avais toujours fait dans mes travaux antérieurs, une hypothèse de travail indispensable à tout exposé des faits. J'espère que ce langage n'aura pas troublé mon regard critique

et n'indisposera pas le lecteur justement soucieux d'objectivité.

Au moment d'achever ce travail, l'image s'offre à moi de cette Demeure, réalisée par les soins de Moïse, pour laquelle Dieu commanda et accepta des matériaux divers et la peine de deux ouvriers. Quelle que soit la disparité des objets en cause, cette pensée nous encourage l'un et l'autre à présenter à Dieu ces sept années de labeur.

A. V.

ABRÉVIATIONS

- ALMA* *Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin Du Cange)*, Bruxelles.
- ALW* *Archiv für Liturgiewissenschaft*, Maria-Laach.
- AS* *Acta Sanctorum* (Bollandistes).
- AS OSB* *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*, ed. L. D'ACHERY - J. MABILLON, 9 vol., Paris 1668-1701.
- BM* *Benediktinische Monatschrift*, Beuron (voir aussi *EA*).
- Clavis* *Clavis Patrum Latinorum* (voir BIBLIOGRAPHIE, § III, s.v. DEKKERS).
- CC* *Corpus Christianorum*, Steenbrugge.
- GCM* *Corpus Consuetudinum Monasticarum*, Rome-Siegburg.
- GSCO* *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Louvain-Washington.
- CSEL* *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vienne.
- DACL* *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Paris.
- DHGE* *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, Paris.
- DTC* *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris.
- EA* *Erbe und Auftrag*, Beuron (suite de *BM*).
- EL* *Ephemerides Liturgicae*, Rome.
- PG* MIGNE, J. P., *Patrologia, Series Graeca*, Paris.
- PL* MIGNE, J. P., *Patrologia, Series Latina*, Paris.

PLS	HAMMAN, A., <i>Patrologia, Series Latina, Supplementum</i> , Paris.
PO	<i>Patrologia Orientalis</i> , Paris.
RAM	<i>Revue d'Ascétique et de Mystique</i> , Toulouse-Paris.
Rev. Bén.	<i>Revue Bénédictine</i> , Maredsous.
RHE	<i>Revue d'Histoire Ecclésiastique</i> , Louvain.
RSR	<i>Recherches de Science Religieuse</i> , Paris.
RTAM	<i>Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale</i> , Louvain.
SC	<i>Sources Chrétiennes</i> , Paris.
SM	<i>Studia Monastica</i> , Montserrat.
SMGBO	<i>Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige</i> , Munich-Ottobeuren.
VL	<i>Vetus Latina</i> .
VS	<i>La Vie Spirituelle</i> , Paris.
VSS	<i>La Vie Spirituelle, Supplément</i> , Paris.
ZKG	<i>Zeitschrift für Kirchengeschichte</i> , Stuttgart.

BIBLIOGRAPHIE

L'immense bibliographie de la *RB* a été dressée par A. M. ALBEREDA, *Bibliografía de la Regla Benedictina*, Montserrat 1933, que le R. P. Jean Damascène Broekaert s'efforce aujourd'hui de compléter et M. Bernd Jaspert de continuer.

I. PRINCIPALES ÉDITIONS DES DEUX RÈGLES

- BUTLER, C., *S. Benedicti Regula Monasteriorum*³, Fribourg-en-Brisgau 1935.
- COLOMBAS, G. - SANSEGUNDO, L. - CUNILL, O., *San Benito, Su Vida y su Regla*, Madrid 1954 (*Biblioteca de Autores Cristianos* 115).
- HANSLIK, R., *Benedicti Regula*, Vienne 1960 (*CSEL* 75).
- LENTINI, A., *S. Benedetto, La Regola*, Montecassino 1947.
- LINDERBAUER, B., *S. Benedicti Regula Monachorum herausgegeben und philologisch erklärt*, Metten 1922.
— *S. Benedicti Regula Monasteriorum*, Bonn 1928 (*Florilegium Patristicum* 17).
- MC CANN, J., *The Rule of S. Benedict*, Londres 1952.
- MORIN, G., *Regulae S. Benedicti traditio codicum mss. Casinensium a ... cod. Sangallensi 914*, Montecassino 1900.
- PENCO, G., *S. Benedicti Regula*, Florence 1958 (*Biblioteca di Studi Superiori* 39).
- VANDERHOVEN, H. - MASAI, F. - CORBETT, P. B., *La Règle du Maître, Édition diplomatique des manuscrits latins 12205 et 12634 de Paris*, Bruxelles-Paris 1953 (*Les Publications de Scriptorium*, III).

- VOGÜÉ (DE), A., *La Règle du Maître*, t. I-II, Paris 1964 (SC 105-106) ; t. III, Paris 1965 (SC 107) : *Concordance verbale*, par J. M. CLÉMENT, J. NEUFVILLE, D. DEMESLAY.
- WOELFFLIN, E., *Benedicti Regula monachorum*, Leipzig 1895.

II. AUTOUR DU MAÎTRE ET DE BENOÎT

Pour les vingt-cinq premières années de la controverse (1938-1963), voir les bibliographies plus ou moins complètes de

- PENCO, G., *S. Benedicti Regula*, Florence 1958, p. XI-XVIII.
- ZIMMERMANN, O., « An unsolved problem : the Rule of S. Benedict and the Rule of the Master », dans *American Benedictine Review* 10 (1959), p. 86-106.
- CAPPUYNS, M., *Lexique de la Regula Magistri*, Steenbrugge 1964 (*Instrumenta Patristica* 6), p. 15-23.

On trouvera aussi des vues d'ensemble dans les études suivantes :

- PENCO, G., « Origine e sviluppi della questione della Regula Magistri », dans *Antonius Magnus Eremita*, Rome 1956 (*Studia Anselmiana* 38), p. 283-306.
- KNOWLES, D., *Great Historical Enterprises and Problems in Monastic History*, Londres 1963, p. 135-195.

Ci-après nous donnons seulement la littérature plus récente, de façon à compléter et à continuer la bibliographie de M. Cappuyns. Nos indications peuvent être complétées à l'aide du *Bulletin d'Histoire Benedictine* VII, Maredsous 1964-1969, p. 5*-15* et 243*-248* ; VIII (1970), p. 1*-13*. Voir aussi nos *Addenda*, p. 493.

- ANGERER, M., « Das Abtbild nach Kap. II der Magister- und Benediktusregel », dans *SM* 12 (1970), p. 43-56.

- BACCETTI, M., « Vecchi e Giovani nella Regola di S. Benedetto », dans *Rivista di ascetica e mistica* 7 (1962), p. 458-482.
- BACHT, H., « Der Abt als Stellvertreter Christi », dans *Scholastik* 39 (1964), p. 402-407.
- BELLET, B., « *Data benedictione*. Nota sobre el capitulo XI de la Regla de san Benito », dans *SM* 4 (1962), p. 365-367.
- BORIAS, A., « La répétition dans la Règle de saint Benoît », dans *Rev. Bén.* 73 (1963), p. 111-126.
- « L'influence de saint Cyprien sur la Règle de saint Benoît », dans *Rev. Bén.* 74 (1964), p. 54-97.
- « Nouveaux cas de répétition dans la Règle de saint Benoît », dans *Rev. Bén.* 75 (1965), p. 312-328.
- « La foi dans la Règle de saint Benoît », dans *RAM* 44 (1968), p. 249-260.
- « *Dominus et Deus* dans la Règle de saint Benoît », dans *Rev. Bén.* 79 (1969), p. 414-423.
- CAMPOS, J., « Una fórmula de la *Regula Sancti Benedicti* », dans *Salmanicensis* 8 (1961), p. 183-194.
- CAPELLE, B., « *L'Opus Dei* dans la Règle de saint Benoît », dans *La Prière des Heures*, Paris 1963 (*Lex Orandi* 35), p. 139-147.
- DE ANGELIS, V., « Il problema della *Benedicti Regula* », dans *Istituto G. Braschi, Subiaco. Annuario* 1 (1962-1963), p. 38-53.
- « *Regula Benedicti e Regula Magistri*. Analisi di alcune varianti », dans *Istituto G. Braschi, Annuario* 2 (1963-1964), p. 101-113.
- EGLI, B., *Der Vierzehnte Psalm im Prolog der Regel des Heiligen Benedikts*, Sarnen 1962.
- ELIZALDE, M. de, « La bendición de los servidores de la Regla de san Benito. Nota sobre el capitulo 35 », dans *SM* 7 (1965), p. 189-193.
- « Nota sobre *RB* 7, 35 y 58, 3 : Tolerar las injurias », dans *SM* 11 (1969), p. 107-114.

- ENGELBERT, P., « Paläografische Bemerkungen zur Faksimileausgabe der ältesten Handschrift der *Regula Benedicti* (Oxford Bodl. Libr. Hatton 48) », dans *Rev. Bén.* 79 (1969), p. 399-413.
- FARMER, H., *The Rule of St. Benedict. Oxford, Bodleian Library, Hatton 48*, Copenhagen 1968 (*Early English Manuscripts in Facsimile* 15).
- FROGER, J., « Remarques sur l'édition de la Règle du Maître due à dom A. de Vogüé », dans *RHE* 61 (1966), p. 484-512.
- GARRIGA, P., « Subiaco i Montecassino en la redacció de la Regla de sant Benet », dans *SM* 8 (1966), p. 257-273.
- GAUDEMET, J., « Unanimité et majorité », dans *Études historiques à la mémoire de N. Didier*, Paris 1960, p. 149-162.
- GINDELE, C., « Die Satisfaktionsordnung von Caesarius und Benedikt bis Donatus », dans *Rev. Bén.* 69 (1959), p. 216-236.
- « Die Antiphona minor oder parvula », dans *Erbe und Auftrag* 39 (1963), p. 498-501.
- « Der Genuss von Fleisch und Geflügel in der Magister- und Benediktusregel », dans *Erbe und Auftrag* 40 (1964), p. 506-507.
- « Ansatzpunkte für die Rekonstruktion der Werktaglichen Vigilien der Magisterregel », dans *Rev. Bén.* 75 (1965), p. 329-335.
- « Der Mönchschor und seine Gebetsrichtung nach Osten », dans *SMGBO* 76 (1965), p. 22-35.
- « Abwechslung und Entspannung im Aufbau des Stundengebets », dans *Rev. Bén.* 76 (1966), p. 321-326.
- « Sic stemus ad psallendum », dans *SMGBO* 77 (1966), p. 193-197.
- « Der *Alleluaticus*, ein elementares Kennzeichen

- vorbenediktinischer Psalmodie », dans *SMGBO* 78 (1967), p. 308-320.
- « Zum grossen Rekonziationsritus nach der Magister- und Benediktusregel », dans *Rev. Bén.* 80 (1970), p. 153-156.
- GÓMEZ, I., « Nuestra adopción en Cristo, Notas para un comentario a *Regula Benedicti* 2, 1-3 », dans *Yermo* 1 (1963), p. 21-31.
- GRUNDMANN, H., « *Pars quamvis parva*. Zur Abtwahl nach Benedikts Regel », dans *Festschrift Percy Ernst Schramm*, Wiesbaden 1964, p. 237-251.
- « Zur Abt-Wahl nach Benedikts Regel », dans *ZKG* 77 (1966), p. 217-223.
- HALLINGER, K., « Zur Edition der Benediktusregel », dans *Theologische Revue* 61 (1965), p. 1-8.
- « Das Wahlrecht der Benediktusregula », dans *ZKG* 76 (1965), p. 233-245.
- « Das Kommentarfragment zu *Regula Benedicti* IV aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts », dans *Wiener Studien* 82 (1969), p. 211-232.
- HANSLIK, R., « Zur Sprache der Cornelia, der Mutter der Gracchen, und des hl. Benedikt », dans *Wiener Studien* 79 (1966), p. 304-307.
- « Die Reichenauer Glossen zur *Regula Benedicti* und die Regulahandschrift ihrer Lemmata », dans *Kyriakon. Festschrift J. Quasten*, t. II, Münster Westf. 1970, p. 604-607.
- HEGGLIN, B., *Der benediktinische Abt in rechtsgeschichtlicher Entwicklung und geltendem Kirchenrecht*, St. Ottilien 1961.
- HEIMING, O., « Zum monastischen Offizium von Kassianus bis Kolumbanus », dans *ALW* 7 (1961-1962), p. 89-156.
- HOPPENBROUWERS, H., « *Conversatio* : une étude sémasiologique », dans *Graecitas et Latinitas christianorum primaeva. Supplementa* I, Nimègue 1964, p. 45-95.

- LAPORTE, J., *Saint Benoît et le paganisme*, Saint-Wandrille 1963 (ronéotypé *pro manuscripto*).
- LENTINI, A., « Note sulla lingua e lo stile della *Regula Magistri* », dans *Aevum* 41 (1967), p. 53-66.
- LINAGE CONDE, A., « La antropologia de la Regla de san Benito », dans *Asclepio* 20 (1968), p. 135-163.
- MANNING, E., « Le chapitre 73 de la Règle bénédictine est-il de saint Benoît ? », dans *ALMA* 30 (1960), p. 129-141.
- « La signification de *militare-militia-miles* dans la Règle de S. Benoît », dans *Rev. Bén.* 72 (1962), p. 135-138.
- *Sancti Benedicti Regula monasteriorum*, Westmalle 1962.
- « Les Hapax Legomena dans la Règle du Maître », dans *ALMA* 33 (1963), p. 17-34.
- « Les manuscrits cisterciens de la Règle de saint Benoît », dans *Cîteaux, Commentarii cistercienses* 15 (1964), p. 312-329.
- « La Règle de S. Benoît d'après les manuscrits cisterciens et quelques problèmes de traduction », dans *Collectanea Cisterciensia* 26 (1964), p. 231-235.
- « A propos de l'influence de S. Cyprien sur la Règle de S. Benoît », dans *RHE* 60 (1965), p. 66-68.
- « L'Admonitio S. Basilii ad filium spiritualem et la Règle de S. Benoît », dans *RAM* 42 (1966), p. 475-479.
- « La législation monastique de S. Augustin et la *Regula Monasteriorum* », dans *Augustiniana* 16 (1966), p. 317-329.
- « Recherches sur les manuscrits et les états de la *Regula Monasteriorum* » (I), dans *Scriptorium* 20 (1966), p. 193-214.
- « Observations sur la présence de la *Regula Magistri* à Subiaco », dans *RTAM* 33 (1966), p. 339-341.

- « Où en est la Règle du Maître ? », dans *Collectanea Cisterciensia* 32 (1970), p. [302]-[306].
- MASAI, F. - MANNING, E., « Recherches sur les manuscrits et les états de la *Regula Monasteriorum* » (II)-(III), dans *Scriptorium* 21 (1967), p. 205-226; 22 (1968), p. 3-19.
- « Les états du chapitre premier du Maître et la fin du Prologue de la Règle bénédictine », dans *Scriptorium* 23 (1969), p. 393-433.
- MASAI, F., « L'édition de Vogüé et les éditions antiques de la Règle du Maître », dans *Latomus* 26 (1967), p. 506-517.
- « Le ch. XXXI de S. Benoît et sa source, la 2^e édition de la *Regula Magistri* », dans *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 38 (1967), p. 350-395.
- MEYVAERT, P., « Problems Concerning the 'Autograph' Manuscript of Saint Benedict's Rule », dans *Rev. Bén.* 69 (1959), p. 3-21.
- « Towards a History of the Textual Transmission of the *Regula S. Benedicti* », dans *Scriptorium* 17 (1963), p. 83-110.
- MIQUEL, P., « *Praesumere-praesumptio* dans l'ancienne littérature monastique », dans *Rev. Bén.* 79 (1969), p. 424-436.
- MOLLAND, E., « *Ut sapiens medicus*. Medical Vocabulary in St. Benedict's *Regula monachorum* », dans *SM* 6 (1964), p. 273-298.
- MUNDÓ, A., « Corrections 'anciennes' et 'modernes' dans le Sanctgall. 914 de la Règle de saint Benoît », dans *Studia Patristica* 8, Berlin 1966, p. 424-435.
- « Las Reglas Monasticas Latinas del Siglo VI y la *Lectio divina* », dans *SM* 8 (1966), p. 229-255.
- PAWLOWSKY, S., *Die biblischen Grundlagen der Regula*

- Benedicti*, Vienne 1965 (*Wiener Beiträge zur Theologie* 9).
- ROBLES, L., « Obispos, monjes y abades en la Regla de San Benito », dans *Teologia Espiritual* 7 (1963), p. 723-732.
- ROUILLARD, Ph., « Temps et rythmes de la prière dans le monachisme ancien », dans *La Maison-Dieu*, n° 64 (1960), p. 32-52.
- SALMON, P., *L'Abbé dans la tradition monastique. Contribution à l'histoire du caractère perpétuel des supérieurs religieux en Occident*, Paris, 1962 (*Histoire et Sociologie de l'Église* 2).
- SAINTE-MARIE (DE), H., « Le vocabulaire de la charité dans la Règle de S. Benoît », dans *Mélanges C. Mohrmann*, Utrecht-Anvers 1963, p. 112-120.
- SOMERVILLE, R., « *Ordinatio abbatis* in the Rule of St. Benedict », dans *Rev. Bén.* 77 (1967), p. 246-263.
- STEIDLE, B., « Das Versprechen der Beständigkeit, des Tugend-Wandels und des Gehorsams in der Regel St. Benedikts », dans *Erbe und Auftrag* 36 (1960), p. 105-122.
- « Der gute Eifer in der Regel St. Benedikts », dans *Erbe und Auftrag* 37 (1961), p. 101-115.
- *Die Benediktusregel, Lateinisch-Deutsch*, Beuron 1963.
- « Wer euch hört, hört mich (Lk 10, 16) », dans *Erbe und Auftrag* 40 (1964), p. 179-196.
- « Ich war krank, und ihr habt mich besucht (Mt 25, 36) », dans *Erbe und Auftrag* 41 (1965), p. 189-206.
- « *Ante unam horam refectionis...* », dans *Erbe und Auftrag* 41 (1965), p. 387-394.
- « Die lateinisch-französische Ausgabe der Magister-

- Regel », dans *Erbe und Auftrag* 41 (1965), p. 410-413.
- « Die Armut in der frühen Kirche und im alten Mönchtum », dans *Erbe und Auftrag* 41 (1965), p. 460-481.
- « Zur lateinisch-französischen Ausgabe der Magister-Regel », dans *Theologische Revue* 63 (1967), col. 9-12.
- SVENNUNG, J., « S. Benedicti 'senpecta' = *sinapismus*. Zur Haplogie in der Composita », dans *Riv. filol. istruz. class.* 95 (1967), p. 65-71.
- TAMBURRINO, P., « La *Regula Magistri* e l'origine del potere abbaziale », dans *Collectanea Cisterciensia* 28 (1966), p. 160-173.
- VOGÜÉ (DE), A., « La paternité du Christ dans la Règle de saint Benoît et la Règle du Maître », dans *Vie Spirituelle* 46 (1964), p. 55-67¹.
- « Honorer tous les hommes. Le sens de l'hospitalité bénédictine », dans *RAM* 40 (1964), p. 129-138.
- « Travail et alimentation dans les règles de saint Benoît et du Maître », dans *Rev. Bén.* 74 (1964), p. 242-251.
- « Comment les moines dormiront », dans *SM* 7 (1965), p. 25-62.
- « La Règle du Maître et la Lettre apocryphe de saint Jérôme sur le chant des psaumes », dans *SM* 7 (1965), p. 357-367.
- « Nouveaux aperçus sur une Règle monastique du vi^e siècle », dans *RAM* 41 (1965), p. 19-54.
- « *Orationi frequenter incumbere*. Une invitation à la prière continuelle », dans *RAM* 41 (1965), p. 467-472.
1. Trad. « The Fatherhood of Christ », dans *Monastic Studies* 5 (1968), p. 45-57.

- « La Règle de saint Benoît et la vie contemplative », dans *Collectanea Cisterciensia* 27 (1965), p. 89-107².
- « Une édition oubliée de la Règle monastique *Largiente Domino* », dans *SM* 8 (1966), p. 329-333.
- « La Règle du Maître et les Dialogues de saint Grégoire », dans *RHE* 61 (1966), p. 44-76.
- « Le sens de l'office divin d'après la Règle de saint Benoît », dans *RAM* 42 (1966), p. 389-404, et 43 (1967), p. 21-34³.
- « La Règle du Maître en Italie du sud », dans *Rev. Bén.* 77 (1967), p. 155-156.
- « Origine et structure de l'office bénédictin », dans *Collectanea Cisterciensia* 29 (1967), p. 195-199.
- « Un emprunt de la Règle du Maître à la Prière de Manassé », dans *RAM* 43 (1967), p. 200-203.
- « Problèmes de la messe conventuelle dans les monastères », dans *Parole et Pain*, n° 20 (1967), p. 161-172⁴.
- « L'origine d'une interpolation de la Règle bénédictine dans le ms. Vatican Barb. Lat. 421 », dans *Scriptorium* 21 (1967), p. 72.
- « Ne haïr personne. Jalons pour l'histoire d'une maxime », dans *RAM* 44 (1968), p. 3-10.
- « Scholies sur la Règle du Maître », dans *RAM* 44 (1968), p. 121-160 et 261-292.

2. Trad. « The Rule of Saint Benedict and the Contemplative Life », dans *Cistercian Studies* 1 (1966), p. 54-73.

3. Trad. « Prayer in the Rule of Saint Benedict », dans *Monastic Studies* 7 (1969), p. 113-139. Donnée sans référence au texte original, cette traduction est mutilée. Il manque 15 lignes à la p. 115, et 4 lignes à la p. 140, n. 92. Titres et sous-titres sont changés. La traduction est peu exacte.

4. Trad. « Problems of the Monastic Conventual Mass », dans *Downside Review* 87 (1969), p. 327-338.

- « Une citation de la Règle du Maître dans le Commentaire d'Hildemar », dans *RAM* 46 (1970), p. 355-356.
 - « *Sub regula uel abbate*. Étude sur la signification théologique des règles monastiques anciennes », dans *Coll. Cist.* 33 (1971), p. 209-241⁵.
- ZELZER, K., « Zum Text zweier Stellen der *Regula Benedicti* », dans *Wiener Studien* 81 (1968), p. 225-252.

Pour se faire une idée des innombrables publications de toutes sortes qui touchent de près ou de loin à saint Benoît, on peut consulter les 745 titres de la Bibliographie réunie par G. TURBESSI, *Ascetismo e Monachismo in S. Benedetto*, Rome 1965, p. 177-217.

III. TITRES CITÉS EN ABRÉGÉ

- ANDRIEU, M., *Les Ordines Romani du haut Moyen Age*, t. II-III, Louvain 1948-1951.
- BERNARDI I ABBATIS CASINENSIS, *In Regulam S. Benedicti Expositio*, ed. A. M. CAPLET, Montecassino 1894.
- BLAISE, A., *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Strasbourg 1954.
- *Manuel du Latin chrétien*, Strasbourg 1955.
- BOHIER, P. : voir PETRI BOHERII.
- BRECHTER, H. S., « Zum authentischen Titel der Regel des hl. Benedikt », dans *SMGBO* 55 (1937), p. 157-229.
- BROCKIE, M., *Lucae Holstenii ... Codex Regularum*, t. I-II, Augsburg 1759 (*PL* 103, 393-701).

5. Trad. « *Sub regula uel abbate*. A Study of the Theological Significance of the Ancient Monastic Rules », dans *Rule and Life*, éd. M. Basil PENNINGTON, Spencer, Massachusetts, 1971 (*Cistercian Studies Series* 12), p. 21-63. Voir en outre *Addenda*, p. 493.

- BRUNS, Th., *Canones Apostolorum et Conciliorum*, t. II, Berlin 1839.
- BUTLER, C., *Benedictine Monachism, Studies in Benedictine Life and Rule*², Londres 1919.
- *Le Monachisme bénédictin*, trad. de l'anglais par C. Grolleau, Paris 1924.
- CALMET, A., *Commentaire littéral, historique et moral sur la Règle de Saint Benoît*, t. I-II, Paris 1734.
- CALLEWAERT, C., *Sacris Erudiri. Fragmenta liturgica collecta*, Steenbrugge 1940.
- CHAPMAN, J., *Saint Benedict and the Sixth Century*, Londres 1929.
- CHAVASSE, A., *Le Sacramentaire Gélisien (Val. Reg. 316), Sacramentaire presbytéral en usage dans les Titres romains au VII^e siècle*, Paris 1958 (*Bibliothèque de théologie* 4-1).
- DEKKERS, E. - GAAR, A., *Clavis Patrum Latinorum*², Steenbrugge 1961 (*Sacris Erudiri* 3).
- DELATTE, P., *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, Paris 1913.
- GOETZ, G., *Corpus Glossariorum Latinorum*, t. IV-V, Leipzig 1889 et 1884.
- GRÉGOIRE, R., *Les Homéliaires du Moyen Age*, Rome 1966 (*Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Fontes, VI*).
- HAEFTEN, B., *S. Benedictus Illustratus sive Disquisitionum Monasticarum Libri XII*, Anvers 1644.
- HALLINGER, K., « Papst Gregor der Grosse und der hl. Benedikt », dans *Commentationes in Regulam S. Benedicti cura B. Steidle*, Rome 1957 (*Studia Anselmiana* 42), p. 231-320.
- HERWEGEN, I., *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, Einsiedeln 1944.
- HESBERT, R. J., *Antiphonale Missarum Sextuplex*, Bruxelles 1935.

- *Corpus Antiphonarium Officii*, t. I-III, Rome 1963-1968 (*Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series Major, Fontes, VII-IX*).
- HILDEMAR : voir MITTERMÜLLER.
- HOLSTE : voir BROCKIE.
- JAFFÉ, P. - WATTENBACH, G., *Regesta Pontificum Romanorum*², t. I-II, Leipzig 1885-1888.
- LABBE, Ph. - COSSART, G., *Sacrosancta Concilia ad regiam editionem exacta*, t. I-XVIII, Paris 1671-1672.
- LINDERBAUER, *Kommentar* : voir ci-dessus, § I (*Principales Éditions des deux règles*), LINDERBAUER... 1922.
- LOWE, E. A., *Codices Latini Antiquiores*, t. I-XI, Oxford 1934-1966.
- MARTÈNE, E., *Commentarius in Regulam S. P. Benedicti*, Paris 1690 (*PL* 66, 205-932).
- MÉNARD, H., *Sancti Benedicti Abbatís Anianensis Concordia Regularum*, Paris 1638 (*PL* 103, 701-1380).
- MITTERMÜLLER, R., *Expositio Regulæ ab Hildemaro tradita*, Ratisbonne 1880.
- MOHRMANN, C., « La latinité de S. Benoît. Étude linguistique sur la tradition manuscrite de la Règle », dans *Études sur le Latin des chrétiens*, t. I, Rome 1961, p. 403-435.
- MORIN, G., « Vers un texte définitif de la Règle de Saint Benoît », dans *Rev. Bén.* 29 (1912), p. 393-410.
- « L'édition de la Règle bénédictine par B. Linderbauer et son commentaire philologique », dans *Rev. Bén.* 34 (1922), p. 119-134.
- MUNDÓ, A., « *Bibliotheca*. Bible et lecture du carême d'après S. Benoît », dans *Rev. Bén.* 60 (1950), p. 65-92.
- « L'authenticité de la *Regula Sancti Benedicti* », dans *Commentationes in Regulam S. Benedicti cura B. Steidle*, Rome 1957 (*Studia Anselmiana* 42), p. 105-158.

- PARDESSUS, J. M., *Diplomata, Chartae, Epistolae, Leges aliaque instrumenta ad res Gallo-Francicas spectantia*, t. I-II, Paris 1843-1849.
- PAULI WARNEFRIDI DIACONI CASINENSIS, *In Sanctam Regulam Commentarium*, Montecassino 1880.
- PAYR, Th., « Der Magistertext in der Überlieferungsgeschichte der Benediktinerregel », dans *Regula Magistri - Regula S. Benedicti, Studia monastica, cura B. Steidle*, Rome 1959 (*Studia Anselmiana* 44), p. 1-84.
- PENCO, G., « *Amore Deum timeant*. Sull'interpunzione di *Regula S. Benedicti* c. 72, 12 », dans *Rev. Bén.* 64 (1954), p. 273-277.
- PETRI BOHERII, *In Regulam sancti Benedicti Commentarium*, ed. L. ALLODI, Subiaco 1908.
- PLENKERS, H., *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln*, Munich 1906 (*Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* I, 3).
- SMARAGDE, *Expositio in Regulam S. Benedicti*, PL 102, 698-922.
- STEIDLE, B., *Die Regel St. Benedikts, eingeleitet, übersetzt und aus dem alten Mönchtum erklärt*, Beuron 1952.
- TRAUBE, L., *Textgeschichte der Regula S. Benedicti*, Munich 1898 (*Abhandlungen der K. Bayer. Akademie der Wiss. III. Cl.*, XXI, 3); 2^e éd. par H. Plenkens, Munich 1910 (*Abhandlungen ...* XXV, 2).
- VOGÜÉ (DE), A., *La Communauté et l'Abbé dans la Règle de saint Benoît*, Desclée De Brouwer 1961 (*Textes et Études théologiques*).

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

LA SITUATION HISTORIQUE BENOÎT DANS LA TRADITION

CHAPITRE PREMIER

LA RÈGLE ET SON AUTEUR. VUE D'ENSEMBLE

1. La RB dans la famille des règles

Ampleur matérielle Parmi les quelque trente règles latines anciennes parvenues jusqu'à nous¹, la *Regula Benedicti* (RB) vient en troisième lieu quant à la longueur. Si elle est trois fois plus courte que la *Regula Magistri* (RM) et deux fois plus courte que la Règle de Basile, elle dépasse de beaucoup toutes les autres. Les 22 pages qu'elle occupe dans l'édition de Holste-

1. Voir M. BROCKIE, *Lucae Holstenii... Codex Regularum*, t. I, Augsbourg 1759. Des règles antérieures à Benoît d'Aniane, seule la Règle *Largiente Domino* (Clavis 1875) se trouve dans le t. II de Brockie, p. 71-78. Je compte ici pour un seul écrit la *Regula Augustini* et l'*Ordo monasterii* qui y est annexé. Voici, comptée en pages de l'édition Brockie, la longueur de chaque règle : RM 66 ; Basile 42 ; RB 22 ; Donat 16 ; Pachôme 11 ; Fructueux (II) 11 ; Waldebert 11 ; Isidore 10 ; Ferréol 10 ; Césaire (V) 10 ; Pachôme (*Reg. br.*) 8 ; Fructueux (I) 7 ; *Largiente Dom.* 7 ; Aurélien (M) 6 ; *Tarnatensis* 6 ; Aurélien (V) 5 ; Colomban (*Coen.*) 5 ; Paul et Étienne 5 ; IV Pères 4 ; Augustin 4 ; *Orientalis* 4 ; *Cuiusdam* 3 ; Colomban (M) 2 ; Césaire (M) 2 ; 3^e Règle des Pères 1, 5 ; Macaire 1, 5 ; *Consensoria* 1 ; 2^e Règle des Pères 1.

Brockie la mettent fort au-dessus de la taille moyenne, qui est d'une dizaine de pages.

**Position
chronologique**

Quand on connaît les liens de dépendance littéraire qui font de toutes ces règles une véritable famille, on se demande d'emblée où la *RB* se situe sur cet arbre généalogique assez compliqué. Elle n'appartient certes pas à la première génération, celle des règles-mères plus ou moins indépendantes². Sa place n'est pas davantage, semble-t-il, à la seconde génération, où se situe la *RM*³. C'est à la troisième génération qu'elle paraît appartenir⁴, puisqu'elle dépend de la *RM*, et à travers celle-ci de Cassien, tout en empruntant directement aux règles-mères. Tributaire des règles antérieures, elle influencera à son tour les suivantes. Influence encore faible, voire incertaine, à la quatrième génération⁵, mais patente à la cinquième⁶ et à la sixième⁷.

2. Pachôme, Basile, Augustin, les IV Pères, la 2^e Règle des Pères, à quoi on peut ajouter CASSIEN, *Inst.* 1-4, encore qu'il dépende de Pachôme. Le concept de « génération » est à prendre ici avec une certaine élasticité, en tenant compte avant tout des rapports littéraires, mais aussi, dans une certaine mesure, de la position chronologique de chaque auteur. Cf. *Addenda*, p. 493.

3. *RM*, Paul et Étienne, Césaire, *Orientalis*, Macaire. Ces écrits ne puisent guère qu'à des sources de la première génération.

4. Avec les deux règles d'Aurélien et la *Tarnatensis*, qui utilisent Césaire. A ce groupe on peut joindre la Règle-centon du florilège E* (*Paris. lat. 12634*), qui est sans doute l'œuvre d'Eugippe et utilise comme la *RB* deux sources principales : Augustin et le Maître.

5. Colomban (voir ci-dessous, p. 163-165 : le début de la *Reg. mon.* porte la trace de *RB* 5), Isidore, Ferréol (*Commentaire*, IX, VI, note 427).

6. Donat, Waldebert, Fructueux I (*Commentaire*, VIII, III, § III, note 513) et II, 3^e Règle des Pères, *Cuiusdam*. Ces trois dernières ne dépendent pas de *RB*.

7. Règle *Largiente Domino*, qui est peut-être l'œuvre d'Ambroise Autpert.

Dans la grande période créatrice qui s'étend des origines du cénobitisme latin jusqu'à Benoît d'Aniane, la *RB* occupe donc une place médiane, un peu plus proche toutefois du début que de la fin. Cette position moyenne apparaît à nouveau quand on applique à notre Règle un critère assez sûr : la fréquence de *monachus*. A peu près absent des règles-mères, qui désignent le moine presque exclusivement par le terme *frater*⁸, ce mot *monachus* reste très exceptionnel chez les auteurs de la deuxième génération, le Maître compris⁹. Au contraire, Benoît l'emploie assez souvent : pour 90 *frater*, il n'a pas moins de 36 *monachus*. Cette fréquence relativement élevée se rapproche de celles qu'on trouve chez ses collègues de la troisième génération, tels qu'Aurélien et la *Tarnatensis*¹⁰.

8. J'utilise pour ces statistiques des relevés de J. M. Clément, que celui-ci a eu l'obligeance de me communiquer. Le premier chiffre indique le nombre d'emplois de *monachus*, le second celui de *frater* : Pachôme 4/59, IV Pères 0/25, 2^e Règle des Pères 0/6, Augustin 0/9. Pour Basile, on ne dispose encore d'aucun Index, mais on sait qu'il n'emploie jamais *monachus* et constamment *frater*. Les quatre emplois de *monachus* chez Pachôme (*Praec.* 49.51.54.67), sans garantie dans les fragments coptes, se rapportent soit aux moines étrangers (51 et 54), soit à « l'habit des moines » en un sens général (49 et 67). Le mot ne désigne donc jamais les membres de la Congrégation pachômienne. Le seul auteur de cette « génération » qui fasse un usage important de *monachus* est donc Cassien (19/32 dans la *Regula Cassiani*).

9. *RM* 11/538, Paul et Étienne 1/20, Césaire (M) 0/2, *Orientalis* 2/48, Macaire 0/16. Les 11 cas de *RM* sont presque tous en dépendance de Cassien, les 2 cas de l'*Orientalis* reproduisent Pachôme. Césaire (V) emploie trois fois *monachus* au pluriel ; pour désigner les religieuses, il a deux fois *sanctimonialis* et vingt et une fois *soror*. Dans ses Sermons aux moines (*Serm.* 233-238), Césaire a 7 *monachus*, 20 *frater*, 7 *seruus Dei* (titres non compris). Encore *monachus* y est-il pris plusieurs fois en un sens général, par opposition à *laicus* (*Serm.* 233, 7), à *sacerdos* (*Serm.* 236, 1) ou à *clericus* (*Serm.* 237, 2).

10. Aurélien (M) 5/18, *Tarnatensis* 2/17. Dépassant le tiers, la proportion *monachus/frater* chez Benoît est nettement plus élevée.

Par la suite, *monachus* deviendra prédominant chez Ferréol, chez Isidore et dans la *Regula monachorum* de Colomban¹¹, alors que la *Regula coenobialis* de ce dernier reste attachée à *frater*¹². Les deux dernières générations feront de *monachus* un usage plus restreint, mais qui reste nettement supérieur à celui de Benoît¹³.

Non seulement Benoît emploie *monachus* assez fréquemment, mais il donne plusieurs fois à ce mot un sens prégnant et une valeur d'édification. Être « moine », c'est porter un nom qui engage, un titre qui est lourd d'exigences. Une telle appellation se prête à des déductions morales et ascétiques : pour « être vraiment moine », il faut se comporter comme les prototypes de l'espèce, « comme nos Pères et les Apôtres »¹⁴ ; « en tout temps la vie d'un moine devrait être aussi observante qu'en carême »¹⁵ ; « à des moines, le vin ne convient absolument pas »¹⁶ ; dire moins d'un psautier par semaine serait paresse de la part de moines¹⁷. Si les excès de table sont inconvenants « pour tout chrétien », a fortiori le sont-ils « pour le moine »¹⁸.

Monachus n'est donc pas pour Benoît, comme il l'était pour le Maître, une simple étiquette sociale¹⁹, mais un

11. Ferréol 54/26, Isidore 54/36, Colomban (M) 11/0.

12. Colomban (*Coen.*) 1/40.

13. Fructueux (I) 24/32, Fructueux (II) 20/31, *Cuiusdam* 12/24, 3^e Règle des Pères 7/10, *Largiente Dom.* 3/2.

14. *RB* 48, 8.

15. *RB* 49, 1.

16. *RB* 40, 6. Cf. *Vitae Patrum* 5, 4, 31, où figure le mot même de *monachus*.

17. *RB* 18, 24-25. Cf. *Vitae Patrum*, 5, 4, 57.

18. *RB* 39, 7-9.

19. Cette étiquette couvre aussi bien les sarabaites et les gyrovagues que les cénobites et les ermites (*RM* 1 et 7). Les premiers y ont droit du seul fait qu'ils portent la tonsure, qui les distingue des laïcs (*RM* 1, 6). Cependant le « nom de moine » devrait impliquer

titre qui oblige, un programme. Cette valorisation de *monachus* fait penser à plusieurs auteurs contemporains ou postérieurs : Eugippe biographe de Séverin, Ferrand biographe de Fulgence, Césaire d'Arles dans ses Sermons, Ferréol et Isidore dans leurs règles, tous font appel « au nom que portent les moines », pour exhorter ceux-ci à être de « vrais moines » et à se distinguer par là des simples chrétiens²⁰.

2. Benoît et ses prédécesseurs

Entre le Maître et Augustin

Quand on a reconnu que Benoît se place à la « troisième génération » de l'histoire littéraire du cénobitisme, il reste à préciser ses rapports avec les deux générations antérieures. Le plus important de ces rapports est manifestement celui qui l'unit au Maître, dont nous parlerons à loisir par la suite. Mais cette relation hors pair ne doit pas faire perdre de vue que la *RB* doit aussi quelque chose à chacune des législations-mères : celles de Pachôme, Basile, Augustin, Cassien et les deux plus anciennes *Regulae Patrum*. Parmi les règles de sa génération, elle se distingue par la richesse de son pedigree²¹.

en outre une façon de vivre différente de celle du « commun » (*RM* 7, 31 ; noter ce début de valorisation du *nomen monachi*). Dans *RM* 81, 6, c'est de nouveau par la mise extérieure que le moine est distingué du clerc.

20. EUGIPPE, *Vita Seuerini* 43, 5-6 ; FERRAND, *Vita Fulgentii* 51-52 ; CÉSAIRE, *Serm.* 233, 7 ; FERRÉOL, *Reg.* 11 et 39 ; ISIDORE, *Reg.*, *Praef.* 2. Avant Eugippe, Ferréol et Isidore, le *nomen monachi* est exploité par le *De septem ordinibus ecclesiae*, éd. G. MORIN, « Pages inédites de deux Pseudo-Jérôme », dans *Rev. Bénéd.* 40 (1928), p. 314, 7-9. Pour l'utilisation de *monachus* par Jérôme, au sens étymologique cette fois, voir P. ANTIN, *Recueil sur saint Jérôme*, Bruxelles 1968, p. 103-104 et 141. Cf. CASSIEN, *Conl.* 3, 10, 3 ; 4, 19, 5-6.

21. Aurélien ne dépend guère que de Césaire, la *Tarnatensis* d'Augustin et de Césaire, ainsi que de Pachôme, de la 2^e Règle des Pères, d'Évagre et de Jérôme. Point de trace certaine de Basile, de Cassien et

Cependant ces influences de la première génération ne sont pas toutes d'égale importance. Celles de Pachôme, des *Regulae Patrum* et de Cassien lui-même²² s'avèrent assez limitées. Celle de Basile est un peu plus nette, mais ne joue aucunement le premier rôle que lui attribuait Dom Butler²³. En revanche, il est une œuvre à laquelle Benoît doit beaucoup : celle d'Augustin. Soit par sa Règle et par l'*Ordo monasterii* qui y est annexé, soit par d'autres passages de son œuvre, Augustin semble avoir inspiré plus d'une prescription ou sentence de la *RB*²⁴.

Certaines de ces traces augustiniennes, malgré leur netteté, ne tirent guère à conséquence, car elles portent sur des points d'intérêt secondaire²⁵. Mais plusieurs méritent la plus grande attention à cause de leurs implications spirituelles. Quand, par deux fois, Benoît recommande au cellérier de ne mépriser aucun demandeur, mais de donner au moins une bonne parole, il introduit dans la société cénobitique un conseil de charité fraternelle

du Maître dans ces écrits. Seul le florilège E* (Eugippe) réunit à peu près toutes les sources de la *RB*, en donnant comme celle-ci la préférence à Augustin et au Maître. Voir nos *Nouveaux aperçus...*, p. 52-54.

22. Sauf dans *RB* 33, l'influence de Cassien n'est pas aussi tangible qu'on s'y attendrait, vu les recommandations de lectures de *RB* 42 et 73. On la perçoit cependant en plus d'un passage, notamment dans *RB* 20 et 52 (qualités de la prière), *RB* 58 et 73. Voir aussi *RB* 46, 5-6 et notre *Commentaire*.

23. C. BUTLER, *Le Monachisme bénédictin*, trad. fr., Paris 1924, p. 16. Deux points de contact importants entre Basile et Benoît se sont évanouis depuis que J. Gribomont a constaté l'inauthenticité des lignes de la Q 192, auxquelles font écho *RB* 48, 1 et 61, 6 (voir notes *in loco*). Restent *RB* 36, T-4; 40, 6; 42, 11; 55, 7-8.20; 68, T-5. De ces passages, il n'en est guère qui livrent des « idées foncières » de Benoît, comme disait Butler, ou des « éléments de véritable cénobitisme », comme l'écrit A. VEILLEUX, « La théologie de l'abbatiale cénobitique », dans *VSS* n° 86, sept. 1968, p. 381.

24. Cette inspiration augustiniennne de la *RB* a été un peu sous-estimée par C. LAMBOT, « L'influence de saint Augustin sur la Règle de saint Benoît », dans *Rev. lit. et monastique* 14 (1929), p. 320-327.

25. Ainsi *RB* 36, 7-8 (?); 42, 3-8; 46, 3-4; 54, 1-3.

qu'Augustin adressait à tout chrétien²⁶. Quand il invite les moines à donner et à demander les objets nécessaires au moment voulu, il reproduit une consigne d'ordre de la Règle augustiniennne, non sans y ajouter la motivation admirable : « afin que personne ne soit troublé ou contristé dans la maison de Dieu »²⁷. Quand il justifie la désappropriation par l'exemple de la communauté des biens dans l'Église primitive²⁸, quand surtout il prescrit de « donner à chacun selon ses besoins » et exhorte forts et faibles à prendre l'attitude convenable les uns vis-à-vis des autres²⁹, il résume encore les premières pages de la Règle d'Augustin. Quand il accorde un supplément aux hebdomadiers « pour qu'ils servent leurs frères sans murmure », il revient à un passage d'Augustin que nous l'avons déjà vu utiliser³⁰. Quand il défend de faire aucun bruit à l'oratoire « de peur de gêner la prière d'autrui », il généralise une prescription d'Augustin³¹. Quand enfin il prie l'abbé de « songer toujours au compte qu'il doit rendre » pour ses subordonnés, de « servir plutôt que régir », de « haïr les vices, mais aimer les frères », de « se faire aimer plutôt que craindre », il emprunte ces belles formules à diverses réflexions d'Augustin sur la responsabilité des supérieurs et leurs relations avec les frères³².

Relations : ce mot ne résume pas seulement ces dernières sentences du second directoire abbatial de Benoît (*RB* 64). Il définit aussi les autres passages-clés de la *RB* où se fait sentir l'influence d'Augustin. Tous s'accordent à

26. *RB* 31, 7.13. Voir les notes.

27. *RB* 31, 18-19. Voir les notes.

28. *RB* 33, 6. Voir le *Commentaire*.

29. *RB* 34, 1-5. Voir le *Commentaire*.

30. *RB* 35, 13, utilisant AUGUSTIN, *Reg.* 13, 161-162. Cf. *RB* 31, 7.13, utilisant AUGUSTIN, *Reg.* 13, 162-165 (ci-dessus, note 26).

31. *RB* 52, 1-5. Voir le *Commentaire*.

32. *RB* 64, 7.8.11.15. La première de ces formules se retrouve dans *RB* 2, 34; 63, 3; 65, 22. La dernière annonce *RB* 72, 10 : « aimer son abbé ».

régler les relations mutuelles des frères dans la charité. Égards réciproques, esprit de service, mise en commun des biens, respect des différences individuelles, amour dominant la vindicte et la crainte, tel est le climat communautaire qu'instaurent ces influences augustinienes. Il contraste curieusement avec l'unique touche significative que la *RM* semble devoir à Augustin : « Parler et enseigner revient au maître, se taire et écouter convient au disciple »³³. Cette sentence de la *RM* au traité de la taciturnité, qui se retrouve dans la *RB*, applique au rapport abbé-moine ce qu'Augustin disait du rapport évêque-fidèle. Elle affirme seulement le droit du supérieur et le devoir de l'inférieur. Elle dresse l'axe vertical autour duquel s'organise, selon la pensée du Maître, toute la vie et l'ascèse du coenobium. A cette structure hiérarchique, qui reste pour lui fondamentale, Benoît ajoute une autre dimension, qui lui est suggérée par d'autres textes d'Augustin : celle des relations humaines dans la charité. Il ne s'agit plus seulement de placer le disciple en tête à tête avec son maître. Il faut aussi veiller aux relations fraternelles des disciples entre eux. Bien plus, la relation maître-disciple doit elle-même s'instaurer dans la charité. L'abbé, représentant du Christ, ne sera pas seulement vigilant et respecté. Dans la charité du Christ, il aimera et se fera aimer.

Le sens de la personne et des relations personnelles est donc ce que Benoît a surtout tiré d'Augustin pour son propre compte, tandis que le Maître, qui semble d'ailleurs ignorer la *Regula Augustini*, n'avait su emprunter à l'évêque d'Hippone qu'une maxime d'autorité. Cette remarque, limitée aux réminiscences augustinienes de nos deux règles, conduit à une observation plus générale et de grande importance. La *RM* et la Règle augustinienne étant les deux sources principales de la *RB*, on peut dire

33. *RM* 8, 37 = *RB* 6, 6. Voir note et *Commentaire*.

que Benoît combine deux approches différentes de la vie cénobitique.

Pour sentir cette différence, il suffit d'un coup d'œil sur le début de chacune de ces règles-sources. L'abbé, l'obéissance, la taciturnité, l'humilité : telle est l'entrée en matière de la *RM*. Elle engage l'œuvre entière dans la perspective de l'éducation du moine par ses supérieurs et de l'acquisition des vertus. Au contraire, Augustin commence par une double requête tirée des *Actes* : mettre en commun tous les biens ; distribuer à chacun selon ses besoins. Et tout au long de la Règle augustinienne, la perspective sera celle d'une communauté de personnes différentes qui veulent être un cœur et une âme.

Différentes au principe, ces visées du Maître et d'Augustin ne se rencontreront guère par la suite. Le Maître ne citera jamais le texte des *Actes* qui est l'axiome fondamental d'Augustin. La désappropriation n'apparaît chez lui que comme une affaire de sujétion à l'abbé, de persévérance dans l'ascèse et de renoncement à ce monde³⁴. Quant à la communauté des biens et des cœurs, il ne s'y intéresse nullement. De « charité », il n'est guère question qu'envers les malades et surtout envers les gens du dehors³⁵. Pour les personnes bien portantes du monastère, les exigences et les difficultés de la charité sont à peine mentionnées³⁶. Seule importe la formation du « disciple », sa montée vers Dieu par la médiation de ses maîtres, les prévôts et l'abbé.

Inversement, la Règle d'Augustin ne traite qu'en passant de cette éducation du sujet individuel par les supérieurs qui est le souci primordial du Maître. Le directeur du supérieur n'y est pas au début, mais à la fin³⁷. Le rôle

34. Sauf dans quelques notations marginales (*RM* 2, 48-50 ; 16, 58-61 ; 91, 53-54). Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 116-118.

35. Voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 492-496.

36. On ne peut guère citer, à cet égard, que *RM* 11, 70.

37. AUGUSTIN, *Reg.* 15. Cf. *RB* 64, 7-22.

de ce personnage est à peine indiqué en commençant (*Reg.* 5,6) et il faut attendre le milieu de la Règle pour en trouver des mentions suivies³⁸. Certes, Augustin ne se contente pas de promouvoir la bonne entente et l'esprit de communauté. Entre les frères, l'amour ne doit pas être charnel, mais spirituel³⁹. D'un bout à l'autre, la Règle s'efforce d'« élever les cœurs » au-dessus des appétits de la chair⁴⁰, de mortifier les vices et l'amour propre⁴¹, d'imposer les renoncements qui conditionnent la vie de l'Esprit⁴². Mais ce thème ascétique reste subordonné à celui des relations fraternelles dans la charité.

Tels sont les deux points de vue différents qu'associe Benoît. Avec le Maître, il s'engage d'abord dans la perspective de la *schola* dont l'abbé est le « docteur », où l'on apprend sous la direction de celui-ci l'obéissance, le silence, l'attention à Dieu, l'humilité. Mais sans sortir de cette perspective majeure, dans laquelle le disciple est conduit par son maître⁴³, Benoît l'élargit peu à peu en portant son attention sur la communauté des frères⁴⁴. Augustin dirige alors son regard et lui suggère quelques-

38. AUGUSTIN, *Reg.* 11, 104.108.119. Le *praepositus* est encore nommé dans les deux chapitres suivants, puis évoqué en 14, 183 (*subiectos*).

39. AUGUSTIN, *Reg.* 14, 186.

40. AUGUSTIN, *Reg.* 6, 18.

41. Voir par exemple AUGUSTIN, *Reg.* 6, 25-28 (orgueil); 8, 38 (« chair »); 9, 63 (« volupté »); 10-11 (regards impurs); 13, 147 (« désir excessif »); 13, 150 (« convoitise »); 13, 148.161 (murmure).

42. Le souci d'Augustin est d'atteindre le « cœur », qu'il oppose à la « bouche » (*Reg.* 7, 35) et au « corps » (13, 130). Tandis que le gosier prend la nourriture, « les oreilles doivent avoir faim de la parole de Dieu » (8, 43). Il faut « aimer la beauté spirituelle » (16, 205).

43. Elle reste dominante dans *RB* 33, où la communauté des biens n'est suggérée que secondairement. Voir le *Commentaire*.

44. Voir surtout *RB* 63 et 69-72 (*La Communauté et l'Abbé*, p. 438-503), mais aussi *RB* 4, 70-71; 22, 8; 31, 7 et 13-14; 33, 6; 34, 3-5; 35, 1-6; 36, 4-5, etc.

unes de ses meilleures formules. Le grand mérite de Benoît a été sans doute de réunir ces deux courants cénobitiques, l'un, plus individuel, qui lui venait d'Égypte à travers Cassien et le Maître, l'autre, plus communautaire, qui découlait d'Augustin.

L'intérêt de Benoît pour les lectures Au reste, notre Règle n'est pas seulement en fait au confluent de ces deux grandes traditions et de

plusieurs autres. Elle se réclame explicitement des écrits des « Pères », dont elle recommande et organise la lecture. Si le Maître et Augustin ne sont pas nommément désignés, il est question une fois de Basile, deux fois de Cassien et des *Vitae Patrum*⁴⁵. Celles-ci ont en outre l'honneur insigne d'être citées formellement à deux reprises⁴⁶. Il y a d'ailleurs chez Benoît un intérêt marqué pour le choix des lectures : les commentaires de l'Écriture lus à l'office doivent être tirés « de Pères renommés, orthodoxes et catholiques »⁴⁷; avant complies, on ne lira pas n'importe quoi, mais « quelque chose qui édifie les auditeurs »⁴⁸. La première de ces notations rappelle le souci d'orthodoxie et de qualité que l'on trouve à la même époque chez un Cassiodore⁴⁹.

Pessimisme historique : autrefois et aujourd'hui On ne saurait prêter trop d'attention aux lignes où Benoît en appelle ainsi aux écrits des Pères. Elles indiquent en effet la façon dont

Benoît se situe lui-même par rapport aux anciens et son œuvre par rapport à la leur. Ce qu'il trouve chez eux,

45. *RB* 42, 3; 73, 5-6.

46. *RB* 18, 24-25; 40, 6.

47. *RB* 9, 8.

48. *RB* 42, 3.

49. Voir ses *Institutions* (*PL* 70, 1105). Benoît et Cassiodore se situent tous deux dans la période de vigilance critique à l'égard des lectures qui a suivi le *Décret de Gélase* et la réaction romaine contre les « apocryphes » (vers 520-530).

ce n'est pas seulement « l'édification »⁵⁰, mais aussi certaines maximes inapplicables, certains exemples inimitables de son temps, qui le font rougir⁵¹. Entre le temps des Pères et le sien, une grave décadence s'est produite. Aux individus les plus généreux, on peut bien proposer de remonter la pente⁵², de reconquérir les « sommets de doctrine et de vertu » qui brillent dans les écrits des Pères⁵³. Mais la Règle, écrite pour des communautés, doit tenir compte du niveau commun. Elle est nécessairement à l'image du monachisme contemporain, dont elle reflète l'état misérable. Cette « toute petite règle pour débutants »⁵⁴ n'établit qu'une base d'honnêteté morale, un commencement de vie religieuse⁵⁵. Rien de pénible ou de pesant, en principe, dans ses prescriptions⁵⁶. Elle veut seulement arrêter une décadence, corriger certains vices et conserver la charité, empêcher qu'on ne dise pas assez de psaumes ou qu'on boive trop de vin. Ce minimum institutionnel sera dépassé, on peut l'espérer, par les générosités individuelles. En imposant aux communautés cette observance indispensable, en empêchant l'institution cénobitique de descendre plus bas, on formera des hommes capables et désireux de monter plus haut.

On aurait tort de ne pas prendre au sérieux ces déclarations d'humilité. Sans doute sont-elles banales dans la littérature monastique, en particulier dans les règles. Mais pour être un lieu commun, elles n'en sont pas moins sincères. Il n'est rien dont un homme soit plus convaincu que des lieux communs de son époque. On peut d'ailleurs montrer, par la comparaison des textes, que Benoît va

50. *RB* 42, 3.

51. *RB* 18, 24-25 ; 40, 6 ; 73, 5-7.

52. *RB* 40, 4.

53. *RB* 73, 9 ; cf. 73, 2.

54. *RB* 73, 8.

55. *RB* 73, 1.

56. *RB* Prol 46.

plus loin qu'aucun autre dans ces expressions de mésestime pour les moines de son temps et pour sa propre œuvre⁵⁷.

Le jugement que porte Benoît sur le monachisme de son temps est donc empreint d'un certain pessimisme. Précisons que ce pessimisme ne porte pas sur la nature humaine en général, comme dans certains passages caractéristiques du Maître⁵⁸. Si Benoît accentue, dans la ligne d'Augustin, la sévérité de ses maximes sur la nature et la grâce⁵⁹, il lui arrive de s'exprimer favorablement au sujet de *l'humana natura*⁶⁰. Son pessimisme particulier n'est pas générique, mais historique. Ce qui l'étonne et l'afflige, c'est moins la misère perpétuelle du genre humain que l'état présent où se trouve l'institution monastique, déchu de ses glorieuses origines. Et ce pessimisme historique est aussi un pessimisme social. Il porte sur les possibilités des communautés plutôt que sur celles des individus. Pour ceux-ci, Benoît a des paroles engageantes, encourageantes, optimistes⁶¹. A eux de regagner pour leur propre compte ce que le monachisme dans son ensemble a perdu. C'est à ce dernier que vont la sévérité de Benoît et son pessimisme.

Pessimiste en ce sens, l'attitude de Benoît n'est pas pour autant négative. Elle témoigne au contraire d'un vigoureux élan vers l'idéal. C'est parce qu'il se fait une très haute idée, trop haute peut-être, de la perfection primitive, que Benoît est si mécontent de la réalité présente⁶². Et

57. Voir *Commentaire*, I, II.

58. Cf. *RM* 92, 47.

59. *RB* 4, 42-43 (cf. *RM* 3, 46-47). Voir le *Commentaire*.

60. *RB* 37, 1. Cf. 53, 9 (*humanitas*).

61. *RB* Prol 1-4 et 46-49 ; 73, 2 et 8-9. Cf. 40, 4. Noter cependant les prévisions désabusées de *RB* 43, 8.

62. La lecture des *Vitae Patrum*, récemment traduites à Rome, semble avoir particulièrement contribué à former en son esprit cette image sublime de « nos saints Pères » (*RB* 18, 24-25 ; 40, 6). Au reste, les *Vitae Patrum* et Cassien expriment déjà la nostalgie de la pureté

l'idéalisme qui s'exprime ainsi est source d'exigences et d'effort. Fasciné par l'exemple des anciens, insatisfait de la situation présente, Benoît en appelle aux Pères pour faire « rougir » ses moines, éveiller en eux une compunction salutaire, leur rendre plus acceptables et plus intangibles les normes « minimales » qu'il leur propose, provoquer enfin les individus à une générosité qui dépasse la loi. Une inquiétude s'emparera ainsi de tout milieu monastique qui voudra observer la Règle, l'empêchant de se complaire en lui-même et de se fermer sur lui-même, l'obligeant au contraire à se souvenir de la perfection des Pères, qui demeure pour lui en permanence une invitation et un reproche.

L'insatisfaction de Benoît est donc expression d'idéalisme, source de dynamisme, génératrice d'ouverture. Par ces caractères, la *RB* contraste fortement avec la *RM*. Car le Maître, à la différence de Benoît, n'est pas mécontent de son œuvre. Assimilée dès le Prologue à l'Écriture elle-même, la *RM* se présente constamment comme une « réponse du Seigneur », une « dictée du Seigneur »⁶³. Quant aux écrits des Pères, si le Maître les cite avec une évidente vénération, rien n'indique qu'il considère son propre ouvrage comme inférieur. Les normes qu'il prescrit ne sont pas au-dessous de celles des Pères. Bien plutôt elles prolongent celles-ci et les maintiennent vivantes⁶⁴. S'il y a lieu de « rougir », ce n'est pas du fait d'une mitigation déjà consentie, mais à la seule pensée d'un relâchement qui pourrait s'introduire⁶⁵. Conscient d'être fidèle à la tradition, le Maître n'invite donc pas son lecteur à demander aux Pères des leçons supérieures.

primitive. Il s'agit d'un thème courant dans l'Antiquité profane et chrétienne, voire dans la Bible.

63. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 194-197.

64. *RM* 28, 1-5 ; 34, 1-3 ; 63, 1-5 ; 71, 1-9 ; 90, 92 ; 91, 48.

65. *RM* 28, 3.

La *RM* lui transmettra elle-même l'héritage des anciens. Elle est une somme, un tout complet qui se suffit à lui-même. La clôture sur soi, qui en est la dernière prescription⁶⁶, peut servir d'image pour la caractériser tout entière.

Du Maître à Benoît, il s'est donc produit une perte de confiance en soi, entraînant un aveu d'insuffisance et la recommandation d'une littérature plus élevée. Une nouvelle conscience historique se forme ainsi. Autrefois et aujourd'hui ne sont plus au même niveau. La pensée ne se meut plus, satisfaite, sur le plan horizontal de la fidélité maintenue, mais sur la pente lamentable d'une décadence qu'il faudrait arrêter. Cette structure mentale à deux étages, opposant le présent au passé, est un des traits qui distinguent le plus profondément Benoît du Maître. Elle est à la racine des autres particularités de la *RB* que nous avons notées : le mécontentement de soi-même, la nostalgie de la perfection primitive, l'ouverture sur un au-delà de l'observance prescrite par la Règle.

En conduisant ainsi, pour finir, aux enseignements supérieurs de l'Écriture⁶⁷ et des Pères⁶⁸, Benoît ouvre sa Règle vers le haut, alors qu'il l'a, en commençant, fermée vers le bas, si l'on ose dire. Le Prologue bénédictin n'est en effet qu'un fragment des introductions du Maître. Benoît ne reproduit pas la grande parabole baptismale du *Thema* et le commentaire de l'oraison dominicale qui y est si étroitement lié. La relation de la conversion monastique au baptême, du monastère à l'Église, n'est

66. *RM* 95, 22-23.

67. *RB* 73, 3. Dans son Prologue, au contraire, le Maître tend plutôt à confondre son œuvre avec l'Écriture inspirée. Voir *Commentaire*, I, I, § I.

68. *RB* 73, 4-6. En plus des passages déjà cités, noter la référence à « nos Pères » et aux apôtres dans *RB* 48, 8. Là aussi, l'idéal des vrais moines tracé par l'Écriture et les Pères n'est proposé à la réalisation que de façon hypothétique et mal assurée.

donc plus indiquée. Ainsi la racine baptismale et ecclésiastique de la vie cénobitique disparaît dans le Prologue, tandis que, à l'autre bout de la Règle (*RB* 73), l'épilogue invite à un dépassement. Le Maître s'intéresse à ce qui précède la constitution du monastère, Benoît à ce qui la couronne et la suit. L'un prétend fonder solidement une œuvre qui se veut parfaite, l'autre indique où il faut chercher la vraie perfection, dont son œuvre n'est que l'humble fondement.

On peut se demander d'où est venue à Benoît cette conscience d'une différence qualitative entre les écrits des Pères et le sien. Trois causes ont agi sans doute. D'abord, nous l'avons dit, la lecture des *Vitae Patrum*, où la vertu des anciens était magnifiée jusqu'à l'in vraisemblance. Ensuite le thème de la dégénérescence du monachisme, classique depuis Cassien, et d'autant plus soigneusement cultivé qu'il permettait d'exciter les contemporains à l'effort. Enfin le souvenir de fléchissements récents, que la comparaison de la *RM* et de la *RB* accuse sur plus d'un point, comme on le verra plus loin.

3. Institutions et observances

Ce n'est pas seulement dans le domaine de la conscience historique que se reconnaît chez Benoît cette structure mentale à deux étages. Quelque chose d'analogique apparaît dans une série de textes relatifs aux temps forts de la vie monastique. Trois chapitres de la *RB* commencent par un exorde presque stéréotypé, où l'on passe de la norme générale, valable en tout temps, à une pratique particulière, portant sur une période de temps déterminée. « Nous croyons que la présence de Dieu est partout..., mais croyons-le surtout quand nous assistons

à l'œuvre de Dieu »⁶⁹. « En tout temps les moines doivent s'appliquer au silence, mais surtout aux heures de la nuit »⁷⁰. « En tout temps, certes, la vie d'un moine doit garder l'observance du carême, mais puisqu'un petit nombre seulement en est capable, nous recommandons que, pendant ces jours saints du carême, on garde sa vie en toute pureté »⁷¹. Ces textes sont propres à la *RB*, sans parallèle chez le Maître. Seul le dernier s'inspire de saint Léon, en transposant d'ailleurs⁷².

L'office divin est donc pour Benoît le temps privilégié de l'attention à Dieu, la nuit celui du silence, le carême celui de l'observance et de la pureté. Dans les trois cas, l'idéal d'une vertu continuelle se mue en un effort passager qui le concrétise et le limite. Le principe valable « en tout temps » joue ici le même rôle de prémisse que l'exemple de « nos Pères » dans l'argument précédent. De part et d'autre, on argue du pur idéal sans limites pour affermir la norme restreinte qu'il s'agit d'inculquer⁷³. De part et d'autre aussi, on se meut dans le domaine du temps, que ce soit le temps linéaire de l'histoire ou le temps cyclique du jour et de l'année. A ces différents niveaux,

69. *RB* 19, 1-2. La perspective est ici spatiale autant que temporelle.

70. *RB* 42, 1. Cf. les *horae competentes* (31, 18) et *incompetentes* (48, 21), relatives les unes et les autres aux échanges fraternels et à l'usage de la parole. De même encore *RB* 49, 7 parle de retranchements sur la parole en carême. Ces spécifications sont originales par rapport à la *RM*.

71. *RB* 49, 1-2. Le thème de la misère contemporaine perce dans *paucorum est ista uirtus*.

72. Benoît applique aux moines ce que Léon disait des chrétiens. Cette transposition revient à avouer que les moines ne jouent plus leur rôle exemplaire dans l'Église. Voir *Commentaire*, VIII, IV, § II.

73. C'est surtout *RB* 49, 1-2 qui rappelle l'argument tiré des Pères. Dans *RB* 19, 1-2 et 42, 1, Benoît raisonne *a fortiori*, ce qui est un peu différent (cf. l'*a fortiori* au moins implicite de *RB* 39, 7-8, passant de *omni christiano* à *monacho*). Ce dernier type de raisonnement est commun au Maître et à Benoît dans *RM* 48, 1-2 = *RB* 20, 1-2.

le temps de Benoît est plus différencié que celui du Maître. Au niveau de l'histoire, il a un haut et un bas, un âge d'or aux origines et un âge contemporain décadent. Au niveau du jour et de l'année, il a ses temps forts et ses temps faibles. Bien entendu, cette dernière différence n'est pas inconnue du Maître, qui renforce lui aussi la tenue dans la psalmodie, le silence de la nuit, l'observance du carême⁷⁴. Mais ces moments privilégiés de la *RM* ne le sont que dans la pratique. C'est à Benoît qu'il revient d'en avoir esquissé la théorie dans ses trois exordes⁷⁵.

Revenons à la différence placée par
Benoît entre « nos Pères » et « nous ».

**Mitigations
et compensations** Ce sentiment d'une décadence s'explique pour une part, nous l'avons dit, par la conscience de mitigations récentes. De fait, le temps de la prière commune est moins long, soit par rapport à la *RM*, soit par rapport à l'office romain. Fait très insolite, les heures sacrées de cette prière sont souvent déplacées. Certains offices ne semblent pas célébrés en commun. La période d'été, où l'office nocturne est plus bref, se prolonge jusqu'au début de novembre.

D'un autre côté, on relève la disparition presque complète du jeûne en été. Si les règles gauloises contemporaines consentent des mitigations semblables, la *RM* maintenait uniformément le jeûne jusqu'à None en cette saison, dispense n'étant accordée à certains jours qu'aux malades, aux enfants et vieillards et aux voyageurs. Ce sont ces dispenses que Benoît étend à la communauté entière. Cette mitigation massive du jeûne n'est sans doute pas étrangère à l'attitude restrictive qu'il prend

74. *RM* 30 ; 47 ; 51-53.

75. De plus, Benoît différencie davantage les temps en ce qui concerne la parole (ci-dessus, note 70) et le jeûne (*RB* 41 introduit une distinction entre hiver et été).

vis-à-vis des aliments et de la boisson. Réelles ou verbales, de telles restrictions semblent trahir une mauvaise conscience, qui cherche à compenser les fléchissements de l'*ordo ieiuniorum*. En tout cas, cette conscience malheureuse s'exprime dans les propos désabusés qu'on a vus. La comparaison avec le régime plus sévère du Maître montre que Benoît avait effectivement sujet de se plaindre⁷⁶. Qu'il s'agisse de l'office ou de la boisson, ce n'est pas sans fondement qu'il reproche aux « moines de notre temps » leur « tiédeur ».

**Travail des champs
et situation
économique** Ces fléchissements de l'observance, il est difficile de ne pas les mettre en rapport avec une autre donnée : l'admission du travail des champs.

Benoît, d'ailleurs, le fait lui-même. Refusé par le Maître comme incompatible avec le recueillement et le jeûne, le travail agricole est autorisé, voire encouragé par la *RB* comme un gagne-pain qu'imposent la « nécessité » et la « pauvreté »⁷⁷. Benoît prévoit aussi que la « nécessité » empêchera de se procurer du vin. L'existence d'un troisième plat, assurée dans la *RM*, devient hypothétique dans la *RB*.

Ces faits et quelques autres⁷⁸ laissent entrevoir des difficultés économiques dont il n'y avait pas trace dans l'autre règle. On se les explique assez bien si l'on songe que la période 530-560, au cours de laquelle la *RB* semble avoir été rédigée, fut beaucoup moins calme et prospère que les trente années précédentes, dans lesquelles se place la rédaction de la *RM*. La guerre entre Byzantins

76. Cependant c'est à l'exemple et aux maximes des Pères que se réfèrent *RB* 18 et 25, plutôt qu'aux normes moins prestigieuses de la *RM*, dont Benoît ne fait pas mention.

77. *RB* 48, 7-8 ; cf. 41, 2-4. Voir *Commentaire*, VIII, III, § IV.

78. Par exemple *RB* 2, 35-36 (soucis matériels de l'abbé) ; 57, 8 (restriction *aliquantulum*). Voir *Commentaire*, VII, VI.

et Goths sévit en Italie de 535 à 553. Nous en connaissons par Procope les terribles ravages. Ceux-ci sont probablement responsables d'un appauvrissement dont nous trouvons les signes en comparant nos deux règles.

**A qui s'adresse
la RB ?**

Ces indications relatives à la position de la RB dans le temps doivent être complétées par un regard sur les lieux divers que Benoît a en vue. Manifestement, sa Règle n'est pas destinée à un seul monastère, mais à plusieurs, en nombre indéterminé. Ceci ne ressort pas seulement de notations telles que *si maior congregatio fuerit*⁷⁹, qui pourrait s'entendre de l'accroissement numérique d'une seule communauté, ou *si quis abbas et si cui displicuerit*, qui peuvent aussi viser, à la rigueur, une succession d'abbés au même endroit⁸⁰. Sans équivoque possible, Benoît parle ailleurs de « lieux » différents⁸¹. Comme le Maître, il laisse « en blanc » le nom du diocèse dont l'évêque intervient dans l'investiture de l'abbé⁸². Bien plus, il envisage des « régions » plus ou moins chaudes⁸³ et des « provinces » dont les ressources font loi en matière d'habillement⁸⁴. Enfin il déclare formellement que la Règle a été écrite pour être observée « dans des monastères »⁸⁵.

Ce pluriel n'est certes pas nouveau. On le trouvait déjà chez le Maître⁸⁶. Cependant, si ce dernier laissait

79. RB 17, 6 ; 21, 1 ; 31, 17 ; 35, 5.

80. RB 18, 22 ; 62, 1. En fait, ces mentions semblent plutôt viser les supérieurs de différents monastères.

81. RB 40, 5, 8 ; 48, 7 ; 55, 1, 4 ; 64, 4 ; 65, 14.

82. RB 64, 4.

83. RB 55, 2.

84. RB 55, 7.

85. RB 73, 1. Benoît a aussi l'œil ouvert sur ce qui se passe généralement dans « les monastères » (RB 65, 1-3).

86. *La Règle du Maître*, t. I, p. 122. Voir aussi *La Règle du Maître et les Dialogues de saint Grégoire*, dans RHE 61 (1966), p. 46-51.

indéterminés le nombre des frères, la disposition de certains bâtiments, le nom du territoire ecclésiastique et celui du saint patron, il n'envisageait pas positivement des différences dans les « nécessités locales », ni surtout dans le climat des régions et les ressources des provinces. Au projet d'appliquer la Règle en plusieurs lieux, qui est commun au Maître et à Benoît, celui-ci ajoute donc une vue plus précise des conditions locales. Les monastères envisagés sont probablement plus éloignés les uns des autres, ce qui conduit l'auteur à faire plus large la part des éléments variables, laissés au jugement du supérieur. Cette latitude est elle-même un fait nouveau et très remarquable : la Règle s'efface ainsi au profit de l'autorité abbatiale.

En passant de la RM à la RB, on observe donc un certain élargissement. La première paraît avoir en vue un ensemble de maisons situées dans le même district, comme ce fut le cas pour les douze monastères de Subiaco⁸⁷, tandis que les communautés assez distantes les unes des autres, auxquelles s'adresse la seconde, font penser à un éloignement tel que celui du Mont Cassin, de Subiaco⁸⁸ et de Terracine. Les mots de « régions » et de « provinces », qu'on trouve dans RB 55, n'exigent pas une dispersion plus grande⁸⁹.

87. *Art. cit.* (note précédente), p. 44-76.

88. Après que Benoît eut émigré au Mont Cassin, il paraît être resté en rapport avec ses monastères de Subiaco. Honorat, abbé de Subiaco du temps de Grégoire (*Dial.* 2, *Praef.*), semble avoir été moine au Cassin (*Dial.* 2, 15). Voir cependant *Addenda*, p. 493.

89. *Prouincia*, dans RB 55, 7, fait partie d'un emprunt à BASILE, *Reg.* 9. A considérer les circonscriptions italiennes du Bas-Empire, le Mont Cassin et Terracine se trouvent en Campanie, tandis que Subiaco est en Valérie. Dans les *Dialogues* de Grégoire, *prouincia* est susceptible de sens divers. Il désigne soit de grandes circonscriptions (Campanie, Valérie, Samnium), soit des régions plus limitées (*Sabina prouincia*, *Marsorum prouincia*), soit enfin de simples districts autour de certaines villes : « province de Nursie » (*Dial.* 1, 4 ; 2, 1 ; 3, 15 et

Si Benoît partage avec le Maître ce dessein de légiférer pour plus d'un monastère, il faut noter cependant qu'un tel propos est assez rare. La majorité des règles monastiques anciennes sont écrites pour une seule maison, parfois nommément désignée⁹⁰. Quelques-unes seulement s'adressent plus ou moins clairement à une pluralité⁹¹.

**Relations
avec l'extérieur**

Vis-à-vis des gens du dehors, Benoît adopte une attitude un peu différente de celle du Maître⁹². Sous l'influence de l'*Historia monachorum*, il offre aux visiteurs un accueil plus démonstratif et plus enthousiaste. Son hospitalité elle-même est exempte des restrictions et précautions peu flatteuses que le Maître prescrivait à l'endroit des hôtes. Cependant Benoît élève autour de ceux-ci une double barrière : celle de l'observance et celle du silence. Les hôtes ne doivent ni déranger les jeûnes réguliers, ni entrer en conversation avec les moines, deux réserves qui n'étaient pas inscrites dans la *RM*.

A la suite d'Augustin, Benoît pose en outre des barrières nouvelles contre les lettres et cadeaux reçus de l'extérieur, qu'il soumet à la stricte surveillance de l'abbé. Dans la même ligne, les frères envoyés aux commissions ne peuvent jamais prendre un repas au dehors, sauf permission expresse, et ceux qui rentrent de voyage doivent s'abstenir

37 ; 4, 12), « province de Sora » (*Dial.* 4, 23). Dans ce dernier sens, *prouincia* équivaut à *regio* (*Dial.* 3, 15). Il est fort possible que Benoît regardât ses trois fondations comme appartenant chacune à une *prouincia* différente. En tout cas, l'altitude met une différence de température notable entre Terracine d'une part, Subiaco et le Cassin de l'autre.

90. Ainsi les règles d'Augustin, Césaire, Aurélien, Ferréol, *Tarnaisis*, Donat, Waldebert, Isidore, Fructueux (I), *Consensoria*, *Orientalis*, Paul et Étienne, Macaire (?), *Largiente Domino*.

91. Règles de Pachôme, Basile, IV Pères (?), 2^e et 3^e Règle des Pères, Fructueux (II), Colomban, *Cuiusdam*.

92. Voir *Commentaire*, IX, VII.

de raconter ce qu'ils ont vu ou entendu. Les postulants passent un an entier dans une maison spéciale, séparés de la communauté.

Cet ensemble de prescriptions nouvelles tend à renforcer la clôture. Mieux traité, l'hôte est aussi plus isolé. Si l'on ne redoute plus de sa part le vol et le parasitisme, on se prémunit davantage contre les perturbations qu'il peut causer. On est aussi plus en garde, semble-t-il, contre les mauvaises influences subies au cours des sorties.

Ces changements correspondent sans doute à une modification du public accueilli à l'hôtellerie ou rencontré à l'extérieur. Le Maître ne recevait guère, semble-t-il, que des moines ambulants, gens peu sûrs. Ceux-ci ne sont plus qu'une partie de la clientèle de Benoît, qui reçoit en outre de nombreux séculiers, riches et pauvres. Par ailleurs, il n'est plus question dans la *RB* de ces hommes intermédiaires entre les moines et le monde qui jouent un grand rôle chez le Maître comme visiteurs au monastère, visités au dehors ou postulants : les *religiosi* et les *conuersi*.

**Un clergé
monastique**

Dans ce domaine des relations avec l'extérieur, un dernier changement retient l'attention en raison de son incidence sur la structure de la communauté. Le Maître n'envisageait de recevoir les prêtres et clercs qu'en qualité d'hôtes. Benoît fait un pas de plus : il les admet au sein de la communauté. En outre, des membres de celle-ci sont ordonnés au presbytérat et au diaconat. La communauté purement laïque du Maître s'enrichit donc d'un clergé. En conséquence, la messe dominicale n'est plus entendue à l'extérieur, mais au monastère même. Enfin l'oratoire monastique possède désormais des reliques, dont il paraissait dépourvu chez le Maître⁹³.

93. Voir ci-dessous notre chapitre III (*La Liturgie*), § 2.

A tous égards, le statut ecclésiastique du monastère a progressé.

**Des officiers
nouveaux**

Un développement analogue s'observe dans plusieurs secteurs de la vie commune. Le monastère de Benoît a quelques officiers nouveaux, inconnus du Maître. Ce n'est plus l'abbé en personne, mais un « ancien » qui s'occupe des novices. Le soin des malades n'est plus laissé à la bonne volonté des frères ; un « serviteur » spécialement désigné veille sur eux. Corrélativement, novices et malades habitent désormais des locaux spéciaux. Le conseil de tous les frères se double d'un « conseil des anciens ». L'abbé peut se faire suppléer par un « frère soigneur » dans la charge d'annoncer l'office⁹⁴.

Dans ce dernier cas, il est vrai, la *RM* appointait déjà deux semainiers pour assister l'abbé. Cependant Benoît innove, non seulement en admettant que l'abbé se décharge pour de bon sur un véritable suppléant, mais encore en faisant de celui-ci un officier unique et permanent. Ce passage de deux hebdomadiers à un titulaire stable s'observe aussi à l'hôtellerie. La même tendance se fait sentir à la porterie, où l'on passe de deux responsables à un seul. Partout l'unique titulaire doit être choisi avec soin et présenter certaines qualités.

Ce souci de la qualification se retrouve à propos d'une charge qui n'est pas nouvelle : celle des chefs de dizaine, les « prévôts » du Maître, appelés maintenant « doyens ». Sans préciser leur rôle, comme le Maître le faisait avec tant de détails, Benoît se contente d'insister sur leur « élection » et sur les qualités requises. Ces critères d'un bon choix viennent aussi en premier lieu quand il s'agit du cellier ou des prêtres. Partout l'accent est mis sur

94. Autres précisions plus loin, II^e Partie, chapitre IV, § 5 (*Développement des institutions*).

la promotion aux offices de candidats qui en soient « dignes ». Dans plusieurs cas, ce souci conduit à prévoir une éventualité nouvelle : celle de la punition, voire du remplacement, de l'officier devenu indigne⁹⁵.

Rangs et décanies Il reste à signaler un développement institutionnel de grande importance : l'établissement, ou plutôt le rétablissement du système des rangs⁹⁶. Au lieu de consister simplement en groupes de dix, placés sous la surveillance de leurs chefs respectifs, la communauté de Benoît est en outre rangée selon l'ordre d'ancienneté. Si l'abbé peut, dans certains cas, modifier cet ordre pour honorer le mérite, ce n'en est pas moins, en principe, un ordre indépendant de la volonté du supérieur, une hiérarchie distincte de celle des officiers nommés par l'abbé. Cette structure nouvelle est confirmée par la recommandation faite aux frères de « s'obéir mutuellement », entendez : les plus jeunes aux plus anciens.

Ce système du rang apparaît d'autant plus important que celui des groupes de dix semble plutôt en déclin. Alors qu'ils jouent un rôle de premier plan dans toute la *RM*, les dizaines et leurs chefs ne se manifestent que rarement et vaguement dans la *RB*⁹⁷. D'autres rouages de la vie commune intéressent Benoît bien davantage. Autant il passe rapidement sur les doyens, autant il s'attarde sur le chapitre du cellier, pour lequel il trace un véritable directoire spirituel, comparable à celui du *De ordinando abbate*⁹⁸. C'est que la charge de cellier

95. Voir *RB* 21 ; 62 ; 65 (dans ce dernier cas, cf. *RM* 93). Benoît envisage même la destitution d'un abbé mal élu et son remplacement par un *dignus dispensator* (*RB* 64, 3-6).

96. Voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 438-503.

97. Comparer *RB* 55, 1-14 et 16 ; 58, 23, aux passages correspondants du Maître. Dans *RB* 56, 3, on hésite à identifier les *seniores* aux prévôts du Maître. Il est plus douteux encore que les *seniores* soient des doyens dans *RB* 4, 50 ; 27, 2 ; 46, 5 ; 48, 17 ; 58, 6.

98. *RB* 31 et 64, 7-22. Voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 289-326.

intéresse au plus haut point la charité mutuelle et la paix de la communauté. On retrouve ici le souci bénédictin des relations horizontales, dont nous avons noté plus haut l'originalité par rapport à l'œuvre du Maître. Plus que de la fonction éducative des doyens, Benoît se préoccupe des rapports fraternels, dont le cellérier est responsable au premier chef.

La fonction de l'abbé

Tout en manifestant un intérêt nouveau pour les relations horizontales, qui éclate surtout dans les derniers chapitres de la Règle, Benoît maintient très fermement l'axe vertical du coenobium, c'est-à-dire « l'autorité de l'abbé et des préposés établis par lui »⁹⁹. L'abbé n'est plus désigné par son prédécesseur, comme chez le Maître, mais élu par la communauté, selon une pratique ecclésiastique courante. Cette élection doit être suivie de l'« ordination », œuvre de l'évêque et des abbés voisins. Ici encore, Benoît se préoccupe avant tout, voire exclusivement, de promouvoir un sujet qui soit « digne ». Pour cela, il ne s'en remet à aucun mécanisme électoral. Nulle majorité, nulle unanimité même ne peut imposer un candidat indigne. C'est pourquoi l'évêque et les autres instances extérieures doivent contrôler l'élection et la corriger, si besoin est, en faisant prévaloir à tout prix un bon choix.

Assez peu démocratique selon nos conceptions modernes, ce mode de désignation ne témoigne pas d'une confiance excessive dans la sagesse et la vertu des communautés. La même défiance, qu'on peut mettre en rapport avec le pessimisme signalé plus haut, apparaît encore dans les notations répétées, voire nerveuses, qui visent à défendre l'autorité abbatiale contre toute contestation et tout

99. *RB* 71, 3.

empiètement¹⁰⁰. Le pouvoir de l'abbé paraît moins ferme que chez le Maître, son prestige moins assuré. Tout en le défendant énergiquement, Benoît lui-même le gratifie d'avertissements et de semonces, en même temps qu'il prévoit, nous l'avons vu, les déficiences des officiers subalternes. Cette prévision des faiblesses des supérieurs est une nouveauté par rapport à la *RM*.

Un des officiers dont Benoît redoute le plus l'insubordination vis-à-vis de l'abbé est le « prévôt » ou second. Dans une de ses pages les plus véhémentes, il dénonce certains désordres contemporains : ordination du prévôt *ex aequo* avec l'abbé, dissensions entre les deux supérieurs. Malgré ses préventions, il n'exclut pourtant pas la charge de prévôt avec la même fermeté que le Maître. Sur ce point comme sur d'autres, on le sent moins libre que son confrère. Du moins maintient-il absolument l'intégrité du pouvoir abbatial : c'est l'abbé lui-même qui choisit et ordonne « son » prévôt.

L'abbé et la Règle Ainsi la fonction du premier supérieur n'a rien perdu de son importance dans la *RB*. Un deuxième directoire de l'abbé, d'inspiration augustinienne, vient même s'ajouter vers la fin au *De abbate* du début, qui provenait du Maître. En plus de ce fait littéraire, qui souligne l'intérêt de Benoît pour l'abbatiale, il faut relever un certain élargissement du domaine de l'autorité abbatiale aux dépens de celui de la Règle. Minutieuse à l'extrême, la *RM* ne laissait qu'une très petite marge de liberté à l'abbé¹⁰¹. En écrivant une règle plus brève, Benoît sacrifie beaucoup de détails et laisse par là-même plus de latitude aux décisions du supérieur. Mais cette extension du pouvoir abbatial

100. Voir en particulier *RB* 44. Voici quelques notations plus significatives, parce qu'originales : *RB* 21, 2 ; 31, 12.15 ; 47, 4 ; 49, 10 ; 50, 2 ; 57, 1-2 ; 62, 3 ; 67, 7 ; 70, 2.6.

101. *La Règle du Maître*, t. I, p. 120-121.

n'est pas un simple effet mécanique de l'abrègement. Elle est parfois délibérée, expressément indiquée, voulue pour elle-même.

Tel est le cas, par exemple, de la mention *ut iudicauerit utile*, au chapitre du gardien des outils¹⁰². Alors que le Maître confiait tout le matériel à un *custos* unique, aux attributions minutieusement définies, Benoît répartit les diverses sortes d'objets entre plusieurs responsables et laisse à l'abbé le soin de régler lui-même cette répartition¹⁰³. La taille et la complexité accrues des communautés, peut-être aussi des conditions locales plus variées, dissuadent le législateur d'entrer dans trop de détails. Mieux vaut s'en remettre au supérieur, qui sera meilleur juge de la situation. La Règle s'efface ainsi derrière l'abbé.

Que la diversité des lieux conduise à étendre les attributions de l'abbé, c'est ce qui apparaît plus clairement encore au début du chapitre sur le vestiaire. Après avoir posé en principe qu'il faut plus de vêtements dans les régions froides et moins dans les chaudes, Benoît déclare : *Haec ergo consideratio penes abbatem est*¹⁰⁴. Ici encore le législateur renonce à légiférer et s'en remet au jugement de l'abbé. S'il dresse ensuite, à la façon du Maître, une liste de vêtements, Benoît diffère de son collègue en faisant de celle-ci une simple moyenne *pro mediocribus locis*. La Règle n'impose pas cet habillement comme un uniforme à porter en tout lieu. Elle le propose simplement comme une liste de base, que chaque abbé pourra modifier suivant le climat local¹⁰⁵.

Un peu plus loin, d'ailleurs, Benoît fera encore inter-

102. *RB* 32, 2.

103. La pluralité des *custodes* est un nouvel exemple de développement institutionnel, qui va sans doute de pair avec le développement des locaux.

104. *RB* 55, 3.

105. Les différences régionales jouent aussi un rôle pour le choix des tissus (*RB* 55, 7), mais cette fois il n'est pas question de l'abbé.

venir l'abbé¹⁰⁶. Cette fois, il s'agira de la taille des vêtements, qui doit être adaptée à celle des individus. Les différences personnelles, comme les différences locales, sont prises en considération dans la *RB*, ce qui n'était pas le cas dans la *RM*. Seul l'abbé est en mesure de pourvoir aux unes et aux autres. La Règle ne peut que lui indiquer cette tâche et la lui confier.

Les besoins variés des individus, que nous venons de rencontrer sur un point très particulier, font l'objet de considérations générales dans deux passages de la *RB*¹⁰⁷. Là aussi, Benoît est original par rapport au Maître. Ce devoir de « distribuer à chacun selon ses besoins », à l'exemple de l'Église primitive, n'était pas indiqué par la *RM*. En introduisant, sous l'influence d'Augustin, cette norme si importante, Benoît achève de relativiser sa propre œuvre. La Règle ne peut prévoir les besoins divers des personnes, encore moins y pourvoir. De toute évidence, c'est à l'abbé seul que revient ce soin. La loi écrite doit donc, ici encore, faire place à l'autorité vivante d'une personne. Le législateur se retire et laisse agir l'abbé¹⁰⁸.

4. L'esprit de Benoît

Choses et personnes Ce sens et ce souci nouveau des personnes, Benoît le montre encore en plus d'un passage. Avant tout il faut citer le code pénal, qui en témoigne dans son ensemble et par maint détail¹⁰⁹. Le code du Maître était dominé par les notions d'ordre et de mérite ; celui de Benoît est centré sur le salut

106. *RB* 55, 8.

107. *RB* 34 et 55, 18-22.

108. Sur les rapports de la Règle et de l'abbé, voir notre étude « *Sub regula uel abbate* », dans *Coll. Cist.* 33 (1971), p. 209-241.

109. *Commentaire*, VI, I et IV.

des personnes. Ses deux derniers mots : *ut sanentur*, en expriment bien l'intention constante. D'un point de vue assez juridique et vindicatif, on passe à une visée plus médicinale et pastorale. Au reste, Benoît élimine les cérémonies dramatiques ou touchantes, les discours terrifiants ou pathétiques. En leur lieu et place, il invite l'abbé à rechercher inlassablement la conversion du pécheur, et il multiplie les mesures susceptibles d'obtenir ce résultat. Quant à la réconciliation, qu'il reporte à un traité ultérieur et décrit très sobrement, ce rite n'est pas pour lui matière à développements rhétoriques et cérémoniels, mais affaire de discipline et de pédagogie : le pardon définitif est ajourné, la satisfaction prolongée jusqu'à la certitude de l'amendement.

Hors du code pénal, l'accent est mis pareillement sur les personnes plus que sur les choses dans le petit chapitre des artisans (*RB* 57)¹¹⁰ et dans le grand traité de la réception des postulants (*RB* 58)¹¹¹. Ce dernier réduit à peu de chose la question juridique de la désappropriation, que le Maître traitait avec tant de précisions. En revanche, toute l'attention de Benoît se porte sur la formation des postulants, pour lesquels il multiplie les avertissements et les épreuves. On peut voir un symbole de cette attitude nouvelle dans le changement de la *donatio* en *petitio* : bien que l'un et l'autre de ces actes écrits concerne à la fois la personne et les biens, le premier, prescrit par la *RM*, porte essentiellement sur les biens, tandis que le second, celui que prescrit la *RB*, se présente avant tout comme une offrande de la personne. Le même contraste s'observe quand on compare le chapitre de Benoît sur les moines étrangers avec les développements correspondants du Maître. Les préoccupations de celui-ci sont surtout économiques et réglementaires, celles de Benoît

110. *Commentaire*, VII, IV.

111. *Commentaire*, IX, IV.

concernent plutôt le bien moral de l'hôte et de la communauté¹¹².

Au reste, c'est un trait général de **L'intérêt pour la subjectivité** la *RB* que l'intérêt qui s'y manifeste pour l'aspect subjectif et qualitatif de l'observance. Benoît se soucie moins de préciser ce qu'il faut faire, plus d'indiquer de quelle manière et dans quels sentiments on doit agir. Aux règlements minutieux que le Maître traçait pour le cellérier, les semainiers et les portiers, il substitue des résumés assez vagues, mais enrichis de précieuses notations spirituelles sur la sollicitude et la charité qui doivent animer ces services.

Bien des touches originales de la *RB* tendent à mettre en évidence cet élément intérieur de la vie monastique. L'ajouté final du Prologue fait espérer au débutant, après les premières angoisses de la conversion, une course joyeuse sur la voie des commandements de Dieu. Ce changement sera l'effet de l'amour qui dilate le cœur. Dans le même esprit, Benoît insère un *pro Dei amore* pour motiver l'obéissance, au troisième degré d'humilité, et fait de la charité le motif de « l'obéissance mutuelle » ainsi que de « l'obéissance dans les choses impossibles ». Un des Instruments des bonnes œuvres veut qu'on désire la vie éternelle « de toute sa convoitise spirituelle ». Cette notation subjective vient remplacer une mention de la Jérusalem céleste, qui suggérait chez le Maître le but objectif à atteindre.

Une série de notations analogues, également neuves par rapport à la *RM*, se rencontre au chapitre du carême : *cum lacrimis, cum gaudio Spiritus Sancti, cum spiritualis desiderii gaudio*. C'est aussi « en toute humilité » (*cum omni humilitate*) que les artisans doivent exercer leur métier. Partout, et dans les derniers chapitres en particu-

112. *Commentaire*, IX, VI.

lier, on retrouve la même tendance nouvelle à indiquer modalités et attitudes spirituelles au moyen d'adverbes, d'ablatifs (*omni...*) ou de locutions commençant par *cum*¹¹³. Pour ne citer qu'un exemple, l'octroi de *solatia* (aides) aux semainiers surchargés de besogne était aux yeux du Maître simple affaire de ponctualité : on éviterait ainsi les retards et les inconvénients qui s'ensuivent. Pour Benoît, il s'agit d'épargner toute tristesse aux faibles : *ut non cum tristitia hoc faciant*¹¹⁴. Ici comme ailleurs, le point de vue du législateur est moins objectif que subjectif. Le souci de l'ordre fait place à celui des âmes.

**Le souci
des faibles**

Au reste, la sollicitude pour les faibles, les tentés, les découragés est un trait constant de la *RB*¹¹⁵, ainsi que les mises en garde contre la tristesse¹¹⁶ et le murmure¹¹⁷. On peut encore voir là une expression du souci de la subjectivité. Cependant il importe aussi de considérer pour elles-mêmes la connaissance qu'a Benoît de l'infirmité humaine, la compassion qu'il en éprouve et ses tentatives pour la soulager. Nulle part ces dispositions ne ressortent mieux que dans le code pénal, tout entier organisé en vue de retenir le pécheur sur la pente de l'impénitence et de l'endurcissement¹¹⁸. Comparée à l'autre règle, la *RB* témoigne d'une expérience accrue de l'humaine misère, qu'elle tente de secourir par des mesures nouvelles. Les mitigations de l'observance, dont nous avons parlé plus haut, sont à envisager pour une part dans cette perspective.

113. *La Communauté et l'Abbé*, p. 488.

114. *RB* 35, 3. Motivations analogues dans *RB* 35, 13 ; 38, 10.

115. *RB* Prol 48 : *non... refugias* ; 48, 24 : *nec... effugentur* ; 64, 19 : *non refugiant*. Voir aussi *RB* 68.

116. *RB* 31, 6.7.19 ; 34, 3 ; 35, 3 ; 36, 4 ; 48, 7 ; 54, 4.

117. *RB* 34, 6 ; 35, 13 ; 40, 8-9 ; 41, 5 ; 53, 18.

118. *Commentaire*, VI, I.

Raideur et dureté On se tromperait toutefois en se représentant Benoît unilatéralement comme un *pius pater* compatissant et condescendant. La réalité est plus complexe. Nous avons déjà noté que la mitigation du jeûne ne va pas sans compensations, réelles ou verbales, dans les chapitres sur l'alimentation. La même attitude restrictive et sévère apparaît en maint passage de la *RB*. Avant tout il faut mentionner les pénalités qui la parsèment, plus nombreuses que celles du Maître, plus dures d'aspect aussi, avec leur formulation abstraite et la place en fin de chapitre qu'elles occupent souvent¹¹⁹. Le chapitre 33, contre le « vice de propriété », s'exprime sur un ton passionné, dont l'âpreté exceptionnelle est mise en évidence par la comparaison des sources. Le chapitre 43 contient un passage sévère sur les retardataires à l'office de nuit, que Benoît a tiré de son propre fonds. Au chapitre 48, notre auteur a d'autres mots durs contre les analphabètes. Cette fois, il légifère en compagnie du Maître. Or celui-ci parle des analphabètes sans colère. L'irritation est ici la note propre de Benoît.

D'autres chapitres rendent le même son dur, tels *RB* 51 et *RB* 54, surtout si on les compare à leurs sources respectives, la *RM* et la Règle d'Augustin. La discipline du silence nocturne est plus stricte chez Benoît que chez le Maître, ainsi que celle du silence à table¹²⁰. Le vestiaire de *RB* 55 paraît moins fourni. Dans un autre domaine, les Instruments des bonnes œuvres présentent, à côté de quelques atténuations, plusieurs corrections rigoristes¹²¹.

119. *Commentaire*, VI, II.

120. *RB* 42, 8-11 ; 38, 5-9.

121. Atténuations : *RB* 4, 31-32.53. Aggravations : *RB* 4, 27.40. 42.43.

**Contrastes
psychologiques**

Ce dernier cas suggère assez bien la complexité de l'image que révèle une comparaison détaillée des deux règles. Parfois Benoît apporte plus de douceur et d'humanité, parfois au contraire plus de raideur et de sévérité. Dans les premières lignes de son Prologue, qui résumant celui du Maître, il envisage uniquement l'issue positive de la vie chrétienne, le retour à Dieu. Le ton optimiste et encourageant qu'il prend alors contraste avec les graves avertissements du Maître, qui plaçait son lecteur devant les deux éventualités, heureuse et malheureuse, la marche vers la gloire et la chute en enfer. En revanche, quand le Maître présente la même alternative au postulant lors de la cérémonie de profession, Benoît ne retient dans son résumé que la branche malheureuse et terrifiante, la menace d'être damné¹²². Ainsi, dans le diptyque eschatologique que le Maître présente à deux reprises, Benoît choisit une fois le volet sombre, une autre le volet radieux.

On pourrait encore comparer, comme Benoît y invite lui-même par une référence expresse, les deux directoires de l'abbé. Dans le premier, un des ajoutés bénédictins invité l'abbé à « amputer jusqu'à la racine » les mauvaises tendances, dès qu'elles se font jour. S'il s'agit de sujets « durs », il ne faut pas attendre. La procédure normale sera escamotée, l'abbé infligera le châtement corporel « dès le début du péché »¹²³. Dans le second directoire, au contraire, s'il est de nouveau question d'« amputer les vices », c'est sur un autre ton. L'« amputation » doit se faire « prudemment et avec charité ». Le contexte recommande à l'abbé de ne pas frapper trop fort, de se rappeler sa propre fragilité, de se rendre plutôt aimable

122. Comparer *RB* Prol 1-3 et *RM* Pr 1-21 ; *RB* 58, 18 et *RM* 89, 11-16.

123. *RB* 2, 26-29.

que redoutable¹²⁴. Peut-être l'influence d'Augustin, qui inspire cette dernière recommandation, est-elle en partie responsable de l'adoucissement. En tout cas, on saisit à nouveau dans ce cas la manière contrastée de Benoît, ses alternances de violence et de mansuétude, la complexité de la physionomie morale qui se reflète dans les passages qui lui sont propres.

**Exhortations
alternées**

De ces balancements, on peut rapprocher la manière alternante de certaines exhortations que Benoît adresse à des personnes ou à des groupes opposés : les forts et les faibles au chapitre 34, les malades et les infirmiers au chapitre 36, les frères et l'abbé aux chapitres 3 et 55. Si l'influence augustinienne est certaine dans le premier cas, Benoît y a néanmoins mis sa marque propre, qui se montre plus nettement encore dans les trois autres¹²⁵. Sa méthode consiste à se tourner successivement vers chaque partie en cause, à lui rappeler ses devoirs particuliers, à la mettre en garde contre les tentations qui lui sont propres. De cette confrontation des deux parties résulte une exhortation équilibrée, où chacun reçoit sa part, en sorte que « tous les membres soient en paix »¹²⁶.

Une règle monastique n'est pas un traité de théologie. Aussi la *RB* ne fait-elle que peu d'allusions à des doctrines théologiques. A cet égard, on ne peut guère mentionner que deux traits. D'abord un couple d'Instruments des bonnes œuvres où la nature

124. *RB* 64, 12-15, avec référence au passage précédent.

125. Sur *RB* 3, voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 200. Sur *RB* 34, 36 et 55, voir les chapitres respectifs du Commentaire.

126. *RB* 34, 5. Ces exhortations alternées rappellent, par leur bipartition, les couples « autrefois-aujourd'hui » et « en tout temps-spécialement », que nous avons analysés plus haut.

humaine est abaissée et la grâce exaltée¹²⁷. Ces maximes empruntées à l'*ars sancta* du Maître ont visiblement été corrigées en un sens augustinien. Rien de plus naturel après 529, date où le « semi-pélagianisme » fut condamné à Orange et à Rome¹²⁸. L'autre fait notable est moins facile à expliquer : c'est la substitution répétée de *Deus* à *Dominus* dans les textes que Benoît emprunte au Maître¹²⁹.

En plus de ces deux faits positifs, qui ne paraissent pas de grande conséquence, il ne faudrait pas méconnaître la portée de certaines absences. La plus significative sans doute est celle des passages où le Maître développait une véritable théorie de l'abbatiate¹³⁰. On se souvient en outre

127. *RB* 4, 42-43 ; cf. *RM* 3, 46-47.

128. Voir C. VAGAGGINI, « La posizione di S. Benedetto nella questione semipelagiana », dans *Studia Benedictina*, Rome 1947 (*Studia Anselmiana* 18-19), p. 17-84. A côté de ces retouches théologiques, Benoît a une formule peu rigoureuse dans Prol 4.

129. On sait que *Dominus* désigne normalement le Christ. Dans *RB* Prol 16, la substitution de *Deus* à *Dominus* a donc pour effet de retirer au Christ les paroles du Psaume citées dans le contexte. De même dans *RB* 7, 29, où de plus le Christ cesse d'être présenté comme le juge eschatologique. C'est encore ce rôle de juge qui est en cause dans *RB* 2, 6. Quant à *RB* 7, 11 et 67, il s'agit là de celui qui est l'objet du « mépris » des pécheurs et de la « charité » des saints. Enfin *RB* 7, 20 concerne la personne à qui s'adresse le *Pater*. La substitution de *Deus* à *Dominus* dans ce passage est consonante avec l'omission de *Domino* dans *RB* 2, 3, où l'on évite d'affirmer trop clairement que le titre de « père » s'adresse au Christ. Noter dans le même sens l'omission par Benoît du Commentaire de l'Oraison dominicale du Maître (Thp). Plusieurs de ces corrections tendent probablement à prévenir l'extension abusive du rôle de la Deuxième Personne aux dépens de celui de la Première (voir *La paternité du Christ dans les règles de saint Benoît et du Maître*, dans *VS* 46 [1964], p. 55-67). Pour d'autres, la chose est moins assurée. Dans *RB* 4, 76 et 5, 15, *Dominus* est remplacé par *ipse*, mais le même pronom remplace *Deus* dans *RB* 2, 21.

130. *RM* 1, 82-92 ; 11, 5-14. Cf. *RM* 14, 14. Deux passages trinitaires (*RM* 3, 1 et 33, 48-51) sont aussi sans parallèle dans la *RB*, encore que celle-ci recommande d'honorer la sainte Trinité (*RB* 9, 7).

que Benoît n'a pas reproduit la parabole baptismale qui constituait le *Thema* du Maître. La *RB* n'indique donc pas, comme le faisait la *RM*, les rapports de la conversion monastique avec l'engagement baptismal, du monastère avec l'Église, de l'abbé avec l'évêque. Ces rapprochements opérés par le Maître entre institutions cénobitiques et ecclésiastiques constituaient un des éléments les plus originaux et les plus intéressants de la *RM*. En les négligeant, Benoît donne une preuve de son manque d'intérêt pour les questions spéculatives. De cette relative indifférence à la doctrine, il faut peut-être voir un autre signe dans la façon dont il transcrit les premiers chapitres du Maître¹³¹.

Progrès spirituel et eschatologie

D'autres omissions ne sont pas sans importance doctrinale. Nous pensons en particulier aux finales eschatologiques de l'*ars sancta* du Maître et de son *De humilitate*. La première n'est représentée chez Benoît que par un simple verset paulinien¹³², tandis que la seconde disparaît purement et simplement à la fin de *RB*¹³³. En s'abstenant ainsi de décrire les joies du paradis, Benoît estompe la fin transcendante de l'ascèse monastique. Si les Instruments des bonnes œuvres ont encore pour récompense la vie éternelle, évoquée dans les termes tout apophatiques de saint Paul, l'échelle de l'humilité n'aboutit plus à l'au-delà, mais seulement à la charité parfaite ici-bas. Le but terrestre du progrès spirituel est ainsi mis en valeur. Pareillement, l'ajouté final du Prologue fait espérer, on l'a vu, un épanouissement de l'amour qui rendra la vertu facile. Là aussi, Benoît ajoute à l'espérance eschatologique,

131. Sur ce fait ambigu, voir ci-dessous, II^e Partie, chapitre I, § 5 (*Rapport quantitatif des deux règles*), p. 206-207.

132. *RB* 4, 77, citant *I Cor.* 2, 9. Un peu avant, Benoît a remplacé *et Hierusalem sanctam* par *omni concupiscentia spiritali* (*RB* 4, 46).

133. *Commentaire*, III, II.

dont il trouvait la formulation chez le Maître, l'espoir d'un progrès sur cette terre. A l'autre bout de la Règle, l'épilogue oscille de même entre les deux buts, non sans insister un peu plus, somme toute, sur la « perfection » à atteindre dès ici-bas¹³⁴.

Cette valorisation de la vie spirituelle en ce monde ne concerne pas seulement les individus. Quand Benoît, surtout vers la fin de sa Règle, insiste sur les relations fraternelles et cherche à instaurer toute la vie cénobitique dans la charité, il reconnaît implicitement à la communauté une valeur autre que celle d'une simple « école » préparant chaque disciple à l'au-delà. Au plan collectif comme au plan individuel, il propose plus nettement que le Maître une fin à réaliser sur cette terre.

**Intérêt
pour la prière
personnelle**

Dans la ligne du développement individuel, on peut encore noter l'intérêt porté par Benoît à la prière.

A trois reprises¹³⁵, et dans des termes à peu près semblables, il en indique les modalités : pureté du cœur, intensité, larmes, componction. Originales par rapport à la *RM*, ces notations suggèrent un idéal de la prière pure qui fait penser à certains développements de Cassien et d'Augustin.

Esprit de foi

Également originaux par rapport à l'autre règle sont ces trois passages où Benoît motive diverses prescriptions par des considérations surnaturelles analogues. A propos de l'appel de tous les frères au conseil, il remplace la motivation pure-

134. Le Maître a bien un idéal spirituel à proposer pour cette terre (*La Règle du Maître*, t. I, p. 87-107), mais il ne le fait pas aussi explicitement que Benoît, qui est original à cet égard.

135. *RB* 20 ; 49 ; 52. Voir, outre les chapitres correspondants du Commentaire, notre article *La Règle de saint Benoît et la vie contemplative*, dans *Coll. Cist.* 27 (1965), p. 104-106.

ment humaine du Maître par une vue de foi : « Souvent le Seigneur révèle à un inférieur ce qu'il faut faire »¹³⁶. De même l'abbé doit prêter attention aux remontrances du moine étranger « de peur que le Seigneur ne l'ait envoyé justement pour cela »¹³⁷. Enfin, si les enfants doivent garder leur rang en communauté, c'est que « Samuel et Daniel encore enfants ont jugé des anciens »¹³⁸.

Même esprit de foi dans ces textes, même respect des petits par qui Dieu se manifeste. On peut en rapprocher la recommandation du *De hospitibus* : prendre un soin particulier des pauvres et des étrangers, parce que c'est surtout en eux que l'on reçoit le Christ¹³⁹. Telles sont les variantes bénédictines, nombreuses et fortement marquées, d'un thème qu'on trouve à peine esquissé chez le Maître¹⁴⁰.

5. La manière d'écrire

**Concision
et répétition**

Nous achèverons cet aperçu des principales caractéristiques de la *RB* par quelques remarques sur sa forme.

Benoît écrit généralement de façon concise. Il simplifie en particulier plusieurs longues phrases redondantes du Maître¹⁴¹. Cependant son propre style n'est pas exempt de redondances, surtout dans le détail de l'expression. C'est une véritable habitude chez lui que de redoubler un mot à l'aide d'un terme à peu près synonyme : *difficilem et arduam* (2, 31) ; *uila et moribus* (32, 2) ; *arbitrio et potestate* (39, 6) ; *subtrahendo et morose* (43, 3) ; *elationem*

136. *RB* 3, 3.

137. *RB* 61, 4.

138. *RB* 63, 5-6.

139. *RB* 53, 15.

140. *RM* 16, 37 ; 53, 43 ; 65, 9 ; 70, 3. Ces deux derniers passages ont leur répondant en *RB* 53, 14 et 36, 1-3.

141. Voir *Commentaire*, II, II, p. 208-216.

aut superbiam (62, 2) ; invidiae aut zeli (65, 22), etc. On trouvera une liste de ces doublets dans notre *Index*¹⁴². Bornons-nous ici à relever les cas particulièrement intéressants où l'existence d'une source littéraire connue nous permet d'observer comment, au terme unique de sa source, Benoît en ajoute un second :

<i>RM</i> 2, 17 : in bonis actibus	<i>RB</i> 2, 17 : in bonis actibus aut oboedientia
<i>RM</i> 2, 20 : meliores factis	<i>RB</i> 2, 21 : meliores... in operibus bonis et humiles
<i>RM</i> 2, 25 : increpet	<i>RB</i> 2, 25 : increpat et corripit
BASILE, <i>Adm.</i> 11 : ex mente purissima	<i>RB</i> 20, 3 : in puritate cordis et compunctione lacrimarum
<i>RM</i> 48, 10 : breuem	<i>RB</i> 20, 4 : breuis...et pura
<i>Actes</i> 4, 32 : dicebat	<i>RB</i> 33, 6 : dicat uel praesumat
CÉSAIRE, <i>Reg. uirg.</i> 14 : singuli meri	<i>RB</i> 35, 12 : singulos biberes et panem
AUGUSTIN, <i>Reg.</i> 13 : sine murmure	<i>RB</i> 35, 13 : sine murmuratione et graui labore ¹⁴³
<i>RM</i> 24, 14 : propter sputum sacramenti	<i>RB</i> 38, 10 : propter communionem sanctam et ne forte graue sit ei...
<i>RM</i> 50, 75 : labor	<i>RB</i> 48, 24 : opera aut ars
<i>RM</i> 50, 77 : opprimantur	<i>RB</i> 48, 24 : opprimantur aut effugentur
AUGUSTIN, <i>Reg.</i> 7 : agat	<i>RB</i> 52, 1 : geratur aut condatur ¹⁴⁴
<i>Gal.</i> 6, 10 : ad domesticos fidei	<i>RB</i> 53, 2 : domesticis fidei et peregrinis.

142. Voir t. II.

143. L'ajouté peut être dû à l'influence de CÉSAIRE, *Reg. uirg.* 14. Voir *Commentaire*, VII, I, § II.

144. Voici un cas certain, où la dépendance de Benoît à l'égard de sa source ne fait aucun doute. Il en est de même dans plusieurs autres. Or Benoît se comporte, à l'égard de ces sources certaines, de la même façon que vis-à-vis de la *RM*. Sur l'argument qu'on en peut tirer en faveur de la priorité de *RM* par rapport à *RB*, voir ci-dessous, II^e

Au reste, la répétition est un des traits les plus saillants du style de Benoît. Inutile d'y insister, puisque les études de A. BORIES l'ont suffisamment mis en lumière¹⁴⁵. Parfois pourtant Benoît a soin de varier ses expressions de façon à ne pas se répéter¹⁴⁶. Il lui arrive même de corriger les répétitions de sa source¹⁴⁷.

Comparés à ceux du Maître, la grammaire et le style de Benoît ne sont ni plus ni moins « corrects ». On trouve chez lui les mêmes irrégularités que chez son collègue : anacoluthes, mots « en l'air », changements de cas au cours d'une énumération, désaccords dans le genre et le nombre, etc. Dans les passages communs, les tournures de la *RM* sont tantôt améliorées par la *RB*, tantôt détériorées¹⁴⁸.

Les maximes

De toutes les sortes d'anomalies que se permet Benoît, une des plus caractéristiques est l'ellipse ou brachylogie. Ce trait est en harmonie avec la concision dont il a été question plus haut. A la même tendance on peut aussi rattacher l'aptitude de Benoît à frapper de belles maximes brèves. Celles-ci constituent l'un des mérites littéraires les plus sûrs de la *RB*. On en trouve parfois au milieu d'un chapitre¹⁴⁹, mais c'est surtout au début et à la fin qu'elles se rencontrent et qu'elles font grand effet. Ainsi ces sentences initiales, qui posent d'emblée le principe fondamental d'où découlera la législation :

Partie, chapitre IV, § 4 (*Méthode rédactionnelle de Benoît d'après ses sources certaines*), p. 287-288, note 12.

145. A. BORIES, « La répétition dans la Règle de saint Benoît », dans *Rev. Bénédict.* 73 (1963), p. 111-126, et 75 (1965), p. 312-328. Voir aussi notre *Index*.

146. *Index*, III, s.u. *Expressions variées*. Voir t. II.

147. Voir *RB* 2, 4.21 ; 4, 73 ; 5, 3.10.14 ; 7, 6.8.18.

148. Améliorations : *RB* 5, 9 ; 7, 67-68. Les détériorations, plus nombreuses, sont enregistrées dans notre *Index* (t. II).

149. Ainsi *Ergo nihil operi Dei praeponatur* (*RB* 43, 3), qui est un emprunt à la 2^e Règle des Pères.

- 30, 1 : *Omnis aetas uel intellectus proprias debet habere mensuras.*
 35, 1 : *Fratres sibi inuicem seruiant ...*
 36, 1 : *Infirmorum cura ante omnia et super omnia adhibenda est ...*
 40, 1 : *Unusquisque proprium habet donum ex Deo ... (I Cor. 7, 7).*
 42, 1 : *Omni tempore silentium debent studere monachi ...*
 48, 1 : *Otiositas inimica est animae.*
 52, 1 : *Oratorium hoc sit quod dicitur ...*¹⁵⁰
 53, 1 : *Omnes superuenientes hospites tamquam Christus suscipiantur ...*

Et ces sentences finales, qui souvent érigent une prescription particulière en loi générale :

- 3, 13 : *Omnia fac cum consilio et post factum non paeniteberis (Prou. 31, 3).*
 19, 7 : *ut mens nostra concordet uoci nostrae.*
 31, 19 : *ut nemo perturbetur neque contristetur in domo Dei.*
 36, 10 : *et ipsum respicit quidquid a discipulis delinquitur.*
 40, 9 : *hoc ante omnia ammonentes ut absque murmurationibus sint.*
 49, 10 : *Ergo cum uoluntate abbatis omnia agenda sunt.*
 57, 9 : *ut in omnibus glorificetur Deus (I Petr. 4, 11).*
 61, 14 et 70, 7 : *Quod tibi non uis fieri alio ne feceris (Mt. 7, 12 ; Tob. 4, 16).*

Les exordes suivants ne se présentent pas comme des maximes à proprement parler, du fait de leur conjonction initiale, mais celle-ci n'en est pas moins suivie d'une proposition de forme générale et sentencieuse qui ressemble beaucoup aux maximes citées plus haut :

150. Utilisant un texte d'Augustin, Benoît en inverse les termes pour débiter par cette sentence.

- 37, 1 : *Licet ipsa natura humana trahatur ad misericordiam in his aetatibus ... tamen ...*
 49, 1 : *Licet omni tempore uita monachi quadragesimae debet obseruationem habere, tamen ...*

Modèles romains

Dans ces deux cas, il est intéressant de le noter, la sentence bénédictine présente de grandes ressemblances avec des formules de pontifes romains. Les privilèges commençant par *Licet ... tamen ...* abondent dans la correspondance de Grégoire le Grand, qui utilise parfois, on le sait, des formulaires plus anciens. De plus, le contenu même de *RB* 37, 1 s'apparente nettement soit à ces exordes grégoriens, soit à une formule du *Liber Diurnus*¹⁵¹. Quant à *RB* 49, 1, la source en est le premier Sermon pour le carême de saint Léon, où l'on trouve précisément la phrase *Licet omni tempore ... nunc tamen ...* On peut donc voir dans ces exordes de Benoît la preuve de l'influence exercée sur sa pensée et sur son style par certains modèles romains. D'autres expressions suggèrent qu'il connaît aussi les lettres des papes Sirice et Gélase, ou du moins le style curial employé dans ces documents¹⁵². Enfin l'usage qu'il fait du verbe *erigi* en un sens très particulier rappelle à la fois la *RM* et le *Liber Pontificalis*¹⁵³. Sur ce point encore une influence romaine est probable.

Aspect impersonnel

Comparé à celui du Maître, le ton de Benoît est beaucoup moins varié. Plus de descriptions pittoresques, de morceaux de casuistique, de satires, de plaisanteries. De forme assez homogène, la *RB* ressemble moins à l'œuvre bigarrée du Maître qu'à la manière terne et monotone de la plupart des règles anciennes. On notera en particulier l'absence presque

151. *Commentaire*, VIII, II, § III, notes 365-367.

152. Voir notes sur *RB* 29, 3 (Sirice) ; 58, 14 et 65, 10 (Gélase).

153. *RB* 57, 3. Voir *RM* 13, 41 et note.

complète de ces discours qui interrompent plus d'une fois la trame législative de la *RM*. Benoît a bien, en commun avec le Maître, les exhortations de son Prologue, de son chapitre du silence et de son *De humilitate*. Ses traités sur la psalmodie et l'oraison, également parallèles à ceux du Maître, se présentent aussi comme de petits sermons¹⁵⁴. Mais de son propre mouvement Benoît n'a guère écrit que deux morceaux de ce genre : l'épilogue¹⁵⁵ et le petit chapitre sur les heures de l'office¹⁵⁶. Ailleurs, s'il use aussi fréquemment que le Maître du *nous* d'auteur, il n'emploie que rarement et brièvement le *nous* de prédicateur, c'est-à-dire un véritable pluriel embrassant à la fois l'auteur de la Règle et ses destinataires¹⁵⁷. D'autres phrases d'exhortation, au singulier cette fois, se rencontrent au début et à la fin de l'ouvrage¹⁵⁸. Si en outre l'on tient compte d'une phrase adressée par l'abbé au novice¹⁵⁹ et d'un minuscule monologue prêté au prévôt indocile¹⁶⁰, on aura une idée de la place restreinte qu'occupent les allocutions, de quelque nature qu'elles soient, dans les parties propres de la *RB*.

Ordre et désordre Si l'on passe du style à la composition, la *RB* se distingue à nouveau de la *RM* par son ordonnance moins nette. Les liaisons soigneusement établies par le Maître entre les diverses parties de son œuvre sont effacées par Benoît. La cause en est à la fois l'abrègement et le peu d'intérêt pour les

154. *RB* 19-20 = *RM* 47-48 (voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 198, note 3).

155. *RB* 73, 1.4.7.

156. *RB* 16. Le passage correspondant du Maître ne contient qu'un *nostris* fugitif (*RM* 34, 9).

157. *RB* 18, 25 ; 40, 6 ; 49, 4-5 ; 72, 12.

158. *RB* Prol 1-4 et 47-49 ; 73, 8-9.

159. *RB* 58, 10. Le passage correspondant du Maître est en discours indirect (*RM* 87, 2-4).

160. *RB* 65, 6.

théories. La *RB* se présente donc comme une simple suite de chapitres juxtaposés, entre lesquels le lecteur doit à ses propres frais établir s'il le peut un lien logique. Sur ce point encore Benoît revient en partie au genre commun des règles anciennes.

En dépit de cet aspect généralement moins ordonné¹⁶¹, la *RB* améliore le plan du Maître en quelques endroits. Le code pénal, notamment, est présenté de façon plus claire et plus méthodique grâce à la distinction entre fautes graves et fautes légères, qui sert désormais de charpente à tout l'exposé¹⁶². De même Benoît réduit à un petit nombre de chapitres — six en tout — la longue section confuse où le Maître entassait quelque dix-huit chapitres dans un désordre presque complet¹⁶³. Cette mise en ordre n'est pas seulement un effet de l'abrègement. Elle procède aussi de certains regroupements¹⁶⁴.

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, de leurs divergences, les deux règles se ressemblent plus encore par un trait commun de grande importance : l'une et l'autre, elles présentent un tableau relativement complet et méthodique du cénobitisme. Ce trait les distingue nettement de toutes les autres règles anciennes, dont les auteurs se contentent de formuler les prescriptions et exhortations requises par l'état particulier de leur communauté, selon les besoins du moment et les questions posées, en suivant

161. A l'effacement des liaisons explicites s'ajoute la disparition de certaines liaisons implicites du fait de déplacements (par exemple celui de la section liturgique) ou de la disparition d'un chapitre voisin (*RB* 52 est isolé, tandis que *RM* 68 se rattachait à *RM* 67 ; ce dernier n'est pas représenté à cet endroit de la *RB*).

162. *Commentaire*, VI, I.

163. *RB* 52-57 ; *RM* 69-86.

164. Voir ci-dessous, II^e Partie, chapitre I, § 2 (*Les déplacements à grande distance*), p. 186-195.

tout au plus certaines associations d'idées. Procédant de cette manière empirique et comme fortuite, ces législations ne couvrent jamais l'ensemble de la vie cénobitique. Elles n'en touchent que certains points et aspects, plus ou moins nombreux et importants.

Parmi ces œuvres fragmentaires et souvent fort brèves, la *RM* ne se distingue pas seulement par son ampleur extraordinaire. Elle brille également par l'effort de réflexion et d'organisation qui transparaît dans l'agencement de ses parties. Le premier, le Maître s'est employé à penser la vie cénobitique comme un tout, à en présenter une image complète et raisonnée. Certes on peut lui reprocher, nous l'avons vu, certaines limitations, certaines lacunes. Toutefois ces carences ne proviennent pas d'une description lâche et incohérente, mais plutôt de la rigueur même avec laquelle le Maître se tient dans la perspective adoptée. D'intention, voire de fait si l'on se place dans cette perspective, sa Règle est bien une œuvre complète, un ensemble organique et achevé.

Venant sans doute après le Maître, Benoît a bénéficié de ce remarquable essai de systématisation. Trois fois plus courte que la *RM*, sa Règle n'en reste pas moins un monument de vastes proportions. Si elle a perdu les articulations visibles de la *RM*, elle en reproduit assez fidèlement l'ordonnance méthodique. Point de secteur où Benoît n'entre à la suite du Maître, ne fût-ce que très brièvement. Sous une forme réduite, la *RB* donne donc, comme l'autre règle, un aperçu assez complet des institutions cénobitiques. Le format a changé, la somme s'est transformée en manuel, mais il s'agit bien, maintenant comme auparavant, d'une synthèse¹⁶⁵.

165. Ceci a été bien vu par Ph. Schmitz, art. *Benoît, abbé du Mont-Cassin*, dans *DHGE*, VIII, 226. Voir aussi son *Histoire de l'Ordre de S. Benoît*, t. I, Maredsous 1942, p. 27.

6. Conclusion : Benoît dans l'histoire du cénobitisme

Ces remarques sur la forme de la *RB* doivent être rapprochées de celles que nous faisons, au début de ce chapitre, à propos de ses sources. D'un point de vue comme de l'autre on est conduit à reconnaître l'exceptionnelle richesse de notre Règle. Une synthèse, elle ne l'est pas seulement par son caractère relativement méthodique et complet, comme nous venons de le voir, mais aussi par la diversité des sources auxquelles elle puise et notamment par la combinaison qu'elle réalise de deux types de cénobitisme : l'un plus « vertical » (Cassien, le Maître), l'autre plutôt horizontal (Augustin). Si l'on se souvient en outre que nous avons constaté chez elle un réel développement des institutions cénobitiques, comparées à celles du Maître, il ne sera pas exagéré de dire que la *RB* est à bien des égards le monument législatif le plus achevé que nous ait laissé le monde des anciens moines, spécialement dans le domaine latin. Si elle a beaucoup perdu, il est vrai, de la richesse et de la précision descriptives de la *RM*, si elle se montre souvent assez vague et indéterminée, ces pertes et ces lacunes ne sont pas sans contrepartie positive, on l'a vu. En faisant abstraction de maint détail, la *RB* atteint à plus de généralité et se rend plus apte à servir hors de la situation particulière de ses origines.

Tel nous paraît être le principal mérite de cette règle et son titre de gloire le plus sûr. Il consiste moins dans quelque innovation géniale ou quelque qualité extraordinaire que dans la convergence de plusieurs caractères hérités d'œuvres antérieures et heureusement mêlés. Aussi nous est-il difficile de suivre Dom Butler quand il attribue à Benoît « un nouveau plan ... une révolution dans le monachisme ... une nouvelle création »¹⁶⁶. Parler

166. C. BUTLER, *Le Monachisme bénédictin*, p. 48.

plus modestement de « mise à jour » ou de « mise au point » serait sans doute plus juste.

Quand il magnifiait ainsi l'œuvre de Benoît, Butler avait en vue trois « innovations » majeures : la suppression des austérités, l'absorption de l'individu par la communauté, l'introduction du vœu de stabilité¹⁶⁷. Sans doute aurait-il jugé l'œuvre de Benoît un peu autrement si, au lieu de prendre pour point de comparaison l'Égypte des iv^e et v^e siècles, il avait pu situer la *RB* par rapport à des documents plus voisins dans l'espace et dans le temps.

Les austérités, tout d'abord, n'ont pas été supprimées par Benoît, mais seulement un peu mitigées. Il en restait certainement assez pour tenir les moines « bénédictins » en haleine, d'autant qu'il n'est pas sûr que ceux-ci se soient recrutés pour la plupart dans ce milieu de rudes et robustes paysans italiens, à peu près insensibles au jeûne et à la fatigue, qu'imagine Butler¹⁶⁸. Pour apprécier cette mitigation, il ne faut pas recourir au paradigme des anachorètes égyptiens célébrés par Pallade et Cassien au siècle précédent, mais à la *RM* et aux règles gauloises contemporaines. On s'aperçoit alors que si Benoît a beaucoup adouci l'observance du Maître en renonçant presque complètement au jeûne en été, le même adoucissement se rencontre chez Césaire, Aurélien, la *Tarnatensis*. C'est donc moins un parti personnel qu'un mouvement général, une affaire de génération, que laissent déjà prévoir certaines concessions et certaines résistances du Maître.

Quant à la longueur des offices et à la brièveté du

167. Pour ce dernier point, voir BUTLER, *op. cit.*, p. 29.

168. J. CHAPMAN, *S. Benedict and the Sixth Century*, p. 176-188, a fait ressortir les difficultés que rencontraient les *coloni* et autres paysans pour se faire moines, ainsi que le caractère plutôt aristocratique des relations de Benoît, au Cassin comme à Subiaco.

sommeil, Benoît diffère beaucoup des législateurs gaulois, mais ne s'écarte que modérément de la *RM* et de l'office romain. Là encore la mitigation est réelle, mais limitée. On doit la mesurer d'après la tradition romaine en évolution, non en se référant à l'anecdote purement littéraire et légendaire du psautier récité en un seul jour par « nos saints Pères ».

Replacée dans son cadre, la *RB* paraît donc bien moins anti-ascétique que ne le pensait Butler. De plus il faut tenir compte de l'esprit dans lequel Benoît a opéré ces mitigations. Celles-ci ne lui apparaissaient nullement comme une libération, mais comme un relâchement et une décadence. Il s'agit donc d'une évolution subie plutôt que voulue, qui s'accompagne de regrets, de mauvaise conscience et de compensations partielles. Point de modification résolue, délibérée, de l'idéal primitif¹⁶⁹. Au contraire les moines sont invités à tendre vers celui-ci dans la mesure de leur générosité et de leurs forces.

La seconde révolution bénédictine serait, selon Butler, l'« absorption de l'individu par la communauté », le « collectivisme spirituel ». A la rigueur on pourrait trouver à ces expressions un sens acceptable en songeant à l'accent nouveau que Benoît met sur la communauté, à l'intérêt qu'il porte aux relations fraternelles. Mais ce n'est pas là ce que veut dire Butler. Pour lui, c'est encore en matière d'ascétisme que Benoît a été collectiviste, et cela en opposition au « vigoureux individualisme qui était la note du monachisme égyptien » : « A la place de la rivalité dans l'œuvre ascétique, il établit un mode ordinaire de vie composé d'un cercle de devoirs objectifs, dont aucun n'était trop coûteux : la prière, le travail et la lecture en commun, la sanctification du moine devant s'accomplir

169. On peut faire la même remarque en ce qui concerne le passage de la cellule au dortoir. Voir *Commentaire*, V, I, § II.

en vivant la vie de la communauté »¹⁷⁰. A cet égard, il faut l'avouer, la *RB* ne tranche guère sur ses semblables, que ce soit la *RM* ou les règles arlésiennes. Ces législations ne favorisent pas plus la compétition ascétique et n'insistent pas moins sur le régime commun et la régularité.

Enfin Butler voit dans l'introduction du vœu de stabilité « la contribution la plus spéciale et la plus tangible de saint Benoît au développement de la vie monastique »¹⁷¹. Par ce vœu, en effet, Benoît aurait « groupé dans une famille permanente les moines d'un monastère, unis par des liens qui dureraient toute la vie ». Ainsi aurait cessé la liberté de passer d'un monastère dans un autre, dont les moines usaient facilement jusque-là. Cette dernière assertion est le point faible de la théorie de Butler, comme il l'a senti lui-même¹⁷². En réalité, les règles latines du VI^e siècle entendent que le moine reste attaché à sa communauté sa vie durant, exactement comme la *RB*. Sans doute l'engagement de persévérer sur place est-il un peu plus explicite chez Benoît que chez le Maître. L'obligation pour tous de consigner leur promesse dans un acte écrit marque également un progrès dans la force et la solennité des formes juridiques. Mais on ne peut dire que Benoît ait introduit par là un changement dans la manière de concevoir l'incorporation du moine à sa communauté¹⁷³.

170. C. BUTLER, *op. cit.*, p. 48.

171. C. BUTLER, *op. cit.*, p. 29 et 132. Pour Ph. SCHMITZ, *art. cit.*, col. 238, « la profession perpétuelle d'obéissance selon la règle et de stabilité dans la communauté » serait une « initiative assurant la persévérance du moine et la continuité de la vie de famille ». Il se réfère à une étude de Butler postérieure à *Benedictine Monachism*.

172. C. BUTLER, *op. cit.*, p. 132, note 1, citant CÉSaire, *Reg. mon.* 1. Voir aussi CÉSaire, *Reg. uirg.* 1 et 50 ; AURÉLIEN, *Reg. mon.* 1.

173. Le passage d'un profès à un autre monastère n'est pas interdit formellement par la *RB*. C'est une question que Benoît ne traite pas. Il se contente d'examiner le cas inverse (*RB* 61). De même les IV Pères et Ferréol (*Commentaire*, IX, VI).

Ainsi les trois grandes innovations que Butler attribue à la *RB* se réduisent-elles à peu de chose. Elles n'autorisent absolument pas à parler de révolution¹⁷⁴. Ce terme ne correspond ni à la réalité d'une évolution assez discrète, ni à l'idée que Benoît se faisait de son œuvre. Cette dernière apparaît plutôt comme un modeste travail d'ajustement, accompli en des temps difficiles. Le véritable mérite de Benoît n'est pas d'avoir bâti un édifice nouveau, mais d'avoir sagement aménagé la maison construite par le Maître. D'un type fort traditionnel, celle-ci a été à la fois développée dans sa ligne propre et complétée par des constructions d'un autre style, traditionnel lui aussi. Encore l'œuvre bénédictine ne peut-elle se définir complètement en termes d'institutions. Elle a en outre, et ce n'est pas le moins important, un aspect littéraire. Reprenant la métaphore architectonique dont nous venons d'user, nous pouvons dire que la chance de Benoît n'est pas seulement d'avoir hérité du Maître un bel édifice sur pied, mais encore, et peut-être surtout, le *plan* complet et bien dessiné de cette maison.

174. Cette idée de révolution est liée, chez Butler et chez Schmitz à celle de la « complète désorganisation du monachisme occidental » à cette époque. Benoît aurait tiré le monachisme d'une véritable impasse. J'avoue que la littérature monastique du VI^e siècle me donne plutôt une impression de vitalité et de santé. Une anecdote comme celle que rapporte GRÉGOIRE, *Dial.* 2, 3 (tentative d'empoisonnement de Benoît par ses moines) ne suffit certainement pas à établir le contraire, non plus que les scandales et abus corrigés par Grégoire dans ses Lettres à la fin du siècle.

CHAPITRE II

LES DIVISIONS DU TEMPS

1. L'année et les saisons

**Les limites
des saisons**

Qu'il s'agisse des veilles, des jeûnes ou du travail, le Maître divise l'année uniformément en deux grandes périodes, l'hiver et l'été, qui commencent respectivement à l'équinoxe d'automne (24 septembre) et à Pâques¹. Les choses sont moins simples chez Benoît. Si la fête de Pâques reste chez lui le début de l'été, celui de l'hiver varie suivant qu'il s'agit des jeûnes (13 septembre), du travail (1^{er} octobre) ou des veilles (1^{er} novembre).

La première de ces dates est en avance sur celle du Maître (24 septembre), tandis que les deux autres sont en retard. Le recul est surtout sensible en ce qui concerne les veilles. A cet égard, il ne paraît pas douteux que Benoît veuille ménager son monde en maintenant le plus longtemps possible l'*ordo* nocturne de l'été, qui est moins fatigant. La même tendance peut expliquer la prolongation de l'horaire d'été du travail pendant une semaine : cet horaire assure le repos quotidien de la sieste. Cette double mitigation n'est pas réellement compensée par l'anticipation du début de l'hiver en ce qui concerne les jeûnes, car la discipline du jeûne est elle-même fort mitigée chez Benoît durant l'été, de sorte que le régime d'hiver consiste

1. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 36-39.

seulement à reprendre le jeûne quotidien jusqu'à none, observé en toute saison chez le Maître.

Le lecteur sera peut-être surpris de nous voir distinguer la date du changement de saison pour les jeûnes (13 septembre) et celle pour le travail (1^{er} octobre). Une interprétation aujourd'hui générale veut en effet que ces deux dates se confondent et que l'horaire bénédictin du travail, aussi bien que celui des jeûnes, change le 14 septembre, jour où l'Église célèbre la fête de l'Exaltation de la Croix. Notre interprétation exige donc quelques mots d'explication. Voici d'abord la désignation des trois dates du début de l'hiver chez Benoît :

Veilles : *a Kalendas Nouembres* (8, 1) ; *usque ad supradictas Nouembres* (8, 4) ; *usque ad Kalendas Nouembres* (10, 1).
Jeûnes : *ab Idus ... Septembres* (41, 6).
Travail : *usque Kalendas Octobres* (48, 3) ; *a Kalendas ... Octobres* (48, 10).

A prendre les termes dans leur sens obvie, les trois dates sont celles que nous avons indiquées : 1^{er} novembre (*Kalendas Nouembres*), 13 septembre (*Idus Septembres*), 1^{er} octobre (*Kalendas Octobres*). Cependant, si le premier terme ne fait pas de difficulté, le second et le troisième posent apparemment un problème d'exégèse. En effet, l'horaire des repas et celui du travail sont interdépendants. Parlant des occupations en été, Benoît écrit : *Post sextam autem surgentes a mensa pausent in lecta sua*², phrase qui suppose que le repas a lieu en cette saison à sexte, ce qui se produit, de fait, au moins quatre jours sur six³. Mais si l'horaire des jeûnes change le 13 septembre et celui du travail le 1^{er} octobre, les dix-huit jours intermédiaires forment une période confuse, où les deux horaires paraissent s'opposer. La phrase citée plus haut, qui suppose le

prandium à sexte, ne s'accorde pas avec l'heure de none, qui est désormais celle de l'unique *refectio*.

Cette difficulté a été sentie et diversement résolue par les premiers commentateurs⁴. Ceux-ci, toutefois, n'ont pas songé à mettre en doute que *ab Idus Septembres* et *a Kalendas Octobres* avaient chez Benoît leur sens obvie. C'est seulement à une époque assez basse qu'on a interprété ces expressions autrement. D'abord *ab Idus Septembres* a été compris comme signifiant *a die decima tertia Septembris exclusiue*⁵, « depuis les Ides fermées »⁶, donc à partir du 14 septembre. Ensuite on s'est avisé que *Kalendas Octobres* pourrait désigner aussi le 14 septembre, jour où le calendrier commence à se référer aux Calendes d'octobre (*XVIII*

4. Selon SMARAGDE, commentant *RB* 41 (*PL* 102, 877 c), le jeûne à partir du 13 septembre n'oblige que les communautés non occupées à la vendange. Cette interprétation revient à étendre à la période 13 septembre-1^{er} octobre la faculté de dispenser du jeûne concédée par *RB* 41, 4-5 (mercredis et vendredis d'été). Le triple Commentaire de Hildemar-Paul Diacre-Basile cite cette solution de Smaragde, mais en préfère une autre : faire à partir du 13 septembre ce que l'on a fait les mercredis et vendredis d'été, c'est-à-dire la sieste à sexte et le repas à none (HILDEMAR, *Expositio*, p. 452 ; PAUL DIACRE, *Commentarium*, p. 369-370). Cette seconde solution est ratifiée par BERNARD AYGLIER, *Expositio*, p. 293. Nous verrons qu'elle est la bonne.

5. PIERRE BOHIER, *Commentarium*, p. 526. Cette interprétation repose sans doute sur la pratique de la plupart des monastères, qui commençaient effectivement le jeûne au 14 septembre. MARTÈNE, dans son Commentaire sur *RB* 41 (*PL* 66, 667 b), note cependant des exceptions. Bohier lui-même, dans son premier Commentaire resté inédit, donnait explicitement à *Idus Septembres* son sens obvie (13 septembre), comme l'avaient fait Smaragde, Hildemar, et Bernard du Cassin.

6. P. DELATTE, *Commentaire*, p. 317, suivi par tous les contemporains, y compris Butler et Buddenborg, dont nous reparlerons. La date du 14 septembre est effectivement indiquée par FRUCTUEUX, *Reg.* I, 18 (*De ieiuniis*), mais sous sa forme normale : *XVIII Kalendas Octobris* (cf. ci-dessous, note 20).

2. *RB* 48, 5.

3. *RB* 41, 2-4.

Kalendas Octobris)⁷. Les deux expressions ne désigneraient donc pas des jours différents, mais une seule et même date, celle du 14 septembre.

Cette solution a certes l'avantage d'effacer toute trace d'antinomie entre les deux chapitres de Benoît, et l'on comprend qu'elle ait rallié la quasi-unanimité des interprètes modernes⁸. Cependant elle ne résiste pas à un examen tant soit peu exigeant. D'abord on ne voit pas comment la préposition *a* pourrait avoir chez Benoît deux sens différents : à partir des Ides de septembre exclusivement, à partir des Calendes d'octobre inclusivement. Ensuite on ne voit pas davantage pourquoi Benoît désignerait le même jour sous deux noms différents : Ides de septembre et Calendes d'octobre. De plus, le sens qu'on postule pour *Kalendas Octobres* paraît mal attesté dans l'antiquité⁹, et il est en contradiction avec celui qu'on reconnaît à *Kalendas Nouembres* (RB 8, 1, etc.), expression où personne n'a jamais vu autre chose que la date du 1^{er} novembre.

Il semble donc impossible de retenir cette exégèse. Les Ides de septembre et les Calendes d'octobre sont

7. Si nous comprenons bien MARTÈNE (PL 66, 667 a), c'est à P. BOHIER que l'on doit cette interprétation. Il l'aura proposée dans son premier Commentaire resté inédit, auquel renvoie le second (p. 527).

8. Voir entre autres MÉNARD, HAEFTEN, MARTÈNE, CALMET, DELATTE, STEIDLE, LENTINI, l'édition de MONTERRAT. Prudemment, BUTLER n'en fait même pas mention dans *Benedictine Monachism*, p. 283, note 1. Même abstention de la part de G. PENCO, qui traduit *fino agli inizi d'Ottobre... dall'inizio d'Ottobre* (RB 48, 3.10).

9. LINDERBAUER, *Kommentar*, p. 229, avoue ne pas connaître d'exemples ; l'omission de XVIII devant *Kal. Oct.* serait, de la part de Benoît, une brachylogie imputable au fait que ce jour était bien connu de tous les lecteurs de la RB (cf. RB 8, 4 : omission de *Kalendas* devant *Nouembres*). De son côté, P. BUDDENBORG, « Zur Tagesordnung in der Benediktinerregel », dans *BM* 18 (1936), p. 92, note 2, signale seulement des sources « médiévales » qui lui paraissent insuffisantes.

en réalité pour Benoît deux dates distinctes, le 13 septembre et le 1^{er} octobre. Dans l'intervalle de dix-huit jours qui les sépare, l'horaire hivernal des jeûnes et l'horaire estival du travail interfèrent pacifiquement : selon le premier, le repas a lieu à none, tandis que la sieste continue à se faire à sexte, selon le second. Il en allait de même durant tout l'été chez le Maître, où la sieste se faisait chaque jour à sexte, que le repas fût à cette heure ou à none¹⁰. Chez Benoît lui-même, le régime des mercredis et vendredis d'été paraît donner lieu à la même dissociation de la sieste et du repas¹¹. Le *De opera manuum quotidiana* (RB 48) ne s'occupe pas plus de ces deux jours de jeûne par semaine que des dix-huit jours de jeûne continus (les dimanches exceptés) qui suivent les Ides de septembre. Si ce traité mentionne le repas à sexte précédant la sieste, c'est que telle est l'heure où, de fait, le repas a lieu le plus souvent entre Pâques et le 1^{er} octobre. Cette mention occasionnelle du cas le plus fréquent ne doit pas être prise pour une prescription formelle¹². Elle n'exclut pas que le repas puisse être pris à none, soit les mercredis et vendredis d'été, soit après le 13 septembre, comme l'a déterminé antérieurement le chapitre *Quibus horis oportet reficere* (RB 41)¹³. Il n'y a donc pas d'opposition véritable entre les deux chapitres et les deux horaires. La difficulté

10. RM 29, 1 (*repausent* fait penser au *pausent* de RB 48, 5) ; 50, 56 (*post... sexta et in suis lectis* comme dans RB 48, 5) ; 50, 62.

11. Cf. RB 41, 2 (repas à none) ; 48, 5 (sieste à sexte). Voir ci-dessus, note 4. Ainsi faisait-on encore à Cluny au temps de Pierre le Vénérable, qui supprima cette sieste avant le repas, et au Mont Cassin au temps de Bernard Ayglie.

12. Comme l'a bien vu P. BUDDENBORG, *art. cit.*, p. 92. Dans RB 48, 5, c'est seulement la sieste qui est prescrite, non l'heure du repas.

13. Cette mobilité du repas par rapport à la sieste, qu'il précède les jours de *prandium* et suit les jours de jeûne, a été acceptée par la tradition bénédictine la plus ancienne, de Hildemar à Bernard Ayglie. Voir ci-dessus, notes 4 et 11.

vient d'une insuffisance de la rédaction plutôt que d'une contradiction réelle : à la différence du Maître, Benoît n'a pas pris soin de noter dans le *De opere manuum* que la prescription concernant la méridienne en été s'applique aussi bien les jours de jeûne que les jours de *prandium*¹⁴.

Les trois dates qu'indique Benoît pour le début de l'hiver ont chacune leurs parallèles dans la tradition monastique et ecclésiastique. Point de départ des vigiles d'hiver dans la *RB*, les Calendes de novembre jouent un rôle analogue dans l'*Ordo monasterii* augustinien (début des quatre mois où l'office nocturne est le plus long), ainsi que chez Colomban et son disciple Donat¹⁵. De plus, elles servent de terme pour le jeûne chez Césaire et chez Aurélien¹⁶, pour le vêtement chez Fructueux de Braga¹⁷.

Les Ides de septembre, début du jeûne hivernal selon Benoît, apparaissent moins souvent dans les documents. Elles marquent pourtant, dans la *Regula Pauli et Stephani*, la fin des quatre mois où l'on fait la sieste¹⁸. De plus, elles paraissent avoir joué un rôle important dans l'organisation du temps après la Pentecôte à Rome même. C'est à partir

14. Voir *RM* 29, 1 ; 50, 56.62. ISIDORE n'est pas plus explicite que Benoît : sieste de sexte à none en été (*Reg.* 5, 6) ; repas tantôt à sexte, tantôt à none, de la Pentecôte à l'équinoxe d'automne (*Reg.* 11, 1). De même FRUCTUEUX : sieste de sexte à none en été (*Reg.* I, 6) ; *interdiana ieiunia* de la Pentecôte au 14 septembre (*Reg.* I, 18). Comme Benoît, Fructueux n'envisage que le repas à sexte quand il traite du travail et de la sieste (*Reg.* I, 6), mais il présente cette heure du repas comme hypothétique (*si reficiendum ad sextam est...*). — La difficulté que nous venons de rencontrer dans *RB* 48, 5 fait penser à celle qui se présente dans *RB* 42, où le cas du carême paraît négligé. Voir *Commentaire*, V, II, notes 178-180.

15. *Ordo monasterii* 2 (les autres périodes commencent également au début d'un mois) ; COLOMBAN, *Reg. mon.* 7, WALKER p. 130, 2 ; DONAT, *Reg.* 75.

16. CÉSAIRE, *Reg. uirg.* 67 ; AURÉLIEN, *Reg. mon. et Reg. uirg.*, *PL* 68, 396 c et 406 c.

17. FRUCTUEUX, *Reg.* I, 4.

18. *Reg. Pauli et Steph.* 11, 4.

de cette date, en effet, que l'Église romaine recommençait la série de ses seize formulaires dominicaux *post Pentecosten*¹⁹. Comme le jeûne du septième mois (nos Quatre-Temps de septembre) suivait le 1^{er} dimanche de la nouvelle série, il est possible que Benoît se soit inspiré de cet usage romain en fixant au 13 septembre le début du jeûne hivernal de ses moines²⁰.

Quant aux Calendes d'octobre, où la *RB* fait commencer l'horaire d'hiver du travail, elles marquent le passage aux nocturnes d'hiver dans les quatre règles arlésiennes²¹. Cet usage arlésien, comme plusieurs de ceux que nous venons de rencontrer, ne concorde pas pleinement avec celui de Benoît, puisque ce n'est pas le même objet qui subit le changement d'horaire au jour indiqué. Cependant la coïncidence des dates suffit pour que Benoît ne fasse pas figure d'isolé. On notera en outre que Césaire et Aurélien, tout comme Benoît, font changer le régime des jeûnes et celui des veilles à des jours différents. Le triple début d'hiver de la *RB* n'est donc pas surprenant à son époque, encore qu'il paraisse compliqué auprès de la date uniforme du Maître.

Le Maître avait fait choix de l'équinoxe d'automne (*VIII Kalendas Octobris*, 24 septembre), date qui fait penser non seulement à des usages espagnols et irlandais attestés au VII^e siècle²², mais aussi et surtout, étant donné l'époque, la région et les termes employés, au calendrier

19. Voir A. CHAVASSE, « Le calendrier dominical romain au VI^e s. », dans *RSR* 38 (1952), p. 238-240.

20. FRUCTUEUX, *Reg.* I, 18, fera commencer le jeûne le lendemain (14 septembre). Voir ci-dessus, note 6. Chose curieuse, son prédécesseur Isidore le faisait commencer le 24 septembre, comme le Maître (n. 14). Isidore et Fructueux sont donc dans le même rapport que le Maître et Benoît, à un jour près.

21. CÉSAIRE, *Reg. mon.* 20 ; *Reg. uirg.* 66 et 69. — AURÉLIEN, *Reg. mon. et Reg. uirg.*, *PL* 68, 394 bc et 404 d-405 a.

22. ISIDORE, *Reg.* 11, 1-2 (jeûnes) ; COLOMBAN, *Reg. mon.* 7, WALKER p. 130, 10 (veilles) ; DONAT, *Reg.* 75 (veilles).

romain des vigiles conservé par le *Liber Diurnus*²³. Benoît n'a pas retenu cette date, mais l'une des trois qu'il lui substitue (*Idus Septembres*) paraît suggérée par un usage également romain, celui du jeûne du septième mois²⁴. Quant aux Calendes d'octobre et de novembre, ces deux dates rappellent moins précisément le calendrier liturgique de Rome²⁵. Nous avons vu qu'on trouve des changements de saison similaires, placés au début d'un mois, à des époques et en des régions diverses : Afrique augustiniennne, Provence du VI^e siècle, Espagne et Irlande du VII^e²⁶. Il s'agit donc d'une façon de jalonner le temps assez générale dans l'antiquité et non caractéristique d'un milieu particulier.

L'ordre des saisons En ce qui concerne l'ordre d'énumération des saisons, Benoît concorde d'abord avec le Maître, puis s'en écarte. La première énumération se rencontre au traité de l'office divin. A deux reprises, au début de ce traité (*RB* 8-10), Benoît considère successivement l'hiver et l'été, conformément à *RM* 33. Un peu plus loin, au chapitre sur l'alleluia, il s'accorde également avec le Maître en commençant par le temps pascal (*RB* 15, 1 ; cf. *RM* 45, 1). Cependant, la suite du chapitre se présente différemment dans les deux règles :

23. *Liber Diurnus* 74. Voir *La Règle du Maître*, t. III, p. 501.

24. On notera que l'autre témoin de cette date, la *Reg. Pauli et Stephani* (ci-dessus, note 18), est sans doute aussi un document italien.

25. On ne peut guère citer, à cet égard, que le classement par mois du *Sacramentaire Léonien* et du système des lectures (*Ordo Rom.* XII).

26. Outre les Calendes d'octobre et de novembre (ci-dessus, notes 16 et 21), Césaire connaît celles d'août (*Reg. uirg.* 66 : veilles) et de septembre (*ibid.* 67 : jeûnes). Aurélien mentionne aussi ces dernières (*PL* 68, 395 c et 406 c). Selon le Concile de Tours, (567) can. 17-18, l'*ordo* des jeûnes et de l'office varie avec les mois.

tandis que le Maître passe du temps pascal à celui de Noël²⁷, Benoît poursuit la description de l'année en traitant du temps après la Pentecôte jusqu'au carême²⁸.

On trouve donc ici pour la première fois l'ordre qui va régir les deux autres traités bénédictins : Benoît décrit méthodiquement le cycle annuel, d'une fête de Pâques à la suivante. Le traité des jeûnes est bâti sur ce schéma²⁹. Au lieu de considérer d'abord la norme *per annum*, puis les variations en carême et au temps pascal, comme le faisait le Maître³⁰, Benoît passe en revue l'année suivant un plan chronologique, en commençant par le temps pascal et en finissant par le carême. A vrai dire, cette différence littéraire est liée à un changement d'observance : si Benoît ne pose pas d'abord la norme générale, valable en tout temps sauf exception, c'est que cette norme du jeûne jusqu'à none n'existe pas chez lui pendant le semestre d'été. Force est donc de substituer un ordre chronologique à l'ordre logique du Maître. Cette présentation chronologique répond d'ailleurs à une certaine logique : du temps pascal au carême, le régime des jeûnes va constamment en s'intensifiant.

Bien que le temps pascal n'y forme pas une période distincte, le traité du travail manuel (*RB* 48) suit encore le même ordre : d'abord l'été, puis l'hiver, et enfin le carême. Benoît prend ainsi l'année au rebours du Maître : celui-ci traite de l'hiver avant l'été, aussi bien à propos du travail que de l'office³¹. En conformant l'ordonnance du *De opere manuum* (*RB* 48) à celle du *De hora refectiois* (*RB* 41), Benoît est conséquent avec lui-même : chez lui,

27. *RM* 45, 2-11.

28. *RB* 15, 2.

29. Voir *RB* 41.

30. *RM* 28, 1-12 et 37-47. Traitant des enfants et vieillards, le Maître suit l'ordre hiver-été (*RM* 28, 19-23). Traitant des voyageurs, il suit l'ordre été-hiver (*RM* 28, 27-36), comme le fait *RB* 41.

31. Voir *RM* 50 ; cf. *RM* 33.

l'horaire du travail est réglé d'après l'heure habituelle du repas principal en chaque saison. Cette subordination de l'horaire à l'heure du repas explique d'ailleurs la création d'une période nouvelle, que *RM* 50 ne distinguait pas de l'hiver : le carême.

Dans trois cas sur quatre, nous avons donc trouvé chez Benoît la même ordonnance, allant de Pâques à Pâques. Cette ordonnance peut être considérée comme caractéristique de la manière propre de Benoît, d'autant que l'unique passage où Benoît place l'hiver avant l'été est probablement dans la dépendance de *RM* 33. On trouve d'ailleurs le schéma bénédictin dans d'autres législations, comme par exemple l'*ordo psallendi* et le traité des jeûnes de Césaire d'Arles³² et l'*ordo* romain des vigiles du *Liber Diurnus*³³.

2. La semaine et le jour

Les fêtes privilégiées En ce qui concerne les jours de la semaine, Benoît se distingue du Maître par deux traits : il ne mentionne ni le samedi comme jour de jeûne, ni le jeudi comme jour où l'on est dispensé de jeûner.

L'absence du samedi comme jour de jeûne s'observe dans la période d'été. En cette saison, Benoît indique seulement deux jours où le repas est pris à none : le mercredi et le vendredi³⁴. Outre Donat, qui dépend de la

32. CÉSAIRE, *Reg. mon.* 22 (jeûne), et *Reg. uirg.* 66 et 68-69 (office); 67 (jeûne).

33. *Liber Diurnus* 74 (= *PL* 105, 71 ab). Cet *ordo* est d'ailleurs très proche, à d'autres égards, de *RM* 33 (voir *La Règle du Maître*, t. III, p. 501). Au Maître lui-même il arrive de placer l'été avant l'hiver, à la manière de Benoît. Voir ci-dessus, note 30, et *Commentaire*, IV, XI, § 1, note 35.

34. *RB* 41, 2.

*RB*³⁵, plus d'un législateur monastique prescrit l'observance de ces deux jours seuls, au moins comme un minimum³⁶. Souvent, toutefois, les règles joignent au mercredi et au vendredi un troisième jour de jeûne, soit le lundi³⁷, soit le samedi³⁸.

Le jeûne du samedi, que prescrit la *RM*, est typiquement romain³⁹. Son abandon par Benoît signifie-t-il un éloignement de la Ville, un détachement des usages de celle-ci ? De fait, il se pourrait que cet usage romain ne fût pas reçu dans la région où écrivait Benoît⁴⁰. Il se pourrait aussi qu'une influence byzantine se soit exercée, dans ce domaine comme dans celui de la liturgie, sur l'auteur de la *RB*. On sait, en effet, que les Grecs ne virent jamais d'un bon œil le jeûne du samedi.

Cependant on aurait peut-être tort d'attribuer l'absence du samedi dans la *RB* exclusivement ou même principalement à l'influence de traditions non romaines. Le propos

35. DONAT, *Reg.* 76.

36. Cf. *Macarii* 29 (jours à n'omettre sous aucun prétexte); CÉSAIRE, *Reg. mon.* 22 (Pâques-1^{er} septembre); *Reg. Tarn.* 9 (au temps des récoltes, si l'on peut). Ce dernier témoignage ressemble curieusement à *RB* 41, 2-4. Voir aussi JÉRÔME, *Praef. in Reg. Pach.* 5; CASSIEN, *Inst.* 5, 24; *Hist. monach.* 7, *PL* 21, 419 b, etc.

37. Ainsi Césaire et Aurélien dans leurs deux règles respectives; ISIDORE, *Reg.* 11 (les « trois jours » ne sont pas précisés); FRUCTUEUX, *Reg.* 1, 18 (même remarque). Que le « troisième jour » des Espagnols soit le lundi, c'est ce qui paraît résulter de l'expression *interdiana ieiunia*, qui suggère l'alternance des jours de jeûne et de dispense.

38. *RM* 28, 19-36 (enfants et voyageurs).

39. Voir AUGUSTIN, *Ep.* 36, 3-4, etc., et *Ep.* 54, 3; INNOCENT I, *Ep.* 25, 7, *PL* 20, 555-556; CASSIEN, *Inst.* 3, 9-10; *Vita Siluestri*, p. 509; JEAN DIACRE, *Ep. ad Sen.* 13, *PL* 59, 496 b. La liturgie romaine des Quatre-Temps célèbre le samedi à l'égal du mercredi et du vendredi.

40. En carême, le *Lectionnaire de Capoue* (546) ne pourvoit qu'à deux jours par semaine, désignés comme *Ieiunio I, II*, etc. Intercalés entre les dimanches, ces deux jours semblent être seulement le mercredi et le vendredi.

de Benoît, dans son traité des jeûnes, est assez clair : il s'agit de mitiger le plus possible le jeûne en été. L'omission du troisième jour de jeûne peut n'être qu'une expression de cette tendance. Comme Benoît, Césaire prévoit seulement deux jours de jeûne en été, le mercredi et le vendredi, alors qu'il en prescrit un troisième (le lundi) en d'autres saisons⁴¹. Il se peut que Benoît ait connu et admis en droit le jeûne romain du samedi, que prescrivait le Maître, tout en y renonçant en fait pour des raisons contingentes. Dans cette hypothèse, son choix indiquerait seulement qu'il était conscient, comme Césaire, de la supériorité du jeûne des mercredi et vendredi, observance antique et universelle⁴², sur celui du troisième jour qu'on ajoutait suivant les régions.

La dispense du jeûne le jeudi n'est pas mentionnée par Benoît quand il traite des jeûnes quotidiens de l'hiver⁴³. Il est vrai que Benoît ne mentionne pas davantage le dimanche comme jour de dispense. Mais si l'exemption du dimanche va presque de soi dans l'antiquité⁴⁴, il n'en est pas de même pour le jeudi. En ne disant rien de ce jour, la *RB* semble bien le ranger parmi les autres jours de la semaine où l'on jeûne.

Comme le jeûne du samedi, la dispense du jeudi est chez le Maître une marque d'origine romaine⁴⁵. De nouveau, donc, l'absence d'une telle pratique éloigne la *RB* des usages de Rome. On peut toutefois se demander si la

41. Voir notes 36-37.

42. Il pouvait constater le privilège de ces deux jours dans les sources monastiques qui lui étaient familières, comme Cassien et l'*Historia monachorum* (note 36).

43. *RB* 41, 6.

44. Elle est cependant explicite dans *Reg. IV Patr.* 3, 5, et chez CÉSsaire, *Reg. mon.* 22. Celui-ci y insiste curieusement.

45. Voir AUGUSTIN, *Ep.* 36, 9 (cf. *Ep.* 54, 5) ; *Vita Siluestri*, p. 510 (cité expressément par *RM* 28, 43) ; *Liber Pontificalis* 33, DUCHESNE p. 168, 2-3. La liturgie romaine du carême n'a pas comporté de messe pour le jeudi jusqu'à Grégoire II.

discipline romaine n'a pas évolué sur ce point. Au début du vi^e siècle, l'auteur du *Liber Pontificalis* affirme que le pape Miltiades a interdit catégoriquement de jeûner soit le dimanche, soit le jeudi, et l'on constate que les jeudis de carême eux-mêmes sont dépourvus de messe stationale. A la fin du même siècle, saint Grégoire déclare pourtant que le carême consiste en six semaines de jeûne, les dimanches seuls exceptés⁴⁶. Même si l'on suppose, avec Mgr Duchesne et d'autres, que le jeûne du jeudi pouvait encore comporter quelque adoucissement⁴⁷, il paraît difficile de nier qu'une évolution soit intervenue. Il semble que les jeudis de carême aient perdu leur immunité, en tout ou en partie, au cours du vi^e siècle, en attendant que Grégoire II achève de les assimiler aux autres jours en les pourvoyant de formulaires liturgiques. Vers quelle date ont-ils été considérés comme jours de jeûne ? Il est impossible de le préciser. Écrite vers le premier quart du vi^e siècle, la *RM* reste ferme sur l'exemption des jeudis *per annum*, tout en prescrivant déjà de jeûner les jeudis de carême⁴⁸. Le silence de Benoît à l'égard des

46. GRÉGOIRE, *Hom. Eu.* I, 16, 5. On obtient ainsi 36 jours de jeûne, soit la dîme de l'année (cf. CASSIEN, *Cont.* 21, 25).

47. L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, t. I, p. 168, note 2 ; C. CALLEWAERT, *Sacris erudiri*, p. 575 ; A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire gélasien*, p. 131.

48. *RM* 28, 1.40-43 (*omni tempore*) ; 28, 11-12 et 53, 34 (en carême). On pourrait supposer que les interdictions générales de la *Vita Siluestri* et du *Liber Pontificalis* ne prétendent pas atteindre le jeûne des jeudis de carême, de même que les formules générales du Maître souffrent une exception en carême. Cependant la *Vita* et le *Liber* ne disent rien qui confirme cette supposition. Et surtout, l'absence de station les jeudis de carême à Rome est un fait qui montre bien que, même en carême, les Romains ne jeûnaient pas le jeudi originellement. Si proche que soit le Maître de l'époque où furent rédigés la *Vita* et le *Liber*, il a pu s'écarter de la discipline courante sous l'empire d'une préoccupation particulière : celle d'atteindre le total de quarante jours de jeûne. Ce souci l'aura emporté chez lui sur l'autorité du « bienheureux Silvestre ». On ne peut donc se fonder sur son exemple

jeudis *per annum* pourrait correspondre à une phase ultérieure de la disparition du jeudi comme jour de dispense.

Les heures du jour L'horaire de la journée est, chez Benoît, singulièrement compliqué. Alors que le Maître connaît seulement les heures « cano- niques » de tierce, sexte et none, Benoît déplace souvent ces heures⁴⁹. Personne dans l'antiquité, ni avant ni après lui, ne s'est permis de modifier à ce point le cadre sacré de la journée monastique⁵⁰. Un Isidore, dont l'horaire est très semblable au sien, respectera pourtant les heures traditionnelles⁵¹.

L'horaire bénédictin est aussi moins simple que celui du Maître en ce qui concerne les temps de lecture. Au lieu d'un seul temps de *lectio* chaque jour, Benoît en prévoit deux, au moins en été⁵² et en hiver⁵³. On notera d'ailleurs que le temps principal est tantôt à la même heure que chez le Maître, tantôt à une heure différente. En hiver et en carême, la lecture a lieu au début de la matinée, comme dans la *RM*⁵⁴. En été, au contraire, elle se place à la fin de la matinée, entre la quatrième heure et la sixième, alors que la *RM* la situe à la fin de l'après-midi,

pour attribuer aux auteurs de la *Vita* et du *Liber* une restriction implicite de leurs interdits en ce qui concerne les jeudis de carême.

49. Voir *RB* 48. Cf. *Commentaire*, IV, XI, § I.

50. Seule varie parfois l'heure de prime ou celle de tierce, célébrée l'une et l'autre à la deuxième heure (*Commentaire*, IV, XI, § I, note 17).

51. ISIDORE, *Reg.* 5, 6.

52. *RB* 48, 4 (de la quatrième heure à sexte); 48, 5 (pendant la sieste : facultatif). Dans la *Reg. Tarn.* 9, le temps de la sieste, de sexte à none, est le seul qui soit prévu pour la lecture en été.

53. *RB* 48, 10 (de prime à la deuxième heure); 48, 13 (après le repas).

54. *RM* 50, 9-15. C'est aussi la place traditionnelle de la *lectio*, conservée en toute saison par les règles gauloises. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 43, note 1.

entre none et le lucernaire⁵⁵. Cette position de la lecture en fin de matinée, avant le repas, n'est pas sans rappeler l'*Ordo monasterii* augustinien, où la *lectio* précède le repas, qui a lieu chaque jour à none⁵⁶. Elle se rapproche aussi de la norme traditionnelle, selon laquelle la *lectio* doit se faire le matin, au début de la journée⁵⁷.

3. Fêtes et temps liturgiques

A l'inverse de son calendrier et de son horaire, l'année liturgique de Benoît est fort simple. Trois dates seulement sont indiquées : Pâques, la Pentecôte et le *caput quadragesimae*⁵⁸. Il n'est donc pas question des nombreuses fêtes et périodes dont parle le Maître : Noël et les huit jours précédents, Épiphanie, *centesima Paschae*, *sexagesima*, *tricesima*, *uicesima*, *cena Domini*, Vendredi-saint, Samedi avant Pâques, Octave de Pâques, Samedi avant la Pentecôte. Si l'on peut douter que la série des préparations et subdivisions du carême, de la *centesima* à la *uicesima*, existent pour lui, il paraît impossible que Benoît ignore des jours universellement célébrés, tels que Noël, l'Épiphanie et les Jours saints⁵⁹. Les lacunes de son calendrier liturgique sont donc imputables avant tout à la concision de son œuvre⁶⁰. Par suite, il est difficile de comparer

55. *RM* 50, 62-64.

56. *Ordo mon.* 3. Par ailleurs, cet horaire de l'*Ordo* fait penser aussi à la *RM*, qui a la *lectio* l'après-midi en été.

57. Voir note 54.

58. Pâques : *RB* 8, 1.4 ; 10, 1 ; 15, 1.4 ; 41, 1.7 ; 48, 3. Pentecôte : *RB* 15, 2.4 ; 41, 1-2. *Caput quadragesimae* : *RB* 15, 2 ; 41, 6 ; 48, 10.16.

59. D'ailleurs, Benoît lui-même fait allusion à des « solennités » distinctes des « fêtes des saints » (*RB* 14, 1).

60. De même, CÉSaire, *Reg. mon.* 20-25, ne dit rien de Noël, de l'Épiphanie et de la Pentecôte, fêtes mentionnées dans sa Règle féminine ; FRUCTUEUX, *Reg.* I, ne parle ni de Noël, ni de l'Épiphanie, ni du carême ; COLOMBAN, *Reg. mon.* 7, ne mentionne aucune fête liturgique.

à cet égard la *RM* et la *RB*, l'une étant assez détaillée, l'autre beaucoup moins. Plus d'une date liturgique mentionnée par le Maître a pu être pareillement connue et célébrée de Benoît, sans que celui-ci ait eu l'occasion d'en parler dans sa Règle.

La sobriété de la *RB* sous ce rapport ne rend que plus remarquable la quadruple mention du *caput quadragesimae*⁶¹. Malheureusement, Benoît n'indique pas la date précise de ce « début du carême ». L'expression qu'il utilise se rencontre un peu partout dans les livres liturgiques anciens, où elle désigne d'abord le sixième dimanche avant Pâques⁶², puis le mercredi précédent⁶³. On peut songer aussi au lundi suivant, qui marquait originellement le début du jeûne et que le Maître appelle *ipso die quadragesimae*⁶⁴.

Nous sommes donc mal renseignés sur les limites du carême bénédictin et sur la façon dont il était conçu.

61. Voir note 58. *Caput* a un sens analogue dans *RB* 18, 23.

62. *Lectionnaire de Capoue* (546), reproduit par H. LECLERCQ, art. *Lectionnaire*, dans *DAFL*, VIII-2, 2278 et 2282; *Lectionnaire ambrosien du Vat. Reg. 9* (VII^e s.), *Sacramentaire de Bergame* et *Lectionnaire de Milan*, d'après G. GODU, art. *Épîtres*, dans *DAFL* V-1, 282, 285 et 291; *Lectionnaire de Schlettstadt*, d'après G. GODU, *loc. cit.*, 277; *Ordo Romanus* XII, 13 et XXII, 16. — On trouve l'expression analogue *Initium quadragesimae*, appliquée au même dimanche, dans les livres suivants : *Comes* de Murbach, *Lectionnaire de Luxeuil*, *Missale Gothicum*, Antiphonaires de Rheinau et du Mont-Blandin (HESBERT, *Antiph. Miss. Sect.*, p. 52-53), Antiphonaire d'Ivrée (HESBERT, *CAO* I, p. 137). — Voir aussi R. GRÉGOIRE, *Les Homéliaires du Moyen Âge*, p. 136 : l'Homélaire de Vienne assigne au *caput quadragesimae* le sermon de GRÉGOIRE, *Hom. Eu.* I, 16, que les mss cités par l'éditeur (*PL* 76, 1134 d) intitulent *Dominica prima in quadragesima* ou *Die dominica initium quadragesimae*.

63. *Sacram. Gélas.* I, XVI; *Ordo Rom.* XXII, 1; AMALAIRE, *Eccl. off.* I, 7.

64. *RM* 53, 11 (cf. 53, 2). L'expression *primo ieiunio*, qui voisine dans *RM* 53, 11, rappelle le *Lectionnaire de Capoue* (*loc. cit.*, 2277-2278).

Peut-être se contentait-on des trente-six jours de jeûne, comptés du premier dimanche à Pâques, dont Grégoire parlera à ses fidèles vers la fin du siècle⁶⁵. Rien n'indique, en tout cas, que Benoît se préoccupe d'atteindre le total de quarante jours de jeûne, comme le Maître y parvient en ajoutant aux trente-quatre jours du carême proprement dit, comptés du premier dimanche au Jeudi-saint, six jours de jeûne supplémentaires, pris à partir de la sexagésime⁶⁶.

De celle-ci, la *RB* ne fait aucune mention. Introduite en Provence entre 511 et 541⁶⁷, présente à Capoue en

65. GRÉGOIRE, *Hom. Eu.* I, 16, 6 (ci-dessus, notes 46 et 62).

66. *RM* 28, 9-12. Par ailleurs, le Maître fait du Jeudi-saint le dernier jour du carême, selon la conception ancienne qui n'est déjà plus celle d'un Cassien et d'un Grégoire, pour qui la Quarantaine court jusqu'au dimanche de Pâques. De fait, il semble que quadragesime, quinquagesime, sexagesime et septuagesime aient été comptées respectivement en remontant à partir du Jeudi-saint, du dimanche de Pâques, du mercredi et du samedi de Pâques (remarquons en passant que *RM* 27, 34 mentionne l'octave de Pâques). Voir A. CHAVASSE, « Temps de préparation à la Pâque, d'après quelques livres liturgiques romains », dans *RSR* 37 (1950), p. 123-145. Il est curieux que le Maître persiste à compter la Quarantaine à partir du Jeudi-saint, selon l'usage originel, tout en célébrant la sexagésime, ajout relativement récent, et même une *centesima*. Débutant le lendemain de l'Épiphanie (*RM* 45, 11), cette dernière période paraît se terminer le 16 avril, sans qu'on puisse dire à quel jour liturgique le Maître pense. Dans sa complexité, le système de préparation à Pâques décrit par le Maître dénote un esprit inventif et indépendant, qui combine à sa guise des éléments de provenance et d'âge variés, sans grand souci de cohérence. Par suite, il est difficile de se fonder sur ses prescriptions liturgiques pour le dater.

67. Les Conciles d'Orléans de 511, can. 24, et de 541, can. 2, prohibent respectivement la quinquagesime seule et la quinquagesime unie à la sexagesime. On notera que ces prohibitions visent les évêques et les églises. Les monastères ont pu devancer la pratique officielle. Quinquagesime et sexagesime y ont sans doute fait leur apparition plus tôt. Par ailleurs, les semaines de jeûne avant le carême que Césaire prescrit aux moines (deux semaines) et aux moniales (une semaine) ne correspondent qu'imparfaitement à la

546⁶⁸, cette période pré-quadragesimale ne semble être entrée dans l'usage officiel de l'Église romaine que peu de temps avant le pontificat de saint Grégoire⁶⁹. Le silence de Benoît à son égard n'a donc rien de surprenant. Attentif comme il l'était à la discipline de l'Église romaine, il pouvait considérer la sexagésime comme une pratique de dévotion privée, non encore admise par les autorités ecclésiastiques dans l'usage officiel.

On est davantage en droit de s'étonner qu'il ne dise rien de la quinquagésime, période plus anciennement observée et sans doute admise officiellement à Rome

quinquagésime et à la sexagésime réprouvées par les Conciles. Il ne s'agit pas, en effet, d'une particularité liée strictement au carême ecclésiastique, mais d'une observance monastique, le « jeûne quotidien », qui se rencontre en d'autres périodes : du 1^{er} septembre à Noël (*Reg. mon.* 22), du 1^{er} novembre à Noël (*Reg. uirg.* 67 : noter la moindre austérité de cette Règle pour les femmes). Dans ses deux Règles, Aurélien fait durer ce second temps de jeûne quotidien de l'Épiphanie à Pâques (*PL* 68, 396 c et 406 c). Les moines provençaux ont donc persisté dans leurs « anticipations du carême », sans se soucier de prohibitions conciliaires qui ne les concernaient pas. Ces faits obligent à nuancer les inductions trop sommaires de J. FROGER, « Les anticipations du jeûne quadragesimal », dans *Mél. Sc. Rel.* 3 (1946), p. 217. On ne peut établir une correspondance aussi stricte entre le témoignage de Césaire et celui des Conciles. D'autre part, il serait imprudent de dater la *Regula monachorum* de Césaire des années 534-542, en se fondant sur le fait qu'elle prescrit deux semaines de jeûne avant le carême, tandis que la *Regula uirginum* n'en prescrit qu'une. Sur d'autres points, comme la durée du jeûne avant Noël (voir ci-dessus) et l'observance en été, la Règle masculine est nettement plus sévère que l'autre, ce qui ne saurait surprendre. Cette note d'austérité propre à la *Regula monachorum* explique qu'elle ait une semaine de jeûne supplémentaire avant le carême, sans qu'il soit besoin de la supposer plus récente. Sur la relation des deux règles de Césaire, voir *Addenda*, p. 494.

68. Voir le *Comes* de Victor, chez H. LECLERCQ, art. *Lectionnaire*, dans *DACL VIII-2*, 2277.

69. A. CHAVASSE, « Temps de préparation... » (ci-dessus, note 66), p. 131 ; *Le Sacramentaire Gélisien*, Paris 1958, p. 229-230 et 234-235.

dès le temps du pape Vigile⁷⁰. Cependant l'absence de la quinquagésime dans la *RB* ne serait significative que s'il s'agissait d'une semaine où l'on jeûnait jusqu'au soir comme en carême. Si telle était, en effet, l'observance de la quinquagésime, elle devrait être mentionnée dans *RB* 41 et 48. Mais rien n'indique qu'il en fût ainsi à Rome au VI^e siècle. Le pape Grégoire, qui connaît la quinquagésime et sans doute aussi la sexagésime, ne dit rien de ces deux semaines quand il présente le carême à ses fidèles⁷¹. Elles ne sont point pour lui, comme pour le Maître, un temps où l'on prend les jours de jeûne qui font défaut à la Quarantaine, une anticipation stricte et un complément nécessaire du carême⁷². Ainsi, Benoît a pu connaître et célébrer la quinquagésime, voire la sexagésime, sans en faire des semaines de jeûne jusqu'au soir, donc sans avoir besoin de les mentionner dans ses horaires.

70. A. CHAVASSE, « Temps de préparation... », p. 130. La première attestation romaine est celle du *Liber Pontificalis* 9, DUCHESNE I, p. 129. S'agissant d'un jeûne de sept semaines avant Pâques, l'observance prônée par le *Liber* ne correspond certainement pas à la pratique officielle. A la fin du siècle, Grégoire ne parle que de six semaines de jeûne.

71. GRÉGOIRE, *Hom. Eu.* I, 16, 5 : avec ses 36 jours de jeûne, le carême représente la dîme de l'année. Grégoire en reste donc à la conception déjà exposée par CASSIEN, *Concl.* 21, 25. Il n'y a pas trace chez lui du souci d'atteindre le total de 40 jours de jeûne, qui porte le Maître à prescrire la sexagésime. Cette préoccupation du Maître ne paraît pas davantage inspirer Césaire, quand il prescrit une ou deux semaines de jeûne avant le carême (ci-dessus, note 67).

72. L'histoire des anticipations du carême ne saurait faire abstraction du contenu réel de ces périodes pré-quadragesimales selon chaque témoin. Il ne suffit pas de relever l'existence de la sexagésime ici ou là. Il faut encore discerner en quoi consiste son observation et pourquoi elle a été instituée. A cet égard, la remarquable étude de J. Froger (ci-dessus, note 67) est déficiente. Écartant par principe la considération du jeûne (*loc. cit.*, p. 207-208), elle n'atteint parfois qu'à une clarté apparente. Pour le VI^e siècle, l'évolution s'avère bien plus complexe et moins certaine que ne le feraient croire les schémas de Froger.

L'absence de ces semaines pré-quadragesimales dans la *RB* ne peut servir d'indice pour écarter cette Règle du *situs* que lui assigne la biographie de son auteur : la zone d'influence de Rome vers le milieu du VI^e siècle.

Un dernier trait mérite d'être relevé. Il s'agit de l'alleluia, que Benoît fait dire, toute l'année sauf en carême, au second nocturne ferial et à presque tous les offices du dimanche⁷³. On a voulu voir là une pratique opposée à la coutume romaine du VI^e siècle⁷⁴. A vrai dire, comme l'a montré P. Blanchard, les textes de Jean Diacre et du pape Grégoire, qui attestent la restriction de l'alleluia au temps pascal dans l'usage romain, concernent seulement la messe, non l'office monastique⁷⁵. Que l'alleluia fût employé dans ce dernier hors du temps pascal, on en a la preuve par la lettre apocryphe de Jérôme à Damase sur le chant des psaumes⁷⁶. Ainsi, ni le Maître, ni Benoît ne sont en contradiction avec l'usage romain, quand ils prolongent le chant de l'alleluia, le premier jusqu'à l'Épiphanie⁷⁷, le second jusqu'au *caput quadragesimae*. Au contraire, ils se conforment à la discipline romaine des monastères, qui diffère de celle des « églises ».

73. *RB* 15, 2-3.

74. J. FROGER, « L'alleluia dans l'usage romain et la réforme de S. Grégoire », dans *EL* 62 (1948), p. 17-21.

75. P. BLANCHARD, « La correspondance apocryphe du Pape S. Damase et de S. Jérôme », dans *EL* 63 (1949), p. 376-388.

76. A. DE VOGÜÉ, « La *RM* et la Lettre apocryphe de S. Jérôme sur le chant des psaumes », dans *SM* 7 (1965), p. 357-367.

77. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 55-56. Si la cessation de l'alleluia à l'Épiphanie y est totale, ce dont on peut douter, la discipline de la *RM* est moins conforme que celle de la *RB* aux indications du Pseudo-Jérôme (alleluia « en tout temps »).

CHAPITRE III

LA LITURGIE

I. L'office divin

L'office bénédictin sera étudié en détail dans le *Commentaire* (IV^e Partie). Il suffit donc d'indiquer ici, sous forme de tableau, la répartition hebdomadaire des Psaumes qui en est l'élément le plus caractéristique¹. En regard, nous plaçons le système romain, dont la *RB* dérive probablement². Enfin on trouvera en appendice le système byzantin moderne pour l'été, primitivement en usage pour l'hiver³. Cette récitation hebdomadaire du psautier à deux heures seulement, les matines et les vêpres, peut donner une idée de ce qu'était, semble-t-il, la plus ancienne psalmodie romaine⁴.

1. Voir *Commentaire*, IV, IX. La division des psaumes longs des vigiles, non indiquée par *RB* 18, suit le Bréviaire moderne.

2. Notre tableau diffère légèrement de ceux de C. CALLEWAERT, *Liturgicae Institutiones. II. De breuiarii romani liturgia*², Bruges 1939, p. 56, et de H. BECKER, « Reform des Ferialpsalterium », dans *EL* 79 (1965), p. 48. Sur deux points principaux nous avons corrigé les indications d'Amalair et des Bréviaires : d'abord les Ps. 21-25, traditionnellement assignés à prime, sont restitués à la vigile dominicale (*Commentaire*, IV, IV, note 66) ; ensuite le Ps. 117 est également retiré à prime et restitué aux matines du dimanche avec le Ps. 50.

3. Le premier chiffre, précédant les numéros des psaumes, indique le numéro du cathisme. Voir les auteurs cités dans *Commentaire*, IV, IX, notes 1 et 5.

4. Compte tenu d'une différence fondamentale : le romain semble avoir affecté aux vigiles les Ps. 1-108, aux vêpres les Ps. 109-150.

I. LE PSAUTIER HEBDOMADAIRE DE L'OFFICE ROMAIN

Dimanche Lundi Mardi Mercredi Jeudi Vendredi Samedi

Vigile : chaque jour le Ps. 94 (invitatoire)

1	11	19	26	32	38	45	52	59	68	74	80	86	97	103
2	12	20	27	33	39	46	54	60	69	75	81	87	98	104
3	13	21	28	34	40	47	55	61	70	76	82	88	99	105
6	14	22	29	35	41	48	56	63	71	77	83	93	100	106
7	15	23	30	36	43	49	57	65	72	78	84	95	101	107
8	16	24	31	37	44	51	58	67	73	79	85	96	102	108
9	17	25												
10	18													

Matines :

50 (92)	50	-----	-----	-----	-----	-----	-----
117 (99)	5	42	64	89	142	91	
62+66	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----
Cantique	Cant.	Cant.	Cant.	Cant.	Cant.	Cant.	Cant.
148-150	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

Prime :

53, 118/1-4 -----

Tierce :

118/5-10 -----

Sexte :

118/11-16 -----

None :

118/17-22 -----

Vêpres :

109-113	114-116	121-125	126-130	131-132	137-141	143-147
	119-120			134-136		

Complies :

4, 90, 133 -----

II. LE PSAUTIER HEBDOMADAIRE DE L'OFFICE BÉNÉDICTIN

Dim. Lundi Mardi Mercredi Jeudi Vendredi Samedi

Vigile : chaque jour le Ps. 3 (direct) et le Ps. 94 (invitatoire)

20	26	32	38	45	52	59	68/1	73	79	85	95	101	105/1
21	27	33	39	46	53	60	68/2	74	80	86	96	102	105/2
22	28	34	40	47	54	61	69	76	81	88/1	97	103/1	106/1
23	29	35	41	48	55	65	70	77/1	82	88/2	98	103/2	106/2
24	30	36	43	49	57	67/1	71	77/2	83	92	99	104/1	107
25	31	37	44	51	58	67/2	72	78	84	93	100	104/2	108
3	Cant.												

Matines : chaque jour le Ps. 66 (direct)

50	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----
117	5	42	63	87	75	142	
62	35	56	64	89	91	Cant./1	
Cant.	Cant.	Cant.	Cant.	Cant.	Cant.	Cant.	Cant./2
148-150	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

Prime :

118/1-4 1,2,6 7,8,9/1 9/2,10,11 12,13,14 15,16,17/1 17/2,18,19

Tierce :118/5-7 118/14- 119-121-----
16*Sexte* :118/8- 118/17- 122-124-----
10 19*None* :118/11- 118/20- 125-127-----
13 22*Vêpres* :

109	113	129	134	138/1	141	144/2
110	114	130	135	138/2	143/1	145
111	115-116	131	136	139	143/2	146
112	128	132	137	140	144/1	147

Complies :

4,90,133-----

III. LE PSAUTIER HEBDOMADAIRE DE L'OFFICE BYZANTIN (ÉTÉ)⁵

Dimanche	Lundi	Mardi	Mercredi	Judi	Vendredi	Samedi
<i>Matines :</i>						
2 :	4 :	7 :	10 :	13 :	19 :	16 :
9-16	24-31	46-54	70-76	91-100	134-142	109-117
3 :	5 :	8 :	11 :	14 :	20 :	17 :
17-23	32-36	55-63	77-84	101-104	143-150	118
<i>Vêpres :</i>						
	6 :	9 :	12 :	15 :	18 :	1 :
	37-45	64-69	85-90	105-108	119-133	1-8

2. Eucharistie, clergé, reliques

Les renseignements que Benoît fournit au sujet de l'eucharistie sont encore plus occasionnels et plus fragmentaires que ceux du Maître. Ce dernier, on le sait, prévoit la communion quotidienne à l'oratoire du monastère, l'assistance à la messe dominicale en l'église paroissiale, la célébration de la messe au monastère même en deux occasions seulement : la fête patronale et la bénédiction d'un nouvel abbé⁶. Benoît, à propos du lecteur, parle incidemment de la communion du dimanche⁷ et laisse entendre que la communion a lieu chaque jour avant

5. Par analogie avec les deux tableaux précédents, on commence ici au dimanche, bien que le véritable début du Psautier byzantin soit aux vêpres du samedi (cathisme 1).

6. Les indications données dans *La Règle du Maître*, t. I, p. 63-64, doivent être complétées et corrigées par nos *Scholies sur la RM*, p. 122-127. Voir aussi « Problèmes de la messe conventuelle dans les monastères », dans *Parole et Pain*, n° 20 (1967), p. 161-164.

7. *RB* 38,2.

le repas⁸. Ailleurs il mentionne « la paix et la communion », deux cérémonies où les membres de la communauté se rangent selon l'ordre d'ancienneté⁹.

Quant à la messe, une fois éliminé le *usque ad missas* du chapitre des semainiers, qui concerne sans doute autre chose¹⁰, la première mention paraît être le *post missas et communionem* du chapitre du lecteur¹¹. S'il s'agit bien là de la messe dominicale, on notera que celle-ci a lieu à l'oratoire même du monastère, ce qui constitue un changement important par rapport à la *RM*. Autre innovation : l'oblation des enfants se fait à l'offertoire d'une messe qui est célébrée, semble-t-il, au monastère même¹². Il est possible que Benoît parle aussi de la messe à propos des prêtres reçus en communauté¹³. Enfin on trouve encore une allusion à la messe, certaine, mais imprécise, dans l'*officium altaris* dont il est question à propos des moines-prêtres¹⁴.

8. *RB* 38, 10 : *propter communionem sanctam et ne forte graue sit ei ieiunium sustinere*. Le second motif paraît faire allusion aux jours de jeûne en semaine. Dès lors, *propter communionem sanctam* peut aussi se rapporter à un usage quotidien. D'ailleurs, la prescription parallèle du Maître (*RM* 24, 14), si elle ne concerne explicitement que le dimanche, vaut certainement encore pour les jours de semaine, où la communion précède aussi le repas.

9. *RB* 63, 4.

10. *RB* 35, 14. Voir la note *in loco*.

11. *RB* 38, 2 : *post missas et communionem*. Il n'est pas impossible que *missas* signifie, ici encore, des prières finales, et que l'expression entière désigne les prières de la postcommunion, comme l'entend B. STEIDLE, « Ante unam horam refectiois », dans *Studia Anselm.* 42, p. 101-102. Toutefois il nous paraît plus probable que *missas* signifie « messe » dans le cas présent. Même dans la première hypothèse, il pourrait s'agir de la postcommunion qui termine la messe, encore que les communautés monastiques semblent parfois s'être contentées, le dimanche comme en semaine, d'un simple service de communion sans messe (voir par exemple AURÉLIEN, *Reg. mon.*, *PL* 68, 396 b).

12. *RB* 59, 28.

13. *RB* 60, 4 : *benedicere aut missas tenere*. Voir note *in loco*.

14. *RB* 62, 6.

Si lacuneuses que soient ces informations de la *RB*, elles permettent d'entrevoir une situation nettement différente de celle que supposait la *RM*. Ne recevant les prêtres qu'à titre d'hôtes, le Maître a en vue une communauté entièrement laïque, qui doit sortir habituellement pour entendre la messe à la paroisse et faire appel au clergé séculier dans les rares occasions où la messe est célébrée sur place¹⁵. Au contraire, Benoît écrit pour une communauté qui peut avoir ses propres prêtres et clercs, soit qu'elle reçoive dans son sein, à titre de profès, des membres du clergé, soit que l'abbé fasse ordonner certains de ses moines. La messe peut donc être célébrée à l'oratoire monastique chaque dimanche et toutes les fois qu'on le juge utile. Le monastère possède ainsi une sorte d'indépendance liturgique, sous le contrôle de l'évêque. Il constitue une entité ecclésiastique *sui iuris*, analogue à une église.

Les deux situations, celle du Maître et celle de Benoît, sont abondamment illustrées par les documents du *vii* siècle, pour ne rien dire des témoignages antérieurs ou postérieurs¹⁶. Les données de la *RM* correspondent exactement au statut des oratoires monastiques consacrés *absque missis publicis*, tel que le définissent Pélagé I^{er} et saint Grégoire. Ce statut ne diffère pas de celui des oratoires privés. Les uns et les autres sont consacrés par l'évêque sans messe publique et ne reçoivent pas de prêtre titulaire. Si le propriétaire séculier ou la communauté monastique qui en disposent veulent y faire célébrer

15. Le célébrant semble être l'évêque dans le cas de la bénédiction abbatiale (*RM* 93), un prêtre dans celui du *natalis* (*RM* 45, 17). Il n'est pas exclu que les prêtres-hôtes de *RM* 83 puissent parfois célébrer à l'oratoire, mais aucune mention n'est faite de telles célébrations.

16. Sur ceux-ci, voir les articles cités ci-dessus, note 6.

la messe, ils doivent demander chaque fois à l'évêque de leur envoyer un prêtre pour cette célébration¹⁷.

Non seulement la messe n'est pas célébrée publiquement le jour de la dédicace, mais elle ne doit l'être par la suite qu'en de très rares occasions. Cette disposition vise en particulier la messe épiscopale, qui amène normalement un concours de peuple. Dans son privilège pour les moniales de Marseille, Grégoire limite à deux jours par an — la fête de la dédicace et celle du saint patron — les jours où l'évêque pourra célébrer solennellement au monastère. Entre temps, la *cathedra* épiscopale ne doit pas rester dans l'oratoire monastique¹⁸. Même défense est faite à

17. PÉLAGE I^{er}, *Ep.* 86 (oratoire privé ; formule longue) ; *Ep.* 89 (oratoire monastique ; formule brève). Le premier de ces formulaires est reproduit par GRÉGOIRE, soit à propos d'oratoires privés (*Ep.* 2, 12 ; 9, 70 ; 9, 84), soit à propos de monastères d'hommes et de femmes (*Ep.* 8, 4 ; 10, 2 ; 10, 66 ; 13, 16). Il paraît avoir été utilisé par Pélagé II pour le monastère de Pesaro, d'après GRÉGOIRE, *Ep.* 6, 46, qui s'emploie à en faire respecter la clause *absque missis publicis* (cf. *Ep.* 7, 12, au sujet du monastère de Marseille ; là, cependant, Grégoire ne parle pas des conditions posées lors de la dédicace). — Ce formulaire pour la dédicace d'oratoires *absque missis publicis* vise principalement à sauvegarder les droits du clergé séculier. Un autre formulaire, utilisé pour deux monastères de Naples (GRÉGOIRE, *Ep.* 3, 63 ; 5, 37), défend au contraire les intérêts des moines et moniales : l'évêque doit consacrer l'oratoire *ingrauanter*, les prêtres de l'église locale y célébreront la messe toutes les fois que c'est nécessaire, et ils ne prélèveront rien sur les offrandes des fidèles (cf. PÉLAGE I^{er}, *Ep.* 44, 5-8 : un partage des offrandes entre le monastère et l'évêque a été admis en principe, dans un cas d'ailleurs différent). Ce formulaire ne comporte pas la clause *absque missis publicis*. — La formule courante de Pélagé I^{er} et de Grégoire est déjà esquissée dans plusieurs fragments de GÉLASE I^{er}, *PL* 59, 148.

18. GRÉGOIRE, *Ep.* 7, 12. Ces deux mêmes jours (dédicace et fête patronale) sont ceux que mentionne PÉLAGE I^{er}, *Ep.* 44, 5, à propos des offrandes des fidèles à partager entre le monastère et l'évêque (voir note précédente). La fête patronale (*natalis*) est seule mentionnée par *RM* 45, 17.

l'évêque de Pesaro, qui avait installé sa *cathedra* au monastère fondé par un certain Jean¹⁹. Dans ces deux cas, l'évêque est prié de ne pas officier en personne, mais d'envoyer seulement un prêtre quand moines ou moniales le lui demandent.

On entrevoit plusieurs des avantages que les monastères retiraient de ce statut d'oratoires privés. Il leur évitait l'afflux des séculiers et la perturbation de la vie régulière²⁰, une hospitalité très onéreuse²¹, l'ingérence de l'autorité ecclésiastique dans les affaires de la communauté²². La

19. GRÉGOIRE, *Ep.* 6, 46, avec référence au *praeceptum* de Pélage II (voir note 17) et à la « coutume antique ». Cette fois, Grégoire ne mentionne pas le *natalis* et la dédicace comme des jours où l'évêque a le droit de célébrer. — Cf. *Concile de Carthage* (535-536), dans LABBE, t. IV, 1785 bc : *Oportet in nullo monasterio quemlibet episcopum cathedram collocare, aut qui forte habuerint habere.*

20. Cette intention apparaît en toute clarté dans une formule du *Liber Diurnus* (ROZIERE-SICKEL 23 = GARNIER V, 13, *PL* 105, 92 b), qui interdit la *publica processio* dans un oratoire monastique nouvellement fondé. De même chez GRÉGOIRE, *Ep.* 2, 41, selon les deux formules, longue et brève, du privilège pour l'abbé Luminosus de Rimini. L'une ou l'autre de ces formules est sans doute authentique, cf. JAFFÉ² 1362. La seconde contient les mots *quod omnino non expedit animabus eorum* (*PL* 79, 580 a), écho évident de *RB* 66, 7. Elle est reproduite par les actes supposés d'un Concile Romain de 595 (*PL* 77, 1342 a ; cf. JAFFÉ² 1366). Voir aussi GRÉGOIRE, *Ep.* 2, 42 (JAFFÉ² 1363), interdisant la *publica processio* en ce monastère de Rimini. — Selon la *Vita S. Joh. Raem.* 15 (*AS. Jan.* 3, p. 476), l'abbé-prêtre Jean refuse de célébrer la messe dominicale en présence d'un séculier, chose contraire au bien du monastère et aux décrets des Pères.

21. Cf. GRÉGOIRE, *Ep.* 8, 15 : *grauamen... grauari* (*PL* 77, 920 a), à propos des visites de l'évêque ; *Ep.* 3, 63 et 5, 37 : clause *ingrauanter accedat*, à propos de la consécration de l'oratoire monastique.

22. GRÉGOIRE, *Ep.* 7, 43, ne permet aux clercs de Ravenne d'entrer dans les monastères que « pour y prier ou si on les invite à célébrer la messe », afin de couper court à leurs abus de pouvoir, déjà constatés dans *Ep.* 5, 1 et 6, 29, et de nouveau dénoncés dans *Ep.* 8, 15. Cf. *Ep.* 4, 11 (Syracuse) ; 7, 12 (Marseille) ; 8, 34 (Squillace). Sur les contestations au sujet des offrandes des fidèles, voir *Ep.* 2, 28 ; 3, 63 ; 5, 37.

clause *absque missis publicis* ne défendait donc pas seulement les intérêts du clergé. Elle garantissait aussi la tranquillité des moines.

Cependant certains inconvénients n'étaient pas suffisamment palliés. Plusieurs monastères aspiraient donc à un autre régime. Par trois fois, le pape accède au désir d'abbés et de communautés qui demandent qu'on ordonne prêtre un des leurs. Le premier de ces rescrits énonce clairement le but de la concession : que l'abbé et ses moines ne soient obligés ni de sortir pour la messe, ni de faire venir un prêtre étranger pour la célébrer²³. Les deux autres documents précisent certaines conditions : le moine ordonné prêtre est au service exclusif de sa communauté et ne peut être employé à un ministère extérieur²⁴ ; son rôle se borne à célébrer la messe sur place, il n'a pas d'autre privilège²⁵.

Ces textes ressemblent singulièrement à *RB* 62. Comme Benoît, Grégoire parle d'abbés qui demandent qu'on ordonne prêtre (*presbyterum petil ordinandum*) pour eux-mêmes (*sibi*) un membre de leur propre communauté (*de congregatione sua*), qui a été choisi (*electus*)

23. GRÉGOIRE, *Ep.* 6, 42. Dans un cas différent, celui d'une basilique ouverte au public, Grégoire avait imposé aux moines de loger et entretenir un prêtre étranger (*Ep.* 4, 18). On trouve un moine-prêtre au service du monastère chez PÉLAGE I, *Ep.* 44, 4-8 (cf. *Ep.* 68), tandis que des moines sont ordonnés pour le service séculier selon PÉLAGE I, *Ep.* 27, 3 ; 36 (?) ; 57, 3. De même chez GRÉGOIRE : moine-prêtre du monastère (*Ep.* 10, 14) et moines ordonnés pour le diocèse (*Ep.* 6, 28 ; 8, 15 ; 12, 12).

24. GRÉGOIRE, *Ep.* 9, 92.

25. GRÉGOIRE, *Ep.* 12, 48. La portée de la phrase finale prête à discussion. Elle a été rapprochée de *RB* 62, 2-6, avec raison semble-t-il, par O. PORCEL, *La doctrina monastica de S. Gregorio Magno y la « Regula monachorum »*, Madrid 1950, p. 183. De fait, Grégoire a mainte fois constaté les frottements qui se produisent entre supérieurs monastiques et clercs résidant dans les monastères (*Ep.* 5, 1 ; 6, 29 ; 8, 15, etc.).

parce qu'il présente les qualités requises²⁶. De plus, il est probable que le refus de Grégoire d'accorder aucun « privilège » au moine-prêtre vise à le maintenir dans cette humilité et cette sujétion à l'abbé sur lesquelles Benoît, de son côté, insiste tant.

Ces analogies entre la *RB* et les Lettres de Grégoire prennent plus de relief encore si l'on considère un document contemporain de la première et traitant du même sujet : la Règle d'Aurélien²⁷. Là, il est question seulement du droit qu'a l'abbé de décider si et quand l'un des siens sera ordonné prêtre ou diacre. La pointe de ce texte, dirigée contre les ordinations de moines sans le consentement de leur abbé, rappelle plusieurs documents gaulois antérieurs²⁸. On ne trouve de pointe semblable chez Grégoire qu'à propos des moines de Ravenne, que l'évêque et ses clercs tirent de leurs monastères pour en faire des supérieurs d'autres communautés ou des membres du clergé diocésain²⁹. Dans ses trois lettres concernant l'ordination des moines pour le service de leur propre monastère, le pontife obéit à des préoccupations différentes³⁰,

26. Cf. *RB* 62, 1 : *abbas... eligat* ; 62, 6 : *electio congregationis*. Chez GRÉGOIRE, *Ep.* 6, 42, la personne qui « élit » n'est pas indiquée. Selon *Ep.* 9, 92, ce sont les moines « unanimes ».

27. AURÉLIEN, *Reg. mon.* 46. Dans le texte imprimé, *quo ipse voluerit* (*PL* 68, 792 c) est difficile à interpréter. Si *quo* équivaut à *a quo*, cette liberté reconnue à l'abbé de choisir l'évêque consécrateur est contraire au décret du concile d'Arles de 455 (LABBE, t. IV, 1649). Mais il faut lire *quos* avec la *Concordia* 69, 2 (*PL* 103, 1325 a) et le ms. du *Codex* (*Clm.* 28118).

28. *Conc. d'Arles* (455) : voir note précédente ; *Conc. d'Agde* (506), can. 27 ; *Vita Caesaris* I, 10.

29. GRÉGOIRE, *Ep.* 8, 15. Sans exclure que l'évêque puisse finalement prendre des sujets au monastère contre le gré de l'abbé, Grégoire insiste sur l'autorisation à obtenir de celui-ci. Il avait simplement admis le droit de l'évêque dans *Ep.* 6, 28. Voir aussi *Ep.* 1, 42.

30. Il est vrai que dans *Ep.* 9, 92, Grégoire s'oppose à l'affectation du moine-prêtre à des tâches extérieures, mais cette clause vise l'exercice du sacerdoce, non l'ordination.

qui rappellent bien plutôt celles de *RB* 62. Par ailleurs, Grégoire mentionne certains clercs entrés dans la vie monastique³¹, ce qui ne laisse pas de rappeler *RB* 60.

Les situations différentes reflétées par nos deux règles ne se prêtent pas à un classement chronologique, puisque l'une et l'autre est représentée simultanément dans la correspondance grégorienne. Cependant, si on les replace dans le cadre de l'évolution générale, le statut de la *RM* paraît se rattacher plutôt au passé, tandis que la solution bénédictine regarde vers l'avenir. Avec son clergé domestique et sa messe du dimanche à domicile, la *RB* établit le monastère en une sorte d'autonomie sacramentelle, analogue à l'autarcie économique qu'elle prône par ailleurs³². Pleinement libre à l'égard de l'extérieur, la communauté monastique est aussi davantage assimilée à une église séculière. Elle n'a pas plus à redouter les inconvenients des sorties que les interventions indiscrettes du clergé local. Cependant elle doit faire face à un nouveau problème, qui semble avoir créé à Benoît de sérieuses difficultés : celui de l'assujettissement à l'abbé de ses prêtres-moines et de ses moines-prêtres. Encore ce problème n'est-il pas complètement neuf, puisque le Maître prévoit déjà des difficultés analogues avec les prêtres reçus en qualité d'hôtes³³.

Une dernière différence entre nos deux règles doit être relevée, car elle se rattache au statut de l'oratoire et à l'autel sur lequel se célèbre la messe. Bien qu'ils soient placés sous le patronage d'un saint³⁴, les oratoires monastiques du Maître ne semblent pas posséder de reliques, à

31. GRÉGOIRE, *Ep.* 1, 42 (clercs) ; 12, 35 (diacre).

32. *RB* 66, 6-7. Cf. *RM* 95, 17-21.

33. *RM* 83. La situation envisagée par le Maître et les termes mêmes dont il use ressemblent singulièrement à GRÉGOIRE, *Ep.* 4, 11 (*presbyteros... qui ecclesiis militant...*) ; 5, 1 ; 6, 29, etc. (voir ci-dessus, note 22).

34. *RM* 45, 17.

la différence des églises séculières³⁵. Au contraire, Benoît mentionne explicitement, à propos de la profession, « les saints dont les reliques sont là »³⁶. Sur ce point comme sur les précédents, on constate donc un développement cultuel dans la *RB*. Doté d'un clergé qui y célèbre la messe chaque dimanche, l'oratoire du monastère possède aussi son trésor de reliques, qui le rend semblable à une église paroissiale.

Plus clairement que dans le cas de la messe et du sacerdoce, le contraste entre les deux règles au sujet des reliques suggère de placer Benoît après le Maître. On peut suivre, en effet, la progression et la généralisation de la présence des reliques dans les églises au cours du vi^e siècle³⁷. Vers le milieu du siècle, le pape Vigile les considère encore comme facultatives : on peut consacrer une église avec ou sans reliques³⁸. Une messe du Sacramentaire Léonien pour un anniversaire de dédicace, qui peut remonter à la même époque, paraît aussi supposer qu'elles font défaut dans la basilique en cause³⁹. Le pape Pélage I mentionne parfois les reliques des lieux de culte⁴⁰, mais ses deux rescrits autorisant la consécration d'oratoires privés, l'un séculier, l'autre monastique, n'y font aucune allusion⁴¹. Or la première de ces formules, nous l'avons vu, deviendra courante dans les Lettres de Grégoire, et celui-ci ne manquera presque jamais d'y ajouter une clause relative aux *sanctuaría* ou reliques, que l'évêque doit déposer

35. Voir nos *Scholies sur la RM*, p. 125.

36. *RB* 58, 18-19.

37. Une partie des indications qui suivent est empruntée à M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, t. IV, p. 359-384.

38. VIGILE, *Ep. ad Profut.* (538), § 4, *PL* 69, 18.

39. *Sacram. Leon.* VIII, 34, MOHLBERG 130-133.

40. PÉLAGE I, *Ep.* 41, 5 (oratoire monastique).

41. PÉLAGE I, *Ep.* 86 et 89. L'un et l'autre oratoire a pourtant son ou ses saints patrons.

respectueusement dans l'oratoire avant de le consacrer⁴². On observe donc entre Pélage et Grégoire, c'est-à-dire dans la seconde moitié du vi^e siècle, une extension de l'usage des reliques, devenues un objet quasi nécessaire à tout lieu de prière.

Bien entendu, ces indications ne peuvent servir à dater nos deux règles de façon précise. Aucun synchronisme ne peut être établi entre Pélage et le Maître d'une part⁴³, Grégoire et Benoît de l'autre. Du moins la tendance que révèle la correspondance des deux papes permet-elle de classer les deux règles l'une par rapport à l'autre. Le progrès que nous constatons dans la *RB* suggère de placer celle-ci après la *RM*. Qu'il s'agisse de sacerdoce monastique, de célébrations eucharistiques ou de reliques, les monastères de Benoît s'avèrent mieux équipés et plus évolués que ceux du Maître.

3. Le rituel

Le rituel du Maître comportait dix-huit rites principaux, ou « rites d'oraison », dont dix étaient doubles (début et fin de l'action)⁴⁴. Benoît décrit ou mentionne sept de ces rites, dont trois sont doubles :

42. Clause finale *Sanctuaría uero...* : voir GRÉGOIRE, *Ep.* 2, 12 ; 9, 70 ; 9, 84 (oratoires privés). Cf. *Ep.* 2, 5 ; 6, 22 ; 12, 11 (églises). En ce qui concerne les oratoires monastiques, la clause peut être suppléée là où le formulaire n'est pas reproduit *in extenso* (*Ep.* 8, 4 ; 10, 66 ; 13, 16), mais elle paraît faire défaut dans *Ep.* 10, 2. Déposition de reliques dans un oratoire déjà en usage : *Ep.* 1, 54 ; 9, 15. Concession de reliques : *Ep.* 9, 25.71.85.86 ; 10, 65. Transfert : *Ep.* 11, 25. — C'est sous la forme que lui a donnée Grégoire, avec la clause *Sanctuaría uero*, que la formule de Pélage est passée dans le *Liber Diurnus*, ROZIERE-SICKEL 11 = GARNIER V, 4, *PL* 105, 89 bc.

43. D'autant que Pélage n'exclut pas, dans ses deux rescrits, la déposition de reliques dans les oratoires à consacrer, mais s'abstient seulement d'en parler. Il se pourrait que les oratoires en question aient eu, en fait, leurs reliques, à la différence de ceux du Maître.

44. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 65-82. La fulmination de la

- Entrée et sortie des semainiers.. *RB* 35 (*RM* 19 et 25)
 Entrée du lecteur..... *RB* 38 (*RM* 24)
 Avant et après le repas..... *RB* 43 (*RM* 73 ; cf. 23 ;
 38 ; 43)
 Réconciliation de l'excommunié⁴⁵ *RB* 44 (*RM* 14)
 Réception des hôtes..... *RB* 53 (*RM* 65 ; cf. 72)⁴⁶
 Profession..... *RB* 58 (*RM* 89-90)
 Départ en voyage et retour.... *RB* 67 (*RM* 66-67)

Plus de la moitié des rites d'oraison du Maître manque donc dans la *RB*. Ce sont l'oraison pour le frère tenté (*RM* 15)⁴⁷, la communion des semainiers (*RM* 21), le lavement des pieds quotidien (*RM* 30)⁴⁸, le réveil de l'abbé (*RM* 32), le début et la fin du travail et de la méditation (*RM* 50), l'arrivée et le départ quand on visite un monastère ou une église (*RM* 57), la rencontre d'un moine étranger (*RM* 71) et les adieux (*RM* 63), la réception d'eulogies sacerdotales (*RM* 76), l'ordination du nouvel abbé et l'absolution de l'ancien (*RM* 93)⁴⁹.

Le Maître prescrivait en outre des rites plus brefs, les bénédictions⁵⁰. Celles-ci étaient particulièrement nom-

sentence d'excommunication (*RM* 13, 1-41) peut être considérée comme le « début » du rite double dont la réconciliation marque la fin, bien que cette cérémonie de fulmination n'ait pas d'oraison. On pourrait ajouter à ces dix-huit rites celui de l'investiture des prévôts (*RM* 11, 15-19), dont la description est probablement lacuneuse.

45. Il s'agit de la réconciliation après faute grave (*RB* 44, 1-8). La réconciliation après faute légère ne semble comporter d'oraison ni dans *RM* 13, 61, ni dans *RB* 44, 9-10.

46. Voir aussi *RM* 30, 6.25-26 et *RM* 53, 43 (lavement des pieds) ; *RM* 71 (oraison avant la paix).

47. Cf. *RB* 27, 4 et 28, 4, où cependant il ne s'agit pas nécessairement de prière communautaire et rituelle.

48. Cf. *RB* 35, 9, où cependant le lavement des pieds paraît n'être qu'hebdomadaire et où aucune oraison n'est mentionnée.

49. Manquent aussi dans la *RB* les deux rites du Maître signalés ci-dessus, note 44.

50. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 82-84.

breuses au cours des repas. De cette deuxième sorte de rites, la *RB* présente quelques spécimens : bénédiction demandée au moine ancien par un plus jeune⁵¹, à l'hôte par un membre de la communauté⁵². Mais Benoît ne dit rien de la plupart des bénédictions du Maître, notamment de celles qui parsèment les repas.

Étant donné la différence d'ampleur des deux règles, il n'est pas sûr que le silence de Benoît sur certains rites signifie leur exclusion. Il peut s'agir, dans bien des cas, d'un simple fait littéraire : la manière concise de la *RB* ne permet pas de décrire, ni même de mentionner, des actes de ce genre. De plus, Benoît paraît s'intéresser aux rites moins que le Maître⁵³. Cette attitude a pu entraîner la suppression effective de certains rites, jugés inutiles, mais peut-être aussi nous cache-t-elle parfois leur survivance sous une forme ou sous une autre, l'auteur jugeant seulement superflu d'en parler.

Il est deux cas au moins où cette dernière hypothèse a des chances d'être la bonne. D'abord l'ordination abbatiale. Telle que le Maître l'avait conçue⁵⁴, cette cérémonie ne pouvait être reprise par Benoît, car elle supposait la présence de l'ancien abbé. Plus préoccupé d'instruire le nouveau de ses devoirs que de décrire son installation, Benoît n'a pas substitué au cérémonial du Maître un rituel adapté au mode d'élection qu'il préconisait. Rien, dans *RB* 64, ne permet d'entrevoir une cérémonie liturgique d'« ordination ». Cependant il est vraisemblable que l'*ordinatio abbatis*, dont Benoît parle comme le Maître, consiste chez l'un comme chez l'autre en une oraison de

51. *RB* 63, 15. Cf. *RB* 25, 6 (*RM* 13, 46) ; 71, 8.

52. *RB* 53, 24 (*RM* 65, 3) ; 66, 3.

53. Les rites entrent pour une part importante dans ces descriptions que le Maître affectionne et que Benoît abrège particulièrement (voir ci-dessous, II^e Partie, chapitre I, § 5 : *Rapport quantitatif des deux règles selon leurs différentes parties*).

54. *RM* 93, 6-42.

l'évêque, peut-être entourée de quelques rites accessoires⁵⁵. En effet, la bénédiction abbatiale n'est pas seulement attestée par le Maître. L'auteur contemporain de la *Vita Patrum Jurensium* y fait des allusions assez précises⁵⁶. A la fin du siècle, le pape Grégoire note que l'évêque doit célébrer la messe au monastère pour la circonstance et procéder ensuite à l'*ordinatio*⁵⁷. On retrouve là, en deux mots, le schéma de *RM* 93. Entre la génération du Maître et celle de Grégoire, Benoît a sans doute connu un rite

55. Cf. A. MUNDÓ, « A propos des rituels du Maître et de S. Benoît », dans *Studia Monastica* 4 (1962), p. 180, note 4 ; R. SOMERVILLE, « *Ordinatio abbatis* in the Rule of S. Benedict », dans *Rev. Bénéd.* 77 (1967), p. 246-263.

56. *Vita Patrum Jurensium* III, 8-9, MARTINE 133-135.

57. GRÉGOIRE, *Ep.* 11, 48 (*Reg.* 9, 20). Dans *Ep.* 3, 23 (*Reg.* 3, 23), Grégoire prescrit de faire l'ordination *solemniter*, ce qui paraît indiquer une forme liturgique reçue. Là et ailleurs, il distingue l'*ordinatio*, réservée à l'évêque, de l'*electio* faite par les moines : voir *Ep.* 2, 41 (*Reg.* 5, 49, formules longue et brève) ; 2, 42 (5, 47) ; 7, 12 (7, 12) ; 8, 15 (8, 17) ; 12, 24 (12, 6) ; 13, 8 (13, 11) ; les moines « consentent » à la nomination royale, la personne qui « ordonne » n'est pas indiquée). Parfois l'*ordinatio* épiscopale est seule mentionnée : *Ep.* 9, 91 (*Reg.* 9, 12) ; 10, 43 (9, 114) ; cf. 10, 24 (10, 9 : *abbatem facere*). Au reste, il est vrai que *ordinare* se dit aussi de la nomination d'un prévôt par son abbé : *Ep.* 3, 3 (*Reg.* 3, 3) ; cf. 7, 12 (7, 12). Mais que, dans le cas de l'*ordinatio* d'un abbé, Grégoire ait en vue une cérémonie liturgique, on en a un indice dans le fait qu'il n'emploie pas *ordinare*, mais *constituere*, à propos de la nomination du prévôt Augustin à la charge d'abbé, dans *Ep.* 6, 51 (*Reg.* 6, 50 a). Cette nomination se faisant par une lettre dont Augustin est porteur, non par la cérémonie usuelle accomplie par l'évêque au monastère même et en présence de la communauté, le pape évite *ordinare*, qui évoque pour lui et pour ses lecteurs la cérémonie bien connue. Le même verbe *constituere* apparaît dans *Ep.* 12, 24 (*Reg.* 12, 6), à propos d'une autre nomination par lettre, tandis que *ordinare* désigne un peu plus loin la cérémonie accomplie sur place par l'évêque local. — Au contraire, chez GRÉGOIRE, *Ep.* 7, 12 (*Reg.* 7, 12), *fuertit constituta* (867 a) ne se distingue pas clairement de *ordinetur* (866 b). On trouve de même *constituatur* et *constituant* dans *RB* 64, 1 et 5, sans contraste appréciable avec *ordinari* et ses dérivés.

quelconque de bénédiction abbatiale, dont il n'a pas jugé opportun de nous laisser la description, peut-être parce que, à la différence du Maître, il n'entendait pas modifier l'usage reçu⁵⁸.

Un autre genre de rite probablement sous-entendu par la *RB* plutôt qu'omis dans la réalité est la série des bénédictiones au cours du repas que prescrit le Maître. On retrouve en effet un cérémonial analogue à celui du Maître dans des textes monastiques, romains ou non, qui lui sont postérieurs de plus de deux siècles : l'*Ordo Romanus* XIX et le *Memoriale Qualiter*⁵⁹.

Cependant il importe moins de spéculer sur la survivance des rites passés sous silence que de prendre acte de ce silence lui-même. En passant d'une règle à l'autre, le rituel monastique s'est singulièrement amenuisé. La réduction ne porte pas seulement sur le nombre des rites décrits. Ces rites eux-mêmes, ou du moins la description qu'en donne la *RB*, sont en général fort simplifiés.

58. PÉLAGE I, contemporain de Benoît, emploie la même terminologie que celui-ci et Grégoire. La communauté « élit » un candidat, qui est ensuite « ordonné » (*Ep.* 28 ; la personne qui ordonne n'est pas indiquée). Ailleurs, il est prescrit à un *Defensor* de faire venir l'évêque au monastère et de « faire faire abbé » l'un des moines. Ce *facias abbatem fieri*, qui annonce le *facere abbatem* de GRÉGOIRE, *Ep.* 10, 24, équivaut à peu près à *ordinare*, que l'on trouve plus bas dans la même lettre : les moines n'ont pas le droit *sibimet alios (abbates) ordinare*.

59. *Ordo Rom.* XIX, 5-15 ; *Memoriale Qualiter* 11-14, *CCM* I, 254-257.

**La bénédiction
des semainiers
(RB 35)**

Voici d'abord, en vis-à-vis, les schémas des rites d'entrée et de sortie des semainiers selon chaque règle :

RM 25 et 19	RB 35
(25) Présentation du plat de miettes Demande d'oraison des sortants (formule) Oraison (à genoux) Verset des sortants Conclusion de l'oraison par l'abbé Baiser de paix Distribution du plat de miettes	Demande d'oraison des entrants et des sortants (inclination à hauteur des genoux) Verset des sortants (triplé) Bénédictio
(19) Demande d'oraison pour les entrants par leurs prévôts (formule) Oraison (on se prosterne) Verset des entrants (Conclusion de l'oraison par l'abbé ?) Baiser de paix Monition des prévôts	Verset des entrants (triplé) Bénédictio

La simplification qu'on observe chez Benoît vient pour une part de la réunion des deux rites en un seul, qui provoque la fusion des deux demandes d'oraison. Selon le Maître, en effet, la cérémonie de sortie à lieu le samedi soir au réfectoire, celle d'entrée le dimanche matin après prime, à l'oratoire probablement. Benoît, au contraire, réunit sortants et entrants en une cérémonie unique, qui a lieu le dimanche après matines à l'oratoire. L'oraison pour la sortie perd ainsi l'aspect vivant et concret que

lui donnaient, chez le Maître, le cadre du réfectoire et le rite particulier du plat de miettes. Transportée à l'oratoire et jointe à celle d'entrée, la cérémonie prend un caractère plus abstrait et plus hiératique. L'heure où elle s'accomplit marque aussi un certain détachement par rapport à la réalité concrète : au lieu de coïncider avec le dernier acte du service, le rite se célèbre désormais plusieurs heures après la fin de celui-ci, à l'aube du jour suivant.

Outre la fusion des deux demandes d'oraison, la *RB* simplifie en ne parlant pas de l'oraison silencieuse, qui formait le cœur des deux rites chez le Maître. Est-ce à dire que cette oraison soit supprimée⁶⁰? On hésite à l'affirmer, tant il semble surprenant que la demande d'oraison ne soit pas suivie de son effet normal. L'histoire subséquente de la collecte romaine montre pourtant que le temps de silence, qui constituait à proprement parler l'oraison, a effectivement disparu entre l'invitation à prier (*Oremus*) et la formule sacerdotale de conclusion. Toute la question est de savoir si cette disparition est concevable à une date aussi haute que celle de la *RB*⁶¹.

Un autre élément que Benoît passe sous silence, sans qu'on ose affirmer qu'il soit réellement omis, est la formule par laquelle se font, chez le Maître, les deux demandes d'oraison. A lire la *RB*, il peut sembler que la demande consiste en un simple geste (l'inclination). D'autre part,

60. C'est ce que pense A. MUNDÓ, *art. cit.*, p. 189 et note 48. Il me semble excessif d'affirmer que l'oraison silencieuse est *certainement* supprimée dans l'*Ordo Rom.* XIX, 29-31, où *orantes* peut indiquer une oraison précédant le verset *Saluum fac*. La rubrique de WALDEBERT, *Reg.* 12 (*hunc uersum in oratione dicant*) autorise encore moins une telle affirmation. Quant à *RM* 66, 1-2 et 5-6, ce passage n'insinue pas la suppression de l'oraison, mais la confusion de la demande d'oraison et du verset.

61. Cette question est connexe à celle de l'oraison psalmique. Voir *Commentaire*, IV, X, § II.

l'usage qui a prévalu dans les monastères bénédictins ne connaît pas d'autre début que le verset. Cependant la Règle de Waldebert de Luxeuil et l'*Ordo Romanus* XIX, tous deux dépendants de la *RB*, marquent plus ou moins nettement que la demande est distincte du verset. L'*Ordo* indique même une formule de demande analogue à celle du Maître : *Domni orate pro me*⁶². Il se pourrait donc que Benoît n'ait pas exclu une telle formule, mais que sa rédaction elliptique la sous-entende.

Quoi qu'il en soit de ces silences difficiles à interpréter, rien ne suggère le maintien du baiser de paix final prévu par le Maître. Le rite du plat de miettes et la monition des prévôts ont également disparu. En contraste avec ces suppressions, on doit noter un léger développement : les versets ne sont plus récités une fois seulement, mais à trois reprises. Dans le cas du verset d'entrée (*Deus in adiutorium*), ce triplement correspond à un usage monastique qu'attestent de leur côté Cassiodore et Colomban⁶³.

Au reste, la teneur des versets est changée, en tout ou en partie⁶⁴, et l'attitude des semainiers au cours de la demande d'oraison diffère aussi, semble-t-il, de l'agenouillement et du prosternement prescrits par le Maître pour l'oraison elle-même⁶⁵. Il semble en effet que *omnibus genibus prouoluantur* indique une simple inclination à la hauteur des genoux de ceux qu'on supplie. Cette rubrique insolite⁶⁶ a pour effet de conformer le rituel monastique à la coutume de l'Église, érigée en loi à Nicée, de ne pas fléchir les genoux le dimanche. Chose curieuse, le Maître

ne s'est pas cru obligé d'observer cet usage à propos des rites d'entrée et de sortie des servants, alors qu'il en tient compte pour l'office⁶⁷. Peut-être ignorait-il le 20^e canon de Nicée, omis dans certaines versions anciennes, de sorte que la dispense de genuflexion du dimanche lui apparaissait comme une simple coutume, dont il pouvait facilement exempter sa communauté, plutôt que comme une loi formelle. Benoît, au contraire, a pu connaître le texte complet des canons de Nicée traduits par Denys-le-Petit, et prendre plus au sérieux l'interdiction de s'agenouiller⁶⁸.

La différence entre les deux règles sur ce point fournirait ainsi un intéressant indice chronologique. Cependant la non observation du 20^e canon de Nicée s'est prolongée longtemps après le Maître et Benoît. Décrivant le rite qui nous occupe, Fructueux de Braga prescrit aux semainiers de se prosterner⁶⁹. Colomban et Donat maintiennent la genuflexion pour la prière particulière des pénitents le dimanche, tandis que la communauté ne doit pas se mettre à genoux ce jour-là⁷⁰. Enfin la Lettre de Théodemar à Thierry, qui mentionne à ce propos les « canons sacrés », semble en restreindre l'application à l'office. Si l'on s'abstient de fléchir les genoux le dimanche *ad officia*, « les choses qui sont contenues dans la sainte règle font exception », ainsi que la cérémonie de la *diligentia* qui s'accomplit à la tombe de saint Benoît le samedi soir⁷¹.

67. *RM* 45, 13. Cf. CASSIEN, *Inst.* 2, 18.

68. A. MUNDÓ, *art. cit.*, p. 184-185.

69. FRUCTUEUX, *Reg.* I, 9.

70. COLOMBAN, *Reg. Coen.* 9, WALKER p. 156, 1-2 et 158, 18-20; DONAT, *Reg.* 34.

71. *Ep. Theod. ad Theod.* 21, *CCM* I, 134, 10-12 : *exceptis uidelicet causis quae in sancta regula continentur, siue cum die sabbatorum ante completorium apud beati Patris confessionem diligentiam facimus*. Plus loin, Théodemar précise en outre que l'on peut s'agenouiller en tout temps pour la prière privée. Dans la phrase qui nous intéresse,

62. Voir « Le rituel monastique chez S. Benoît et chez le Maître », dans *Rev. Bénéd.* 71 (1961), p. 259-260.

63. Voir *Commentaire*, VIII, I, § II, notes 144-147.

64. *Commentaire*, *ibid.*, notes 137-142. Cf. « Le rituel monastique », p. 261-262.

65. A. MUNDÓ, *art. cit.*, p. 185-189.

66. Ailleurs, Benoît parle de « se jeter à terre » ou « aux pieds » du supérieur ou des frères (« Le rituel monastique », p. 258, note 5).

La bénédiction des semainiers est-elle rangée, en dépit de la rubrique *omnibus genibus prouoluantur*, parmi ces « choses de règle » pour lesquelles on s'agenouille même le dimanche ? En tout cas, l'usage cassinien semble établir une distinction entre l'office public et les autres actions de caractère domestique ou privé⁷².

En Espagne, en Gaule, en Italie, on retrouve donc, tout au long des VII^e et VIII^e siècles, cette dérogation à la coutume ecclésiastique qui apparaissait déjà dans la *RM*. Dès lors, Benoît fait figure d'isolé par son souci d'observer la loi jusque dans une cérémonie qui n'appartient pas à l'office public. Ce scrupule est à rapprocher des modifications de lieu et de temps que nous avons observées plus haut : la bénédiction des semainiers sortants a été transportée du réfectoire à l'oratoire et jointe à celle des entrants, l'une et l'autre s'accomplissant immédiatement après les matines. Ces circonstances donnent à la double cérémonie un caractère plus officiel, qui a pu engager Benoît à assimiler le rite à l'office public. La rubrique *omnibus genibus prouoluantur* résulterait ainsi à la fois d'une meilleure connaissance des canons et de la tendance

le mot *exceptis* pourrait signifier « en plus de, sans compter », comme au § 33, p. 136, 3 et 14, mais nous croyons plutôt qu'il signifie « sauf, excepté », comme aux §§ 12 et 15, p. 132, 7 et 133, 1, ce dernier passage présentant exactement la même construction que notre texte. Ce sens de « sauf » est d'ailleurs celui qu'adopte M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, t. IV, p. 426. Quant à la *diligentia*, le déroulement de cette cérémonie à Saint-Pierre est décrit par l'*Ordo Romanus* XLIV. Or il semble que le pape y prie à genoux, puisqu'il « se lève » à la fin de son oraison (*Ordo Rom.* XLIV, 1-3). La cérémonie cassinienne étant sans doute à l'image de celle du Vatican, il est probable que l'oraison s'y fait aussi à genoux, ce qui confirme notre interprétation de *exceptis*.

72. Ceci est confirmé par l'*Ep. Theod. ad Car. Reg.* 9, *CCM* I, 172, 7-173, 2, où la dispense de génuflexion est expressément rapportée ad *publicum officium*.

à donner aux rites un tour plus hiératique et plus « liturgique ».

La bénédiction des semainiers à celle du lecteur, on retrouve les mêmes particularités dans chaque règle et le même contraste entre elles :

<i>RM</i> 24	<i>RB</i> 38
Demande d'oraison (formule)	Demande d'oraison
Oraison	
Verset	Verset (triplé)
Conclusion de l'oraison par l'abbé	Bénédiction
Paix	

Comme précédemment, Benoît ne mentionne pas l'oraison, omet la paix, triple le verset, appelle la conclusion « bénédiction »⁷³. Comme précédemment aussi, la cérémonie se passe à l'oratoire, aussitôt après une fonction liturgique (la messe et la communion, en l'occurrence), au lieu de s'accomplir au réfectoire, au moment même où le lecteur entre en service. On observe donc à nouveau la tendance de Benoît à détacher le rite de la vie pour lui donner un caractère plus sacré et plus officiel.

73. Dans le cas des semainiers, le mot a pu être suggéré à Benoît par CASSIEN, *Inst.* 4, 19 (« Le rituel monastique », p. 263, note 2). On notera que *benedictio* ne désigne plus seulement, chez Benoît, une formule rituelle non précédée de l'oraison, mais aussi la conclusion d'un rite d'oraison. Nous employons ici le mot « bénédiction » tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre.

Benoît ne parle des prières du réfectoire qu'en passant, à l'occasion des retards (*RB* 43, 13-17). Ses indications sont à rapprocher de celles que le Maître donne dans le passage correspondant (*RM* 73, 8-11) :

	<i>RM</i> 73	<i>RB</i> 43
Avant le repas	Antienne Verset ⁷⁴	Verset Oraison
Après le repas	Verset	Verset

Cependant le Maître traite de ces prières dans trois autres chapitres. Si le premier de ceux-ci indique seulement un verset avant et un verset après⁷⁵, les deux autres parlent aussi de psaumes, qui sont dits ordinairement sur le mode direct, le dimanche avec antienne et alleluia⁷⁶. Ces psaumes paraissent précéder les versets, ce qui correspond à la rubrique *antifanam uel uersum* de *RM* 73, 8. De plus, le Maître note une fois que le verset après le repas est suivi du *gloria*⁷⁷.

74. Dans *antifanam uel uersum* (*RM* 73, 8), le sens de *uel* est incertain. D'après les expressions parallèles employées dans *RM* 73, 1-7, *uel* semble équivalent soit à *aut*, soit à *et*. En tout cas, le Maître pense certainement à deux éléments qui se succèdent, non à deux éléments qui alterneraient selon les jours.

75. *RM* 23, 46-49.

76. *RM* 38, 1-2 ; 43, 1-3. Le second passage ne mentionne pas le verset, mais ne prétend manifestement pas donner une description complète. De même, en *RM* 73, 8, *antifanam* ne tient pas compte de la rubrique *sine antifana directanei dicuntur* de *RM* 43, 3. Le cas du dimanche est généralisé.

77. *RM* 38, 2.

En somme, les deux règles s'accordent à placer un verset avant et après le repas. Mais chacune d'elles y ajoute un élément particulier : le Maître fait précéder le verset d'un psaume, Benoît le fait suivre d'une oraison (au moins avant le repas). Toutefois le caractère manifestement lacuneux des notations de chaque auteur nous interdit de pousser plus avant la comparaison. On notera seulement ce fait insolite : c'est Benoît, non le Maître, qui parle ici de l'oraison.

**La réconciliation
de l'excommunié
(*RB* 44)**

Jusqu'ici, nous avons pu mettre en parallèle les schémas des deux règles. La chose est moins aisée quand il s'agit de la réconciliation des excommuniés. Sans entrer dans le détail, il suffit de noter que la *RB* rend ce rite à la fois plus simple et plus complexe. D'une part, elle prescrit seulement au pénitent de se prosterner en silence à la sortie de l'office et de demander la prière de tous par une nouvelle prostration quand il reçoit l'ordre d'approcher. Ce rite élémentaire représente une simplification évidente du rituel du Maître, où se succèdent déclamations, intercessions, monitions, oraisons, versets.

Cependant cette longue cérémonie de *RM* 14 s'accomplit d'un seul coup et une fois pour toutes. Au contraire, Benoît diffère la réconciliation définitive. Après les deux actes indiqués plus haut, le pénitent est seulement réintégré au chœur. Il reste privé du droit d'imposer et astreint à satisfaire jusqu'à nouvel ordre. Cette sorte de passage par la condition de l'excommunié pour faute légère permet de tester la sincérité de la conversion et d'affermir la persévérance. La satisfaction est ainsi prolongée, compliquée d'un moment supplémentaire, en dépit de la simplification radicale que nous avons constatée.

Une prolongation analogue a lieu dans le cas de la satisfaction mineure. Au lieu d'obtenir son pardon par

une simple inclination profonde, faite une seule fois⁷⁸, le pénitent doit satisfaire à l'oratoire pendant un temps indéterminé, jusqu'à ce que l'abbé lui ordonne de cesser⁷⁹.

L'accueil des hôtes
(*RB* 53)

Le cérémonial de l'accueil des hôtes n'est pas moins original que celui de la réconciliation. Si beaucoup de traits de *RB* 53 ont un répondeant chez le Maître, un bon nombre aussi vient d'ailleurs — de l'*Historia monachorum* probablement —, et les traits communs eux-mêmes ne sont pas toujours disposés dans le même ordre que chez le Maître :

<i>RM</i> 65.71.72 (cf. 30.53)	<i>RB</i> 53
(65) On entre dans la pièce où est l'hôte Salut : <i>Benedicite</i> Demande d'oraison faite à l'hôte Oraison Verset <i>Suscepimus</i> et gloria Conclusion de l'oraison Humble salut par inclination de tête Baiser de paix	On accourt au devant de l'hôte Oraison Baiser de paix
(71) Pourquoi l'oraison avant la paix	Pourquoi l'oraison avant la paix Très humble salut par inclination de tête et prosternement On conduit l'hôte à l'oraison Lecture de la loi divine
(72) Repas : dispense du jeûne	Repas : dispense du jeûne Lavement des mains
(30.53) Lavement des pieds et verset <i>Tu mandasti</i>	Lavement des pieds et verset <i>Suscepimus</i>

78. *RM* 13, 61 et 67.

79. *RB* 44, 9-10. Le geste n'est pas indiqué. Peut-être s'agit-il du prosternement (cf. *RB* 71, 8), celui-ci étant seul mentionné dans ce

Il est difficile d'instituer une comparaison rigoureuse entre ces deux rituels, car la rédaction bénédictine paraît ne suivre qu'imparfaitement l'ordre chronologique. Le « salut », dont Benoît parle après la paix, se situe peut-être dès la première rencontre, avant l'oraison, à une place qui correspond au *Benedicite* du Maître. Le lavement des mains, mentionné après le repas, précède sans doute celui-ci, et le moment où s'accomplit le lavement des pieds reste complètement indéterminé⁸⁰.

S'il n'a donc pas donné à son rituel un tour parfaitement méthodique, Benoît a du moins groupé en un seul tableau des traits dispersés dans plusieurs chapitres de la *RM*. Sa description marque un effort de synthèse. On notera par ailleurs que le cérémonial de *RM* 65 est reproduit de façon lacuneuse, tandis que des éléments nouveaux s'accumulent à sa suite.

Quant aux lacunes du début, il peut sembler curieux qu'elles consistent notamment à omettre la demande d'oraison et la conclusion, deux éléments que conservaient les bénédictions des semainiers et du lecteur, alors que l'oraison et la paix, non mentionnées dans ces bénédictions, figurent ici expressément. Mais l'attention de Benoît est maintenant attirée sur l'oraison et la paix par les considérations de l'*Historia monachorum* et de *RM* 71 sur l'ordre dans lequel les deux actes doivent se succéder. Cette préoccupation de la séquence oraison-paix oriente la description et fait passer sous silence d'autres éléments qui existent peut-être dans la réalité. Au reste, le contraste entre ce cérémonial d'accueil et les rites de bénédiction est encore accentué par le fait que le verset (*Suscepimus*) n'est pas ici triplé, comme dans *RB* 35 et 38, mais dit une seule fois, semble-t-il.

qui précède. En ce cas, Benoît aggraverait la satisfaction, qui consiste seulement en une inclination chez le Maître.

80. Pour plus de détails, voir *Commentaire*, IX, II, § II.

Quant aux traits ajoutés dans la seconde partie du texte, ils rappellent les développements que nous avons trouvés dans les cérémonies précédentes. Nulle part, Benoît ne se contente d'abrèger. Ici, cependant, les éléments additionnels sont particulièrement nombreux et importants : prosternement pour adorer le Christ dans l'hôte, visite à l'oratoire, lecture scripturaire, lavement des mains. L'ensemble baigne d'ailleurs dans une atmosphère de ferveur enthousiaste qui doit plus encore à l'*Historia monachorum* qu'à la *RM*.

Parce qu'il rassemble en une seule deux cérémonies distinctes chez le Maître — la profession et la vêtue —, le rituel de *RB 58* fait penser à l'union des deux bénédictions — pour semainiers entrants et sortants — réalisée dans *RB 35*. Par ailleurs, sa pauvreté en éléments originaux l'apparente plus à ces bénédictions qu'au cérémonial de l'accueil des hôtes :

<i>RM 89-90</i>	<i>RB 58</i>
(89) Demande d'oraison par le postulant Oraison très longue Conclusion de l'oraison par l'abbé Dialogue abbé-postulant, contenant une déclaration de celui-ci (<i>Volo Deo seruire...</i>) qui constitue une « promesse » Monition de l'abbé S'il apporte des biens, le postulant pose son acte de donation sur l'autel Formule verbale d'offrande Répons <i>Suscipe</i> Verset <i>Confirma</i>	Promesse de stabilité, <i>conuersatio morum</i> , obéissance Le postulant pose sur l'autel une « pétition » contenant sa promesse Verset <i>Suscipe</i> (triplé) et gloria

<i>RM 89-90</i>	<i>RB 58</i>
Baiser de paix Conclusion d'oraison par l'abbé L'abbé prend la donation sur l'autel Entrée en communauté (consignation du profès aux prévôts) ⁸¹	Demande d'oraison par prosternement Entrée en communauté
(90) Tonsure Vêtue	Vêtue L'abbé prend la donation sur l'autel

Pas plus que dans *RB 53*, Benoît ne suit toujours ici le déroulement des rites. Il s'interrompt à deux reprises, d'abord pour parler de la rédaction et de la signature de la *petitio*, que présuppose le dépôt de ce document sur l'autel⁸², puis pour traiter de la liquidation des biens, présupposée par le dépouillement des habits personnels et la vêtue⁸³. De plus, il ne mentionne qu'occasionnellement l'acte par lequel l'abbé reprend la *petitio* sur l'autel. La place exacte de ce geste nous échappe.

Compte tenu de ces remarques, le rite bénédictin est d'une sobriété frappante. Sauf le triplement du verset et le *gloria*, aucun élément nouveau n'est ajouté. En revanche, beaucoup de détails sont omis. Certains d'entre eux, notamment le dialogue initial et la paix, sont peut-être seulement passés sous silence en raison du genre

81. Ce rite de profession aura un complément : le profès lavera les mains des frères avant la communion (*RM 89*, 29-30). Il en était de même pour le rite de la réconciliation (*RM 14*, 74-76).

82. *RB 58*, 19. Cf. *RM 87*, 33-37.

83. *RB 58*, 24-25.

concis de la description. On les retrouvera, en fait, dans des rituels monastiques qui prétendent se conformer aux normes de la *RB*⁸⁴.

Cette sobriété n'est pas le seul trait par lequel le rite de la profession ressemble à celui de la bénédiction des servants. Nous avons déjà relevé un autre trait de ce genre : la réunion de deux cérémonies en une seule. On notera en outre la demande d'oraison effectuée — ou du moins suggérée dans le texte — par un simple geste, tandis que l'oraison elle-même est omise ou du moins passée sous silence. Le triplement du verset et l'absence du baiser de paix rapprochent également les deux rites. Cependant *RB* 58 se montre encore plus concis que *RB* 35 en ne mentionnant même pas la conclusion de l'oraison ou « bénédiction ».

Le départ et le retour (*RB* 67) Le dernier rite décrit par Benoît se réduit à une demande d'oraison faite par les voyageurs soit au départ (*RB* 67, 1), soit au retour (*RB* 67, 3-4). Dans ce dernier cas, la demande présente deux traits que nous avons déjà rencontrés : comme toutes les autres, elle se fait par un geste, ici le prosternement ; comme les satisfactions de *RB* 44, elle doit être répétée, non pas, il est vrai, « jusqu'à nouvel ordre », mais du moins à tous les offices du jour où l'on rentre.

Dans les passages correspondants, le Maître est très concis, lui aussi. Il parle seulement d'une demande d'oraison, d'un verset suivi du *gloria*, et, au moins au retour, d'un baiser de paix⁸⁵. Peut-être elliptique, sa description

84. Certains de ces rituels bénédictins (Angleterre, deuxième moitié du x^e s.) introduiront même le *Confirma* après le *Suscipe*, en suivant le Commentaire de SMARAGDE, qui développe le schéma de la *RB* à l'aide de la *RM*.

85. *RM* 66-67 (voir l'annotation). Le *gloria* après le verset n'apparaît chez le Maître que dans la seconde partie de sa Règle (*RM* 38, 2 ;

paraît identifier la demande d'oraison et le verset⁸⁶, et ne mentionne ni l'oraison ni sa conclusion. En tout état de cause, le verset, le *gloria* et la paix sont chez lui des éléments en surplus par rapport à la *RB*. Celle-ci reste donc fidèle à son habitude d'abrégé, tout en compensant cet abrégement par la répétition, ici comme ailleurs.

Vue d'ensemble La répétition est en effet un trait presque constant du rituel bénédictin, qui se manifeste à la fois par le triplement des versets et par la réitération des demandes d'oraison ou des gestes de satisfaction.

Une autre particularité bénédictine est la tendance à synthétiser, à regrouper. Celle-ci s'observe soit au plan littéraire — que l'on songe à la description de l'accueil des hôtes —, soit au plan des rites eux-mêmes (bénédiction des servants ; profession et vêtue).

A deux reprises (dans la bénédiction des servants et celle du lecteur), on constate que Benoît place à l'intérieur de l'oratoire et dans la suite immédiate d'actions liturgiques, des rites que le Maître fait accomplir au dehors et en liaison avec les actions concrètes qu'ils doivent sanctifier. Ce contraste est à rapprocher de celui qu'on observe en matière d'office. A certains égards, l'office bénédictin est moins mêlé à la vie que celui du Maître, plus retiré dans une sorte d'isolement sacré⁸⁷.

On peut encore rapprocher rituel et office bénédictins

65, 9 ; 66, 2.3.6 ; 76, 3 ; 93, 31). Il manque après le *Suscipe* (*RM* 89, 24), alors que Benoît le mentionne à cet endroit (*RB* 58, 22). Phénomène inverse après le *Suscepimus*, où le Maître met un *gloria* (*RM* 65, 9), dont Benoît ne parle pas (*RB* 53, 14). Les deux règles s'accordent à ne point parler du *gloria* aux bénédictions des servants et du lecteur.

86. On se souvient que *RB* 35, 15-16 paraît faire de même.

87. Voir notre article « Le sens de l'office divin d'après la Règle de S. Benoît », dans *RAM* 42 (1966), p. 402-403.

sous d'autres aspects. Tous deux parlent à peine de l'oraison silencieuse, au point qu'on peut souvent douter de son existence même⁸⁸. Dans l'un comme dans l'autre aussi, Benoît se montre moins conséquent que le Maître. L'*ordo officii* de la *RB* accuse plus d'une incohérence et d'une irrégularité, surtout si on le compare avec l'office romain et celui de la *RM*⁸⁹. Il en est de même pour le rituel. Alors que le Maître utilise pour les hebdomadiers, le lecteur et les hôtes un schéma de rite quasi uniforme, Benoît varie dans le dernier cas, en prescrivant l'oraison et la paix au lieu de la demande d'oraison et du verset.

Ce cérémonial de l'accueil des hôtes est certes le plus neuf à tous égards. Cependant faut-il parler d'originalité, quand la plupart des éléments nouveaux par rapport à la *RM* semblent provenir de l'*Historia monachorum*? Plutôt que d'une création proprement dite, il s'agit ici de ce phénomène de combinaison de deux ou plusieurs sources qui se présente si souvent dans la *RB*. Considéré sous cet angle, le rituel d'hospitalité forme un contraste moins accusé qu'il ne semble d'abord avec le propos habituel de Benoît, qui est d'abrèger les rites (ou leur description).

Sept rites d'oraison sur dix-huit, quatre versets sur quatorze⁹⁰, des cérémonies simplifiées, peu de bénédictions : de quelque façon qu'on l'évalue, le rituel monastique de Benoît est fort réduit par rapport à celui du Maître. Ainsi, après l'énorme développement que la *RM* avait donné à cette matière, on revient à des proportions qui ressemblent davantage à celles de Cassien. Ce dernier, décrivant les cénobites orientaux, signalait déjà la sortie des semainiers, les prières de table, la réconciliation des

coupables, la vêtur⁹¹. Benoît double la première de ces cérémonies d'un rite symétrique d'entrée. Il ajoute la bénédiction du lecteur, la réception des hôtes, le départ en voyage et le retour. Au total, son rituel représente à peu près le double de celui qu'esquissait Cassien, et moins de la moitié de celui que développe le Maître. Certes, ce que Benoît garde de la *RM* reste plus considérable que tout ce qu'on trouve dans les autres règles monastiques anciennes. On peut dire cependant qu'il ne s'est pas intéressé aux rites monastiques autant qu'à l'office⁹².

91. CASSIEN, *Inst.* 4, 19, 2 (semainiers); 3, 12 (repas); 2, 15-16 (satisfaction; cf. 3, 7; 4, 16); 4, 4-7 (admission; cf. 4, 32-43).

92. Voir ci-dessous, II^e Partie, chapitre I, § 5 : *Rapport quantitatif des deux règles*.

88. *Commentaire*, IV, X, § II.

89. *Commentaire*, IV, XIII.

90. Liste de ces versets dans *La Règle du Maître*, t. I, p. 72-73.

CHAPITRE IV

LES SOURCES LITTÉRAIRES

1. L'Écriture

Pas plus que le Maître¹, Benoît ne se montre toujours constant quand il cite plusieurs fois le même texte. Ces citations répétées se rencontrent parfois dans les textes communs ou parallèles des deux règles, parfois dans les textes propres à Benoît ; parfois enfin une citation du texte commun reparaît dans le texte propre. Examinons chacun de ces cas.

Avec la *RM*, la *RB* répète quatre citations, dont deux donnent lieu à des variations :

Ps. 50, 17 : *RB* 8, 1 ; 38, 3.

Prou. 10, 19 : *RB* 6, 4 (*effugies*) ; 7, 57 (*effugitur*).

Lc. 10, 16 : *RB* 5, 6 ; 5, 15.

Joh. 6, 38 : *RB* 5, 13 (*misit me*) ; 7, 32 (*me misit*).

La variation *effugies/effugitur* se retrouve chez le Maître, mais les manuscrits complets de celui-ci (*P*A**), qui ont seuls la première de ces citations, présentent les deux variantes en ordre inverse : d'abord *effugitur* (*RM* 8, 35 ; cf. 9, 34), puis *effugies* (*RM* 10, 76)². Quant à la variation

1. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 207-211.

2. Le ms. *E**, qui a seulement le second passage, s'accorde dans celui-ci avec la *RB* (*effugitur*).

*misit me/me misit*³, elle ne se rencontre pas dans la *RM*, qui varie en revanche quant à l'un des pronoms du même texte (*huius/eius*).

Voici maintenant deux citations qui se rencontrent à la fois dans le texte commun aux deux règles et dans des textes propres à Benoît⁴ :

Prou. 15, 3 : *RB* 7, 26 = *RM* 10, 37 (*speculantur* seul) ;
RB 19, 1 (*in omni loco speculari*).

Tob. 4, 16 et *Mt.* 7, 12 : *RB* 4, 9 = *RM* 3, 9 (*feri non uult*) ; *RB* 61, 14 et 70, 7 (*non uis feri*).

Dans le premier cas, la citation propre à Benoît est plus complète que celle du texte commun. L'omission des mots *in omni loco* que présente celui-ci ne se retrouve, semble-t-il, chez aucun autre témoin⁵. Dans le second cas, la différence entre la citation commune aux deux règles et les citations propres à Benoît ne peut être appréciée que si l'on tient compte du fait suivant : le Maître cite le même verset dans un passage qui lui est propre (*Thp* 59). Or sa leçon dans ce passage (*noluisti feri*) est conforme, au moins quant à l'ordre des mots, à celle des passages propres à Benoît. La citation commune aux deux règles contraste donc avec les citations propres à chacune

3. Même variation chez CYPRIEN, *Or.* 14 (*misit me*), et *Test.* 3, 19 (*me misit*), comme l'a signalé A. BORIAS, *L'influence de S. Cyprien*, p. 86.

4. On ne peut guère faire entrer dans cette catégorie les deux citations répétées coup sur coup dans *RB* 16 (*Ps.* 118, 164 et *Ps.* 118, 62), qui sont représentées une fois chacune dans des passages parallèles du Maître. Ces citations répétées ne donnent d'ailleurs pas lieu à des variations proprement dites. L'omission de *media* en 16, 5 est probablement intentionnelle (notes sur 8, 2 et 16, 5).

5. Voir P. SABATIER, *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica*, t. II, Paris 1751, p. 320 ; P. VOLK, *Die Schriftzitate der Regula S. Benedicti*, Beuron 1930 (*Texte u. Arbeiten* I, 15-18), p. (11).

d'elles⁶. Cette situation peut s'expliquer par le fait que la sentence de *RM* 3, 9 - *RB* 4, 9 provient, comme la plupart de ses voisines, d'un catalogue antérieur qui a été reproduit par nos règles, ce que suggèrent d'autres indices, on le verra⁷.

Restent cinq citations faites plusieurs fois par Benoît dans des passages qui lui sont propres. Quatre d'entre elles donnent lieu à des variations :

Ps. 69, 2 : *RB* 18, 1 ; 35, 17.

Act. 4, 35 : *RB* 34, 1 (*diuidebatur*) ; 55, 20 (*dabatur*).

Rom. 12, 10⁸ : *RB* 63, 17 (*inuicem*) ; 72, 8 (*se inuicem*).

Eph. 4, 27, etc. : *RB* 38, 8 (*occasio*) ; 43, 8 (*occasio maligno*) ; 54, 4 (*occasio diabulo*).

I Tim. 5, 20 : *RB* 48, 20 (*timeant*) ; 70, 3 (*metum habeant*).

Ici comme précédemment⁹, il est naturel que la citation psalmique soit constante, puisqu'il s'agit d'un récitatif liturgique. Les autres cas montrent que Benoît est aussi sujet à l'oscillation que l'était le Maître.

Ayant ainsi passé en revue les citations répétées de la *RB*, considérons l'ensemble de ses citations scripturaires. Plus des deux tiers de celles-ci se retrouvent chez le Maître. Les deux auteurs divergent fréquemment dans ces citations communes. Quant à l'extension du texte reproduit, on relève quelques cas où la citation de Benoît est plus longue que celle du Maître¹⁰, d'autres où Benoît a un

6. Dans *La Règle du Maître*, t. I, p. 210 (tableau des citations répétées par le Maître sous une forme identique), nous n'avons pas tenu compte de cette différence quant à l'ordre des mots, qui sépare *RM Thp* 59 et 3, 9.

7. Voir *Commentaire*, II, I, § I, notes 39-43.

8. Cité par *RM* 65, 8 dans un autre contexte (hospitalité), avec *inuicem* seul.

9. Voir *Ps.* 50, 17, dans notre première liste.

10. *Ps.* 39, 11 (*RB* 2, 9 : *iustitiam tuam* ajouté au début) ; *Ps.* 49, 17 (*RB* 2, 14 : *et proiecisti sermones meos post te* ajouté à la fin) ; *Mc.* 12, 30 (*RB* 4, 1 : *Dominum* ajouté au milieu, et *tota uirtute* à la fin).

texte plus bref¹¹. Quant à la teneur du texte scripturaire, il arrive parfois que Benoît détériore une citation ou affaiblisse une réminiscence¹², mais le cas contraire est bien plus fréquent : d'ordinaire, la *RB* rend la citation plus conforme au texte scripturaire. Souvent il s'agit d'une restitution pure et simple, le texte particulier du Maître n'étant attesté, au moins à notre connaissance, par aucun autre témoin. Dans quelques autres cas, où le Maître n'est pas complètement isolé, il semble du moins que Benoît corrige la citation selon le texte le plus courant¹³. Voici un relevé de ces faits :

- Ps.* 14, 2 : *qui*² (Ths 21) devient *et* (Prol 25).
Ps. 31, 5 : *mox* (*RM* 10, 65) est omis (*RB* 7, 48)¹⁴.
Ps. 38, 3 : *nimis* (*RM* 8, 31) est omis (*RB* 6, 1).
Ps. 46, 8 : *Domino* (*RM* 47, 5) est omis (*RB* 19, 4).
Ps. 47, 10 : *misericordias tuas* (*RM* 65, 9 ; 76, 3) devient *misericordiam tuam* (*RB* 53, 14).
Ps. 49, 16 : *uero... enarrasti... sumpsisti* (*RM* 2, 14) devient *enarras... adsumis* au présent (*RB* 2, 14 ; *uero* est omis).
Ps. 85, 17 : *nos... nos* (*RM* 25, 6) devient *me... me* (*RB* 35, 17).
Ps. 118, 71 : *Domine* (*RM* 10, 71) est omis (*RB* 7, 54)¹⁵.
Mt. 5, 34 : *amare* (*RM* 3, 32) est omis (*RB* 4, 27).

11. *Ps.* 93, 11 (*RB* 7, 15 : *quoniam uanae sunt* omis à la fin). Cf. *Rom.* 13, 11 (*RB* Prol 8 : *enim* omis) ; *Rom.* 8, 15 (*RB* 2, 3 : *sed* omis). Dans ces deux derniers cas, Benoît adapte la citation au contexte.

12. Détérioration : *Ps.* 65, 11 (*RB* 7, 40 : *laqueo*) ; *Ps.* 87, 16 (*RB* 7, 53 : *sum*³ omis) ; *Ps.* 139, 12 (*RB* 7, 58 : *dirigitur*) ; *Mt.* 7, 25 (Prol 34 : *quia*) ; *Gal.* 5, 16 (*RB* 4, 59 : *efflere*). — Affaiblissement : *Ps.* 33, 16 (Prol 18 : *iustos* omis) ; *Ps.* 136, 9 (Prol 28 : *petram* omis).

13. Voir les indications de P. Sabatier et de P. Volk (cités ci-dessus, note 5). Quand *E*^{*} s'accorde avec la *RB*, il se peut que le texte authentique du Maître ne soit pas celui de *P*^{*}*A*^{*}, mais celui de *E*^{*} et de *RB*.

14. *E*^{*} s'accorde avec la *RB* (cf. note précédente).

15. L'omission de *est* sera étudiée plus loin.

- Mt.* 5, 40 : *sublatæ tunicae* (*RM* 10, 59) devient *aufenenti tunicam* (*RB* 7, 42).
Mt. 5, 44 : *plus quam amicos* (*RM* 3, 36) est omis (*RB* 4, 31).
Lc. 14, 11 : *omnis*² (*RM* 10, 1) est omis (*RB* 7, 1)¹⁶.
Rom. 2, 4 : *nescitis* (Ths 37) devient *nescis* (Prol 37).
Rom. 8, 15 : *Domino* (*RM* 2, 3) est omis (*RB* 2, 3)¹⁷.
Rom. 13, 11 : *Iam enim hora est* (Ths 5) devient *Hora est iam* (Prol 8).
I Cor. 4, 12 : *sufferent* (*RM* 10, 60) devient *sustinent*² (*RB* 7, 43), et *magis* est omis.
I Cor. 9, 27 : *pro anima* (*RM* 3, 11) est omis (*RB* 4, 11).
Gal. 3, 28 : *in* est ajouté (*RB* 2, 20 ; cf. *RM* 2, 19).
Phil. 2, 8 : *est* (*RM* 10, 49) est omis (*RB* 7, 34)¹⁸.
I Thes. 2, 12 : *in regnum suum uocauit* (Ths 21) devient *uocauit in regnum suum* (Prol 21).

A cette liste, on peut joindre quatre citations psalmiques, pour lesquelles la leçon du Maître ne se retrouve que dans un seul Psautier ancien, tandis que celle de Benoît est conforme à tous les autres Psautiers connus :

- Ps.* 47, 10 : *suscipimus* (*RM* 65, 9 et 76, 3 = Psautier de Corbie) devient *suscepimus* (*RB* 53, 14).
Ps. 105, 1 : *bonum est* (*RM* 10, 63 = Psautier de Vérone) devient *bonus* (*RB* 7, 46).
Ps. 118, 71 : *est* (*RM* 10, 71 = Psautier mozarabe) est omis (*RB* 7, 54).
Ps. 118, 116 : *uerbum* (*RM* 89, 24 = Psautier de Vérone) devient *eloquium* (*RB* 58, 21).

On pourrait voir dans ces corrections de Benoît autant de preuves de fidélité au Psautier Romain. Cependant le

16. De nouveau, accord de *E*^{*} avec la *RB* (cf. notes 13-14). De plus, le second *omnis* du Maître se rencontre dans quelques témoins.
 17. Accord de *E*^{*} avec la *RB* (notes 13.14.16).
 18. Ce *est* du Maître se retrouve chez de rares témoins.

On a vu plus haut que Benoît s'applique souvent à normaliser les citations du Maître. Cette tendance ne l'empêche pas d'user de toutes sortes de libertés dans ses propres citations, depuis les simples adaptations au contexte²⁸ jusqu'à des transformations assez fantaisistes²⁹, en passant par les omissions intentionnelles qui visent soit à raccourcir le texte, soit à éviter un mot gênant³⁰. A trois reprises, on observe des inversions de mots :

Gen. 33, 13 : *una die cuncti*; *RB* 64, 18 : *cuncti una die*.
Prou. 31, 3 : *cum consilio omnia fac*; *RB* 3, 13 : *omnia fac cum consilio*.

I Tim. 3, 13 : *sibi bonum*³¹; *RB* 31, 8 : *bonum sibi*.

Dans les deux premiers cas, il se peut que Benoît reproduise simplement un texte biblique où ces inversions

28. *Gen.* 33, 13 (*RB* 64, 18 change *quas si* en *si greges meos*); *I Cor.* 5, 5 (*RB* 25, 4 change *tradere* en *traditum*); *II Cor.* 2, 7 (*RB* 27, 3 change *consolemini* en *consolentur*); *II Cor.* 2, 8 (*RB* 27, 4 change *confirmetis...* en *confirmetur... caritas*); *Gal.* 6, 10 (*RB* 53, 2 change *ad omnes...* en *ad domesticos en omnibus... domesticis*). De plus, Benoît supprime la conjonction initiale de plusieurs citations : voir *Prol* 8 et 2, 3 (ci-dessus, note 11); 34, 1 et 55, 20; 31, 8 (même omission déjà dans *Reg. IV Patr.* 3, 27); *Prol* 32 et 64, 10 (mêmes omissions chez Augustin); 53, 2 (même omission dans *RM* 91, 53).

29. Voir surtout 2, 28 (*Prou.* 29, 19 ?); 27, 7 (*Ez.* 34, 3-4); 31, 14 (*Eccli.* 18, 17).

30. *RB* 4, 77 (*nec in cor hominis ascendit omis* dans *I Cor.* 2, 9); 13, 13 (*debita nostra... debitoribus nostris omis* dans *Mt.* 6, 12; voir cependant, quant aux deux premiers mots, AUGUSTIN, *Ep.* 167, 20, etc.); 25, 4 (*satanae omis* dans *I Cor.* 5, 5; même omission, cependant, chez AUGUSTIN, *Spec.* 31); 36, 3 (*fratribus meis omis* dans *Mt.* 25, 40); 40, 7 (*et mulieres omis* dans *Eccli.* 19, 2); 64, 22 (*quoniam omis* dans *Mt.* 24, 47).

31. Il semble en effet que Benoît suive *Reg. IV Patr.* 3, 27, qui fait cette citation dans le même contexte, avec le même passage au singulier. Or la recension P* des IV Pères, que Benoît suit dans le cas présent (cf. l'introduction *memor... illud apostolicum*), a la leçon *gradum sibi bonum* (dans E* : *bonum gradum sibi*).

existaient déjà. Mais outre qu'elles sont peu ou point attestées hors de la *RB*³², on peut en observer de semblables dans les citations non scripturaires de Benoît :

Cyprien : *nihil omnino*; *RB* 72, 11 : *omnino nihil*.

Cyprien : *proficiamus in Domino*; *RB* 62, 4 : *in Deum proficial*.

Vitae Patrum: *monachorum omnino*; *RB* 40, 6 : *omnino monachorum*³³.

Dans ces cas, où le texte-source n'est pas sujet aux mêmes variations que l'Écriture, on peut être à peu près sûr que l'inversion est le fait de Benoît. Elle l'est donc aussi, vraisemblablement, dans les citations scripturaires précédentes. Il s'agit d'une habitude de Benoît, qu'on retrouve assez généralement dans sa manière d'utiliser les règles d'Augustin et du Maître³⁴.

2. Autres sources

1. En compagnie du Maître, Benoît cite trois fois des ouvrages « apocryphes » :

RB 7, 24 = *RM* 10, 35 : *Mors secus introitum delectationis posita est (Passio Sebastiani 14)*.

RB 7, 33 = *RM* 10, 44 : *Voluntas habet poenam et necessitas parit coronam (Passio Anastasiae 17)*.

RB 7, 61 = *RM* 10, 81 : *Sapiens uerbis innotescit paucis (SEXTUS, Sent. 145)*³⁵.

32. Pour *Gen.* 33, 13, l'inversion ne se rencontre que dans un ms. de la Vulgate, comme le note A. VACCARI, *art. cit.*, p. 339, note 1.

33. A rapprocher de *RB* 72, 11 : tendance de Benoît à anticiper *omnino*. Ce mot lui est familier, on le sait. — Voir encore un cas d'inversion, ci-dessous, note 35.

34. Voir ci-dessous notre étude sur la *Méthode rédactionnelle de Benoît*, p. 287, § 5, et p. 296-297, § 4.

35. *Paucis uerbis* dans *RM*. Nouveau cas d'inversion.

elle mentionne le titre d'un livre, non pour fournir la référence d'une citation particulière, mais pour recommander l'ouvrage en général. On trouve ainsi :

RB 42, 3 : *Collationes uel Vitas Patrum.*

RB 42, 5 : *Collationum.*

RB 73, 5 : *Collationes Patrum et Instituta et Vitas eorum sed et Regulam sancti Patris nostri Basilii.*

A ces désignations assez précises, on peut joindre des mentions plus vagues, telles que :

RB 9, 8 : *expositiones earum (scripturarum) quae a nominalis et orthodoxis catholicis Patribus factae sunt.*

RB 73, 2 : *doctrinae sanctorum Patrum.*

RB 73, 4 : *(quis) liber sanctorum Patrum.*

Pareillement, il arrive à Benoît de mentionner, de façon globale ou détaillée, les Livres de l'Écriture sainte :

RB 9, 8 : *codices...diuinae auctoritatis tam ueteris testamenti quam noui.*

RB 42, 4 : *Heptaticum aut Regum.*

RB 73, 3 : *pagina...sermo diuinae auctoritatis ueteris ac noui testamenti.*

Ces nomenclatures d'ouvrages recommandés ou déconseillés relèvent du souci nouveau qu'a Benoît de fournir à ses moines une nourriture spirituelle saine et appropriée. La première liste doit être jointe aux deux citations des *Vitas Patrum* que nous relevions plus haut. Ainsi, outre le recueil d'Apophtegmes traduit par Pélage, Benoît mentionne explicitement les « Conférences des Pères » (ter), les « Vies des Pères » (bis)³⁹, les *Instituta* (des Pères) et la « Règle de notre saint Père Basile ».

39. Ces *Vitas Patrum* comprennent sans doute au premier chef le recueil traduit par Pélage, mais le même titre peut recouvrir quantité d'autres ouvrages, comme le montre l'usage qu'en fait le Maître. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 214-215.

Le titre donné à celui-ci (*sancti Patris nostri*) est identique à la désignation des Pères du Désert dans la citation du premier des apophtegmes empruntés à Pélage (*sanctos Patres nostros*). Basile n'est donc pas considéré comme « notre Père » à un titre spécial. S'il est d'ailleurs le seul auteur nommément désigné, c'est sans doute que le terme générique de *Regula* donné à son œuvre⁴⁰ requerrait une telle spécification. Il n'en allait pas de même pour les *Collationes* et les *Instituta*, où le lecteur pouvait reconnaître les œuvres de Cassien, sans qu'il fût besoin de nommer celui-ci⁴¹.

Il ne faut donc pas majorer la portée de cette mention de « notre saint Père Basile », qui revêt une solennité impressionnante à première vue. Cependant on notera que la Règle basilienne est seule mentionnée, alors que Benoît devait en connaître plus d'une⁴². En ne parlant point

40. Ce titre ne vient pas de Rufin, qui appelle l'œuvre *instituta monachorum, sancta et spiritualia... instituta, instituta haec* (PL 103, 485-486). De même, dans son *Hist. eccl.* 2, 9 : *Basilii ...instituta monachorum*. On trouve *Cassiani... Basilii et reliquorum abbatum... regulae* chez GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Franc.* 10, 29.

41. Voir la mention répétée des *Institutiones et Collationes*, également sans nom d'auteur, chez FERRAND, *Vita Fulgentii* 23-24. Le titre de *Collationes* n'a été donné, à notre connaissance, à aucun autre ouvrage. Celui d'*Instituta* est plus ambigu. On a vu qu'il désigne, pour Rufin, la Règle basilienne (note 40). Mais Benoît appelle celle-ci *Regula Basilii*. Dans *RM* 34, 2, *Patrum Instituta* paraît renvoyer à CASSIEN, *Inst.* 3, 1-4. Cassien lui-même donne le nom d'*Instituta (monasteriorum, seniorum, coenobiorum)* à l'ouvrage que nous appelons aujourd'hui « Institutions » (voir *Inst.*, *Praef.* 3.7 ; 1, 1, 1 ; surtout *Conl.* 1, *Praef.* 1), encore que le même terme lui serve aussi, dans d'autres locutions, à désigner les « Conférences » (*Conl.* 1, *Praef.* 3.5.6.7). CASSIODORE, *Inst.* 29, semble réunir les deux œuvres sous le titre de *institutione... monachorum*. GENNADE, *Script.* 61, appelle *Institutionum librum* le seul livre IV des Institutions, et nomme par ailleurs les *Collationes*.

42. Notamment la *Reg. IV Patrum*, que l'*Incipit* de la recension P* dénomme justement *Regula sanctorum Patrum*. Benoît connaît aussi

généralement des « Règles des Pères », comme il le faisait de leurs « Vies », mais seulement de cette *Regula Basilii* en particulier, il lui a rendu un hommage singulier, qui mérite d'être remarqué.

On peut s'étonner que Benoît ne mentionne pas plutôt la Règle augustinienne, à laquelle il fait des emprunts plus nombreux et plus caractérisés qu'à celle de Basile. Mais n'a-t-il pas aussi passé sous silence l'œuvre du Maître⁴³, à laquelle il doit tant? Ainsi, ce ne sont pas les ouvrages auxquels il doit le plus que Benoît cite le plus clairement. Il n'y a pas lieu d'en être surpris : ces nomenclatures ne sont pas des *indices* de la Règle ; elles ne visent pas à indiquer les sources où Benoît lui-même a puisé, mais les livres qui doivent être lus de préférence par ses moines, en communauté ou privément.

3. Ce qui vient d'être dit nous a introduit dans le domaine des citations implicites de la *RB*. Les plus nombreuses et les plus certaines sont celles d'Augustin, qu'il s'agisse de sa Règle ou d'autres écrits. Ensuite viennent Basile et le Pseudo-Basile, Cyprien, Léon, Cassien⁴⁴, l'*Historia monachorum*, les Règles des Pères, les *Pachomiana*. La possibilité d'emprunts à des œuvres contemporaines, telles que les Règles de Césaire, la Vie de Pachôme par Denys, la Vie de Fulgence par Ferrand et la législation de Justinien, sera examinée quand nous traiterons de l'authenticité de la *RB* et de sa datation. Dès à présent, cependant, on peut dire que des emprunts de Benoît à ces œuvres n'auraient rien que de vraisemblable, étant donné son habitude d'utiliser sans le dire quantité d'autres écrits.

la Règle augustinienne, appelée *Regula sancti Augustini* dans l'*Explicit* que lui donne le *Par. Lat.* 12634, celles de Césaire, etc.

43. Sur les allusions possibles du Prologue et de l'épilogue bénédictins à la *RM*, voir *Commentaire*, I, II, notes 234-235.

44. La plus précise de ces traces de Cassien se trouve dans *RB* 33, 3.

CHAPITRE V

AUTHENTICITÉ, LOCALISATION, DATATION

1. Rédaction en Italie au VI^e siècle

Contrairement à la *RM*, la Règle que nous éditons ici ne se présente pas comme un ouvrage anonyme.

Le témoignage des manuscrits Les manuscrits l'attribuent le plus souvent à un certain *Benedictus*, soit qu'ils portent ce nom inscrit dans leur *Incipit* ou leur *Explicit*¹, soit qu'ils situent la Règle

1. Voir S. BRECHTER, *Zum authentischen Titel*, p. 201-209, et surtout les 21 mss signalés par A. MUNDÓ, *L'authenticité*, p. 138-141. On est tenté d'ajouter à cette liste le très important ms. d'Oxford (Hatton 48 = O), au sujet duquel les scrupules de Mundó (p. 140, n. 108 et p. 143) ne paraissent pas entièrement justifiés. Si le titre gratté porte seulement, faute de place, *praefatio regulae B*, on ne peut en conclure que « ce titre n'était pas prévu par le copiste ». Comme l'observe P. ENGELBERT, *Paläographische Bemerkungen*, p. 404-405, maint autre titre est abrégé faute de place dans O. Au reste, si le *p* initial de *praefatio* est d'une autre forme que ceux du texte, on trouve des *p* semblables dans certains titres (cf. 33, T : *proprium*). Plus sérieuse peut-être est l'objection résultant d'une observation enregistrée par L. TRAUBE, *Textgeschichte*, p. 59 : tout ce qui vient après le *g* de *regulae* — donc le *B* suivant également — serait d'une main postérieure (« presque contemporaine », selon Mundó, qui ne distingue pas entre les deux parties du titre). Cependant Mundó note que nous ne possédons ni l'*Explicit* du ms., ni la page préliminaire par laquelle il commençait peut-être (conjecture qui paraît plausible à P. ENGELBERT, *art. cit.*, p. 400, n. 1).

dans le voisinage immédiat d'un texte qui parle du même personnage, comme les *Versus Simplicii* ou les Dialogues de Grégoire². Parmi les témoins qui font exception, plusieurs placent notre Règle en tête d'un *codex regularum*, avec l'intention évidente de lui donner la place d'honneur qui revenait, selon les conceptions de Benoît d'Aniane et de ses contemporains, à la Règle bénédictine³. D'autres la reproduisent à la suite du Martyrologe, en vue d'un usage liturgique bien connu (la lecture au chapitre de prime), qu'on réservait à la *Regula sancti Benedicti*⁴. La tradition manuscrite est donc unanime sur l'attribution de notre texte à « Benoît ».

**Le témoignage
de Grégoire**

De façon manifeste dans plusieurs cas, et selon toute probabilité dans beaucoup d'autres, le *Benedictus* mentionné par les manuscrits est identifié à celui dont Grégoire raconte la vie dans le Second Livre des Dialogues. De fait, Grégoire attribue à Benoît du Cassin la rédaction d'une *regula monachorum*⁵. La question d'authenticité se pose donc d'abord dans les termes suivants : la Règle de Benoît des manuscrits est-elle bien celle dont parle l'auteur des Dialogues ?

Il semble qu'on puisse répondre affirmativement. Dans un Commentaire sur le I^{er} Livre des Rois qui, s'il n'a peut-être pas été mis au point par Grégoire lui-même, contient cependant son enseignement oral, on trouve cités de façon libre, mais indubitable, plusieurs phrases de notre

2. C'est le cas de quatre des mss signalés par A. Mundó.

3. C'est le cas du *Codex* de Benoît d'Aniane et de deux autres manuscrits de la liste de Mundó (*K* 444 et *Z*). Au premier on peut rattacher les mss *Fr* et *Esc*, qui ont le même titre.

4. Cas de deux mss de Mundó (*Z* et *Pa*).

5. GRÉGOIRE, *Dial.* 2, 36 : *scripsit monachorum regulam discretione praecipuam, sermone luculentam.*

Règle⁶. La citation est explicite. Tout en taisant le nom de l'auteur, Grégoire l'appelle *artissimae uitae magister optimus, summae ueritatis discipulus eruditus*⁷. Il semble donc que Grégoire connaisse déjà notre Règle. Certes, il n'est pas prouvé pour autant que ce texte qu'il cite anonymement s'identifie pour lui à la *regula monachorum* de Benoît. Mais on n'a aucune raison sérieuse d'en douter. La *regula* de Benoît est le seul écrit de ce genre dont

6. GRÉGOIRE, *In Librum I Regum* 4, 70, CC 144, p. 330, citant *RB* 58, 1-2. 8. 12. Ce Commentaire remonte à des conférences de Grégoire « dictées » par un auditeur, le moine Claude, abbé d'un monastère de Ravenne. Soumise à Grégoire en vue d'une révision, cette rédaction de Claude a paru très insatisfaisante au pontife. Celui-ci, à la mort de l'abbé de Ravenne, exige qu'on lui rende tous les commentaires de l'Écriture qui se trouvaient en la possession de Claude et de ses frères. Ceci se passait en 602 (*Ep.* 12, 24 = *Reg.* 12, 6). Sur le séjour prolongé que Claude a fait à Rome, auprès de Grégoire, quatre ans plus tôt, *quod magnum nobis erat in uerbo Dei solatium*, voir *Ep.* 8, 16 (cf. *Ep.* 7, 45). — L'authenticité grégorienne du Commentaire qui nous est parvenu, longtemps discutée, a été établie par P. VERBRAKEN, « Le texte du Commentaire sur les Rois attribué à S. Grégoire », dans *Rev. Bénéd.* 66 (1956), p. 39-62 ; « Le Commentaire de S. Grégoire sur le Premier Livre des Rois », *ibid.*, p. 159-217. Les réserves, d'ailleurs discrètes, de K. HALLINGER, *Papst Gregor der Grosse*, p. 241, n. 31, ne semblent pas ébranler cette démonstration. Grégoire a-t-il revu et édité le texte avant de mourir en 604 ? D'après le Prologue, A. Mundó croit pouvoir l'affirmer (*L'authenticité*, p. 153, n. 145), mais P. Verbraken ne le pense pas (CC 144, p. vii). En tout cas, l'intervention de Claude se bornerait à « de rares touches personnelles » (*Rev. Bénéd.* 66, p. 217). Si les citations de *RB* 58 sont de ce nombre, leur intérêt en est à peine diminué, puisqu'elles attestent la connaissance de la *RB* au temps de Grégoire et dans son entourage immédiat.

7. *Magister* fait penser à *Dial.* 2, 36, où Grégoire parle du « magistère » de Benoît. — Il y a peut-être d'autres réminiscences de la *RB* dans le Commentaire des Rois. L'expression *dura et aspera*, qui fait partie de la citation formelle de 4, 70, se retrouve en 4, 69 et 160. Voir aussi 4, 140 (*bonum oboedientiae*) ; 4, 150 (*ea quae sibi iniunguntur*) ; 4, 186 (*oboedientia quam hominibus exhibemus... oblata hominibus a Deo suscipitur*). Cf. ci-dessous, notes 46 et 52.

Grégoire fasse mention dans son œuvre. Sa citation d'un « maître » de la vie monastique, au Commentaire des Rois, est également unique en son genre. A supposer qu'aucune *regula Benedicti* ne fût parvenue jusqu'à nous, il serait extrêmement probable que le texte cité provient de cette *regula* perdue. Comme les manuscrits, de leur côté, attestent la présence d'un texte similaire dans leur *Regula Benedicti*, on peut tenir pour certains les deux points suivants : d'abord, que Grégoire a effectivement cité, dans son Commentaire, la *regula monachorum* dont il parle dans ses Dialogues ; ensuite, que cette *regula* de Benoît lue par Grégoire était bien celle que nous lisons nous-mêmes dans les manuscrits.

**L'historicité
des Dialogues
et l'existence
de Benoît**

Ce second point acquis, une nouvelle question se présente : notre *regula monachorum*, que déjà Grégoire attribuait à Benoît, a-t-elle bien pour auteur ce dernier ? Cette question suppose avant tout qu'on admette l'existence de Benoît et la valeur substantielle de sa biographie, dont Grégoire est pour nous l'unique garant. Qu'il ait existé, dans la première moitié du VI^e siècle, un nommé Benoît, originaire de Nursie, d'abord ermite à Subiaco, puis abbé dans la même localité, enfin fondateur et supérieur d'une communauté au Mont Cassin, ces données majeures du II^e Livre des Dialogues campent devant nous le personnage auquel la Règle est attribuée. Peut-on, doit-on les accepter ?

Ce n'est pas ici le lieu d'examiner à fond l'historicité du récit grégorien. Disons simplement qu'il nous semble, dans ses grandes lignes, résister à toute contestation. Certes, le merveilleux y surabonde et la stylisation hagiographique y est poussée fort loin. Dans la Préface de son œuvre, comme dans les commentaires qui la parsèment, Grégoire lui-même s'est expliqué là-dessus sans le moindre fard. Des études récentes ont en outre mis au jour quelques-

unes des intentions moins apparentes qui commandent l'organisation du récit et mainte notation de détail⁸. Quand tout est dit, cependant, il reste que la théologie et l'art de Grégoire s'exercent sur une matière historique. Le personnage de Benoît et les principaux faits de sa vie ne sont pas une création de la fantaisie du pontife, non plus que Subiaco et le Mont Cassin, que Sabinus de Canusium et Germain de Capoue, que Constantin, Valentinien, Simplicius, Honoratus et les autres témoins cités. Autant on s'abuserait en prenant chaque allégation de Grégoire pour argent comptant, autant il serait déraisonnable d'évacuer le noyau historique très ferme autour duquel se sont développés les récits des Dialogues⁹.

8. O. ROUSSEAU, « S. Benoît et le prophète Élisée », dans *Rev. Monastique* 144 (1956), p. 103-114 ; J. H. WANSBROUGH, « S. Gregory's Intention in the Stories of S. Scholastica and S. Benedict », dans *Rev. Bénéd.* 75 (1965), p. 145-151 ; P. COURCELLE, « S. Benoît, le merle et le buisson d'épines », dans *Journal des Savants* 1967, p. 154-161 ; P. COURCELLE, « La vision cosmique de S. Benoît », dans *Rev. Ét. Aug.* 13 (1967), p. 97-117 ; C. DAGENS, « La 'conversion' de S. Benoît selon S. Grégoire le Grand », dans *Riv. di Storia e Lett. Crist.* 5 (1969), p. 384-391. L'une ou l'autre de ces études cède un peu trop à la tentation d'allégoriser ce qui n'est sans doute qu'une donnée objective du récit reçu et transmis par Grégoire. La topographie de Subiaco et du Cassin ne devrait pas être perdue de vue, non plus que les usages monastiques du VI^e siècle. Rien de plus vraisemblable, par exemple, que l'habitation de l'abbé dans une tour séparée (*Dial.* 2, 35 ; cf. CYRILLE SCYTH., *Vita Sabae* 18 ; FERRÉOL, *Reg.* 16 ; EUGIPPE, *Vita Seuerini* 39), comme il y en avait certainement sur l'acropole du Cassin. L'exégèse de ce détail par P. COURCELLE, *La vision cosmique*, p. 100-101, paraît dès lors un peu forcée, le reste de l'article étant d'ailleurs excellent. Cf. *Addenda*, p. 494.

9. Cf. J. CHAPMAN, *S. Benedict and the Sixth Century*, p. 1-13 ; C. LAMBOT, « La vie et les miracles de S. Benoît racontés par S. Grégoire », dans *Rev. liturgique et monastique* 19 (1933), p. 137-165 ; K. HALLINGER, *Papst Gregor der Grosse*, p. 243-246. Chapman n'a pas évité le premier défaut. Un exemple de jugement prudent et équitable a été donné récemment, dans le cas très voisin des récits sur S. Martin, par J. FONTAINE, éditeur de SULPICE SÈVÈRE, *Vie de S. Martin* (SC 133-135).

Une fois admises l'existence de Grégoire a-t-il inventé la *RB*? Benoît et l'historicité substantielle de sa Vie, on peut se demander si la rédaction par lui d'une *regula monachorum* est à ranger parmi les renseignements de Grégoire auxquels il convient d'ajouter foi. Le pontife n'aurait-il pas attribué arbitrairement à son héros une législation anonyme qu'il tenait à propager?

Comme on l'a remarqué avant nous¹⁰, ce soupçon est dissipé par les passages de l'Épistolaire grégorien où le pape prend des décisions et impose des normes qui ne concordent pas avec la *RB*. S'il était l'auteur de celle-ci, il y aurait introduit ses propres idées. S'il l'avait considérée comme un texte normatif, qu'il importait de faire connaître et observer, il y aurait conformé ses propres décrets. Il ne semble donc pas que l'éloge de la *regula monachorum* de Benoît, au II^e Livre des Dialogues, soit dicté par des préoccupations d'intérêt immédiat, ni que cette *regula* émane du pontife lui-même ou de son entourage. Plus probablement, Grégoire la tient de bonne foi pour l'œuvre de Benoît, et il entend simplement la porter à l'actif de ce dernier, sans prétendre s'y inféoder lui-même ou y soumettre les autres. Ailleurs, il signalera en termes analogues les Livres de Paschase sur le Saint Esprit¹¹. Dans un cas

10. G. GRUETZMACHER, *Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchtums*, Berlin 1892, p. 19. Depuis, les oppositions entre Grégoire et la *RB* ont été soulignées par K. HALLINGER, *Papst Gregor der Grosse*, p. 246-319.

11. GRÉGOIRE, *Dial.* 4, 42 : *Paschasius... cuius apud nos rectissimi et luculentis de sancto Spiritu libri estant*. Ce double éloge (fond et forme, celle-ci caractérisée par *luculentus*) rappelle singulièrement celui de la Règle bénédictine dans *Dial.* 2, 36. Grégoire n'attribue aucune autre œuvre littéraire à ses héros des Dialogues. On aimerait d'autant plus connaître ce *De Spiritu sancto* du diacre Paschase, pour se faire une idée de ce que Grégoire entend par *luculentus*. Malheureusement, l'ouvrage paraît perdu (*Clavis* 962). *Luculentus* signifie-t-il, dans les Dialogues, « brillant » (cf. *Vita Patr. Jurens.* 1,

comme dans l'autre, l'œuvre écrite n'est mentionnée que pour faire l'éloge de l'homme.

Il resterait à confronter la *RB* avec le Deuxième Livre des Dialogues. Le comportement de Benoît et les usages monastiques qui sont décrits dans celui-ci, se conforment-ils aux normes de la Règle? Grégoire lui-même a insisté sur cette conformité¹². Se vérifie-t-elle dans les faits?

Il faut reconnaître d'emblée que toute enquête à ce sujet se heurte à l'ambiguïté du genre littéraire adopté par le narrateur. Dans le détail, en effet, il paraît impossible de discerner ce que Grégoire tient de ses informateurs et ce qui est l'œuvre de sa propre fantaisie¹³. Cette aporie se fait sentir particulièrement quand on se penche sur les éléments du récit qui peuvent être mis en rapport avec un texte législatif comme la *RB*, à savoir les points de discipline monastique et d'observance. A cet égard, on se trouve devant trois hypothèses, qui peuvent fort bien se vérifier tour à tour selon les cas.

D'abord il se peut que Grégoire incorpore à son récit des détails authentiques, qui reflètent exactement les usages de Subiaco et du Cassin. De tels détails, si l'on était en mesure de les reconnaître, pourraient servir de test d'authenticité pour la *RB*¹⁴. Celle-ci, suivant qu'elle

62) ou « clair » (CASSIEN, *Cont.* 8, 3) ? C'est ce second sens que propose C. MOHRMANN, « La latinité de S. Benoît », dans *Rev. Bénéd.* 62 (1952), p. 111-114.

12. GRÉGOIRE, *Dial.* 2, 36.

13. Nous avons déjà signalé cette difficulté dans notre article « La Règle du Maître et les Dialogues de S. Grégoire », dans *RHE* 61 (1966), p. 44-76.

14. Même dans ce cas, cependant, il faudrait se souvenir que la *RB*, aussi bien que la *RM*, n'a sans doute pas été composée d'un trait. Certains désaccords entre Règle et Dialogues pourraient s'expliquer par le fait que Benoît, au temps de tel épisode narré par Grégoire,

s'accorde ou non avec les usages décrits par les Dialogues, devrait être attribuée ou refusée à Benoît.

La seconde hypothèse est que Grégoire imagine ces détails concrets pour donner vie et vraisemblance à ses récits, en s'inspirant de ce qu'il a lu dans la Règle. En ce cas, les accords et désaccords des Dialogues avec la Règle peuvent seulement servir à confirmer ou à infirmer que Grégoire avait connaissance de notre *RB*.

Il se pourrait enfin que Grégoire invente purement et simplement les détails de sa narration, en puisant à des sources non spécifiquement bénédictines, c'est-à-dire dans les usages monastiques en vigueur de son temps et en son milieu. Dans cette hypothèse, qui n'est point chimérique, les détails donnés par les Dialogues n'auraient rien à nous apprendre ni sur l'authenticité bénédictine de la *RB*, ni sur la connaissance qu'en avait le pontife.

Ces présupposés doivent rester constamment présents à l'esprit quand on entreprend de confronter la Règle bénédictine avec la biographie composée par Grégoire. L'impossibilité où l'on est de choisir à bon escient, dans chaque cas particulier, entre ces trois hypothèses, devrait inciter à une extrême prudence. Nous avons examiné ailleurs les points de contact les plus saillants entre Règle et Dialogues¹⁵. Le résultat auquel on aboutit est indécis. Certains traits de la biographie s'harmonisent bien avec les prescriptions de la Règle¹⁶. D'autres restent sans parallèle dans celle-ci¹⁷. Deux faits au moins, qui se situent l'un et l'autre dans la période cassinienne, détonnent

n'avait pas encore adopté telle ligne de conduite prescrite par la Règle. Voir *art. cit.*, dans *RHE* 61, p. 71.

15. Voir *art. cit.*, dans *RHE* 61, p. 67-73.

16. Ainsi l'interdiction générale de manger dehors (*Dial.* 2, 12; cf. *RB* 51); l'accusation immédiate de tout manquement (*Dial.* 2, 6; cf. *RB* 46); l'oblation d'enfants nobles (*Dial.* 2, 3; cf. *RB* 59).

17. Ainsi le rôle de Benoît, au-dessus de l'abbé, dans *Dial.* 2, 4; celui de Maur, intermédiaire entre le moine et l'abbé, dans *Dial.* 2, 6.

nettement avec la *RB*¹⁸. Au total, eu égard aux considérations méthodologiques exposées plus haut, il paraît impossible de tirer de cette confrontation aucune conclusion relative au problème qui nous occupe. Le Deuxième Livre des Dialogues ne permet ni d'affirmer ni de nier que le Benoît mis en scène par Grégoire ait effectivement pratiqué la Règle transmise sous son nom. D'autre part, ce même récit ne manifeste pas clairement que Grégoire avait ou n'avait pas en vue notre *RB*, quand il attribuait à Benoît la rédaction d'une *regula*.

La comparaison entre Règle et Dialogues n'apportant donc aucune lumière certaine, il faut se contenter des résultats précédemment acquis. En bref, la tradition manuscrite rattache la *RB* au Benoît célébré par Grégoire. De son côté, Grégoire affirme que Benoît a rédigé une *regula* et cite par ailleurs quelques phrases de notre *RB*. Comme il n'y a pas lieu de douter que ce Benoît ait réellement vécu à Subiaco et au Cassin dans la première moitié du VI^e siècle, on peut également tenir pour assuré que notre texte vient de ce personnage et de ce milieu.

2. Diffusion en Gaule au VII^e siècle

Nous rejetons donc l'hypothèse de **Une hypothèse récente** Dom J. Froger¹⁹, selon laquelle la *RB* serait née en Gaule vers 625. Cette localisation et cette datation lui sont suggérées par la Lettre de Venerandus à l'évêque d'Albi Constantius²⁰ (entre 620 et 630), qui paraît être le premier des nombreux

18. Benoît nomme simultanément l'abbé et le «second» du monastère de Terracine (*Dial.* 2, 22); il prend son repas le soir à la lumière d'une lampe (*Dial.* 2, 20; cf. *Dial.* 2, 33).

19. J. FROGER, «La Règle du Maître et les sources du monachisme bénédictin», dans *RAM* 30 (1954), p. 285-288.

20. Éditée par L. TRAUBE, *Textgeschichte*, p. 92-93 (cf. p. 35-37).

documents que nous possédons sur la diffusion de la *RB* en Gaule mérovingienne. Elles lui semblent recommandées, sinon imposées, par certains usages liturgiques de la *RB*, tels que l'absence de toute anticipation du jeûne quadragésimal²¹. Mais la raison dernière pour laquelle Dom Froger rajeunit ainsi la *RB* de près d'un siècle, c'est qu'il croit devoir identifier la *regula* composée par Benoît avec la *RM*. Celle-ci aurait vu le jour en Italie du Sud, dans le deuxième quart du vi^e siècle, donc dans la région et à l'époque où vivait Benoît. Elle répondrait aux institutions monastiques que laissent entrevoir les Dialogues, tandis que l'on observerait entre ceux-ci et la *RB* des contradictions troublantes. La *RM* étant donc l'œuvre de Benoît, un certain laps de temps paraît requis pour que la *RB* fasse son apparition, avec ses institutions quelque peu différentes. Son attribution à Benoît, explicite dans certains manuscrits, n'empêche pas qu'elle soit, selon Dom Froger, aussi anonyme que la *RM*. Cette *regula sancti Benedicti Romensis* pourrait donc avoir été mise au point, à partir d'un résumé de l'œuvre de Benoît (*RM*), par quelque auteur gaulois des premières décennies du vii^e siècle, comme ce Venerandus qui en est pour nous le premier témoin.

La *RM* et la *RB* en face du témoignage de Grégoire

Que penser de cette hypothèse de Dom Froger? Elle repose tout entière sur la substitution de la *RM* à la *RB* comme œuvre propre de Benoît : la première, et non la seconde, serait la *regula monachorum* dont parle Grégoire. Ce fondement, il faut l'avouer, s'avère très fragile. Quand Grégoire déclare que l'œuvre de Benoît

21. L'Église franque a en effet rejeté ces anticipations au vi^e siècle, puis persisté dans son refus pendant tout le vii^e siècle. Voir J. FROGER, « Les anticipations du jeûne quadragésimal », dans *Mélanges de Science Religieuse* 3 (1946), p. 221-223, et nos remarques ci-dessus, chapitre II, p. 95-100, notes 58-77.

est remarquable par sa discrétion (*discretione praecipuam*), il la caractérise d'un mot qui ne se rencontre jamais chez le Maître, tandis qu'on le trouve trois fois dans la *RB*²², sans compter un emploi du verbe *discernere* pris dans le même sens²³. Certes, Grégoire n'a pas nécessairement puisé dans l'ouvrage lui-même le terme dont il use pour en faire l'éloge. Le mot et la notion de discrétion lui sont assez familiers pour qu'il puisse les tirer de son propre fonds²⁴. A supposer, toutefois, qu'il songe à quelque texte précis de l'auteur recommandé, on sera enclin à admettre que c'est la *RB*, plutôt que la *RM*, qui lui suggère ce compliment.

Quant aux « contradictions troublantes » entre la *RB* et les Dialogues, nous avons vu à quoi elles se réduisent et ce qu'il faut en penser. Étant donné l'incertitude où nous demeurons au sujet de la qualité historique des récits grégoriens pris dans le détail, on ne peut guère, a priori, demander à ceux-ci quelle était la *regula* observée par Benoît et lue par Grégoire. En fait, ils ne concordent pas mieux avec la *RM* qu'avec la *RB*. Si, à la lumière de la tradition locale, la constitution des douze monastères de Subiaco s'harmonise heureusement avec certaines données de la *RM*²⁵, le détail des récits de Grégoire pour la même période rappelle autant, si ce n'est un peu plus, la *RB*²⁶. Quand on en vient à la période cassinienne, la *RB* prend nettement l'avantage. Non seulement les deux épisodes des Dialogues qui s'opposent à la *RB* — le repas à la lumière d'une lampe et la nomination simultanée d'un

22. *RB* 64, 18-19 ; 70, 6.

23. *RB* 64, 17. Les quatre *discernere* de la *RM* signifient simplement « distinguer ».

24. Remarquer d'ailleurs que la *RB* recommande la discrétion à l'abbé (64, 17-19) et aux frères (70, 6), tandis que les Dialogues reconnaissent cette qualité à la Règle elle-même.

25. *Art. cit.*, dans *RHE* 61, p. 46-66.

26. *Ibid.*, p. 66-71.

« second » et de son abbé —, s'opposent également, quoique pour des raisons différentes, aux prescriptions de la *RM*²⁷, mais on se trouve en présence de trois faits contraires à la législation du Maître, tandis qu'ils concordent avec l'autre règle ou du moins ne s'y opposent pas : l'interdiction générale de manger au dehors, le travail de la communauté aux champs, l'habitation de l'abbé hors du dortoir commun²⁸. Nous ne voyons donc pas comment on peut affirmer que « pour saint Grégoire, c'est la *RM* qui représente l'œuvre de saint Benoît »²⁹. Les Dialogues n'autorisent certainement pas cette induction. Quant au Commentaire des Rois, il montre clairement que c'est la *RB* que connaît Grégoire, non la *RM*.

Datation de la *RM* Est-il vrai, d'autre part, que les institutions liturgiques de la *RM* obligent à en repousser la rédaction définitive jusqu'au second quart du vi^e siècle³⁰? Nous ne le croyons pas. Ni la célébration quotidienne de prime, ni l'existence de la sexagésime ne requièrent une date aussi basse. C'est en se fondant sur l'évolution liturgique de la Provence que D. Froger croit pouvoir fixer à la *RM* ces limites de temps. Rien ne prouve cependant que l'évolution ait suivi le même rythme dans la région romaine, qui est celle où le Maître écrit. L'office du Maître et l'*ordo psallendi* de Lérins-Arles relèvent de deux traditions tellement diffé-

27. *Ibid.*, p. 72-74. Cf. GRÉGOIRE, *Dial.* 2, 20 et 22.

28. *Ibid.*, p. 72-74. Cf. GRÉGOIRE, *Dial.* 2, 12.32.35.

29. J. FROGER, *art. cit.*, dans *RAM* 30, p. 287. Cet exposé très succinct ne fournit pas de preuves. De celles-ci, il semble qu'on puisse se faire une idée par l'article de I. GÓMEZ, « El problema de la Regla de San Benito », dans *Hispania sacra* 9 (1956), p. 1-55, qui paraît avoir eu connaissance de l'argumentation de Froger. Aucun des 14 cas de concordance entre la *RM* et les Dialogues qu'énumère Gómez (p. 43-49) n'a valeur d'indice.

30. J. FROGER, *art. cit.*, dans *RAM* 30, p. 286. Voir aussi, du même, « Remarques sur l'édition de la *RM* », dans *RHE* 61 (1966), p. 510-511.

rentes³¹ qu'il serait imprudent de vouloir établir entre eux un synchronisme rigoureux quant à l'époque où apparaît prime. De son côté, la sexagésime se présente chez le Maître sous un aspect particulier qu'on chercherait vainement en Provence et à Capoue, où elle est attestée respectivement en 541 et en 546³². Au reste elle fait partie, dans la *RM*, d'une série de préparations et de subdivisions du carême (*centesima, tricesima, uicesima*). Pris comme un tout, ce système original est impossible à dater³³. De plus, il y a lieu de penser que les monastères ont devancé les églises dans ces recherches d'austérité. Si la sexagésime était déjà un usage ecclésiastique en Provence et en Campanie vers 540, il n'y a rien de surprenant à ce qu'un monastère ait pratiqué cette observance quelques années plus tôt.

La date de naissance de la *RM* doit donc être recherchée par d'autres voies. La complaisance du Maître à citer les apocryphes et la non-observation par lui du Décret de Gélase suggèrent une date antérieure à 530³⁴. D'autres faits, en particulier la désignation de l'abbé par son prédécesseur, indiquent la même période 500-530³⁵. Cette datation s'impose définitivement depuis que nous avons établi que le florilège E* reproduit la Règle composée par l'abbé Eugippe vers 530³⁶. Cette Règle-centon contient de larges extraits de la *RM*. Celle-ci existait donc dès le premier quart du vi^e siècle.

31. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 62-63.

32. Voir le chapitre *Les divisions du temps*, p. 97-98, n. 67-68.

33. *Les divisions du temps*, p. 97., n. 66.

34. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 221-224 ; « Scholies sur la *RM* », dans *RAM* 44 (1968), p. 151-152.

35. Voir nos « Scholies sur la *RM* », p. 153-155.

36. Cf. « Scholies sur la *RM* », p. 134, n. 71. En émettant cette hypothèse, nous ignorions qu'elle venait d'être proposée par L. VERHEIJEN, *La Règle de S. Augustin*, t. I, Paris 1967, p. 114-117. Voir à présent « La Règle d'Eugippe retrouvée ? », dans *RAM* 47 (1971), p. 233-265.

Anonymat de la RB ? Telle étant l'époque où la *RM* a fait son apparition, la *RB*, qui en dépend, a fort bien pu être mise sur le métier au cours des vingt ou trente années suivantes et recevoir sa forme définitive vers le milieu du siècle. Ni sa langue³⁷, ni ses institutions³⁸, ni ses sources³⁹ ne font obstacle à cette datation. Rien ne s'oppose donc à ce qu'elle soit l'œuvre de Benoît. « Anonyme », elle l'est certes, en ce sens que l'auteur ne se nomme pas lui-même dans le texte⁴⁰ et qu'aucun *Incipit* ou *Explicit* l'attribuant à Benoît ne remonte à l'archétype. Mais pour être *intrinsèquement* anonyme, l'œuvre n'en est pas moins attribuée à Benoît par la tradition manuscrite unanime, comme on l'a vu. Ce consensus met la *RB* dans une situation tout autre que la *RM*, dont l'*Explicit*, conservé par les deux manuscrits complets, fait seulement une *regula sanctorum Patrum*. Des deux règles, seule la *RM* est anonyme. La *RB* appartient à Benoît et il n'y a aucune raison de la lui retirer.

Diffusion de la RB en Gaule : Faire de Venerandus le rédacteur final de la *RB* est donc une hypothèse inutile. Pas plus que Grégoire, d'ailleurs, ce Venerandus ne semble avoir introduit ses propres idées dans le texte, si l'on en

37. Voir C. MOHRMANN, *art. cit.* (ci-dessus, note 11), p. 114-132 ; A. MUNDÓ, *L'authenticité*, p. 114-126. Ces études établissent que la langue vivante du VI^e siècle, spécialement celle du milieu ecclésiastique romain, se retrouve dans le texte « pur » de la *RB*. Ce texte original, jugé incompréhensible ou incorrect, a été ensuite corrigé par les autres familles de mss. On notera que le texte qui accompagnait la lettre de Venerandus était, selon toute probabilité, un de ces textes corrigés. Dès lors, on voit mal comment il pourrait représenter l'original de la *RB*.

38. Voir le chapitre *Les divisions du temps*, p. 90-100, n. 34-77, ainsi que les remarques sur la désignation de l'abbé, ci-dessous, note 77.

39. Voir le chapitre *Les sources littéraires*, p. 143-148, et en outre ci-dessous notes 72-76.

40. Comme le font, entre autres, un Césaire dans sa *Regula uirginum*, un Aurélien, un Ferréol.

juge par la lettre d'envoi où il a cru nécessaire de formuler plusieurs requêtes inconnues de la *RB*⁴¹. Rien n'indique que la règle qu'il présente à l'évêque d'Albi ne soit pas tout entière, à ses yeux, l'œuvre de *Benedicti abbatis Romensis*. Et l'on voit mal comment il l'aurait attribuée à cet auteur lointain, si elle ne s'était présentée comme telle dans les documents écrits dont il disposait⁴².

Le rôle de Colomban Mais c'est donner beaucoup d'importance à ce personnage, inconnu par ailleurs, que d'examiner ses titres à la paternité de la *RB*. Non seulement il n'est point le premier témoin de l'existence de celle-ci, puisque Grégoire l'a précédé de quelque vingt-cinq ans, mais en Gaule même il semble avoir eu un devancier. Nous voulons parler d'une attestation de grand intérêt, qui n'a encore été ni suffisamment remarquée, ni correctement appréciée. Il s'agit des réminiscences de la *RB* que présente la Règle de Colomban. Quand celui-ci écrit, au début de son premier chapitre : *quia oboedientia Deo exhibetur, dicente Domino nostro Iesu Christo: Qui uos audit, me audit*⁴³, il fait certainement allusion à une phrase du *De oboedientia* de Benoît⁴⁴. Impossible de s'y tromper : c'est Benoît, non le Maître, que Colomban a en mémoire, comme le montrent à la fois le contexte, où il est prescrit à tous d'obéir au premier

41. Voir l'analyse de A. MUNDÓ, *L'authenticité*, p. 147-148.

42. Voir les judicieuses remarques de A. MUNDÓ, *L'authenticité*, p. 142, n. 114.

43. COLOMBAN, *Reg. mon.* 1, WALKER p. 122, 17-18.

44. *RB* 5, 15 : *quia oboedientia quae maioribus praebetur, Deo exhibetur. Ipse enim dixit: Qui uos audit, me audit*. L'allusion est si évidente qu'un copiste de la Règle colombanienne l'a complétée en insérant après *oboedientia* les mots *quae maioribus praebetur* du texte bénédictin (ms. *Par. Lat.* 4333 B, f^o 26^v ; ce ms., copié au scriptorium de Tours, n'a pas été utilisé par Walker dans son édition). — Il est curieux que la même phrase de Benoît trouve un écho, d'ailleurs plus faible, chez GRÉGOIRE, *In Librum I Reg.* 4, 186 (ci-dessus, note 7).

signal⁴⁵, et le verbe *exhibetur*, qui est le terme propre à Benoît⁴⁶. Une nouvelle réminiscence de la *RB* se fait jour à la fin du même chapitre de Colomban : on doit obéir aux ordres les plus pénibles avec ferveur, avec joie, parce que⁴⁷ *si talis non fuerit oboedientia, non erit acceptabilis Domino qui ait...*⁴⁸ Ces deux utilisations de la *RB* sont d'autant plus assurées que l'entre-deux est cousu de réminiscences basilien⁴⁹. Visiblement, Colomban construit son *De oboedientia* avec des matériaux de remploi, les uns pris à Benoît, les autres à Basile. En outre, immédiatement avant et après ce chapitre, il insère le double commandement d'amour⁵⁰ et un chapitre sur le silence⁵¹,

45. COLOMBAN, *Reg. mon.* 1, p. 122, 16-17 : *Ad primum uerbum senioris omnes ad oboediendum audientes surgere oportet.* Cf. *RB* 5, 1-9. Selon *RM* 7, 1-9, au contraire, l'obéissance *sine mora* est réservée aux parfaits.

46. Dans *RM* 7, 68, on trouve *datur* au lieu de *exhibetur*. Ce dernier est reproduit non seulement par Colomban, mais aussi par Grégoire (ci-dessus, note 7). Voir en outre *Addenda*, p. 494-495.

47. COLOMBAN, *Reg. mon.* 1, p. 123, 13-14 : *cum seruore, cum laetitia arripiendum est, quia...* Cf. *RB* 5, 16 : *cum bono animo praebere oportet, quia hilarem datorem diligit Deus.*

48. Voir *RB* 5, 17-18 : *cum malo animo si oboedit discipulus... acceptum iam non erit Deo qui...*; cf. *RB* 5, 14 : *oboedientia tunc acceptabilis erit Deo.*

49. COLOMBAN, *Reg. mon.* 1, p. 123, 20 - 124, 10. Cf. BASILE, *Reg.* 69.71.65. A ces références données par Walker, on peut ajouter BASILE, *Reg.* 70 : *Si... contradixerit... non obtemperans iudicandus est*; cf. COLOMBAN, *Reg. mon.* 1, p. 122, 19-20 : *Si... non statim surrexerit, inoboediens iudicandus est. Qui autem contradixerit...*

50. COLOMBAN, *Reg. mon.* 1, p. 122, 13-14. Cf. *RB* 4, 1-2. La formule bénédictine est plus proche de Colomban que ne le sont celles de *RM* 3, 1-2 et de l'*Ordo monasterii* 1.

51. COLOMBAN, *Reg. mon.* 2 : *De taciturnitate*. Les premiers mots (*silentii regula*) font penser à *RB* 42, 9. La citation de *Prou.* 10, 19 se retrouve dans *RB* 6, 4, mais sous une autre forme (*effugies*). Comme Colomban, FERRÉOL commence sa Règle par un chapitre *De oboedientia*, mais son second chapitre (*De reuerentia*) rappelle moins *RB* 6.

établissant ainsi une séquence qui rappelle étrangement *RB* 4-6 : d'abord une ébauche des « Instruments des bonnes œuvres », puis un *De oboedientia*, enfin un *De taciturnitate*.

Il ne paraît donc pas douteux que tout ce début de la Règle colombanienne dépend de la *RB*⁵². Dès lors, entre Grégoire et Venerandus, Colomban prend place parmi les tout premiers témoins de celle-ci. Il est vrai que l'authenticité de la Règle colombanienne a été mise en doute, elle aussi. Les chapitres 1-6, notamment, paraissent à certains critiques d'un tout autre style que les écrits qui appartiennent certainement à Colomban⁵³. Bien que nous ne soyons, pour notre part, aucunement convaincu par de telles raisons — rien n'indique, à notre avis, que les six premiers chapitres soient d'une autre main que les trois suivants —, nous déférons volontiers à cet avis de quelques spécialistes. Il nous suffit qu'on admette, avec ceux-ci, que Colomban a « adopté, corrigé et complété » un texte antérieur, qu'il tenait peut-être de son maître Comgall⁵⁴. Cet aveu revient à reconnaître l'authenticité globale de l'œuvre : quelles que soient ses sources hypothétiques, elle a passé par les mains de Colomban, qui lui

52. On trouve peut-être un dernier écho de celle-ci vers la fin de l'œuvre de Colomban. Voir COLOMBAN, *Reg. mon.* 9, p. 140, 6 : *dura et ardua... superbis ac duris*. Cf. *RB* 58, 8 : *dura et aspera*; 2, 28 : *duros ac superbos*. De nouveau, la première de ces réminiscences possibles se retrouve chez GRÉGOIRE, *In Librum I Reg.* 4, 69.70.160 (ci-dessus, note 7).

53. J. LAPORTE, « Étude d'authenticité des œuvres attribuées à S. Colomban », dans *Rev. Mabillon* 46 (1956), p. 1-8. Dans son article des *Mélanges Colombaniens*, Paris 1950, p. 76, Laporte se réfère à des articles de G. HERTEL.

54. J. LAPORTE, « Étude d'authenticité », p. 7, qui croit reconnaître la manière propre de Colomban çà et là dans les chapitres 1-6. En tout état de cause, la *Regula monachorum* est citée par DONAT, *Reg.* 49 et 75, à côté d'une dizaine d'extraits de la *Regula coenobialis* du même Colomban (DONAT, *Reg.* 25-35).

a donné sa forme définitive et y a attaché son nom. Dès lors, les réminiscences de la *RB* qui s'y rencontrent peuvent être attribuées au fondateur de Luxeuil sans crainte d'erreur⁵⁵. Nous ne voyons aucune raison d'éluder cette conclusion, en supposant avec Dom Laporte que Colomban et Benoît dépendent tous deux de la même source inconnue⁵⁶. Si le *De oboedientia* bénédictin dépend de la *RM*, le chapitre de Colomban doit dépendre à son tour de celui de Benoît. Que l'Irlandais ait eu connaissance de la *RB*, cela ne saurait surprendre, puisqu'il a envoyé lettres et messagers à Rome⁵⁷. Par là, en outre, on s'explique sans peine que ses disciples immédiats aient si vite adopté et diffusé la *RB*, conjointement à sa propre Règle : cette *regula* « romaine » avait été appréciée, utilisée, peut-être recommandée par leur Père.

Luxeuil et Albi S'il est avéré que Colomban a connu la *RB*, il faut écarter une hypothèse qui a été proposée récemment au sujet de la

55. Il est hautement improbable que l'auteur présumé du noyau primitif, l'Irlandais Comgall, ait connu la *RB*. D'ailleurs, à supposer qu'il l'ait connue, on devrait seulement en conclure que la diffusion de la *RB* a été bien plus rapide et plus étendue qu'on ne le pensait : elle aurait atteint l'Irlande dès le troisième quart du VI^e siècle.

56. J. LAPORTE, « Étude d'authenticité », p. 3 (cf. p. 2, note 5, et p. 6).

57. En 600, Colomban adresse à Grégoire son *Ep. I* (WALKER, p. 2-12), où il se félicite d'avoir lu le *Pastoral* et réclame l'envoi des Homélie sur Ézéchiel, ainsi que la composition de commentaires sur le Cantique et sur Zacharie (*Ep. I*, 9-10). C'est peut-être en réponse à cette lettre que Grégoire recommande à Conon de Lérins « notre fils le prêtre Columbus » (*Reg. 11*, 9 = *Ep. 11*, 12 ; octobre 600). Déjà, en 594, Grégoire mentionne dans une lettre à Venance de Luna « le seigneur prêtre Columbus », à qui il envoie le *Pastoral* (*Reg. 5*, 17 = *Ep. 5*, 3), sans doute en réponse à une demande de ce dernier. Après la mort de Grégoire, Colomban adressera à ses successeurs l'*Ep. III* (604 ou 607) et l'*Ep. V* (613). Sur cette correspondance, voir G. BARDY, « S. Colomban et la papauté », dans *Mélanges Colombaniens*, Paris 1950, p. 103-118.

voie par laquelle notre Règle s'est introduite en Gaule. On a fait observer que l'évêque d'Albi Constantius, à qui Venerandus remet la Règle, était du nombre des correspondants de Didier de Cahors et qu'il appartenait par conséquent au cercle des grands personnages de la cour mérovingienne qui jouèrent un rôle déterminant dans l'expansion du monachisme de Luxeuil⁵⁸. Cette constatation suggère à F. Prinz une conjecture intéressante : n'est-ce pas Constantius qui, ayant reçu la *RB* de Venerandus, l'a fait connaître dans ce milieu, préparant ainsi sa diffusion rapide par le moyen des fondations *ad modum Luxouiensis monasterii*⁵⁹?

Cette hypothèse a le mérite d'attirer l'attention sur les rapports de l'évêque d'Albi avec la cour franque et Luxeuil. Cependant il n'est pas vraisemblable que Constantius ait joué le rôle qu'on lui prête. La *RB* n'avait pas besoin de sa médiation pour parvenir à Luxeuil, puisqu'elle était déjà connue de Colomban, fondateur de ce monastère. Certes, il se peut que Colomban n'ait eu la *RB* entre les mains qu'après avoir quitté sa fondation vosgienne. Mais il y a eu trop d'échanges entre les communautés fondées par lui, avant et après sa mort, pour qu'une règle connue et estimée de lui soit restée inconnue à Luxeuil. Ce n'est donc pas aux Albigeois que Luxeuil doit son premier contact avec l'œuvre de Benoît.

Bien plutôt on serait tenté de supposer que la *RB* a suivi le chemin inverse : de Luxeuil en Albi. Constantius ne l'aurait-il pas reçue de ses amis, les grands protecteurs du monachisme luxovien, et fait connaître à Venerandus? F. Prinz souligne à juste titre que la propagation de la *RB*

58. F. PRINZ, *Frühes Mönchtum in Frankenreich*, München-Wien 1965, p. 288.

59. Sur cette formule et celles qui associent les règles de Benoît et de Colomban, dans les chartes franques du VII^e siècle, voir F. PRINZ, *Frühes Mönchtum*, p. 273-282 (cf. p. 85, 217, 268-271, etc.).

en Gaule ne s'est pas faite du Sud au Nord, mais du Nord au Sud, à partir de cette Francia où se trouvent la cour parisienne et les premières fondations de Colomban⁶⁰. Son arrivée au pays albigeois aurait-elle fait exception à cette loi? Certes, en présentant la *Regula sancti Benedicti Romensis* à son évêque, Venerandus ne donne pas à entendre qu'il la tient de ce dernier. Mais comme il ne dit absolument rien de la voie par laquelle il s'est procuré le document, il n'est pas interdit de supposer que Constantius a joué un rôle à cet égard. D'après sa lettre officielle, Venerandus donne la *RB* à Constantius. Rien n'empêche qu'il l'ait auparavant reçue de son correspondant. Déposer un texte aux archives de l'évêché est un acte public, qui ne signifie pas nécessairement que l'évêque n'avait jusque-là aucune connaissance de ce texte.

Cependant cette seconde hypothèse rencontre elle aussi des objections sérieuses. D'abord, les chartes franques ne mentionnent jamais la *RB* seule, mais toujours en compagnie de la Règle colombanienne ou des usages de Luxeuil. Ensuite, elles ne connaissent pas l'épithète *Romensis* appliquée à Benoît. Venerandus, au contraire, parle seulement de Benoît et l'appelle *Romensis*⁶¹. Il ne semble donc pas que la *RB* soit venue en Albi, comme ailleurs, à partir de Luxeuil et de Paris.

En définitive, la présence de la Règle à Luxeuil d'une part, en Albi de l'autre, constitue deux faits distincts, entre lesquels on ne peut établir de rapport. La *RB* n'a pas cheminé, semble-t-il, d'un point à l'autre, que ce soit d'Albi à Luxeuil ou en sens inverse. C'est plutôt à partir d'un centre commun de diffusion qu'elle est parvenue presque simultanément dans les deux régions. Ce point de

60. F. PRINZ, *Frühes Mönchtum*, p. 272, 284-286, etc.

61. Sur l'épithète *Romensis*, qu'on retrouve dans le ms. de Vérone (V), voir MUNDÓ, *L'authenticité*, p. 149-151 : peut-être le texte « interpolé » de la *RB* a-t-il été diffusé à partir de Rome.

départ est sans doute l'Italie, comme le suggèrent d'un côté les relations de Colomban avec Rome et sa venue à Bobbio, de l'autre l'épithète *Romensis*, qui figure à la fois dans la Lettre de Venerandus et dans le titre du manuscrit de Vérone.

3. Chronologie de Benoît et datation de la *RB*

Après avoir suivi les premières traces de la *RB* en Gaule, il nous faut revenir à son point d'origine, c'est-à-dire à l'Italie du Sud vers le milieu du VI^e siècle. On aimerait préciser, autant que faire se peut, la date et les circonstances de sa rédaction. Cette question est liée à la chronologie de la vie de Benoît. Du récit de Grégoire, on ne peut inférer que les dates suivantes :

Visite de Totila (*Dial.* 2, 14-15) : à partir de 542, peut-être dans la seconde moitié de 546⁶².

Prise et abandon de Rome (*Dial.* 2, 15) : 546-547⁶³.

Famine en Campanie (*Dial.* 2, 21 et 28-29) : peut-être en 537-538⁶⁴.

Épisode du Goth Tzalla (*Dial.* 2, 31) : 542-552⁶⁵.

Mort de Germain de Capoue (*Dial.* 2, 35) : février 541⁶⁶.

Ces dates concernent toutes des faits de la période cassinienne de Benoît. Toutes aussi, elles se situent au

62. A. MUNDÓ, « Sur la date de la visite de Totila à S. Benoît », dans *Rev. Bénéd.* 59 (1949), p. 203-206.

63. J. CHAPMAN, *S. Benedict and the Sixth Century*, p. 128.

64. S'il s'agit de cette famine qui sévit *per uniuersum mundum*, selon le *Liber Pontificalis* 60, 5, DUCHESNE p. 291, 14-16, où l'on mentionne particulièrement la Ligurie. Cf. PROCOPE, *Bell. Goth.* 2, 20 : Émilie, Picenum, Toscane, Rimini.

65. *Totilae regis temporibus*, écrit Grégoire.

66. J. CHAPMAN, *S. Benedict and the Sixth Century*, p. 126. La position finale de l'épisode dans *Dial.* 2 résulte des préoccupations littéraires et doctrinales de Grégoire. Rien n'indique qu'il ait réellement eu lieu à la fin de la vie de Benoît.

temps de la guerre des Goths, entre 535 et 551. Notre héros paraît donc avoir émigré au Mont Cassin quelque temps avant qu'éclatât cette guerre. La date « traditionnelle » de 529, purement conjecturale, est probablement proche de la vérité. Quant aux dates que la même « tradition » assigne à la naissance de Benoît (vers 480) et à sa mort (542), la première pourrait sans inconvénient être retardée d'une dizaine d'années, et la seconde doit certainement l'être de cinq ans au moins. Un examen minutieux des Dialogues conduisait J. Chapman à penser que la mort de Benoît se place au mieux vers 553-555⁶⁷. Pour sa part, A. Mundó « n'hésiterait pas à la mettre vers le milieu du vi^e siècle ou même plus tard »⁶⁸. De fait, ajouterons-nous, les années 550-560 sont celles où les armées impériales triomphent définitivement des Goths en Italie⁶⁹ et où la législation de Justinien, traduite en latin, s'étend effectivement à toute la péninsule⁷⁰. Retarder la mort de Benoît jusque vers 560⁷¹ aurait l'avantage de laisser la porte grande ouverte aux influences byzantines qui peuvent expliquer soit certaines particularités liturgiques de la *RB*⁷², soit ses points de contact avec les *Novelles* impériales et Basile grec⁷³.

Succédant à la rédaction de la *RM*, qui se place entre 500 et 530, celle de la *RB* pourrait ainsi s'étendre sur une période d'environ trente ans (530-560). Rien ne s'oppose donc à ce que Benoît ait connu la *Vita Pachomii* traduite

67. J. CHAPMAN, *S. Benedict and the Sixth Century*, p. 135-146.

68. A. MUNDÓ, *L'authenticité*, p. 135, n. 195.

69. L'épisode décisif est la défaite et la mort de Totila en 552.

70. Voir *Commentaire*, V, I, § II, note 124.

71. C'est le *terminus* que propose J. CHAPMAN, *S. Benedict*, p. 146, pour une raison qui n'a rien de contraignant : Grégoire, né vers 540, ne semble pas avoir connu Benoît.

72. Il s'agit surtout de la fin des vigiles dominicales, avec le *Te decet laus*. Voir *Commentaire*, IV, IV, notes 79 et 94-95.

73. Voir *Commentaire*, V, I, § II, notes 121-125.

par Denys (526-527?), la *Regula uirginum* de Césaire, achevée en 534, et la *Vita Fulgentii* du diacre Ferrand, écrite entre 533 et 535. En revanche, il paraît peu probable que la *RB* dépende de la *Regula Ferioli*, dont la composition semble se placer entre 553 et 573⁷⁴. La relation de dépendance entre les deux règles, si relation il y a, est plus vraisemblablement en sens inverse.

Il n'est pas certain que Benoît ait utilisé ces œuvres de Denys, de Césaire et de Ferrand, encore que ce soit très probable pour la *Regula uirginum* du second. Ce qui ne fait aucun doute, c'est qu'il a lu le V^e Livre des *Vitae Patrum*, traduit entre 526 et 556 par Pélage, diacre romain et futur pape⁷⁵. Comme les deux citations qu'il en fait présentent un caractère unique dans la Règle, on est tenté de supposer, pour expliquer ce phénomène insolite, que Benoît était sous l'impression d'une lecture récente, d'une sorte de découverte. C'est là l'indication la plus importante qu'on puisse tirer de l'examen des sources. Elle fournit à la fois un *terminus a quo* assez large (entre 526-530 et 553-556) et, si l'on retient l'hypothèse d'une lecture toute fraîche, un indice en ce qui concerne le *terminus ad quem*. Ces dates s'accordent avec les résultats précédemment obtenus.

En outre, Benoît ne cite jamais, de son propre mouvement, les apocryphes, tout en conservant, peut-être involontairement, quelques citations anonymes qu'en

74. G. HOLZHERR, *Regula Ferioli*, Einsiedeln 1961, p. 23.

75. A. MUNDÓ, *L'authenticité*, p. 129-136, a tenté de préciser l'époque de la vie de Pélage où purent être traduites les *Vitae Patrum*. Ce serait entre 526/530 et 535, ou peut-être entre 543-545. La version, continuée par le sous-diacre Jean et un clerc anonyme, aurait été publiée avant 553/556. — On notera que la *RM* ne dénote nulle part la connaissance de ces Livres V-VI des *Vitae Patrum*. Les rapprochements, dont on trouvera la liste dans *La Règle du Maître*, t. II, p. 506, portent sur de simples parallèles. C'est là un indice de plus que le Maître écrivait avant 530.

faisait le Maître⁷⁶. A la place de ces écrits prohibés par le clergé romain (*Décret de Gélase*), il cite complaisamment un ouvrage traduit par un membre éminent de ce même clergé. Quant à la nomination de l'abbé, il abandonne le système établi par le Maître, celui de la désignation par le titulaire en charge, exactement comme les pontifes romains durent renoncer, à partir de Boniface II, à désigner eux-mêmes leur successeur selon la pratique admise dans les trois premières décennies du siècle⁷⁷. Ces faits s'expliquent bien, eux aussi, si la Règle bénédictine a été écrite non loin de Rome dans les années qui ont suivi 530.

76. Voir notre chapitre *Les sources littéraires*, p. 143-145.

77. Voir ci-dessus, note 35. Quand le premier Concile Romain présidé par Symmaque (498) admet la désignation du pontife par son prédécesseur (BRUNS, t. II, p. 289, § III-IV), il s'agit bien d'une innovation. Auparavant, cette pratique avait été réprouvée par le Concile Romain présidé par Hilaire (461-468). Voir BRUNS, t. II, p. 283-285, § V. — L'élection de l'abbé par la communauté, prescrite par *RB* 64, 1-2, fait penser à la décrétale de PÉLAGE I^{er}, *Ep.* 28 (fév. 559), GASSÓ-BATTLE p. 83, encore que celle-ci fasse intervenir aussi le *possessoris dominus*.

DEUXIÈME PARTIE

LE PROBLÈME LITTÉRAIRE BENOÎT ET LE MAÎTRE

CHAPITRE PREMIER

LES DONNÉES DU PROBLÈME. VUE D'ENSEMBLE

1. Synopsis des deux règles

Toute étude comparative de la *RB* et de la *RM* doit commencer par un inventaire aussi complet et précis que possible des passages de la première qui ont un équivalent dans la seconde. Certaines mésaventures récentes montrent l'importance primordiale de ce travail. Dans le tableau dressé ci-dessous, nous ne faisons aucune différence entre les passages qui se correspondent littéralement et ceux où la correspondance est seulement *ad sensum*. En revanche, nous mettons les références au Maître entre parenthèses, lorsqu'il s'agit de rapports douteux ou lointains, ou qu'il existe entre les deux règles une franche contradiction.

Les titres de chapitres, dont nous traiterons ailleurs, ne sont pas considérés ici comme portions du texte. Ils ne figurent donc pas dans les colonnes de références, sauf *RM* 4, T. Cependant les titres de la *RB* sont évoqués par le lemme en capitales au début de chaque chapitre.

La répartition des références à la *RM* entre deux colonnes vise principalement à mettre en lumière les grandes ressemblances et différences de structure des

deux règles. La colonne de gauche signale les passages du Maître qui correspondent à ceux de Benoît, non seulement par leur contenu, mais aussi par leur place, au moins approximativement. Celle de droite renferme les passages ou sections dont la place est complètement différente. Ainsi l'on verra mieux, par exemple, comment la section liturgique (*RB* 8-20) interrompt la séquence parallèle des deux textes. En outre, nous utilisons occasionnellement la colonne de droite quand une péricope de Benoît correspond simultanément à deux péricopes du Maître. C'est ainsi que les deux traités successifs du Maître sur l'admission des postulants (*RM* 87-89 et *RM* 90) sont placés sur deux colonnes en face de *RB* 58.

Premier dans l'ordre de l'exposition, un tableau de ce genre est en réalité le fruit d'une longue étude comparée des deux règles. Dans un certain nombre de cas, les rapprochements qu'il opère ne vont pas de soi. Pour toutes les justifications et précisions nécessaires, on se reportera à nos commentaires, soit dans *La Communauté et l'Abbé*, soit dans les trois tomes qui suivent ces volumes.

<i>RB</i>		<i>RM</i>
Proi 1	Écouter et accomplir	Pr 1.5.8.22
Proi 2	afin de revenir à Dieu	Pr 15.19.22
	dont on s'était éloigné	Pr 3.11 ; Thp 6
Proi 3	S'engager au service du Christ en renonçant à sa volonté propre	Pr 3.7 ; Thp 6
Proi 4	Demander l'aide divine	Th 18.21 ; Thp 24-53
Proi 5-44	Commentaire des psaumes 33 et 14	Thp 69-72. 79
Proi 45	Fondation de l'école	Ths 2-44
Proi 46	Espoir de n'être pas trop rude	Ths 45

<i>RB</i>		<i>RM</i>
Proi 47	Si cela semble un peu dur	(Pr 14)
Proi 48	c'est que la voie est d'abord étroite	
Proi 49	Ensuite l'amour dilate	
Proi 50	Persévérer jusqu'à la mort	Ths 46
1, 1-9	ESPÈCES DE MOINES : trois premières	1, 1-9
1, 10-11	Quatrième espèce (gyrovagues)	1, 13-74
1, 12	Mieux vaut n'en rien dire	1, 13
1, 13	Retour aux cénobites	1, 75
2, 1-10	ABBÉ. Nom. Perspective du jugement (I)	2, 1-10
2, 11-15	S'adapter aux caractères (I)	2, 11-15
2, 16-22	Pas de préférences	2, 16-22
2, 23-25	S'adapter aux caractères (II)	2, 23-25
2, 26	Répression immédiate des fautes	
2, 27-29	S'adapter aux caractères (III)	
2, 30	Nom. Perspective du jugement (II)	2, 32
2, 31-32	S'adapter aux caractères (IV)	
2, 33-36	Primauté du spirituel	
2, 37-38	Perspective du jugement (III)	2, 33-34
2, 38-40	Amendement des autres et de soi-même	2, 39-40
3, 1-11	CONSEIL. Réunion plénière	2, 41-50
3, 12-13	Conseil restreint (anciens)	
4, 1-74	INSTRUMENTS DES BONNES ŒUVRES	2, 52 ; 3, 1-77 ; 4, T
4, 75-77	Conclusion : récompense éternelle	3, 78-94
4, 78	Atelier	6, 1-2
5, 1-9	OBÉISSANCE immédiate	7, 1-9
5, 10-13	La voie étroite	7, 47-51
5, 14-19	Obéissance sans murmure	7, 67-74

RB		RM	
6, 1-6	TACITURNITÉ. Même les paroles bonnes	8, 31-37	
6, 7	Questions posées au supérieur	9, 1-50	
6, 8	Pas de plaisanteries	9, 51	
7, 1-9	HUMILITÉ. Préambule : l'échelle	10, 1-9	
7, 10-13	Premier degré. Description	10, 10-13	
7, 14-18	Dieu présent aux pensées	10, 14-19	
7, 19-25	Dieu présent aux volontés et désirs	10, 30-36	
7, 26-30	Conclusion du premier degré	10, 37-41	
7, 31-66	Degrés 2-12	10, 42-86	
7, 67-70	Conclusion : charité	10, 87-91	
8, 1-2	OFFICES NOCTURNES. Heure en hiver		33, 3-9
8, 3	Étude après l'office		44, 12-19
8, 4	Heure en été		33, 10-26
9, 1-11	VIGILES en hiver		33, 27-34 ; 44, 1-4
10, 1-3	VIGILES EN ÉTÉ		33, 35-41 ; 44, 5-8
11, 1-11	VIGILES DU DIMANCHE		49
11, 12-13	Retards. Abrègement		(33, 42-54)
12, 1-4	MATINES DU DIMANCHE		35, 1 ; 39, 1-5 ; 45, 12
13, 1-11	MATINES FÉRIALES		35, 1 ; 39, 1-4
13, 12-14	Pater à la fin des heures		
14, 1-2	FÊTES DES SAINTS		(45, 16-18)
15, 1	ALLELUIA. Temps pascal		45, 1
15, 2	Pentecôte-carême : second nocturne		44, 2-7
15, 3	Dimanche : partout sauf à vêpres		45, 12

RB		RM	
15, 4	Répons : temps pascal seulement		45, 1 (44, 3.7)
16, 1-3	OFFICES DIURNES. « 7 fois le jour »		34, 1-3
16, 4	« Au milieu de la nuit »		33, 1
16, 5	Synthèse : jour et nuit		
17, 1-5	HEURES DU JOUR. Prime-none		35, 2-3 (40, 1-3)
17, 6	Antiphonie et « direct »		(55, 6)
17, 7-8	Vêpres		36, 1-9 (41, 1-4)
17, 9-10	Complies		37, 1-2 (42, 1-4)
18, 1-4	DISTRIBUTION DES PSAUMES. Prime		
18, 7-11	Tierce. Sexte. None		
18, 12-18	Vêpres		
18, 19	Complies		
18, 20-21	Vigiles		
18, 22-25	Psautier hebdomadaire		
19, 1-2	TENUE DANS LA PSALMODIE. Dieu présent		
19, 3-7	Citations. Accord voix-esprit		47, 1-24
20, 1-4	RÉVÉRENCE DANS L'ORAISON		
20, 4-5	Oraison privée et commune		48, 1-14
21, 1	DOYENS. Désignation. Qualités requises	11, 4	
21, 2	Vigilance sur les décanies	11, 27-30	
21, 3-4	Critères du choix	(11, 20-21)	
21, 5-6	Correction et destitution		
22, 1	DORTOIR. Lit individuel	11, 109	
22, 2	Literie adaptée		
22, 3	Local unique ou par décanies	(11, 108)	29, 2-4
22, 4	Lampe allumée		29, 5-6

RB		RM.	
22, 5	Dormir vêtu et ceint. Pas de couteau	11, 111-112	
22, 6	But : être prêt pour l'office	11, 114	
22, 7	Jeunes près des anciens	(11, 121)	
22, 8	Réveil. S'encourager		
23, 1-3	EXCOMMUNICATION. Triple avertissement	12, 1-2	
23, 4-5	Excommunication ou coups		(14, 79-86)
24, 1-2	MESURE DE LA PEINE. L'abbé juge	12, 4-7	
24, 3	Fautes légères. Peine mineure	13, 60	
24, 4	Interdiction d'imposer	13, 66-67	
24, 5-6	Repas retardé	13, 50-52	
24, 7	Jusqu'à satisfaction	13, 61	
25, 1	FAUTES GRAVES. Peine majeure	13, 41-42	
		62	
25, 2-3	Solitude complète	13, 43-45.	
		49	
25, 4	Sentence de l'Apôtre		
25, 5	Repas : heure et quantité	13, 50-53	
25, 6	Pas de bénédiction	13, 46-47	
26, 1-2	SORT DU COMPLICE	13, 54-56	
27, 1	SOIN DE L'EXCOMMUNIÉ. Abbé médecin	(14, 12)	
27, 2-3	Envoi de consolateurs		
27, 4	Oraison commune	(15, 19-27)	
27, 5-7	Sollicitude requise de l'abbé		
27, 8-9	Exemple du Bon Pasteur	(14, 7-8)	
28, 1	RÉCIDIVISTES. Coups	(13, 69 ; 14, 87)	
28, 2-5	Oraison commune	(15, 19-27)	
28, 6-8	Expulsion	13, 70-73	
29, 1	RETOUR DE L'APOSTAT. Promesse exigée		

RB		RM	
29, 2	Mise au dernier rang		
29, 3	Jusqu'à trois fois		64, 1-4
30, 1-3	ENFANTS, etc. : peine corporelle	14, 79-86	
31, 1-2	CELLÉRIER. Qualités requises	16, 62-66	
31, 3-5	Soumission à l'abbé (I)	16, 32-37	
31, 6-7	Rapports avec les frères (I)		
31, 8	Garder sa propre âme	(16, 53-56)	
31, 9	Malades, etc. Le jugement	16, 27-37	
31, 10-12	Soin du matériel		
31, 13-14	Rapports avec les frères (II)		
31, 15	Soumission à l'abbé (II)	16, 32-37	
31, 16	Ne pas « scandaliser »		
31, 17	Aides à lui donner		
31, 18-19	Faire tout aux heures convenables		
32, 1-2	OUTILS ET BIENS MEUBLES. Gardiens	17, 1-4.10-20	
32, 3	Inventaire tenu par l'abbé	17, 5	
32, 4-5	Sanction pour négligence	17, 6-9	
33, 1-6	DÉSAPPROPRIATION	16, 58-61	82
33, 7-8	Sanction pour appropriation		(82, 26-27)
34, 1-5	DISTRIBUTION DU NÉCESSAIRE		
34, 6-7	Pas de murmure. Sanction		
35, 1-2	SEMAINIERS. Tous à tour de rôle	18, 1-12	
35, 3-4	Aides à leur donner	19, 18	
35, 5-6	Tous à tour de rôle. Exceptions	(18, 1-12)	
35, 7-8	Samedi : nettoyages	19, 19-27	
35, 9	Lavement des pieds	(19, 20-21)	(30, 4-7)
35, 10-11	Transmission du matériel	16, 39-40	
35, 12-14	Supplément avant le service	(21, 11-14)	
35, 15-17	Dimanche matin. Rite de sortie	25, 3-7	
35, 17-18	Rite d'entrée	19, 1-8	

RB		RM	
36, 1-3	MALADES. Les servir comme le Christ	(28, 13-18)	70, 1-3
36, 4-6	Soignés et soignants. Réciprocité		
36, 7	Infirmerie et infirmier		
36, 8-9	Bains et viande		
36, 10	Responsabilité de l'abbé		
37, 1-3	VIEILLARDS ET ENFANTS. Pas de jeûne	28, 19-26	
38, 1	LECTURE. Perpétuité. Tour	24, 1-4	
38, 2-4	Rite d'entrée	24, 6-12	
38, 5-7	Silence au réfectoire		
38, 8-9	Pas de questions. Commentaires	24, 19	
38, 10	Mixte préalable	24, 14	
38, 11	Repas après la communauté	24, 30.40	
38, 12	Choix du lecteur. Édifier	(24, 1-4)	
39, 1-3	NOURRITURE. 2 plats et dessert	26, 1	
39, 4	La livre de pain	26, 2	
39, 5	Réservation du tiers pour le soir	26, 3	
39, 6-9	Suppléments. Pas d'excès	26, 11-13	
39, 10	Enfants : ration inférieure	26, 14	
39, 11	Pas de viande sauf maladie		(53, 26-33)
40, 1-2	BOISSON. Prologue scrupuleux		
40, 3	Hémine de vin	27, 39-40	
40, 4	Abstinence volontaire	27, 47-51	
40, 5-7	Suppléments. Pas de satiété	27, 43-46	
40, 8-9	Pénurie. Bénir Dieu	(27, 52-54)	
41, 1	HEURE DU REPAS. Temps pascal	28, 37-40	
41, 2-3	Été. Jeûne mercredi et vendredi		
41, 4-5	Dispense de ce jeûne		

RB		RM	
41, 6	Hiver. Jeûne quotidien (none)	28, 1-2	
41, 7	Carême. Jeûne quotidien (vêpres)	28, 8	(53, 34)
41, 8-9	Repas du soir avant la nuit		(34, 12-13 ; 36, 10 ; 50, 70-71)
42, 1	SILENCE APRÈS COMPLIES. Principe	(30, 8-10)	
42, 2-7	Lecture avant complies		
42, 8	Complies et début du silence	30, 12-13	
42, 9	Manquement au silence. Sanction	(30, 28-30)	
42, 10	Exceptions : hôtes, ordres	30, 24-27. (17-22)	
42, 11	Extrême retenue	30, 19.25-26	
43, 1-3	RETARDS. Empressement à l'office		54, 1-2
43, 4-9	Retards aux nocturnes	(32, 9-15)	73, 1-5
43, 10-12	Retards aux heures du jour		73, 6-7
43, 13-16	Retards à table		73, 8-10
43, 17	Prières après les repas		73, 11
43, 18	Ne rien prendre hors des repas		(21, 8-10 ; 30, 23)
43, 19	Refus d'un supplément. Sanction		(22, 7-8 ; 74)
44, 1-3	SATISFACTION majeure. Prostration (I)		14, 20-22
44, 4	Demande d'oraison		14, 17
44, 5	Réintégration au chœur		
44, 6	Interdiction d'imposer		(13, 66 ; 73, 17)
44, 7-8	Prostration après l'office (II)		(14, 20-22)
44, 9-10	Satisfaction mineure		13, 61

RB		RM	
45, 1-2	A L'ORATOIRE. Non-satisfaction. Sanction		
45, 3	Enfants. Peine corporelle		(14, 79)
46, 1-4	AU TRAVAIL. Faute inavouée. Sanction		
46, 5-6	Faute cachée : aveu secret		15, 1-17
47, 1	SIGNAL DE L'OFFICE. Qui le donne ?	31, 1-9	
47, 2	Imposition des psaumes. Ordre	46, 1-2	
47, 3	Qui chante et lit ? Édifier	(46, 1-7)	
47, 4	Comment psalmodier et lire	47, 1-6	
48, 1	TRAVAIL MANUEL. Nécessité	50, 1-7	
48, 2-6	Horaire d'été	50, 39-69	
48, 7-9	Faire les moissons		(86)
48, 10-13	Horaire d'hiver	50, 8-38	
48, 14	Horaire du carême		
48, 15-16	Lecture en carême		
48, 17-21	Surveillance de la lecture		
48, 22	Dimanche : lecture		75, 1-7
48, 23	Occuper les illettrés	50, 76-77	
48, 24-25	Occuper les malades	50, 75-78	
49, 1-3	CARÊME. Purification		
49, 4-7	Oraison et abstinence	51-53	
49, 8-10	Contrôle de l'abbé	(53, 11-15)	(74, 1-4)
50, 1-3	OFFICE HORS DU CŒUR. Au travail	55	
50, 4	En voyage	56	(58)
51, 1-2	SORTIES. REPAS HORS CLÔTURE	61	
51, 3	Sanction pénale		
52, 1	ORATOIRE. Pas de travail		
52, 2-5	Silence à la sortie	68	
53, 1-2	HÔTES. Tous reçus comme Christ		

RB		RM	
53, 3-4	Accueil	65, 1-8	
53, 4-5	Oraison avant le baiser	71, 1-10	
53, 6-7	Humble salutation	65, 1-8	
53, 8-9	Oraison. Lecture. Humanité		
53, 10-11	Rompre le jeûne	72	
53, 12	Laver les mains		
53, 13	Laver les pieds		(30, 5.26 ; 53, 43)
53, 14	Verset <i>Suscepimus</i>	(65, 9)	
53, 15	Surtout les pauvres		
53, 16-17	Cuisine des hôtes		
53, 18-20	Péréquation des services		(16, 45-46)
53, 21-22	Hôtellerie et hôtelier	79	
53, 23-24	Ne pas parler aux hôtes		
54, 1-5	RÉCEPTION DES LETTRES ET CADEAUX	(76)	
55, 1-3	VÊTEMENTS. Diversité selon les lieux		
55, 4-6	Vêtements et chaussures. Liste	81, 1-30	
55, 7	Prendre les tissus courants		
55, 8	L'abbé veille sur les mesures		
55, 9-12	Rendre l'usé. Pas de superflu		
55, 13-14	Tenue pour les sorties	(81, 7)	
55, 15	Literie. Liste des objets	81, 31-32	
55, 16-17	« Scruter » les lits. Sanction	82, 23-31	
55, 18-19	Donner tout le nécessaire	(82, 1-22)	
55, 20-22	Distribuer selon les besoins		
56, 1-3	TABLE DE L'ABBÉ	84	
57, 1-3	ARTISANS. Humilité requise		
57, 4-6	Pas de fraude sur les ventes	85, 8-11	
57, 7-9	Réduire les prix de vente	85, 1-7	
58, 1-4	POSTULANTS. Difficultés d'admission	87, 2	90, 1-71
58, 5-7	Maison et maître des novices		
58, 8	Prédictions sévères	87, 4	90, 3-67
58, 9	Délai de deux mois	88	

RB		RM	
58, 9-10	Lecture de la Règle. Accep- tation	87, 3-4	
58, 12	Seconde lecture de la Règle	(89, 1)	
58, 13	Troisième lecture		(90, 64)
58, 14	Promesse et admission		90, 67
58, 15-16	Stabilité. Plus de sortie		(90, 66)
58, 17-23	Cérémonie de profession	89, 3-28	
58, 24-25	Liquidation des biens	87, 5-75 ; 89, 17-23	
58, 26	Véture		90, 80
58, 27	Conservation des vêtements anciens		90, 83
58, 28	Restitution en cas d'aposta- sie		90, 84-87
58, 29	L'abbé prend et garde la charte	89, 27	(90, 88-95)
59, 1-6	OBLATION DES FILS DE NOBLES	91	
59, 7-8	Cas des moins fortunés		83
60, 1-7	PRÊTRES HABITANT AU MONASTÈRE		
60, 8-9	Cas des clercs		79, 29-34
61, 1-4	MOINES ÉTRANGERS reçus comme hôtes		79, 23-28
61, 5-10	Stabilisation		
61, 11-12	Promotion à un rang supé- rieur		
61, 13-14	Visiteurs venant d'un monas- tère connu		
62, 1-7	MOINES ORDONNÉS PRÊTRES		
62, 8-11	Insubordination. Sanctions		
63, 1-9	ORDRE DE LA COMMUNAUTÉ	(92)	
63, 10-17	Égards mutuels		
63, 18-19	Régime des enfants		
64, 1-6	DÉSIGNATION DE L'ABBÉ	92-93	
64, 7-22	Monition au nouvel abbé	(93, 15-23)	

RB		RM	
65, 1-10	PRÉVÔT. Inconvénients de la charge	92-93	
65, 11-13	L'éviter si possible	92	
65, 14-15	Désignation par l'abbé	(93, 56-68)	
65, 16-17	Subordination à l'abbé	93, 69-70	
65, 18-21	Sanctions. Destitution	93, 74-79	
65, 22	A l'abbé : pas de jalousie		
66, 1-5	PORTIERS. Logis et fonction	95, 1-3	
66, 6	Tout le nécessaire en clôture	95, 17	
66, 7	Inconvénients des sorties	95, 18-21	
66, 8	Lire la Règle en communauté	(95, 24)	24, 15-17. 26-27.31-33
67, 1	SORTIES. Oraison au départ		66, 1-4
67, 2	Mémoire des absents à l'office		20, 1-13
67, 3-4	Oraison au retour		66, 5-7
67, 5-6	Pas de récits. Sanction		
67, 7	Sortie sans permission. Sanc- tion		
68, 1-5	OBÉISSANCE DIFFICILE		
69, 1-3	NE PAS DÉFENDRE AUTRUI		
69, 4	Sanction		
70, 1-2	NE PAS EXCOMMUNIER SANS pouvoir		
70, 3	Correction : en public		(12-13)
70, 4-5	Correction des enfants		
70, 6-7	Correction excessive. Sanc- tion		
71, 1-4	OBÉISSANCE MUTUELLE		(3, 76)
71, 5	Contestation. Sanction		(3, 74)
71, 6-8	Apaiser le supérieur irrité		
71, 9	Refus de satisfaire. Sanction		
72, 1-12	BON ZÈLE		(92, 51)
73, 1-7	INSUFFISANCE DE LA RÈGLE		
73, 8-9	Commencer par l'accomplir Explicit	95, 24	

Dans l'ensemble, on le voit, les deux règles suivent des cours parallèles. Cependant on relève un bon nombre de déplacements, les uns considérables, les autres légers. Nous commencerons par les premiers, c'est-à-dire par les portions de texte qui occupent dans chaque règle une place complètement différente.

2. Les déplacements à grande distance

En suivant l'ordre de Benoît, on peut dresser le tableau suivant¹ :

Sujet traité	Référence RB	Référence RM	Place du texte RB dans le plan RM
Office divin	8-20	33-49	Entre RM 10 et 11
Dortoir	22, 3-4	29	Entre RM 11, 109 et 11, 111
Apostat	29	64	Entre RM 13, 73 et 14, 79
Malades	36, 1-3	70	Entre RM 19 et 25
Empressement à l'office	43, 1-3	54	Entre RM 30 et 31
Retards	43, 4-17	73	Entre RM 30 et 31
Satisfaction	44	13-14	Entre RM 30 et 31
Aveu secret	46, 5-6	15	Entre RM 30 et 31
Dimanche	48, 22	75	Entre RM 50, 69 et 50, 75
Prêtres-hôtes	60	83	Entre RM 91 et 92
Moines-hôtes	61	79, 23-34	Entre RM 91 et 92
Lecture de la Règle	66, 8	24, 15-17 etc.	Après RM 95
Sorties	67, 1 et 3	66	Après RM 95
Mémoire des absents	67, 2	20	Après RM 95

1. On pourrait y ajouter RB 33, considéré comme provenant de RM 82, mais il paraît plus plausible de rattacher RB 33 à RM 16, 58-61, tandis que RM 82 a pour équivalent RB 55, 16-19.

Il est intéressant d'observer en quel sens se font les déplacements. Dans les sept premiers cas, auxquels il faut joindre la péricope du dimanche (RB 48, 22 ; RM 75), Benoît est *en avance* sur le Maître. Dans les cinq derniers cas, auxquels se joignent les péricopes de la satisfaction (RB 44 ; RM 13-14) et de l'aveu (RB 46, 5-6 ; RM 15), Benoît est *en retard*. C'est dire que le sens des déplacements est constamment le même jusqu'à RB 43, et qu'il est ensuite, à une exception près², constamment opposé.

Une ligne de démarcation se dessine ainsi entre RB 43 et 44. L'un de ces chapitres est à peu près la dernière portion de texte qui se trouve en avance par rapport au Maître, tandis que l'autre est la première portion de texte qui se trouve en retard. Or ce sont deux chapitres contigus et manifestement connexes, l'un traitant de la satisfaction des retardataires, l'autre de la satisfaction des excommuniés. Sans vouloir trancher prématurément la question de priorité, on peut noter que, dans l'hypothèse où la RB dépend de la RM, Benoît semble avoir intentionnellement avancé le premier chapitre (RB 43 = RM 54+73-74) et retardé le second (RB 44 = RM 13-14), afin de les amener l'un à côté de l'autre. L'incitation à opérer le premier de ces déplacements sera venue de la présence en cet endroit de RM 32, 9-15, où il est question des retards à l'office nocturne³. Le chapitre de la satisfaction des excommuniés aura

2. RB 48, 22 = RM 75. On notera cependant que cette correspondance n'est pas absolument certaine, le texte bénédictin présentant plus d'affinité avec la *Regula IV Patrum* 3, 6-7 et Jérôme, *Ep.* 22, 35 qu'avec la RM.

3. Voir *Commentaire*, IV^e Partie, chapitre I, § II, p. 389-391.

ensuite été attiré par celui des retards⁴. De là vient peut-être qu'il se place paradoxalement *après* celui-ci, alors qu'il provient d'une section *antérieure* de la *RM*⁵.

A ces deux chapitres se rattachent **Déplacements corrélatifs : la satisfaction et l'office** visiblement les deux suivants (*RB* 45-46), dont le second a des rapports avec *RM* 15. Tous quatre (*RB* 43-46), ils forment ensemble un véritable traité de la satisfaction, qui est sans parallèle à cet endroit dans la *RM*. On ne trouve qu'un bloc déplacé de pareille ampleur : le traité de l'office divin (*RB* 8-20 ; *RM* 33-49). Or il est remarquable que ces deux grands traités déplacés — celui de l'office et celui de la satisfaction — se correspondent à peu de chose près, si l'on considère la place du premier chez le Maître et la place du second dans la *RB*. Le traité du Maître sur l'office (*RM* 33-49) occupe une place qui correspond à l'intervalle entre *RB* 47, 1 et 48, 1. Le traité de Benoît sur la satisfaction (*RB* 43-46) se place *juste avant* cet intervalle.

Le surplus que constituent les chapitres bénédictins sur la satisfaction se présente donc dans le voisinage immédiat de l'endroit où font défaut les chapitres du Maître sur l'office. Sans exclure la possibilité d'une coïncidence fortuite, il n'est pas téméraire d'admettre une corrélation entre les deux faits. Si l'on suppose à nouveau que Benoît dépend du Maître, il paraît vraisemblable que les chapitres sur la satisfaction sont venus à cet endroit parce que l'anticipation des chapitres sur l'office y avait créé un

4. Cependant la décision de reporter plus loin la satisfaction de l'excommunié a dû être prise dès le moment où Benoît a rédigé le code pénal et inséré à cet endroit le chapitre de l'apostat (*RB* 29 = *RM* 64). Voir *Commentaire*, VI^e Partie, chapitre 1.

5. Comparer l'interversion des chapitres du prêtre-hôte (*RB* 60 = *RM* 83) et du moine-hôte (*RB* 61 = *RM* 79), tous deux déplacés pareillement.

espace apte à les recevoir. Telle aura été du moins une des causes du phénomène, qui se sera conjuguée avec l'autre cause dont nous avons parlé plus haut⁶.

La satisfaction et l'apostat

Cette corrélation entre deux déplacements n'est pas la seule. On peut en observer une autre, justement à propos du chapitre sur la satisfaction (*RB* 44). Celui-ci correspond à *RM* 14 et à certains éléments de *RM* 13. Alors que le Maître traite ensemble de l'excommunication et de la satisfaction (*RM* 12-14), Benoît règle l'excommunication et ses suites au même endroit que son collègue (*RB* 23-30), mais n'expose que beaucoup plus loin les modalités de la satisfaction (*RB* 44). L'absence de ces directives sur la satisfaction dans *RB* 23-30 crée donc une interruption dans la séquence parallèle des deux règles. Vu à partir de la *RM*, le code pénal de la *RB* présente une lacune, qui se situe entre *RB* 28 et 30⁷. Or à cet endroit précis s'insère le chapitre sur l'apostat (*RB* 29), qui correspond pour le fond à *RM* 64. Tout se passe donc comme si Benoît avait transporté plus loin le traité de la satisfaction pour le remplacer par ce chapitre sur l'apostat. Au lieu d'achever son code pénal par la réconciliation de l'excommunié, il a préféré lui donner pour fin la catastrophe irrémédiable qu'est l'exclusion définitive du coupable⁸.

Ainsi le déplacement du chapitre sur la satisfaction de

6. Voir ci-dessus, note 3.

7. Du moins si l'on considère la satisfaction majeure (*RM* 14), qui est décrite après l'expulsion (*RM* 13, 70-73 = *RB* 28, 6-8) et avant le châtement des enfants (*RM* 14, 79-86 = *RB* 30, 1-3). Il en serait un peu autrement si l'on considérait la satisfaction mineure (*RM* 13, 61), qui vient avant l'expulsion. Alors la lacune de Benoît se situerait plutôt entre *RB* 26 et 28. Mais la satisfaction mineure est manifestement de moindre importance que l'autre, dans la *RB* comme dans la *RM*.

8. Voir *Commentaire*, VI^e Partie, chapitre I (cf. ci-dessus, note 4).

l'excommunié ne vient pas seulement du dessein de le joindre au chapitre des retards et de l'intégrer à un traité de la satisfaction (*RB* 43-46). A cette attraction du point d'arrivée s'est jointe une répulsion au point de départ. Pour mener la tragédie du rebelle jusqu'à son dénouement catastrophique, il convenait d'écarter du code pénal le dénouement heureux du retour en grâce.

Du point de vue formel qui est ici le nôtre, il faut noter que la substitution du chapitre de l'apostat à celui de la satisfaction s'opère un peu différemment de la substitution du traité de la satisfaction à celui de l'office. Dans ce dernier cas, nous l'avons vu, la place respective des deux morceaux n'est pas exactement la même, le traité de la satisfaction venant se placer juste avant le traité de l'office. Dans le cas présent, au contraire, le chapitre ajouté prend purement et simplement la place du chapitre ôté.

Déplacement répondant à un ajout :
le moine-hôte
et les entretiens
avec les hôtes

Nous venons d'analyser deux exemples de déplacements corrélatifs. Voici maintenant un déplacement qui correspond, non point à un autre déplacement, mais à un ajout. Il s'agit de la péricope du moine-prêtre. Du traité de l'hospitalité, où la situe le Maître (*RM* 79, 23-24), elle passe au traité du recrutement (*RB* 61). A l'endroit où le Maître la plaçait, Benoît insère un passage entièrement original sur les conversations avec les hôtes (*RB* 53, 23-24). Le chapitre suivant de Benoît (*RB* 54) est original, lui aussi, et traite de la réception des lettres et présents, sujet visiblement connexe aux entretiens avec les hôtes. Ce chapitre 54 prend la place de *RM* 80 (pollution nocturne), dont il n'y a pas trace dans la *RB*.

Ainsi deux passages consécutifs du Maître (*RM* 79, 23-34 ; *RM* 80) sont remplacés par deux passages nouveaux de Benoît (*RB* 53, 23-24 ; *RB* 54). Le premier passage du

Maître se retrouve à un autre endroit chez Benoît (*RB* 61), tandis que le second est simplement absent de la *RB*. Nous voyons apparaître de la sorte, non seulement une relation entre un déplacement et un ajout, mais aussi une relation entre une omission et un ajout.

Silence au réfectoire et lecture de la Règle Voici encore un déplacement auquel répond un ajout. Les prescriptions relatives à la lecture de la Règle, que

le Maître édicte dans le *De ebdomadario lectore* (*RM* 24, 15-17, etc.), sont transportées par Benoît à la fin du chapitre des portiers (*RB* 66, 8). Des deux prescriptions précédentes du Maître, l'une est simplement omise par Benoît (*RM* 24, 13), l'autre se retrouve un peu plus loin dans le *De ebdomadario lectore* bénédictin (*RM* 24, 14 = *RB* 38, 10). Dans l'espace correspondant à ces trois prescriptions évacuées, Benoît introduit un paragraphe original sur le silence au réfectoire (*RB* 38, 5-7).

Analogie avec les omissions et additions du « De abbate »

Dans ce cas, on le voit, l'ajout correspond non seulement à un déplacement à grande distance, mais aussi à une omission et à un déplacement léger. Plus complexe encore que le précédent, ce phénomène nous invite à faire abstraction des divers processus par lesquels s'effectue le retrait des textes du Maître, pour considérer seulement le rapport entre textes retirés et ajoutés. A cet égard, il est remarquable que des rapports tout à fait semblables s'observent dans le *De abbate* (*RM* 2 ; *RB* 2). Là aussi, les trois omissions de quelque importance coïncident, exactement ou à peu de chose près, avec les trois additions de même grandeur⁹, comme si Benoît cherchait à compenser celles-ci par celles-là :

9. Voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 93-97.

Péricope en sur-plus chez Benoît	Place de la péricope dans la <i>RM</i>	Péricope manquant chez Benoît	Place de la péricope dans la <i>RB</i>
<i>RB</i> 2, 18 ^b -19	Après <i>RM</i> 2, 18	<i>RM</i> 2, 21	Après <i>RB</i> 2, 21
<i>RB</i> 2, 26-29	Après <i>RM</i> 2, 25	<i>RM</i> 2, 26-29	Après <i>RB</i> 2, 25
<i>RB</i> 2, 31-36	Après <i>RM</i> 2, 32	<i>RM</i> 2, 35-38	Après <i>RB</i> 2, 38

Dans le second cas, addition et omission coïncident exactement. Dans le premier et le troisième cas, l'addition se place *un peu avant* l'omission. On trouve donc rassemblées dans le *De abbate* les deux sortes de faits que nous venons d'observer, à propos des grands déplacements, dans la Règle entière : l'ajouté qui prend la place d'un texte retiré (*RB* 29 ; 38 ; 53-54) ; l'ajouté qui se situe un peu avant le texte retiré¹⁰ (*RB* 43-46).

Revenons maintenant au phénomène des grands déplacements. Dans l'absence de transferts au début et à la fin de la *RM* plus de la moitié des cas, nous l'avons vu, le texte déplacé est remplacé chez Benoît par autre chose, que ce soit un autre texte déplacé ou un ajout. Il reste à faire quelques observations sur les portions de la *RM* où Benoît prend les textes qu'il transfère¹¹. Notons d'abord que les déplacements commencent avec *RM* 13-14 et finissent avec *RM* 83. C'est dire que les douze premiers chapitres du Maître et les douze derniers n'ont pas subi de transferts. Ce respect particulier pour le début et la fin de l'œuvre entière fait penser à

10. Au contraire, l'addition de *RB* Prol 46-49 vient après l'omission de *Ths* 28-33 (*RB* Prol 33). Il y a d'ailleurs, dans ce cas, une distance assez considérable entre addition et omission.

11. Rappelons une fois pour toutes que nous n'entendons pas trancher dès maintenant la question de priorité. Mais pour la commodité de l'exposé, nous supposons le problème résolu.

ce qu'on observe mainte fois dans les différentes parties, que ce soient les sections, les chapitres ou les paragraphes. Souvent les deux règles commencent par se correspondre strictement, puis divergent, puis se rejoignent à nouveau en finale¹². A tous les niveaux du texte, Benoît semble particulièrement attentif au commencement et à la fin de ce qu'il lit.

Si les premiers et les derniers chapitres du Maître ont été épargnés, la section *RM* 63-86 renferme au contraire un grand nombre de textes que Benoît a déplacés. De plus, beaucoup des textes de cette section sont simplement omis par la *RB*. Le tableau suivant fera saisir le traitement assez particulier que ces chapitres ont subi :

Sujets traités	Textes conservés	Textes transférés	Textes omis
Saluer ceux qu'on quitte			<i>RM</i> 63
Retour de l'apostat		<i>RM</i> 64 (<i>RB</i> 29)	
Saluer les arrivants	<i>RM</i> 65 (<i>RB</i> 53)		
Sorties (oraisons)		<i>RM</i> 66 (<i>RB</i> 67)	
Sortie de l'oratoire	<i>RM</i> 68 (<i>RB</i> 52)		
Les faux malades			<i>RM</i> 69
Soin des vrais malades		<i>RM</i> 70 (<i>RB</i> 36)	
Oraison avant la paix	<i>RM</i> 71 (<i>RB</i> 53)		
Repas des hôtes	<i>RM</i> 72 (<i>RB</i> 53)		
Retards		<i>RM</i> 73 (<i>RB</i> 43)	
Fantaisies			<i>RM</i> 74 ¹³
Dimanche		<i>RM</i> 75 (<i>RB</i> 48)	

12. Nous reviendrons sur ce phénomène dans notre étude *Méthode rédactionnelle de Benoît d'après ses sources certaines* (ci-dessous, p. 279-299).

13. Ce chapitre du Maître pourrait être considéré comme transféré dans *RB* 43, 19. Mais le rapport est très vague et imparfait. Mieux vaut ranger *RM* 74 parmi les textes omis.

Sujets traités	Textes conservés	Textes transférés	Textes omis
Eulogies sacerdotales			RM 76
Bénédictions sacerdotales			RM 77
Travail forcé des hôtes			RM 78
Hôtellerie et hôtelier	RM 79 (RB 53)	RM 79, 23-34 (RB 61)	
Moines-hôtes			
Pollution nocturne			RM 80
Vêtements et chaussures	RM 81 (RB 55)		
Désappropriation	RM 82 (RB 55)		
Prêtres-hôtes		RM 83 (RB 60)	
Table de l'abbé	RM 84 (RB 56)		
Artisans	RM 85 (RB 57)		
Travaux agricoles			RM 86

Comparée à cette section du Maître, la section correspondante de Benoît (RB 52-57) est donc criblée de trous. Les textes absents, soit par transfert, soit par omission, sont presque deux fois plus nombreux que les textes conservés. Or il est remarquable que cette section RM 63-86 est précisément la seule, dans l'œuvre du Maître, qui présente un aspect franchement désordonné¹⁴. Il semble que Benoît ait voulu remédier à ce désordre en transférant maint élément qui pouvait trouver une place plus organique dans un autre contexte. Ainsi le chapitre de l'apostat est allé rejoindre le code pénal, le chapitre des sorties est venu se placer après celui des portiers, le chapitre du service des malades s'est joint à celui du service hebdomadaire ; les retards ont grossi le traité de la satisfaction, et le dimanche celui du travail ; les moines et prêtres reçus à l'hôtellerie sont passés dans la

14. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 176-178.

section sur le recrutement. Au total, ces sept déplacements forment la moitié des grands transferts que nous avons recensés. Dans aucune autre section de la RM, Benoît n'a trouvé autant de textes à regrouper¹⁵.

3. Les déplacements légers

Les déplacements à brève distance s'avèrent nombreux quand on compare les deux règles. Bien entendu, il ne peut être question de les énumérer tous. Nous laisserons de côté, notamment, les simples déplacements de mots ou de propositions à l'intérieur d'une même phrase. En se bornant aux faits qui apparaissent le plus clairement sur notre tableau, on peut recenser une quinzaine de cas, dont la moitié environ sont de simples interversions :

Contenu du texte	Place chez Benoît	Place chez le Maître
« Mieux vaut n'en rien dire »	1, 12 (fin des gyro-vagues)	1, 12 (début)
Vigiles du dimanche	11, 1-11 (début du traité de l'office)	49, 1-3 (fin)
Fautes graves. Complice	25-26 (après fautes légères)	13, 41-56 (avant)
Cellérier : ses qualités	31, 1-2 (début du traité)	16, 62-66 (fin)
Désappropriation	33, 1-6 (après les outils)	16, 58-61 (avant)
Consignation du matériel	35, 10 (semainiers)	16, 39-40 (cellérier)
Sortie des servants	35, 15-17 (avant lecture)	25, 3-7 (après)

15. Le regroupement n'affecte pas seulement les textes transférés, mais aussi les textes conservés : des neuf chapitres du Maître, Benoît en fait quatre.

Contenu du texte	Place chez Benoît	Place chez le Maître
Entrée des servants	35, 17-18 (fin du traité)	19, 1-8 (début)
(Malades), enfants, vieillards	(36-)37 (avant les jeunes)	28, 13-26 (après)
Boisson du lecteur	38, 10 (après la lecture)	24, 14 (avant)
Abstinence de vin	40, 4 (après les suppléments)	27, 47-51 (avant)
Retards aux nocturnes	43, 4-9 (avant le signal)	32, 9-15 (après)
Travail en été	48, 2-6 (avant l'hiver)	50, 39-69 (après)
Travail des malades	48, 24-25 (après illettrés)	50, 75 (avant)
Fraude sur les ventes	57, 4-6 (avant les rabais)	85, 8-11 (après)
Liquidation des biens	58, 24-25 (après profession)	{ 87, 5-75 (avant) 89, 17-23 (pendant)

4. Chapitres manquant dans une des règles

Il est impossible de dénombrer tous les passages du Maître qui manquent chez Benoît et vice versa. On peut du moins dresser une liste des chapitres de chaque règle qui n'ont aucun équivalent dans l'autre, ou dont les répondants sont imparfaits, fragmentaires, douteux (nous indiquons ceux-ci entre parenthèses, le cas échéant).

1. Chapitres de Benoît sans répondant chez le Maître:

- RB 18 : Distribution des psaumes.
 RB 27 : Soins de l'excommunié (cf. RM 14-15).
 RB 34 : Distribution du nécessaire.
 RB 45 : Fautes à l'oratoire (cf. RM 14, 79-96).

- RB 46 : Fautes au travail (cf. RM 15).
 RB 54 : Réception des présents.
 RB 62 : Moines ordonnés prêtres.
 RB 68 : Obéissance difficile.
 RB 69 : Ne pas défendre.
 RB 70 : Ne pas frapper.
 RB 71 : Obéissance mutuelle.
 RB 72 : Bon zèle (cf. RM 92).
 RB 73 : Épilogue.

Avant les six chapitres consécutifs de l'appendice (RB 68-73), on ne trouve donc qu'un petit nombre de chapitres bénédictins en surplus. Sur le total de treize chapitres, il est remarquable que cinq au moins s'affilient nettement à une tradition littéraire ou institutionnelle qui nous est bien connue. Trois d'entre eux portent la marque d'Augustin (RB 34 ; 46 ; 54), un autre celle de Basile (RB 68), tandis que le chapitre sur la distribution des psaumes rappelle le psautier hebdomadaire de l'office romain (RB 18).

2. Chapitres du Maître sans répondant chez Benoît:

- RM 4 : Liste des vertus ou « instruments » (cf. RB 4, T. 75).
 RM 5 : Liste des vices.
 RM 15 : Aveu des mauvaises pensées (cf. RB 27 ; 28 ; 46).
 RM 21 : Communion des hebdomadiers (cf. RB 35, 12-14 ; 43, 18).
 RM 22 : Communion de la communauté.
 RM 23 : Description du repas.
 RM 57 : Lecture en voyage.
 RM 58 : Office nocturne en voyage (cf. RB 50, 4).
 RM 59 : Horaire du repas des voyageurs.
 RM 60 : Quantité de provisions des voyageurs.

- RM* 62 : Manger avec les compagnons de route ?
RM 63 : Adieux aux compagnons de route.
RM 67 : Retour pendant l'office.
RM 69 : Démasquer les faux malades.
RM 76 : Accueil des eulogies sacerdotales.
RM 77 : Réserver les bénédictions aux prêtres.
RM 78 : Éliminer les hôtes paresseux.
RM 80 : Pollution nocturne.
RM 86 : Travaux agricoles (cf. *RB* 48, 7-9).
RM 94 : Succession de l'abbé mort subitement.

On notera que la plupart de ces chapitres du Maître sont groupés : deux appartiennent à l'*ars sancta* (*RM* 4-5), trois au traité des hebdomadiers (*RM* 21-23), sept à celui des voyages (*RM* 57-60 ; 62-63 ; 67) ; enfin deux d'entre eux concernent les rapports avec le clergé (*RM* 76-77). De plus, il y a une certaine ressemblance entre *RM* 69 (démasquer les faux malades) et *RM* 78 (éliminer les hôtes parasites), chacun de ces chapitres suivant d'ailleurs, immédiatement ou de très près, un des groupes que nous venons de définir.

Un autre fait intéressant est l'inégale répartition de ces chapitres dans l'ensemble de la *RM*. La première moitié de l'œuvre en renferme seulement six, tandis que la seconde moitié en a quatorze. Parmi ces derniers, on retrouve la série de huit chapitres que nous avons déjà reconnue dans la section confuse où abondent les chapitres déplacés (*RM* 63-86). Or nous constatons à présent que cette section est elle-même précédée d'une série presque ininterrompue de cinq chapitres en surplus (*RM* 57-60 et 62). La zone où la séquence commune des deux règles est criblée de trous commence donc bien avant la « section confuse » du Maître. Embrassant la série des chapitres sur les voyages, elle comprend tout l'ensemble *RM* 57-86. Sur ces trente chapitres du Maître, dix seulement se

retrouvent, regroupés en sept chapitres, dans la section correspondante de la *RB*¹⁶.

5. Rapport quantitatif des deux règles selon leurs différentes parties

Prise comme un tout, la *RB* est trois fois plus courte que la *RM*. Mais ce rapport global résulte d'une infinité de rapports particuliers entre les différentes parties des deux œuvres. Or ces derniers sont extrêmement variables. Il serait donc intéressant d'établir une comparaison détaillée des deux textes selon leurs différentes parties. On verrait ainsi se dessiner l'attitude respective des deux auteurs à l'égard des différents thèmes et genres littéraires. Cependant cette entreprise se heurte à toute sorte de difficultés, dont deux au moins doivent être signalées d'emblée. D'abord il est difficile de délimiter les textes à comparer, notamment en raison des déplacements. Ensuite il est difficile de les mesurer avec exactitude. Pour quelques textes très courts, on peut encore compter le nombre des mots et obtenir un résultat sûr. Pour les textes plus étendus, on devra se contenter de l'indication très approximative que fournit le nombre des versets.

Voici d'abord quelques petits chapitres où le décompte des mots est possible :

16. *RB* 51-57 = *RM* 61 ; 65 ; 68 ; 71-72 ; 79 ; 81-82 ; 84-85. — On notera que la zone en question est au cœur de la section du Maître où manquent habituellement les mentions *Interrogatio discipulorum* et *Respondit Dominus per magistrum*, soit dans le ms. P* (*RM* 59-91), soit dans le ms. A* (*RM* 67-86). Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 167, note 2. Il est singulier que la partie la moins ordonnée de la *RM* soit en même temps celle où manquent le plus souvent les mentions *Interrogatio* et *Respondit*, et où abondent les chapitres non représentés chez Benoît. Désordre et forme inachevée dans une des règles, lacunes dans l'autre : quelle relation peut-on établir entre ces données ?

Sujet traité	RM RB	Nombre de mots RM	Nombre de mots RB	Différence
Retour de l'apostat	64 29	51	46	-5
Sortie de l'oratoire	68 52	47	83	+36
Table de l'abbé	84 56	60	33	-27
Travaux des artisans	85 57	126	120	-6

Dans ces quatre cas, l'ampleur relative du texte bénédictin est considérable. Même là où elle est la plus faible (*RB* 56), on est encore bien au-dessus du rapport normal (1/3). Dans *RB* 29 et 57, le texte bénédictin est presque aussi long que celui du Maître, des précisions et amplifications venant compenser l'abrègement. Dans le cas de *RB* 52, on a même la surprise de trouver un important surplus chez Benoît. Ce fait insolite s'explique sans peine : la *RB* est ici tributaire d'une autre source, la Règle augustinienne, dont l'influence perturbe le rapport de nos deux règles¹⁷.

Quoi qu'il en soit de chacun de ces chapitres en particulier, on notera globalement que le rapport *RB/RM* est spécialement élevé quand il s'agit de chapitres assez courts. Le fait s'explique bien dans l'hypothèse où Benoît dépend du Maître : l'abrègement a des limites ; un texte déjà bref ne peut être abrégé beaucoup.

Voici maintenant les textes plus longs, évalués d'après le nombre des versets¹⁸ :

17. Cette perturbation semble indiquer que Benoît utilise cumulativement deux sources : Augustin et le Maître. Le phénomène des « deux sources » sera étudié au ch. IV, § 4 (*Méthode rédactionnelle de Benoît d'après ses sources certaines*, § II).

18. Les rapports inscrits dans la dernière colonne sont généralement approchés.

Sujet traité	Référence RB	Référence RM	Nombre de versets RB	Nombre de versets RM	Rapport RB/RM
Introduction	Prol 1-4	Pr ; Th ; Thp	4	133	1/34
Introduction (suite)	Prol 5-50	Ths 1-46	46	46	1
Genres de moines	1	1	13	92	1/8
Abbé	2, 1-40	2, 1-40	40	40	1
Conseil	3, 1-13	2, 41-52	13	11	1, 18
Art spirituel ¹⁹	4	3-6	78	118	2/3
Obéissance	5	7	19	74	1/4
Taciturnité	6	8-9	8	88	1/11
Humilité	7	10	70	123	1/2
Office nocturne	8-10 ; 11, 12-13	33, 3-54	20	52	1/3
Office diurne	16	33, 1-2 ; 34	5	15	1/3
Psalmodie	19	47	7	24	1/4
Oraison	20	48	5	14	1/3
Doyens (prévôts)	21	11, 1-107	7	107	1/15
Dortoir	22	11, 108-123	8	21	1/3
Peines et satisfactions	23-28 ; 30 ; 44	12-14	50	169	1/3
Cellérier ²⁰	31	16	19	61	1/3
Outils	32	17	5	22	1/4
Désappropriation	33-34	16, 58-61	15	4	4
Semainiers	35	18-23 ; 25	18	150	1/8

19. Le nombre de versets est ici particulièrement trompeur, s'agissant de catalogues aux versets très courts, mêlés à des textes ordinaires aux versets normaux. Toutefois le rapport 2/3 n'est pas très éloigné de la réalité. Il semble que le texte *RB* représente plus de la moitié du texte *RM*.

20. Nous soustrayons du texte du Maître deux passages qui se retrouvent ailleurs chez Benoît : la consignation du matériel (*RM* 16, 39-40 ; *RB* 35, 10-11) ; la désappropriation (*RM* 16, 58-61 ; *RB* 33, 1-6).

Sujet traité	Référence RB	Référence RM	Nom- bre de versets RB	Nom- bre de versets RM	Rap- port RB/ RM
Malades, enfants, vieillards	36-37	28, 13- 26; 70	13	17	3/4
Lecture ²¹ à table	38; 66, 8	24	13	40	1/3
Nourriture	39	26	11	14	3/4
Boisson	40	27	9	54	1/6
Jeûnes ²²	41	28	9	33	1/4
Silence nocturne	42	30	11	30	1/3
Retards	43	54; 73-74	19	29	2/3
Signal de l'office, etc.	47	31, 1-12; 46, 1-10; 47, 1-6	4	28	1/7
Travail : dimanche	48	50; 75	25	85	1/3
Carême	49	51-53	10	74	1/7
Travail et office	50	55-56	4	39	1/10
Repas au dehors	51	61	3	23	1/8
Hôtes	53	65; 71; 72; 79, 1-22	24	50	1/2
Vêtements; désap- propriation	55	81-82	22	64	1/3
Novices	58	87-90	29	219	1/7
Fils de noble	59	91	8	70	1/9
Prêtres-hôtes	60	83	9	22	1/2
Moines-hôtes	61	79, 23-34	14	10	3/2
Ordre de la commu- nauté; ordination abbatiale; prévôt	63-65	92-94	63	183	1/3
Portiers	66	95	7	24	1/3
Sorties	67	66; 20, 1-9	7	13	1/2

21. Pour ne pas déchiquter RM 24, il convient d'ajouter à RB 38 le passage sur la lecture de la Règle qui se lit dans RB 66, 8.

22. Nous ôtons de RM 28 les paragraphes sur les malades, les enfants et les vieillards (RM 28, 13-26), à quoi correspondent plus ou moins les chapitres 36 et 37 de la RB.

Avant d'analyser ces résultats, rappelons qu'ils sont des plus approximatifs. Étant donné les multiples difficultés que rencontre tout essai de comparaison des deux règles, on ne peut viser en ce domaine qu'à établir un ordre de grandeur, lui-même souvent sujet à discussion. Ces réserves faites, essayons de classer les rapports consignés dans la dernière colonne, en y joignant ceux qui résultent du tableau précédent (compte du nombre des mots) :

- RB plus long que RM: RB 3; 33-34; 52; 61.
- RB à peu près aussi long que RM: Prol 5-50 (cf. *Addenda*, p. 495); RB 2; 29; 57.
- Autour de 3/4: RB 36-37; 39.
- Autour de 2/3: RB 4; 43.
- Autour de 1/2: RB 7; 53; 56; 60; 67.
- Autour de 1/3: RB 8-10 etc.; 16; 20; 22; 23-30 etc.; 31; 38 etc.; 42; 48; 55; 63-65; 66.
- Autour de 1/4: 5; 19; 32; 41.
- Autour de 1/7: 1; 35; 40; 47; 49; 51; 58.
- Autour de 1/10: 6; 50; 59.
- Autour de 1/15: 21.
- Autour de 1/34: Prol 1-4 (cf. *Addenda*, p. 495).

Les derniers chiffres indiquent les passages où l'écart est le plus fort entre les deux textes. Il s'agit d'abord de la longue série des introductions du Maître : Prologue, Thema, commentaire du Pater. Ce grand ensemble d'exhortations se réduit à trois phrases au début du Prologue bénédictin (Prol 1-4). Dès ces premières lignes, on voit donc se dessiner une divergence entre les deux auteurs ; le Maître affectionne les développements homilétiques : Benoît se montre beaucoup plus sobre à cet égard. La même observation se vérifie de nouveau dans le traité des doyens (RM 11; RB 21). Là, l'énorme disproportion entre les deux règles tient principalement à ce que Benoît

n'a rien qui corresponde aux neuf monitions que le Maître met dans la bouche de ses prévôts.

L'écart est encore considérable (1/10) entre *RB* 6 et *RM* 8-9. Cette fois il provient de deux causes distinctes. D'abord Benoît n'a pas le grand exorde descriptif et parénétiq ue de *RM* 8, 1-30. Ensuite il résume en une seule phrase (*RB* 6, 7) un très long règlement sur la façon de parler au supérieur (*RM* 9, 1-50) Ces deux genres préférés du Maître, l'exhortation et la réglementation, se retrouvent dans les passages correspondant à *RB* 50 et 59. Au premier répondent *RM* 55 et 56 (réglementation de l'office au travail et en voyage), au second *RM* 91 (longue homélie aux parents du jeune homme riche et vaste plan pour la liquidation de sa fortune). Chez Benoît, la question de l'office hors du chœur est traitée de la façon la plus succincte et la plus générale. Quant au *filius nobilis*, aucune exhortation n'est adressée à sa famille ; des dispositions précises, mais laconiques, sont prises pour l'oblation de l'enfant et sa désappropriation.

L'écart important (1/7) que présentent encore les sept chapitres énumérés à la ligne précédente, s'explique dans la plupart des cas par la présence chez le Maître de règlements longs et minutieux, à quoi répondent chez Benoît des indications très sobres, sinon un silence total. Le règlement des semainiers (*RM* 19) est fort simplifié dans *RB* 35 ; celui de la communion et du repas (*RM* 21-23) y fait complètement défaut. Le même contraste entre les règlements prolixes d'un des auteurs et l'extrême sobriété de l'autre s'observe à propos des tours de boisson (*RB* 40), du signal de l'office et de l'ordre de la psalmodie (*RB* 47), du carême (*RB* 49), des repas à l'extérieur (*RB* 51), de la désappropriation des postulants (*RB* 58). Dans ce dernier cas, en outre, Benoît n'a presque rien qui réponde à l'ample sermon de *RM* 90 sur le martyr e de l'obéissance et sa récompense eschatologique. Enfin le chapitre premier des deux règles constitue un cas particu-

lier. Cette fois la disproportion vient surtout de l'énorme satire du Maître contre les gyrovagues, qui fait défaut chez Benoît. De plus, celui-ci n'a pas l'homélie finale du Maître.

**Genres négligés
par Benoît :
homélie, casuistique,
description**

Ces observations suffisent à mettre en évidence les principaux genres littéraires, affectionnés par le Maître et dédaignés par Benoît, qui mettent le plus de différence entre les deux écrivains : d'abord l'homélie, puis la réglementation minutieuse, voire casuistique, enfin la description pittoresque. Peut-être d'ailleurs ce terme de « description », pris en un sens large, serait-il le plus apte à caractériser d'une façon générale la manière propre du Maître. Ses homélies elles-mêmes sont souvent descriptives : que l'on songe à la parabole du Thema, aux évocations du paradis qui terminent l'*ars sancta* et le *De humilitate*, au morceau analogue de *RM* 90, à la description du composé humain de *RM* 8. Quant à ses multiples et interminables règlements, ils ne révèlent pas seulement un esprit pointilleux et un tempérament de casuiste. On y sent en outre le goût de la description. Qu'il s'agisse des divers rites de bénédiction ou du cérémonial de la communion et des repas, le Maître prend plaisir à voir et à faire voir.

Le génie descriptif du Maître s'épanouit donc bien au-delà des descriptions proprement dites, telles que la satire des gyrovagues ou le petit chapitre du rassemblement pour l'office (*RM* 54). Il pénètre un peu partout dans la *RM*, répandant une couleur pittoresque sur les différentes parties de la législation et sur les sermons eux-mêmes. Cet élément descriptif et pittoresque, joint à la tendance réglementaire et casuistique à laquelle il s'allie si bien, est précisément ce qui distingue le mieux la *RM* de la *RB*. Beaucoup moins exubérante et variée, celle-ci s'entient généralement aux sèches déterminations que l'on s'attend à trouver dans un code. Il y manque l'illustration

abondante et colorée qui fait de l'œuvre du Maître un véritable livre d'images.

Thèmes préférés de Benoît : abbé, office, spiritualité Jusqu'à présent, l'écart entre les deux règles nous a paru imputable aux genres littéraires plutôt qu'aux sujets traités. De fait, il est rare que l'on puisse déceler une préférence de l'un des auteurs pour tel ou tel thème. On notera toutefois l'importance relative que Benoît confère au directoire abbatial (*RB* 2). Celle-ci frappe d'autant plus qu'un second directoire propre à la *RB* se rencontre dans le *De ordinando abbate* (*RB* 64).

Pour obtenir quelques indications sur les thèmes de prédilection, il est utile de déborder le cadre étroit des chapitres et de considérer des ensembles plus vastes. Nous avons déjà vu que la question des sorties et voyages, abondamment traitée par la *RM*, ne tient qu'une place minimale dans la *RB*. En revanche, Benoît paraît s'intéresser beaucoup à l'office divin. Son traité de l'office (*RB* 8-20) atteint à la moitié de celui du Maître (*RM* 33-49), proportion supérieure au tiers courant. Une importance presque égale est attachée par lui à la partie spirituelle de la Règle (Prol - *RB* 7), où l'on trouve une proportion de 2/5 environ.

L'accord littéral des deux règles en leur première partie Mais l'estime de Benoît pour cette partie se reconnaît encore davantage au traitement de faveur dont elle jouit, la correspondance avec la *RM* y étant habituellement littérale. A vrai dire, ce phénomène n'est pas si facile à interpréter. Faut-il entendre que Benoît attache une importance hors pair à la doctrine spirituelle du Maître? Ou bien les questions doctrinales l'intéressent-elles moins que la législation? Reproduire un texte mot à mot peut signifier aussi bien une profonde estime qu'une certaine indifférence. A-t-on voulu ne rien changer à un

texte vénérable, ou n'a-t-on pas plutôt jugé superflu de faire les frais d'une rédaction neuve?

Quoi qu'il en soit, l'accord littéral des deux règles en cette partie connaît deux exceptions significatives. L'une est le traité du conseil (*RM* 2, 41-50 ; *RB* 3), l'autre le chapitre des demandes faites à l'abbé (*RM* 9, 1-50 ; *RB* 6, 7). Dans ces deux cas, la rédaction bénédictine est autonome. Si elle est fort développée dans le premier cas et concise à l'extrême dans le second, il n'en est pas moins évident que les deux passages traitent des sujets voisins. De part et d'autre, il s'agit des rapports du supérieur et des frères, envisagés d'un point de vue très concret. C'est sans doute ce caractère pratique du sujet qui a dicté le changement de méthode rédactionnelle. Ainsi, dès ces premiers chapitres, Benoît marque clairement son dessein. Comme il le fera à partir du chapitre 8, il s'émancipe aussitôt que l'on passe des principes spirituels aux applications concrètes. Reproduisant presque mot à mot les passages de pure doctrine, il récrit de façon personnelle tout ce qui touche à la législation.

CHAPITRE II

CAPITULATION ET TITRES

La Règle bénédictine a un nombre de chapitres relativement élevé. Trois fois plus courte que celle du Maître, elle compte 73 chapitres, soit près des trois quarts du total des titres de l'autre règle (95). C'est dire que les chapitres de Benoît sont en moyenne beaucoup plus brefs que ceux du Maître. Ils sont aussi moins inégaux. La *RM* a des chapitres de trois lignes et d'autres qui comptent jusqu'à 100 ou 125 versets. Benoît a pareillement des chapitres très courts, mais ses plus longs traités ne dépassent guère 25 ou 30 versets¹. Même le Prologue et le *De Humilitate*, qui en comptent respectivement 50 et 70, restent fort au-dessous des traités géants de la *RM*.

1. La division en chapitres dans les deux règles

Dans une vingtaine de cas, les chapitres de Benoît coïncident avec ceux du Maître :

1. Voir *RB* 18, 1-25 ; 48, 1-25 ; 53, 1-24 ; 58, 1-29. Malgré ses 78 versets, *RB* 4 dépasse à peine cette taille, les versets y étant très brefs.

	<i>RM</i>	<i>RB</i>		<i>RM</i>	<i>RB</i>
Genres de moines	1	1	Boisson	27	40
Obéissance	7	5	Jeûnes	28	41
Humilité	10	7	Silence nocturne	30	42
Psalmodie	47	19	Repas au dehors	61	51
Oraison	48	20	Oratoire	68	52
Retour de l'apostat	64	29	Table de l'abbé	84	56
Cellérier*	16	31	Artisans	85	57
Outils	17	32	Jeunes oblats	91	59
Lecteur*	24	38	Prêtres	83	60
Nourriture	26	39	Portiers	95	66

Dans un nombre de cas à peu près égal⁴, un chapitre de Benoît correspond à plusieurs chapitres ou portions de chapitres du Maître :

	<i>RM</i>	<i>RB</i>
Introductions	Pr ; Th	Prol
Bonnes œuvres ; atelier	3-6	4
Taciturnité ; questions à l'abbé	8-9	6
Heures du jour ; vêpres ; complies*	35-37 ; 40-42	17
Lits et dortoir	11 ; 29	22

2. Si l'on tenait compte de la correspondance probable entre *RM* 16, 58-61 et *RB* 33, on pourrait verser ce cas dans notre troisième tableau (ci-dessous, note 6) : un chapitre du Maître donne naissance à deux chapitres de Benoît. Mais *RB* 33 est aussi en rapport avec *RM* 82.

3. En tenant compte de la correspondance entre *RM* 24, 15-33 et *RB* 66, 8 (lecture de la Règle), il y aurait lieu de verser ce cas dans le troisième tableau. Voir aussi le second.

4. Du moins si l'on s'en tient aux faits les plus nets. La synopse des deux règles (p. 174-185) enregistre des faits analogues, mais moins certains : voir par exemple *RB* 33 et 36. Cf. aussi note suivante.

5. On pourrait ajouter *RB* 9-10 (= *RM* 33 ; 44) ; *RB* 11 (= *RM* 49 ; 33) ; *RB* 12-13 (= *RM* 35 ; 39 ; 45) ; *RB* 16 (= *RM* 33-34). Pour le détail de ces correspondances, voir la synopse.

	<i>RM</i>	<i>RB</i>
Hebdomadiers : entrée et sortie	18-19 ; 25	35
Promptitude à l'office ; retards	54 ; 73	43
Satisfaction majeure et mineure	13-14	44
Annnonce de l'office ; tour d'imposition ; psalmodie	31 ; 46-47	47
Carême : oraisons et abstinence	51-53	49
Office au travail et en voyage	55-56	50
Hôtes : accueil, baiser, repas, logement	65 ; 71-72 ; 79	53
Vêtements et désappropriation	81-82	55
Postulants : profession et vêtue	87-90	58
Abbé : élection et ordination	92-93	64
Portiers ; lecture de la Règle	95 ; 24	66
Sorties et retours ; mémoire des absents	66-67 ; 20	67

Plus rarement, il arrive que plusieurs chapitres ou portions de chapitres de Benoît se partagent la matière d'un seul chapitre du Maître⁶ :

6. Ici encore, on doit se contenter d'une certaine approximation, faute de pouvoir fixer des critères sûrs et précis. On pourrait ajouter par exemple *RB* 23-24 (= *RM* 12) ; voir la synopse. Voir aussi les notes 2-3 ci-dessus.

	<i>RM</i>	<i>RB</i>
Abbé et conseil	2	2-3
Nocturnes : heure, composition, abrègement	33	8-10 ; (11 ; 16)
Matines : dimanches et fêtes	35	12-13
Doyens et dortoir ⁷	11	21-22
Excommunication majeure et mineure ; le complice	13	24-26
Satisfaction ; coups ; enfants et adultes ⁸	14	27 ; 30 ; 44
Jeunes ; malades, enfants, vieillards	28	36-37 ; 41
Hôtellerie ; moines étrangers	79	53 ; 61
Ordre de la communauté ; élection de l'abbé ⁹	92	63-64

Au total, la plupart des chapitres de Benoît se trouvent impliqués dans ces diverses sortes de correspondances. Peu de chapitres — une douzaine — peuvent être regardés comme neufs, dont la moitié constitue l'Appendice final de la *RB*¹⁰.

2. Les titres secondaires

Étant donné le grand nombre de ses chapitres, la *RB* a relativement peu de titres factices ou « secondaires », qui segmentent un développement suivi. On en compte seulement cinq, contre douze dans la *RM*¹¹. Tous se

7. Voir aussi *RB* 22 dans le tableau précédent.

8. Voir aussi *RB* 44 dans le tableau précédent.

9. Voir encore le tableau précédent (*RB* 64).

10. *RB* 18 ; 34 ; 45 ; 46 ; 54 ; 62 ; 68-73. Voir ci-dessus, ch. I, § IV (*Chapitres manquant dans une des règles*).

11. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 157-158.

reconnaissent à la présence d'une conjonction au début de la première phrase du chapitre, que ce soit *autem* (chapitres 10, 13, 25, 73) ou *uero* (chapitre 14).

Comme les cinq développements ainsi segmentés correspondent tous, **Les titres secondaires de Benoît en face de la *RM*** plus ou moins nettement, à des morceaux du Maître, il est intéressant de mettre en parallèle les textes des deux règles :

	<i>RM</i>	<i>RB</i>
1. Vigiles fériales en hiver en été	33, 27-34 (44, 1-4) 33, 35-41 (44, 5-8)	9 10
2. Matines des dimanches des fêtes	39, 1-5 (35, 1) 39, 1-4 (35, 1)	12 13
3. Matines dominicales et fériales festives ¹²	39, 1-5 ; 45, 12-15 45, 16-18	12-13 14
4. Fautes légères graves	13, 60-61, etc. 13, 62, etc.	24 25
5. Portiers Conclusion de la Règle ¹³	95, 1-23 95, 24	66, 1-7 66, 8 ; 73

Le troisième et le cinquième cas peuvent être négligés, car les correspondances entre les deux règles y sont trop incertaines pour fonder des inductions solides. Restent les cas 1, 2 et 4. Là, il apparaît assez clairement que les

12. D'après son titre, *RB* 14 traite seulement des *vigiles* des saints. En outre, ce chapitre est peut-être déplacé, sa place naturelle semblant être après *RB* 11. Voir *Commentaire*, IV, I, § III, note 17.

13. La séquence *RB* 66+73 est restituée ici, selon l'ordre primitif probable. Voir *Commentaire*, I, II, notes 193-195. On notera, d'autre part, que *RB* 66, 8 (lecture de la Règle) correspond aussi à *RM* 24, 15-33.

deux morceaux séparés par le titre secondaire de Benoît ont pour répondant chez le Maître deux séries de prescriptions appartenant au même chapitre. Ce qu'on peut entrevoir de l'état primitif de la *RB* coïncide donc avec l'état des choses dans la *RM*. En d'autres termes, Benoît lui-même laisse paraître que sa première rédaction se conformait à la division des matières que nous trouvons chez le Maître. Cet accord entre le témoignage du Maître et celui de plusieurs vestiges rédactionnels de Benoît est un fait qui présente un grand intérêt. Il tend à prouver que la *RB*, au moins sous la forme où elle nous est parvenue, est postérieure à l'autre règle.

Cependant ces observations doivent être confrontées avec celles qu'on peut faire au sujet des titres secondaires du Maître. Voici donc les morceaux de la *RM* segmentés par des titres secondaires¹⁴, et en regard les textes correspondants de Benoît :

	<i>RM</i>	<i>RB</i>
1. L'abbé et le conseil	2	2-3
Catalogue des bonnes œuvres	3	4
2. Bonnes œuvres ; récompense ¹⁵	3-4	4, 1-77
Atelier	6	4, 78
3. Excommunication ¹⁶	12	23
Traitement de l'excommunié	13	24

14. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 157-158.

15. Bien que probablement secondaire (cf. *La Règle du Maître*, t. I, p. 182, n. 1-2), *RM* 4, T est omis, parce que le chapitre 4 du Maître n'est représenté chez Benoît que par des allusions (*RB* 4, T. 75). Quant à *RM* 5, T, on l'omet aussi, vu que ce chapitre du Maître n'a aucun répondant chez Benoît (*Commentaire* II, I, § I ; II, II).

16. On pourrait tenir compte de la correspondance entre *RM* 12, 4-7 et *RB* 24, 1-2, enregistrée par la synopse. Voir ci-dessus, note 6.

	<i>RM</i>	<i>RB</i>
4. Traitement de l'excommunié ¹⁷	13	24
Satisfaction majeure	14	44
5. Désignation des hebdomadiers	18	35, 1-6
Entrée des hebdomadiers	19	35, 17-18
6. Mémoire des absents	20	67, 2
Communion des hebdomadiers	21	
7. Sortie des hebdomadiers ¹⁸	25	35, 15-17
Mesure de la nourriture	26	39
8. Septénaire diurne	34	16
Matines et petites heures ¹⁹	35	12 ; 17, 1-6
9. Charité envers les malades ²⁰	70	36, 1-3
Oraison avant la paix	71	53, 4-5
10. Réception des eulogies	76	(54)
Bénédictio des prêtres	77	
11. Travail des hôtes	78	
Hôtellerie et gardiens	79	53, 21-22
12. Ordre en communauté	92	63
Ordination de l'abbé	93	64

Le fait qui nous importe ici, — la correspondance entre *RM* 14, T et *RB* 44, T, — n'en serait pas modifié.

17. Sans doute *RB* 44, 9-10 correspond-il à *RM* 13, 61. Sans doute aussi les chapitres 24 et 44 de Benoît ne se suivent-ils pas. Il reste — et c'est ce qui nous importe — que *RB* 44 a un titre qui correspond à *RM* 14, T.

18. Peut-être *RM* 26 suivait-il primitivement *RM* 23.

19. A *RB* 12 correspond aussi *RM* 39, dont le titre ressemble davantage à *RB* 12, T par sa forme interrogative et la présence de *matutinis*. Cependant le *Quomodo* de Benoît, unique au milieu des *Qualiter* de cette section, fait penser au *De modo* de *RM* 35, T.

20. *RM* 71 ne semble pas à sa place primitive. Celle-ci pouvait être après *RM* 63 ou après *RM* 65. Ce dernier chapitre du Maître correspond à *RB* 53, 3-4.6-7.14. Si *RM* 71 lui faisait suite, l'ordre primitif du Maître est à peu près reproduit par *RB* 53.

Les cas 6, 10 et 11 peuvent être négligés, faute de correspondance précise entre les deux règles. Ailleurs, la *RB* s'accorde tantôt avec l'état primitif de la *RM*, tantôt avec l'état secondaire. Dans les cas 2, 5 et 9, Benoît n'a pas le titre factice de la *RM* et rejoint par conséquent l'état primitif de celle-ci. Le cas 2 est particulièrement frappant : la conjonction *uero* est normale chez Benoît, où elle relie deux phrases du même chapitre (*RB* 4, 78), anormale chez le Maître, où elle intervient dans la première phrase d'un chapitre (*RM* 6, 1), accusant ainsi le caractère secondaire du titre. Le cas 5 est un peu moins net, parce que la conjonction manque chez Benoît et que l'ordre des textes diffère d'une règle à l'autre. Là encore, cependant, Benoît unit en un même chapitre ce que le Maître sépare au moyen d'un titre factice. Quant au cas 9, il prête à discussion, vu que nous ne savons pas à quel chapitre faisait suite primitivement *RM* 71²¹. On peut au moins relever que Benoît n'a pas de titre correspondant à *RM* 71, T, qui est secondaire.

En définitive, si l'on s'en tient aux données assurées des deux cas précédents, il paraît certain que la *RB* reflète alors l'état primitif de la *RM*. On a donc dans ces cas la contrepartie de ce que nous observions plus haut : si, à trois reprises, la *RM* s'accorde avec l'état primitif de la *RB*, à son tour celle-ci s'accorde au moins deux fois avec l'état primitif de la *RM*. C'est dire qu'aucune des deux règles ne peut, dans son état actuel, revendiquer la priorité pure et simple. Selon les passages, c'est tantôt l'une, tantôt l'autre qui s'avère fidèle à la division en chapitres primitive. Ce fait très important paraît postuler une source commune.

Cependant il nous faut examiner les six cas restants (1, 3, 4, 7, 8, 12). Dans tous ces cas, la *RB* présente un titre qui correspond au titre secondaire de l'autre règle :

Cas	<i>RM</i>	<i>RB</i>
1	3, T : Quae est ars sancta quam docere debet abbas discipulos in monasterio ?	4, T : Quae sunt instrumenta honorum operum ?
3	13, T : Quomodo debeat frater excommunicatus tractari	24, T : Qualis debet esse modus excommunicationis ?
4	14, T : Quomodo excommunicatus debet paeniteri ?	44, T : De his qui excommunicantur quomodo satisfaciant.
7	26, T : De mensura cibibus.	39, T : De mensura cibibus.
8	35, T : De modo psalmodiarum uel numero in die.	12, T : Quomodo matutinarum solemnitas agatur. 17, T : Quot psalmi per eadem horas dicendi sunt.
12	93, T : De ordinatione noui abbatis electi de omnibus a priore.	64, T : De ordinando abbate.

Les deux derniers cas sont les moins assurés, la correspondance entre les deux règles y étant incertaine. Cependant cette incertitude est compensée, dans le cas 12, par la similitude verbale des titres. Les quatre autres cas ne prêtent guère à discussion. Ou bien, en effet, les titres des deux règles sont exactement identiques (cas 7), ou bien ils occupent la même place entre deux morceaux analogues (cas 1 et 3), ou bien ils présentent des ressemblances verbales et introduisent des chapitres analogues (cas 4). On peut donc tenir la correspondance des titres des deux règles pour certaine dans quatre cas au moins, sinon dans cinq. Or Benoît s'accorde ici avec l'état secondaire de la *RM*. Ces cas doivent donc être joints à ceux où la *RM* s'accorde avec l'état primitif de la *RB*²². Les uns et les autres déposent en faveur de la priorité du Maître.

21. Voir note précédente.

22. Voir ci-dessus, p. 213-214 (*Les titres secondaires de Benoît*).

La capitulation primitive et la source commune

Au total, cette priorité de la *RM* est soutenue par des indices bien plus nombreux que ceux qui sont favorables à la priorité de Benoît, comme en fait foi la récapitulation suivante :

Priorité du Maître: *RB* 10, T ; 13, T ; 25, T.
RM 3, T ; 13, T ; 14, T ; 26, T ; 93, T.
Priorité de Benoît: *RM* 6, T ; 19, T.

Dans huit cas sur dix, la capitulation primitive semble donc se trouver chez le Maître ou avoir laissé des traces dans son texte. Deux fois seulement Benoît paraît la conserver. Ainsi la priorité revient habituellement à la *RM*, exceptionnellement à la *RB*. C'est dire que la source commune aux deux règles devait ressembler beaucoup plus à l'œuvre du Maître qu'à celle de Benoît. Sans doute ne se trompera-t-on guère en la concevant comme un premier état de la *RM*, un peu moins développé que celui qui nous est parvenu.

3. La table des chapitres et les titres

Comme chez le Maître, on observe chez Benoît des différences entre la table des chapitres (Capit) et les titres de ceux-ci²³. Quelques-unes de ces différences sont significatives. A plusieurs reprises, en effet, la table présente une variante qui s'accorde avec ce que le Maître écrit, soit dans sa propre table, soit dans ses titres :

23. Elles sont indiquées dans les notes sur Capit. Il est impossible d'entrer dans la question des variantes présentées par les mss de la *RB*, soit pour la table, soit pour les titres.

<i>RM</i>	<i>RB</i>
Cap 1 : De quatuor generibus monachorum. 1, T : De generibus uel... actus et uita monachorum in coenobiis.	Capit 1 : De generibus uel uita monachorum. 1, T : De generibus monachorum.
Cap 7 : De obedientia discipulorum qualis debeat esse. 7, T : De obedientia discipulorum qualis debeat esse.	Capit 5 : De obedientia discipulorum qualis sit ²⁴ . 5, T : De obedientia.
Cap 16 : De cellario monasterii qualis debeat esse. 16, T : De cellario monasterii qualis debeat esse.	Capit 31 : Qualis debeat esse cellarius monasterii. 31, T : De cellario monasterii qualis sit.
Cap 81 : De uestariis fratrum et calciariis. 81, T : De uestariis fratrum et calciariis.	Capit 55 : De uestariis uel calciariis fratrum. 55, T : De uestiario uel calciario fratrum.

Le troisième cas doit être mis à part, puisque le titre de Benoît (*RB* 31, T) a de son côté une ressemblance particulière avec la formule du Maître (*De cellario*). Dans les autres cas, la table de Benoît présente seule des points de contact particuliers avec les formules du Maître. Dans le deuxième et le quatrième cas, où il n'y a pas de différence entre la table du Maître et son titre, la table bénédictine s'accorde avec l'un et l'autre. Dans le premier cas, au contraire, l'accord se fait entre la table de la *RB* et le titre de la *RM* seul.

Ces faits semblent indiquer que la table bénédictine n'a pas été rédigée seulement d'après les titres de la *RB*, mais que son rédacteur avait aussi sous les yeux ou dans

24. Ce *sit* est surprenant. On attendrait plutôt *debeat esse*, dont *sit* paraît être l'abrégé. Même forme dans *RB* 31, T.

la mémoire les titres du Maître. Rien n'empêche, d'ailleurs, d'imaginer le processus inverse : le Maître aurait rédigé ses propres titres en s'inspirant de la table de Benoît. De toute façon, ces quatre cas nous font remonter à des leçons qui sont communes aux deux règles et qui devaient donc se trouver primitivement dans la table ou dans les titres²⁵.

4. Comparaison des titres des deux règles

Ayant relevé des différences entre table et titres, nous pouvons maintenant parcourir la série des titres de Benoît et les comparer à ceux du Maître²⁶. En général, les premiers sont plus courts que les seconds, conformément à la différence de longueur des deux règles. D'autre part, il apparaît au premier coup d'œil que le Maître et Benoît ont l'un et l'autre deux grands types formels : le type nominal (*De*) et le type interrogatif (*Qualis*, *Quae*, etc.). En revanche, Benoît a en propre le type *Vi*²⁷, et le Maître le type à l'infinitif²⁸. Dans le chapitre sur le silence nocturne, ces deux types propres se trouvent face à face :

25. Le phénomène opposé se présente au moins une fois : dans Capit 21 (*Decani monasterii quales debeant esse*), la table bénédictine est plus éloignée de la *RM* (Cap 11 et 11, T : *De praepositis monasterii*) que ne l'est le titre *RB* 21, T (*De decanis monasterii*). Voir aussi Capit 12 (*Qualiter*), plus éloigné de *RM* Cap 35 et 35, T (*De modo*) que ne l'est *RB* 12, T (*Quomodo*) ; cf. ci-dessus, note 19.

26. Sauf avis contraire, ce sont les *Capitula* des deux règles que nous comparons.

27. *RB* 42 ; 54 (Capit seulement) ; 69 ; 70 ; 71. Ce type *Vi* est utilisé par la *Reg. Pauli et Stephani* dans 25 titres sur 41.

28. *RM* 30 ; 54 ; 68 ; 74 ; 78 ; 82 ; 90. Partout le Maître a *debere* comme premier infinitif. Trois fois (*RM* 30 ; 68 ; 82), la *RB* présente un titre correspondant, dont la forme est changée (*RB* 42 ; 52 ; 33). Cf. *RM* 3, 56 et 68, où *debere* est également employé, tandis que Benoît l'omet (*RB* 4, 50 et 62).

RM 30 : *Post completorium neminem debere loqui.*

RB 42 : *Vi post completorium nemo loquatur.*

Au reste, le verbe *debere* à un mode personnel — indicatif ou subjonctif — est très fréquent dans les titres verbaux du Maître²⁹, tandis qu'il ne se trouve que dans une minorité de ceux de Benoît³⁰. Le contraste est particulièrement frappant dans la section liturgique, où le Maître emploie constamment *Qualiter debet* ou *Quomodo debeat*, alors que Benoît n'a pas une seule fois *debeat* ou *debet*³¹. Un autre contraste s'observe à propos de *Quomodo* : employé quinze fois par la *RM*, cet adverbe interrogatif ne figure que deux fois dans la *RB*³².

En face de ces oppositions, on peut noter un trait commun : les deux règles utilisent *Qualiter* presque exclusivement dans leur *ordo officii*. Sur sept emplois de cet adverbe dans les titres du Maître, on en compte six dans la section liturgique. Sur huit emplois dans la *RB*, il y en a six dans cette même section.

29. *Debet* ou *debeat* (singulier ou pluriel) dans 39 cas sur 45. Les six exceptions sont *RM* 4 ; 6 ; 9 ; 57 ; 63 ; 94. Deux de ces titres sont secondaires, soit certainement (*RM* 6), soit probablement (*RM* 4). Deux autres inaugurent des chapitres supplémentaires, qui ont entre eux une certaine ressemblance (*RM* 9 et 94 ; voir Th. PAYR, *Der Magisterteat*, p. 75-76). — *Debeat* figure encore dans le titre de *RM* 88, de forme non interrogative (*De*).

30. Dans 10 cas sur 29. Dans *RB* 41, Benoît écrit à la place *oportet*, qui reste unique. Plusieurs des dix *debet* de Benoît lui sont communs avec le Maître (*RB* 2 ; 29 ; 31 ; cf. 24). L'un d'eux peut lui venir de Basile (*RB* 33) et le suivant pourrait s'expliquer par la même influence. Un autre manque dans les *Capitula* (*RB* 21). Restent seulement trois cas, où la leçon et l'originalité de la *RB* sont assurées (*RB* 27 ; 54 ; 72 ; ce dernier de forme non interrogative). C'est très peu.

31. *RM* 39-45 ; *RB* 9-18.

32. *RB* 22 et 44. Encore ce dernier correspond-il à un des quinze emplois du Maître (*RM* 14). Sur *RB* 12, T, dont le *Quomodo* ne se retrouve pas dans Capit 12, voir ci-dessus, notes 19 et 25.

Dans une vingtaine de cas, les deux règles ont des titres identiques ou très semblables³³. En voici la liste, établie d'après l'ordre de Benoît et la formulation des *Capitula*:

RM	RB
1. De quatuor generibus monachorum.	1. De generibus uel uita monachorum.
2. Qualis debeat esse abbas.	2. Qualis debeat esse abbas.
7. De obedientia discipulorum qualis debeat esse.	5. De obedientia discipulorum qualis sit.
8. De taciturnitate discipulorum qualis et quanta debeat esse.	6. De taciturnitate.
10. De humilitate fratrum qualis debeat esse uel quibus modis acquiritur uel quomodo adquisita seruatur.	7. De humilitate.
33. De officiis diuinis in noctibus	8. De officiis diuinis in noctibus.
47. De disciplina psallendi.	19. De disciplina psallendi.
48. De reuerentia orationis.	20. De reuerentia orationis.
11. De praepositis monasterii.	21. De decanis monasterii.
12. De excommunicatione culpae.	23. De excommunicatione culpae.
16. De cellario monasterii qualis debeat esse.	31. Qualis debeat esse cellarius monasterii ³⁴ .
17. De ferramentis uel rebus monasterii.	32. De ferramentis uel rebus monasterii
18. De septimanariis coquinae.	35. De septimanariis coquinae.
24. De ebdomadario lectore ad mensas.	38. De ebdomadario lectore.

33. Outre la similitude verbale, on a pris pour critère la similitude de forme (appartenance au même type, soit *De*, soit interrogatif). L'exception de *RM* 16 - *RB* 31 n'est qu'apparente (voir note suivante)

34. Cf. *RB* 31, T : *De cellario monasterii qualis sit*. Voir ci-dessus, § 3 (*La table des chapitres et les titres*).

RM	RB
26. De mensura cibus.	39. De mensura cibus.
27. De mensura potus.	40. De mensura potus.
73. De fratribus qui ad opus Dei tarde occurrunt.	43. De his qui ad opus Dei uel ad mensam tarde occurrunt.
50. De actu operum quotidianorum per diuersas horas diuerso tempore.	48. De opera manuum quotidiana.
51. De orationibus quadragesimae in die sine psalmis ³⁵ .	49. De quadragesimae obseruatione.
81. De uestariis fratrum et calciariis.	55. De uestariis uel calciariis fratrum.
93. De ordinatione noui abbatis electi de omnibus a priore.	64. De abbate ordinando.
95. De ostiariis monasterii.	66. De ostiariis monasterii.

Ce tableau met en évidence un fait remarquable : à une exception près³⁶, tous ces titres commencent par *De*. En outre, on trouve fréquemment un type à trois termes (la préposition suivie d'un ablatif et d'un génitif : *De septimanariis coquinae*), de forme très simple et caractéristique³⁷, dont le premier ou le deuxième substantif est parfois complété de diverses façons³⁸.

Comment interpréter ces deux faits ? Est-ce au Maître ou à Benoît que revient la création de ces formules en *De*, spécialement des formules à trois termes ? Ou bien s'agit-il d'un type que nos auteurs ont trouvé dans une source dont ils dépendent tous deux ?

35. Voir aussi *RM* 52-53, de forme identique.

36. *RM* 2 = *RB* 2. Sur *RM* 16 = *RB* 31, voir ci-dessus, notes 33-34.

37. Voir *RB* 19 ; 20 ; 21 ; 23 ; 35 ; 39 ; 40 ; 49 ; 66. Cf. *RB* 38, en face duquel *RM* 24 a un élargissement (*ad mensas*). Le type à trois termes se trouve aussi (avec élargissement) dans *RM* 8 et 10, en face desquels *RB* 6-7 a des titres à deux termes seulement (cf. Capit 65).

38. Voir *RB* 1 ; 5 ; 8 ; 32 ; 48 ; 55.

Il est difficile de répondre à ces questions en ce qui concerne la formule à trois termes. On en trouve, en effet, un nombre à peu près égal dans les titres propres à chaque règle³⁹. Elles n'apparaissent donc pas comme spécifiques de l'une ou de l'autre ou de la partie commune.

Quant au type *De*, considéré sous toutes ses formes, il ne caractérise pas davantage le Maître, Benoît ou le texte commun. Chacune des règles, en effet, l'utilise assez abondamment dans ses titres propres⁴⁰. Tout au plus peut-on noter qu'il est relativement plus fréquent chez Benoît, qui l'emploie presque sans interruption du chapitre 35 au chapitre 67.

Quelques indices, cependant, suggèrent que cette série de titres identiques ou très semblables a son lieu d'origine dans la *RM* plutôt que dans la *RB*. On notera d'abord que le titre *De ostiariis monasterii* parle de plusieurs *ostiarii*, ce qui se vérifie dans *RM* 95, tandis que *RB* 66 traite d'un seul *portarius*, éventuellement aidé par un « frère plus jeune ». Le vocable et le nombre indiquent donc que ce titre est un bien propre du Maître, à qui Benoît l'a emprunté. On peut en dire autant du titre *De officiis diuinis in noctibus* (*RM* 33 = *RB* 8), dont les termes appartiennent au vocabulaire du Maître, non à celui de Benoît⁴¹. De plus, ce premier titre de la section liturgique est suivi chez le Maître de cinq titres analogues en *De*, tandis que Benoît passe aussitôt après à la forme interrogative. Les deux règles ont de nouveau en commun deux titres en *De* à la fin de la section liturgique (*RM*

39. Voir *RM* 36.37.38.49.75.79.86 ; *RB* 52.56.57.62.63. Cf. *RM* 77 ; *RB* 59 (avec élargissements). On notera particulièrement les cas où le second substantif est *monasterii* : *RM* 49.86 ; *RB* 52.57.62.65. Ce type particulier se rencontre dans les titres communs : *RM* 11.16.17.95 = *RB* 21.31.32.66.

40. Sur 47 titres en *De*, le Maître en a 26 qui lui sont propres. Sur 45 titres en *De*, Benoît en a 24 qui lui sont propres.

41. Voir *Commentaire* IV, I, § III.

47-48 = *RB* 19-20)⁴². Là encore, ces titres communs sont environnés de formules semblables chez le Maître (*RM* 46 et 49), tandis qu'ils sont isolés chez Benoît à l'extrémité d'une série de titres interrogatifs (*RB* 9-18). Les formules en *De*, au début et à la fin de l'*ordo officii*, sont donc homogènes aux titres environnants chez le Maître, hétérogènes à ceux-ci chez Benoît.

Cet ensemble d'indices invite à attribuer au Maître la paternité des titres que nous étudions. Dès lors, le fait qu'ils appartiennent presque tous au type *De* paraît imputable à une préférence de Benoît pour ce type. Dans la série des titres du Maître, Benoît aura retenu et conservé avec un soin particulier ceux qui commençaient par *De*⁴³, tandis qu'il changeait plus volontiers les autres. Une telle préférence est en harmonie avec la tendance générale que nous avons observée : dans l'ensemble, Benoît a un nombre relativement élevé de titres en *De*.

**Les titres
plus ou moins
analogues**

A côté des titres identiques ou très semblables, on en trouve un bon nombre qui se correspondent avec évidence, mais dont la teneur est assez différente. On peut y joindre quelques cas où les formules se ressemblent, mais où la correspondance des chapitres est imparfaite. Voici un tableau d'ensemble de ces titres plus ou moins analogues :

42. Il arrive plusieurs fois que les deux règles s'accordent ainsi au début et à la fin d'un texte, tandis que l'entre-deux est différent. Noter aussi la ressemblance entre la section liturgique de Benoît et son appendice (*RB* 67-73) : l'un et l'autre commencent par un titre en *De*, apparenté à la *RM*, et finissent par deux titres en *De*, tout en utilisant d'autres formes dans l'intervalle.

43. Dans la section liturgique, cependant, Benoît n'a pas choisi le type *De* que lui offrait *RM* 34-39, mais le type interrogatif de *RM* 40-45. Aussi bien, c'est surtout dans la seconde partie de sa Règle que Benoît s'attache au *De*.

RM	RB
3. Quae est ars sancta quam docere debet abbas discipulos ?	4. Quae sunt instrumenta bonorum operum ?
44. Qualiter psalli debet in nocte ?	9. Quanti psalmi dicendi sunt nocturnis horis ?
49. De uigiliis monasterii.	11. Qualiter dominicis diebus uigiliae agantur.
39. Qualiter psalli debet in matutinis ?	13. Priuatis diebus qualiter matutini agantur.
34. De officiis diuinis in die.	16. Qualiter diuina opera per diem agantur.
13. Quomodo debeat frater excommunicatus tractari.	24. Qualis debeat esse modus excommunicationis.
64. Quotiens debet frater relinquens monasterium iterum resuscipi ?	29. Si debeant iterum recipi fratres exeuntes de monasterio.
82. Non debere in monasterio fratres aliquid peculiare habere.	33. Si quid debeant monachi proprium habere.
69. De fratribus aegrotis.	36. De infirmis fratribus.
28. De diebus ieiuniorum uel hora refectionis.	41. Quibus horis oportet reficere fratres ?
30. Post completorium neminem debere loqui.	42. Vt post completorium nemo loquatur.
14. Quomodo excommunicatus debet paeniteri ?	44. De his qui excommunicantur quomodo satisfaciant.
31. De ebdomadariis officii diuini in noctibus.	47. De significanda hora operis Dei.
55. De quot passibus frater relicto labore ad oratorium debet occurrere ?	50. De fratribus qui longe ab oratorio operantur ⁴⁴ .

44. Dans *RB* 50, T, *operantur* est remplacé par *laborant aut in uia sunt*. Le premier de ces mots rappelle *RM* 55, T (*labore*). Les suivants font allusion à *RM* 56. On notera que *RM* 55 commence par un *De*, dont le sens n'est pas « au sujet de ». Malgré cette différence de sens, la présence de *De* chez le Maître a pu influencer Benoît. Il en sera de même dans *RM* 68, dont le *de oratorio* se retrouve, avec un autre sens, chez Benoît.

RM	RB
61. Missus frater de monasterio et in eodem die expectandus, si... debet... seruare ieiunium... ?	51. De fratres qui non satis longe proficiscuntur.
68. Exeuntes de oratorio mox debere de omnibus taceri.	52. De oratorio monasterii.
84. Qui debeant manducare cum abbate.	56. De mensa abbatis.
85. Perfectae aliquae intra monasterium artes qualiter et quanti debeant uenundari.	57. De artificibus monasterii.
88. De indutiis fratrum suscipiendorum in quibus de stabilitate firmanda secum tractare debeant.	58. De ordine suscipiendorum fratrum.
91. Quomodo suscipi debeat filius nobilis in monasterio.	59. De filiis nobilium uel pauperum.
83. Quomodo debent haberi in monasterio sacerdotes ?	60. De sacerdotibus qui in monasterio habitare uoluerint.
79. De cella peregrinorum.	61. De monachis peregrinis.
11. De praepositis monasterii.	65. De praeposito ⁴⁵ .
66. De egressu fratrum de monasterio in uia.	67. De fratribus in uia directis.

Sur ces vingt-quatre cas, il en est douze où le changement de mots n'affecte pas la forme du titre. Le type *De* et le type interrogatif se partagent ces cas également⁴⁶. Dans douze cas, au contraire, la forme est changée. A trois reprises, l'infinitif du Maître est remplacé chez Benoît, soit par *Si* interrogatif (*RB* 33), soit par *Vi* (*RB* 42), soit

45. *RB* 65, T donne : *De praeposito monasterii*. Quant à la place et au sens, *RM* 11 correspond plutôt à *RB* 21 (voir tableau précédent).

46. *De* : voir *RB* 36.58.61.65.67 ; interrogation : voir *RB* 4.9.13.24.29.44. Ce dernier maintient l'interrogation de *RM* 14, tout en préfixant *De his qui*.

par *De* (RB 52). Trois fois, Benoît a l'interrogatif en face d'un *De* du Maître (RB 11 ; 16 ; 41). Dans les six cas restants, au contraire, Benoît oppose un *De* à une interrogation du Maître (RB 50 ; 51 ; 56 ; 57 ; 59 ; 60). Dans l'ensemble, ces observations confirment le penchant de Benoît pour *De*, supprimé trois fois, mais introduit sept fois, d'autant que la RB ajoute encore les mots *De his qui* au début d'une de ses formules interrogatives (RB 44).

Curieusement, la dernière des trois suppressions de *De* se trouve dans le titre de RB 41, tandis que le premier *De* ajouté apparaît dans le titre de RB 44. Un changement s'est donc produit entre RB 41 et 44 dans la manière dont Benoît rédige ses titres. Jusque-là, il lui arrivait de changer en interrogations les *De* du Maître. A partir de là, il effectue constamment le changement opposé.

On ne peut s'empêcher de mettre ce changement en relation avec le fait que Benoît place à cet endroit le titre *De his qui ad opus Dei ... tarde occurrunt* (RB 43), qui vient de RM 73⁴⁷. Cette formule *De ... qui*, que Benoît avait déjà employée en passant (RB 28), s'impose à lui dans les trois chapitres qui suivent RB 43 et qui forment avec ce dernier traité une section très homogène. Par la suite, Benoît y reviendra encore six fois⁴⁸. Presque tous les cas où elle apparaît se placent donc après le chapitre sur les retards (RB 43), où Benoît l'a en commun avec le Maître. On est tenté d'attribuer à l'influence de celui-ci son emploi fréquent par Benoît à partir de cet endroit. Reçue du Maître au chapitre 43, puis répétée dans les

titres suivants en raison de leur connexion avec ce chef de file, elle sera devenue familière à l'oreille de Benoît, qui la reproduira volontiers désormais⁴⁹.

49. Ainsi s'explique probablement un fait qui, pris isolément, plaiderait plutôt en faveur de la priorité de Benoît : la formule *De... qui* n'apparaît que deux fois chez le Maître (RM 73 et 88), alors qu'elle revient dix fois chez Benoît. L'unique cas commun (RM 73 = RB 43) paraît donc appartenir au style de la RB plutôt qu'à celui de la RM. — Noter que *De fratribus qui* (RM 73) devient *De his qui* (RB 43), conformément à RB 28, puis reparaît dans RB 50-51. On trouve d'autres exemples de ce phénomène : une expression omise ou corrigée par Benoît reparaît dans la suite de son texte.

47. Voir *Commentaire* IV, XI, § III, note 79 ; VI, III, note 15.

48. RB 50 et 51 (*De fratres qui* : cf. RM 73, T) ; 59 (titre seulement) ; 60 ; 72-73.

CHAPITRE III

LA RÈGLE BÉNÉDICTINE ET LE FLORILÈGE E*

L'étroite parenté de la Règle bénédictine avec la *RM* est un fait évident. Cependant la *RM*, aussi bien que la *RB*¹, ne nous est pas parvenue sous une forme unique. Entre le texte long des manuscrits complets du Maître et le texte bref conservé par le *Par. Lat. 12634* (florilège E*), il existe des différences considérables. Il importe donc de préciser les relations de la *RB* avec chacune de ces deux formes de la *RM*. Trois séries de questions se posent à ce sujet : la première concerne la place des textes, la seconde leur étendue, la troisième le détail de leur teneur.

1. La place des textes

En ce qui concerne la place, il est clair qu'une distinction fondamentale doit être faite entre les manuscrits complets du Maître et le florilège E*. Seuls les premiers prétendent nous livrer la totalité des textes, rangés dans l'ordre qu'a

1. Nous ferons habituellement abstraction des divergences entre les familles de mss de la *RB*. Comme d'ordinaire dans le texte critique, on retiendra ici dans chaque cas la leçon de la *RB* qui se rapproche le plus de la *RM*, à quelque famille qu'elle appartienne. En principe, nous laissons de côté les variantes telles que *ascendendol ascendendos* (*RM* 10, 9), dont les deux leçons sont attestées dans la tradition manuscrite de chaque règle.

voulu l'auteur. Au contraire, E* ne fournit qu'une série d'extraits du Maître, dispersés parmi des textes provenant d'autres ouvrages et distribués selon un ordre arbitraire². Cependant il se peut que l'auteur de E* ait conservé certaines suites de textes, telles qu'il les trouvait dans l'édition du Maître qu'il avait sous les yeux. Différentes des séquences établies dans les manuscrits complets, ces suites pourraient refléter une ordonnance plus ancienne du texte.

Il est donc nécessaire de confronter la *RB* avec E*, aussi bien qu'avec les manuscrits P*A*. Au premier coup d'œil, on voit que Benoît suit l'ordre de ces derniers dans presque tous les cas, tandis qu'il ne manifeste aucune affinité avec l'ordre ou le désordre de E*. Trois cas seulement demandent à être examinés de près, soit en raison de la vraisemblance intrinsèque de la séquence présentée par E*, soit à cause de certaines ressemblances de E* avec la *RB* :

1. E* place la conclusion du Thema (Ths 40-46) à la suite du chapitre I. Cette séquence est plausible, vu l'affinité des deux morceaux³. Du côté de la *RB*, on relève que le Prologue de la recension « interpolée » s'achève (*RB* Prol 39 = Ths 39) à l'endroit précis où commence la conclusion du Thema reproduite par E*. Cependant la recension « interpolée » omet purement et simplement cette conclusion, au lieu de la présenter à la fin du chapitre I, comme le fait E*. Quant à la recension « pure », elle concorde avec les manuscrits complets du Maître : la conclusion du Thema s'y trouve avant le chapitre I, non après (*RB* Prol 40-50).

L'ordre de E* reste donc un fait isolé. Certes, on ne peut manquer d'être frappé de la coïncidence de E* avec les

manuscrits interpolés de la *RB* quant à l'établissement d'une coupure entre Ths 39 et 40 (voir les notes sur Prol 39-46). Mais force est de constater qu'aucune des deux recensions de la *RB* ne présente la séquence de E*.

2. E* place *RM* 5 immédiatement avant *RM* 7. Cette séquence représente peut-être un ordre antérieur à celui des manuscrits complets⁴. Tel n'est point, pourtant, l'ordre présenté par la *RB*. Celle-ci s'accorde de nouveau avec les manuscrits complets du Maître en plaçant immédiatement avant le chapitre de l'obéissance (*RB* 5 = *RM* 7) une phrase sur « l'atelier » des vertus qu'est le monastère (*RB* 4, 78 ; cf. *RM* 6).

3. E* place *RM* 73 à la suite de *RM* 54-55. Cette séquence correspond probablement à l'ordre primitif⁵. A première vue, Benoît paraît suivre à peu près cet ordre, quand il réunit dans son chapitre 43 l'équivalent de *RM* 54 (promptitude à l'office) et celui de *RM* 73 (retards). Mais ailleurs (*RB* 50), il s'accorde avec les manuscrits complets du Maître en présentant successivement l'équivalent de *RM* 55 (office au travail) et celui de *RM* 56 (office en voyage). Il y a donc divergence radicale entre la *RB* et E* quant à ce qui précède et à ce qui suit la réglementation de l'office au travail (*RM* 55 = *RB* 50, 1-3). Selon Benoît, cette réglementation n'est pas précédée de considérations sur la promptitude à l'office (*RM* 54 = *RB* 43, 1-3), et elle n'est pas suivie de la règle des retards (*RM* 73 = *RB* 43, 4-17).

Il n'existe donc aucune relation directe entre l'ordre de E* et celui de la *RB*. Tous deux, ils s'apparentent

4. *Commentaire* II, I, après la note 8.

5. *Commentaire* VI, III, notes 62-66. On ne peut affirmer pour autant que l'auteur de E* reproduise le texte du Maître qu'il a sous les yeux. Peut-être opère-t-il seulement un rapprochement heureux entre deux chapitres dont le second renvoie explicitement au premier (*RM* 73, 5).

2. Voir nos *Nouveaux aperçus*, p. 20-23.

3. *Commentaire* I, I, notes 109-121.

séparément à l'ordre des manuscrits complets⁶, et c'est celui-ci qui constitue le seul trait d'union véritable entre eux.

En résumé, il n'est aucune séquence de E* qui ait son répondant chez Benoît. Celui-ci s'accorde généralement avec les manuscrits complets, et quand il s'en sépare, c'est pour suivre un ordre particulier, qui n'est pas celui de E*.

2. L'étendue des textes

La seconde question est celle de l'étendue des textes : Quand Benoît présente un passage parallèle à la *RM*, est-ce le texte long ou le texte bref de celle-ci qui est représenté chez lui? Dans plusieurs cas, la différence entre les deux recensions du Maître n'est pas assez considérable pour permettre de répondre⁷. Ailleurs, les textes manquant dans E* font partie de sections plus vastes, dont il n'y a pas trace chez Benoît⁸. Dans ces cas, la coïncidence entre les omissions de Benoît et celles de E* est dépourvue de signification. Restent les cas suivants, qui méritent examen :

1. Dans la *De generibus monachorum*, les manuscrits complets font une interminable satire des gyrovagues, dont E* n'a que le début et la fin (*RM* 1, 13-15 et 72-74). De son côté, Benoît décrit brièvement cette quatrième espèce de moines (*RB* 1, 10-11). Apparemment, le petit morceau de la *RB* s'apparente plutôt au texte court de

6. Avec E*, les mss complets ont en commun la séquence *RM* 54 + 55. Avec la *RB*, ils partagent la séquence *RM* 55 + 56. Voir *Commentaire* VI, III, notes 49-70.

7. Voir dans E* les chapitres suivants du Maître : Ths ; 12 ; 54 ; 73 ; 74.

8. Cf. l'omission par E* de *RM* 2, 52 ; 7, 16-19 ; 10, 46-47 ; 13, 2.6-8 ; 16, 1-10.15-24.38.41-44.47-56 ; 30, 1-7 ; 47, 22^b-23 ; 55, 7-12.

E* qu'au texte long des manuscrits complets. Cependant Benoît reproche aux gyrovagues leur gourmandise (*gula*), défaut qui apparaît seulement dans le texte long du Maître⁹. C'est donc à celui-ci que correspond le paragraphe bénédictin, si bref soit-il.

2. Dans le chapitre suivant du Maître (*RM* 2), E* présente quatre omissions intéressantes pour notre propos¹⁰. La première et la dernière portent sur des morceaux qui sont représentés chez Benoît, soit littéralement (*RM* 2, 11-22 = *RB* 2, 11-22), soit équivalamment (*RM* 2, 41-50 = *RB* 3). La *RB* concorde donc ici avec le texte long du Maître.

Au contraire, le deuxième et le troisième morceau manquant dans E* font également défaut chez Benoît (*RM* 2, 26-31.35-36). Dans ces deux cas, la *RB* concorde avec le texte bref. On notera cependant que *RM* 2, 26-31 n'est pas simplement omis par Benoît, mais remplacé par un morceau un peu plus court, qui s'insère exactement au même endroit¹¹. La présence de ce morceau original suggère que Benoît lisait *RM* 2, 26-31. En effet, son propos d'abrégé ne lui eût sans doute pas permis d'ajouter purement et simplement un morceau de son cru. S'il s'est senti en droit d'insérer ce texte, c'est qu'il avait sous les yeux le passage plus long du Maître. Remplacer celui-ci par un texte plus court, ce n'était pas allonger le chapitre, mais l'abrégé. Il semble donc que Benoît ait ici sous les yeux, non point la recension brève de E*, mais la recension longue des manuscrits complets.

9. *RM* 1, 21.30.59.60 (63). Cf. *Scholies sur la RM*, p. 140. Les objections de F. MASAI et E. MANNING, *Les États du chapitre I du Maître*, p. 422-425, ne m'ont pas convaincu. Contrairement à ce qu'ils affirment (p. 422), il n'y a pas trace du « grief de gourmandise » dans le texte bref de E*.

10. *RM* 2, 11-22.26-31.35-36.41-50.

11. *RB* 2, 26-29. Voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 90-92.

En ce qui concerne *RM* 2, 35-36, on peut faire une observation semblable, bien que moins concluante. Outre ces deux versets qu'il omet comme *E**, Benoît n'a pas non plus les deux versets suivants, reproduits par *E** (*RM* 2, 37-38). L'ensemble forme une lacune de 65 mots (*RM* 2, 35-38), à quoi correspond un ajout bénédictin de 110 mots (*RB* 2, 31-36)¹². Bien que l'ajout soit ici plus long que l'omission, on peut raisonner à peu près comme dans le cas précédent : si Benoît s'est permis d'ajouter, malgré son dessein habituel d'abrégé, c'est sans doute qu'il trouvait dans cette partie un texte du Maître à omettre.

La présence de ce morceau original dans le texte bénédictin est donc un indice de l'existence de *RM* 2, 35-38 dans le texte du Maître dont se servait Benoît. Certes, les deux versets reproduits par *E** (*RM* 2, 37-38) pourraient jouer seuls le rôle que nous attribuons à l'ensemble des quatre versets (*RM* 2, 35-38). Mais il est plus vraisemblable que Benoît lisait le texte long des manuscrits complets, celui-ci restant lui-même nettement plus court que l'ajout. Si Benoît n'avait trouvé dans sa source que le texte bref de *E**, la disproportion entre omission et ajouté aurait été plus grande encore, donc moins vraisemblable¹³.

Il faut reconnaître toutefois que *RM* 2, 35-36 a bien l'aspect d'une interpolation¹⁴. De ce fait, il est possible

12. Celui-ci ne se place pas exactement au même endroit (entre *RM* 2, 34 et 39 = *RB* 2, 37 et 38), mais un peu après (entre *RB* 2, 30 et 37 = *RM* 2, 32 et 33). Même position de l'ajout par rapport à la lacune correspondante dans le premier morceau (*RM* 2, 21 omis ; *RB* 2, 18^b-19 ajouté). Voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 92-98.

13. Au total, *RB* 2 serait alors plus long que *RM* 2, 1-34.37-40. Il est vrai que *RB* 3 est aussi un peu plus long que *RM* 2, 41-50 (177 mots contre 164), mais le même chapitre de Benoît est plus bref que *RM* 2, 41-52 (205 mots), à quoi il doit sans doute être comparé.

14. Du fait du double *quia* causal, succédant au *quia* énonciatif de *RM* 2, 34.

que l'absence de ces deux versets chez Benoît et dans *E** représente l'état primitif du texte, conservé par l'un et par l'autre.

Concluons : sur quatre passages de *RM* 2 omis par *E**, on en trouve un reproduit en toutes lettres par Benoît (*RB* 2, 11-22), un autre représenté équivalement (*RB* 3). Les deux autres manquent, mais la présence d'ajouts bénédictins au même endroit ou juste à côté rend presque certain dans un cas, vraisemblable dans l'autre, que Benoît lisait ces passages chez le Maître. C'est donc au texte long du Maître que la *RB* se rattache dans ce chapitre comme dans le précédent, encore qu'on ne puisse l'affirmer péremptoirement que dans deux cas sur quatre.

3. Dans le *De humilitate* (*RM* 10), *E** omet cinq versets du Maître. Les trois premiers sont reproduits par Benoît (*RM* 10, 15.17.39 = *RB* 7, 15.17.28). Quant aux deux derniers (*RM* 10, 46-47), ils font partie d'une péricope plus large, qui manque dans la *RB*¹⁵. Le texte bénédictin ne manifeste donc aucune affinité avec celui de *E** dans ce traité. Comme précédemment, c'est au texte long du Maître que s'apparente la *RB*¹⁶.

4. Dans *RM* 13, *E** présente deux particularités qui prêtent à comparaison avec la *RB*. Tout d'abord, *E** omet le passage où le Maître distingue entre fautes légères et fautes graves (*RM* 13, 60-62). Or cette distinction figure chez Benoît, où elle sert de charpente à tout l'exposé (*RB* 24, 3 ; 25, 1). Ensuite, *E** omet la phrase qui interdit à l'excommunié *a mensa* d'imposer à l'oratoire (*RM* 13, 66-67). Or cette interdiction est reproduite par Benoît (*RB* 24, 4). Il est donc manifeste que Benoît continue ici à suivre le texte long des manuscrits complets, non le texte bref de *E**.

15. Voir ci-dessus, note 8. On notera que *E** paraît dépendre du texte long (*La Communauté et l'Abbé*, p. 255, note 1).

16. Remarquer en outre que *E** a *RM* 7, 18, que Benoît omet.

5. Au chapitre du cellérier, E* omet entre autres la consignation des ustensiles de la cuisine aux hebdomadiers (*RM* 16, 39-40), le travail supplémentaire imposé au cellérier dans ses moments libres (*RM* 16, 45-46), la loi de désappropriation (*RM* 16, 57-61), les qualités requises (*RM* 16, 62-66). Tous ces morceaux sont représentés chez Benoît, encore que de façon plus ou moins sûre. La consignation des ustensiles se retrouve certainement dans *RB* 35, 10-11¹⁷. Le travail aux moments libres est prescrit de façon générale, dans un autre contexte, par *RB* 53, 19-20. La désappropriation fait l'objet de *RB* 33, chapitre qui suit immédiatement ceux du cellérier et du gardien. Quant aux qualités requises, elles figurent dès le début du traité bénédictin (*RB* 31, 1-2). Formulées différemment, elles n'en contiennent pas moins le trait essentiel que requiert le Maître : la sobriété¹⁸.

Au total, plusieurs indices certains ou probables montrent que Benoît, ici encore, ne dépend pas du texte court de E*, mais du texte long des manuscrits complets.

6. Au chapitre du gardien, l'extrait de E* est dépourvu de titre et se termine à la sanction pénale du Maître (*RM* 17, 8). Le chapitre de Benoît s'achève de même (*RB* 32, 4-5). Cependant Benoît mentionne à deux reprises, dans son titre et dans sa première phrase, des objets divers (*rebus; uestibus seu quibuslibet rebus*), qu'il distingue des « outils ». Or ces objets ne figurent pas dans le premier paragraphe du Maître, seul conservé par E*, mais dans la

17. Il est vrai que cette péricope bénédictine correspond mieux, pour la place, à *RM* 18, 3.11, mais plusieurs de ses traits viennent indubitablement de *RM* 16, 39-40 : seul ce passage du Maître mentionne la remise du matériel au cellérier par les hebdomadiers sortants; seul aussi il exige la propreté (*munda*); seul enfin il emploie le participe *intransibibus* pour désigner les hebdomadiers entrants.

18. Comparer *RM* 16, 63 (*qui non multum amat manducare aut bibere*) et *RB* 31, 1 (*sobrius, non multum edax*). Cf. nos *Scholies sur la RM*, p. 145, note 99.

suite du chapitre (*RM* 17, 10-22). Le texte bénédictin s'apparente donc de nouveau à la recension longue de la *RM*.

Nous avons ainsi passé en revue tous les morceaux qui offrent quelque intérêt pour la solution de notre problème. En résumé, il n'en est aucun qui prouve que Benoît lisait le texte bref de E* plutôt que le texte long des manuscrits complets. Seules, une ou deux omissions communes du traité de l'abbé pourraient être interprétées en ce sens. Encore cette interprétation n'est-elle pas, dans un cas au moins, la plus vraisemblable. Partout ailleurs, il apparaît clairement que la source de Benoît est la recension longue.

3. La teneur des textes

Il reste à confronter, dans les textes strictement parallèles, les leçons de Benoît avec celles des deux recensions du Maître. Voyons d'abord les cas où E* s'écarte de la *RB* plus que ne le font les manuscrits complets¹⁹. Étant donné l'extrême négligence avec laquelle le scribe du *Par. Lat.* 12634, et peut-être déjà tel de ses prédécesseurs, a recopié le texte du florilège, on peut exclure d'emblée un bon nombre de leçons aberrantes, qui sont simplement des fautes de copiste. Parmi les leçons que nous retiendrons, il est probable que quelques-unes appartiennent aussi à cette catégorie.

19. Nous laissons de côté les divergences textuelles qui portent sur un verset ou davantage. Celles-ci ont été examinées dans la section précédente. Les références données ci-dessous sont celles de la *RM*. On retrouvera facilement le texte correspondant de Benoît. — Quelques cas, omis ici, sont relevés dans nos *Addenda*, p. 495.

1. Accord de Benoît avec P*A* contre E* :

Ths 40 et corpora <i>om.</i> E*.	10, 16 dicit <i>om.</i> E*.
Ths 42 perpetuam <i>om.</i> E*.	a : de E*.
Ths 43 uacat ¹ <i>om.</i> E*.	10, 31 item : iterum E*.
Ths 46 et : in E*.	10, 32 non facere uoluntatem :
Amen <i>om.</i> E** ²⁰ .	facere uoluntatem prohi-
1, 3 id est eremitarum horum	bemur E*.
<i>om.</i> E*.	nobis <i>add.</i> E*.
1, 14 girouagum : girouagorum	putantur ab : uidentur
E*.	E** ²¹ .
2, T abba E*.	10, 38 Dominus <i>om.</i> E*.
2, 9 me <i>om.</i> E*.	semper <i>om.</i> E*.
2, 10 eis <i>om.</i> E*.	10, 40 sicut dicit in psalmo
2, 23 semper <i>om.</i> E*.	(XIII <i>add.</i> P*A*) pro-
2, 25 et ¹ <i>om.</i> E*.	pheta <i>om.</i> E*.
et patientissimos <i>om.</i> E*.	10, 44 item : iterum E*.
2, 32 meminere quod : uel E*.	10, 52 amplectatur : amplecta-
2, 39 pastoris <i>om.</i> E*.	mur E*.
sibi <i>add.</i> E*.	10, 57 igne ³ <i>om.</i> E*.
7, 74 factio <i>om.</i> E*.	10, 59 aliam : altera E** ²² .
10, T De humilitate (fratrum	angarizati : angariati E*.
qualis debeat esse <i>add.</i> P*	10, 62 re <i>om.</i> E*.
A*) : De doctrina discipulo-	10, 64 tibi <i>om.</i> E*.
rum et gratia humilitatis	10, 70 et ¹ <i>add.</i> E*.
et profectus in Deo E*.	et humiliatus (<i>sum add.</i>
10, 1 humiliat : humiliauerit E*	P*A*) <i>om.</i> E** ²³ .
10, 3 mei <i>om.</i> E*.	10, 72 monasterii <i>om.</i> E*.
10, 4 si ² : sed E*.	10, 83 id est <i>om.</i> E*.
10, 14 hoc <i>om.</i> E*.	omni <i>add.</i> E*.

20. Cas douteux : A* s'accorde avec E*. De plus, *Amen* manque dans beaucoup de mss de la RB. Cf. p. 231, n. 1. — De nouveau, accord de A* avec E* en 10, 4 (*sed*).

21. Ce *uidentur* de E* se retrouve dans beaucoup de mss de la RB, tantôt seul, tantôt suivi de *ab*.

22. Cependant E* s'accorde avec la RB sur *et* précédent. Voir ci-dessous, note 29. — Quant à *angariati*, cette leçon de E* se retrouve dans les mss « purs » de la RB.

23. L'omission est peut-être due à un copiste (saut du même au même).

10, 84 existimans : extimet	cator leuare oculos meos
E** ²⁴ .	ad caelos : propitius mihi
10, 85 illud <i>om.</i> E*.	esto peccatori E*.
non sum dignus ego pec-	10, 86 : usquequaque : nimis E*

En face des quelque quarante-trois cas assez sûrs de cette série, on peut ranger une vingtaine de leçons de E* qui concordent avec celles de Benoît.

2. Accord de Benoît avec E* contre P*A* :

Ths 43 hoc <i>om.</i> P*A*.	10, 35 ergo : uero P*A*.
1, 2 coenobitarum : coenobio-	10, 43 eius : huius P** ²⁷ .
rum P*A*.	10, 44 uoluntas... parit : uolup-
2, 3 Domino <i>add.</i> P*A*.	tas parat P** ²⁸ .
7, 8 relinquentes : derelinquen-	10, 59 et ³ <i>om.</i> P*A** ²⁹ .
tes P** ²⁵ .	10, 65 mox <i>add.</i> P*A*
7, 71 si ¹ <i>om.</i> P** ²⁶ .	10, 76 effugitur : effugles P*A*.
10, 1 omnis ² <i>add.</i> P*A*.	10, 80 loquatur : loquitur P*A*.
10, 11 (r)euoluat : reuocat P*	10, 81 sicut <i>om.</i> P*A*.
reuocet A*.	10, 84 extimet : existimet P*
10, 13 omni hora ² : omnia P*A*.	A** ³⁰ .
10, 19 sibi <i>add.</i> P*A*.	47, 5 iterum : item P*A*.
10, 34 Domino : Domine P*A*.	
est <i>om.</i> P*A*.	

24. L'accord entre Benoît et P*A* porte seulement sur la désinence (participe). Quant au radical du verbe, Benoît s'accorde plutôt avec E* en écrivant *aestimans*. De même, il écrira plus loin, d'accord avec E*, *aestimet* (ci-dessous, note 30).

25. Cas douteux : A* s'accorde avec E* et la RB.

26. Même remarque qu'à la note précédente.

27. Encore un cas douteux : A* s'accorde avec E*.

28. Même remarque qu'à la note précédente. De plus, les mss RB hésitent sur *uoluntas*.

29. Voir cependant la première liste, ci-dessus note 22 (*aliam/ altera*). — On pourrait ajouter RM 10, 61, où E* commence par *Deinde quintum humilitatis gradum si*, à peu près comme RB 7, 44. Mais la rencontre de E* avec Benoît est sans doute accidentelle, puisque celui-ci use constamment de la formule brève depuis le premier degré.

30. Voir en outre ci-dessus, note 24.

Dans quatre de ces cas, l'accord de A* avec E* engendre un doute sur la teneur authentique du texte long. Il reste donc dix-sept lieux où la *RB* s'accorde indiscutablement avec le texte court contre le texte long.

Dans l'ensemble, cependant, le texte bénédictin s'avère plus proche de la recension longue (43 cas) que de la recension brève (17 cas). En gros, ce résultat recoupe les précédents, mais il est beaucoup moins net. Alors que, pour la place et l'étendue des textes, nous pouvions établir l'accord de Benoît avec les manuscrits complets du Maître dans la quasi-totalité des cas, nous trouvons ici, pour le détail des leçons, une importante minorité de lieux où la *RB* concorde avec E*. Cette observation nouvelle prouve que les manuscrits complets ne donnent pas exactement le texte de la *RM* qu'a utilisé Benoît, mais un texte un peu différent et probablement moins pur³¹.

Cependant le fait le plus intéressant pour nous est que les divergences des manuscrits complets avec la *RB* et E* ne consistent en additions que dans quatre cas sur quinze. Encore s'agit-il d'additions d'un mot seulement : *Domino* (2, 3) ; *omnis* (10, 1) ; *sibi* (10, 19) ; *mox* (10, 65). A ces additions répondent des omissions en nombre presque égal. Le texte des manuscrits complets est donc à peine différent, quant à la longueur, de celui qu'a utilisé Benoît. Au contraire, d'après la liste précédente, la recension E* ne présente pas moins de vingt-quatre omissions, dont quelques-unes sont de quatre ou cinq mots³². Le texte de

31. Du moins dans la plupart des cas (10, 1.11.13, etc.). En 10, 35, la leçon de P*A* est peut-être l'authentique (voir note sur *RB* 7, 24). A trois reprises, la variante de P*A* consiste en un mot ajouté au texte scripturaire (2, 3 ; 10, 1 ; 10, 65).

32. *RM* 1, 3 ; 10, 40. De plus, E* substitue une citation de 4 mots à celle de 8 mots de P*A* et de la *RB* (10, 85). Le cas de *RM* 10, T, où E* allonge notablement, est isolé. On sait que l'auteur du florilège invente volontiers dans ses titres (voir nos *Nouveaux Aperçus*, p. 29-36, spécialement p. 34 ; *Scholies sur la RM*, p. 131-134).

E* s'avère donc, dans le détail comme dans les grandes lignes, plus bref que celui de Benoît.

Nous pouvons donc conclure que le texte du Maître attesté par la *RB* est le texte long des manuscrits complets, non le texte court de la recension E*. Sans doute Benoît a-t-il quelques leçons communes avec cette dernière, ce qui indique que les manuscrits complets transmettent un texte légèrement altéré par rapport à celui dont il s'est servi. Mais la source de la *RB* présentait bien le même aspect général que les manuscrits P* et A* du Maître. Pour autant que nous puissions en juger par cette enquête, les textes de la *RM* y avaient la même place, la même étendue et, à peu de variantes près, la même teneur³³.

33. Voir nos *Addenda*, p. 495. En ce qui concerne les institutions, on constate quelques analogies curieuses entre la *RB* et E*. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 129-131 : dans le florilège comme chez Benoît, le chef de dizaine s'appelle *decanus* (*RM* 73, 3.7), le portier paraît être unique et l'on évite de l'appeler *ostiarius* (*RM* 30, 27), l'abbé n'est pas obligé d'annoncer les heures lui-même (*RM* 55, 1), on punit les manquements au silence après complies (*RM* 30, 28). Cependant E* ignore prime (*RM* 73, 6), ce qui est contraire à la *RB*.

CHAPITRE IV

BENOÎT DÉPEND DU MAÎTRE

1. Vocabulaire du texte commun à Benoît et au Maître

Pour élucider le rapport de nos deux règles, un des principaux moyens dont on dispose est l'étude du vocabulaire. Étant donné, en effet, qu'il existe une partie commune aux deux ouvrages, que nous appellerons MB, cette étude devrait faire apparaître si MB est en continuité avec *RM* ou avec *RB*. Dans le premier cas, on pourrait conclure que MB a été écrit par le Maître et recopié par Benoît. Dans le second cas, il apparaîtrait que MB est l'œuvre de Benoît, reproduite par le Maître. L'antériorité de l'une ou l'autre des deux règles serait ainsi établie. Enfin une troisième hypothèse peut être envisagée : MB s'avérerait en discontinuité aussi bien avec *RM* qu'avec *RB*. Ainsi serait démontrée l'existence d'une source commune, à laquelle chacune des deux règles aurait puisé.

Avant de comparer le vocabulaire de MB et celui des deux règles, convenons d'appeler Mp et Bp les parties propres de celles-ci. Ainsi donc :

$$RM = MB + Mp$$

$$RB = MB + Bp$$

Il est malaisé de mesurer exactement la longueur relative de MB, en tenant compte à la fois des textes communs dans le Prologue et les sept premiers chapitres de *RB*, où ces textes sont en grande majorité, et des

quelques phrases ou mots communs qui se rencontrent çà et là dans la suite. Voici les résultats auxquels nous sommes parvenu après une enquête aussi rigoureuse que possible :

$$\begin{aligned} RM &= 13,82 \quad MB = 3,09 \quad RB \\ Mp &= 12,82 \quad MB = 3,70 \quad Bp \\ RB &= 4,46 \quad MB \\ Bp &= 3,46 \quad MB \end{aligned}$$

Cela posé, voyons d'abord les mots de MB qui se retrouvent dans une des règles, non dans l'autre, ainsi que ceux qui ne se rencontrent dans aucune des deux.

I. Mots et expressions de MB présents dans Mp, non dans Bp¹:

	Mp	MB	Bp		Mp	MB	Bp
Absconse	8	1	0	Ascendere	18	6	0
Absolutus	1	1	0	Aspectus	10	2	0
Actus	28	7	0	Aspicere	2	1	0
Adimplere	42	3	0	Baiulare	1	1	0
Adprobare	2	1	0	Breue (subst.)	6	1	0
Adtonitus	1	1	0	Caelum	48	2	0
Adtribuere	3	1	0	Calciarium	8	1	0
Aduenire	39	2	0	Cessare	9	1	0
Aequalis	7	2	0	Cl(a)usura	12	1	0
Agnoscere	39	1	0	Coenobium	1	1	0
Amare	15	6	0	Cogitatus	3	1	0
Ambo	8	1	0	Communiter	14	1	0
Ambulare	40	2	0	Consolatio	1	1	0
Aperire	15	2	0	Contentio	2	1	0

1. Nous ne comptons ni les *Capitula*, ni les citations. Dans le compte de *actus*, nous ne faisons pas entrer *Actus Apostolorum*. Dans celui de *maior*, pris au sens de « supérieur », on pourrait faire entrer RB 63, 16, ce qui ferait inscrire 1 dans la 3^e colonne (Bp). Cependant Benoît entend là par *maior* un frère « plus ancien », relativement à un « plus jeune », non un « supérieur » proprement dit, comme le montre le contexte.

	Mp	MB	Bp		Mp	MB	Bp
Conuocare	4	1	0	Increpare	1	1	0
Cottidianus	6	2	0	Incumbere	4	3	0
Delicatus	1	1	0	Indutiae	7	1	0
Deliciae	4	1	0	Inperfectus	2	1	0
Derelinquere	5	1	0	Inputare	9	1	0
Descendere	12	1	0	Inquietus	1	2	0
Deserere	2	1	0	Inserere	3	1	0
Desperare	3	1	0	Interdum	2	1	0
Diabolicus	3	1	0	Interrogare	19	2	0
Discussio	2	2	0	Interrogatio	87	2	0
Diuturnus	1	1	0	Intra	17	1	0
Docere	11	4	0	Inuitare	7	1	0
Doctor	12	1	0	Irritare	2	1	0
Dolere	1	1	0	Itaque	1	1	0
Dolus	2	1	0	Lingua	13	2	0
Ducatus	1	1	0	Maior (subst.)	28	4	0
Dulcis	5	2	0	Manifestus	3	1	0
Ebrietas	3	1	0	Matia	2	1	0
Eremita	1	1	0	Mens	25	2	0
Eremus	2	1	0	Mentiri	7	1	0
Excitare	12	1	0	Merito	17	1	0
Exheredare	1	1	0	Meus	25	2	0
Exurgere	1	1	0	Militia	6	1	0
Factum	33	11	0	Miscere	14	1	0
Falsus	2	1	0	Modo	6	1	0
Ferramentum	16	2	0	Momentum	1	1	0
Fidelis	4	1	0	Monitio	12	1	0
Figere	7	1	0	Monitum	3	1	0
Forma	17	1	0	Monstrare	7	3	0
Fraternus	1	1	0	Mouere	2	1	0
Futurus	29	2	0	Multiloquium	3	1	0
Gehenna	12	5	0	Murmurium	3	1	0
Gemitus	1	1	0	Namque	14	1	0
Genus	4	3	0	Nescire	17	1	0
Gula	10	1	0	Noctu	7	2	0
Gyrouagus	1	1	0	Obliuio	3	1	0
Hoc est	29	1	0	Obseruantia	9	2	0
Hortari	3	1	0	Occasus	3	1	0
Hostiarius	2	1	0	Oculus	20	3	0
Incendere	6	1	0	Officina	5	1	0
Incessabiliter	4	1	0	Officium diuinum	6	2	0
Includere	2	1	0	Omni hora	15	6	0

	Mp	MB	Bp		Mp	MB	Bp
Operarius	7	2	0	Recreare	6	1	0
Os	41	4	0	Regnum	7	2	0
Ouille	2	1	0	Renuntiare	2	1	0
Parare	4	1	0	Risus	5	4	0
Pascere	2	1	0	Saecularis	18	1	0
Pastor	7	5	0	Scala	14	3	0
Paulus	5	2	0	Scola	9	1	0
Perfectus	17	1	0	Simplex	3	1	0
Pergere	3	1	0	Singularis	1	1	0
Perpetuus	18	4	0	Sol	11	1	0
Pietas	11	1	0	Solummodo	11	1	0
Populus	2	1	0	Spes	5	2	0
Possibilis	1	1	0	Statim	31	1	0
Praebere	15	3	0	Subministrare	2	1	0
Praedicatio	1	1	0	Subuenire	2	1	0
Praeparare	16	2	0	Sufferre	1	2	0
Pretium	11	1	0	Tabernaculum	1	3	0
Probatio	9	1	0	Tacere	18	2	0
Pro certo	4	2	0	Tacite	4	1	0
Proponere	3	1	0	Tonsura	3	1	0
Pugna	3	1	0	Tradere	26	1	0
Putare	17	2	0	Tremere	2	2	0
Quanto	4	2	0	Veluti	2	1	0
Quaternus	2	1	0	Vester	32	1	0
Ratiocinium	5	1	0	Vos	36	2	0
Reconsignare	8	1	0				

En face de ces mots et expressions de MB absents de Bp seul, on ne peut en ranger que 12 qui soient absents de Mp seul.

II. Mots de MB présents dans Bp, non dans Mp :

	Mp	MB	Bp		Mp	MB	Bp
Amplecti	0	1	1	Metuere	0	1	1
Arripere	0	1	1	Morbidus	0	1	1
Blandimentum	0	1	1	Nequam	0	1	1
Carus	0	1	1	Praeualere	0	1	3
Contumax	0	1	1	Prouincia	0	1	2
Edax	0	1	1	Pugnare	0	1	1

Enfin voici les 52 mots de MB qui n'apparaissent ni dans Mp, ni dans Bp. Tous ils se rencontrent une seule fois dans MB, sauf *nobilis* (deux fois).

III. Mots de MB absents de Mp et de Bp :

Acceptabilis	Descensus	Indisciplinatus	Obsecrare	Tandem
Acies	Dirus	Ingenuus	Paterfamilias	Tantum-
Adtingere	Euocatio	Lassescere	Patiens	dem
Aduersus (<i>adj.</i>)	Exaltatio	Leniter	Pauere	Tepide
Arguere	Exoccupare	Magisterium	Peruersus	Trepide
Ascensus	Expauescere	Metus	Plumbum	Tribulatio
Brachium	Experientia	Mitis	Profteri	Velocitas
Computare	Extremitas	Mollire	Pronomen	Velociter
Conspergere	Fermentum	Monasterialis	Rarus	Vndecimus
Defigere	Hemina	Murmuriosus	Respuere	
Deificus	Iluc	Nobilis	Sepelire	

Récapitulons les résultats statistiques de ces trois tableaux :

- I. Mots de MB présents dans Mp, non dans Bp : 163.
- II. Mots de MB présents dans Bp, non dans Mp : 12.
- III. Mots de MB absents de Mp et de Bp : 52.

Si on laisse de côté provisoirement le troisième résultat, la comparaison des deux premiers fait apparaître d'emblée l'affinité de MB avec Mp et son hétérogénéité avec Bp. Les mots de la première liste sont en effet 13, 58 fois plus nombreux que ceux de la seconde. Il est vrai que Mp est 3, 70 fois plus long que Bp, ce qui accroît d'autant les chances qu'a un mot de se retrouver dans Mp. Mais si l'on tient compte de ce fait, en diminuant proportionnellement le nombre des mots de la première liste, il reste que ceux-ci sont encore 3, 67 fois plus nombreux que ceux de la seconde. C'est dire que le vocabulaire de la partie commune s'avère beaucoup moins apparenté à celui de Benoît qu'à celui du Maître.

Ainsi apparaît, de prime abord, une forte présomption en faveur de l'appartenance de MB au Maître. Cependant on peut objecter le nombre apparemment élevé des mots de MB qui ne se retrouvent pas dans Mp : en ajoutant les nombres des listes II et III, on en trouve 64. N'est-ce pas là un indice défavorable à l'attribution de MB au Maître et qui suggère plutôt que MB provient d'une source ?

Cette objection appelle deux remarques. D'abord il importe de considérer non seulement la présence des mots dans MB, mais aussi leur fréquence. A cet égard, voici comment se répartissent les mots des trois listes :

	Mots de MB employés une seule fois	Mots de MB employés deux fois	Mots de MB employés de trois à dix fois
Liste I	111	32	20
Liste II	12	0	0
Liste III	51	1	0

On le voit, à une exception près², les listes II et III ne comportent que des mots apparaissant une seule fois (« hapax »). Les mots de ce genre sont peu représentatifs du vocabulaire d'un auteur. Il en va autrement pour les mots assez nombreux de la première liste qui reviennent plusieurs fois. Celle-ci a donc une signification particulière, qui manque aux deux autres, et l'hypothèse qui attribue MB au Maître l'emporte de ce point de vue sur celle d'une source commune.

En second lieu, il importe d'examiner quel est le nombre des hapax dans Mp. A supposer, en effet, que MB soit l'œuvre

2. Encore cette exception est-elle peu significative : les deux emplois de *nobilis* sont contigus (RM 91, T-1 ; RB 59, T-1).

du Maître, comme nos observations y invitent, les 63 cas de nos listes II et III sont à considérer comme autant d'hapax du Maître, c'est-à-dire comme des mots qui n'apparaissent qu'une fois dans la RM³. Est-ce plausible ? On peut s'en rendre compte en comparant le nombre de ces hapax présumés du Maître dans MB avec celui des hapax certains du même auteur dans Mp. Si les deux parties présentent des fréquences d'hapax analogues, nous pourrions considérer comme normal le fait que MB, tout en étant l'œuvre du Maître, présente ces 63 mots absents de Mp.

En recherchant les hapax dans Mp, nous y avons trouvé 918 mots de ce genre, soit un nombre 14,57 fois supérieur à celui de nos 63 cas. Or Mp est 12,82 fois plus long que MB. C'est dire que la fréquence des hapax dans Mp est un peu supérieure à celle de nos hapax présumés dans MB. Ces 63 mots de MB étrangers à Mp ne démentent donc nullement l'appartenance de MB au Maître. On peut les considérer comme des hapax du Maître, leur nombre étant même un peu au-dessous de ce que l'on attendrait de cet auteur d'après la partie du texte qui lui appartient sûrement⁴.

Jusqu'ici nous avons passé en revue les mots de MB qui sont absents des parties propres de chaque règle. De cette première enquête résulte nettement l'appartenance de MB au Maître. Voyons maintenant les mots qui présentent

3. Nous comptons 63 cas, et non 64, pour laisser de côté celui de *nobilis*.

4. Cette différence peut venir de deux causes. D'abord MB représente en gros la partie spirituelle et Mp la partie législative de la Règle. Or il est normal que les termes concrets et rares (donc les hapax) soient plus nombreux dans la seconde que dans la première. Ensuite MB contient un plus grand nombre de citations scripturaires, ce qui diminue d'autant le nombre des mots faisant partie du vocabulaire du Maître, et par suite celui des hapax.

une certaine fréquence dans MB et qui se retrouvent dans l'une et l'autre des parties propres. Selon que celles-ci présentent une fréquence plus ou moins semblable, on devrait pouvoir reconnaître leur plus ou moins grande affinité avec MB.

Si l'on retient comme « fréquents » les mots de MB qui se présentent au moins 5 fois, on se trouve en présence de quelque 75 mots. Cependant il faut en écarter d'emblée un tiers environ pour diverses raisons. Pour certains mots, comme *abbas*, *frater* et *monasterium*, le nombre des cas MB est presque impossible à déterminer, vu que ces mots reviennent sans cesse dans des passages où les deux règles sont en parallèle de façon imprécise. D'autres termes sont difficiles à compter, parce que très fréquents ; en outre ils sont souvent dépourvus d'intérêt pour notre propos, en raison de l'usage à peu près égal qu'en font le Maître et Benoît. Tels sont les prépositions⁵, le verbe *esse*, la négation *non*, les conjonctions *si* et *ut*, les pronoms et adjectifs *hic*, *ille*, *ipse*, *is*, *qui*, *sui*, *suus*. Ces termes éliminés, il reste une cinquantaine de mots et expressions, dont voici la liste.

IV. Mots et expressions fréquents dans MB :

	Mp	MB	Bp		Mp	MB	Bp
Aeternus	26	5	2	Cor	32	13	7
Aliquis (<i>pron.</i>)	86	6	32	Cottidie	55	6	2
Audire	53	6	10	Cum (<i>conj.</i>)	359	15	1
Aut	257	7	113	Debere	211	13	21
Bonus	31	9	10	Desiderium	27	6	2
Cauere	12	5	3	Deus	250	20	6
Christus	23	5	10	Dicere	390	49	79
Cogitatio	18	5	1	Dies	185	7	41

5. *Ab* (452-34-113), *ad*, *cum* (274-14-68), *de* (422-40-105), *in*, *per*, *propter* (92-6-18), *sine* (71-7-20).

	Mp	MB	Bp		Mp	MB	Bp
Discipulus*	138	11	2	Ostendere	32	8	2
Diuinus	62	9	11	Peccatum	42	5	4
Dominus	340	32	11	Propheta	27	13	6
Ergo	156	17	24	Quia	205	16	37
Facere	99	5	37	Res	80	6	16
Gradus	19	15	2	Sanctus	82	8	18
Humilitas	40	21	14	Scire	27	5	26
Iam	140	7	11	Scriptura	83	10	2
Ideo	122	5	13	Sed	177	18	56
Id est'	47	6	23	Semper	77	16	25
Item	74	12	5	Vel	315	23	72
Iudicium	49	7	7	Velle	111	6	21
Loqui	35	8	14	Verbum	23	6	5
Malus	40	14	6	Vero	189	10	39
Melior	14	5	3	Via	76	8	6
Nos	183	23	11	Vita	59	14	12
Noster	106	11	11	Voluntas*	65	6	11
Oboedientia	22	9	10	Vox	58	5	3
Omnis	331	21	156				

Au premier coup d'œil, près de la moitié de ces vocables présente un phénomène intéressant : le chiffre de la troisième colonne (Bp) est inférieur ou égal à celui de la seconde (MB)⁶. Or nous savons que Bp est 3, 46 fois plus long que MB. Pour ces quelque 25 cas, la fréquence du mot est donc étrangement basse dans Bp. Cependant, si l'on considère la première colonne (Mp), on s'aperçoit que ces mêmes mots y présentent le plus souvent une fréquence

6. Comme plus haut pour *Interrogatio* (liste I), nous comptons les formules des titres de chapitres du Maître, d'après les normes de l'édition (*La Règle du Maître*, t. I, p. 158-169 et 264-266). Il en sera de même pour *Dominus*.

7. Comparer *Hoc est* (liste I).

8. L'expression *uoluntas propria* (14-5-4) pourrait elle-même figurer sur ce tableau.

9. Ainsi *Aeternus*, *Cauere*, *Cogitatio*, *Cor*, *Collidie*, *Cum*, etc.

trop faible¹⁰, parfois au contraire une fréquence trop forte¹¹, en tout cas une fréquence assez différente de celle qu'on attendrait étant donné le rapport de Mp à MB (12, 82). L'indice tiré de la comparaison des deuxième et troisième colonnes n'est donc pas aussi net qu'il le paraît au premier abord. Il reste que, dans la plupart de ces 25 cas, la fréquence de Mp se rapproche plus de celle de MB que ne le fait la fréquence de Bp¹².

Une conclusion analogue se dégage du reste de la liste : Mp est généralement plus proche de MB que ne l'est Bp, compte tenu de la longueur respective de chaque partie¹³. On peut donc dire que, dans l'ensemble, ces mots fréquents de MB apparentent la partie commune à la RM plutôt qu'à la RB. Dans quelques cas, cette affinité de MB avec le Maître apparaît nettement : ainsi *collidie*, *debere*, *discipulus*, *dominus*, *ergo*, *item*, *nos* et *noster*... Un cas a même une véritable valeur probante : celui de *cum*. Familière à MB, cette conjonction est très fréquente dans Mp et presque absente de Bp. Son emploi par MB semble bien indiquer que la partie commune appartient au Maître.

Ce résultat sera plus assuré encore si l'on prend garde à l'emploi d'un terme presque équivalent : la conjonction *dum*. Voici le tableau comparatif des deux conjonctions :

	Mp	MB	Bp
Cum.....	359	15	1
Dum.....	27	1	22

10. Le rapport de Mp à MB ne dépasse guère 5 pour *Aeternus*, 2 pour *Cauere*, 3 pour *Cogitatio*, etc. La nature des thèmes traités dans les deux parties est sans doute responsable de ces disproportions pour une large part (voir ci-dessus, note 4).

11. Le rapport de Mp à MB est de 24 pour *Cum*. Dans ce cas, la disproportion vient sans doute de ce que MB a subi l'intervention de la main de Benoît, qui répugne à écrire *cum*.

12. *Humilitas* fait exception.

13. Font exception *Christus*, *Ideo*, *Scire*, *Vero*...

On le voit, *cum* l'emporte sur *dum* dans Mp comme dans MB. La proportion des *cum* par rapport aux *dum* est à peu près la même dans les deux sections : 13, 32 dans Mp, 15 dans MB. Au contraire, Bp fait preuve d'une préférence quasi exclusive pour *dum*. Ainsi se trouve confirmée l'homogénéité de MB avec Mp et son hétérogénéité avec Bp.

Des observations analogues peuvent être faites pour plusieurs autres termes de notre liste. Soit dans cette liste même, soit en dehors d'elle, ils ont un équivalent avec lequel il est intéressant de les comparer :

	Mp	MB	Bp
Aut.....	257	7	113
Vel.....	315	23	73
<hr/>			
Deus.....	250	20	60
Dominus ¹⁴	330	32	10
<hr/>			
Item.....	74	12	5
Iterum.....	15	2	19

Dans les trois cas, Mp et MB ont des préférences semblables pour *uel*, *Dominus* et *item*, tandis que Bp préfère *aut*, *Deus* et *iterum*. Le vocabulaire de la partie commune ressemble donc, ici encore, à celui du Maître, non à celui de Benoît.

Ces comparaisons de termes équivalents sont si suggestives qu'on aimerait pouvoir en instituer une entre des mots comme *discipulus*, *frater* et *monachus*, qui peuvent désigner tous trois le moine soumis à la règle. Malheureusement, nous l'avons dit, il est impossible de dénombrer

14. Il s'agit ici de *Dominus* appliqué à une personne divine. Il faut donc retrancher les quelques cas où le mot désigne une personne humaine : il y en a dix dans Mp et un dans Bp.

exactement les emplois de *frater* où les deux règles se rencontrent. On peut toutefois tenter une évaluation approximative. En voici les résultats :

	Mp	MB	Bp
Discipulus.....	138	11	2
Frater.....	479 (?)	49 (?)	34 (?)
Monachus.....	7	2	31

De nouveau, Mp et MB s'accordent à peu près : négligeant *monachus*¹⁵, ils usent presque exclusivement de *discipulus* et de *frater*, en donnant la préférence à celui-ci. Au contraire, Bp n'utilise *discipulus* que de façon très exceptionnelle¹⁶, et emploie *monachus* presque autant que *frater*. Ce cas rejoint donc les précédents et confirme que MB appartient non à Benoît, mais au Maître.

Nous allons maintenant abandonner la liste IV, en nous réservant de revenir dans un appendice sur le cas de *item/iterum*, qu'elle nous a fait rencontrer. A présent, il importe de pratiquer une dernière série de sondages. Jusqu'ici nous sommes constamment parti du vocabulaire de MB, en considérant d'abord les mots de MB qui font défaut ailleurs (listes I-III), puis les mots qui se rencontrent assez fréquemment dans MB (liste IV). Il reste à procéder en sens inverse, en partant des mots préférés de Mp et de Bp.

Pour Bp (liste VI), nous avons choisi un seuil de fréquence assez bas : nous admettrons les mots qui reviennent au moins 5 fois. Pour Mp (liste V), qui est 3, 7 fois plus long

15. Non seulement le nombre d'emplois de *monachus* est faible dans Mp et dans MB, mais ce mot y désigne presque toujours une espèce de moines ou des personnes qui ne font pas partie de la communauté. Au contraire, Bp désigne par là habituellement les moines de la maison.

16. D'autant que RB 3, 6 est calqué sur RB 6, 6 = RM 8, 37. Reste donc seulement RB 36, 10.

que Bp, le seuil correspondant sera 19. Afin de faire apparaître nettement le contraste entre la partie étudiée (Mp ou Bp) et les deux autres, nous ne retiendrons que les mots fréquents de Mp (liste V) et de Bp (liste VI) qui sont absents ou rares dans les deux autres colonnes de chaque tableau. Seront considérés comme rares les mots dont la fréquence dans MB et dans l'autre partie propre est 10 fois moindre que dans la partie étudiée, compte tenu de la longueur relative des parties. Peu importe que les minimum et maximum choisis pour définir « fréquence » et « rareté » soient arbitraires. L'essentiel est de traiter de la même façon Mp et Bp, en tenant compte de la longueur respective de ces deux parties propres.

V. Mots fréquents dans Mp, absents ou rares dans MB et dans Bp:

	Mp	MB	Bp		Mp	MB	Bp
Claudere	27	0	0	Leuare	29	0	0
Cogere	33	0	0	Mittere	21	0	0
Communicare	20	0	0	Monere	23	0	0
Decada	46	0	0	Postquam	29	0	0
Ebdoma ¹⁷	22	0	0	Potio	20	0	0
Lente	20	0	0	Signare	28	0	0
Tuus	49	0	1	Vicibus (<i>adv.</i>) ¹⁸	31	0	0

En face de ces 14 mots qui peuvent indiquer l'hétérogénéité de Mp avec MB, en voici 33 qui peuvent indiquer l'hétérogénéité de Bp avec MB.

17. A comparer avec *ebdomada* (2-1-1) et *septimana* (20-1-3). Mp est en opposition avec MB et Bp par sa préférence pour *ebdoma* au lieu de *ebdomada*. D'autre part, Mp s'accorde avec MB en usant à peu près également de *ebdoma*/*ebdomada* et de *septimana*, tandis que Bp préfère résolument ce dernier. Cf. *ebdomadarius* (48-2-2 ou 46-4-0) et *septimanarius* (5-1-1).

18. Comparer *uicissim* (0-0-3).

VI. Mots fréquents dans Bp, absents ou rares dans MB et dans Mp:

	Mp	MB	Bp		Mp	MB	Bp
Adhibere	0	0	5	Murmuratio	0	0	5
Aliter	1	0	10	Neque	2	0	16
Atque	1	0	10	Omnia (Ante —)	0	0	6
Autem	8	0	82	Omnino	0	0	18
Centesimus	1	0	21	Praesumere	9	0	29
Consideratio	1	0	5	Primis (In —) ²⁵	0	0	5
Conuersatio ¹⁹	0	0	10	Prior (subst.) ²⁵	0	0	11
Decanus	0	0	6	Priuare ²⁴	0	0	5
Delinquere	0	0	7	Quisquam	3	0	15
Disponere	0	0	8	Regularis	0	0	9
Excepto, exceptis ²⁰	0	0	7	Reliquus	0	0	9
Gerere	1	0	7	Reperire	0	0	5
Hymnus	0	0	8	Senior ²⁶	1	0	13
Infirmitas	1	0	6	Sociare	0	0	6
Iunior	0	0	11	Subiacere	1	0	13
Modo, modis				Suprascriptus	1	0	6
(Omni —, etc.) ²¹	0	0	8	Vindicta	1	0	7

19. Comparer *conuersio* (4-0-0). Dans *RB* 1, 3 = *RM* 1, 3, Benoît écrit *conuersatio* et le Maître *conuersio*.

20. Benoît emploie en outre *excipe* (*RB* Prol 1).

21. Nous groupons sous ce chef *omnimodo* (*RB* 27, 2; 39, 11), *omnimodis* (18, 23), *isto modo* (28, 6), *quolibet modo* (26, 1; 59, 3; 69, 3; 71, 6). Ne pas confondre avec l'adverbe temporel *modo* (liste I).

22. Comparer *primo* (18-0-0). Mp et Bp sont ici en opposition, comme ils l'étaient pour *uicibus/uicissim* (note 18). Le témoignage de MB manque de part et d'autre. Dans *RB* 4, 1 = *RM* 3, 1, Benoît écrit *in primis*, le Maître *primo*.

23. Au sens de « supérieur ». On pourrait également noter sur ce tableau *prior* au sens de « plus ancien », qui est propre à *RB* (0-0-8) et répond à *iunior*. Cependant ce dernier emploi de *prior* se rapproche de celui de la *RM*, où le mot signifie « précédent, premier » (14-0-0).

24. Dans trois cas (*RB* 13, T-1; 71, 3), le participe *priuatus* est traité en adjectif. C'est donc avec hésitation que nous admettons ce verbe dans la présente liste. De celle-ci, nous avons exclu deux cas qui se rapprochent de celui de *priuare/priuatus*: les couples *praecipue/praecipuus* (0-0-5) et *rationabilis/rationabiliter* (0-0-5).

25. A rapprocher de *iunior* et de *prior*.

A considérer le total de chacune de ces listes, l'hétérogénéité de Bp avec MB et Mp est 2,35 fois plus marquée que l'hétérogénéité de Mp avec MB et Bp. Ce résultat global a son intérêt, même si le coefficient de 2,35 est inférieur à celui de 3,67 que nous fournissait la comparaison des listes I et II. Il confirme, encore que de façon modeste, les résultats précédemment acquis.

Cependant il est évident que les mots de ces deux listes sont loin de présenter tous la même signification. Il faut d'abord mettre à part les « mots-outils », tels que les conjonctions, les pronoms et adjectifs indéfinis, et certains adverbes ou locutions adverbiales. Ceux-ci sont particulièrement significatifs, parce qu'ils échappent tout à fait ou dans une large mesure à l'influence du sujet traité. Les autres mots, comme *claudere* ou *adhibere*, n'apparaissent que dans un contexte déterminé. Au contraire, les mots-outils peuvent être nécessaires dans n'importe quel contexte et quel que soit le sujet traité. Ils caractérisent donc mieux que les autres la manière d'un écrivain. Dans la liste V, on ne trouve guère que deux mots-outils : *postquam* et *simul*²⁶. Dans la liste VI, une dizaine : *aliter*, *atque*, *autem*, *excepto*, *modo*, *neque*, *ante omnia*, *omnino*, *in primis*, *quisquam*, *reliquus*. Cette seconde liste est donc non seulement plus copieuse que la première, mais aussi plus significative.

Une autre considération importante est celle du nombre d'emplois des mots fréquents dans chaque partie. Dans la liste V, ces nombres se tiennent assez près du minimum (19), dont trois mots seulement atteignent ou dépassent le double (*decada*, *simul*, *tuus*) et aucun n'atteint le triple. Dans la liste VI, le minimum correspondant (5) est largement dépassé par des mots assez nombreux : sept atteignent ou dépassent le double (*aliter*, *atque*, *conuersatio*, *iunior*,

26. A la rigueur, on pourrait aussi considérer comme tels *intus* et *uicibus*.

prior, senior, subiacere) et six atteignent ou dépassent le triple (*autem, centesimus, neque, omnino, praesumere quisquam*). De ce point de vue aussi, la seconde liste est donc plus significative que la première.

Parmi les mots que nous venons d'énumérer, on aura remarqué le cas insigne de *autem*. Par sa très haute fréquence dans Bp comme par son caractère typique de mot-outil, *autem* est devenu à juste titre un argument classique de ceux qui défendent la priorité du Maître par rapport à Benoît²⁷. A un moindre degré, *aliter, atque, neque, omnino* et *quisquam* ont aussi une sérieuse valeur probante.

On peut donc conclure de ces deux dernières listes, comme des précédentes, que MB est nettement plus hétérogène à Bp qu'à Mp. Cette conclusion se confirme si, comme nous l'avons fait pour la liste IV, on compare certains mots ou expressions de la liste VI avec des termes à peu près équivalents²⁸, dont plusieurs figuraient sur des listes antérieures :

	Mp	MB	Bp
Atque.....	1	0	10
Ac.....	3	1	5
<hr/>			
Autem ²⁹	8	0	82
Vero.....	189	10	39
<hr/>			
Murmuratio.....	0	0	5
Murmurium (liste I).....	3	1	0

27. Découvert par Dom J. Froger, le fait a été signalé par F. Masai à partir de 1948.

28. Pour la liste V, le seul cas de doublet est celui de *ebdoma(da)/septimana*, dont nous avons analysé la signification complexe dans la note 17.

29. Une étude plus approfondie devrait tenir compte de *nam* adversatif, dont il est malheureusement difficile de faire le dénombrement.

	Mp	MB	Bp
Neque.....	2	0	16
Nec.....	46	1	29
<hr/>			
Prior ³⁰	0	0	11
Maior (liste I).....	28	4	0
<hr/>			
Reliquus.....	0	0	9
Ceterus ³¹	20	1	6

Dans les trois premiers cas, Mp et MB s'accordent à préférer plus ou moins *ac, uero* et *murmurium*, tandis que Bp s'isole par sa préférence pour *atque, autem* et *murmuratio*. Ensuite les trois sections préfèrent *nec*, mais la préférence très forte de Mp se rapproche de l'exclusive de MB, tandis que Bp fait beaucoup plus large la part de *neque*. Dans le cas de *prior* et de *maior*, l'opposition est absolue entre Bp, qui choisit le premier, et Mp et MB, qui tiennent pour le second. Enfin *ceterus* est seul connu de Mp et de MB, tandis que Bp connaît aussi, voire préfère, *reliquus*.

Nous achèverons notre enquête par ces observations, qui mettent en évidence une fois de plus l'accord de la partie commune avec Mp. Bien entendu, nous ne prétendons pas avoir épuisé la matière. Nos listes de mots ne sont qu'une série de sondages. On pourrait en effectuer d'autres, soit en usant de méthodes différentes, soit en renouvelant l'application des nôtres par le choix de « seuils » différents³².

30. Au sens de « supérieur » (voir note 23). Une étude complète devrait tenir compte en outre de *abbas, magister* et *doctor*. Sur *abbas*, voir ci-dessus, p. 252. Sur *magister* (106-3-2), voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 29. Quant à *doctor*, cf. liste I.

31. En incluant *De cetero* (7-1-1), aussi bien que *De reliquo* (0-0-1).

32. Voici, à titre d'exemples, deux faits qui n'ont pas trouvé place dans nos relevés. Ce sont les doublets *obaudire* (6-0-0) et *oboedire*

Cependant il est à prévoir que ces nouvelles approches aboutiraient à peu près au même point que les précédentes. En effet, nous avons pris la précaution d'interroger complètement et impartialement les deux parties en cause — Mp et Bp —, en leur posant les mêmes questions. Dès lors nous n'avons pas à craindre d'avoir sélectionné les faits probants en faveur d'une thèse préconçue, en laissant de côté les autres. Nos listes ne représentent qu'un échantillonnage des investigations possibles, mais cet échantillonnage est, dans ses limites, complet et objectif, donc valable.

Cela dit, il est clair que le bilan général de cette enquête penche du côté de l'appartenance de MB au Maître, c'est-à-dire de la priorité de celui-ci. Avec un coefficient variable, mais constamment de même signe, chaque liste ou groupe de listes vient renforcer ce résultat. Certes, la preuve n'est pas aussi éclatante que lorsqu'on se contente d'énumérer quelques faits favorables à la priorité du Maître, comme on l'a toujours fait avant nous. Cependant l'honnêteté oblige à placer en regard de ces données les faits symétriques et opposés qui peuvent indiquer la

(4-3-11), *lucernaria* (17-0-0) et *uespera* (14-2-8). Analogues au doublet *ebdoma|ebdomada* (ci-dessus, note 17), ils montrent pareillement MB en continuité non avec Mp, mais avec Bp. Cependant ils s'avèrent difficiles à interpréter. La forme *obaudire* apparaît pour la première fois dans *RM* 10, 51, sans doute sous l'influence des citations voisines (*Ps.* 17, 45 : *obaudiuit*; *Luc* 10, 16 : *audit*). Sur les cinq autres emplois, tous localisés dans *RM* 87-90, deux font défaut dans A* (*RM* 87, 3 ; 89, 14). Dans le cas de *lucernaria|uespera*, on est gêné par l'ambiguïté du second mot, qui signifie chez le Maître tantôt une heure du jour, tantôt une heure de l'office, sans qu'il soit toujours possible de trancher. *Vespera* ne s'oppose donc pas nettement à *lucernaria*, qui désigne toujours l'office des vêpres. En plus de ces difficultés, il faut surtout se souvenir que les doublets en question sont à considérer avec tous les faits du même genre. Une liste complète des mots satisfaisant aux mêmes critères de fréquence ferait sans doute apparaître quantité de doublets analogues. C'est seulement à l'intérieur de cet ensemble de faits qu'on pourrait apprécier à leur juste valeur les deux cas que nous venons de signaler.

priorité de Benoît. L'argument qui résulte de cette confrontation peut paraître moins frappant, mais il est en réalité bien plus solide. Il nous permet de conclure avec une forte probabilité que la partie commune a été écrite par le Maître. Les faits contraires peuvent s'expliquer soit par le hasard, soit par des interventions systématiques de Benoît dans le texte commun, soit enfin par les additions et retouches que Mp a pu subir de la part du Maître lui-même³³ ou d'une autre main. De toute façon, ces faits sont nettement minoritaires par rapport à ceux qui indiquent l'homogénéité de la partie commune avec la *RM*³⁴.

APPENDICE. *Les formules d'introduction des citations.*

Il y a longtemps qu'on s'est aperçu de l'intérêt que présentaient les formules par lesquelles le Maître et Benoît introduisent leurs citations explicites. D. Genestout a cherché à montrer que celles de Benoît différaient de celles du Maître et de la partie commune³⁵. Outre quelques

33. Comme tout écrivain, le Maître a probablement modifié certaines de ses habitudes avec le temps. Voir ci-dessous, § 6 (*Conclusion*), note 108.

34. Ainsi se trouve écartée, non seulement l'hypothèse de Benoît auteur de MB, mais aussi celle d'une source commune aux deux règles à laquelle MB serait emprunté. Le vocabulaire d'une telle source devrait en effet différer à peu près également de celui du Maître et de celui de Benoît, surtout en ce qui concerne les mots-outils et les termes qui n'appartiennent pas à la terminologie monastique. On se souvient d'ailleurs que cette hypothèse de la source a déjà été disqualifiée plus haut (p. 250-251) par l'examen de la liste III et la comparaison des listes II-III avec la liste I. Si Mp, tout en étant foncièrement homogène à MB, ne l'est pas parfaitement, on peut en inférer seulement que MB correspond à un état de la *RM* un peu moins évolué que celui de nos mss complets.

35. A. GENESTOUT, « Unité de composition de la Règle de S. Benoît et de la Règle du Maître d'après leur manière d'introduire les

défauts qui furent aussitôt relevés³⁶, cette démonstration avait l'inconvénient de noyer les faits significatifs dans une masse d'observations sans intérêt. On se bornera donc ici à deux séries de faits qui semblent particulièrement nettes : la présence ou l'absence de *dicere*, et l'usage de *item* ou de *iterum*. Ce dernier est un cas particulier de l'opposition *item/iterum*, déjà étudiée à la suite de notre liste IV.

1. Dans les introductions qui comportent une forme verbale³⁷, le texte commun aux deux règles emploie presque toujours le verbe *dicere*. Ce verbe peut donc servir de test pour apprécier l'homogénéité de la partie propre à chaque auteur avec la partie commune. Voici comment chaque partie se présente à cet égard :

	Texte propre au Maître	Texte commun aux deux règles	Texte propre à Benoît
Introductions avec <i>dicere</i>	161	42	5
Introductions sans <i>dicere</i>	18	4	20

citations de l'Écriture », dans *Studia Benedictina*, Rome 1947 (*Studia Anselmiana* 18-19), p. 227-272.

36. R. WEBER, « Nouveaux arguments pour l'antériorité du Maître ? », dans *RTAM* 15 (1948), p. 18-26.

37. Soit un verbe énonciatif, exprimant l'acte de l'auteur cité, tel que *dicit*, *scriptum (est)*, *ait*, *clamat*, *docet*, *praecipit*, *iubet*, (*sententia*) *haec est*, soit un verbe exprimant un acte du lecteur, comme *dicere* de nouveau, *legere*, *scire*, *meminere*, *considerare*, quand ce verbe est accompagné d'un complément direct ou indirect désignant l'auteur (*cum propheta*, *in oratione*, *illud apostolicum*, *diuinum eloquium*, *dominicum praeceptum*, *sententia Actuum Apostolorum*, etc.). À défaut d'un tel complément, ce second type de verbe ne constitue pas, à proprement parler, une formule de citation explicite (exception faite de *legere*).

Ce tableau fait apparaître la continuité de la partie propre au Maître avec la partie commune. De part et d'autre, les formules avec *dicere* sont de beaucoup les plus nombreuses. La proportion est sensiblement la même chez le Maître ($\frac{1}{8}$) et dans le texte commun ($\frac{1}{10}$). Au contraire,

le texte propre à Benoît présente une grande majorité de formules sans *dicere*, exactement quatre fois plus³⁸. La partie commune est donc à peu près homogène au reste de la *RM*, et complètement hétérogène au reste de la *RB*.

Ce résultat s'avère encore plus net, quand on prend garde à la place des quelques cas où la partie commune omet *dicere*. Tous quatre, ils se situent dans le dernier chapitre du texte commun (*RM* 10 = *RB* 7). Le premier apparaît vers le début du chapitre (*RM* 10, 31 = *RB* 7, 20), les trois autres à la fin. Dans ces trois derniers cas, la formule est la suivante :

RM 10, 76 = *RB* 7, 57 : *monstrante scriptura quia...*

RM 10, 78 = *RB* 7, 59 : *quia scriptum est...*

RM 10, 81 = *RB* 7, 61 : *sicut scriptum est...*

La première formule (*scriptura* avec un verbe autre que *dicere*) reparaît deux fois dans la *RM* au chapitre suivant³⁹ :

RM 11, 67 : *cum scriptura praecipiat...*

RM 11, 113 : *docente... scriptura...*

Quant à la formule des deux autres cas (*scriptum est*), elle ne revient pas moins de six fois dans le chapitre suivant (*RM* 11, 5.48.51.67.70.77), pour ne reparaître

38. De plus, dans les cinq cas où Benoît emploie *dicere*, le sujet du verbe est toujours une personne (*RB* 25, 4 : l'Apôtre ; 27, 7 : Dieu ; 36, 2 et 53, 1 : le Christ ; 64, 18 : Jacob), jamais « l'Écriture ». Or la formule *scriptura dicit* se rencontre dix fois dans le texte commun et trente fois dans le texte propre au Maître.

39. On la retrouvera seulement dans *RM* 47, 2 (*sicut ait scriptura*) ; 90, 73 (*iubet scriptura*) ; 91, 33 (*clamat... scriptura*).

qu'une fois dans le reste de la *RM* (53, 40). Il s'agit donc d'une formule passagère, qui apparaît à la fin du chapitre 10 et disparaît presque complètement après le chapitre 11. Tout se passe comme si, dans ces chapitres où les citations surabondent, le Maître s'était un instant lassé de ses formules habituelles avec *dicere*, pour revenir à celles-ci dans la suite. En tout cas, la fin du dernier chapitre de la partie commune inaugure une manière de citer qui continue dans le chapitre suivant de la *RM*. De nouveau, le texte propre du Maître s'avère en continuité avec le texte commun.

2. Dans les chaînes de citations, on rencontre habituellement une formule conjonctive telle que *et item* ou *et iterum*. Les formules avec *item* sont en grande majorité dans le texte commun. On peut donc soumettre les parties propres du Maître et de Benoît à un nouveau test : l'emploi de *item* et de *iterum* dans leurs citations :

	Texte propre au Maître	Texte commun aux deux règles	Texte propre à Benoît
Formules avec <i>item</i>	33	12	1
Formules avec <i>iterum</i>	7	1	7

Cette fois, le texte propre du Maître ne semble pas aussi homogène au texte commun que précédemment⁴⁰, *item*

40. L'homogénéité serait plus nette, si l'on retenait, dans *RM* 47, 5, la leçon de *E** (*iterum*). On aurait alors deux *iterum* dans le texte commun (*Prol* 14 = *Ths* 10 ; *RB* 19, 4 = *RM* 47, 5), soit 1 *iterum* pour 6 *item*, proportion assez voisine de celle de la *RM* (1 pour 4). Cependant on ne peut se fier à *E**, qui remplace quatre autres fois *item* par *iterum* (voir *La Règle du Maître*, t. III, p. 491). A deux reprises, la leçon de *E** est contraire à celle de Benoît, qui s'accorde avec *P** et *A** à écrire *item* (*RM* 10, 31.44 = *RB* 7, 20.33).

l'emportant sur *iterum* quatre fois seulement chez le Maître, treize fois dans le texte commun. Cependant cette différence est plus apparente que réelle et s'explique facilement⁴¹. Le point important est que la préférence pour *item* soit bien nette de part et d'autre. Au contraire, Benoît manifeste une préférence non moins nette pour *iterum*. Le texte commun est donc de nouveau en continuité avec la *RM*, en discontinuité avec la *RB*.

2. Usage des sources littéraires communes aux deux règles

La priorité du Maître apparaît encore clairement, si l'on considère certains emprunts faits à des sources littéraires dans la partie commune aux deux règles. Ces emprunts sont principalement de deux sortes : les uns viennent de Cassien, les autres de divers écrits apocryphes.

1. Cassien est utilisé d'abord au chapitre 1 des deux règles. C'est de la *Conférence* 18 que vient leur description des diverses espèces de moines. Or le Maître a deux touches

41. Six des sept *iterum* propres au Maître se situent dans le Prologue et le Thema. Il s'agit donc d'un usage très localisé, analogue à celui de la formule *scriptum est* dans *RM* 10-11. Dans *La Règle du Maître*, t. I, p. 132, note 1, et p. 220, note 5, j'ai tenté d'expliquer cette particularité par l'influence d'une source littéraire. A la lumière du cas de *scriptum est*, j'y verrais plutôt une variation passagère, résultant de l'abondance des citations à la fin du Prologue (*item* figure dans *Pr* 25.26.28 ; le premier *iterum* prend place à la fin de cette série, puis l'auteur continue à écrire *iterum* dans le Thema). En tout cas, ces six *iterum* groupés au début de la *RM* doivent être mis à part. On ne trouve qu'un cas dans le reste du texte propre au Maître (*RM* 90, 72), de même que dans le texte commun (*Ths* 10 = *Prol* 14). Noter que cet unique *iterum* commun prolonge la série du Prologue et du Thema : encore un indice de continuité entre texte propre au Maître et texte commun.

dont Cassien lui a donné l'idée⁴² et qui font défaut chez Benoît : l'aspect économique du sarabaitisme (*RM* 1, 10) et la description des faux ermites (*RM* 1, 11-12). Pour sa part, Benoît n'a en propre aucun trait particulier provenant de Cassien. Il semble donc que le Maître ait lu la *Conférence* 18 et soit l'auteur du texte commun, tandis que Benoît s'est borné à reproduire incomplètement le résumé de Cassien fait par le Maître⁴³.

Cassien est de nouveau utilisé au chapitre de l'humilité (*RM* 10 - *RB* 7). Cette fois il s'agit du sermon de l'abbé Pinufius (*Institutions* 4, 39). A quatre reprises (degrés 4 et 6 ; conclusion), le Maître reproduit exactement le texte de Cassien, tandis que Benoît s'en écarte⁴⁴. Pour sa part, Benoît ne s'approche jamais de Cassien plus que ne le fait le Maître⁴⁵. De nouveau, donc, il semble que le Maître, seul en contact direct avec le texte-source, soit l'auteur du morceau.

Cependant, ici comme dans le cas précédent, on peut imaginer que le Maître est revenu, par mode d'addition ou de correction délibérées, à une plus grande conformité au texte de Cassien, dont il trouvait chez Benoît un résumé incomplet ou des citations infidèles. De fait, de tels processus de restitution s'observent plus d'une fois dans les chaînes d'auteurs dépendants l'un de l'autre : les citations partielles ou inexacts du premier sont rendues plus complètes ou plus exactes par le second. Toutefois ce processus n'est bien attesté que pour les citations scripturaires, qui sont dans toutes les mémoires. Pour un texte

42. Voir CASSIEN, *Conl.* 18, 7, où l'aspect économique du sarabaitisme est même le premier et le plus saillant ; *Conl.* 18, 8 (faux ermites).

43. Voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 69 et 77.

44. Voir *Commentaire III*, II, § II, notes 198-202.

45. La variante *affectu|affectum*, au 7^e degré (*RM* 10, 68 = *RB* 7, 51), dont nous avons fait état dans *La Communauté et l'Abbé*, p. 31, peut être négligée, s'agissant d'un simple -m final.

non scripturaire comme celui de Cassien, il est a priori moins vraisemblable. Même si l'on suppose que la *Conférence* 18 et le sermon de Pinufius aient joui d'une notoriété considérable⁴⁶, qui pourrait expliquer le comportement supposé du Maître, celui-ci présente certaines difficultés dans le cas particulier de la conclusion du *De humilitate*⁴⁷. Il reste donc plus probable que le Maître rédige en premier d'après Cassien, et Benoît en second d'après le Maître.

Un passage de Cassien est aussi sous-jacent à la définition du cycle des heures de l'office, qui se rencontre à la fois dans *RM* 34 et dans *RB* 16. Le Maître se réfère expressément aux *Instituta Patrum*, c'est-à-dire aux *Institutions* de Cassien⁴⁸, et son exposé présente les mêmes éléments

46. De fait, le sermon de Pinufius est reproduit par le florilège E* (fol. 61-64), bien que *RM* 10 y figure auparavant. Quant à la *Conférence* 18, sa vogue fut considérable, comme le montrent les descriptions des diverses espèces de moines qui s'en inspirent, à commencer par celle d'ISIDORE, *Off.* II, 16. Voir aussi l'allusion de CASSIODORE, *Inst.* 29, *PL* 70, 1144 b.

47. Le Maître devrait avoir remplacé *amore Christi*, si naturel sous une plume chrétienne, par la formule abstraite de Cassien. En outre, il devrait avoir substitué à *obseruabat*, forme grammaticalement correcte, l'incorrect *obseruabas*, pour la seule raison que cette seconde forme se lit chez Cassien. De toute évidence, une retouche délibérée de cette nature est invraisemblable. *Obseruabas* n'a pu se substituer à *obseruabat* que sous l'effet d'une réminiscence involontaire. Mais les autres retours supposés du Maître à Cassien ne peuvent s'expliquer ainsi. Presque tous, en particulier la double addition de *RM* 1, 10-12, ils supposent une intervention délibérée. On devrait donc attribuer au Maître un double processus, conscient et inconscient, de restitution. Cette hypothèse compliquée est bien moins plausible que celle d'une correction par Benoît du texte de la *RM*. L'anacoluthe produite par *obseruabas* dénote la spontanéité maladroite d'une première rédaction, encore servilement tributaire de Cassien, tandis que la rédaction cohérente de Benoît s'explique au mieux par un souci de normalisation (sur *peruenientes*, autre forme verbale aberrante chez le Maître, voir *Commentaire III*, II, § I, note 172).

48. Voir CASSIEN, *Inst.* 3, 1-4. Cf. notre étude sur les *Sources littéraires* de la *RB*, ci-dessus, p. 147, note 41.

que celui de son devancier. Benoît ne se réfère pas aux *Institutions* et s'en écarte tour à tour par omission et par addition⁴⁹. Là encore, il semble que le Maître puise directement chez Cassien sa doctrine, dont on ne trouve chez Benoît qu'un dérivé.

2. La *Passio Sebastiani* fournit au texte commun une phrase (*RM* 10, 35 = *RB* 7, 24), qui se retrouve sous une forme plus exacte et plus complète dans un passage propre au Maître (*RM* 7, 45), tandis qu'elle ne reparait pas chez Benoît. De plus, le Maître reproduit seul la description du paradis de cette *Passio*⁵⁰. Il est donc certain que le Maître connaît l'ouvrage, tandis que Benoît ne donne aucun signe de l'avoir lu.

Des observations du même genre peuvent être faites au sujet des trois autres écrits apocryphes qu'utilise le texte commun⁵¹. Le Maître les emploie à nouveau dans les textes qui lui sont propres. De l'*Enchiridion* de Sextus, il cite seulement la Sentence 145, qui figure dans le texte commun sous une forme plus longue⁵². A la *Passio Anastasiae* et à l'*Oratio Manassae*, en revanche, il fait des emprunts ou des allusions qui ne portent pas sur les passages utilisés dans le texte commun⁵³. Dès lors, on peut affirmer qu'il a de ces écrits une connaissance personnelle. En regard,

49. Voir *Commentaire* IV, VII, notes 5-10.

50. *RM* 10, 94-115. Cf. *RM* 3, 89-90 ; 7, 42 ; 90, 25.

51. *Passio Anastasiae* 17 (*RM* 10, 44 = *RB* 7, 33) ; SEXTUS, *Sent.* 145 (*RM* 10, 81 = *RB* 7, 61) ; *Oratio Manassae* 9 (*RM* 10, 85 = *RB* 7, 65).

52. Comparer *RM* 9, 31 (*Sapiens paucis innotescit*) et 10, 81 (*Sapiens paucis uerbis innotescit*). La forme brève, conforme au texte grec, ne peut être tenue pour une simple altération de l'autre. Le cas est donc différent de celui des deux citations de la *Passio Sebastiani* dont il a été question ci-dessus.

53. Voir *RM* 14, 34-40 (*Oratio Manassae* 12-14) ; 15, 25 et 90, 76 (*Passio Anastasiae* 5 et 12). Cf. notre article « Un emprunt de la Règle du Maître à la Prière de Manassé », dans *RAM* 43 (1967), p. 200-203.

Benoît ne fait preuve d'aucune familiarité à leur endroit⁵⁴. Selon toute apparence, donc, c'est le Maître qui est l'auteur premier, responsable des citations du texte commun.

3. A ces deux ensembles de faits, on peut joindre un cas isolé, qui se présente dans l'*ars sancta*. La maxime du Maître *Non amare iurare, ne forte periuret* (*RM* 3, 32) se retrouve chez Benoît sans le verbe *amare* (*RB* 4, 27). Or ce verbe exprime une certaine doctrine sur l'usage du serment, inspirée en particulier d'*Eccli.* 19, 23, que le Maître a reçue d'Ambroise et d'Augustin⁵⁵. Les mots *ne forte periuret*, que Benoît conserve, font allusion à la même doctrine et proviennent des mêmes auteurs. Il semble donc que le texte primitif, pleinement conforme aux sources patristiques, se trouve dans la *RM*. Faute d'un contact personnel avec ces sources, Benoît corrige le texte et altère la doctrine.

Ainsi, qu'il s'agisse de Cassien, de la *Passio Sebastiani* ou de cette maxime de l'*ars*, Benoît se montre constamment moins fidèle dans ses emprunts que ne l'est le Maître. De plus, il paraît ignorer les apocryphes, que le Maître connaît fort bien. Tout suggère donc que ces diverses citations communes proviennent du Maître, ce qui revient à dire que celui-ci est l'auteur du texte commun.

3. Vestiges de rédaction primitive dans l'une et l'autre règle

Quand on compare les deux règles en vue de discerner comment elles s'apparentent, on doit examiner avec soin les vestiges de rédaction primitive qui subsistent dans l'une et dans l'autre. Soit, en effet, un passage d'une des règles qui présente des traces de remaniement. Si ce que

54. D'autres faits significatifs sont indiqués dans notre étude sur les *Sources littéraires* de la *RB*, ci-dessus, p. 143-145.

55. Voir *Commentaire* II, II, notes 219-220 (cf. note 87).

nous entrevoyons de l'état primitif de cette règle coïncide avec les données de l'autre règle, il apparaîtra que la première s'est développée à partir de cet état rédactionnel commun et nous serons fondé à penser qu'elle est postérieure à l'autre. Si, au contraire, l'état primitif entrevu n'a pas de répondant dans l'autre règle et que celle-ci s'accorde avec l'état secondaire du texte, nous serons fondé à penser que l'ordre chronologique est inverse : d'abord la règle qui présente des signes de remaniement, puis l'autre. En appelant M et B nos deux règles, M¹ et B¹ leur état primitif, M² et B² leur état secondaire, on pourra en théorie trouver les cas d'accord suivants :

1. MB¹ : l'état primitif de la *RB* correspond à la *RM*.
2. MB² : l'état secondaire de la *RB* correspond à la *RM*.
3. M¹B : l'état primitif de la *RM* correspond à la *RB*.
4. M²B : l'état secondaire de la *RM* correspond à la *RB*.

Les cas 1 et 4 déposeront en faveur de la priorité du Maître, les cas 2 et 3 en faveur de celle de Benoît. En fait, cependant, le cas 2 ne se présente jamais, à notre connaissance. Restent donc les cas 1, 3 et 4.

1. Accord de la *RM* avec l'état primitif de la *RB* (MB¹).

On a déjà rencontré ce cas en étudiant les titres de Benoît⁵⁶. Sur cinq titres secondaires, trois se situent entre des passages qui ont un répondant assez assuré chez le Maître (*RB* 10 ; 13 ; 25). Dans ces trois cas, le Maître a un développement suivi, sans titre intercalaire, ce qui correspond à l'état primitif de la *RB*.

Le même phénomène s'observe à propos de plusieurs éléments de l'office divin dans la *RB*. Le verset et l'hymne, au début des petites heures, ne semblent pas avoir figuré

56. Voir ci-dessus *Capitulation et titres*, § 2, p. 213-214.

dans la première rédaction de l'*ordo* bénédictin⁵⁷. Or ils manquent chez le Maître. Il en va de même pour le psaume d'attente que Benoît fait dire au début des vigiles (*Ps.* 3). Absent, à ce qu'il semble, de la première rédaction de l'*ordo*, il fait aussi défaut dans la *RM*⁵⁸.

Le traité de l'office divin prête encore à des observations similaires. La position des chapitres de Benoît sur les vigiles et les matines du dimanche (*RB* 11-12), entre la description des vigiles fériales et celle des matines fériales (*RB* 9-10 et 13), engendre plusieurs anomalies. Pareillement, le chapitre sur les heures du jour (*RB* 16) ne semble pas être à sa place normale⁵⁹. Ces deux faits corrélatifs — *RB* 11-12 occupent précisément la place qui reviendrait à *RB* 16 — suggèrent une perturbation du plan initial. Or la *RM* présente justement un *ordo* exempt de ces anomalies, où les vigiles dominicales ont une position hors série (*RM* 49) et où l'énumération des heures du jour occupe sa place naturelle, avant la description des matines (*RM* 34).

De même, il est surprenant que la règle bénédictine des retards commence par les retards nocturnes (*RB* 43, 4-9), alors que l'introduction du traité semblait viser la ponctualité aux offices du jour (*RB* 43, 1-3). Les deux morceaux se suivent mal. Or ils appartiennent chez le Maître à deux

57. Voir *Commentaire* IV, VIII, notes 45-51.

58. *Commentaire* IV, III, note 6 ; IV, XI, § III, note 66. Dans ces deux cas qui concernent l'office, l'argument perd un peu de sa netteté du fait que Benoît dépend aussi, et principalement, de l'office romain. On notera en outre que la récitation du Psautier hebdomadaire tient compte de l'attribution du *Ps.* 3 aux vigiles : ce Psaume ne figure pas parmi ceux de Prime (*RB* 18, 4). Le Psaume d'attente existait donc quand Benoît rédigeait le chapitre 18. Aussi bien cette distribution hebdomadaire du Psautier est, elle aussi, une innovation par rapport à la *RM*.

59. Voir *Commentaire* IV, I, § IV, notes 30-38.

chapitres différents et assez distants⁶⁰. De même encore *RB* 47 réunit sous le titre *De significanda hora operis Dei* une phrase qui répond effectivement à ce titre (*RB* 47, 1) et trois autres qui traitent d'un autre sujet, à savoir l'ordre d'imposition des psaumes et la manière de psalmodier (*RB* 47, 2-4). Or ces sujets distincts sont traités chez le Maître dans des chapitres distincts (*RM* 31 et 46-47), séparés par l'*ordo officii*⁶¹.

Le chapitre *De filiis nobilium uel pauperum* (*RB* 59) s'achève par un petit paragraphe sur les *pauperiores* et sur « ceux qui n'ont rien ». Benoît distingue ces deux catégories de celle des « nobles ». Cependant la distinction entre *nobiles* et *pauperiores* est inutile, vu qu'il n'existe aucune différence entre les dispositions à prendre pour ceux-ci et pour ceux-là. Le cas des *pauperiores* ne semble donc pas avoir été prévu à l'origine et le paragraphe final qui en traite fait figure d'ajout. Or ce cas n'est pas envisagé dans *RM* 91, qui traite uniquement du « fils de noble »⁶².

Le chapitre du conseil (*RB* 3) donne lieu à une observation analogue, quoique un peu moins nette. Après avoir traité du conseil plénier, le chapitre s'achève, lui aussi, par un court paragraphe sur un autre conseil, celui des anciens. Mais la législation sur le conseil plénier se termine par une sanction pénale et par un avertissement à l'abbé, menacé du jugement divin (*RB* 3, 10-11). Ces deux phrases, dont on trouve l'équivalent à la fin de plusieurs chapitres

60. *RM* 54 et 73 (cf. *RM* 32, 9-15). Il est vrai que *RM* 73 suivait peut-être primitivement *RM* 55, comme le suggèrent le renvoi de *RM* 73, 5 et l'ordre de E*. Mais Benoît lui-même atteste la séquence *RM* 55+56 (voir *RB* 50). Il n'y a donc pas de rapport entre la séquence *RM* 55+73, qui semble avoir été primitive chez le Maître, et la séquence *RM* 54+73, qui est celle de Benoît. Sur tout ceci, voir *Commentaire* IV, I, § II, note 9 ; VI, III, notes 49-70.

61. *Commentaire* IV, I, § II, notes 4-7.

62. *Commentaire* VII, V, § II.

de la *RB*⁶³, semblent indiquer que *RB* 3 se terminait là primitivement. Le paragraphe sur le conseil des anciens serait donc un ajout, ainsi que la distinction entre *praecipua* et *minora* qui le rend possible (*RB* 3, 1 et 12). Or ce paragraphe et cette distinction font défaut chez le Maître (*RM* 2, 41-50).

Pareillement, le chapitre des portiers se termine chez Benoît par la prescription de lire la Règle en communauté, ce qui sonne nettement comme une conclusion de l'ouvrage entier (*RB* 66, 8). Il semble donc que la *RB* primitive se terminait là. Or ce chapitre des portiers est justement le dernier de l'ouvrage du Maître (*RM* 95)⁶⁴.

Dans ce premier ensemble de cas (*MB*¹), des anomalies du texte bénédictin laissent entrevoir un état premier de celui-ci qui correspond aux données de l'autre règle. Il semble donc que la *RB*, dans son état actuel, vienne après la *RM*.

A défaut d'exemples du second cas (*MB*²), qui ne se présente jamais, à notre connaissance, passons maintenant au troisième.

3. Accord de la *RB* avec l'état primitif de la *RM* (*M*¹*B*).

Deux titres secondaires du Maître sont sans répondant chez Benoît (*RM* 6 et 19). En ces passages, la *RB* coïncide donc avec ce qui semble avoir été l'état primitif de la *RM*⁶⁵.

Le début de l'*ars sancla* (*RM* 3, 1) paraît surchargé. Son ample confession de foi trinitaire, morceau de théologie,

63. Sur les sanctions finales, voir *Commentaire* VI, II. Avertissements à l'abbé en fin de chapitre : voir *RB* 55, 22 ; 65, 22. Ce dernier passage fait suite à une sanction pénale (*RB* 65, 18-21). La conclusion de *RB* 65 présente donc les deux mêmes éléments que *RB* 3, 10-11.

64. *Commentaire* I, II.

65. Voir ci-dessus *Capitulation et titres*, § 2.

est en contraste évident avec la concision et la teneur scripturaire des articles suivants. De plus, le « premier commandement » se trouve ainsi repoussé en fait à la seconde place⁶⁶, alors qu'il ouvrirait la liste, de fait comme de droit, dans les catalogues traditionnels⁶⁷. La confession trinitaire semble donc être un ajouté. Or Benoît n'a pas cette confession et commence, comme il se doit, par le premier commandement (*RB* 4, 1).

Le catalogue des vices de *RM* 5 paraît être secondaire, lui aussi⁶⁸. Or on n'en trouve pas trace chez Benoît. Il se peut que telle phrase du *De taciturnitate* (*RM* 8, 33-34^a) ou du règlement pour le dortoir (*RM* 11, 110), qui manque aussi chez Benoît, soit également secondaire chez le Maître. Si ce dernier point était bien établi⁶⁹, on pourrait affirmer que la *RB* coïncide encore, dans ces deux cas, avec l'état primitif du Maître.

Voici enfin un cas qui paraît plus sûr. L'analyse de *RM* 59-62 fait apparaître une discontinuité entre *RM* 61, 1-14, où l'on peut voir le noyau le plus ancien de cette section, et le reste qui semble postérieur⁷⁰. Or seul le morceau primitif du Maître est représenté chez Benoît (*RB* 51).

Dans tous ces cas, la *RB* s'accorde avec ce qui semble être, plus ou moins sûrement, l'état primitif de l'autre règle. Le texte bénédictin doit donc être, dans ces passages, antérieur à celui du Maître, soit quant à la teneur littéraire

66. Bien que *RM* 3, 1 (*Ergo hunc*) et 2 (*Deinde in secundis*) prétendent lui conserver la première place. Voir *Commentaire* II, II, note 207.

67. *Commentaire* II, I, § I, notes 42-43.

68. *Commentaire* II, I, § I, note 2.

69. Sur *RM* 8, 33-34^a, voir *Commentaire* III, I, note 13 ; III, II, notes 65-68. Sur *RM* 11, 110, voir *Commentaire* V, I, § I, note 9.

70. *Commentaire* IX, I, § I-II.

elle-même⁷¹, soit du moins quant à la structure globale et aux matières traitées⁷².

4. Accord de la *RB* avec l'état secondaire de la *RM* (M²B).

Il est au moins quatre titres secondaires du Maître qui ont un répondant chez Benoît (*RM* 13 ; 14 ; 39 ; 93)⁷³. En outre, plus d'un indice suggère que le chapitre du Maître sur les heures du jour (*RM* 34) se trouvait primitivement avant celui sur les nocturnes (*RM* 33)⁷⁴. Or c'est l'état actuel et secondaire de la *RM* que reflète la *RB* : d'abord les nocturnes, puis les heures du jour⁷⁵. De même, *RB* 50 traite successivement de l'office au travail et de l'office en voyage. Cette séquence se retrouve dans *RM* 55 et 56, deux chapitres qui ne paraissent pas s'être suivis dans le plan primitif du Maître⁷⁶.

Conformément à Cassien, le chapitre du Maître sur les retards ne traitait d'abord que des retards à l'office, comme l'indique son titre (*RM* 73, T). Il a été augmenté ensuite d'un paragraphe sur les retards au réfectoire. Benoît reflète cet état secondaire, auquel il conforme même le titre du chapitre en y introduisant les mots *uel ad mensam*⁷⁷.

Pareillement, au chapitre du Maître sur l'accueil des hôtes, la phrase finale qui prescrit de réciter le verset *Suscepimus* paraît secondaire (*RM* 65, 9). Or on trouve

71. Cas de *RM* 3, 1 ; *RM* 5 ; *RM* 6, T ; *RM* 8, 33-34^a.

72. Cas de *RM* 11, 110 ; *RM* 19, T ; *RM* 61, 1-14. Le texte de Benoît n'est sans doute pas le texte primitif du Maître, mais un résumé de celui-ci.

73. Voir *Capitulation et titres*, § 2.

74. Voir *La Règle du Maître*, t. I, p. 183-185.

75. *Commentaire* IV, I, § II, notes 2-3.

76. *Commentaire* VI, III, notes 53-70.

77. *Commentaire* IV, XI, § III, note 79 ; VI, III, note 15. On voit mal pourquoi le Maître aurait supprimé ces mots.

la même prescription dans le *De hospitibus suscipiendis* de Benoît (*RB* 53, 14)⁷⁸.

Enfin la *Regula quadragesimalis* du Maître, section qui interrompt visiblement la suite naturelle des chapitres, commence par un *Incipit* et s'achève par un *Explicit*, qui manifestent sans ambages son caractère d'interpolation (*RM* 51-53). Or la *RB* présente au même endroit son *De quadragesimae obseruatione* (*RB* 49). Comme il l'a fait dans le titre du chapitre des retards en ajoutant *uel ad mensam*, Benoît fait disparaître ici les traces trop visibles de l'état primitif en omettant l'*Incipit* et l'*Explicit*⁷⁹.

Tous ces faits suggèrent l'antériorité du Maître. La *RM* a une histoire, dont son texte conserve certains vestiges, et la *RB* s'apparente à la dernière phase de cette histoire.

Dans l'ensemble, on le voit, notre recherche sur les vestiges rédactionnels des deux règles confirme ce qu'avait établi l'enquête sur les titres : le plus souvent, ces vestiges indiquent la priorité du Maître. Cependant il existe un nombre non négligeable d'indices opposés. Il semble donc que la *RB* ne dépende pas purement et simplement de la *RM*, telle que celle-ci nous est parvenue, mais d'un état de la *RM* antérieur à celui que nous connaissons. Divers phénomènes analysés dans notre commentaire s'expliqueraient assez bien dans cette perspective⁸⁰.

78. *Commentaire* IX, III, § I, note 52 ; IX, VII, p. 1389.

79. *Commentaire* VIII, IV, notes 597-601.

80. Voir *Commentaire* IV, X, n. 47 ; IV, XI, § III, n. 81 ; VIII, I, § I-II ; IX, IV, § III. Comparer *Commentaire* VI, I, note 12 : aussi bien dans *RM* 12, 6 que dans *RB* 23,1, la mention du « mépris » (*contemnit... contemptum ; contemptor*) fait l'effet d'une glose marginale mal insérée. Il se peut que cette mention ne fût pas encore introduite dans le texte du Maître quand Benoît a utilisé celui-ci.

4. Méthode rédactionnelle de Benoît d'après ses sources certaines

Ouvrage anonyme et difficile à dater, la *RM* n'apparaît pas avec évidence, à première vue, comme la source de la *RB*. Mais il est d'autres auteurs à qui Benoît a emprunté sans aucun doute. Parmi ceux-ci, Augustin présente un intérêt particulier, parce que Benoît s'en est inspiré de façon très précise et suivie, notamment dans ses chapitres 52 et 54. L'étude des procédés de rédaction de ces chapitres à partir d'Augustin va nous fournir un nouvel argument en faveur de la dépendance de Benoît par rapport au Maître. Nous verrons en effet que le comportement de Benoît vis-à-vis de cette source certaine qu'est la Règle augustinienne ne diffère pas de son comportement à l'égard de la source incertaine qu'est la *RM*. Certaines analogies sont même si frappantes qu'elles procurent l'équivalent d'une démonstration.

**Benoît
en face d'Augustin
seul (*RB* 54)**

Commençons notre recherche par *RB* 54. Dépourvu de parallèle certain chez le Maître, ce chapitre n'a pas d'autre source importante qu'Augustin⁸¹, qu'il suit d'assez près. Il permet donc d'analyser la méthode rédactionnelle de Benoît en toute certitude et sans faire interférer la *RM*.

81. Seuls deux ajoutés de la première phrase (*eulogias... aut dare*) et l'un ou l'autre trait de la seconde peuvent être suggérés par Césaire. Pour ces détails, voir notre *Commentaire*, VII^e Partie, chapitre II.

AUGUSTIN, <i>Reg.</i> 11, 115-119	RB 54, 1-3	AUGUSTIN, <i>Reg.</i> 12, 140-144
Quicumque autem in tantum progressus fuerit malum ut occulte ab aliqua	¹ Nullatenus liceat monacho neque a parentibus suis neque a quoquam hominum nec sibi inuicem	
<i>litteras uel quaelibet munuscula accipiat,</i>	<i>litteras, eulogias uel quaelibet munuscula accipere</i> aut dare sine praecepto abbatis.	
si hoc ultro confiteatur, parcatur illi et oretur pro illo. Si autem deprehenditur atque conuincitur, secundum arbitrium presbyteri uel praepositi grauius emendetur.	² Quod si etiam a parentibus suis ei	Consequens ergo est ut etiam qui suis filiis uel aliqua necessitudine ad se pertinentibus in monasterio constitutis aliquis uel aliqua contulerit uestem siue quodlibet aliud inter necessaria deputandum, non occulte accipiat,
	quidquam directum fuerit,	
	non praesumat suscipere illud nisi prius indicatum fuerit abbati. ³ Quod si iusserit suscipi, in abbatis <i>sil potestate</i>	sed <i>sil in potestate</i> praepositi ut in rem communem redactum cui necessarium fuerit praebetur.
	cui illud iubeat dari.	

Voici les principaux phénomènes à observer :

1. La rédaction bénédictine est assez libre, surtout si on la compare à l'utilisation plus servile des deux passages d'Augustin par Césaire⁸². Les mots repris littéralement ou presque sont relativement rares : 6 mots sur 25 du texte bénédictin dans le premier cas (environ 1/4), 7 mots sur 31 dans le second (environ 1/4).

2. Benoît réunit deux passages d'Augustin nettement distincts, voire assez éloignés l'un de l'autre. Non seulement ces passages ne forment plus qu'un seul texte continu, mais ils se prêtent mutuellement certains traits. Les « parents » du second se retrouvent dans le premier. Les objets du premier (lettres et présents) paraissent encore visés dans le second. Il se produit donc une contamination des deux textes, qui perdent leur caractère et leur visée propres. Le premier, qui visait les manquements à la chasteté (relations avec une femme par lettres ou petits cadeaux), vient s'agglutiner au second, qui visait les manquements à la communauté des biens (appropriation d'objets utiles envoyés par la famille). De cette fusion de deux textes indépendants résulte une inconséquence : attribuer à quelqu'un une « lettre » ou « eulogie » destinée à un autre n'a guère de sens.

3. Voici le rapport quantitatif des deux textes, mesuré en nombre de mots :

	Nombre de mots d'Augustin	Nombre de mots de Benoît	Différence
AUG., <i>Reg.</i> 11 et RB 54, 1	38	25	13
AUG., <i>Reg.</i> 12 et RB 54, 2-3	45	31	14
Total	83	56	27

82. CÉSAIRE, *Reg. uirg.* 25 (emprunte 29 mots sur 44) ; *Reg. uirg.* 43 (20 mots sur près de 47).

Le texte bénédictin représente donc environ les deux tiers de celui d'Augustin. Benoît tend à abrégéer.

4. Cette tendance générale à l'abrègement n'empêche pas Benoît d'ajouter mainte notation. On remarque dans le premier passage trois touches visant à étendre l'interdiction à des cas nouveaux (*neque a parentibus suis ... nec sibi inuicem; eulogias; aut dare*), et dans le premier comme dans le second un ensemble de précisions qui mettent en relief les droits de l'abbé (*sine praecepto abbatis; nisi prius indicatum fuerit abbati; quod si iusserit suscipi*). Il y a donc tantôt abrègement, tantôt développement⁸³.

5. Parmi les mots qui n'ont pas de répondant chez Augustin, *nec sibi inuicem* et *aut dare* se signalent par les difficultés grammaticales et logiques qu'ils soulèvent. *Nec sibi inuicem* ne s'accorde qu'avec le verbe *dare* du second ajout, non avec le verbe *accipere* d'origine augustinienne. De son côté, *dare* ne peut régir que *sibi*, non les compléments commençant par *a* qui correspondent au complément *ab aliqua* d'Augustin. Ces deux mentions généralisatrices sont donc corrélatives l'une à l'autre et incompatibles avec le texte originel. Elles semblent avoir été ajoutées en un second temps, soit par un annotateur étranger, soit par Benoît lui-même, une fois relâchées l'attention et les exigences de la première rédaction.

De cet exemple privilégié, où Augustin est seul en face de Benoît, en face d'Augustin et du Maître (RB 52) passons à un cas plus complexe, celui du chapitre 52. Là Benoît se trouve en face d'Augustin et du Maître alternativement⁸⁴ :

83. A cet égard, noter en outre les deux phrases ajoutées à la fin du chapitre (RB 54, 4-5).

84. Voir notre *Commentaire*, IV^e Partie, chapitre XII. L'influence de Cassien se fait sentir en outre dans RB 52, 4.

AUGUSTIN, <i>Regula</i> 7, 31-34	RB 52, 1-5	RM 68, 1-5
In oratorio nemo quidquam agat nisi ad quod est factum, unde et nomen accipit,	¹ Oratorium hoc sit quod dicitur nec ibi quidquam aliud geratur aut condatur.	
	² Expleto opere Dei omnes cum summo silentio exeant et agatur reuerentia Deo,	¹ Exeuntes de oratorio fratres mox taceant ² nec etiam psalmos meditando exeant, ³ ne quod intus tempore suo cum reuerentia dictum est extra tempus foris per extollentiam decantetur.
ut si forte aliqui etiam praeter horas constitutas si eis uacat orare uoluerint, non eis sint impedimento qui ibi aliquid agendum putauerunt.	⁴ ut frater qui forte sibi peculiariter uult orare, non inpediatur alterius improbitate.	
	⁵ Sed et si aliter uult sibi forte secretius orare, simpliciter intret et oret non in clamosa uoce, sed in lacrimis et intentione cordis. ⁶ Ergo qui simile opus non facit, non permittatur explicito opere Dei remorari in oratorio, sicut dictum est, ne alius impedimentum patiat.	⁷ Ergo exeuntes de oratorio taceant statim, ⁸ quia psalmorum explicatum est tempus et taciturnitatis inceptum est, ⁹ sicut dicit scriptura: Omni rei tempus.

Cette synopse se prête aux mêmes observations que précédemment :

1. Le nombre de mots empruntés littéralement ou presque à Augustin est de 3 sur 12 (soit $\frac{1}{4}$) dans la première phrase, de 6 sur 12 (soit $\frac{1}{2}$) dans la seconde. Le premier de ces taux est très voisin de celui que nous avons relevé dans *RB* 54. Le second est plus élevé.

Avec le Maître, Benoît a d'abord en commun 3 mots sur 12 (soit $\frac{1}{4}$), puis 5 mots sur 21 (environ $\frac{1}{4}$). Cette proportion du quart est celle que nous venons de trouver en comparant *RB* 52, 1 et *RB* 54 à leur source augustiniennne. Les rapports de la *RB* avec la *RM* ne diffèrent donc pas de ses rapports avec la Règle d'Augustin⁸⁵.

2. Cette fois, un seul morceau d'Augustin alimente Benoît. Cependant *RB* 52 se trouve en parallèle avec un autre texte, celui du Maître. Cette situation rappelle celle du chapitre 54. Dans l'un et l'autre chapitre, la rédaction bénédictine côtoie deux textes distincts. Certes, nous ne pouvons affirmer en toute sécurité qu'elle utilise ici la *RM*, et non l'inverse. Mais le précédent de *RB* 54 rend la chose vraisemblable. Si Benoît synthétise certainement deux passages d'Augustin au chapitre 54, on peut tenir pour probable qu'il synthétise à présent un passage d'Augustin et un passage du Maître.

On se souvient du phénomène de contamination que nous avons observé plus haut : par une série d'échanges et de liaisons, les deux péripécopes d'Augustin sont réduites dans *RB* 54 à l'unité d'un même discours, non sans atteinte à leur signification respective. Si l'on admet que *RM* 68

85. On notera que l'influence d'Augustin s'exerce même hors des phrases parallèles à la Règle augustiniennne. Cf. *si... uult... orare* (*RB* 52, 4) et *inpedimentum* (*RB* 52, 5). Par souci de cohérence méthodologique, nous n'avons pas tenu compte de ces faits, pour lesquels il n'y a pas de répondant dans *RB* 54. Nous en reparlerons plus loin, à propos de *RB* 22 (§ 5).

est sous-jacent à *RB* 52, on observe ici un processus analogue. La phrase d'Augustin est amputée de sa motivation, qui vient appuyer la prescription suggérée par le Maître (*RB* 52, 2). Celle-ci reçoit de la sorte une finalité imprévue : le silence à la sortie de l'oratoire (cf. *RM*) vise à favoriser la prière privée (cf. Augustin). L'obstacle à cette prière n'est plus le travail fait à l'oratoire (Augustin), mais le brouhaha des fins d'office (le Maître). Un amalgame du même genre s'observe dans la dernière phrase (*RB* 52, 5).

En outre, Benoît rapproche les deux temps différents dont parlent ses sources : l'intervalle entre les offices (Augustin), quand on « entre » à l'oratoire pour prier (*RB* 52, 4), et la sortie des offices (le Maître), quand on « reste » à l'oratoire pour prier (*RB* 52, 2-3 et 5). Dans le premier cas, l'obstacle à la prière est le bruit qu'un autre fait en priant (notation originale, substituée au bruit du travail que suggérait Augustin). Dans le second cas, l'obstacle est tantôt le brouhaha des sorties (*RB* 52, 2-3 ; cf. le Maître), tantôt derechef le bruit de la prière d'autrui (*RB* 52, 5)⁸⁶. Cette dernière considération, commune aux deux perspectives, établit un lien entre elles, de sorte que l'on passe de l'une à l'autre par l'agrafe *Ergo qui simile opus non facit* (*RB* 52, 5).

Par une série d'échanges et de liaisons, Benoît opère donc une fusion aussi complète que possible des suggestions d'Augustin et de celles du Maître. Dans le mélange hypothétique de *RB* 52, la *RM* joue un rôle analogue à celui du deuxième passage d'Augustin dans le mélange certain de *RB* 54.

3. Passons aux rapports quantitatifs. Nous les mesurons suivant les mêmes principes que précédemment⁸⁷ :

86. Tel est du moins le sens qui se dégage de *Ergo qui simile opus non facit* (*RB* 52, 5), où *opus* désigne bizarrement la prière privée.

87. C'est-à-dire que nous considérons seulement les phrases exacte-

	Nombre de mots du texte-source	Nombre de mots de Benoît	Différence
AUG., <i>Reg.</i> 7, 31-32 et <i>RB</i> 52, 1	14	12	2
<i>RM</i> 68, 1-3 et <i>RB</i> 52, 2	26	12	14
AUG., <i>Reg.</i> 7, 32-33 et <i>RB</i> 52, 3	22	12	10
<i>RM</i> 68, 4-5 et <i>RB</i> 52, 5	21	21	0
Total	83	57	26

Le texte bénédictin représente donc environ les deux tiers de ceux d'Augustin et du Maître réunis. Le taux d'abrègement est le même que dans *RB* 54. Dans ce dernier chapitre, les textes-sources étaient tous deux augustiniens. Ici ils appartiennent soit à Augustin, soit au Maître. L'entrée en scène de celui-ci n'a pas modifié le résultat global.

Cependant il importe cette fois de réunir les deux membres de phrase d'Augustin et les deux phrases du Maître, afin de comparer le texte bénédictin à celui de chaque auteur pris comme un tout :

ment parallèles et que nous les prenons en leur entier. Par suite nous ne tiendrons pas compte des traces d'Augustin dans *RB* 52, 4 et 5 (voir ci-dessus, note 85), auxquelles on pourrait peut-être ajouter *agatur* (*RB* 52, 2).

	Nombre de mots des textes-sources	Nombre de mots de Benoît	Différence
AUGUSTIN, <i>Reg.</i> 7, 31-33 et <i>RB</i> 52, 1.3	36	24	12
<i>RM</i> 68, 1-5 et <i>RB</i> 52, 2.5	47	33	14

Le texte de Benoît représente donc exactement les deux tiers de celui d'Augustin, tandis qu'il représente un peu plus des deux tiers de celui du Maître. Cette légère variation est négligeable, d'autant qu'on en observait une semblable par rapport aux deux morceaux d'Augustin dans *RB* 54. Tout se passe donc comme si Benoît appliquait la même méthode rédactionnelle aux deux auteurs.

4. Tout en abrégant généralement, Benoît développe parfois. On notera particulièrement un redoublement : à l'unique verbe de la première proposition d'Augustin (*agat*) en correspondent deux chez Benoît (*RB* 52, 1 : *geratur aut condatur*). D'autre part, Benoît ajoute une mise en garde contre la prière à voix haute (*RB* 52, 4), de même qu'il avait ajouté une mise en garde contre la tristesse dans *RB* 54, 4.

5. Deux traits méritent enfin d'être notés. On remarquera d'abord que le début du texte bénédictin présente une interversion. Augustin commence par interdire le travail à l'oratoire, puis il fait appel au nom du local. Benoît commence par évoquer le nom, puis interdit l'utilisation de l'oratoire à des fins profanes.

En second lieu, notons que Benoît réduit à trois phrases égales (12 mots) les trois phrases inégales que lui présentaient ses sources (respectivement 14, 26 et 22 mots).

Deux d'entre elles viennent d'Augustin, la troisième du Maître. Le même procédé d'égalisation s'applique à celle-ci et à celles-là.

Le redoublement (§ 4), l'interversion et l'égalisation (§ 5), que nous venons d'observer dans le comportement de Benoît vis-à-vis d'Augustin, sont des figures qui apparaissent ailleurs dans la *RB*, quand elle se trouve en face de la *RM*, comme nous le verrons plus loin. L'important, à présent, est de tirer de cette analyse de *RB* 52 les conclusions qui s'imposent : tout se passe comme si Benoît avait compilé ici un passage d'Augustin et un passage du Maître, de même qu'il a compilé deux passages d'Augustin dans son chapitre 54 ; le rapport du texte bénédictin à la *RM* est le même que son rapport à la Règle augustiniennne ; puisqu'il dépend certainement d'Augustin, Benoît dépend très probablement aussi du Maître.

Après avoir vu Benoît d'abord en face d'Augustin seul (*RB* 54), puis en face d'Augustin et du Maître (*RB* 52), il est intéressant d'examiner son comportement dans un chapitre où il se trouve en face du Maître seul. Voici donc, à titre d'exemple, la synopse des deux règles au chapitre du dortoir⁸⁸ :

**Benoît en face
du Maître seul
(*RB* 22)**

88. Comme pour *RB* 52 (ci-dessus, notes 5 et 7), nous ne tiendrons pas compte des mots provenant de la source qui se rencontrent hors des phrases nettement parallèles à celle-ci (cf. *RB* 22, 8 : *surgentes uero ad opus Dei*). Voir cependant ci-dessous, § 5.

<i>RM</i> 11, 109-114 et 121	<i>RB</i> 22, 1-7	<i>RM</i> 29, 2-6
<p>¹⁰⁰<i>Singulos praecipimus non binos per lectum dormire.</i></p> <p>-----</p> <p>(cf. 11, 108)</p>	<p>¹<i>Singuli per singula lecta dormiant.</i></p> <p>²<i>Lectisternia pro modo conuersationis secundum dispensationem abbae sui accipiant.</i></p> <p>³<i>Si potest fieri omnes in uno loco dormiant; sin autem multitudo non sinit, deni aut uiceni cum senioribus qui super eos solliciti sint pausent.</i></p> <p>⁴<i>Candela iugiter in eadem cella ardeat usque mane.</i></p>	<p>²<i>Nam in uno atrio uelut triclinio lecta in ordine in circuitu ordinentur. ³In quo circuitu lectum abbas in medio habeat, ⁴ut omnium taciturnitatem uel reuerentiam in circuitu considerans, omnium ouium suarum gregem intra unum ouile collectum quasi diligens uel sollicitus pastor adtendat.</i></p> <p>⁵<i>In quo atrio pendeat cicindelus qui cottidie a cellarario factus ab eudomadariis ad seram ante completorios incendatur ut uideant diuersi quomodo se collocant. ⁶Qui postquam se omnes percollocauerint, a supradictis tutetur, si forte indigentia olei in monasterio sentiat.</i></p>

RM 11, 109-114 et 121	RB 22, 1-7	RM 29, 2-6
<p>¹¹¹Cum dormiunt uestiti dormiant et cincti, id est aut cingulis aut restibus aut corrigia. ¹¹²Brachilem fratrem in nocte uti ideo prohibemus, ne dum se regyrat per somnum oppressus exiens per thecam mucro cultelli carni eius figatur.</p> <p>-----</p> <p>¹¹⁴Et ideo uestitos et cinctos dormire diximus fratres, ut cum hora operis Dei aduenierit et oratorio indix sonauerit noctu, mox parati consurgant, ¹¹³dicente de hoc scribtura : Et index meus in matutinis ; si dicebat narrabo sic.</p> <p>-----</p> <p>¹²¹Lectis eorum lectos habeant praepositi prope propter aliquam, ut diximus, uictiorum culpam in eis emendandam et ut reuerentius praesente maiore dormiant.</p>	<p>⁶Vestiti dormiant et cincti cingulis aut funibus,</p> <p>ut cullellos suos ad lectum non habeant dum dormiunt, ne forte per somnum uulnerent dormientem</p>	
<p>-----</p> <p>¹¹⁴Et ideo uestitos et cinctos dormire diximus fratres, ut cum hora operis Dei aduenierit et oratorio indix sonauerit noctu, mox parati consurgant, ¹¹³dicente de hoc scribtura : Et index meus in matutinis ; si dicebat narrabo sic.</p> <p>-----</p> <p>¹²¹Lectis eorum lectos habeant praepositi prope propter aliquam, ut diximus, uictiorum culpam in eis emendandam et ut reuerentius praesente maiore dormiant.</p>	<p>⁶et ut parati sint monachi semper et facto signo absque mora surgentes festinent inuicem se praeuenire ad opus Dei, cum omni tamen grauitate et modestia.</p>	
<p>-----</p> <p>¹²¹Lectis eorum lectos habeant praepositi prope propter aliquam, ut diximus, uictiorum culpam in eis emendandam et ut reuerentius praesente maiore dormiant.</p>	<p>⁷Adulescentiores fratres iuxta se non habeant lectos, sed permixti cum senioribus.</p>	

Reprenons les différents points déjà étudiés dans les cas précédents :

1. Nombre de mots identiques ou presque :

RB 22, 1 : 4 mots sur 5.

RB 22, 3-4 : 6 mots sur 32.

RB 22, 5-6 : 19 mots sur 48.

RB 22, 7 : 2 mots sur 11.

Au total, le nombre de mots empruntés littéralement ou presque est de 31 sur 96, soit un peu moins du tiers. Un peu plus élevée que la proportion d'environ un quart que nous avons observée le plus souvent jusqu'ici, cette proportion du tiers se tient à mi-chemin entre celles que l'on relève dans les passages de RB 52 parallèles à Augustin ($\frac{1}{4}$ et $\frac{1}{2}$). Le comportement de Benoît dans le cas présent est donc homogène à celui qu'il adopte vis-à-vis d'une de ses sources certaines.

2. Assemblage de deux textes différents :

Cette fois il s'agit de deux chapitres différents du Maître. Le procédé est le même que lorsqu'il s'agissait de réunir deux passages d'Augustin ou un passage d'Augustin et un du Maître. De plus RM 11 est ici utilisé de façon lacuneuse et le texte bénédictin se présente comme le résumé de quatre fragments distincts de cet unique chapitre du Maître. L'assemblage de deux de ces fragments entraîne une anomalie. Les deux propositions en *ut* réunies par *et* (RB 22, 5 et 6) se rapportent chacune à un élément différent de la proposition principale : l'absence de couteaux est en rapport avec *cingulis aut funibus*, la promptitude au lever avec *uestiti dormiant et cincti*. La clarté eût exigé que Benoît répêât ces derniers mots devant la seconde proposition finale, comme le fait le Maître. Mais RB 52 et 54 nous ont habitués à ces

accidents. Pas plus ici que dans les chapitres où il dépend d'Augustin, Benoît n'a pu éviter la gaucherie et l'obscurité, fruits naturels de tels assemblages.

3. Rapport quantitatif du texte bénédictin à sa source :

	Nombre de mots du Maître	Nombre de mots de Benoît	Différence
<i>RM</i> 11, 109 et <i>RB</i> 22, 1	7	5	2
<i>RM</i> 29, 2-6 et <i>RB</i> 22, 3-4	80	32	48
<i>RM</i> 11, 111-112 et <i>RB</i> 22, 5	36	23	13
<i>RM</i> 11, 114-115 et <i>RB</i> 22, 6	35	25	10
<i>RM</i> 11, 121 et <i>RB</i> 22, 7	21	11	10
Total	179	96	83

Cette fois, le rapport du texte bénédictin à celui du Maître est plus proche de la moitié que des deux tiers. L'abrègement est donc plus accentué qu'auparavant. Cette différence n'est peut-être pas sans rapport avec la difficulté qu'il y a, dans le cas présent, à délimiter exactement les textes du Maître qui entrent en ligne de compte⁸⁹. Nous leur avons donné leur ampleur maxima. On pourrait sans doute les restreindre davantage. De toute façon, le taux d'abrègement reste du même ordre que dans les chapitres 52 et 54, bien que sensiblement plus élevé.

89. Nous pensons particulièrement à *RM* 29, 6 et 11, 115. Le texte parallèle à la *RB* s'étend-il jusqu'à ces versets ?

Comme on l'a fait pour le chapitre 52, il est utile de réunir les textes appartenant à chacun des passages-sources, c'est-à-dire à *RM* 11 et à *RM* 29 :

	Nombre de mots des textes-sources	Nombre de mots de Benoît	Différence
<i>RM</i> 11 et <i>RB</i> 22, 1.5-7	99	64	35
<i>RM</i> 29 et <i>RB</i> 22, 3-4	80	32	48

Par rapport à *RM* 11, le texte bénédictin atteint à peu près la proportion des deux tiers que nous avons trouvée ailleurs. Par rapport à *RM* 29, il n'arrive pas à la moitié. On notera que *RM* 11 est à tous égards, — place et contenu, — la source la plus nette et la plus assurée de *RB* 22. La première ligne de notre tableau est donc plus significative que la seconde. Il est intéressant qu'elle fournisse des indications très semblables aux résultats de l'analyse de *RB* 52 et 54.

4. Additions :

Tout en abrègeant, Benoît ajoute des touches nouvelles, comme la distinction entre communautés nombreuses et peu nombreuses (*RB* 22, 3) et la recommandation *cum omni tamen gravitate et modestia* (*RB* 22, 6). En outre il ajoute deux phrases entières (*RB* 22, 2 et 8), dont la dernière se trouve en finale, comme l'ajouté de *RB* 54, 4-5.

5. Cette phrase finale (*RB* 22, 8) commence par les mots *Surgentes uero ad opus Dei*. Or ces mots, qui répètent une expression de *RB* 22, 6, ont leur origine chez le Maître

(*RM* 11, 114). Celui-ci a donc influencé le texte bénédictin, non seulement dans les phrases exactement parallèles, mais encore dans cette phrase finale ajoutée. On observait un fait analogue dans *RB* 52, où l'influence d'Augustin se reconnaissait soit dans l'expression *si ... uult ... orare* (*RB* 52, 4), soit dans le mot *impedimentum* (52, 6), tous deux situés hors des propositions parallèles à la Règle augustinienne.

Concluons. La situation de *RB* 22 par rapport à *RM* 11 et 29 offre de grandes analogies avec celle de *RB* 52 et 54 par rapport à leurs sources respectives. Puisque la Règle d'Augustin se trouve parmi celles-ci et qu'on ne peut douter que Benoît dépende d'Augustin, il est fort vraisemblable que Benoît dépend également du Maître.

Cette analyse de trois chapitres de Benoît peut être complétée par un certain nombre d'observations faites çà et là dans la *RB*⁹⁰. Plusieurs des phénomènes que nous venons de relever dans *RB* 52 et 54 se retrouvent dans le reste de la Règle. Notre argument va en être corroboré : nous verrons que le comportement de Benoît vis-à-vis du Maître reproduit à maintes reprises son comportement vis-à-vis de ses sources certaines, et notamment d'Augustin.

1. Assemblage de deux sources distinctes.

RB 54 assemble deux passages d'Augustin, *RB* 52 un passage d'Augustin et un du Maître. De même *RB* 42 (silence après complies) assemble l'*Ordo monasterii* 2 et *RM* 30, tandis que *RB* 49 (carême) joint les sermons de Léon et *RM* 51-53. Dans ces deux chapitres comme dans *RB* 52, le texte du Maître est utilisé en second, Benoît

90. Les faits seront allégués sommairement. Pour toute précision, on se reportera à notre *Commentaire*.

commençant par l'emprunt à l'autre source. Pareillement le Prologue bénédictin commence par utiliser des phrases du Pseudo-Basile, avant de suivre littéralement le Thema du Maître.

On peut encore citer *RB* 43, 1-3, qui utilise tour à tour *RM* 54 et la *Secunda Regula Patrum*; *RB* 46, qui combine des éléments pris à Cassien et à Augustin; *RB* 35, 12-14, qui reprend une phrase augustinienne pour motiver un précepte suggéré par Césaire. A maints égards, l'office bénédictin paraît être lui-même une tentative de fusion de l'office romain et de celui du Maître.

Assez souvent donc la *RB* fusionne deux sources distinctes. Parfois ces deux textes parallèles à la *RB* sont autres que la *RM* (cas de *RB* 54). D'autres fois la *RM* est l'un d'eux. Le premier cas rend vraisemblable notre interprétation du second : les textes parallèles du Maître sont probablement de véritables sources de la *RB*, aussi bien que les autres.

2. Réinterprétation du texte-source.

De même que plusieurs phrases d'Augustin sont détournées de leur sens ou de leur destination dans *RB* 52 et 54, de même certaines expressions du Maître dans *RB* 55. L'expression *opus peculiare* a une tout autre portée dans *RM* 82, 24 et dans *RB* 55, 16; le verbe *scrutinare* (*scrulari*) change de sujet, de régime et surtout de sens en passant de *RM* 82, 26-28 à *RB* 55, 16-17. Il ne serait pas surprenant que l'auteur, qui a réinterprété Augustin dans les chapitres 52 et 54, réinterprète pareillement le Maître dans le chapitre 55.

3. Rédaction en deux temps.

On se souvient que *RB* 54, 1 contient deux gloses corrélatives (*nec sibi inuicem ... aut dare*), qui doivent s'être introduites dans un second temps de la rédaction.

Ces gloses manifestes n'ont rien qui leur corresponde chez Augustin. Le résumé primitif de la Règle augustiniennne en a donc été « enrichi », de façon à embrasser des cas non prévus par Augustin.

De même le chapitre de l'oblation des enfants, pour ne prendre qu'un exemple, s'achève par un petit paragraphe sur les familles pauvres, qui est manifestement un ajouté (RB 59, 7-8). Or cette finale n'a rien qui lui corresponde chez le Maître (RM 91). Il est donc vraisemblable que le résumé primitif de la RM a été ici complété pour inclure des cas nouveaux, tout comme le résumé de la *Regula Augustini* l'avait été dans RB 54. De part et d'autre, il est visible que la rédaction bénédictine s'est faite en deux temps.

4. Intersion.

La première phrase de RB 52 remploie une proposition d'Augustin en inversant l'ordre de ses deux éléments. Cette intersersion amène en tête du chapitre bénédictin une belle maxime : *Oratorium hoc sil quod dicitur*. De même la première phrase du chapitre du lecteur correspond à RM 24, 1-4, mais avec une intersersion. Celle-ci amène en tête la maxime : *Mensis fratrum lectio deesse non debet* (RB 38, 1).

L'intersersion se rencontre aussi au milieu d'un chapitre. Alors qu'Augustin mentionne d'abord les bains, puis le serviteur des malades, Benoît parle d'abord du serviteur, puis des bains (RB 36, 7-8). A propos de ces derniers, Augustin considère d'abord la communauté entière, puis les malades, tandis que Benoît commence par les malades et s'occupe ensuite des bien-portants (RB 36, 8). Un processus analogue s'observe au chapitre du silence nocturne : alors que le Maître traitait successivement des communications entre frères et de l'arrivée des hôtes (RM 30, 17-22 ; 24-27), Benoît mentionne en premier

lieu les hôtes, puis les ordres de l'abbé (RB 42, 10). De même *delicatis et infirmis* (RM 50, 75) devient *infirmis aut delicatis* (RB 48, 24), et la séquence illettrés-malades (RB 48, 23-24) se substitue à la séquence malades-illettrés (RM 50, 75-76). Citons encore le chapitre des artisans : les deux paragraphes du Maître (RM 85, 1-7.8-11) se retrouvent dans l'ordre opposé chez Benoît (RB 57, 7-9. 4-6).

L'intersersion est donc un procédé familier à Benoît, qu'il travaille sur la Règle augustiniennne ou sur la RM. Pour mieux dire, puisqu'il est avéré que Benoît a interverti des propos d'Augustin, on est fondé à penser qu'il pratique aussi l'intersersion quand il présente les mêmes idées que le Maître en ordre inverse.

5. Égalisation.

Le début de RB 52 égalise deux propositions inégales d'Augustin. De même les trois paragraphes inégaux de RM 1 sur les ermites, les sarabaites et les gyrovagues sont représentés dans RB 1 par trois paragraphes à peu près égaux. De même encore les chapitres contigus sur la psalmodie et l'oraison sont fort inégaux chez le Maître (RM 47-48), égaux chez Benoît (RB 19-20).

6. Préférence pour le début des textes cités.

Au chapitre du carême (RB 49), Benoît reproduit plusieurs formules empruntées aux sermons de Léon sur le même sujet. Ces sermons sont au nombre de douze, mais les emprunts de Benoît se limitent aux quatre premiers.

On peut observer des faits analogues en maint passage de la RB, si on la compare à la RM. La correspondance des deux règles est souvent très stricte au début d'un traité, chapitre ou paragraphe, puis elle va se relâchant. Il en est ainsi au traité de l'office divin (RM 33-49 ; RB

8-20), dans le code pénal (*RM* 12-14 ; *RB* 23-30)⁹¹, dans la section alimentaire (*RM* 26-28 ; *RB* 39-41), dans la note sur le travail des infirmes (*RM* 50, 75-78 ; *RB* 48, 24-25), etc. Benoît prête donc une attention particulière au début des textes-sources, qu'il s'agisse de Léon ou du Maître.

7. Addition de qualités requises.

Le serviteur des malades (*RB* 36, 7) est un personnage qui ne vient pas de la *RM*, mais de la Règle augustinienne. Celle-ci n'exige de lui aucune qualification particulière. Benoît, au contraire, précise qu'il doit être *timens Deum et diligens ac sollicitus*.

Il en va de même au chapitre des portiers, où Benoît est en parallèle avec le Maître. Celui-ci ne requiert de ses *ostiarum* aucune qualité particulière, sinon l'âge avancé. Benoît ajoute que le portier doit être « sage, capable de transmettre un message, trop mûr pour errer çà et là » (*RB* 66, 1).

8. Motivations ajoutées⁹².

Quand il accorde aux semainiers un supplément à prendre avant le repas, Benoît développe singulièrement la motivation très sobre indiquée par Césaire. De *pro labore* (Césaire) on passe à *ut hora refectio sine murmuratione et graui labore seruiant fratribus suis* (*RB* 35, 13). Le terme de Césaire est retenu (*labore*), mais doublé d'un autre terme (*murmuratione*) et enrobé dans une proposition finale.

La concession d'un supplément au lecteur donne lieu à un phénomène analogue. Chez le Maître, la motivation

91. Dans ces deux cas, la correspondance redevient stricte à la fin du traité.

92. Cf. I^{re} Partie, chapitre I, p. 68, notes 143-144.

est simple et laconique : *propter sputum sacramenti*. Chez Benoît, elle est ample et complexe : *propter communionem sanclam et ne forte graue sit ei ieiunium sustinere* (*RB* 38, 10). Le motif du Maître est mentionné au début (*propter ...*), puis doublé d'une proposition finale, dont la forme et le contenu rappellent *RB* 35, 13.

Nous pouvons terminer notre argument par cet exemple. Il nous semble particulièrement frappant. A supposer même que le rapport Césaire-Benoît ne fût pas établi, il ne serait pas vraisemblable que Césaire et le Maître aient, chacun pour son compte et de la même manière, simplifié les motivations de Benoît. Au contraire, il est très vraisemblable que Benoît applique les mêmes procédés de développement à ses deux sources. Son intérêt pour les motivations, qui apparaît souvent dans la Règle, lui aura fait grossir celles qu'il trouvait soit chez Césaire, soit chez le Maître.

Récapitulons. Les différents phénomènes que nous avons décrits se rencontrent à la fois dans les passages où Benoît dépend d'une source certaine et dans ceux où il est en parallèle avec le Maître. Dès lors, il est fort probable que les textes parallèles du Maître sont à ranger aussi parmi les sources de la *RB*.

5. Développement des institutions

Un nouvel indice de l'antériorité du Maître est l'état moins développé de ses institutions, comparées à celles de Benoît. Malgré le soin de ses descriptions et son penchant à tout préciser, le monastère dont il fait le tableau est démuné de trois des locaux que mentionne Benoît : l'infirmier, la cuisine des hôtes, la *cella nouiciorum*⁹³. Il lui

93. *RB* 36.53.58. Ajouter les locaux des différents gardiens (*RB* 32) et les divers dortoirs (*RB* 22).

manque aussi les officiers que Benoît affecte à ces locaux : le serviteur des malades, les cuisiniers des hôtes, l'ancien chargé de veiller sur les novices. La *RM* ne connaît pas davantage le conseil des anciens (*RB* 3), ni les anciens qui font la ronde à l'heure de la lecture (*RB* 48). Le « second » ou lieutenant de l'abbé ne s'introduit chez le Maître que par accident ; chez Benoît, il peut être désigné de façon normale (*RB* 65). D'un gardien unique de tout le matériel (*RM* 17), on passe à plusieurs frères, qui se partagent les différentes sortes d'objets (*RB* 32). Seul, Benoît prévoit des aides pour le cellérier (*RB* 31) et invite l'abbé à envoyer des « frères anciens et sages » auprès de l'excommunié (*RB* 27). De plus, la *RB* transforme en charges stables deux fonctions que la *RM* confiait à de simples hebdomadiers : l'annonce de l'office (*RB* 47) et le service de l'hôtellerie (*RB* 53).

Il y a donc chez Benoît un nombre bien plus élevé de frères investis d'une responsabilité personnelle, pour laquelle on requiert presque toujours des aptitudes définies. Les rôles se sont multipliés. Des fonctions jusque-là assurées par roulement sont maintenant confiées à un titulaire stable et qualifié. Qu'il soit dû à l'accroissement numérique des communautés, aux leçons de l'expérience ou à l'influence de sources littéraires nouvelles, cet état de choses apparaît en tout cas comme le résultat d'un développement. Dotée d'organes plus nombreux et plus différenciés, la communauté bénédictine semble venir dans le temps après celle du Maître.

On parvient à la même conclusion en comparant certaines dispositions des deux règles. Dans le code pénal, d'abord, Benoît développe une pastorale des pécheurs endurcis, dont il n'était pas question chez le Maître (*RB* 27-28). A ces efforts nouveaux pour convertir l'impénitent et le récidiviste s'ajoutent des précautions nouvelles pour s'assurer de la persévérance du coupable repentant : presque instantanée dans la *RM*, la satisfaction se prolonge

dans la *RB* à travers une série de phases graduées (*RB* 44). De plus, des cas nouveaux de satisfaction sont envisagés (*RB* 45-46). Enfin la réintégration de l'apostat est soumise à deux conditions auxquelles le Maître n'avait pas songé : la promesse d'amendement et l'acceptation du dernier rang (*RB* 29).

Le code pénal nous conduit ainsi à une autre innovation importante de la *RB* : le système des rangs. Celui-ci sert de base à une réglementation nouvelle des rapports mutuels (*RB* 63 et 69-72). La structure du coenobium, purement verticale chez le Maître, se complique chez Benoît d'un dispositif supplémentaire : les frères ne sont pas seulement soumis à l'abbé et aux officiers nommés par celui-ci ; ils ont aussi des devoirs réciproques, qu'il s'agisse d'égards, d'obéissance ou des diverses formes de la charité.

Une série de développements similaires s'observe dans le traité *De disciplina suscipiendorum fratrum* et dans les chapitres suivants (*RB* 58-62). La lecture de la Règle au postulant se fait une fois chez le Maître, trois fois chez Benoît. Le temps accordé pour expérimenter la vie commune avant de s'engager est de deux mois chez le Maître ; Benoît y ajoute six autres mois, et encore quatre mois⁹⁴. Le Maître prescrit une promesse au bout des deux mois de réflexion ; Benoît maintient cette promesse et en ajoute une seconde au bout de l'année.

Pareillement, l'oblation des enfants donne lieu à une éventualité inconnue du Maître. Celui-ci s'occupe seule-

94. Ces quatre derniers mois font exactement le tiers du temps de probation, qui est d'un an. On s'attendrait à ce que les deux périodes antérieures soient aussi de quatre mois, de façon à diviser l'année en trois parts égales. Mais Benoît conserve au début la brève période probatoire du Maître (deux mois) et reporte l'excédent sur la période suivante (six mois). Cette bizarre division de l'année en trois parts inégales s'explique par le respect de deux données du Maître : les deux mois avant l'engagement (*RM* 88) et l'année avant la vêtue (*RM* 90).

ment du *filius nobilis*. Benoît traite d'abord de ce personnage, puis ajoute un paragraphe sur les enfants de familles plus modestes ou même tout à fait pauvres (*RB* 59), exactement comme il a ajouté un passage original sur le conseil des anciens à la fin des considérations sur le conseil plénier qui lui sont communes avec le Maître (*RB* 3).

De façon analogue, le chapitre de la réception des prêtres, qu'on trouve dans les deux règles, se termine chez Benoît seul par une note additionnelle sur les clercs (*RB* 60)⁹⁵. De même encore le chapitre bénédictin de la réception des moines étrangers introduit une distinction neuve entre les moines venus *de longinquis prouinciis* et ceux qui viennent *de alio noto monasterio* (*RB* 61). Pour traditionnelles qu'elles soient, les recommandations dont ces derniers font l'objet constituent une innovation par rapport à la *RM*. Dans tous ces cas, il est significatif que la disposition qui manquait chez le Maître soit placée dans la *RB* en fin de chapitre : après avoir résumé sa source, Benoît la complète.

Les mêmes chapitres laissent paraître un autre développement important. En recevant dans la communauté des prêtres ou clercs, en faisant ordonner des moines au sacerdoce ou au diaconat, Benoît assure à ses monastères un clergé. De la communauté purement laïque du Maître, obligée sans doute de sortir habituellement pour entendre la messe, on passe ainsi à une communauté pourvue de ministres sacrés, qui peuvent célébrer l'eucharistie dans son propre oratoire. De fait, le rite de l'oblation des enfants a lieu au cours de la messe. Corrélativement, le rite de la profession atteste que l'autel de l'oratoire contient des reliques, qui semblaient faire défaut chez le

95. Il est vrai qu'on en trouve une analogue à la fin de *RM* 77, mais ce chapitre du Maître traite de la réception des prêtres pour un repas, non de leur séjour à demeure (*RM* 83).

Maître. Sur ces trois points, — clergé, eucharistie, reliques, — on entrevoit donc une évolution qui fait du monastère un corps ecclésiastique autonome, sous la dépendance de l'évêque.

Tous ces exemples, qui ne sont pas les seuls, suffisent à illustrer ce que nous avançons : les institutions de Benoît sont plus développées que celles du Maître. Dans l'hypothèse d'une source commune aux deux règles, on dira que le Maître est resté beaucoup plus proche de cette source. Mais à supposer qu'une des règles dépende de l'autre, on peut affirmer que la dépendance est le fait de la *RB*. En effet il paraît invraisemblable que le Maître, dont la tendance spontanée est d'entrer dans tous les détails et d'envisager tous les cas possibles, ait retranché nombre de précisions et d'éventualités que nous trouvons seulement dans la *RB*. Au contraire, il est très plausible que Benoît, tout en abrégeant la *RM*, l'ait complétée par tous ces traits, qui pouvaient lui être suggérés soit par sa propre expérience, soit par ses lectures, soit par le développement de ses communautés et du monachisme ambiant.

6. Conclusion

Priorité du Maître Les cinq études qui précèdent nous permettent de tirer une conclusion ferme au sujet du rapport des deux règles. La très grande majorité des faits que nous avons recueillis indique la priorité du Maître par rapport à Benoît. A ces indices, qui se laissent grouper en cinq grandes séries, on pourrait en ajouter quantité d'autres, trop particuliers et trop divers pour être rassemblés en un exposé synthétique. On les trouvera en parcourant notre Introduction et surtout notre Commentaire. Signalons seulement les principaux passages de la *RB* où ils apparaissent.

Indices
complémentaires

Dans le Prologue bénédictin, les morceaux en « tu » propres à Benoît, au début et à la fin, s'avèrent nettement secondaires. Secondaire aussi, l'omission de plusieurs versets du Ps. 14, probablement jugés inopportuns pour des moines.

La même tendance à rendre plus « monastiques » des textes d'origine séculière se fait sentir dans les Instruments des bonnes œuvres. L'examen de la forme et des liaisons indique aussi que plusieurs instruments bénédictins résultent de remaniements.

Le plan des chapitres 2 et 3 de la *RB* est moins ordonné que celui de *RM* 2. Le discours simple et bien articulé de ce dernier ne peut guère s'être constitué à partir du désordre de Benoît, tandis que l'évolution inverse s'explique aisément⁹⁶.

A la fin du *De taciturnitate*, l'ajouté bénédictin *in omnibus locis* fait dévier la signification du mot *clusura*. Le Maître garde là certainement le texte primitif. Quant au *De humilitate*, il présente chez Benoît une lacune manifeste : trois paragraphes sur les péchés de la langue, des mains et des pieds sont d'abord annoncés, puis font défaut. Le même chapitre devrait, d'après son préambule, aboutir à une évocation de l'au-delà, telle que celle qu'on trouve effectivement dans *RM* 10. Or *RB* 7 s'achève sur la perspective d'un épanouissement spirituel ici-bas.

Dans le petit ensemble formé par *RB* 19-20, la première phrase sur l'*opus diuinum* en général et l'avant-dernière sur l'oraison hors de l'office apparaissent un peu comme des hors-d'œuvre. Les chapitres du Maître sont mieux limités à leur objet : la manière de psalmodier et l'oraison au cours des offices.

Le chapitre 29 de Benoît, sur le retour de l'apostat (« celui qui sort du monastère »), n'est pas tout à fait en

situation après un chapitre qui traite de l'expulsion. On attendrait plutôt le retour de l'expulsé. L'anomalie s'explique à la lumière de la *RM*, où le chapitre correspondant se trouve ailleurs, dans une section concernant les sorties.

Plusieurs chapitres de Benoît n'ont apparemment aucun rapport avec leurs voisins. C'est le cas, notamment, de *RB* 47, 48, 49, 52. Or les chapitres correspondants du Maître, occupant la même place dans la Règle, sont liés à ceux qui les précèdent par des articulations explicites ou évidentes. Tout se passe comme si l'ordonnance réfléchie du Maître s'était estompée chez Benoît par disparition de certaines liaisons.

On pourrait objecter que le cas contraire se présente : le chapitre du Maître sur les retards (*RM* 73) n'est-il pas un bloc erratique, tandis que celui de Benoît (*RB* 43) ouvre une petite section homogène ? Cependant ce cas n'est pas seulement opposé, mais de nature différente, car il ne s'agit point d'un chapitre qui occupe la même place dans les deux règles. Le chapitre de Benoît sur les retards et celui sur la satisfaction qui lui fait suite correspondent l'un à un chapitre ultérieur du Maître, l'autre à un chapitre antérieur (*RM* 14). Ce dernier est trop bien en situation chez le Maître pour qu'on le regarde comme un morceau déplacé. Il semble plutôt que la section de Benoît sur les retards et la satisfaction (*RB* 43-46) a son origine dans un regroupement.

La même tendance à mettre en ordre et à synthétiser apparaît à l'intérieur de plusieurs traités bénédictins, qu'il s'agisse des sanctions (*RB* 23-30), du soin des outils (*RB* 32), de la réception des hôtes (*RB* 53) ou de la formation des postulants (*RB* 58)⁹⁷. Chez le Maître, ces sujets sont traités en ordre dispersé, de façon tâtonnante et peu méthodique, comme si l'auteur accumulait les notations

96. Voir *La Communauté et l'Abbé*, chapitres II et III.

97. Voir ci-dessus, I^{re} Partie, ch. I, notes 161-164.

suyant les leçons de l'expérience et les progrès de sa propre réflexion. Chez Benoît, la matière s'organise et se clarifie. Des principes généraux se dégagent, les distinctions essentielles charpentent tout l'exposé, les notations dispersées se rapprochent et se soudent en un exposé synthétique. Cette différence entre les deux règles ne semble pas due à la dégradation de l'œuvre de Benoît par des interventions inconsidérées du Maître, car celui-ci fait preuve par ailleurs d'un vigoureux esprit de système. Elle dénote plutôt un degré de maturation différent. De la matière trop riche et assez confuse du Maître, encore proche des tâtonnements de la vie, Benoît aura tiré ses résumés plus réfléchis et mieux ordonnés. L'ordre semble être ici un fait secondaire.

De nouveau on objectera que parfois, au contraire, Benoît est moins ordonné que le Maître, comme nous l'avons vu à propos du traité de l'abbé (*RM 2 - RB 2*). Là nous regardions l'ordre comme primitif, ici nous le tenons pour secondaire. Pourquoi interpréter le même contraste en deux sens opposés, et chaque fois au bénéfice du Maître ?

On peut répondre que l'« ordre » dont il s'agit n'est pas de même nature dans les deux cas : celui du traité de l'abbé est l'ordre d'une composition parénétique, d'un discours d'exhortation ; celui du code pénal et des autres traités analogues est l'ordre d'une législation⁹⁸. Cependant il faut aussi reconnaître que l'on touche ici les limites de la critique littéraire. Parce qu'ils font appel exclusivement

98. Dans le premier cas, il s'agit d'enchaînement des idées, de justes proportions, de développements qui se répondent, de symétrie entre les parties. Dans l'autre, l'ordre consiste à dégager les grandes lignes, à rassembler des prescriptions éparses, à disposer la matière selon une séquence chronologique. L'ordre de *RM 2* relève de l'art rhétorique : c'est ainsi que l'on compose un discours harmonieux. Celui de *RB 23-30* ou de *RB 58* procède du rodage des institutions : c'est ainsi qu'on met au point une expérience communautaire.

à l'esprit de finesse, les arguments que nous venons de présenter ne constituent pas une preuve irrécusable. Sur des vraisemblances de ce genre, on peut toujours discuter. C'est pourquoi nous avons préféré ne pas en faire un des piliers de notre démonstration, mais les présenter simplement en appendice à celle-ci, comme un complément utile pour les esprits qui y seraient accessibles.

Faits opposés

Revenons donc aux cinq grandes voies par lesquelles nous avons cherché la solution de notre problème. Elles conduisent toutes à reconnaître que le Maître est l'auteur premier, Benoît l'auteur dépendant. Toutefois ce résultat global, obtenu à partir de la très grande majorité des indices, ne doit pas faire oublier un très petit nombre de faits contraires, qui peuvent indiquer une certaine priorité de Benoît par rapport au texte du Maître parvenu jusqu'à nous dans les mss P* et A*. Dans une demi-douzaine de cas, on l'a vu, la *RB* s'accorde avec ce qui paraît avoir été l'état primitif de la *RM*⁹⁹. Il semble donc que la *RM* ait subi une certaine évolution après le moment où Benoît en a pris connaissance. Plusieurs faits suggéreraient qu'il en est de même dans les chapitres sur le service et la lecture à table¹⁰⁰, mais il ne manque pas non plus d'indices opposés ; on entrevoit, dans ce cas, un texte primitif dont dérive l'une et l'autre règle sous sa forme actuelle.

De son côté, l'examen du vocabulaire¹⁰¹ indique que la *RM*, telle que nous la connaissons, n'est pas parfaitement homogène à la section MB. Ce fait pourrait aussi s'expliquer, au moins en partie, par un développement que la *RM* aurait subi après que Benoît l'ait utilisée.

99. Voir ci-dessus, p. 275-277, notre étude sur les *Vestiges de rédaction primitive*, § 3 (M¹B).

100. *RM* 18-25 ; *RB* 35 et 38. Voir *Commentaire VIII*, I.

101. Voir ci-dessus, p. 241-267, notre étude sur le *Vocabulaire du texte commun*.

Enfin, si dans la plupart des cas le texte bénédictin s'accorde avec celui des mss complets du Maître, un certain nombre de variantes l'apparente à celui du florilège E*¹⁰². A nouveau, ces accords de la RB avec E* peuvent être regardés comme les indices d'altérations subies par le texte du Maître dans les mss P* et A*.

Pour tenir compte de ces faits, on
La source de Benoît et notre RM devra donc nuancer un peu la conclusion générale qui se dégage de nos études. Incontestablement la RB dérive de la RM. Cependant cette RM qui fut sa source n'était sans doute pas exactement celle que nous connaissons par les mss P* et A*. On peut se la représenter comme une rédaction de la RM un peu moins évoluée que celle qui nous est parvenue.

Tel est le résultat auquel on aboutit
Le Maître et Benoît : deux personnes différentes ? en ce qui concerne les textes. Il est assez important et assez sûr pour que l'esprit y trouve un certain repos.

On aimerait toutefois le compléter par un aperçu sur la personne des auteurs. Une question majeure se pose à cet égard : peut-on affirmer que le Maître et Benoît sont deux personnes différentes ? Si, comme nous pensons l'avoir établi plus haut, le Maître a écrit entre 500 et 530, Benoît entre 530 et 560, la chronologie ne s'oppose pas à leur identité¹⁰³. D'autre part, l'œuvre puissante et naïve qu'est la RM pourrait bien avoir été composée par un homme plutôt jeune, tandis que la maturité supérieure dont témoigne la RB suggère d'attribuer celle-ci à un homme plus avancé en âge. Il y a même dans la RB des phrases désabusées, un ton las, un mélange de tendresse et de dureté, qui font penser au vieillard affectueux

102. Voir ci-dessus, ch. III (*La RB et le florilège E**), p. 239-243.

103. Voir I^{re} Partie, ch. V (*Authenticité et Datation*), p. 169-172.

et chagrin des Épîtres Pastorales. L'attribution des deux règles au même homme, à deux époques différentes de sa vie, n'est donc ni chronologiquement impossible, ni psychologiquement invraisemblable.

Par ailleurs, certains indices suggèrent de localiser la RM à Subiaco¹⁰⁴. Ce que Grégoire rapporte des premières fondations de Benoît dans la vallée de l'Anio s'harmonise assez bien, en effet, avec les données de la RM. Celle-ci pourrait donc refléter l'activité de Benoît à Subiaco, tandis que la RB se situerait au Mont-Cassin. Dans l'espace comme dans le temps, les deux écrits se laissent rattacher au même personnage, le Benoît des *Dialogues*, avec une certaine vraisemblance.

En outre, l'unité d'auteur rendrait compte de certains faits littéraires. Quelques passages tout à fait propres à Benoît rappellent en effet, pour les idées ou pour le détail de l'expression, soit le texte commun aux deux règles¹⁰⁵, soit des morceaux propres et assez éloignés du Maître¹⁰⁶.

104. Voir notre article *La Règle du Maître et les Dialogues de S. Grégoire*, dans *RHE* 61 (1966), p. 44-76. Voir aussi plus bas, note 112.

105. Comparer Prol 3 (*militaturus oboedientiae*) et Prol 40 = Ths 40 (*oboedientiae militanda*); RB 3, 6 (*discipulos conuenit... magistrum... condecet*) et RB 6, 6 = RM 8, 37 (*magistrum condecet... discipulum conuenit*); RB 19, 1 (*oculi Domini... speculantur bonos et malos*) et RB 7, 26 = RM 10, 37 (même réminiscence de *Prou.* 15, 3); RB 31, 1 (*non multum edax*) et RB 4, 36 = RM 3, 41 (*non multum edacem*); RB 49, 8-9 (*hoc ipsud tamen... quia*) et RB 5, 14-15 = RM 7, 67-68 (*sed haec ipsa... quia*); RB 55, 4 (*sufficere credimus*; cf. RB 40, 3) et RB 39, 1 = RM 26, 1 (*sufficere credimus*); RB 61, 10 (*uni Domino seruitur... militatur*) et RB 2, 20 = RM 2, 19 (*sub uno Domino... seruitutis militiam*); RB 63, 13 (*abbas... uices Christi creditur agere*) et RB 2, 1-2 = RM 2, 1-2 (*abbas... Christi... agere uices... creditur*); RB 70, 7 (*Quod tibi non uis fieri alio ne feceris*; cf. RB 61, 14) et RB 4, 9 = RM 3, 9 (*Quod sibi quis fieri non uult alio ne faciat*).

106. Prol 4 (*ab eo perfici... deprecas*) et RM 3, 48 (*a Deo perfici optare*); RB 4, 39-40 (*non murmuriosum non detractorem*) et RM 78, 12 (*in murmurium uel detractorem*). Cf. RB 2, 21 et note.

Certes, ce fait pourrait s'expliquer autrement. Puisque Benoît a lu toute la *RM* et en a fait siennes des pages entières, on peut s'attendre à trouver chez lui quelques réminiscences de ce texte, même là où il rédige le plus librement. Il reste que les analogies en question suggèrent assez naturellement l'hypothèse d'un auteur unique.

En face de ces indices positifs, il existe des difficultés évidentes à attribuer les deux règles au même auteur. Une des moindres est sans doute que les institutions monastiques diffèrent quelque peu d'une règle à l'autre. Que les conceptions d'un supérieur se modifient au cours de sa carrière, on ne saurait s'en étonner. Un peu plus frappant est le fait que la terminologie monastique elle-même soit en partie différente. Parfois la différence peut s'expliquer par un changement institutionnel : si les chefs de dizaine sont appelés ici *praepositi*, là *decani* ou *seniores*, c'est que le « second » de l'abbé, refusé par la *RM*, est accepté par la *RB* ; celle-ci doit l'appeler de son nom courant : *praepositus*, et modifier en conséquence l'appellation des chefs de dizaine. Mais il est des cas où le changement de terminologie ne peut être mis en rapport avec aucune transformation des institutions. Ainsi l'abbé est parfois appelé par Benoît *prior*, terme inconnu du Maître en ce sens. De même les membres de la communauté sont souvent nommés *monachi*, alors que le Maître ne connaissait que *fratres* et *discipuli*¹⁰⁷.

Mais ce sont surtout les différences dans le vocabulaire courant, et singulièrement dans les mots-outils, qui rendent problématique l'identification du Maître avec Benoît. Prises une à une, de telles différences sont peu significatives. On sait en effet que tout écrivain évolue à cet

107. Dans ce cas, il est vrai, la chronologie pourrait suffire à expliquer le changement, puisque *monachus* se généralise à mesure qu'on avance dans le VI^e siècle. Voir ci-dessus, *Introd.*, I, I, § 1, notes 8-13.

égard¹⁰⁸. Si Goethe, après avoir ignoré *deshalb* et *jedoch*, s'est mis à utiliser ces conjonctions à un moment déterminé de sa carrière, pourquoi Benoît n'aurait-il pu se mettre à employer *autem* au milieu de la sienne? Mais *autem* n'est pas seul. Il y a aussi *aliter*, *atque*, *excepto*, *modo*, *neque*, *ante omnia*, *omnino*. Il y a encore la préférence pour *dum* au lieu de *cum*, pour *aut* au lieu de *uel*, pour *iterum* au lieu de *item*. Il y a enfin tous ces faits que nous avons relevés dans la première section du présent chapitre et qui indiquent constamment une certaine hétérogénéité de Bp, non seulement avec MB, mais aussi avec Mp.

Sans doute ne faut-il pas se hâter d'en inférer que le Maître et Benoît ne peuvent être un même homme. Pour être valable, une telle inférence devrait s'appuyer sur la comparaison avec d'autres faits assurés. Il faudrait établir, par des statistiques précises, que l'écart entre le Maître et Benoît dépasse nettement celui qu'on observe entre les différentes œuvres de tel ou tel écrivain, et que cet écart ressemble au contraire à celui qui sépare les écrits de tels et tels auteurs différents. Tant que des comparaisons de ce genre n'auront pas été faites, il convient de rester prudent. Du moins peut-on dire dès à présent que les oppositions de vocabulaire qui viennent d'être signalées donnent l'impression que le Maître et Benoît sont des auteurs distincts.

On pourrait aussi alléguer les différences d'esprit et de ton entre les deux règles. Mais ces différences dépassent-elles celles qu'on observe entre les manières successives d'un écrivain? Que l'on songe, par exemple, à la distance qui sépare la Première Épître aux Thessaloniens, l'Épître aux Romains et l'Épître aux Éphésiens, dont la critique

108. L. Campbell l'a établi pour Platon il y a un siècle. Voir L. ROBIN, *Platon*, Paris 1935, p. 36-40. Cf. A. DIÈS, *Autour de Platon*, t. II, Paris 1927, p. 250-265, qui signale en outre les recherches de C. Ritter sur Goethe. Voir aussi nos *Addenda*, p. 496.

contemporaine tend cependant à maintenir l'attribution traditionnelle au même auteur, saint Paul.

On objectera encore que l'on trouve dans la *RB* des retouches bien maladroitement¹⁰⁹ et des glissements de sens qui frisent le quiproquo¹¹⁰. On a peine à croire qu'un auteur ait traité si légèrement sa propre œuvre. Mais un abbé d'alors attachait-il tant d'importance à ses productions littéraires qu'il dût reculer devant les conséquences quasi inévitables d'un abrègement assez drastique ou s'interdire au passage un jeu de mots?

Une dernière difficulté résulte du fait que la *RM* semble avoir été complétée en quelques endroits, après qu'elle eut servi de canevas à la *RB*. Rien ne prouve que ces compléments soient d'une autre main que celle de l'auteur principal. Dès lors, on voit mal comment la *RM* et la *RB* pourraient être du même auteur. Pourquoi, en effet, celui-ci aurait-il complété sa première règle, après l'avoir remplacée par une seconde?

Il existe donc des raisons de douter que le Maître et Benoît soient une seule personne. Si nous manquons encore, on l'a vu, de certains éléments qui transformeraient ce doute en négation résolue, il faut avouer que les indices défavorables paraissent actuellement plus forts que les autres. Ainsi ces deux règles, assez proches dans le temps et dans l'espace pour qu'un même homme ait pu les écrire l'une et l'autre, appartiendraient en fait à des auteurs différents.

Les deux règles et le florilège E* Cependant on ne saurait clore ce chapitre sans mentionner un troisième document, étroitement apparenté à nos règles par sa teneur, sa date et son lieu d'origine : le

109. Ainsi la suture de Prol 33 (*RM* Ths 29-32) et celle de *RB* 5, 10 (*RM* 7, 47), l'omission des trois paragraphes du premier degré d'humilité annoncés dans *RB* 7, 12 = *RM* 10, 12 (cf. *RM* 10, 20-29), l'ajout *pro Dei amore* dans *RB* 7, 34, etc.

110. Voir entre autres *RB* 6, 8 (*clusura*) et 55, 16 (*opus peculiare*).

florilège E*. Les relations des trois textes paraissent être les suivantes. Entre 500 et 530, la *RM* a vu le jour non loin de Rome¹¹¹. Vers 530, elle a été utilisée par le compilateur du florilège E*, qui était probablement l'abbé napolitain Eugippe. Peu après, entre 530 et 560, la *RM* a servi de base à la rédaction de la *RB*. Enfin elle a reçu, sans doute vers le début de la même période, quelques retouches et compléments, qui l'ont mise dans l'état où nous la livrent les manuscrits P* et A*.

Quant à la *RB*, elle présente quelques affinités remar-

111. En éditant la *RM*, j'ai cru pouvoir ajouter : « vers le sud-est » (*La Règle du Maître*, t. I, p. 229-233). Aujourd'hui je dois avouer que le plus considérable des deux indices qui me faisaient regarder de ce côté a perdu beaucoup de sa force. Il s'agit de l'analogie apparente que présente le Thema du Maître avec le Lectionnaire de Naples et les Sermons du Pseudo-Chrysostome (« Jean de Naples »). Comme j'ai été conduit à le reconnaître en étudiant de nouveau le Thema (*Commentaire* I, I, § I, note 63), la place du commentaire des psaumes du Maître (Ths) après celui de l'oraison dominicale (Thp) est contraire à l'ordre des rites dans le Lectionnaire napolitain. De plus, ces deux commentaires du Maître paraissent se placer après le baptême, alors que Naples et le Pseudo-Chrysostome font de la tradition des psaumes et du Pater des rites prébaptismaux. Enfin la localisation du Pseudo-Chrysostome à Naples est ébranlée par les recherches de J. P. Bouhot, qui situerait plutôt cet auteur en Afrique (*Commentaire, ibid.*, note 55). Les rapprochements certains entre cette collection de Sermons et la *RM* (j'en ai signalé de nouveaux dans mes *Scholies sur la RM*, p. 291, note 5) ne paraissent donc pas devoir s'expliquer par le voisinage — explication toujours aléatoire, d'ailleurs, quand il s'agit d'œuvres littéraires. Par suite, il n'y a plus guère de motif pour placer la *RM* du côté de la Campanie (la sexagésime est attestée simultanément dans cette région et en Provence vers 540). La localisation aux environs de Rome, corroborée par maint indice (voir mes *Scholies*, p. 155-157), reste seule à retenir, d'autant que l'Église romaine paraît avoir gardé au VI^e s. l'usage de ne pas donner le Pater avant le baptême (*Commentaire* I, I, § I, note 62), ce qui correspond à la position du commentaire de l'oraison dominicale chez le Maître. Si donc la *RM* est simplement romaine, sans influences campaniennes, rien n'empêche de la situer à Subiaco.

quables avec E*¹¹². Comme le florilège, elle associe l'apport du Maître à celui d'autres législateurs monastiques, et singulièrement d'Augustin. Si l'on tenait le Maître et Benoît pour le même personnage, il serait permis de penser à un échange entre celui-ci et Eugippe, l'auteur du florilège E* puisant largement dans la *RM*, tandis que le futur auteur de la *RB* pourrait avoir connu la Règle augustinienne par ce lecteur insigne d'Augustin que fut Eugippe. Si, au contraire, on estime que le Maître et Benoît sont deux personnes différentes, on peut supposer que le second doit à Eugippe non seulement sa connaissance d'Augustin, mais aussi celle du Maître. En tout état de cause, le florilège E* et la *RB* sont très proches dans l'espace et dans le temps. De plus, ils se situent littérairement et spirituellement au même carrefour de deux grandes traditions monastiques : celle de Cassien, transmise par le Maître, et celle d'Augustin.

112. Voir ci-dessus, ch. III (*La RB et le florilège E**), note 35. Cf. mes *Nouveaux aperçus*, dans *RAM* 41 (1965), p. 40-42 et 52-54.

TROISIÈME PARTIE

LE TEXTE DE LA RÈGLE DE SAINT BENOÎT

Après les éditions de G. Penco (1958) et de R. Hanslik (1960), était-il raisonnable de présenter encore un nouveau texte? En 1922, dans son compte rendu du commentaire philologique de B. Linderbauer, G. Morin mettait en garde, non sans quelque mauvaise humeur, contre la multiplication des éditions nouvelles. N'avait-il pas lui-même publié l'édition diplomatique du fameux ms. 914 de Saint-Gall (*A*)? Il fallait, disait-il, « se borner à une reproduction pure et simple du ms. *A*, en suggérant en note les corrections qui semblent devoir ou pouvoir être apportées à certains endroits¹ ».

J'ai pensé qu'il fallait passer outre, puisqu'il était possible de progresser encore, à la suite du long effort poursuivi depuis bientôt un siècle pour retrouver le texte original de la Règle de saint Benoît.

Texte original? — Le lecteur actuel n'a plus d'illusions : c'est seulement l'archétype qu'on peut tenter de rétablir. Il est important de le préciser tout de suite. Mais comment prétendre aller plus loin qu'un philologue aussi érudit que Linderbauer, sans parler des autres éditeurs? Dom Penco

1. « L'édition de la Règle bénédictine par Benno Linderbauer et son commentaire philologique », dans *Revue bénédictine* 34 (1922), p. 119-134. Voir p. 129.

a déjà donné, au long de son texte de *RB*, les divergences ou les parallèles de celui de la Règle du Maître.

Cette fois, cette dernière sera franchement considérée comme source. Autrement dit, l'originalité de la présente édition est d'être la première à prendre franchement pour principe le fait que saint Benoît, en rédigeant sa propre règle, avait sous les yeux un exemplaire de *RM*. Quel avantage à cela? C'est que dans les passages où il a suivi cette dernière, nous saurons (au moins généralement) distinguer, entre deux leçons des mss de *RB*, laquelle est authentique : c'est celle qui est conforme à *RM*.

Ce principe jouera aussi bien dans l'établissement du texte, quant au choix et à l'ordre des termes (sa teneur), que dans la détermination de la forme grammaticale des mots. J'expliquerai plus loin comment j'ai réalisé cette double opération.

Auparavant, il est indispensable de présenter au lecteur les copies anciennes de la Règle de saint Benoît actuellement conservées, non comme de simples objets de nomenclature, mais plutôt comme des témoins actifs aux caractères divers.

SIGLES

Manuscrits perdus

- Ω : brouillon de Benoît (écriture cursive)
- Ω' : copie primitive ou archétype (écriture livresque)
- Ψ : subarchétype du texte pur
- Ψ₁ : pseudo-autographe = Urexemplar
- Ψ₂ : copie d'Aix-la-Chapelle = Normalexemplar
- Σ : subarchétype du texte interpolé
- Φ : subarchétype du texte hispanique
- Γ : subarchétype du texte reçu ancien
- Ξ : ancêtre commun supposé du groupement ΣΦΓ
- Λ : ancêtre supposé des mss bénéventains corrigés

N. B. : *Les sigles précédents servent aussi à désigner l'ensemble des mss descendant de celui qui est d'abord visé.*

*Manuscrits utilisés*MSS DE *RM*

- E* (μ₁) : Paris, *Bibl. Nat.*, lat. 12 634, vi^e ex., f^o 20^r-73^r
- P* (μ₂) : Paris, *Bibl. Nat.*, lat. 12 205, c. 600, f^o 64^v-157^r
- A* (μ₃) : Munich, *Staatsbibl.*, Clm 28 118, ix^e 1/4, f^o 141^v-184^v bis

MSS DE *RB*

- A : Saint-Gall, *Stiftsbibl.*, 914, ix^e 1/4, f^o 1^r-86^v
- Amg : additions et substitutions marginales de A constituant avec les omissions notées dans le texte la recension α
- T : Munich, *Staatsbibl.*, Clm 19 408, viii^e ex., f^o 2^v-61^r
- C : Munich, *Staatsbibl.*, Clm 28 118, ix^e 1/4, f^o 1^r-18^r
- U : Utrecht, *Bibl. der Rijksuniversiteit*, 361, a. 1471, f^o 2^r-32^v.

- B* : Vienne, *Nationalbibl.*, 2232, ix^e in., f^o 2^v-62^r
175 : Mont-Cassin, 175, x^e in., pag. 3-506 (*passim*)
X : Mont-Cassin, 499, xiii^e-xiv^e, f^o 1-43
Co : Orléans, *Bibl. municipale*, 233, ix^e 1/4 et 1/2,
 p. 1-417 (*passim*)
D : Augsbourg, *Ordinariat*, 1, ix^e in., f^o 17-84
O : Oxford, *Bodleian Libr.*, Hatton 48, viii^e 1/2,
 f^o 1^r-76^v
O^o : corrections de *O* en petit module, constituant la
 recension ω
W : Wurzburg, *Universitätsbibl.*, M. p. th. q. 22,
 ix^e 1/3, f^o 1-57
V : Vérone, *Bibl. del Capitolo*, LII, viii^e ex., f^o 101^r-180^v
S : Saint-Gall, *Stiftsbibl.*, 916, viii^e ex.-ix^e 1/3, p. 2-157
Sa : Saint-Gall, *Stiftsbibl.*, 110, c. 800, p. 524-558
Fy : Orléans, *Bibl. municipale*, 149, ix^e in., p. 104-110
Fy' : Orléans, *Bibl. municipale*, 116, ix^e-x^e, f^o 28^r-29^v
Cl : Clermont-Ferrand, *Bibl. municipale*, 241, ix^e in.,
 f^o 107^r-108^v
*H*₁ : Escorial, a I 13, x^e, f^o 3^r-33^r
*H*₂ : Escorial, I III 13, ix^e-x^e, f^o 7^v-57^v
*H*₃ : Londres, *Brit. Mus.*, Add. 30 055, x^e, 194^r-221^v
*H*₄ : Paris, *Bibl. Nat.*, lat. 12 772, p. 137 sqq
Mp : Montpellier, *Bibl. municipale*, 12, c. 810, f^o 45^r-53^v
Av : Avignon, *Musée Calvet*, 175, c. 810, f^o 22^r-37^r
F : Orléans, *Bibl. municipale*, 322, x^e et xi^e, p. 271-399
P : Paris, *Bibl. Nat.*, lat. 13 745, c. 875, f^o 91-156
446 : Mont-Cassin, 446, x^e ex., f^o 1-42
R : Rome, *Bibl. Vatic.*, Barb. lat. 421, xi^e, f^o 17^v-110^v
334 : Mont-Cassin, 334, xii^e, 107^r-156^v
b : Rome, *Bibl. Vatic.*, lat. 5 419, xii^e-xiii^e, f^o 43^r-89^v

Les dates des mss *A*, *T*, *C*, *Co*, *D*, *W*, *V*, *S*, *Sa*, *Fy*, *Fy'*, *Cl*, *F*, *P*,
 m'ont été fournies par M. le Professeur B. Bischoff, envers qui
 j'exprime ma profonde gratitude (lettre du 3 mai 1970).

CHAPITRE PREMIER

LA TRADITION MANUSCRITE

La recherche systématique des manuscrits de la Règle a été conduite à grande échelle par le Professeur Hanslik, qui en a compulsé environ trois cents², pour en retenir près de soixante dans le *De codicibus* de ses Prolégomènes³ (cf. *Conspectus siglorum codicum*⁴). Les résultats essentiels, du reste, avaient déjà été acquis par L. Traube⁵, et nous pouvons repartir du tableau très simple dressé par son élève et continuateur H. Plenkers en 1929⁶, en le modifiant légèrement. Je distinguerai trois séries de mss, qui présentent :

1. Le texte appelé « pur » par Traube : série Ψ
2. Le texte « interpolé » : série Σ .
3. Le texte « contaminé », qui tend vers l'état de « texte reçu » : je lui affecterai le sigle Γ .

2. R. HANSLIK, *Benedicti Regula, Prolegomena editoris*, p. ix.
3. *Ibid.*, p. xxv à lxx. Hanslik répartit les mss en sept groupes, dont l'un est celui des témoins de la *RM*.
4. *Ibid.*, p. lxxxix sq.
5. *Textgeschichte...*, ch. IV, p. 50 sqq. Traube s'était attaché, dans son premier chapitre, à définir dans la tradition de *RB* un texte « interpolé » s'opposant au texte « pur ».
6. « Neue Ausgaben und Uebersetzungen der Benediktinerregel », dans *SMGBO* 1929, p. 183-195. V. p. 185. — Les prolégomènes de l'édition classique de C. BUTLER comportent un *De traditione textus* (p. ix à xx) clair et judicieux, mais qui traite par préterition les mss hispaniques.

1. La série Ψ

Le ms. A Le représentant principal de cette série est le ms. A, qui constitue les 86 premiers feuillets du codex 914 de la Stiftsbibliothek de Saint-Gall⁷.

Dans le même codex, probablement depuis le x^e siècle, se trouvent reliés, entre autres documents, la lettre de Tatton et Grimalt, moines de Reichenau, à Réginbert, bibliothécaire de leur abbaye⁸, et celle de Théodemar, abbé du Cassin, à Charlemagne⁹. Avec deux passages de l'« Histoire des Lombards » de Paul Diacre et quelques lignes de la « Chronique du Cassin » de Léon d'Ostie¹⁰, ils ont permis de reconstituer l'histoire de la transmission du texte de la Règle.

On peut considérer comme sûrs les faits suivants. Le monastère fondé par saint Benoît sur le Mont Cassin

7. Il a été décrit par TRAUBE, *Textgeschichte...*, p. 51, et étudié p. 66 et suiv. L'étude est reprise par H. PLENKERS, *Untersuchungen...*, p. 29 à 37, et par R. HANSLIK, p. XXVI à XXIX. V. t. III, p. 389 sqq.

8. L'édition la meilleure en est celle de G. MORIN, *Reg. S. Ben. traditio...*, p. XII. Le texte était déjà reproduit dans l'ouvrage de Traube, p. 95.

9. Éditée dans CCM I, p. 157 à 175. Sur l'authenticité, v. p. 152-153; elle avait été gravement mise en doute par J. WINANDY, « Un témoignage oublié sur les anciens usages cassiniens », dans *Rev. Bénéd.* 50 (1938), p. 254-292, v. p. 281 sqq.; je l'ai défendue, mais en ce sens que le véritable auteur de l'épître est Paul Diacre : v. « L'authenticité de l'Epistula ad regem Karolum de monasterio sancti Benedicti directa et a Paulo dictata », dans *SM* 13 (1971), p. 295 à 309.

10. Les passages qui nous intéressent de ces deux ouvrages sont cités et étudiés par P. MEYVAERT : « Problems concerning the 'autograph' manuscript of saint Benedict's Rule », dans *Rev. Bénéd.* 70 (1959), p. 1-21. Je m'en inspire pour écrire les quelques mots d'histoire qui suivent. Dom Butler (v. n. 6, p. 319), exposait déjà les faits à peu près de la même manière.

fut détruit par les Lombards vers 577. Une nouvelle communauté se constitua sur le même emplacement au début du VIII^e siècle. Son abbé, Pétronax, reçut du pape Zacharie, avant 750, un exemplaire de la Règle conservé dans la bibliothèque pontificale, considéré alors comme l'autographe. Saint Benoît était mort depuis deux siècles, mais les « Dialogues » de saint Grégoire avaient pu conserver sa mémoire.

On sait les relations de Paul Diacre avec Charlemagne. Rentré au Cassin vers 787, ce grammairien patenté rédigea, si l'on en croit l'incipit de nombreux manuscrits, la lettre de Théodemar au roi des Francs, accompagnant l'envoi d'une copie du fameux autographe : « *Qua de re, quia ad beati patris nostri Benedicti doctrinam et luculenta exempla aliquos monachorum regionis illius uestrae clementiae informari placuit, iuxta praeceptionem uestram en uobis regulam eiusdem beati patris de ipso codice, quem ille suis sanctis manibus exarauit, transcriptam direximus.* » Cette copie, exécutée sous la direction de Paul Diacre, sinon de sa main, est celle qu'on a appelée le « Normal-exemplar » d'Aix-la-Chapelle. Traube la fait parvenir au palais à l'automne de 787¹¹. Cette date est à retarder d'au moins un an¹².

La lettre de Tatton et Grimalt à Réginbert explique comment ils ont pris copie, à leur tour, de cet exemplaire officiel : « *Ecce uobis regulam beati Benedicti... direximus, sensibus et sillabis necnon etiam litteris a supradicto patre ni fallimur ordinalis minime carentem, quae de illo transcripta est exemplare quod ex ipso exemplatum est codice quem beatus pater sacris manibus suis exarare ... curauit. Illa ergo uerba quae supradictus pater secundum artem, sicut*

11. *Textgeschichte...*, p. 31. Au pseudo-autographe, il a donné le nom d'« Urexemplar », dont nous pouvons bien nous servir, sans le prendre au sérieux.

12. Comme j'aurai l'occasion de le montrer un jour.

*nonnulli autumant*¹³, in contextum regulae huius non inseruit, de aliis regulis a modernis correctis magistris colleximus et in campo paginulae e regione cum duobus punctis inserere curauimus. Alia etiam, quae a Benedicto dictata sunt et in neotericis minime inuenta, oboelo et punctis duobus consignauius. Hoc egimus, desiderantes uos utrumque, et secundum traditionem pii patris, etiam moderanam habere. Eligite uobis quod desiderabili placuerit animo... » Notons les deux tendances qui font toute l'histoire du texte de la Règle : le goût de la tradition qui veut garder intacte l'œuvre du bon Père, le zèle pour la grammaire enseignée par les maîtres actuels.

On admet généralement que cette copie effectuée par Tatton et Grimalt n'est autre que le manuscrit actuellement conservé à Saint-Gall. Grimalt, devenu en 841 abbé de Saint-Gall, a fort bien pu l'emporter dans ses bagages, avec ou sans le généreux consentement de son confrère Tatton, devenu de son côté abbé de Reichenau¹⁴.

Il est fort intéressant de remarquer, avec le Professeur Hanslik, que notre *Sangallensis* reproduit son modèle ligne par ligne ; cela correspond bien aux soins zélés des auteurs de la lettre, même s'ils ne l'ont pas dit¹⁵.

13. « Les mots que le Père Benoit n'a pas insérés dans sa règle — qui sont, comme certaines gens le formulent, *secundum artem* — nous les avons recueillis d'autres règles corrigées par les *moderni magistri*. » Ainsi paraphrase C. MOHRMANN, « La latinité... », p. 414.

14. Je réponds ici à l'une des objections de R. HANSLIK, *op. cit.*, p. xxvii. Sa première objection contre l'identité du ms. était que la même main écrit le texte et les marges, alors que les deux scribes donnent leur compte rendu au pluriel ; réponse : en fait, une main différente, dans la même écriture, intervient au bas du f° 4^r et parfois dans les marges, de sorte que le scribe principal avait bien un compagnon.

15. R. Hanslik y voit au contraire une nouvelle objection. — Quant au fait lui-même (au demeurant assez naturel pour une copie toute matérielle, et qui a dû se produire assez souvent), on peut en voir un indice dans la suppression en fin de ligne d'une syllabe reportée

Conformément à leur compte rendu, le ms. porte des lettres, des syllabes, des mots, parfois des membres de phrase qu'un système de renvois indique comme devant être introduits dans le texte, ou bien substitués à ce qu'on y lit sur la ligne qui se trouve à la même hauteur. Le sigle *Amg* désigne ces indications marginales. Avec les omissions signalées par l'obèle dans le texte, elles engendrent une version de la Règle désignée par α, la version « moderne ».

A lire attentivement l'épître des deux moines, on ne peut éviter de se demander comment ils ont pu avoir sous la main, à Aix ou à Inda, les multiples exemplaires de la Règle corrigés par des maîtres en grammaire, auxquels ils font allusion. En fait, les corrections α se trouvaient certainement sur le Normalexemplar¹⁶. A.-M. Mundó a pu

à la ligne suivante (le numéro des lignes permet de se reporter à l'édition MORIN, qui n'indique pas les détails précisés ici) :

f° 44^r (31, 16), l. 49/50 : ali[quo] | quo

f° 75^r (63, 3), l. 8/9 : [sed] | sed

Le processus inverse — replacer à la fin d'une ligne une syllabe d'abord écrite à la ligne suivante puis effacée — est plus probant :

f° 3^r (prol 28), l. 74/75 : /ip\ | [ip/sa]

La véritable preuve se trouve dans le cas cité à la note suivante ; elle sera confirmée plus loin au § : *Une curieuse marque de parenté* (p. 334-336).

16. On ne peut pas expliquer autrement la correction suivante, relevée par R. Hanslik (non signalée par MORIN) ; elle intéresse à la fois le texte et la marge, au f° 32^r (17, 5), l. 17-18 :

dem :orarum . terminos psal[mi.] :h:ni:[mi:]

:mos. lectio ÷ ne: & uersos: quirie :mi:s

De plus, il est arrivé que le mot du texte soit d'avance identique à sa correction marginale, vg. f° 8^r (1, 13), l. 38 :

...coeno:bi :bi:

La note ne dépend donc pas du texte écrit avant elle. D'ailleurs, le fait que l'obèle remplace assez souvent les deux points, pour indiquer un renvoi, suffit à démontrer que le travail critique n'est pas le fait du scribe.

le démontrer paléographiquement : le système de renvois employé était inconnu à Reichenau¹⁷.

Cela étant, quel est l'auteur des corrections α du Normalexemplar? Un seul nom peut être avancé : celui de Paul Diacre, responsable de la copie. La nature même des corrections — orthographiques, grammaticales, stylistiques

L'exemple de correction de note marginale que voici (f° 18^r [6, 8], l. 22-23) :

ne uideatur plus [loqui]
loqui \quam/ expedit:

trahit peut-être le souci de conserver la disposition de ces notes.

Maintenant, la question se pose de savoir si les *marginalia* du ms. A proviennent bien tous du Normalexemplar? Il semble très peu vraisemblable que Grimalt et Tatton aient eu l'initiative d'ajouter quelque chose à l'ensemble qu'ils recopiaient soigneusement (une exception confirme cette règle, au f° 53^v (42, 8), l. 28 : le scribe a écrit *denuo*, gratté pour récrire *deuno*, mais indiqué en marge *denuo*, en choisissant cette fois pour signe de renvoi trois petits points disposés en triangle). L'intervention de la seconde main en marge, ou pour ajouter les deux points au-dessus de la ligne dans le texte, s'explique par des oublis à réparer.

Trois *marginalia* sont de mains postérieures :

f° 41 ^v (28, 8), l. 32 :	conta:gi&;	:min&:
f° 60 ^v (49, 3), l. 7/8 :	pariter:	sordes
f° 63 ^v (53, 18), l. 53 :	solacia	.tia.

La variante *sordes* étant propre au ms. S, la seconde addition est postérieure au transfert à Saint-Gall.

Il se trouve aussi en marge des grattages suggestifs. C'est le cas d'un *h* au f° 32^r en face de la ligne 16 : cet *h* a trouvé après-coup sa véritable place à hauteur du mot *horarum* de la ligne 17. De même au f° 47^r, la correction *lau& |* (l. 20) correspondant au texte *lauent* (25, 8) avait d'abord été écrite à hauteur de la ligne 23 où se lit un autre *lauent* (25, 9) qui ne peut être soupçonné d'inexactitude. Ces corrections ne résultent donc pas de la lecture du texte, mais sont copiées d'après le modèle. Probablement le scribe terminant une page de texte changeait-il de plume pour reporter les indications α , les erreurs étant ensuite corrigées par le second scribe. Ce procédé correspondrait bien à l'évolution des écritures en marge.

17. « Corrections... », p. 426. Cet article fait avancer considérablement la connaissance du ms. Pour des raisons paléographiques, il en fixe définitivement la confection aux alentours de 820.

tiques — convient parfaitement à ce personnage¹⁸. Ainsi le texte α pourrait porter le titre de « recension de Paul Diacre¹⁹ ».

Une première question se pose : est-ce que certaines additions marginales ne correspondent pas à un simple

18. On sait que Paul, fils du Lombard Warnefried, avait été retenu comme poète de cour auprès du roi des Francs de 782 à 786 (ou 787), date à laquelle il repart pour le Cassin en passant par le Frioul. Sa seconde lettre à Charlemagne (*PL* 95, 1589) annonce l'envoi à celui-ci d'un compendium du *De uerborum significatione* de Pompeius Festus, élaboré à son intention. Sa lettre, en partie autographe, à son ami Adalhard, abbé de Corbie, se trouve en tête d'une copie, exécutée pour ce dernier, des lettres de saint Grégoire le Grand : « Cleric(us)... utcumque scripsit... Triginta quatuor ex eis scito relectas et prout potui emendatas esse, praeter pauca loca... ne uiderer tanti doctoris uerba immutare » (*Ibid.*, col. 1590). A ce sujet, cf. O. DOBIAŠ-ROŽDESTVENSKAIA, « La main de Paul Diacre sur un codex du VIII^e siècle envoyé à Adalhard », dans *Memorie Storiche Forogiuliesi*, 25 (1929), p. 129-143 : le relevé intégral des corrections autographes sur l'ex-*Corbiensis* de Léningrad F. v. I, n° 7, est donné p. 140 ; « le correcteur, dit l'auteur, ... ne corrige que les erreurs, mais celles-ci d'une façon plutôt systématique, dont un bon latiniste et un homme sensé s'avise du premier coup d'œil, sans consulter l'original ; autrement il met un Z », car il n'avait pas d'autre exemplaire que le modèle fautif. Nous reconnaissons là l'auteur de beaucoup des corrections α .

19. On lui attribue aussi un commentaire de l'*Ars Donati* : cf. *DTC* XII 1, art. *Paul Diacre*, col. 41. Enfin une lettre du pape Adrien conservée à la fin du *Codex carolinus* ne le désigne pas autrement que par le titre de *grammaticus* : « De Sacramentario uero a sancto predecessore nostro deifluo Gregorio papa disposito, jam pridem Paulus grammaticus a nobis eum pro uobis petiit... » (*Epist.* 99 dans *PL* 98, 436-437 = *Epist.* 89 dans *M.G.H. Epist.*, t. III [*Ep. Mer. et Kar. aevi t. I*], p. 626, l. 28).

19. Du même a bien des chances de provenir également l'explication elle-même des signes diacritiques donnée par Tatton et Grimalt : une notice était vraisemblablement annexée au Normalexemplar. Leur expression : *secundum artem*, se retrouve du moins dans la lettre à Charlemagne concernant le *De uerborum significatione* (note précédente), mais dans un sens assez obscur, il est vrai : « *Compendio... in cuius serie... quaedam secundum artem, quaedam iuxta etymologiam posita non inconuenienter inuenietis.* »

oubli dans la copie du texte principal? La réponse sera négative, si l'on pense au but de la copie : il s'agissait de fournir au roi le texte authentique ; il aurait été inadmissible d'en mélanger les termes avec les corrections que disposait à côté l'ex-magister du souverain, soucieux de continuer ses leçons de bonne latinité²⁰.

Autre question : Paul Diacre a-t-il inventé lui-même toutes les corrections? — Par exemple, celle qui concerne le début des vigiles (9, 1) appartient évidemment au texte Γ ; on peut en dire autant des diverses variantes un peu longues, et de beaucoup de mutations ou additions de termes isolés. Par contre il est un certain nombre d'additions (vg. le *ut* de 16, 5) et surtout de suppressions (vg. *sua* 4, 57 ; *prae* [de *praeparata*] 7, 11 ; *e* [de *euoluat*] 7, 11 ; *et* 7, 16 ; *et* 7, 20 ; *ergo* 7, 24 ; *reliqui* 9, 9) qui ne se retrouvent pas ailleurs que dans le ms. *b* (v. n. 102, p. 348) : Paul les a faites de sa propre initiative, en même temps que les très nombreuses corrections de la confusion *b/u*, etc.

Les remarques qu'on vient de faire font saisir le prix exceptionnel du ms. *A* : il va nous permettre de retrouver le texte de l'Urexemplar avec une quasi-certitude²¹, chaque fois que la marge, ou plus généralement le texte α ,

20. Le travail exécuté pour Adalhard (cf. note 18) ne comportait pas ce double souci, du moins pas au point de nécessiter une double version : les corrections y sont interlinéaires. — Prenons l'exemple du mot *utilitatis* qui figure dans *Amg* en 35, 1 (f° 46^v). Si le copiste du Normalexemplar l'avait oublié, ne pouvait-on l'introduire en interligne ? Le placer en marge, c'était l'indiquer comme un élément requis pour que le texte, fautif, devienne correct. D'autre part, lorsque le scribe de *A*, *in actu scriptionis*, place une lettre d'un mot au-dessus de la ligne, on peut croire que cette lettre se trouvait en interligne dans le Normalexemplar ; or ce fait ne se produit que pour quelques lettres isolées, jamais pour un mot complet.

21. Non pas certitude absolue, car il reste possible, bien entendu, que Paul Diacre se soit trompé une fois ou l'autre, en n'étant pas fidèle à son dessein.

présente positivement une leçon différente. Et cependant le scribe principal était extraordinairement distrait. Il s'est repris, après grattage, « quelque 150 fois²² ». Quantité de syllabes manquaient à son texte²³. Quant aux corrections personnelles des deux copistes, dans la ligne (échange *e/i*) ou sur la ligne (en petites lettres²⁴), on ne saurait distinguer à coup sûr si elles renvoient au modèle ou plutôt résultent d'initiatives inopportunes. Il faut bien souligner cependant que ces défauts du ms. n'ont jamais qu'une amplitude très réduite, ne dépassant pas l'étendue d'un mot. Les cas faisant difficulté se rencontreront dans mes notes critiques²⁵.

22. A. MUNDÓ, « Corrections... », p. 427.

23. La plume fine des premiers scribes ou des mains postérieures ont généralement comblé les défauts évidents, de sorte qu'on n'y a pas prêté attention jusqu'ici : quelques cas seulement ont fait l'objet des discussions des critiques. Il faut d'ailleurs noter que le scribe a souvent interrompu le mot à l'endroit de la faute ; d'une façon générale, il est impossible de savoir si l'erreur vient de lui, ou bien du Normalexemplar, de l'Urexemplar, ou même de l'archétype.

Voici une liste de mots incomplets, arrêtée à la fin du chap. 7 : *opprium* Prol 27 ; *heremita* 1, 3 ; *corritur* 2, 28 ; *quo* 3, 10 ; *murio* 5, 14 ; *eloqui* 6, 8 ; *somno* 7, 6 ; *nostrom* 7, 28 ; *oboens* 7, 34 ; *humisti* 7, 54.

Après cela, rien d'étonnant si quelques mots manquent complètement : *frequenter* 55, 16 ; *quia* 61, 5 ; *in* 61, 12 ; *sua* 64, 22 ; *uitae* 73, 3. Voir notes critiques.

24. Par exemple *quidquid* corrigé en *quicquid* (plusieurs fois) ou *contemnentes* en *contempnentes*.

25. R. HANSLIK (p. xxxv-xxxvii) présente quatre mss copiés sur *A*, mais en adoptant en principe le texte α :

*G*₁ : Saint-Gall, *Stiftsbibliothek*, 915 (ix^e med.)

*G*₂ : Karlsruhe, *Badische Landesbibl.*, Aug. CXXVIII (ix^e med.)

*G*₃ : Zürich, *Zentralbibl.*, Rh. hist. 28 (ix^e ex.)

*G*₄ : Zürich, *Zentralbibl.*, Rhen. 111 (x^e in.)

Le plus ancien (cf. A. MUNDÓ, *Corrections...*, p. 426, n. 3) est *G*₂, copié à Reichenau avant le départ de *A*. Sur *G*₃, voir plus loin à propos du ms. *S*, p. 341, n. 75.

Les mss T et C Au même Normalexemplar se rattachent aussi le ms. de Tegernsee (*T*) et le *Codex regularum* de Trèves (*C*), tous deux conservés actuellement à Munich (Staatsbibliothek, C1m 19 408 et 28 118); mais ils s'y rattachent indirectement.

Traube²⁶ avait déjà remarqué, à la fin du texte de la Règle, dans le ms. *T*, une souscription copiée de première main dans un module réduit; elle commence par les mots: *Codex peccatori Benedicti*. On est d'accord pour en déduire que le modèle (direct ou indirect) de *T* appartenait à saint Benoît d'Aniane²⁷. Il s'agit probablement de la copie que celui-ci avait prise, pour son propre compte, du Normalexemplar²⁸.

D'autre part, en trois endroits au moins, le scribe a d'abord écrit quelques mots propres au texte interpolé, les a grattés, puis a récrit sur le grattage les termes du texte pur²⁹. Ainsi, au verset 39 du Prologue, les mots *erimus heredes regni caelorum* qui terminaient une ligne et commençaient la suivante (f° 4v, lignes 15 et 16) ont été grattés: ils ne font pas partie du texte pur; le verset suivant (*Ergo praeparanda sunt...*) est repris comme d'ordinaire en début de ligne (ligne 16) sur la fin du grattage³⁰. De même en 4, 66 (f° 12v, l. 14) le scribe écrivait

26. *Textgeschichte...*, p. 70-73. — Sur ces deux mss, v. t. III, p. 399 sqq.

27. La même souscription se trouve dans le *Codex C* à la suite de la Règle (le monogramme de Benoît remplace les 3 mots).

28. La date du ms. a été fixée à la fin du VIII^e s. par E.-A. Lowe (*C.L.A.*, IX, n° 1322).

29. Au verset 3 du Prologue, c'est seulement trois lettres qui sont grattées, *ads*, début du mot *adsumis*, pour laisser la place à la leçon *sumis* de Ψ .

30. En vue de son édition de 1895, E. WÖLFLIN a exploré les grattages du ms. à l'aide d'un réactif chimique qui a taché le parchemin. Il a pu lire ici: *e... h...ede...ni.....*

H.-S. BRECHTER («Die Münchener Regelhandschrift aus dem karolingischen Tegernsee», dans *SMGBO* 60 [1946], p. 38-52) rend compte de la rature d'une façon fort inexacte (p. 45-46).

en fin de ligne: *zelum et inuidi* (cf. Σ); après correction on lit maintenant *zelum non* (*habere* commence la ligne suivante), les dernières lettres *uidi* restant cette fois lisibles, même sur microfilm. Encore en 7, 12 (f° 15v, l. 11), le mot *manuum* est écrit de première main sur un grattage qui correspond à l'addition *oculorum* de Σ ³¹. En somme, le scribe manifeste la volonté de recopier le texte pur: toutes ses ratures vont dans le même sens. Dès lors, pourquoi aurait-il posé sur son pupitre un ms. Σ ? Il semble plutôt qu'il savait par cœur cette version et l'écrivait par inadvertance³²: maintes fois il en reproduit la variante, lorsqu'il s'agit de la substitution d'un terme isolé. Parmi nos témoins de Σ , il arrive que seul le ms. *S* présente la variante de *T* (en 33, 6 ils ont en commun une addition plus considérable: *erant illis omnia communia*). Exceptionnellement, c'est *V* qui se rencontre seul avec *T*.

Le ms. *C*, de Saint-Maximin de Trèves³³, seul exemplaire contemporain actuellement existant de ce qu'on appelle le *Codex regularum* de saint Benoît d'Aniane, ne présente pas dans le texte de *RB* de ces emprunts, mais souvent des corrections de détail qui nous renvoient à la *Concordia regularum* compilée par le réformateur. Celui-ci a bien pu

31. Il existe d'autres grattages recouverts par le scribe primitif, que E. WÖLFLIN a tenté de lire. Sur le film, on ne peut rien deviner de la première écriture.

32. L'interprétation de R. Hanslik (p. xxxiv) est différente: copie d'un ms. interpolé, corrigé selon le texte pur.

33. Traube découvrit ce ms. l'année même où son ouvrage sortait des presses. C'est H. PLENKERS qui l'a étudié dans *Untersuchungen...*, p. 3 à 12 et 38.

Une lacune de *C* est comblée grâce au ms.:

U: Utrecht, *Bibl. der Rijksuniversiteit*, 361
copie de *C* prise en 1471. Malheureusement l'orthographe en est corrigée, parfois même la grammaire, vg. en 59, 9: *uolunt* Ψ *uoluerint* *U*.

L'autre copie conservée de *C*:

Cologne, *Archives*, WF 231 (1466-1467)
ne contient plus la Règle de saint Benoît.

aussi normaliser lui-même quelques désinences en éditant le *Codex*³⁴.

L'exemple le plus frappant des rapports de *C* avec la *Concordia* est celui des *capitula*. On sait que cet ouvrage est divisé en chapitres dont chacun, à partir du III^e, commence par un de ceux de la Règle de saint Benoît³⁵; or il arrive que tels titres de chapitre s'allongent d'une addition par rapport à celui de *RB*, afin de mieux refléter la matière traitée³⁶. Ce sont ces titres augmentés que l'on retrouve dans la *RB* du *Codex*³⁷, du moins dans l'édition que nous en possédons.

Le ms. *B* Le ms. *B* est remarquable par les quelques leçons qu'il possède seul avec *A*³⁸. Dans l'ensemble il donne le texte pur, mais

34. Sur un exemple du travail d'éditeur de Benoît d'Aniane, on peut consulter ma notice : « Les éditeurs des *Regulae Patrum*, saint Benoît d'Aniane et Lukas Holste », dans *Revue bénédictine* 76 (1966), p. 327 à 337; le réformateur semble avoir été plus respectueux du texte de *RB*.

35. La *Concordia* divise le chapitre « De l'humilité » en treize péricopes (X à XXI), en commençant un nouveau chapitre au début de chaque degré. D'autre part les chapitres 9 à 15, 17 et 18 de la Règle y sont omis. Ailleurs l'ordre est modifié. Voir *Tableaux synoptiques de variantes*, au t. III, p. 47 à 73 et n. 14, p. 383.

36. Le fait commence dans *C* au Capit 38 : *De ebdomadario lectore ac silentio ad mensam*.

37. Les recherches du Prof. Bischoff l'ont conduit à penser que le ms. *C* a été écrit dans le scriptorium de Benoît d'Aniane : « Ob in Inda oder in Aniane, ist eigentlich nicht zu entscheiden; ich neige zu Inda. » C'était un cadeau destiné à Héliaschar, abbé de Saint-Maximin de Trèves.

Selon R. HANSLIK (p. xxxiii), il existe un troisième descendant de l'apographe que possédait Benoît d'Aniane du Normalexemplar : ce sont les citations du Commentaire de Smaragde sur la Règle de saint Benoît; mais comme, pour citer les autres règles, Smaragde a utilisé la *Concordia* (v. A. DE VOGÜÉ, *La Règle du Maître*, I, p. 136), le fait demandera à être vérifié à l'aide de l'édition critique de Smaragde que prépare P. ENGELBERT.

38. Mais son modèle, copié sur le Normalexemplar, a parfois adopté les variantes α : vg *utilitatis* 35, 1; *ordinamus* 70, 2. Voir la

présente des contacts avec la tradition Σ , moins souvent toutefois que *T*; lui aussi rejoint alors *S* ou *V*³⁹.

A priori, il ne serait pas impossible que *B*, manuscrit bavarois du début du IX^e siècle⁴⁰, reproduise un texte venu directement du Cassin en Bavière au siècle précédent⁴¹. Mais grâce aux quatre petits textes annexés à la fin de la Règle⁴², on peut démontrer qu'il se rattache comme les précédents au Normalexemplar, moyennant un intermé-

description de *B* dans TRAUBE, *Textgeschichte...*, p. 55; cf. p. 74. Voir mes compléments t. III, p. 402 sqq.

39. Pour R. HANSLIK, *Benedicti Regula*, p. xxxi, reprenant son article « Herkunft und Text der ältesten Handschrift der Regula Benedicti in Österreich », dans *Wiener Studien* 70 (1957), p. 117-130, les choses sont bien compliquées : le modèle de *B* serait un texte apparenté à *S* et à *H*₁, corrigé d'après le Normalexemplar. En réalité, les très rares leçons probantes communes entre *B* et *H*₁ proviennent de ce que ces deux mss sont influencés séparément par un texte alémanique. La fameuse réponse de Léon le Grand à Rusticus de Narbonne, qui se trouve dans le codex *B*, ne saurait être un indice de provenance : c'est la plus ancienne décrétale conservée et l'une des plus importantes, elle pouvait être connue en Bavière comme en Allemagne.

40. Dans l'article cité à la note précédente, HANSLIK confirme l'opinion de B. PARINGER, « *Cod. lat. Vindobonensis 2232* », dans *SMGBO* 58 (1940), p. 68-81, qui admet que *B* a été écrit à Weltenburg, alors que S. BRECHTER, « Schriftprovenienz und Bibliotheksheimat des Codex lat. Vindob. 2232 », dans *SMGBO* 58 (1940), p. 82-106, soutient qu'il provient de Reichenau, mais sans raison probante.

41. C'est l'opinion de B. PARINGER, dans l'article cité à la note précédente : le texte pur aurait été apporté en Bavière par Opportunus, venu du Cassin pour la fondation de Mondsee, avant 748.

42. Ce sont : a) les *Versus Simplicii* : cf. TRAUBE, *Textgeschichte...*, p. 81 sq. et 90-92, et H.-S. BRECHTER, « *Versus Simplicii casinensis abbatis* », dans *Revue Bénédictine* 50 (1938), p. 89-135; b) un prologue de pénitentiel annexé à *RB*; c) la souscription à la copie de *RB* avec référence à l'* autographe; d) un rituel de profession. Voir t. III, p. 403-405.

diaire⁴³. Par contre, on n'y trouve aucune trace de dépendance par rapport à la copie personnelle de Benoît d'Aniane⁴⁴.

Les mss 175 et X Le codex 175 de l'Archivio du Mont-Cassin⁴⁵ contient le Commentaire du pseudo-Paul Diacre⁴⁶ sur la Règle de saint Benoît, commentaire utilisant un texte contaminé. Le scribe, qui travaillait vers 918-920, a ajouté entre les chapitres du commentaire le texte du chapitre correspondant de la Règle, en l'empruntant à la tradition cassinaise authentique, celle qui remontait au pseudo-autographe disparu en 886⁴⁷ dans l'incendie du monastère de Teano, où s'étaient réfugiés les moines du Cassin. Le même Archivio est riche de toute une série de copies dont la naissance s'échelonne au long des siècles, leur texte s'éloignant progressivement de l'intégrité originelle : ces copies ne nous intéressent pas⁴⁸.

43. BRECHTER soutient cette opinion dans son article : « Schiffprovenienz... », p. 92-95, en étudiant les termes de la souscription du ms.

44. Il faut signaler que le ms. B porte quelques notes critiques dans ses marges et souvent un commentaire interlinéaire ou marginal soigneusement recopié, qui se prolonge parfois sur des feuillets intercalaires reliés avec le codex au xv^e siècle. Le travail commence sur les pages de garde au début du volume. L'auteur de l'ensemble est probablement le réformateur de Melk, Jean Schlittpacher. Cf. H. PLENKERS, « Une édition de la Règle bénédictine au xv^e siècle », dans *Revue bénédictine* 18 (1901), p. 21-25, et l'article de R. HANSLIK : « Herkunft und Text... », à la p. 119.

45. Cf. la préface de Dom G. MORIN à son ouvrage *Regulae Sancti Benedicti traditio...*, p. XIII. La présentation la meilleure du codex 175 est donnée par Dom T. LECCISOTTI, « A proposito di antiche Consuetudini Cassinesi », dans *Benedictina* 10 (1956), p. 329-338 : v. p. 330 sq.

46. Cf. W. HAFNER, « Paulus Diaconus und der ihm zugeschriebene Kommentar zur Regula S. Benedicti », dans *Studia Anselmiana* 42, Rome 1957, p. 347-358.

47. Cf. P. MEYVAERT, « Problems... », p. 9-15.

48. Ce sont les mss 179, 442, 444, 257, 47, 440, 445, 441, écrits du xi^e au xiv^e siècle. Ils sont décrits par D. Morin dans la préface citée n. 45.

H.-S. BRECHTER, dans son article « Zum authentischen Titel der

Il n'en est pas de même de celles qui proviennent de *scriptoria* différents. En particulier le ms. X (Mont-Cassin 499) a été remarqué par Dom Morin⁴⁹ pour ses leçons pures, où il est parfois seul à se rencontrer avec A. Son témoignage vient compléter celui de 175⁵⁰, car ils sont également atteints, ensemble ou à tour de rôle, par des contaminations du texte reçu. Il a été écrit en Italie vers 1300 (Morin) et son texte est lié à la tradition du Cassin par l'interpolation de 31, 16 (Hanslik) ; également par *et fefellerit* 45, 1. Nous le retrouverons dans un instant (p. 335). Plus loin nous rencontrerons 446 et 334 (p. 348).

Résumé

En somme, la série Ψ des mss de RB se divise en deux groupes : A, T, C, B (groupe Ψ₂) dérivent de l'« autographe » du Mont-Cassin par l'intermédiaire du Normalexemplar ; 175 et X en dérivent plus directement et définissent une tradition Ψ₁.

Les mss éclectiques Dans l'inventaire auquel je me réfère (v. plus haut, p. 319), Plenkers avait signalé, parmi les « purs », les mss hispaniques, parce qu'ils présentent le Prologue de la Règle dans son intégrité. Nous les retrouverons plus loin sous le sigle Φ.

Regel des heiligen Benedikt», *SMGBO* 55 (1937), p. 157-229 (v. p. 210 sqq), a soutenu cette thèse que les mss cassiniens (175 et autres) descendent du Normalexemplar d'Aix. Son argument fondamental est qu'on y retrouve des variantes α, qu'il croit d'origine franque. Le fait d'attribuer à Paul Diacre, résidant au Cassin, le texte α (v. plus haut, p. 324) ruine par la base cette position paradoxale. Bien plus, la rencontre des mss cassiniens avec α est une nouvelle preuve que celui-ci provient du Cassin. — De même, X descend directement de l'Urexemplar, indépendamment de 175.

49. *Op. cit.*, p. xx-xxi.

50. H. PLENKERS, très attaché à des relevés de variantes précis, avait déjà classé X aux côtés de 175 (« Neue Ausgaben... », *SMGBO* 1929, p. 185). Hanslik a eu le tort de revenir aux premières approximations de Morin. D'ailleurs, c'est seulement plus loin, au ch. II, que je proposerai un classement méthodique des mss.

Ici se placent par contre le ms. *D* (Augsbourg, *Bischofliches Ordinariat*, n° 1), noté également par Plenkers, et la *Concordia* de Benoît d'Aniane (sigle *Co*), dont le même savant avait étudié antérieurement les manuscrits⁵¹. Le ms. *D* est relié à la *Concordia* en raison des *capitula* allongés qui proviennent de celle-ci (il les abrège parfois), mais évidemment par l'intermédiaire du *Codex regularum*; de fait il est contemporain du ms. *C* et provient de Bavière (Benediktbeuern⁵²). D'autre part, il omet la fin du Prologue, comme la série Σ . On voit par là son électionisme, qui se confirme jusqu'à la fin de la Règle : il choisit tantôt la leçon Ψ , tantôt la leçon Σ ⁵³.

On peut en dire autant de la *Concordia*, où toutefois le Prologue est complet⁵⁴.

En finissant la présentation de la série Ψ , notons un signe de parenté qui relie la plupart de ses membres.

On sait qu'au chapitre XIII saint Benoît énumère les

51. *Untersuchungen...*, p. 13 à 20. En réalité, j'ai suivi partout le ms. de Fleury (Orléans, *Bibl. Municipale* 233, ix^e) sauf, en raison d'une lacune, pour les versets 1 à 21 du Prologue, que j'ai empruntés au ms. de Vendôme (*Bibl. Municipale* 60, xi^e).

52. Notre ms. ne paraît pas descendre de la copie envoyée par Charlemagne à ce monastère. Cf. TRAUBE, *Textgeschichte...*, p. 101. D'ailleurs, pour le Dr Bischoff, l'origine à Benediktbeuern n'est pas sûre (*Die süddeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, t. I, p. 38).

53. Malgré son intérêt historique, je n'ai pas retenu le ms. *M* de Hanslik (Trèves, *Stadtbibliothek* 1245, ix^e), que son électionisme place aussi entre Σ et le texte d'Aix-la-Chapelle.

54. On ne peut se faire une idée tout à fait nette de la double ascendance de *Co* qu'en étudiant son comportement dans les lieux variants caractéristiques (v. pl. loin, ch. II). Les relations avec Ψ et Σ sont dans le rapport numérique de 10 à 6 (jusqu'à la fin du chap. 7), celles avec Γ ne s'imposent jamais. Cependant telle ou telle variante secondaire peut se retrouver dans Γ , vg : Prol 18, *uobis om. Co Sa F Φ* ; 38, 1, *audeat add. Co Γ* . De sorte que *Co* peut dépendre de Σ par l'intermédiaire de Γ .

psaumes à dire aux matines selon la succession des fêtes. Dans le ms. de Saint-Gall 914, les nombres ordinaux sont en toutes lettres, au nominatif, jusqu'au mardi inclus (Ψ 5), au bas du f° 29^r (« 28 »). Mais en tournant la page après avoir lu *Quarta feria sexage*, on a la surprise de voir le mot se terminer à l'accusatif *simum tertium*⁵⁵ dans le haut de la page suivante, et ainsi de suite jusqu'au samedi. Bien entendu, le correcteur α est intervenu pour multiplier dans la marge les *mus, us, tus*. Mais nous savons que *A* reproduit son modèle « *velut photographice* » (Hanslik). Tel était donc le Normalexemplar. De fait, le texte de *C*, de *B*, et aussi de *D*, donne bien la mutation des désinences à partir du Ψ 6, et de même les lemmes de Smaragde, d'après l'apparat de l'édition Hanslik.

Mais le même phénomène se retrouve aussi dans *X*, ce qui nous renvoie à l'Urexemplar, si vraiment *X* en descend directement. Mais, même si on rejette le témoignage de *X*, en réfléchissant à la manière scrupuleuse dont Paul Diacre a renvoyé en marge, depuis le début de sa copie, les corrections grammaticales, on est bien obligé de penser qu'il lisait déjà les *us* du f° 29^r et que c'est le scribe du pseudo-autographe qui, ayant corrigé systématiquement les désinences pendant deux versets, y a renoncé en commençant la page suivante⁵⁶. Nous avons donc à noter que déjà Paul Diacre avait exécuté une copie quasi photographique, au moins quant à la disposition des mots dans la page. Mais une autre conclusion s'annonce, de plus grande portée.

En fait, la tradition Σ est là pour démontrer que l'arché-

55. Le scribe a éprouvé la même surprise, car il avait d'abord écrit *sexagesimus*, avant de se corriger lui-même.

56. Bien entendu le pseudo-autographe n'était pas écrit en minuscule caroline, mais le changement d'écriture n'empêche pas de reproduire ligne par ligne. En *scriptura continua* rigoureuse comme celle de *P** : *B.N. lat. 12205 (RM)*, une même ligne n'est guère plus longue que sa transcription dans la caroline aérée du ms. *A*.

type de *RB* présentait la finale en *um* dès le début de l'énumération⁵⁷. Le ms. d'Oxford (*O*) suffirait à en faire la preuve : affecté accidentellement d'une addition, il commence par *quintum et sextum* (avec la correction ω en *us* en interligne pour chaque nombre) avant de continuer en chiffres romains. Dans le ms. *T*, dont on sait la dépendance par rapport à Σ , tous les nombres sont en chiffres romains, mais surmontés chacun non d'un tilde, mais précisément d'un petit *m* très fin de première main⁵⁸. On lit dans *V* au début *quinto et sexto*, ce qui ne dérive évidemment pas de *us*, mais de *um*. *V* aussi continue en chiffres romains, mais, dans la tradition hispanique, sous l'influence de Σ , H_1 et H_2 , ayant commencé également par *quinto*, poursuivent avec le *o* jusqu'à la fin de la liste.

Il ne faut donc pas manquer de retenir que la souche de la tradition Ψ a déjà été corrigée, du moins dans les désinences⁵⁹. En décidant de l'orthographe des mots (v. plus bas, ch. III : *La normalisation*), nous suivrons plus d'une fois le ms. d'Oxford, souvent plus fidèle sur ce point.

2. La série Σ

C'est le texte « interpolé » Σ qui s'est d'abord répandu en Gaule : on en retrouve les extraits dans la Règle de

57. Cette leçon est certainement authentique. En 9, 3 par exemple, Ψ et Σ sont d'accord pour l'indication du psaume à l'accusatif, contre Γ qui a corrompu 175.

58. Cette notation personnelle d'un scribe qualifié m'incline à penser plutôt qu'il ne s'est pas souvenu ici de Σ (il aurait écrit *o*), mais que par une démarche critique il a saisi que la vraie leçon était celle des versets suivants.

59. La correction remonte-t-elle à Ψ_1 , ou à Ψ ? Tous nos mss de la série Ψ descendent de Ψ_1 . Il nous est donc impossible de distinguer entre des leçons de Ψ et celles de Ψ_1 . La naissance de la légende de l'« autographe » s'explique mieux si Ψ_1 est identique à Ψ (c'est-à-dire s'il a été copié très anciennement sur l'archétype lui-même). Il faut seulement maintenir que Ψ est distinct de Ω , l'archétype écrit par le scribe de Benoit.

Donat. Il n'y a pas à revenir ici sur l'histoire de cette diffusion, déjà étudiée plus haut (1^{re} Partie, chap. V, § II).

Un autre extrait nous renvoie à Rome⁶⁰ « dans la deuxième moitié du VII^e siècle », lorsque Agimond introduisait le chapitre IV de *RB* dans son homélaire comme *Instrumentum magnum bonorum operum ad aedificationem animae*⁶¹.

60. C'est à partir de Rome que le texte Σ a dû se répandre. La lettre de Venerandus attribuée la Règle à *Benedictus Romensis* (tout comme l'incipit du ms. *V*). Cette même lettre est connue par le codex Saint-Gall 917, xv^e s., où elle est jointe aux *Versus Simplicii* et à une copie du texte « interpolé » (légèrement contaminé) de *RB*.

Cette association des *Versus Simplicii* au texte interpolé avait conduit TRAUBE (*Textgeschichte...*, p. 81-82; éd. des vers p. 92) à penser que Simplicius était l'auteur de la recension Σ , à cause du rôle qui lui est attribué dans la diffusion de la Règle :

... uolumen

Simplicius quod famulus Christi ministerque
magistri latens opus propagauit in omnes...

(cité d'après H.-S. BRECHTER : *Versus Simplicii Casinensis Abbatis*, dans *Rev. Bénédictine* 50 [1938], p. 89 à 135 ; texte p. 91, reproduit dans *PLS* 3, col. 1441). En fait la structure rythmique des vers prouve leur composition tardive et on peut admettre leur origine alémanique soutenue par Brechter, de sorte qu'ils n'ont par eux-mêmes aucune valeur de preuve. Tout ce qu'on sait de certain sur Simplicius, c'est que GRÉGOIRE LE GRAND (*Dialogues* II, *Praef.*) le nomme comme troisième abbé du Cassin.

Les judicieuses déductions de A. MUNDÓ : « L'authenticité... », (p. 150-151 et note 142), d'où « il s'ensuit que l'archétype de *RBAus* serait d'origine italique, peut-être même romaine », ne s'éloignent pas tellement de l'intuition de Traube, dont il faut retenir l'essentiel : Σ n'est pas de Benoit, mais reste proche de l'origine de l'histoire de la Règle.

On a eu récemment la surprise de voir l'article de F. MASAI et E. MANNING : « Les états... », remettre en avant Σ comme texte authentique de *RB*. Cette thèse est absolument infirmée par la collation suivie de *RM* avec *RB* (cf. t. III : *Tableaux synoptiques des variantes*). Elle se trouve réfutée ci-après par les notes sur le texte (Prol 39 à 49) renvoyant elles-mêmes au *Commentaire* sur ce passage.

61. A. MUNDÓ, « L'authenticité... », p. 150. Cf. L. TRAUBE, *Textgeschichte...*, p. 38 et pour l'édition du texte p. 93-94. L'unique ms.

C'est en Angleterre que nous trouvons ensuite la Règle de saint Benoît, représentée par le ms. *O*, le plus ancien ms. complet que nous en possédions⁶². Sa date, difficile à déterminer, peut être voisine de l'an 710⁶³.

Il est remarquable que le scribe de *O*, tout comme ceux de *A*, a noté entre les lignes ou dans les marges, avec des renvois soigneux, des variantes comportant corrections orthographiques et addition de mots, prises peut-être à un manuscrit différent de son modèle principal⁶⁴. Cependant il est très vraisemblable que les corrections ont préexisté dans un unique modèle⁶⁵.

est le *Vat. lat.* 3836. A étudier en lui-même le texte (très fautif), on voit bien qu'il n'est pas « pur » puisqu'il donne en 4, 66-67 : *zelum et invidia non habere*; son importante leçon *factas* (4, 30; cf. n. 68, p. 339) en commun avec *Fy'* (ch. 4 de *RB* sous le titre : *incipit omelia sanctorum Patrum*) ne suffit pas à établir un rapport direct avec ce dernier, plus tardif, dont il ne partage pas les liens avec *Sa* (cf. n. 73 fin, p. 340) ni donc avec la série *Γ*.

62. Cf. L. TRAUBE, *Textgeschichte...*, p. 59. La description la plus utile du ms. est celle que donne la plaquette de E. A. LOWE : *Regula S. Benedicti. Specimina selecta e codice antiquissimo Oxoniensi elegit atque adnotatione instruxit...*, Oxford 1929. Elle est reprise par P. MEYVAERT : « Towards a history... » (v. p. 95-99) et H. FARMER : *The rule of S. Benedict...* Le compte rendu de ce dernier ouvrage par P. ENGELBERT : « Paläografische Bemerkungen... », donne en première page une bibliographie plus complète. Voir mes précisions complémentaires t. III, p. 405 sqq.

63. P. ENGELBERT : « Paläografische... », p. 410. C'est finalement la date avancée par H. FARMER, pour des raisons historiques. Ce dernier ne précise pas le lieu d'origine, mais selon P. Meyvaert (p. 95), Lowe s'est rallié à l'opinion de N. Ker, qui le place à Worcester.

64. L'exécution du ms. suppose donc l'existence d'une tradition locale antérieure. H. Farmer (p. 23-24) rapporte que selon Eddins (*Vita Wilfridi*), Wilfrid aurait introduit *RB* en Northumbrie vers 666.

65. Rien n'indique que l'auteur des corrections « modernes » (sigle ω) ait connu un autre texte que Σ . Par exemple l'omission accidentelle de *quando* au début de 18, 25 est corrigée en marge, tandis que celle de *quod nos tepidi*, dans la suite du même verset, ne l'est pas : elle a lieu de fait dans Σ .

En faveur de la préexistence des corrections sur le modèle, notons

D'autant que le ms. *W*, écrit en Germanie par une main insulaire à la fin du siècle⁶⁶, intègre dans le texte la plupart des additions marginales de *O*⁶⁷ : il descendrait, lui aussi, du modèle corrigé de *O*. On ne saura probablement jamais à qui attribuer cette recension anglaise, qui témoigne d'une Renaissance dont on sait qu'elle était à cette époque l'émule de la Renaissance italienne.

Au sein de la tradition Σ , le ms. *O* présente souvent des leçons particulières. Les unes, surtout orthographiques, sont extrêmement précieuses, rejoignant les mss de *RM* ou le ms. 914 de Saint-Gall⁶⁸. D'autres au contraire sont des corruptions tout à fait originales et sans intérêt.

De son côté, le ms. de Vérone (*V*) entretient des contacts en diverses directions, en dehors de Σ ⁶⁹, car il est issu d'un centre de grand rayonnement culturel. Cependant, au point de vue de la teneur du texte, c'est lui qui repré-

le fait que le scribe paraît n'avoir pas su à quoi correspondait l'addition *uel aliquid aliud* qu'il place dans la marge inférieure, sous la colonne *a*, t^o 50^r; dans le texte, à la deuxième ligne de la colonne *b* on lit *aliud* (43, 19) au lieu de *aut aliud* (omission Σ) : le recenseur avait dû inscrire en marge la correction — qui est de son cru — sans signe de référence.

66. Cf. L. TRAUBE : *Textgeschichte...*, p. 62 sq. P. MEYVAERT, « Towards a history... », p. 99, précise que son écriture est anglo-saxonne (contre Hanslik). — Voir t. III, p. 410 sq. Voir également l'*Addendum*, p. 420 sq.

67. On n'y trouve pas celle de 43, 19, mentionnée n. 65.

68. Par exemple les formes *meas* et *factas* grammaticalement incorrectes :

Prol 18 : et aures meas in praeces uestras P* : meae A meas O

4, 30 : iniuris (iniurias A*) non facere sed et factas patienter sufferre P* : iniuriam... factas AO^{ac}.

Ce genre de leçons suggère que le brouillon de saint Benoît était un texte de *RM* qu'il avait corrigé de façon incomplète et qui fut recopié tel quel par son scribe.

69. L. TRAUBE, *Textgeschichte...*, p. 61, croyait *V* originaire de Bourgogne, et R. Hanslik l'a suivi. Mais cette opinion est détruite par P. MEYVAERT, « Towards a history... », p. 104-105 et n. 85 : le ms. a pour région d'origine celle où il se trouve encore actuellement.

sente avec le plus de fidélité la version Σ . Il remonte au VIII^e siècle⁷⁰.

Le *Sangallensis 916* (*S*), écrit à Saint-Gall dans le premier tiers du IX^e siècle (Bischoff), présente un certain nombre de particularités⁷¹. Le texte est bien, pour le fond, celui de la tradition Σ , avec le prologue court⁷². De plus les *capitula* manquent entre le Prologue et le corps de la Règle; manquaient-ils dans le modèle? Toujours est-il que le scribe a placé en tête de sa copie les versets 40 à 50 du Prologue et aussi les *capitula* (sigle *S'*). Ces derniers présentent des variantes qui les apparentent aux mss bénéventains. Quant à la péricope Prol 40-50, elle se retrouve également isolée (sigle *Sa'*) dans le codex 110 de Saint-Gall, où elle avoisine un texte complet du Prologue (sigle *Sa*)⁷³.

70. Cf. E. A. LOWE, *C.L.A.* IV, n° 505. — Voir remarques complémentaires t. III, p. 411.

71. Cf. L. TRAUBE, *Textgeschichte...*, p. 61 sq. — Voir aussi t. III, p. 411 sqq.

72. C'est-à-dire terminé au verset 39 par la formule : *erimus heredes regni caelorum*.

73. *S'*, *Sa'*, et *Sa* sont étroitement solidarisés par la variante *conuersatione* pour *conseruatione* en Prol 47.

Le volumineux codex *Sa* fut écrit à Vérone aux alentours de l'an 800, d'après E. A. LOWE, *C.L.A.* VII, n° 907 (référence fournie par P. MEYVAERT, « Towards a history... », n. 70, p. 100). Il ne contient pas d'autres parties de *RB*, en plus des passages indiqués, que le ch. 4 et le ch. 7 (à partir du verset 10). Ces fragments *Sa* n'appartiennent pas à la série des mss Σ ; il y manque notamment la variante caractéristique de Prol 21; ils rejoignent généralement les variantes de *F*. Leur apparentement (en 7, 62, *omni hora de peccatis suis aestimans iam se om. S' Sa Z₂*, selon HANSLIK, p. XLVIII) avec le fragment *Z₂* (Munich, *Staatsbibl.*, Clm 6330) écrit à Freising au VIII^e s. montre que l'influence du texte Γ s'est propagée assez tôt non seulement en Allemagne, mais jusqu'en Bavière (P. MEYVAERT, *Ibid.*).

Sa a également des points de contact multiples avec *V* (en 7, 11, *et : ipse quoque in SVSa*) et même avec *Co* (en 7, 48, *cordis : peccati SaSCo*). Il rejoint de nouveau Fleury-sur-Loire avec le codex *Fy*

Une autre particularité de *S* est la version interlinéaire en vieil-allemand⁷⁴ introduite par une main légèrement postérieure. Cette seconde main *Sa*¹¹ s'est trouvée amenée à suppléer dans les marges les omissions du texte latin de *S*.

Enfin, on s'en doute, *S* ne s'écarte pas de Σ seulement dans les lieux où nous avons le parallèle de *Sa*; mais en bien d'autres, il subit les corrections du texte reçu⁷⁵.

Deux fragments écrits au IX^e siècle font également partie de la série Σ . *Fy* donne le Prologue avec les particularités des versets 21 et 39⁷⁶. *Cl* ne commence qu'au verset 29, mais présente la même finale⁷⁷.

(Orléans, *Bibl. municipale* 116, IX^e-X^e s.) contenant le ch. 4 de *RB*; ce fragment présente des contacts avec *W*, *V*, *H₂*, mais plus précisément avec *S* et *Sa* : en 4, 63, add. *studeat*; en 4, 69, add. *uel iactantiam*.

Je reviendrai au t. III (p. 414) sur l'importance historique de ce manuscrit *Sa*.

74. Sur cette version et son histoire, voir R. HANSLIK, *Op. cit.* p. XLVII et LII à LV.

75. Le ms. *G₁* (Saint-Gall, *Stiftsbibl.* 915, IX^e med.) copié sur *A* mais adoptant généralement les leçons α , a emprunté à *S* nombre de leçons qui lui étaient propres. Par exemple : Prol 14 *clamet S*; Prol 47 *paulolum S'Sa*; 3, 1 *quoties : quotie[n]s S*; 3, 9 *infra (VS) aut foras monasterii S* (Hanslik a cru lire ce *infra* dans *Amg*, alors qu'on n'y trouve que *ue*: correspondant à *proter:be*); 7, 43 *et* add. *SSa*; 7, 55 agit *S*. Il n'est pas nécessaire pour expliquer ces rencontres que le scribe ait eu *S* sous les yeux : il suffit qu'il ait su par cœur ce texte local précédemment usuel.

76. Cf. HANSLIK, *Op. cit.*, p. XLIX. Plus loin (p. LVII), Hanslik le met en rapport avec la famille Φ à cause d'une lettre (et quelle lettre l) du premier mot : *absclulta*. En fait, au sein de Σ , *Fy* (Orléans, *Bibl. municipale*, 149, IX^e in.) se remarque par quelques contacts particuliers avec *O* : Prol 24 *karissimi* add.; Prol 30 *domino*...

77. *Cl* désigne le fragment de Clermont-Ferrand, *Bibl. Municipale* 241, IX^e in., provenant de l'abbaye de Saint-Allyre. Cf. HANSLIK, p. XLIX.

La famille Φ Les manuscrits hispaniques de *RB* ont été mis en valeur par Hanslik⁷⁸ (p. LV-LVIII) qui place en Narbonnaise leur foyer d'origine⁷⁹. Les exemplaires que nous possédons proviennent tous des provinces du Nord de l'Espagne, de la Catalogne à la Galice, et correspondent à l'expansion de la Règle bénédictine à la suite de la reconquête sur l'invasion musulmane⁸⁰. De nombreuses fautes communes en font une

78. Il voit de tous côtés des influences dues à cette famille. C'est renverser les perspectives réelles. Comme on va le dire, cette famille est localisée outre-monts.

79. Les données de HANSLIK (p. LV-LVIII) ont été corrigées et complétées par P. MEYVAERT, « Towards a history... », p. 90 à 95 (en général) et 106 à 110 (spécialement sur *H*₄).

80. *H*₁ : Escorial, *Real Biblioteca* a I 13, x^e, ex Bobadilla en Galice.

*H*₂ : Escorial, *Real Biblioteca* I III 13, ix^e/x^e, même région.

*H*₃ : Londres, *British Museum*, Add 30.055, x^e, ex Cardenia.

Y : Barcelone, *A.C.A.*, Sant Cugat 22, xi^e inc., ex Sant Llorenç del Munt.

Cf. A. MUNDÓ, « La nouvelle édition critique de la Règle de saint Benoît », dans *Rev. Bénédictine* 71 (1961), p. 381 à 399 ; v. p. 389. R. HANSLIK (p. LVII) ajoute à cette liste :

e : Paris, *B.N.* lat. 4209, xi^e

dont l'origine n'est pas mentionnée. — V. compléments, t. III, p. 418.

On sait que la réaction des chrétiens contre la domination de l'Islam fut rapide dans les montagnes des Asturies, dans la région des Pics d'Europe, où s'étaient repliés de nombreux moines des monastères de saint Fructueux : le Wisigoth Pelayo remporta une victoire décisive à Covadonga vers 718. Un certain nombre de monastères bénédictins célèbres (San Vicente d'Oviedo, Obona, Teverga, etc.) ont pris naissance au cours du siècle dans le royaume d'Oviedo, sans qu'aucun document sûr permette de préciser les dates de fondation ou d'adoption de la *RB* (voir les ouvrages de J. Pérez de Urbel). Celle-ci provenait-elle d'Angleterre, du Sud de la Gaule ou d'Italie ? La recension utilisée, étant particulière, a dû être compilée sur place, dans la seconde moitié du siècle puisqu'elle utilise largement Γ : on imaginerait volontiers la rencontre d'un ms. anglais Σ avec une copie italienne Γ rapportée d'un pèlerinage. L'expansion bénédictine vers la Catalogne a pu s'opérer plus tard, lorsque au ix^e siècle la Marche d'Espagne établie sous Charlemagne rejoignit le royaume d'Oviedo.

famille au sens propre du terme, c'est-à-dire remontant à un ancêtre unique. Ils ont été écrits seulement à partir de la fin du ix^e siècle, mais leur orthographe nettement hispanisée (retour à la confusion *b/u*), leur texte très détérioré, supposent un subarchétype plus ancien, qui peut être antérieur à Benoît d'Aniane⁸¹. Il est extrêmement intéressant de noter qu'il s'agissait aussi d'une collection de textes monastiques, un *Codex regularum* espagnol⁸². Une copie, apparentée plutôt à *H*₁ pour le début, à *H*₃ pour la seconde moitié, paraît être passée à Lérins, qui se relevait de ses ruines après 975. Trouvée au xviii^e siècle par Dom Estiennot⁸³ dans une bibliothèque de Narbonne, elle a fait croire à une origine narbonnaise du subarchétype ; le mauriste l'avait datée du viii^e siècle⁸⁴, mais l'état des variantes, si normalisées qu'elles soient dans son relevé,

81. Celui-ci a édité dans ses recueils les Règles espagnoles d'Isidore, Fructueux, Léandre ; sa « *Regula Cassiani* » ne se retrouve pas ailleurs que dans notre codex *H*₁. Il a donc dû utiliser un recueil espagnol, ce qui explique les ressemblances suivantes. D'abord, *H*₁ place en tête le chapitre 73 de *RB*, comme la *Concordia*. Surtout, *H*₂ commence par *Incipit prologus sanctorum regulae patrum monachorum*, comme le *Codex regularum C*. En fait, cependant, Φ est indépendant du texte pur et, pour les lieux variants caractéristiques, il ne se rencontre avec *Co* que 10 fois contre 26. C'est que, de son côté, le réformateur d'Aniane a préféré utiliser le texte pur de *RB* plutôt que le texte hispanique.

82. Peut-être celui dont il est question dans le testament de Gennadius ep. Asturicensis : *Liber regularum uirorum illustrium* (A.S. Febr. II, p. 619 D, n. q). La plus récente description du codex *H*₁ est celle de L. VERHEIJEN : *La Règle de saint Augustin*, t. I, Paris 1968, p. 41 et 253. Nous allons bientôt revenir sur les gloses de *H*₃ (v. n. 90, p. 345).

83. Nous disposons de l'original de ses notes dans le recueil :

*H*₄ : Paris, *B.N.* lat. 12772, § L, p. 137.

Il a modernisé l'orthographe. *H*₄ s'apparente d'abord à *H*₁, jusqu'au ch. 21, et ensuite plutôt à *H*₃ (cf. MEYVAERT, p. 93). On ne peut guère établir de généalogie à l'intérieur de cette famille.

84. *Era IX* à la p. 137 du ms., *saeculo VIII* dans l'*elenchus* du même registre, au n° 50.

montre que cette copie n'était pas plus ancienne que les nôtres⁸⁵.

Le texte de *RB* dans la famille Φ est éclectique comme celui de la *Concordia*, mais ici le texte pur n'est pas intervenu. C'est un texte complet, le même qui est à la base de la série Γ ⁸⁶, qui se combine avec un texte interpolé⁸⁷. Le ms. *H*₁, notamment⁸⁸, a conservé quelques variantes rares tant de *A* que de *O* : c'est peut-être le seul intérêt que présente cette famille pour l'établissement du texte de *RB*.

3. La série Γ

Tous les manuscrits de *RB* qui n'appartiennent pas aux séries précédentes se retrouvent dans celle-ci.

85. L'erreur probable du mauriste s'explique par le caractère archaïsant de l'écriture wisigothique. Sur la réforme réalisée dans cette estimation par E. A. LOEW (LOWE) : *Studia palaeographica*, Munich 1910, cf. A. WILMART : « Une contribution à l'histoire de l'ancienne minuscule latine », dans *Rev. Benedictine* 29 (1912), p. 195-208 ; v. p. 207.

86. R. HANSLIK (p. LXIII) note (inexactement) une leçon particulière de Φ qui se retrouvait dans l'ancienne version de Bobbio (mss *o*, *p* et *r*), en 42, 3 : *aut certe aliud quod aedificet : aut codicem (quodice H₁ codice H₂) alium quod (qui Φ) aedificet opr Φ .*

87. L'omission du verset 43, 12 est un exemple frappant des rapports entre Φ et Σ .

88. Les contacts textuels entre mss bavarois (*B*, *W*) ou allemands (*S*), d'une part, et espagnols, de l'autre, très exagérés par Hanslik (« Herkunft und Text... », cf. n. 39, p. 331), n'intéressent pas ensemble tous les mss Φ , mais seulement telle ou telle de nos copies relativement tardives. Cela démontre que l'archétype n'en dépend pas, mais que plus tard un ms. allemand est descendu vers l'Espagne. De la même manière s'explique aussi l'insertion par *H*₂, après le titre du chapitre 65, d'un texte sur le *praepositus* emprunté à la Règle de Donat (transposition du ch. 31 de *RB*) ; cf. t. III, *Notes sur les Tableaux*, n. 73, p. 387. Voir aussi l'*Addendum* au t. III, p. 420 sq.

Le texte reçu
de Gellone

En dehors des fragments anciens déjà rencontrés⁸⁹, on doit signaler d'abord le ms. mutilé de Gellone (ix^e in.), conservé partie à Montpellier (*Mp*) (ch. 33 à 48, 8) et partie à Avignon (*Av*) (ch. 48, 8 à la fin)⁹⁰.

89. Cf. plus haut p. 340 et n. 73, pour ce qui concerne *S'*, *Sa*, *Sa'* et *Z*₂. R. HANSLIK donne aussi (p. XLVIII) la liste des fragments de *RB* contenus dans

*Z*₁ : Munich, *Staatsbibl.* Clm 29169, VIII^e

provenant de Saint-Emmeran de Ratisbonne. On ne saurait dire, d'après ses indications, si *Z*₁ et *Z*₂ appartiennent à Γ ou n'ont pas plutôt simplement subi son influence, comme *S*.

90. C'est par erreur que R. HANSLIK (p. LVII) le classe dans le groupe Φ . Il a seulement un certain nombre de leçons de terroir qu'on retrouve dans *H*₂. P. MEYVAERT, « Towards a history... », p. 102, n. 76, attire l'attention sur les gloses (« Glosae ») qui suivent chaque chapitre, en écriture de module plus petit. On observe la même chose dans le ms. anglo-saxon :

Ci : Cambridge, *Trinity College*, O.2.30, part II, x^e med., f^o 130-168^v Dans *H*₂ (*Ibid.*, p. 94), il s'en trouve dans les marges de certains chapitres. Voici à titre d'échantillon le début de celles qui concernent le ch. 64 de la Règle :

Av — *Glosae*. Concors : unicors. Saniori : meliore uel firmiore. Ultimus : nouissimus. Pari consilio : in simul uel aequo uel similem consilio. Aliquatenus : aliquando. Diocesim : parraechia uel gubernationem. Proibeant : uetent.

Ci — (*sine titulo*) Concors : concordia unianimis uel conueniens. Saniore consilio : plus sane (?). Idem : meliore, prosperiore uel utiliore. Merito : digne. Pari : simili uel uni consilio. Aliquatenus : ullo modo uel aliqua ratione. Diocesim : gubernationem. Prohibeant : uetant.

*H*₂ — *Coors (sic)* : concordiam uel hunanimes conuenientes. *Saniori* : plusane (= plus sanae) ; idem (= item) meliore, prosperiore uel utiliore. *Merito* : digne. *Ultimus* : nob... (= nous ? nouissimus ?). *Pari consilio* : sim... uel con... *Aliquatenus* : ullo modo uel alia aliqua ratiore (= ratione). *Diocesim* : gubernationem uel audi...tiam. *Christianis* (?) : ad homines per quos ad... *Claruerit* : manifestaberint. *Prohibeat* : uetant.

N.B. — Pour ce dernier cas, j'ai mis en italique le mot du texte surmonté d'un renvoi à la glose marginale (curieusement, les signes de renvoi employés sont des neumes musicaux). Celle-ci est écrite

Écrite à Gellone entre 807 et 812 sous les yeux de Benoît d'Aniane⁹¹, cette copie de la Règle fait partie d'un codex liturgique. Son texte est corrigé en vue de la lecture quotidienne au chapitre, pratiquée dans l'observance du réformateur⁹². Le même texte se retrouve dans les mss plus tardifs destinés au même usage : *F*⁹³ pour l'abbaye de Fleury (Saint-Benoît-sur-Loire), *P* (c. 860)⁹⁴ pour celle

après coup, probablement par le même copiste, mais d'après un modèle différent (remarquer à la fin le contraste singulier-pluriel).

On trouvera un autre extrait des gloses de Gellone à la p. 125 du très intéressant article de A. WILMART : « Un livret bénédictin composé à Gellone au commencement du IX^e s. », dans *Revue Mabillon* 11 (1922), p. 119 à 133. « On a fait connaître naguère, écrit-il, d'après un ms. de Saint-Maximin de Trèves remontant au IX^e s., un bref commentaire qui s'intitule pareillement *Glosae* (cf. *Notices et extraits des mss de la B.N.*, XXXVIII, 1, 1903, p. 344). Celles-ci (de Gellone) portent plus justement leur nom, n'étant qu'une suite d'équivalences verbales, analogues à celles que fournissent les « glosaires ». » Il s'agit d'un procédé d'école primaire, toujours en vigueur ; on s'explique la diversité des versions.

P. MEYVAERT signale aussi des gloses dans le ms. 442 du Mont-Cassin, mais la manière dont les présentait G. MORIN (*Regulae...*, p. xv) donne à penser qu'elles ne sont pas du type de Gellone : elles débutent par les *Versus Simplicii* !

91. Cf. l'introduction de l'article de Dom Wilmart cité à la note précédente. Ce maître s'étonne presque (p. 122) de trouver ici l'influence des scriptoria d'Aix-la-Chapelle et de Tours : il oublie les nombreuses visites de Benoît à Alcuin.

92. « *Fecit denique librum ex Regulis diuersorum Patrum collectum, ita ut prior B. Benedicti Regula cunctis esset, quem omni tempore ad Collectam matutinam legere iussit* » (*Vita Benedicti*, PL 103, 380 bc, n° 53). Cf. A. WILMART, « Un livret... », p. 125.

93. M. le Professeur B. Bischoff a eu l'obligeance de me signaler que l'écriture en est des XI^e et X^e s., et non du IX^e comme l'indique le catalogue. Les *Versus Simplicii* précèdent la Règle sous le titre : *Incipit epilogus regulae* (f° 271).

94. La description du codex est donnée par J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard, texte et commentaire*, « *Subsidia hagiographica* » n° 40, Bruxelles 1965, p. 15 sqq. La *RB* est intercalée entre le martyrologe et le nécrologe, qui sont de la même main.

de Saint-Germain-des-Prés (alors aux portes de Paris). L'apparat de l'édition Hanslik permet d'allonger cette liste : codex d'Einsiedeln (IX^e), et d'autres conservés à l'Ambrosienne ou à la Vaticane, mais plus tardifs⁹⁵.

Le codex de Gellone écrit régulièrement *abba* pour *abbas* ; cette particularité, que l'on rencontre encore souvent dans *F*, nous renvoie au ms. bénéventain *R* (ci-après), comme aussi un certain nombre de variantes diverses. Le texte complet qui est à la base de ce texte reçu et qui a servi également à constituer le texte espagnol provient donc probablement du duché de Bénévent, c'est-à-dire de la région du Cassin⁹⁶.

95. Dans ces codex, la Règle est normalement associée à un martyrologe et à un nécrologe. Celui de Cambridge (cf. n. 90, p. 345) est du même type, dont l'exemplaire de Gellone est probablement l'un des premiers réalisés.

96. La recension *I* ne résulte pas d'une simple correction de Σ d'après la grammaire. Elle comporte la suppression de plusieurs variantes de structure du texte Σ par retour au texte pur. En bref, c'est le texte interpolé corrigé d'après le texte pur (noter le rétablissement de la fin du Prologue). Son auteur devait donc avoir les deux textes entre les mains. Si l'on veut donner un nom à ce personnage, c'est celui de Pétronax qui vient à l'esprit : avant sa mort en 749, depuis l'avènement de Zacharie en 741, s'est écoulé largement le temps nécessaire pour qu'il mette en usage sa version corrigée.

Le texte qu'il a reçu de Grégoire II avec sa mission de rétablir la vie bénédictine au Mont-Cassin ne pouvait être que Σ . Soucieux de correction littéraire, probablement ancien élève d'une de ces écoles cléricales qui commençaient à reflourir (cf. P. RICHÉ, *Éducation et Culture dans l'Occident barbare*, Paris [1962], p. 449-458) et désireux de bien former les jeunes frères de son monastère, il ne pouvait adopter tel quel le texte authentique pour l'usage courant : il a seulement cherché à s'en rapprocher pour la substance du texte. Le prestige rendu à l'abbaye-mère en faisait le meilleur centre de diffusion de ce premier état du texte reçu à travers toute l'Europe. Paul Diacon devait le trouver sur place 40 ans plus tard et l'enrichir de ses corrections personnelles, pour en extraire les corrections α du Normal-exemplar.

Les manuscrits corrigés

Au témoignage de Hanslik, c'est un texte reçu très semblable à celui de Gellone que l'on retrouverait par une enquête menée à travers les différents pays d'Europe⁹⁷. Il m'a paru plus utile d'étudier le texte des manuscrits bénéventains, que le même éditeur a appelé « texte dépravé » et auquel A. Mundó⁹⁸ a affecté le sigle A.

Il s'agit de quatre mss qui ont pris naissance plus ou moins tardivement dans la région du Mont-Cassin. Ce sont, par ordre de date : 446⁹⁹, R¹⁰⁰, 334¹⁰¹, b¹⁰². Comme les

97. Pour l'Angleterre, nous avons rencontré déjà le texte corrigé O. P. MEYVAERT, « Towards... », § II, discute les indications de Hanslik au sujet des mss de ce pays.

98. « La nouvelle édition... », p. 391.

99. Le ms. 446 (R. HANSLIK, p. XI) contient un *Orationale anni circuli* (recueil d'oraisons pour les fêtes) que G. MORIN, *Regulae...*, p. XIX sq., relie au Latran ; mais on ne peut tabler sur cette origine (P. MEYVAERT, « Towards... », p. 106, n. 87) et Dom Morin est plutôt à suivre lorsqu'il en fait « un livre liturgique à l'usage de quelque établissement monastique des environs du Mont-Cassin ».

100. Le texte de R est interrompu par de longues formules qui avaient éveillé l'intérêt de A. MUNDÓ (« La nouvelle édition... », p. 390, n. 2), mais ce ne sont que des extraits du *De ecclesiasticis officiis* d'Isidore de Séville (II, 16). Cf. A. DE VOGÜÉ, « L'origine d'une interpolation de la Règle Benedictine [dans] le manuscrit Vatican Barb. lat. 421 », dans *Scriptorium* 30 (1967), p. 72. A signaler aussi, après l'explicit de RB (f^o 110^v), la « glose » : *Regula. Forma. Ordinalio. Norma. Mensura. Exemplum. Regula uel disciplina uiuendi. Regula constituta*. — Suit l'incipit *epistola Pauli Diaconi... = Theodemari epistola ad Karolum regem*, éditée dans CCM I, p. 157.

101. 334 a été un peu négligé par Dom Morin qui, sans avertir, n'a relevé dans *Regulae...* qu'un échantillonnage de ses variantes : « Le texte de la Règle, dit-il, est probablement celui qu'ont apporté avec eux, sous Robert Guiscard, les moines normands venus de Saint-Évroult. » R. Hanslik a pris pour argent comptant cette pure supposition, mais on constate que 334 possède plusieurs variantes en exclusivité avec 446 : son texte appartient donc au terroir bénéventain.

102. Le ms. b vient de Saint-Laurent de Bénévent. Il jouit par rapport aux trois précédents de deux prérogatives opposées : d'une

précédents, ils évitent les particularités de Σ, en même temps que ce que j'appellerai plus loin leurs variantes de structure (p. 358) empêche de les rattacher au groupe Ψ. C'est bien à la série Γ qu'il faut les joindre.

Leur caractéristique commune est de présenter fréquemment des leçons du texte pur, là où Γ est resté conforme à Σ. Cependant il faut bien souligner à leur sujet qu'ils ne constituent pas à proprement parler une famille, descendant d'un ancêtre commun, car leurs références au texte pur ne leur sont pas communes : c'est séparément que tantôt l'un, tantôt l'autre d'entre eux est corrigé (bien entendu des convergences de deux, voire de trois peuvent se produire, mais ces combinaisons varient constamment)¹⁰³.

En somme ce sont des représentants du groupe Γ séparément corrigés d'après le texte cassinai — ce que leur provenance rend vraisemblable a priori — de même que 175 et X ont souvent subi la marque de contacts avec le texte reçu¹⁰⁴.

part, c'est lui qui reprend le plus de leçons au texte pur ; d'autre part, un certain nombre de fois, il est seul à fournir la leçon α (cf. plus haut, p. 326). Ce fait confirme que la recension α provient de la région du Cassin et soutient par conséquent son attribution à Paul Diacre (cf. n. 48, p. 332).

Le codex b contient, entre le calendrier obituaire du monastère et la Règle de saint Benoît, un homélaire capitulaire répondant à la prescription du synode monastique de 817 : XXXVI. *VI ad capitulum primitus martyrologium legatur et dicatur uersus, deinde regula aut omelia quaelibet legatur* (CCM I, p. 480 ; cf. p. 532, 552, 561). Il aurait été intéressant de noter un rapport entre ce recueil de fragments d'homélie des Pères et l'homélaire de Paul Diacre ; malheureusement l'identification des pièces par une étude inédite de mon confrère Dom Alban Toucas n'a pas confirmé l'existence d'un tel rapport.

103. On peut se reporter au tableau de la n. 122, p. 365, qui intéresse les variantes de structure du premier tiers de la Règle.

104. Il arrive que leur leçon soit celle de Ψ là où 175 et X, de leur côté, sont contaminés : ils se réfèrent donc à un texte cassinai plus proche des origines, dont nous n'avons plus de représentant complet.

Le texte reçu tardif Un exemple parfait de texte reçu tardif est fourni par le ms. *Ca* (Cava, 19, f° 213^r-254^v) écrit à l'abbaye même de Cava en 1280, peut-être par Jean de Capoue lui-même. Tout en gardant des contacts avec les précédents ou avec *X*, ce qui s'explique par la proximité locale, il cherche constamment à rendre le texte aussi coulant que possible et choisit les leçons les plus faciles : il ne peut servir à rétablir l'archétype. On doit en dire autant de tel texte répondant à une tradition particulière, comme le texte cistercien¹⁰⁵. Il faut descendre jusqu'à Jean Schlittpacher, le réformateur de Melk, pour voir apparaître une véritable préoccupation critique¹⁰⁶.

4. Conclusion

En employant la même méthode empirique qui a toujours été suivie jusqu'à ce jour, qui consiste à se fonder sur quelques variantes communes, plus frappantes que d'autres à la lecture, et en tenant compte de données historiques assez peu précises¹⁰⁷, nous voilà arrivés à nous représenter la tradition manuscrite de la *RB* selon une division en trois classes, moyennant la réserve de quelques mss éclectiques qui restent en suspens entre des classes différentes. A défaut d'un stemma qu'on n'a pas encore le droit de dessiner, le schéma présenté à la page suivante pourra aider la mémoire du lecteur.

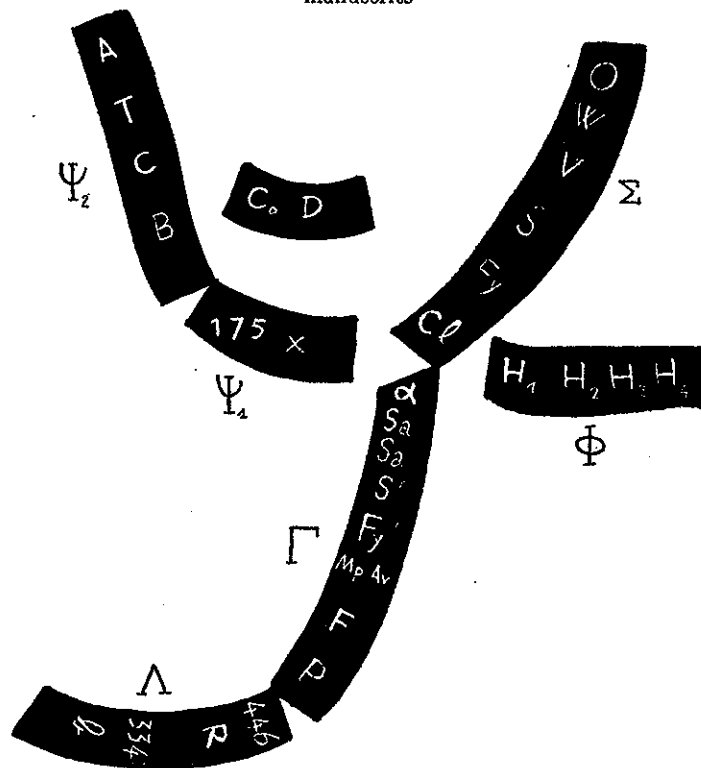
105. Édité par E. MANNING : « La Règle de S. Benoît selon les mss cisterciens », dans *Studia Monastica* 8 (1966), p. 215-266.

106. Cf. p. 332, n. 44.

107. En profitant discrètement, parfois, par anticipation, des résultats du prochain chapitre.

SCHÉMA

des rapports empiriquement reconnus entre les diverses séries de manuscrits



Explication du schéma

Les deux mss fondamentaux *A* et *O* font figure de chefs de file (non pas d'ancêtres) par rapport aux deux séries Ψ (subdivisée en Ψ_1 et Ψ_2) et Σ .

Co et *D* sont éclectiques entre les deux groupes.

Γ procède de Σ par suppression, grâce à la confrontation avec Ψ , de ses variantes les plus apparentes. La file Γ se trouvera un jour scindée, son prolongement Λ étant sous le rayonnement de Ψ_1 .

Quant à Φ , c'est un rameau distinct, éclectique entre Σ et Γ .

CHAPITRE II

ÉTABLISSEMENT DU TEXTE

L'éditeur d'un texte doit normalement prendre connaissance de tous les témoins connus, manuscrits et imprimés¹⁰⁸, de ce texte, et les classer ensuite en familles, c'est-à-dire en groupes généalogiques remontant chacun à un ancêtre, le subarchétype de la famille¹⁰⁹. C'est en comparant les leçons des différents subarchétypes pour les divers lieux variants que l'on parvient à reconstituer l'archétype ou les archétypes¹¹⁰.

Si le texte de l'auteur n'a jamais été livré au public que dans un même état, en une seule édition, il n'existe qu'un seul archétype sous lequel viennent se ranger tous les subarchétypes. Dans le cas contraire, les témoins prennent place dans des familles dont les subarchétypes,

108. Dans le cas de *RB*, les imprimés ne sont d'aucun secours pour l'établissement du texte, car l'imprimerie est apparue à une époque où régnait généralement le texte reçu. Si un éditeur manifestait des intentions critiques, il se servait des mêmes mss encore connus dont nous avons à repartir.

109. Le travail est parfaitement élaboré si l'on parvient à dresser l'arbre généalogique interne de chaque famille, mais c'est impossible pour les mss de la *RB*, je vais dire pourquoi. Heureusement, cela n'est pas indispensable pour qu'apparaisse la leçon du subarchétype.

110. La conception actuelle d'une édition critique est exposée par R. MARICHAL : « La critique des textes », dans *L'histoire et ses méthodes*, Paris, « La Pléiade », 1961, p. 1247 à 1366. La méthode pratique de sa réalisation est expliquée sous un éclairage historique par Dom J. FROGER : *La critique des textes et son automatisation*, Paris, Dunod, 1968.

dans leur ensemble, dépendent de plusieurs archétypes différents correspondant aux éditions successives.

Or on peut affirmer que l'archétype de *RB* est unique : une seule copie établie par le scribe de saint Benoît. C'est là un premier résultat que nous devons à la référence à la Règle du Maître.

En effet, il est remarquable que l'on retrouve dans des mss appartenant aux différentes séries déjà reconnues (ch. I) quelques mots assez caractéristiques : je veux parler de ceux qui correspondent à des termes parfaitement justes dans la phrase de *RM* et qui remplacent ces derniers dans *RB* sans qu'on puisse trouver, pour certains, aucune raison expliquant une substitution volontaire de la part de Benoît ; au contraire, on pense plutôt, dans plusieurs cas, à une détérioration causée par l'inattention d'un scribe. Il est vrai que cette imputation d'une faute ne peut dans aucun cas se démontrer si on la considère isolément, mais la multiplicité des dépravations conduit à faire partager à saint Benoît et à son scribe, dans une mesure impossible à déterminer, la responsabilité des différences constatées de ce point de vue entre *RB* et *RM*. Toutes les versions de *RB* que nous possédons découleraient donc de l'archétype unique établi par ce secrétaire incompetent.

Voici une liste des substitutions auxquelles je fais allusion :

<i>RM</i>	<i>RB</i>
1, 3 conuersionis	1, 3 conuersationis ¹¹¹ Ψ_2 175 D Σ Φ R
5 instructi	5 extracti Ψ_2 O W
6 deterrimum	6 teterrimum omnes exc. SPR

Rem. — Benoît reprend de lui-même *deteriores* au verset 11, en l'absence de *RM*, ce qui serait étonnant s'il avait écrit ici *teterrimum* en écartant *deterrimum*.

111. On sait que ce terme se retrouve plusieurs fois dans *RB* sans parallèle dans *RM*, mais c'est toujours au calame suspect du même scribe que nous le devons.

<i>RM</i>	<i>RB</i>
6 et (experientia)	6 om. omnes exc. 175
8 uoluntas	8 uoluptas omnes

Rem. — La confusion des deux termes est si ordinaire qu'on peut la considérer comme simple variante orthographique, ce qui porte à l'attribuer au scribe. De même plus bas en 7, 22 et 7, 33, où cependant Σ évite la faute.

4, 65 perficere	4, 59 efficere	Ψ_2 X O S H _{1,4}
7, 4 nesciunt	5, 4 nesciant	Fy' P omnes

Noter que dans tous les cas, les mss de *RB* non signalés ont d'eux-mêmes repris la leçon naturelle de *RM*.

Ces différences entre les deux règles, qui ne peuvent être toutes expliquées, remontent à un archétype qui a dû être le même pour toutes nos séries de mss, car on ne peut guère concevoir que des éditions successives aient pu les conserver toutes. Il ne reste donc place dans l'histoire de *RB*, en dehors de la copie primitive, que pour des recensions indépendantes de l'auteur, saint Benoît.

Ce point acquis, nous avons devant nous la tâche de reconstruire cet archétype et pour cela : 1° définir les divers subarchétypes par un classement méthodique des mss ; 2° fournir un critère général qui permettra de déterminer la leçon de l'archétype dans la plupart des lieux variants ; 3° régler quelques cas particuliers qui demandent une discussion, sous forme de notes critiques.

1. Classement méthodique des manuscrits

Le ch. I aboutissait à une conclusion où je notais le caractère empirique du classement des mss présentés. Celui-ci restait fondé, en effet, sur les travaux de L. Traube, qui avait retenu un certain nombre (une vingtaine) de

lieux variants qui lui avaient paru plus importants ; il avait réussi, en les étudiant, à montrer l'existence d'un texte « pur », le texte authentique de la Règle, en face d'un texte très anciennement « interpolé », sans parler d'un texte « contaminé » qui se répandait plus tard.

Sans ce débroussaillage du terrain, impossible d'obtenir une clarté suffisante¹¹² pour poser et donc pour résoudre le problème d'un classement plus méthodique qui permette de parler de subarchétypes, c'est-à-dire de reconnaître des familles de mss, au sens propre du mot.

La notion élémentaire sur laquelle se fonde le regroupement des familles est celle de « faute commune » : deux mss contenant la même faute de copie descendent d'un ancêtre commun dont le copiste a introduit cette faute.

Jusqu'ici, les critiques les plus sérieux, comme H. Plenkers et Dom Augustin Genestout, s'ils ne voulaient pas adopter la méthode du ms. de base¹¹³, ne sont jamais venus à bout de mettre sur pied une édition critique normale. A cela deux raisons, dont la première est qu'entre deux variantes en un même lieu, ils n'avaient pas de moyen sûr de décider quelle était la faute, pour lier en une famille les mss qui la possèdent. La Règle du Maître va nous fournir un critère pour toute une partie de la *RB*, critère non absolu mais valable dans la plupart des cas et jusqu'à preuve du contraire : entre deux leçons concu-

112. Les tableaux qui vont suivre et sont maintenant cloisonnés sans hésitation n'auraient pu être conçus que difficilement si, auparavant, les sigles traditionnels Ψ et surtout Σ n'avaient eu un contenu déjà assez déterminé.

113. Cette méthode consiste, quand on a reconnu un ms. comme « meilleur » (cf. J. FROGER : *La critique...*, p. 31) que les autres, à adopter régulièrement ses leçons, sauf aux endroits où, aidé du témoignage des autres mss, l'on peut deviner une faute et conjecturer la vraie leçon. Si je m'expose au reproche de retomber sur cette méthode, on verra que c'est au moins en connaissance de cause.

rentes, celle qui est conforme à *RM* a toutes chances d'être exacte, l'autre se trouvant, du fait même, fautive.

Mais sur quel terrain devons-nous partir en chasse, armés de notre critère ? La Règle de saint Benoît nous est-elle présentée par une tradition manuscrite de type normal ? Là se présente en effet la deuxième difficulté qui arrête l'éditeur ; elle est bien connue de tous ceux qui ont observé les variantes de *RB*. Quelle que soit la manière dont on ait, à titre d'hypothèse, approximativement classé les mss — en six groupes comme Hanslik ou simplement en trois séries générales comme Traube et Plenkers —, on observe une foule de variantes dont chacune se propage à travers tous les groupes sans intéresser forcément tous les mss de chaque groupe¹¹⁴. Ce fait s'explique bien si l'on songe que la Règle était d'usage constant ; le scribe qui exécutait une nouvelle copie pouvait avoir sous les yeux plusieurs modèles ; de plus il savait le texte par cœur. Enfin, il pouvait connaître la grammaire et chercher à supprimer les fautes, pour éviter de mauvais exemples aux auditeurs de la lecture publique.

On peut d'ailleurs faire une discrimination parmi ces soi-disant améliorations. Les unes sont d'ordre simplement orthographique ou grammatical, comme la rectification de l'échange *b/u* ou l'observation des règles d'accord : celles de cette sorte pouvaient être faites par n'importe qui, et plusieurs scribes ont pu faire la même correction indépendamment l'un de l'autre. Plus curieuses sont celles, d'ordre stylistique, qui comportent l'addition de mots dont le choix ne s'imposait pas, qui donc proviennent de l'initiative d'un

114. Les exemples concernant les préfixes (assimilation) ou les désinences (accord) sont innombrables. Considérons plutôt celui de la préposition *a* introduite en ProI 45 (*a nobis*). Elle a pénétré dans les mss *T B X* de la tradition « pure ». On dirait qu'elle a été introduite par la recension Γ (cf. *Sa Sa' S' F P R* 334 b) ; et cependant la famille Φ qui, en l'absence de Σ , dépend certainement de Γ , ne l'a pas reçue unanimement : *H*₂ contre *H*_{1,3}.

correcteur unique, et pourtant se sont propagées en tout pays. C'est le cas par exemple du mot *liber* ajouté en 2, 8 dans le texte de *B* (au-dessus de la ligne) *175 X Co W H*_{1.2.3.4} *F P R 334 b*, enfin dans *C* et *O* par des mains postérieures ; cette correction se trouve aussi dans les marges de *A* (corrections α), et si Paul Diacre est bien le soigneux auteur de *Amg*, ce serait peut-être à lui qu'appartiendraient ces additions assez audacieuses, qui ont joui d'un si grand crédit (cf. p. 324 sq.), sinon au recenseur Γ ¹¹⁵.

Toujours est-il que la méthode des « fautes communes »¹¹⁶ semble au premier abord ne pouvoir être utilisée, dans le cas de la *RB*, pour le classement des mss en familles. Faut-il donner sa langue aux chats ? Non ! La solution est simple : il suffit de ne pas tenir compte de ces variantes de faible amplitude qui peuvent passer pour corrections de scribe zélé, pour améliorations volontaires de la forme du texte — ce sont les plus nombreuses. On ne retiendra donc que :

- les lacunes, additions ou substitutions considérables ;
- les dégradations du texte portant sur une incise assez longue ;
- les inversions, qui présentent généralement un caractère indifférent : c'est le cas le plus fréquent des variantes utiles.

Pour les opposer aux variantes superficielles, je les appellerai « variantes de structure ».

Avant même d'entreprendre ce travail, il est nécessaire de s'y préparer encore par deux remarques faites a priori. D'abord il faut nous attendre à ce qu'en tel ou tel lieu variant la répartition des mss s'écarte franchement du classement généralement obtenu : cela arrivera chaque

115. On observe en 3, 9 deux initiatives indépendantes pour redresser la formule bancaire *proterue aut foris monasterium* : après *proterue*, *infra* add. *VS*, *intus* add. *F 334 b*.

116. Cf. J. FROGER, *La critique...*, p. 41 sqq.

fois que la variante étudiée ne remonte pas à un subarchétype ; c'est que notre critère des variantes utiles n'est pas assez rigoureux et en laisse encore passer qui sont susceptibles de se propager à travers les familles. Si le nombre de ces cas est relativement faible, il nous restera permis de considérer encore comme générales les conclusions qui seront tirées seulement de la majorité restante¹¹⁷.

Seconde remarque, dans la même ligne : il faut s'attendre à ce que dans chaque lieu variant, tels ou tels mss en nombre plus ou moins grand s'écartent de leur série normale. C'est que les influences latérales dont j'ai parlé à propos des variantes correctrices volontaires s'exercent encore forcément ici : le simple souci de rendre un exemplaire semblable à un autre, ou conforme à un usage reçu — aussi bien qu'une erreur due à l'intervention de la mémoire — n'est pas sans agir même dans les cas plus sûrs que nous avons choisis et fausse les apparences¹¹⁸. En particulier, nous n'avons pas à être surpris des incartades des mss du groupe Λ dont elles définissent justement le caractère. Les éclectiques proprement dits (*Co D*) ne pourront même pas entrer dans nos comptes : ils figureront dans le tableau entre parenthèses. L'ancêtre de la famille Φ finira par s'avouer éclectique dans le second tableau.

Enfin, le lecteur qui voudra suivre l'étude de chaque lieu variant voudra bien noter que je donne ici la liste seulement des mss qui portent la faute considérée. Pour

117. Il importe de faire figurer dans les relevés ces cas parasites lorsqu'ils se présentent, de façon à pouvoir les compter et les négliger consciemment et raisonnablement sans donner l'impression d'un escamotage.

118. Au premier abord, il peut paraître étonnant qu'on espère tirer des résultats positifs de données aussi imprécises. Il n'est cependant pas nécessaire d'avoir appris en mathématiques le calcul des erreurs possibles, pour se rendre compte de la valeur scientifique d'une induction fondée sur une énumération incomplète. Il suffit que les anomalies soient contrôlées et suffisamment expliquées.

en déduire quels sont les mss portant la leçon authentique, il devra avoir présent à l'esprit le schéma de la p. 351, en se souvenant que les fragments n'interviennent que pour certains chapitres, que d'autres mss sont incomplets (*W 446*)¹¹⁹. De même la référence à la Règle du Maître intéresse tantôt un, tantôt deux mss (*P**, *E**), à moins qu'on se trouve dans une section ajoutée par saint Benoît¹²⁰.

Rappelons-nous maintenant que la question posée est de savoir si les divers mss, rangés précédemment par séries et groupes annexes d'après quelques indices, peuvent vraiment, à la suite d'une recherche méthodique, être regardés comme constituant des familles descendant réellement d'autant de subarchétypes déterminés (quoi qu'il en soit des circonstances historiques de leur apparition).

Voici une liste de lieux variants qui semblent devoir être pris en considération dans le premier tiers de la Règle (depuis le début du Prologue jusqu'à la fin du ch. 7), là où la *RM* a généralement servi de modèle, ce qui permet en principe d'identifier la leçon originale par opposition à la faute.

TABLEAU DES VARIANTES DE STRUCTURE¹²¹ →

(*RB*, Prol - ch. 7)

119. Autrement dit, le contenu des sigles désignant les groupes de mss est variable selon les parties du texte. Ainsi, 446 ne commence qu'en 2, 26 : auparavant, ne pas croire qu'il s'écarte de la leçon *T* parce qu'il manque au tableau.

120. La leçon de *RM* est, dans le tableau qui suit, généralement sous-entendue. Le plus sûr est finalement de suivre le travail en se reportant à mes *Tableaux synoptiques des variantes* (t. III).

121. Le sigle *T** indique le premier jet de l'écriture du scribe, corrigé immédiatement selon le modèle pur.

Référence	Nature	Teneur	Mss intéressés	Observations
Prol 21	substitution	per ducatum euangelii : et calciatis in praeparatione euangelii pacis pedibus	<i>O V S Fy</i>	famille Σ
Prol 39	addition	erimus heredes regni caelorum	<i>O V S Fy Cl</i> <i>T* (D)</i> <i>X P 334</i>	famille Σ propagation tardive (cf. <i>175 p^m</i>)
Prol 40-50	omission	(tout le texte)	<i>O V S Fy Cl</i> <i>(D)</i>	famille Σ
Prol 40	intersion	corda nostra et corpora : corda et cor- pora nostra	<i>A T C B 175 X</i> <i>(Co)</i> <i>Sa 334</i>	famille Ψ correction d'après Ψ
1, T	addition	regula appellatur ab hoc quod oboe- dientum dirigat mores	<i>A C B 175 X</i>	famille Ψ (sauf <i>T</i>)
1, 5	inversion	pugnare sufficiunt : sufficiunt pugnare	<i>T (Co D)</i> <i>O W V S</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>F P R 334 b</i>	$\Sigma \Phi \Gamma$
2, T	inversion	esse abbas : abbas esse	<i>A C B 175</i> <i>334</i>	famille Ψ sauf $\left\{ \begin{array}{l} T \text{ (cf. } \Sigma) \\ X \text{ rectifié} \end{array} \right.$ corrigé
2, 12	inversion	corde uero : uero corde	<i>X (D)</i> <i>O W V</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>R 334 b</i>	variante non probante à cause de <i>S</i> et <i>Cl</i> corrects (on peut présumer : $\Sigma \Phi \Gamma$)

Référence	Nature	Teneur	Mss intéressés	Observations
2, 18	intersion	non conuertenti ex seruitio praeponatur ingenuus : non praeponatur ingenuus ex seruitio conuertenti	(Co) O W V S H _{1.2.3} F P R 334 b	} Σ Φ Γ
2, 39	inversion	timens semper : semper timens	S H _{1.2.3} F P R 334 b 446?	} contaminé Γ Φ
4, 66-67	détérioration	zelum non habere, inuidiam non exercere : zelum et inuidiam non habere	T* (D) O W V S H _{1.2.3} Sa Fy' F P R 334 b α	} Σ Φ Γ sauf 446 corrigé
4, 77	addition (cf. note critique p. 385)	nec in cor hominis ascendit	175 (D) O W V S H _{1.2.3} Sa Fy' F P 446 334 b α	} Σ Φ Γ sauf 175 contaminé et R corrigé
6, 2	intersion	propter taciturnitatem debet interdum taceri : interdum propter taciturnitatem debet (debere) taceri (tacere)	A T C B 175 X (Co D) O W V S H _{1.2.3.4}	} Ψ Σ Φ

Rem. — Ici seul le groupe Γ est conforme à P* (E* fait défaut). On reviendra sur l'interprétation de cette variante.

6, 7		-cum omni humilitate et subiectione reuerentiae requirantur	A T C B 175 (Co) F 446 334	
	substitution et addition (cf. note critique p. 385)	-cum summa reuerentia ne uideatur plus loqui quam expedit -cum omni humilitate et subiectione reuerentiae (subi. reu. : summa reuerentia b) requirantur ne uideatur plus loqui quam expedit -cum modo (quomodo H _{1.2}) in summa reuerentia (abhinc deficit H ₄ ; requiruntur add. H ₁) ne uideatur plus loqui quam expedit	O W V S X (D) H ₂ P R b H _{1.2.4} α	la substitution commence dans la famille Σ qui s'oppose franchement à la famille Ψ à laquelle se joint une partie de Γ; puis elle provoque l'addition dans X et le reste de Γ; elle subit une corruption dans la famille Φ et dans α
7, 11	RM 7, 11 :	-ut quomodo et gehenna contemnentis deum (in add. R) gehenna de (in R) peccatis incendat (incendat E*)	P* E* A T C B 175 X (Co) R	
	dégradation progressive	-ut qualiter et (om. X) contemnentis deum (in add. [D] V S Sa) gehennam de peccatis incendunt (incidunt Sa; incendat [D]) (et add. 446) qualiter contemnentis deum in gehennam pro peccatis incendunt (incidunt F P b α; incidunt 334; incendat 446)	A T C B 175 X (Co) R O W V S (D) Sa H _{1.2.3} F P 446 334 b α	le texte authentique est celui de la famille Ψ qui conserve le sens de P*; la chute de l'n de incendat (qui s'était déjà produite dans E*) caractérise une première détérioration dans Σ qui va en augmentant (pro) dans Φ et Γ; R est imparfaitement corrigé d'après Ψ

Référence	Nature	Teneur	Mss intéressés	Observations
7, 28		-domino factorum nostrorum opera nuntiantur -domino factori nostro opera nostra nuntiantur	opera <i>ATCB 175 X</i> <i>334 R</i> <i>(Co D)</i> <i>OWVS</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>SaFP 446 b α</i>	famille Ψ avec <i>334</i> et <i>R</i> rectifiés famille Σ et Φ avec l'en-semble de Γ
7, 32	inversion	me misit : misit me		
		N. B. — Cette inversion est courante également dans d'autres textes ; elle dépend de la bible connue du scribe : nous ne pouvons la retenir.		
7, 62		<i>RM 10, 82</i> : -si et iam non solo corde sed etiam ipso P* E* corpore		
		-si non solum corde monachus sed etiam ipso corpore	<i>ATCB 175 X</i> <i>(Co D)</i> <i>OWVS</i> <i>SaP 334</i>	
	inversion et dégradation	-si non solum a) corde sed etiam ipso corpore monachus b) corde sed et corpore monachus b') monachus corde sed et corpore c) corpore sed (<i>om. H₂</i>) et (<i>om. H₁</i>) cor- de monachus	<i>446 R</i> <i>H₂</i> <i>b</i> <i>H_{1,2} F</i>	cette dégradation au sein de Φ et Γ ne met en évidence aucune famille

Voici comment se résume ce tableau :

lieux variants sans intérêt	: 2, 12 ; 7, 32 ; 7, 62.
ΨΣΦ fautifs en face de Γ	: 6, 2.
ΓΦ	— ΨΣ : 2, 39.
Σ	— ΨΦΓ : Prol 21 ; Prol 39 et 40-50 ; 6, 7.
Ψ	— ΣΦΓ : Prol 40 ; 1, T ; 2, T.
ΣΦΓ	— Ψ : 1, 5 ; 2, 18 ; 4, 66-67 ; 4, 77 ; 7, 11 ; 7, 28.

Ainsi, sur 17 lieux, 3 sont sans intérêt. Sur les 14 qui restent, 3 caractérisent Σ comme famille, 1 seul isole Γ, 1 seul aussi groupe Γ et Φ. Les 9 autres opposent Ψ à ΣΦΓ, parmi lesquels :

3	imputent à Ψ	une faute en face de ΣΦΓ
6	— ΣΦΓ	— Ψ

Quelle leçon tirer de ce recensement¹²² ?

122. Tout en résumant nos observations à l'aide des sigles synthétiques, n'oublions pas les exceptions que nous négligeons et mesurons en la portée. *S* s'éloigne de Σ en 2, 39 sous une influence étrangère (en 2, 12 son indépendance, corroborée par celle de *Cl*, nous laisse en suspens, par un scrupule peut-être exagéré). Au sein de Ψ, comme prévu, *T* (même en dehors de *T**) a son quant-à-soi ; 175 s'écarte en 4, 77, *X* en 2, T, en 2, 12, en 6, 7. Dans la famille Φ, *H₂* est le plus indépendant : il rejoint Γ en 6, 7 et 7, 62.

Le groupe Λ se distingue au sein de Γ par ses rectifications séparatistes selon Ψ ; en voici le relevé :

Prol 40	:	<i>334</i>
2, T	:	<i>334</i>
2, 12	:	<i>R 334 b</i>
4, 66-67	:	<i>446</i>
4, 77	:	<i>R</i>
6, 7	:	<i>446 334</i>
7, 11	:	<i>R</i>
7, 28	:	<i>R 334</i>

On voit que les transfuges ne se regroupent pas entre eux régulièrement.

En demeurant pour un moment dans l'abstraction mathématique, nous pouvons déjà conclure que Σ et Ψ sont de véritables familles (de Φ on peut le dire par ailleurs¹²³). Nous voyons de plus s'affirmer vigoureusement comme une famille unique le groupe $\Sigma\Phi\Gamma$, auquel nous affecterons un nouveau sigle : Ξ . Quant à la série Γ , non seulement le cas qui la concerne isolément ne se présente pas de manière à en faire une famille (il n'apparaît pas qu'une faute soit commune à tous ses membres), mais surtout il jette la contradiction parmi nos résultats et les compromet tous d'un seul coup : le bloc $\Psi\Sigma\Phi$ ayant ici une faute commune remonterait à un ancêtre commun dont Γ serait indépendant, tandis que par ailleurs Γ est étroitement lié à $\Sigma\Phi$ par six autres fautes dont Ψ est indemne.

Il faut voir dans le concret, en 6, 2, comment résoudre cette impossibilité formelle : en fait, Γ est seul à rejoindre P^* pour la place de *interdum*. Or cela peut s'expliquer de deux façons : ou bien Benoît n'a pas suivi *RM* (cela arrive bien souvent, on le voit dans notre tableau en 7, 11 et 7, 62), mais alors Γ aurait curieusement retrouvé ici la formule de P^* ; ou bien P^* , qui se trouve seul témoin de *RM* pour nous, aurait d'avance commis la faute où Γ tombe à son tour¹²⁴ : cette dernière explication est la plus vraisemblable, car la tentation existait pour les scribes de ramener l'adverbe entre les deux verbes, et non l'inverse. En tout cas, le texte critique devra ici se garder d'adopter la leçon de notre texte de *RM* : il suivra les témoignages jumelés de Ψ et de $\Sigma\Phi$. Dès lors nous devons rectifier la deuxième ligne de notre résumé précédent pour écrire :

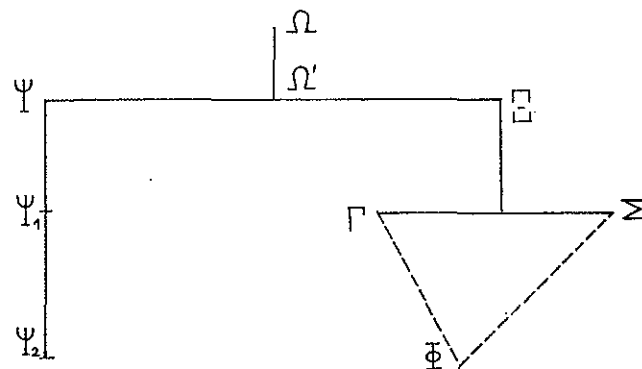
Γ fautif en face de $\Psi\Sigma\Phi$: 6, 2

123. Il suffit de feuilleter les *Tableaux synoptiques des variantes*.

124. En plusieurs endroits, *RB* coïncide avec E^* , non avec P^* : l'inverse est rare.

et en déduire que Γ a des chances d'être une véritable famille (on ne peut l'affirmer sur un seul cas¹²⁵). La contradiction qui bloquait notre recherche se trouve ainsi levée.

Le mystère de Γ va d'ailleurs s'éclaircir. Il nous incombe en effet la tâche d'interpréter le résultat inattendu auquel nous a conduit notre démarche toute rationnelle et dont la figure suivante peut rendre compte :



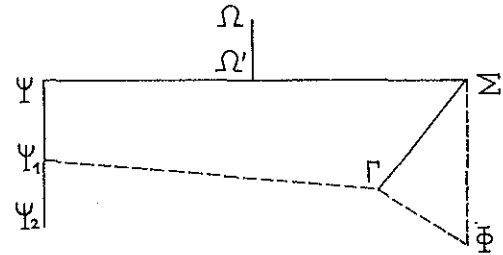
C'est qu'en face d'un subarchétype Ψ qui transmet la Règle avec seulement 3 fautes (dont 2 dans les titres, plus vulnérables : cf. *capitula*) surgit un autre subarchétype Ξ aux fautes deux fois plus fréquentes et plus profondes ; Σ ne lui ajoute que 3 fautes, considérables il est vrai, mais en face de lui Γ , sans autonomie bien caractérisée (il ne s'oppose aux autres qu'une fois), ne fait guère que continuer la tradition Ξ . Il faut l'avouer : voilà que la recherche méthodique que nous sommes parvenus à

125. D'autant qu'il existe probablement d'autres représentants de Γ qui n'ont pas la faute. Cependant, chaque fois que Ψ ou Σ s'isolent dans le tableau, nos mss Γ se retrouvent régulièrement tous ensemble, sauf les transfuges de Λ .

conduire selon les règles généralement admises — en dépassant la difficulté propre à *RB* — nous conduit à un résultat paradoxal au point de vue de l'histoire. Alors que Σ , nous l'avons dit, est la version la plus anciennement connue, elle aurait été précédée d'une recension plus étendue Ξ , à laquelle plus tard elle aurait apporté des modifications rares, mais importantes, tandis que le texte « contaminé » Γ ne ferait que continuer dans le temps et l'espace cette recension primitive, sans guère d'intervention nouvelle dans la structure, mais avec quantité de corrections superficielles.

Si utiles qu'elles soient pour conquérir des positions plus assurées, les opérations de la raison abstraite doivent se soumettre à un contrôle qui les compare avec les processus réels. Dans le cas présent, il est évident que la fameuse méthode des fautes communes implique dans son principe un postulat : à savoir que les mss procèdent les uns des autres par détériorations successives et irréversibles. Or manifestement, dans l'histoire de la *RB*, on doit admettre une tendance à revenir au texte authentique, tardive dans les mss Λ , mais qui se trouve également à l'origine du texte Γ . L'entrée en scène, dans notre stemme provisoire, de Σ avec ses 3 grosses fautes, en face d'un Γ presque inerte, est donc une apparence négative qui doit se traduire positivement, selon les faits réels, comme une intervention de Γ qui supprime (en se référant à Ψ) ces variantes trop visibles par lesquelles se fait remarquer Σ .

Mais alors Σ préexistait, et l'importance recension primitive Ξ découverte dans l'abstrait, comme engendrant les fautes communes à $\Sigma\Phi\Gamma$, n'est en réalité que la véritable recension Σ , renfermant dans son sein non seulement les fautes qui lui resteront propres, mais aussi celles qui existant dès l'origine, échapperont à la correction Γ et se perpétueront dans les familles Φ et Γ . Et voici le véritable stemme des subarchétypes de la tradition *RB* :



Cette seconde et définitive interprétation des résultats de notre tableau, obtenue en recourant aux données historiques, ne diminue nullement l'importance de ce tableau des variantes de structure : elle en consacre la valeur. Désormais, tout ms. étudié devra être rapporté à ce tableau : immédiatement, son comportement dans les lieux mentionnés le classera dans une des familles reconnues, à moins que ce ne soit un nouvel éclectique.

Il nous reste cependant le devoir de mettre à l'épreuve le résultat obtenu et de vérifier que le reste de la Règle (ch. 8 à 73) confirme bien notre classement des mss pour l'ensemble des variantes de structure¹²⁶. En dressant ce nouveau tableau, nous n'aurons plus de critère immédiat pour déterminer en chaque lieu quelle leçon est fautive. Nous sommes réduits à supposer la leçon de Ψ toujours authentique : nous savons que ce n'est pas très loin de la vérité. Les cas où il n'en est pas ainsi, et qui nous échappent forcément, auraient servi à nous confirmer que Ψ est une vraie famille, mais cela est déjà assez certain¹²⁷.

126. Il n'est pas indifférent de noter que de nombreuses variantes moins importantes viennent déjà corroborer (v. *Tableaux synoptiques des variantes*) notre répartition en familles ; seulement on ne pouvait pas a priori les distinguer des autres variantes superficielles.

127. Ce second tableau ne nous permettrait pas à lui seul de définir les familles. Mais, celles-ci étant déjà connues, nous pouvons constater que les divers mss viennent s'y répartir fidèlement (sauf corrections habituelles).

Parmi les variantes à retenir, nous ne trouverons plus dans cette partie d'addition assez considérable pour indiquer certainement une filiation. En effet, celle de 9, 1 concernant l'ouverture des vigiles est à écarter, parce que chaque scribe pouvait être influencé par l'usage de son propre monastère. Les variantes qu'on peut présumer inconscientes se réduisent à quelques omissions, en plus des interventions, qui, elles, peuvent être voulues, mais dépassent normalement l'audace d'un scribe ordinaire.

TABLEAU DES VARIANTES DE STRUCTURE (suite) →
(*RB*, ch. 8 à 73)

Référence	Nature	Teneur	Mss intéressés	Observations
9, 5-6	{ omission substitution	cantentur, duo responsoria sine gloria dicantur <i>id.</i> : canantur	<i>OVS</i> <i>H</i> _{1,2,3} <i>FP b</i>	{ Σ Φ Γ sauf 446 R 334 corrigés
9, 8	interversion	diuinae auctoritatis tam ueteris testam- menti quam noui : tam uet. testam. quam noui diuinae auctor.	<i>OVS</i> <i>H</i> _{1,2,3} <i>FP R? 334</i>	{ Σ Φ Γ sauf 446 b corrigés
11, T	inversion	diebus dominicis : dominicis diebus	<i>OVS</i> <i>H</i> _{1,2,3} <i>FP 446 R 334 b</i>	{ Σ Φ Γ
11, 4	omission	post... et uersu	<i>H</i> _{1,2,3,4}	Φ
11, 5-6	omission	legantur... post quibus	<i>OVS</i> <i>H</i> _{1,2,3}	{ Σ Φ
13, T	inversion	agantur matutini : matutini agantur	<i>H</i> ₃ <i>FP 446 R 334 b</i>	{ Γ et <i>H</i> ₃
14, T	inversion	agantur uigiliae : uigiliae agantur	<i>X</i> <i>H</i> _{1,2,3} <i>F 446 334 b</i>	{ Φ Γ sauf <i>PR</i> corrigés influent sur <i>X</i>
18, 19	interversion	cotidie idem psalmi repetantur : idem ps. repet. cotidie	<i>OVS</i> <i>H</i> _{1,3} <i>FP 446 334 b</i>	{ Σ Φ Γ sauf <i>H</i> ₃ R corrigés

Référence	Nature	Teneur	Mss intéressés	Observations
21, 1	inversion	fuerit congregatio : congregatio fuerit	<i>T V</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>R</i>	} propagation limitée
22, 6	inversion	inuicem se : se inuicem	<i>X (Co?)</i> <i>S</i> <i>F? P 446 R 334 b</i>	
24, 1	interversion	mensura debet extendi : debet extendi mensura	<i>(Co D)</i> <i>O W V S</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>F P 446 R 334 b</i>	} $\Sigma \Phi \Gamma$
27, 1	inversion	gerat abbas : abbas gerat	<i>W V S</i> <i>H_{1,2}</i> <i>P R</i>	
28, 6	inversion	utatur abbas : abbas utatur	<i>O W</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>F P R 334</i>	} <i>O W</i> indépendamment de $\Gamma \Phi$ sauf 446 b
29, T	interversion	fratres exeuntes de monasterio iterum recipi : iterum recipi fratres exeuntes de monasterio (<i>cum varial. minor.</i>)	<i>T</i> <i>175 X</i> <i>O W V S</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>F P 446 R 334 b</i>	

Référence	Nature	Teneur	Mss intéressés	Observations
40, 6	inversion	omnino monachorum : monachorum omnino	<i>(Co)</i> <i>O V S</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>Mp P R 334 b</i>	} $\Sigma \Phi \Gamma$ sauf <i>W F 446</i>
42, 9	inversion	praeuaricari hanc : hanc praeuaricari	<i>T</i> <i>O W V S</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>Mp F 446? R 334</i>	
43, 12-13	omission	ita tamen... non occurrerit	<i>O W V S</i> <i>H_{1,2,3}</i>	} $\Sigma \Phi$
43, 14	omission	qui per negligentiam suam	<i>O W V S</i> <i>H_{1,2,3,4}</i>	
48, 12	inversion	nonae horae : horae nonae	<i>T (Co D)</i> <i>O W V? S</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>Av F P R 334 b</i>	} $\Sigma \Phi \Gamma$ sauf 446 corrigé
51, 1	interversion et omission	omnino rogetur a quouis : a quouis rogetur	<i>(Co)</i> <i>O W V S</i> <i>H_{1,2,3}</i> <i>Av F P R</i>	

Référence	Nature	Teneur	Mss intéressés	Observations
51, 2	interversion	ei ab abbate suo : ab abbate suo ei	(Co) O W V S H _{1,2} Av F P 446 R 334 b	} Σ Φ Γ
56, 1	inversion	hospitibus et peregrinis : peregrinis et hospitibus	(D) O W V S H _{1,2,3} Av F P 446 R 334 b	} Σ Φ Γ
60, 1	inversion	citius ei : ei citius	(D) O W V S H _{1,2} Av F P 446 R 334	} Σ Φ Γ
60, 5	inversion	aliqua praesumat : praesumat aliqua	W H _{2,3} Av F P 446 R 334	} Γ influant sur W H _{2,3}
61, 12	inversion	esse uitam : uitam esse	(Co) O V S H ₁ F P	} Σ probablement corrigé par Γ et influant sur H ₁ F P
63, 11	inversion	appellare nomine : nomine appellare	(Co) O W V S H _{1,2,4} Av P 446 R 334	} Σ Φ Γ sauf b corrigé

Référence	Nature	Teneur	Mss intéressés	Observations
64, 12	inversion	eradere cupit : cupit eradere	O W V S H _{1,2,3} Av P 446	} Σ Φ Γ sauf R 334 b corrigés
64, 19	interversion et dégradation	sit et fortes : -et forte sit -et fortes sint	175 O W V S H _{1,2,3,4} Av P 446 R 334 b	} Σ Φ Γ influant sur 175
65, 2	inversion	esse abbates : abbates esse	O W V S H _{1,2,3} Av P	} Σ Φ Γ sauf 446 R 334 b corrigés
65, 22	interversion	inuidiae aut zeli : zeli aut inuidiae	T O W V S H _{1,2,3} P 446 R b	} Σ Φ Γ avec T sauf Av 334 corrigés
67, 5	inversion	referre alio : alio referre	T O W V S H _{1,2} Av F P 446 R b	} Σ Φ Γ avec T sauf 334 corrigés

Résumé de ce second tableau :

lieux variants sans intérêt : 21, 1 ; 27, 1 ; 28, 6.

Φ en face de Ψ Σ Γ : 11, 4.

Σ — Ψ Φ Γ : 61, 12.

Γ — Ψ Σ Φ : 13, T ; 22, 6 ; 60, 5.

Γ Φ — Ψ Σ : 14, T.

Σ Φ — Ψ Γ : 11, 5-6 ; 43, 12-13 ; 43, 14.

Σ Φ Γ — Ψ : 9, 5-6 ; 9, 8 ; 11, T ; 18, 19 ;
24, 1 ; 29, T ; 40, 6 ; 42, 9 ;
48, 12 ; 51, 1 ; 51, 2 ; 56, 1 ;
60, 1 ; 63, 11 ; 64, 12 ; 64, 19 ;
65, 2 ; 65, 22 ; 67, 5.

Soit 31 cas dont 3 seulement sans valeur. Dans les 28 autres nous ne risquons certes pas de contradiction, en raison de notre postulat de Ψ impeccable, mais les résultats obtenus seront moins riches, comme je l'ai dit. Relevons cependant les enseignements de ce tableau. Sur 28 cas, 19 concernent la recension très ancienne Σ pour des variantes qui se sont perpétuées dans Φ et Γ. 3 autres de même origine ont été corrigées par Γ mais demeurent dans Φ, tandis qu'une seule a été éliminée à la fois de Γ et de Φ. Le travail de correction de Γ se manifeste donc 4 fois, mais en introduisant 3 fautes qui lui sont propres. Φ ne se présente ici comme famille autonome que 1 fois, mais il fait cause commune 1 fois avec Γ, 3 fois avec Σ, ce qui manifeste son électisme¹²⁸.

Le résultat principal de ce second tableau est donc la confirmation massive de la recension Σ, d'après un caractère qui n'avait pas été remarqué jusqu'ici¹²⁹. Ces très nombreuses interventions sont-elles volontaires? Leur

128. Il est intéressant de noter aussi que T s'est souvenu 6 fois de la leçon que présentent V ou S.

129. Autrement dit, l'essentiel de la thèse de Traube se confirme bien : le texte authentique de RB est le texte « pur », très anciennement doublé par un texte « interpolé » qui est une recension systé-

nombre incline à le penser. Elles sont en tout cas en dehors des réactions voulues d'un simple copiste, et cela suffisait pour qu'on ait lieu de les recenser.

Conclusion

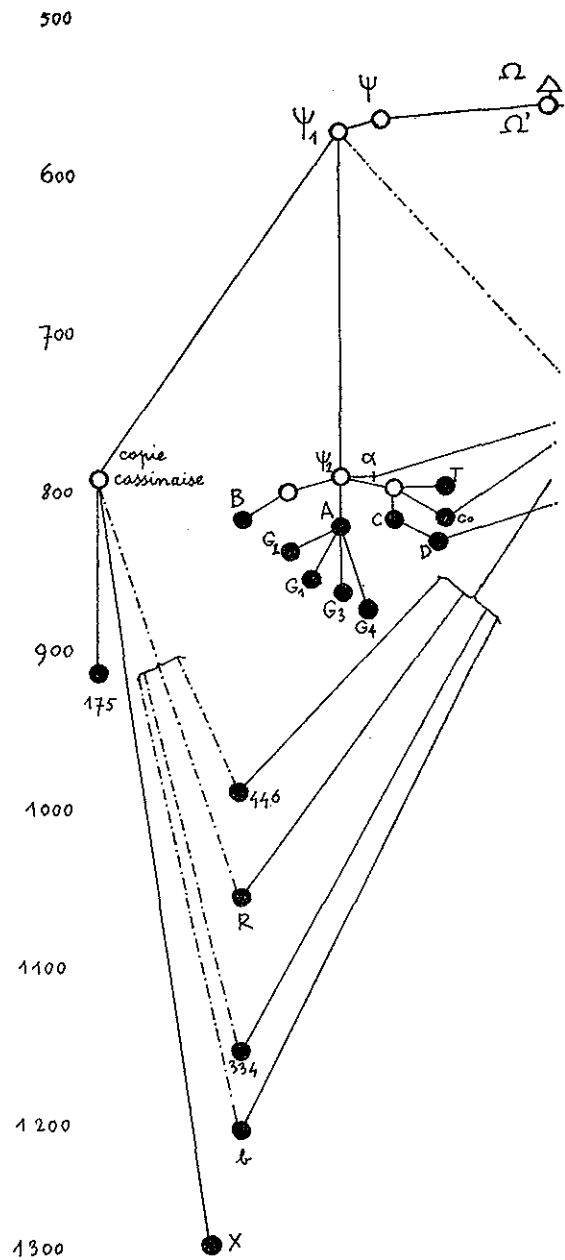
Nous pouvons résumer l'histoire du texte de RB comme l'action de deux tendances opposées : 1) tendance à rendre le texte plus clair et plus correct : celle de la recension très ancienne Σ et de l'ensemble des scribes ; 2) tendance à revenir au texte primitif, celui de l'« autographe » : elle est déterminante dans la recension Γ et particulièrement chez les scribes de la série Λ.

Voici maintenant le stemme approximatif des mss de RB que nous avons examinés et classés dans les pages qui précèdent.

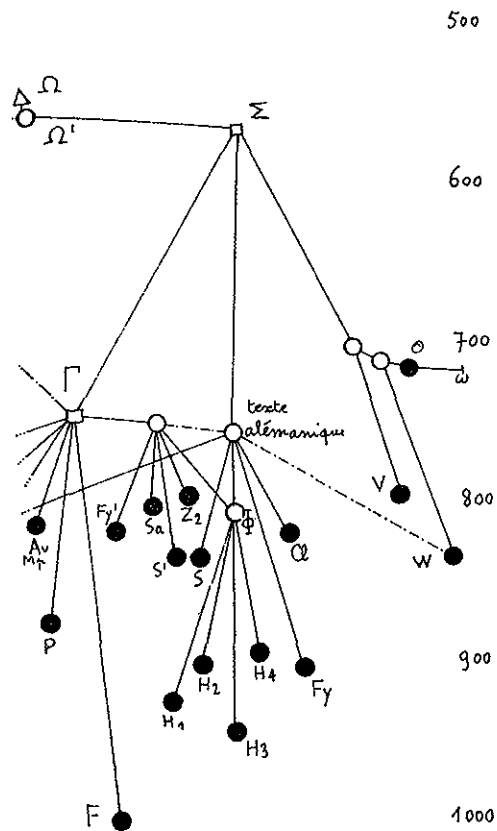
matique. De cette recension le but est principalement d'éclairer le texte par des interpolations, dont voici une liste :

Prol 39	: erimus heredes regni caelorum
7, 12	: oculorum
12	: amputare festinet
42	: et
9, 8	: doctorum
18, 1	: semper diurnis horis
7	: psalmo
27, 2	: quasi occultos consolatores
29, 1	: aut proicitur
38, 1	: edentium
5	: ad mensam
41, 9	: cum
66, 6	: pistrinum

Les substitutions de mots, plus nombreuses, vont dans le même sens. Par contre, l'addition au verset 48, 12 : *mox ut auditum fuerit signum relictis omnibus quaelibet summa cum festinatione curratur O*, presque identique dans V S B², reprise de 43, 1, est évidemment un accident. Sans doute faut-il en dire autant de la plupart des omissions (v. tableaux des pages 371-375 : en 9, 5-6 ; 11, 5-6 ; 43, 12-13 ; 43, 14), notamment de celle des dix derniers versets du prologue, peut-être provoquée par l'addition de *erimus heredes regni caelorum*.



ERRATUM.
Ajouter U,
copie de C,
datée 1471.



STEMME
des manuscrits
retenus

LÉGENDE

- | | |
|-------------------|---------------------|
| ○ copie fondue | — descendance |
| ● copie conservée | - - - contamination |
| □ recension | ou correction |

2. Règles générales pour l'établissement du texte

Elles procèdent de ce qui a été dit au numéro précédent.

L'établissement du texte de l'archétype consistera généralement à choisir entre les leçons des deux subarchétypes anciens Ψ et Σ , lorsqu'ils divergent.

Là où la Règle du Maître donne son témoignage, on s'y conformera toujours pour décider du choix¹³⁰. Dans la plupart des cas, la *RM* donne raison à Ψ ¹³¹.

Lorsque nous n'avons pas le concours actuel de *RM*, nous admettrons que la leçon Ψ est authentique¹³², mais sans nous dissimuler que notre choix a 2 chances sur 10, soit 20 % d'être défectueux¹³³. Autrement dit, il est à peu près certain que notre texte sera faux quelquefois, mais sans qu'on puisse dire en quels lieux variants plutôt qu'en tels autres.

Il existe en effet des règles critiques d'usage habituel, mais elles sont généralement inefficaces pour un choix

130. Sauf dans le cas de 6, 2 où le texte de *P** est fautif (v. p. 366).

131. En parcourant les *Tableaux synoptiques de variantes* correspondant aux chapitres 1 à 6, on relève les cas suivants où *RM* donne raison :

à Ψ	à Σ
1, 5, 10	
2, 8, 12, 18, 40	2, T, 25
4, 66-67	
5, 4	

soit au total 8 fois contre 2 : 8 fois sur 10, ou 80 % en faveur de Ψ .

132. Dans la partie abrégée des *Tableaux synoptiques des variantes* (à partir du ch. 8 de *RB*), ne figurent pas de nombreux lieux où l'opposition entre Ψ et Σ est claire. Le lecteur pourra les deviner grâce à l'apparat critique qui accuse les divergences entre *A* et *O* (on doit savoir cependant que parfois *O* ne représente pas fidèlement Σ , soit qu'il soit seul original, soit qu'il n'existe pas de leçon fermement probable du subarchétype).

133. En extrapolant le résultat de la n. 131.

entre Ψ et Σ : elles ne servent de rien tant que la leçon de Ψ est certaine. Elles interviendront seulement dans le cas contraire, qui est celui des notes critiques ci-après.

On me permettra de remarquer que la méthode que je viens d'exposer, qui est plutôt une marche à suivre modelée sur les conditions concrètes où se présente le texte de *RB*, nous dispense d'attendre le résultat de recherches délicates sur l'origine de Σ (cf. n. 60, p. 337) : il nous suffit d'avoir constaté : a) que cette recension existe (p. 368) ; b) que ce n'est qu'une recension, non une version primitive de la Règle (p. 354 sq.).

3. Notes critiques sur des cas particuliers

D'après ce qui précède, il n'y a pas à donner de notes critiques là où le témoignage de *RM* existe, ni où la leçon de Ψ est clairement connue. A ce dernier cas se rattachent les lieux dans lesquels les mss Ψ ne sont pas unanimes, mais où le témoignage de Σ , de *O* notamment, vient trancher le débat.

Une autre manière de confirmer la leçon de Ψ , ou plus exactement de Ψ_1 , sera d'invoquer la leçon α , lorsqu'elle est explicitement écrite dans le ms. *A* (mais dans ce cas je n'ai pas omis la note critique, car certains lecteurs peuvent contester ma solution ; les autres membres de Ψ_2 ont pu alors adopter la leçon α , leur témoignage ne sert de rien). En effet, si l'auteur des corrections est bien Paul Diacre, qui avait l'« autographe » sous les yeux, il ne pouvait guère inscrire sa leçon correctrice — imputer une faute à saint Benoît — sans vérifier l'exactitude de la copie¹³⁴, qui se trouve ainsi authentifiée (sauf erreur peu probable de sa part).

134. Il fallait corriger dans le texte les éventuelles fautes de la copie, pour qu'on ne se méprenne pas sur le sens de la correction.

La leçon de Ψ_1 , étant alors supposée certaine peut créer un certain embarras dans le cas où les règles générales de la critique textuelle en font une faute¹³⁵. Cette faute est-elle le fait de Ψ_1 , de Ψ , ou de l'archétype Ω' ?

On dira : Qu'importe, si la critique textuelle permet de corriger la faute ?

Mais c'est que les règles générales de la critique spéculent sur le comportement de l'auteur. Or ce n'est pas le texte de l'auteur que nous avons décidé de rétablir : ce dessein ouvrirait la porte à des conjectures que la science actuelle n'admettrait pas. Nous avons pris pour but, dès le départ (p. 315), de restituer l'archétype dans la mesure du possible, avec les meilleures probabilités, variables suivant les lieux.

Or, dès que nous avons voulu sortir de l'empirisme (p. 353 sq.), il nous a fallu constater que l'archétype est l'œuvre d'un scribe qui porte, dans une mesure impossible à déterminer mais certainement prépondérante, la responsabilité de leçons peu explicables. Nous avons découvert dans Ψ_1 (p. 334 sqq.) des corrections de désinences, nous avons imputé à Ψ trois modifications intéressant la structure du texte (p. 365) ; mais il n'y avait dans aucun des deux cas rien de déraisonnable. Les leçons dénuées de sens qui vont parfois nous arrêter doivent donc être attribuées avec une probabilité qui dépasse largement la moyenne à l'incompétence du scribe Ω' , auteur de l'arché-

Elles peuvent être toutes de faible étendue, comme nous le constatons dans les interlignes de *A*, si le copiste était excellent, notamment si celui-ci était Paul Warnefried lui-même (cf. p. 325). S'il a récrit sur grattage, la copie que nous avons ne l'a pas mentionné.

135. Dom J. FROGER, *La critique...*, p. 29, les résume fort lucidement ainsi : « En d'autres termes, l'auteur est censé : 1° ne pas dire d'absurdités ni d'incohérences ; 2° rester fidèle à lui-même ; 3° appliquer correctement les normes de l'art littéraire », en ajoutant : « Il est probable, mais pas sûr, que ces conditions soient réalisées. »

type¹³⁶. Lorsque Σ rétablit la leçon qu'on attendait, il est bien dans son rôle de recenseur cherchant à faciliter l'intelligence du texte, mais son témoignage est nul à notre point de vue¹³⁷.

Voici maintenant les notes particulières qui ont paru utiles :

2, 12 *Monstrare*. — *A* a écrit *monstraret*. C'est l'un des quelques cas où il n'emploie pas la ligature &. Il n'est pas impossible que le *l* final ait été ajouté par un repentir du premier scribe, comme l'indique Morin dans son édition diplomatique. En tout cas *monstrare* est certainement la leçon de Ψ_1 et Ψ_2 , d'après les autres témoignages.

2, 26 *Sed et mox*. — L'absence de *RM* rend difficile la question posée par le fait que *A* est seul à présenter le mot *et* (tous l'omettent, mais *B* le soutient en écrivant *ut*). Les critiques l'ont compliquée encore en lisant *ea* (Morin en 1900) ou *ul* (Morin 1912 et 1922, puis Hanslik). En fait, le mot est encadré par l'obèle et les deux-points des corrections α , et a été gratté ; mais le *l* est encore lisible : sa barre supérieure s'incline en avant jusqu'à la ligne

136. A tort ou à raison, on peut le soupçonner de faute lorsqu'on lit : *castigatio* 2, 28 ; *efficere* 4, 59 ; *debere tacere* 6, 2 ; *euoluat* 7, 11 ; *iam* 15, 3 ; le tilde à la fin de *missas* 17, 5 ; l'omission de *psalmo* 18, 7 ; *currere* 27, 5 ; l'omission d'un sujet 34, 7 ; *ne* 36, 6 ; *quis* 38, 7 ; *uiolenti* 48, 24 ; *susceptio* 53, 15 ; *omnia* 55, 19 ; *petitionis* 58, 3 ; *de stabilitate sua perseuerentia* 58, 9 ; et autres cas, signalés ou non dans les notes critiques, et diversement résolus.

137. L'omission accidentelle d'un mot comme *utilitalis* en 35, 1 (déjà donnée comme exemple) pourrait être le fait d'un bon copiste : ce n'est pas une forme bizarre. Mais on ne prête qu'aux riches : la présomption est encore pour Ω' , avec une probabilité qui ne dépasse plus guère 50 %. Dans un tel cas, on comprendra que j'aie préféré rendre la tâche possible au traducteur. Et de même ailleurs, chaque fois que j'ai été infidèle aux considérations logiques que je viens d'exposer. On doit aussi tenir compte du comportement spécial du scribe principal du ms. *A* auquel manquaient originairement quantité de syllabes (v. n. 23, p. 327).

(annonçant l'écriture bénévontaine) et l'on a pris ce trait pour la deuxième moitié d'un *u* ou la première d'un *a* ouvert. La correction α certifie que l'écriture est primitive, bien que le mot se trouve en fin de ligne et que ses deux lettres ne soient pas liées (l'emploi de la ligature & est général dans *A*, mais on trouve des exceptions). Elle certifie surtout que le mot appartenait à l'Urexemplar.

On comprend très bien que α et les autres mss aient supprimé ce *et* qui leur a paru alourdir inutilement la phrase. Il est frappant, par contre, que l'expression *sed et* ait déjà été introduite par Benoît en *Prol* 47, dans une phrase qui lui est propre (comme ici). Un coup d'œil sur la concordance fait voir que cette formule est un véritable tic d'écrivain. Dans la langue ordinaire, elle vient habituellement (comme *sed etiam*) en réponse à *non solum* ; la *RB* l'emploie au contraire en tête de phrase, généralement dans le sens assez vague du français : « D'ailleurs, ... »

En 52, 4, *A* et 175 (et *W*) omettent ce *et*, et de même plusieurs mss en 43, 19. Très judicieusement, Hanslik le conjecture dans l'original de 16, 5, mais là l'archétype ne l'avait certainement pas. V. n. c. sur 3, 5.

2, 28 *Castigatio*. — C'est la leçon de l'Urexemplar. Je l'adopte en vertu de la préférence accordée à Ψ ; il n'est pas absolument certain qu'elle soit fautive. Cf. cependant n. c. sur *oratione* 17, 8 et sur *susceptioni* 53, 15. De même en 16, 2, *matulino* peut être un mot tronqué (*matulinorum*). Au sujet des syllabes manquantes, v. n. c. 23, p. 327.

2, 33 *Ne*². — Ne se lit que dans *A* (avec obèle confirmant la lecture du scribe) et dans *D*, qui a dû le trouver dans son exemplaire du *Codex regularum* (*C* porte l'addition marginale *non*, de seconde main). Cette reprise de la phrase a paru nécessaire, comme à *C*², à *S* et *R* qui y suppléent aussi par *non* (*P* par *ut non*).

3, 5 *Et*. — Dans *O*, le *set* fait partie d'un passage récrit, le scribe primitif n'avait pas la place de l'écrire. De toute

façon, *et* est certainement la leçon de l'archétype, au témoignage de Ψ et *V.S.* N'empêche que plusieurs ont senti le besoin d'une opposition et il est possible que l'original ait porté *sed et* (cf. plus haut, n. c. sur 2, 26). Cependant Benoît emploie aussi *et* en tête de phrase : vg 36, 10 ou 53, 19.

4, 59 *Efficere*. — Il n'est pas douteux que l'archétype s'écarte ici de *RM*. Le recenseur α et d'autres scribes ont rétabli *perficere* sous l'influence de *Gal.* 5, 16.

4, 77 *Audiuit*. — L'addition « moderne » *nec in cor hominis ascendit* s'explique par l'influence de la Bible ; l'omission inverse serait inexplicable.

6, 2 *Interdum*. — Sur l'inversion, v. p. 366.

6, 2 *Debet taceri*. — La leçon *difficilior* de Ψ , *debere tacere*, nous oblige-t-elle à nous écarter du texte de *RM* ? La question est de savoir si elle remonte à l'archétype (grâce au parallélisme avec la fin du verset, *debet cessari*, il était alors facile à Σ de retrouver *debet taceri* ou *tacere*). Pour *tacere*, la convergence des mss suffit à prouver qu'il est primitif, malgré la facilité de l'échange *i/e*. *Debere* remonte à un scribe qui a compris comme s'il avait lu plus haut *Hic ostendit propheta se* (au lieu de *si*) ... et poursuit ... *debere tacere*. A qui attribuer cette distraction ? à Ψ ou à l'archétype ?

Dans le doute, nous rejeterons cette leçon intraduisible.

6, 7 *Cum omni humilitate et subiectione reuerentiae requirantur*. — Il s'agit de choisir entre cette leçon, qui est celle de Ψ , et la leçon de Σ : *cum summa reuerentia ne uideatur plus loqui quam expedit*, les deux autres dérivant évidemment des précédentes (cf. p. 363). A la présomption en faveur de Ψ on peut ajouter le rapprochement avec *RB* 20, 1 : *nisi cum humilitate et reuerentia* (cf. *RM* 48, 1 et *T*), et surtout 3, 4 : *cum omni humilitatis subiectione*, cette dernière formule étant propre à *RB*.

7, 9 *Ascendendo*. — La divergence entre E* (*ascendendo*) et P* (*ascendendos*) se retrouve entre A et Φ, d'une part, et tous les autres mss de RB, d'autre part. Il faut choisir la leçon *difficilior*.

7, 11 *Vi qualiter et contemnentes deum gehenna de peccatis incendat*. — Cf. l'« observation » sur ce lieu variant, p. 363.

7, 11 *Euoluat*. — Le double témoignage de P* et E* montre que *euoluat* est une faute par haplographie après *semper*. Le terme ne convient pas au contexte, d'où les corrections de *a* et *b* en *uoluat*, de Σ etc. en *reuoluat*. Au témoignage de *α*, la faute se trouvait dans l'Urexemplar. Nous l'attribuerons à l'archétype.

7, 21 *Putantur*. — Ψ a écrit *uidentur*. La citation ne paraît qu'ici dans RB, mais revient plusieurs fois dans RM :

P* et A*	E*
RM 7, 40 : uidentur hominibus	uidentur hominibus
10, 32 : putantur ab hominibus	uidentur hominibus
10, 46 : uidentur hominibus	om.
90, 7 : uidentur hominum	om.

C'est le second cas (RM 10, 32) qui correspond à notre contexte. Comme tous les mss de RB (sauf 175) ont la préposition *ab*, on peut penser que le codex du Maître utilisé par Benoît portait *putantur ab hominibus*. Ψ aura repris *uidentur* sous l'influence de sa propre bible.

11, T *Diebus dominicis*. — L'application de notre règle générale (préférence donnée à Ψ) conduit ici à un parti très douteux, inverse de celui auquel a conduit en 2, T la référence à RM.

13, 9 *Canticum Deuteronomium*. — C'est la leçon de l'archétype, vu l'unanimité des mss ; mais il a sûrement commis une haplographie, étant donné l'expression constante de Benoît : *cantica de Prophetarum* 11, 6 ;

lectionem de Euangelia 11, 9 ; *lectionem de Apocalipsis* 12, 4 ; *canticum de Euangelia* 12, 4 ; 13, 11 ; 17, 8. Le titre reste invariable : nominatif (ou plutôt accusatif) ou bien génitif si *liber* est sous-entendu.

15, 3 *Iam*. — Ce *iam* de l'archétype est à lire *cum*. C'est que la cursive pratiquée par Benoît est l'écriture qui, normalisée, est devenue la « minuscule caroline », où la même confusion est facile.

16, 4 *Idem ipse*. — On pourrait être tenté de lire *item*. Mais l'expression était courante (cf. LINDERBAUER 1928, dans l'apparat critique : *pleonasmus freq. ap. scr. poster.* ; C. MOHRMANN, *Études* ... I, p. 431). On la retrouve en 64, 10. D'ailleurs en Prol 32, Benoît lui-même a remplacé le *item ipse* de RM par *iterum ipse*.

16, 5 *Completorios et*. — La conjecture de Hanslik (« *correci* ») est excellente : Benoît avait écrit : ... *completorio* ; *sed et* ... (cf. n. c. sur 2, 26). Il y a ici une faute matérielle de l'archétype ; elle se rencontre assez souvent dans les mss : c'est une haplographie qui se produit lorsque le modèle a écrit *s& &* ou *set et*, quelle que soit l'écriture employée. Le rapprochement avec *completorios* de 17, 9 ne vaut pas, car il s'agit là d'un accusatif sujet, tandis qu'ici le mot termine une série d'ablatifs ; de même en 18, 19, *ad completorios* va de soi. D'autre part, le mot s'emploie aussi souvent au singulier qu'au pluriel.

17, T *Canendi*. — Curieuse divergence des mss :

dicendi: A H₃ F R 334 b

canendi: T C B 175 X D P 446

cantandi: O V

psallendi: H₁ H₂

Dicendi est la leçon de Capit 17 (sauf P et R). Généralement *psalmus* s'emploie avec *dicere* (16 fois) : leçon facile. *Canere* ne se retrouve dans RB qu'en 9, 9 : *psalmi* ... *canendi*, et en 18, 12 : *uespera* ... *psalmodium modulatione canatur*.

17, 5 *Et missas*. — Cf. 17, 4. Dans *A*, le *sunt* ici ajouté par α fait double emploi avec celui du texte. De même que *O* a écrit *missas*, de même le Normalexemplar devait porter *missas*, ce qui explique, en même temps que le *sunt* de *A*, *missa sunt* de *T C** et *misse sunt* de *B* etc. (cf. *missa sunt* également dans *V*, *H*₂, *H*₃; au γ 4, seul 175 avait *missa* pour *missas*), tandis que *X*, *H*₁, *H*₄, ont simplement *missas*. Il semble donc que ce tilde remonte à l'archétype, mais peut-être sous la forme d'un simple trait accidentel : nous adopterons la leçon parallèle de 17, 4 : *et missas*.

17, 8 *Et oratione dominica fiant missae*. — Cf. 17, 10 : *et benedictione missae fiant*. Σ a ajouté un autre *et* dans chacune de ces finales : ... *et fiant missae*; ... *et missae fiant*. On le retrouve à chaque fois dans 175, Σ et Γ . Dans le second cas, cela a occasionné la suppression du premier *et*, avant *benedictione*. En 17, 8, seul *O* a perdu le premier *et*, mais les faits sont plus complexes. On peut en donner une explication en observant que dans *A* le mot *oratio* est le dernier du recto d'un feuillet, et il en était probablement de même dans le pseudo-autographe (v. p. 334 sq.). On comprend ainsi la chute de la syllabe *ne* de *oratione* : il y a donc des chances pour que la faute ne remonte pas à l'archétype. Alors Σ et *H*₁ auraient conservé la leçon originale, Γ aurait adopté celle de Ψ (Γ , *H*₂, *H*₃).

18, 7 *De centesimo octavo decimo*. — Selon α , *psalmo* manquait au pseudo-autographe ; cf. 175, *D* et *H*. Que l'ellipse du verset 6 se prolonge au verset 7 est bien dans la tendance du style de Benoît. Cf. l'ellipse de *kalendas* en 8, 4.

29, *T Fratres exeuntes de monasterio iterum recipi*. — Leçon du Normalexemplar, inversion par rapport à Capit 29. Doit-on admettre que 175 et *X* ont été contaminés par Γ ? Cette lecture est encore plus douteuse que celle de 11, *T*.

31, 13 *Quod*. — La leçon *quae* de *A* (avec *H*₃^{pm}, 334, *b*) est évidemment une correction. *Quod* peut être dû à l'influence de la source : cf. note *in loco*.

31, 18 *Dentur*. — α , appuyé par 446 et 334, garantit que *et* ne se lisait pas devant *dentur* dans l'« autographe ». La correction Σ (sauf *V* cependant) était si facile qu'elle a pu se propager partout ; d'ailleurs, plusieurs représentants du texte reçu, cités par Hanslik, ne l'ont pas. Il est vraisemblable que l'archétype n'avait pas *et*. PLENKERS, « Neue Ausgaben ... » (v. n. 6, p. 319), reste aussi dans le doute. Cf. 72, 2 : avant *zelus*, α ajoute *et* avec *B* et des membres de Σ et Γ .

32, 2 *Vt utile iudicauerit*. — L'inversion de *A* ne paraît pas à retenir. La leçon de *T*, *ut ille iudicauerit utile*, indique peut-être que son modèle (et donc le Normalexemplar) portait *ut utile iudicauerit utile*.

32, 3 *Vicissim*. — Le même mot se retrouve en 9, 5, où les mss sont unanimes, et en 38, 6, où Σ , *H*₂, *Mp*, *F*, *P*, *R*, l'ont remplacé par *uicibus*. Nous gardons ici *uicissim*, car *B* lui-même est parfois influencé par Σ (*uicibus*). Le Maître disait *uicibus*, les IV Pères *inuicem*.

32, 3 *Vt... sciat quid dat aut quid recipit*. — Cette formule, attestée par l'unanimité des mss, remonte certainement à l'archétype. Elle étonne cependant, comparée à la leçon de 35, 11, critiquement certaine elle aussi : *ut sciat quod dat aut quod recipit*.

33, 6 *Omnium*. — Leçon de *A* expliquée par l'influence de *RM* 16, 61 : voir note *in loco*. Σ et les autres mss ont adopté le datif du texte courant de la Bible : *illis... communia*.

33, 6 *Ne quisquam*. — Semble être une haplographie phonétique (pour *nec quisquam*). Cette leçon de *A* est soutenue par *T*, *X*, *V*, *H*₂, *R*, et peut donc remonter à l'archétype, les autres scribes ayant rétabli le *nec* de leur bible.

33, 7 *Admoneatur*. — Leçon certaine de l'« autographe » (α : *admonitus*). D'ailleurs, le *quod si* du Ψ 7 s'oppose bien au *si* du Ψ 8, pour indiquer deux articles distincts du même règlement, avec les deux verbes au subjonctif.

34, T *Si... debeant*. — Ici encore, *A* est mal soutenu contre la correction *debent*. Mais avec *si*, *debere* est toujours au subjonctif dans les titres : 29, T ; 33, T ; 54, T — comme dans les *capitula* correspondants.

34, 7 *Depraehensus fuerit*. — Le *quis* intercalé par *A* et 334 est sûrement une correction. Il manquait à l'archétype, sinon il n'aurait pas été supprimé quasi unanimement.

35, 1 *Vt*. — Semble moins facile que *et*, correction qui se lit seulement dans *A*, *T* et 334.

35, 1 *In causa grauis utilitalis*. — Le mot *utilitalis* ne manque après *grauis* que dans *A*, mais α témoigne de son absence dans l'Urexemplar. Voir cependant 35, 5 (*maioribus utilitatibus*) et la note sur 35, 1. Voir aussi p. 383, n. 136.

35, 8 *Aul*. — Moins facile que *ac*, correction de *A*, *T*, *P*, *b*. Cf. 35, 4, où d'autres mss remplacent de même *aut* par *ac*.

35, 10 *Reconsignet*. — Encore une faute de *A* (*consignet*, avec H_2 et 334). *B* avait d'abord écrit *consignet*, mais la première main a corrigé immédiatement ; son hésitation s'explique par la lecture du même mot sur le modèle à la ligne suivante : H_2 et H_3 ont sauté du même au même. La correction *resignet* de *O*, *W*, *V*, s'explique aussi bien par *reconsignet* que par *consignet*. Le *ilem* du verset suivant n'exige pas l'identité des deux verbes.

35, 15 *Omnibus genibus*. — Comparer avec *exeunlium pedibus* 44, 2 ; *omnium uestigiis* 44, 4 ; *singulorum pedibus* 58, 23. Mais dans ces trois lieux les mss sont unanimes, tandis qu'ici la leçon de *A* se retrouve dans *W*, H_2 , *R*, et que H_1 la transforme en *in omnibus fratribus genua*. L'archétype a dû écrire *omnibus*.

38, 1 *Nec*. — Cette conjonction se comprend bien avec la ponctuation faible après *debet*, mais la tournure est forcée, car le verbe, après un sujet de chose (*lectio*), prend un sujet de personne (*qui arripuerit*). D'où l'introduction d'une ponctuation forte, et le remplacement de *nec* par *ne* pour une défense, ce qui donne une phrase correcte mais dépourvue de sens ; plus tard (Γ) s'introduira un verbe supplémentaire, *audeat*. Le témoignage de 446 et 334 neutralisant celui de 175 et *X*, on peut croire que *nec* était la leçon de l'Urexemplar ; elle remontait vraisemblablement à l'archétype.

38, 7 *Quid*. — La leçon *quis* de *A* (et *R*) remonte au moins à l'« autographe », puisqu'elle est l'objet d'une correction α , mais elle n'a aucun sens.

41, T *Fratres*. — Cette leçon, conforme au Capit 41, reste très discutable. Cependant l'appui apporté à *A* par 175 et *X* permet de supposer qu'elle se trouvait dans l'« autographe ». En 71, T, *fratres* est ajouté par 175, *Co*, *O?*, *W?*, *S* et H_3 .

41, 4 *Prandii*. — C'est par dittographie que *A* et *V* ont écrit *prandiis*.

41, 4 *Operis*. — Cette forme a été lue dans le Normal-exemplar par le modèle de *B*, et plus tard recopiée aussi, au premier abord, par les scribes de Reichenau. Ceux-ci, au moins pour cette fois, se sont montrés infidèles, car ils lui ont substitué *opera* qui ne pouvait guère, dans l'original, se confondre avec elle. Avec Linderbauer, je me rallie à l'explication de G. Morin (1912) : « Avoir de l'ouvrage » (*quid* sous-entendu).

41, 9 *Luce*. — On peut admettre que 175 et *X* ont été contaminés par la correction de Σ et Γ : *cum luce*. Ou bien le Normal-exemplar aurait-il été influencé par le *luce* du verset précédent (où il y a unanimité, sauf H_1 : *in luce*) ?

43, 16 *Vinum*. — Leçon du Normal-exemplar. Peut-être faut-il lire comme *V* : *a uinum* (cf. *S* : *a uino*) ; Linder-

bauer ne s'est pas rallié à cette suggestion de Morin (1912). Cf. n. c. sur 49, 5.

44, 1 *A mensa*. — Seuls *A* et Φ n'ont pas répété la préposition. Cf. 36, 10, où le cas est inverse.

44, 5 *Vel in ordine*. — Leçon de *A, W, V, \Phi*. Cf. 43, 4 : *siet in ordine suo*.

45, 1 *Psalmum responsorium antefanam uel lectionem*. — Leçon de Ψ (sauf *C, D*). La succession *responsorium aut antefanam uel lectionem* de Σ et Γ serait plus normale, si l'on compare à *psalmi aut antefanae uel lectiones* (14, 2) et *psalmum aut lectionem uel aliud quid* (44, 6) etc. ; ici l'introduction de *responsorium* a dû troubler dans l'archétype l'expression habituelle.

46, 2 *Vbiubi*. — La coïncidence entre *A* et Σ pour la leçon *ubi* fait croire au premier abord que celle-ci remonte à l'archétype ; mais Σ a corrigé aussi en 63, 19 : il faut donc penser qu'ici *A* a commis une haplographie (à moins qu'il n'ait cru corriger). Cf. A. MUNDÓ, « L'authenticité... », p. 120. G. Morin a changé d'avis entre 1912 et 1922, mais personne n'a suivi sa nouvelle opinion : *ubi et* commençant la phrase suivante (parce qu'il y a dans *A* un point après *excesserit*).

47, 1 *Dies noctesque*. — L'Urexemplar portait certainement *noctisque*, qu'on lit dans *A, T, C, B, X*, tandis que *noctesque* ne se trouve nulle part. On sait combien l'échange *e/i* est fréquent dans les mss.

48, 2 *Tempore*. — Leçon probable de *A^{ac}* ; cf. 175^{ac}. Sens de *in tempore*, avec ellipse de la préposition. *V*. aussi MORIN, *Regulae* ... (dans l'apparat).

48, 3 *A mane*. — *A* avait d'abord écrit *a mane*. Il a gratté le *a* et mis à la place un point de ponctuation. Je pense qu'il y a là une infidélité du scribe, comme dans le cas de *operis* remplacé par *opera* (41, 4) et de *sibi* remplacé par *sibe* (64, 1 ; ici α est responsable).

48, 4 *Vsque hora qua sextam agent*. — Comme l'a bien vu Kl. ZELZER, « Zum Text ... », on ne peut faire fond que sur l'accord de *A, C*, avec *O, V, \Phi*, concernant *agent*. L'expression *sextam agere* est d'ailleurs très conforme aux habitudes de Benoît. Il faut donc rejeter la variante *agente* (ou *agentem*), correction aboutissant à l'expression *hora(m) quasi sexta(m) agente(m)*, où le sens de *agente(m)* est très problématique, — surtout après *quasi*, — sans compter que la *RB* n'offre aucun exemple d'une telle acception. Une fois admise la leçon *agent*, on ne peut que donner raison à *O, V, \Phi*, pour lire *qua*, contre la tradition issue de Ψ qui lit *quasi*. L'apparition de *quasi sexta* au lieu de *qua sexta* peut s'expliquer par une sorte de dittographie (*se-si*) commise sous l'influence de *pene quarta* du verset précédent, et facilitée par le souvenir de *Joh. 4, 7 : hora erat quasi sexta*. Il faut reconnaître toutefois que *hora qua sextam agent* laisse l'heure de la célébration dans une entière indétermination, qui n'est pas parfaitement en harmonie avec les notations plus précises des phrases voisines. Par contre *quasi sexta* postule pour *quasi* un sens différent de celui qui est le sien dans *RB* (27, 3 ; 63, 2 ; 69, 1).

48, 24 *Violentia*. — La faute *uioleuli* remonte au moins à l'« autographe ».

49, 5 *Solito pensu*. — MORIN, « Vers un texte ... », adopte la préposition proposée par C. Butler : *ab solito pensu*. Cependant elle n'est certainement pas primitive, mais paraît introduite par le recenseur Γ , à l'origine du texte reçu (elle se transforme en *a* ou *ad* : *ad solito penso Av*, etc.). Cf. n. c. sur 43, 16.

52, 4 *Sed et*. — Omission de *et* par *A, 175, W* : c'est le cas inverse de 2, 26, à propos duquel nous avons vu que *sed et* est une expression typique de Benoît.

52, 4 *Aliter*. — Leçon *difficilior* de *A, B, X, V, H₂, H₃, R*. Le terme s'oppose à *expleto opere Dei* (Ψ 2).

53, 15 *Susceptioni*. — *Susceptio* est la leçon de l'Urexem-

plar (à moins que *A* ait simplement oublié d'écrire *ni*), mais elle est inadmissible d'après le contexte.

53, 19 *Et*. — L'erreur de *A* (*etiam*) et de *X* (*et etiam*) s'explique mieux, dans cette expression classique, que l'omission de *iam* par les autres témoins plus ou moins directs de Ψ . Cf. n. c. sur 2, 26.

55, T *Vel*. — Leçon de Ψ (sauf *C*, 175) avec *V*, *H*₃ et *Av*. La correction *et* se produit moins souvent dans Capit 55.

55, 16 *Frequenter*. — Omis par *A* seul, attesté par *RM* 82, 28.

55, 19 *Omnis*. — *Omnia*, comme le pensait Dom MORIN, *Regulae*..., a dû être la version primitive de *A* (cf. *T*, *B*, 446) avant le *omnibus* qu'on distingue maintenant sous un nouveau grattage. Cette leçon du pseudo-autographe (α : *omnis*), s'explique par l'haplographie *ōmauferatur* (selon l'hypothèse de Morin).

56, 3 *Seniore ... uno aut duo ... dimittendum*. — Leçon de l'Urexemplar.

58, 3 *Peliloni*. — L'Urexemplar portait *petitionis*, facilement expliqué par une dittographie.

58, 9 *De stabilitate sua perseuerantia*. — Ici commence une série d'emplois du verbe *promittere*: *si promiserit de stabilitate sua perseuerantia* 58, 9 ; *si ... promiserit se omnia custodire* 58, 14 ; *promittat de stabilitate sua et conuersatione morum suorum et oboedientia* 58, 17 ; *promittant ... quia ...* 59, 3 ; *si promittunt de obseruatione regulae uel propria stabilitate* 60, 9. Dans le cas où nous sommes, *A* et 175 (avec *W* et *F*) sont seuls à lire *de stabilitate sua* : *T*, *U* et *B* donnent la leçon commune, *de stabilitatis suae*. Mais on sait que *T* et *B* se souviennent des leçons de *S*. Quant à *U*, il corrige ailleurs tranquillement son modèle et nous laisse dans le doute sur la vraie leçon de *C* ; par contre, selon Hanslik, Smaragde soutient la leçon de *A* qui serait bien ainsi celle de l'« autographe » et dès lors celle de

l'archétype. Car le génitif *stabilitatis suae* est l'explication facile de *perseuerantia*.

Ce dernier terme est un hapax de *RB*. On peut le comprendre comme prolongeant l'idée de *stabilitas*. En comparant avec les formules de 58, 17 et 60, 9, on voit que la nôtre est exactement du même style, si on supplée avant *perseuerantia* une conjonction *et* ou *uel*, omise par l'archétype.

58, 23 *Die*. — C'est par un lapsus que *A* seul a écrit *hora*. Cf. § 15.

60, 3 *Venisti*. — L's final (gratté) dans *A* seul est une des innombrables distractions du scribe, celle-ci restée visible.

61, 5 *Quia*. — Le mot manque dans *A* seul, sans qu'ici aucune indication marginale fasse remonter plus haut la faute.

61, 12 *In*. — Même cas. Cf. le verset précédent : *in ... superiori loco*.

63, 1 *Vt uitae meritum*. — La confusion (fréquente en général dans les mss) entre *ut* et *el* semble remonter à l'archétype, vu la variété des corrections des copistes. Il faut comprendre : *ut conuersationis tempus et uitae meritum discernit*, bien dans le style de la Règle.

63, 8 *Secunda ... prima*. — *A* avait écrit *a secunda* ; mais plus loin, ayant commencé à écrire *a prima*, il a lui-même gratté le *a* et écrit le *p* à la place : on peut donc penser que la première préposition était aussi de son cru. De même *H*₁ a introduit *ad*, la première fois seulement. Tous les autres ignorent la préposition. Voir, pour un accident semblable, n. c. sur 43, 16 et sur 49, 5 : l'addition de *a* paraît être une tendance générale des scribes (qui par contre répugnent à redoubler cet *a* : n. c. sur 44, 1).

64, 1 *Sibi*. — Corrigé en *sibe* par le scribe de *A* « *in actu scriptionis* », sous l'influence de α qui veut remplacer *u*

par *b*. Seuls 175, *X* et *Co* ont *sibe* ou *siue*. L'expression *sibi eligere* était reçue en la matière, comme me l'a montré une communication de A.-M. Mundó.

64, 17 *Prouidus*. — L'ellipse de *sit* (ajouté par de nombreux mss) s'explique par les trois *non sit* du verset précédent.

64, 22 *Sua*. — Omis par *A* et *H*₂, accidentellement semble-t-il.

65, 6 *Es et tu*. — Il est étonnant que *A*, seul de la famille Ψ, ait adopté la correction de Σ : *est ordinatus* (cf. 65, 3 : *ordinatur*). Cependant les arguments de ZELZER, « Zum Text... », en faveur de la leçon facile, ne paraissent pas convaincants.

65, 8 *Sibi*. — *Sibi inuicem* est la leçon de Γ. Hors de cette famille, *A* est seul à avoir écrit *inuicem*, qui peut venir machinalement à la suite de *sibi*. Il le fait précéder et suivre du signe (:). Le même double signe marque déjà *emulationes* au verset précédent, peut-être parce que ce terme est sujet à inversion dans la tradition cassinaise ; il semble indiquer que le mot est suspect, mais ne peut être considéré à l'égal de l'obèle comme une référence à l'Urexemplar. Hanslik adopte *inuicem*, Linderbauer le rejette.

65, 10 *Talius inordinationis*. — Leçon de *A*, *T* et *X* seulement. Voir note *in loco*.

66, 1 *Vacari*. — Leçon de *A* ; l'édition diplomatique de Morin indiquait *ua: gari* par erreur, mais reproduisait exactement la correction marginale (:gare:). *Vacari* est donc la leçon de l'Urexemplar (cf. *T* et *B*). C'est même certainement la leçon de l'archétype, car on la retrouve — avec la finale *e* ou *i* — dans *D*, *V*, *S*, *Av*, *P*, *R*, alors que c'est la leçon *difficilior* : le contexte impose en effet le sens de *uagari* (cf. *uagandi* en écho, au ¶ 7). Simple variante graphique *c/g*.

66, 3-4 *Benedic et*. — C'est la leçon *difficilior*, celle de *C*, *B*, 175, *Co*, *D*, *Av*, *P* ; elle est soutenue par le *benedicat* sans *et* de *W*, *V*, *S*, *H*₁, *H*₃, qui peut expliquer le *benedicat et* de *T* (se souvenant de Σ) et le *benedicet et* de *O*. Il faut donc regarder comme une faute le *benedicat et* de *A* qui se retrouve encore dans *X*, avec *H*₂, 446, *R*, 334 et *b*.

70, 1 *Vitetur*. — Cette leçon de *A* ne se retrouve que dans *D*, *F* et la page recopiée *T'*. Elle convient mieux au sujet *occasio*. La variante *ueletur* est, à l'origine, purement graphique.

CHAPITRE III

NORMALISATION

Pas plus que la teneur du texte de saint Benoît ne peut être sûrement rétablie, et même encore moins, nous ne pouvons connaître son orthographe. A. Mundó (*Corrections...*, p. 433) le prouve par des exemples concrets : les mss portent les graphies des scribes, non celles des auteurs, ni même celles de l'archétype.

J'essaierai donc seulement de restituer, pour l'ensemble de la Règle, l'orthographe des copies intermédiaires de la fin du VI^e siècle. Cependant, avec une certaine normalisation.

Il était, dans la langue du VI^e siècle, des confusions phonétiques qui engendraient des confusions graphiques. Ainsi, on peut parler d'une véritable indifférence des scribes, italiens notamment, par rapport à l'emploi du *u* pour le *b* ou inversement¹³⁸ : notre texte sera, à ce sujet, complètement corrigé¹³⁹. De même pour le flottement de *e/ae*,

138. Voir à ce sujet, spécialement en ce qui concerne le ms. A, l'exposé de C. MOHRMANN, « La latinité... », p. 411. L'échange est assez rare en initiale, mais pour l'intérieur des mots les fréquences indiquées par cet auteur sont encore au-dessous de la réalité. — Bien noter que le même accident dans nos mss hispaniques ne résulte pas de la transcription de mss italiens, mais de sa réintroduction, par suite d'une tendance locale, dans le texte reçu qui avait été corrigé ; on sait que cette tendance est encore celle de la langue actuelle.

139. Le grammairien α (Paul Diacre ?) indiquait déjà les corrections à faire.

pour celui du *h* initial — et même pour celui, plus rare, du *h* dans le corps des mots — sauf dans le mot *ebdomada* et ses dérivés, dont la graphie est constante dans tous les mss. De même encore pour le flottement *e/i*, qui risquerait d'induire en erreur, ou pour l'emploi du *m* final¹⁴⁰, bien moins souvent fantaisiste, cependant, dans nos mss de *RB* que dans ceux de *RM*¹⁴¹.

Ces normalisations élémentaires seront les seules à atteindre les désinences, dont la leçon critique sera par ailleurs respectée ; le cas du régime des prépositions fait l'objet d'un relevé spécial (t. II).

En ce qui concerne les préfixes, le cas du flottement *e/i*, toujours résolu par la normalisation, se trouve sous la forme *de/di*. L'*s* que les scribes introduisent parfois après le préfixe *ex* n'apparaîtra jamais dans notre texte. La consonne qui termine un préfixe sera ou ne sera pas assimilée à l'initiale du radical selon la tendance des scribes, c'est-à-dire d'après la majorité obtenue en faisant entrer en compte tous les cas où le mot revient dans les mss *A* et *O*.

La même règle sera suivie pour l'orthographe des radicaux (on considère en même temps tous les mots comportant le même radical) ; si deux leçons sont à égalité ou à peu près, on favorisera plutôt l'anomalie. Le parti adopté pour l'édition de *RM* ne sera pas sans influencer parfois le choix qui se présente dans celle de *RB*¹⁴². L'index orthographique (t. II) réunira objectivement toutes les graphies anormales des préfixes et

radicaux dans les deux mss retenus et permettra de constater immédiatement les préférences de l'Italien ou de l'Anglais, à part l'un de l'autre.

On pouvait penser que pour retrouver les graphies du *v*^e siècle il suffisait de reproduire le ms. *A*, puisque c'est lui qui se tient le plus près du texte de l'archétype. Or, en fait, l'Urexemplar était déjà partiellement normalisé. En dehors du cas remarquable des désinences du chap. XIII (cf. p. 334), il en existe bien d'autres où *O*, le doyen de nos mss, bien que donnant par ailleurs un texte retouché, a conservé la graphie originale. L'inventaire complet des deux mss oblige à leur reconnaître la même autorité dans la recherche des graphies présentant une certaine authenticité.

Le philologue ne sera pas frustré par la normalisation relative que je viens d'expliquer : s'il ne se contente pas des deux index mentionnés, il pourra passer en revue l'apparat complet des mss de base et il pourra inventorier les mss de provenance diverse dans les *Tableaux synoptiques des variantes*.

140. Sauf parfois après une préposition.

141. L'échange *uoluptas/uoluntas* n'a aussi qu'une portée orthographique. V. A. DE VOGÜÉ, *La Règle du Maître*, t. I, note critique sur 7, 66, p. 450.

142. A vrai dire, c'est surtout dans la copie des désinences, qui intéresse la grammaire, que la fidélité *ad litteram* de la tradition *O* se manifeste, par comparaison à *RM* : cf. n. 68, p. 339. Autre cas suggestif : *angarizati RB 7, 42 = RM 10, 59*.

QUATRIÈME PARTIE
PRÉSENTATION DE L'ÉDITION

CHAPITRE UNIQUE

1. Texte latin

Dans le texte latin, les citations tant de l'Écriture que des auteurs profanes sont imprimées en italiques, selon la norme reçue dans la Collection.

Le dessein particulier de cette édition de la *RB* demandait que, dans les chapitres où Benoît a repris le texte du Maître¹, les termes empruntés à la *RM* se signalent immédiatement aux yeux du lecteur : on les verra imprimés en petite capitale, en contraste avec la minuscule, qui reste le caractère utilisé dans les mots propres à Benoît². Cette distinction s'étend aux préfixes et aux désinences, dont la

1. C'est-à-dire dans le Prologue et les chapitres 1-2 et 4-7. Ailleurs ce sont les notes qui renseigneront le lecteur sur les termes ou membres de phrase pris à la *RM*. — Pour la première partie (*RB* Prol-7), est considéré comme « texte pris à la *RM* », tout mot qui se trouve dans l'un ou l'autre des deux mss anciens de celle-ci (*P** et *E**). Il s'ensuit que, dans quelques cas où la *RB* concorde avec *E** contre *P** (Prol 43 ; 5, 17 ; 7, 13.23.24.32.42.57) ou inversement (voir p. 241), on trouvera ici en capitale des mots qui ne figurent pas tels quels, ou même pas du tout, dans le texte imprimé de la *RM*.

2. Pour les titres des chapitres 1-7 également, la petite capitale indiquera les cas où ils viennent du Maître. Sinon ils adoptent le caractère gras.

variation apparaît elle aussi : par exemple la leçon « aestimet » de *RM* peut devenir dans *RB* « existiment », le radical seul restant commun aux deux textes.

Parallèlement, les mots en italique dans l'édition de *RM* se présenteront ici en capitale penchée, dans le même module que la petite capitale (droite) dont il vient d'être question³. Il reste que, comme précédemment, les préfixes et suffixes modifiés par Benoît sont mis en évidence par un caractère distinct, ici la minuscule italique.

2. Apparat critique

L'impossibilité d'établir d'une façon parfaite la généalogie des mss de *RB* et surtout le grand nombre de variantes folles qui envahissent les familles d'une façon désordonnée obligent à utiliser en même temps un grand nombre de témoins pour établir le texte. Dans ces conditions, dresser un appareil critique qui les intéresse tous devenait impraticable : s'il était complet, il couvrirait dans la page deux ou trois fois plus de place que le texte ; s'il était incomplet ou approximatif, comme celui de l'édition Hanslik, il décevait le lecteur, qui en était toujours à se demander ce qu'on lui avait dérobé. Pour tout le début de la Règle (Prologue, Capitulation, chap. 1 à 7) et pour les lieux intéressants des chapitres 8 à 73, les *Tableaux synoptiques des variantes* qu'on trouvera dans le tome III de la présente édition équivalent à un appareil intégralement positif (ce n'est pas un appareil critique à proprement parler, puisque ces tableaux ne sont pas basés sur le texte adopté,

3. Cela grâce à un artifice que l'adresse du typographe chargé de la mise en pages a permis de réaliser.

mais représentent une lecture purement objective des mss). Fallait-il donc se dispenser complètement, en raison de leur existence, de placer un appareil sous le texte édité ?

Bien qu'ils soient loin de suffire à eux seuls pour établir les leçons à conserver, deux mss se détachent cependant comme chefs de file des deux familles principales. On devine qu'il s'agit de *A* et de *O*. Eux seuls fourniront la matière de l'apparat critique.

Le fait qu'ils représentent l'un la tradition « pure » et l'autre la très ancienne recension Σ , dont dérivent les formes plus récentes du texte, conduit à les recevoir tous deux.

D'autre part, la comparaison avec *RM* fait ressortir d'une façon décisive ce que l'on connaissait déjà, la fidélité exceptionnelle de *A*, qui résiste mieux que tout autre à des corruptions importantes. De son côté, le ms. *O*, tout en présentant en plus de la série intégrale des corrections Σ un certain nombre de variantes originales, indésirables — de ce point de vue *V* apparaîtrait probablement moins corrompu —, a le privilège d'une continuité orthographique avec l'archétype qui dépasse peut-être celle de *A* et en tout cas complète heureusement le témoignage de celui-ci.

Enfin, en retenant ces deux mss, nous retenons en réalité quatre versions de *RB*. En effet, les corrections α n'ont pas seulement l'avantage de nous garantir chacune la véritable leçon de l'Urexemplar, qu'elles entendent corriger ; elles représentent pour nous, en outre, la renaissance italienne de la culture classique, vivante dans la personne du Lombard Paul Diacre. Les corrections ω (= *O*^o), non moins systématiques, nous font connaître l'existence en Angleterre, à côté du texte traditionnel, d'une version classique de la Règle représentant la culture d'un contemporain de Bède le Vénérable. La conjonction de α et ω dans l'apparat critique de la présente édition permet de constater l'équivalence de ces deux recensions autonomes en ce qui concerne la correction grammaticale, tandis

qu'elle fait ressortir leur indépendance au point de vue des corrections stylistiques (mots ajoutés), jugées nécessaires de part et d'autre.

Or ces deux versions se présentent à nous sous forme de leçons sporadiques. Pour éviter toute hésitation sur leur teneur exacte, que le lecteur veuille bien retenir qu'elles sont toutes deux traduites dans l'apparat d'une façon totalement positive. Autrement dit, toutes les apparitions de α et de ω respectivement dans nos deux mss sont systématiquement signalées dans l'apparat, même si elles coïncident avec le texte adopté.

Au contraire, pour les versions *A* et *O*, on ne verra figurer que les variantes par rapport au texte critique, selon l'usage ordinaire : chaque fois que, pour un lieu variant, la leçon de *A* ou de *O* n'est pas indiquée, c'est qu'elle est identique au texte édité. Dans le ms. d'Oxford, où la main même du scribe principal introduit ω avec des signes de renvoi tout en se corrigeant elle-même par ailleurs au-dessus de la ligne ou en bout de ligne, on aura à signaler d'une part ω , d'autre part O^{ac} et O^{pc} (avant et après correction). Les mains du Moyen Âge : O^2 , O^3 , O^4 , O^5 , datées par E.-A. Lowe (cf. Introduction aux *Tableaux*) apparaissent si rarement qu'on pourra relever aussi leurs interventions, les mains des temps modernes étant seules négligées.

Le sort du ms. de Saint-Gall est beaucoup plus compliqué. L'apparat ne cherchera pas à distinguer entre les deux mains qui ont noté les variantes α , soit en marge, soit par obèles dans le texte — sur la ligne, au-dessus de la ligne, voire sous la ligne — ; en somme le sigle α groupera toutes les variantes que A. Mundó a appelées « corrections de 3^e classe »⁴. Sa deuxième classe se réduit, pour moi, à quelques lettres isolées écrites dans *A* au-dessus de la ligne, mais de la même plume, tout contre le texte, plus

4. A. MUNDÓ, « Corrections... », p. 428.

ou moins encastrées entre les lettres précédente et suivante qui leur font place, visiblement *in actu scripionis* : le scribe ne se reprenait pas lui-même, mais reproduisait la situation d'une lettre ajoutée au-dessus de la ligne dans le modèle : l'apparat signalera explicitement ces cas peu nombreux.

La première classe de corrections, celle des deux scribes se reprenant eux-mêmes, se dédouble. Il y a d'abord les repentirs de la main principale : le scribe *A*, s'apercevant qu'il vient de se tromper, gratte la ou les lettres défectueuses et reprend sa copie au bon endroit en écrivant sur le grattage — on est étonné de la fréquence de ce genre de faute, qui va jusqu'à se répéter sur trois lignes consécutives — ; le libellé définitif est évidemment le seul qui ait rapport avec le texte critique ; ces erreurs reflètent le tempérament du scribe par leur fréquence même, mais leur détail encombrerait inutilement l'apparat : on les trouvera seulement dans les *Tableaux de variantes* (l'édition Morin les a généralement ignorées). Lorsque le scribe ne s'est pas aperçu sur-le-champ de sa faute, les lettres ou syllabes manquantes (c'est pratiquement toujours de cela qu'il s'agit) ont été ajoutées au-dessus de la ligne, à la faveur d'une relecture, dans une écriture très petite, celle des variantes α . Le même mode de correction sert aussi pour remplacer une lettre ; cependant ces rectifications orthographiques ne paraissent guère authentiques. Il serait simple de pouvoir affirmer que c'est partout le deuxième scribe qui a corrigé la copie du premier, mais il n'en est pas ainsi : le premier s'est aussi corrigé lui-même ; cependant l'apparat groupera toutes ces corrections par la double indication⁵ A^{ac} , A^{pc} ; assez souvent les lettres ou

5. La même notation indique aussi une substitution de lettres à l'intérieur d'un mot ; le but est le même : corriger une erreur introduite par le scribe — du moins en principe, car il pourrait y avoir correction arbitraire, à la relecture, d'une leçon jugée invraisemblable.

les mots ainsi ajoutés en module fin du ix^e siècle sont attribuables à d'autres mains, autant qu'on peut en juger : *A^{pm}* ; on les mentionne à cause du caractère aléatoire de leur attribution. Par contre bien des omissions sont comblées en module plus ordinaire ; certainement étrangères à l'original, elles ne seront pas distinguées des omissions qui n'ont jamais été corrigées : le mot sera donné comme manquant⁶.

Pour finir, il reste à préciser que cet appareil ayant une portée orthographique, toutes les graphies aberrantes y ont été notées, en principe. Le *e* caudé est rendu par *ae*.

3. Citations et notes

L'apparat des citations et l'annotation se présentent à peu près de la même manière que dans notre édition du Maître. Cette fois, cependant, notre tâche était singulièrement plus lourde, du fait de l'abondante documentation réunie par nos prédécesseurs. Plutôt que de reproduire purement et simplement les *Fontes* de Butler et de Montserrat, en tenant compte des apports ultérieurs⁷, nous avons incorporé tous ces textes à notre annotation. Les citations sont réduites à l'essentiel, parfois même on s'est contenté d'une référence. En revanche, des remarques sommaires précisent la portée des rapprochements. Un des avantages de cet effort de présentation est qu'il nous a

6. A propos des mentions *explicit prologus et finis psalmodie* (en marge à la fin du chapitre 18), apparaîtra dans l'apparat le sigle d'une main *A²*, à laquelle j'attribue aussi 2 corrections fines supralinéaires dans le prologue : *A²*. Voir t. III, p. 398.

7. Voir surtout L. EISENHÖFER, *Neue Parallelen zur Regel Benedikts aus Cyprian*, dans *Vir Dei Benedictus*, Münster 1947, p. 254-261 ; O. G. HARRISON, « Traces of Ante-Nicene Fathers in the Regula Benedicti », dans *Rev. Bénéd.* 63 (1953), p. 333-339 ; A. BORIAS, « L'influence de S. Cyprien sur la Règle de S. Benoît », dans *Rev. Bénéd.* 74 (1964), p. 54-97.

conduit à passer au crible les sources et parallèles réunis avant nous. Certains ont été éliminés, laissant la place à des textes nouveaux que nous avons recueillis nous-même. Ainsi, bien que nous devions beaucoup au remarquable travail de Butler, ce sont de nouveaux *Fontes*, allégés, regroupés, complétés, que nous présentons dans les notes de cette édition.

En utilisant ces indications des notes, on se souviendra qu'elles ne prétendent nullement être complètes ni se suffire à elles-mêmes. Dans plusieurs cas, notamment pour les chapitres 2-4 et pour le Prologue, les travaux assez amples que nous avons faits, soit dans *La Communauté et l'Abbé*, soit dans le Commentaire qui suit la présente édition, sur la tradition littéraire dont relèvent ces morceaux, rendaient vaine toute tentative pour donner ici une idée, même sommaire, des textes apparentés à la *RB*. Mieux valait renvoyer aux études en question⁸, en se bornant à signaler quelques textes-clés dans l'apparat des citations. Il en allait de même en ce qui concerne les sources et parallèles de certains chapitres communs au Maître et à Benoît, pour lesquels l'annotation de notre édition du Maître demeurait valable. Nos notes sont donc souvent de simples proplées. Elles ne fournissent qu'une documentation partielle et une première orientation, en supposant constamment que le lecteur a sous la main soit notre édition de la *RM*, soit les volumes de commentaires où les sources et parallèles sont examinés à loisir. Des renvois explicites à ces divers ouvrages le rappelleront parfois. On voudra bien ne jamais l'oublier.

Ce qui vient d'être dit des *Fontes* en général vaut en particulier pour cette source privilégiée qu'est la *RM*. Un des buts de notre annotation est de fournir un premier

8. Parfois, comme dans le cas des chapitres 2-3, ces renvois avaient déjà été faits dans notre édition du Maître. Ils restent valables pour la *RB*.

guide pour la lecture comparée des deux règles. Ces indications précises, mais succinctes, ne tiennent pas lieu des comparaisons approfondies qui sont menées à bien dans les volumes de commentaires. Souvent elles sont le résultat d'une longue discussion, qu'elles supposent connue.

Enfin il importe de savoir que ces notes ont été rédigées après les études qui remplissent les tomes IV-VI. Partant, elles ne sont pas toujours un simple résumé de ces études. Sur quelques points, elles les complètent. En outre, elles recueillent des observations diverses, surtout linguistiques, qui ne pouvaient trouver place dans le Commentaire et dont les *Index*, à la fin du second volume, donneront une vue d'ensemble.

4. Traduction

Notre traduction de la *RB* suit les mêmes principes que celle de la *RM*, qu'elle reproduit presque sans changement pour les textes communs. Elle vise donc à la précision plutôt qu'à l'élégance. Les faiblesses de Benoît ne sont pas plus dissimulées que celles du Maître. Autant que possible, on s'est efforcé de rendre chaque négligence de l'original par une négligence analogue. Pour les lecteurs qui prisent par dessus tout le style « coulant », il existe un nombre suffisant de traductions de la Règle bénédictine qui ne laissent rien à désirer sous ce rapport.

La LISTE DES SIGLES désignant les manuscrits se trouve aux pages 317-318, le STEMME DES MSS RETENUS aux pages 378-379.

LA RÈGLE DE SAINT BENOÎT

[Incipit Prologus]

¹ *Obsculta*, o fili, praecepta magistri, et inclina aurem cordis tui, et admonitionem pii patris libenter excipe et efficaciter comple, ² ut ad eum per oboedientiae laborem redeas, a quo per inoboedientiae desidiam recesseras. ³ Ad te ergo nunc mihi sermo dirigitur, quisquis abrenuntians propriis uoluntatibus, Domino Christo uero regi militaturus, oboedientiae fortissima atque praeclara arma sumis.

Prol T In nomine domini nostri IHS XPI incipit prologus regule patris eximii beati benedicti A praefatio regulae b eras. in O || 1 obsculta : ausculta O α | comple A || 3 mihi : meus α | dirigitur O | uoluptatibus α | oboedientiae om. O | sumis : adsumis O α

Prol 1 Ps.-BASIL., Admon., Prooem. ; cf. Prou. 1, 8 ; 4, 20 ; 6, 20 || 3 Cf. Ps.-BASIL., Admon., Prooem. et 1

Prologue. Ce morceau correspond aux quatre pièces d'introduction du Maître. Les trois premières (Prologue, Thema, Commentaire du Pater) sont représentées par les premiers versets de Benoît. A cette transposition très libre et très résumée succède, à partir du verset 5, une transcription quasi littérale de la quatrième pièce du Maître (Commentaire des Psaumes).

1. *Obsculta* : voir RM Pr 1 et 8. Même verbe dans le *Prooemium* de l'*Admonitio* basilienne, que Benoît suit de près : *Audi fili admonitionem Patris tui et inclina aurem tuam ad uerba mea et accommoda mihi libenter auditum tuum et corde credulo cuncta quae dicuntur*

[Prologue]

¹ Écoute, ô mon fils, ces préceptes de ton maître et tends l'oreille de ton cœur. Cette instruction de ton père qui t'aime, reçois-la cordialement et mets-la en pratique effectivement. ² Ainsi tu reviendras, par ton obéissance laborieuse, à celui dont tu t'étais éloigné par ta désobéissance paresseuse. ³ A toi donc, qui que tu sois, s'adresse à présent mon discours, à toi qui, abandonnant tes propres volontés pour servir le Seigneur Christ, le roi véritable, prends les armes très puissantes et glorieuses de l'obéissance.

ausculta. A cette invitation à écouter, Benoît joint *efficaciter comple*, qui n'a de répondant que chez le Maître (Pr 19.21,22). Est-ce à celui-ci que fait allusion *magistri*? Début analogue dans ORSIÈRE, *Liber 1 (Audi Israel)* ; ПАСХОМЪ, *Catéchèse I, CSCO 160*, p. 1, ligne 11 (« Mon fils, écoute ») ; PÉLAGE, *Ep. ad uirg.*, PL 17, 579 (*Audi filia*).

2. Idée représentée chez le Maître seul (Pr 3 ; Thp 5-6), non chez Basile. Mais les modèles patristiques ne manquent pas. Voir *Commentaire I, I, § II*, note 144. *Oboedientiae laborem* : effort particulièrement requis des débutants, selon *Vitae Patrum* 5, 14, 15.

3. Cf. 73, 8. Sur la formule initiale, voir *Commentaire, ibid.*, note 147. Le Maître parle séparément du renoncement (Th 18.21) et de la volonté propre (Thp 30.53), mais *renuntiet propriis uoluntatibus* se lit dans *Hist. mon.* 31, PL 21, 453 c ; cf. *Vitae Patrum* 5, 1, 9. La suite comme dans le *Prooemium* de l'*Admonitio* basilienne : *Cupio enim te instruere... quibus modis regi tuo militare debeas*. Le chapitre 1 de Basile oppose le roi céleste qu'est le Christ au roi de la terre, et parle d'« armes spirituelles ». Cf. CÉSaire, *Serm.* 202, 2 : *legitimis regis Christi militiam*. Voir *Commentaire I, I, § II*, note 162.

⁴ In primis, ut quidquid agendum inchoas bonum, ab eo perfici instantissima oratione deprecas, ⁵ VT QVI NOS IAM IN FILIORVM DIGNATVS EST NVMERO CONPVTVRE NON DEBET ALIQVANDO DE MALIS ACTIBVS NOSTRIS CONTRISTARI. ⁶ ITA ENIM EI OMNI tempore DE BONIS SVIS IN NOBIS PARENDVM EST VT NON SOLVM IRATVS PATER SVOS NON ALIQVANDO FILIOS EXHEREDET, ⁷ SED nec, ut METVENDVS DOMINVS INRITATVS A MALIS NOSTRIS, VT NEQVISSIMOS SERVOS PERPETVAM TRADAT ad POENAM QVI EVM SEQVI NOLVERINT AD GLORIAM.

⁸ EXVVGAMVS ERGO TANDEM ALIQVANDO EXCITANTE NOS SCRIPTVRA AC DICENTE : *HORA EST IAM NOS DE SOMNO SVRGERE*, ⁹ ET APERTIS OCVLIS NOSTRIS AD DEIFICVM LYMEN, ADTONITIS AVRIBVS AVDIAMVS DIVINA COTIDIE CLAMANS QVid NOS ADMONET VOX DICENS : ¹⁰ *Hodie si uocem eius audieritis, nolite obdurare corda uestra.* ¹¹ Et iterum : *QVI HABET AVRES AVDIENDI AVDIAT QVID*

5 computare A | debeat O α || 7 irritatus A | a om. α || 8 exurgamus O α || 9 attonitis O α | colithiae A | admoneat α || 11 iterum : dicit add. O

4 Cf. Ps.-BASIL., *Admon.* 11 || 8 Rom. 13, 11 || 10 Ps. 94, 8 || 11 Apoc. 2, 7 ; cf. Mt. 11, 15

4. Répond au Commentaire du Pater de la *RM*, surtout aux dernières demandes (Thp 69-79). Voir aussi *RM* 3, 48 ; 50, 20.47-50. De même BASILE, *Admon.* 11 : *Quodcumque opus inchoaueris, primo inuoca Dominum, et ne desinas gratias agere cum perfeceris illud.* Couple inchoas...perfici comme en 73, 1-2.

5. Ici commence le parallèle littéral avec le Commentaire des Psaumes du Maître (Ths 2-46), texte qui s'apparente souvent au reste de la *RM* (voir l'annotation). Sur le rapport avec ce qui précède, voir *Commentaire* I, I, § II, notes 124-125.

6. *Omni hora* (Ths 3) est remplacé par *omni tempore*. Cf. 7, 10, où la même expression du Maître est remplacée par *omnino*. Benoît

⁴ Avant tout, quand tu commences à faire quelque bien, demande-lui très instamment, dans la prière, de le conduire à sa perfection, ⁵ afin que lui qui a daigné nous mettre au nombre de ses fils, n'ait jamais à s'attrister de nos mauvaises actions. ⁶ En tout temps, en effet, il nous faut lui obéir au moyen des biens qu'il met en nous, de sorte que non seulement, père irrité, il ne vienne jamais à déshériter ses fils, ⁷ mais aussi que, maître redoutable, courroucé de nos méfaits, il ne nous livre pas au châtement perpétuel, comme des serviteurs détestables qui n'auraient pas voulu le suivre jusqu'à la gloire.

⁸ Levons-nous donc enfin, puisque l'Écriture nous éveille en nous disant : « L'heure est venue de nous lever du sommeil », ⁹ et les yeux ouverts à la lumière de Dieu, écoutons d'une oreille attentive ce que la voix divine nous remontre par ses appels quotidiens : ¹⁰ « Aujourd'hui, si vous entendez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs » ; ¹¹ et encore : « Qui a des oreilles pour entendre, qu'il

semble donc éviter cette locution. Elle ne se rencontre chez lui, et à six reprises, que dans la partie commune avec la *RM* (voir 7, 13 et note). Quant à *omni tempore*, l'une et l'autre règle l'emploie souvent, mais plutôt au sens précis de « toute l'année, en toute saison (ou temps liturgique), tous les jours » (dans *RB* 42, 1 : « à toute heure, jour et nuit »). — *Non...nec ut* : sur ces mots, qui rendent la phrase correcte, voir *Commentaire*, *ibid.*, note 137.

7. La leçon des manuscrits du Maître (*perpeluo tradat in poenam*) est suspecte, car ni *perpeluo*, ni *tradere in...* ne se rencontrent ailleurs dans la *RM*. Peut-être Benoît conserve-t-il ici le texte primitif (cf. *Commentaire* I, I, § II, note 137).

8. *Enim* supprimé dans la citation, ce qui harmonise celle-ci avec le contexte. Cf. 2, 14 et note.

9. Cette « lumière divine, faite par Dieu » (BLAISE, *Dict.*, s. u., § 2) est sans doute l'Écriture, appelée ensuite *diuina uox*.

10. Citation ajoutée. De fait, le Ps. 94 est récité chaque jour comme invitatoire aux vigiles (9, 3 ; 10, 10 ; cf. *RM* 32, 14). Sur cette citation, voir *Commentaire* I, I, § II, notes 128-129.

SPIRITVS DICAT ECCLESIIIS. ¹² Et QUID dicit? *VENITE, FILII, AVDITE ME; TIMOREM DOMINI DOCEBO VOS.* ¹³ *CVRRITE DVM LVMEN VITAE HABETIS, NE TENEBRAE MORTIS VOS CONPRAEHENDANT.*

¹⁴ Et quAERENS DOMINVS IN MVLTIPLVDINE POPVLI CUI HAEC CLAMAT OPERARIVM SVVM, ITERVM DICIT: ¹⁵ *QVIS EST HOMO QVI VVLT VITAM ET CVPIT VIDERE DIES BONOS?* ¹⁶ Quod si TV AVDIENS RESPONDEAS: « EGO », DICIT TIBI DEUS: ¹⁷ « SI VIS HABERE VERAM ET PERPETVAM VITAM, PROHIBE LINGVAM TVAM A MALO ET LABIA TVA NE LOQVANTVR DOLVM; DEVERTE A MALO ET FAC BONVM, INQVIRE PACEM ET SEQVERE EAM. » ¹⁸ Et CVM HAEC FECERITIS, OCVLI MEI SVPER VOS ET AURES MEAS ad PRECES VESTRAS, ET ANTEQVAM ME INVOCETIS DICAM VOBIS: *ECCE ADSVM!* ¹⁹ QUID DULCIVS NOBIS AB HAC VOCE DOMINI INVITANTIS NOS, FRATRES carissimi? ²⁰ ECCE PIETATE SVA DEMONSTRAT NOBIS DOMINVS VIAM VITAE.

ecclesiis O || 13 habeatis A || 14 multitudinem A | clamat : exclamat O || 17 tuam om. O | diuerte α || 18 meae A || 19 ab om. α | karissimi O

12 Ps. 33, 12 || 13 Joh. 12, 35 || 15 Ps. 33, 13 || 17 Ps. 33, 14-15 || 18 Ps. 33, 16 ; *Passio Iuliani* 12 ; Is. 58, 9 et 65, 24 || 20 cf. Ps. 15, 10

12. *Et quid dicit* est plus conforme à AUGUSTIN, *Enarratio in Ps. 33*, II, 16, que ne l'est *Quid*, leçon du Maître (Ths 8). Voir *Commentaire* I, I, § II, note 137. Noter que le ms. A* du Maître porte *Qui dicit*.

13. La leçon *currite* (pour *ambulate*), dans *Joh. 12, 35*, est habituelle chez Fauste et chez Césaire. Voir FAUSTE, *Serm.* 1 et 10, *PL* 50, 833 a et 853 c ; CÉSAIRE, *Serm.* 130, 2 ; 168, 8 ; 197, 4 ; 209, 1 (partout *curramus*). En revanche, la glose *uitae* ne se lit que dans PSEUDO-AUGUSTIN, *Serm.* 262, 4, comme l'a signalé DELATTE, *Commentaire*, p. 10, note 2. Malheureusement ce sermon n'est qu'une reproduction de FAUSTE, *Serm.* 10, et CÉSAIRE, *Serm.* 197. Le mot *uitae* fait défaut dans les textes édités de ceux-ci.

entende ce que l'Esprit dit aux églises. » ¹² Et que dit-il? « Venez, mes fils, écoutez-moi, je vous enseignerai la crainte du Seigneur. » ¹³ Courez, pendant que vous avez la lumière de la vie, de peur que les ténèbres de la mort ne vous atteignent. »

¹⁴ Et se cherchant un ouvrier dans la foule du peuple, à laquelle il lance cet appel, le Seigneur dit de nouveau : ¹⁵ « Quel est l'homme qui veut la vie et désire voir des jours heureux? » ¹⁶ Si, en entendant cela, tu réponds : « C'est moi! », Dieu te dit : ¹⁷ « Si tu veux avoir la vie véritable et perpétuelle, interdis le mal à ta langue et que tes lèvres ne prononcent point la tromperie. Évite le mal et fais le bien, cherche la paix et poursuis-la. » ¹⁸ Et quand vous aurez fait cela, j'aurai les yeux sur vous et je prêterai l'oreille à vos prières, et avant que vous m'invoquez, je dirai : me voici! » ¹⁹ Quoi de plus doux que cette voix du Seigneur qui nous invite, frères bien aimés? ²⁰ Voici que, dans sa bonté, le Seigneur nous montre le chemin de

14. Benoît omet *audilorem*. Voir *Commentaire* I, I, § II, note 130.

16. Benoît remplace *Dominus* (Ths 12) par *Deus*. Il fera de même en 2, 6 ; 7, 11.20.29.67. Ailleurs, il remplacera *Dominus* par *ipse* (4, 76 ; 5, 15), ou le supprimera (2, 3 ; cf. 7, 19.47.54 [bis]). Il s'agit donc d'un véritable parti pris, à rapprocher de l'aversion pour *omni hora* (Prol 6 et note). Sur le sens de ces omissions de *Dominus*, voir *Introduction*, ch. I, p. 64, n. 129. Dans le cas présent, Benoît évite d'attribuer les paroles du Psaume au « Seigneur » (le Christ). C'est pourtant *Dominus* qui se lit dans le Ps. 33, notamment au verset 16, paraphrasé ci-dessous (Prol 18). D'ailleurs *Dominus* est le terme employé dans le contexte (Prol 14 et 19-20). Le Maître est donc conséquent en l'employant ici.

18. Benoît omet *iustos* (Ps. 33, 16). Voir *Commentaire* I, I, § II, note 130. Changement de *in* (Ths 14) en *ad*, comme plus haut (Prol 7), mais il s'agit cette fois d'un texte psalmique. Benoît suit le Psautier Romain, dont s'écarte le Maître.

19. Benoît ajoute *carissimi*. C'est le seul cas où le vocatif *fratres* soit suivi d'une épithète dans la RB. De même le Maître écrit une seule fois *fratres sanctissimi* (Thp 76).

²¹ *SUCCINCTIS ERGO FIDE VEL OBSERVANTIA BONORVM ACTVVM LVMBIS NOSTRIS, PER DVCATVM EVANGELII PERGAMVS ITINERA EIVS, VT MEREAMVR EVM QVI NOS VOCAVIT IN REGNVM SVVM VIDERE.*

²² *IN CVIVS REGNI TABERNACVLO SI VOLVMS HABITARE, NISI ILLVC BONIS ACTIBVS CVRRITVR, MINIME PERVENITVR.*
²³ *SED INTERROGEMVS CVM PROPHETA DOMINVM DICENTES EI : « DOMINE, QVIS HABITABIT IN TABERNACVLO TVO, AVT QVIS REQVIESCET IN MONTE SANCTO TVO? »* ²⁴ *POST HANC INTERROGATIONEM, FRATRES, AVDIAMVS DOMINVM RESPONDENTEM ET OSTENDENTEM NOBIS VIAM IPSIVS TABERNACVLI,* ²⁵ *DICENS : « QVI INGREDITVR SINE MACVLA ET OPERATVR IVSTITIAM; »* ²⁶ *QVI LOQVITVR VERITATEM IN CORDE SVO, QVI NON EGIT DOLVM IN LINGVA SVA; »* ²⁷ *QVI NON FECIT PROXIMO SVO MALVM, QVI OBPROBRIVM NON ACCEPIT ADVERSVS PROXIMVM SVVM; »* ²⁸ *QVI MALIGNVM DIABVLVM ALIQVA SVADENTEM SIBI, CVM IPSA SVASIONE SVA A CONSPECTIBVS CORDIS SVI RESPVENS, DEDVXIT AD NIHILVM, ET PARVVLOS COGITATOS EIVS TENVIT ET ADLISIT AD CHRISTVM; »* ²⁹ *QVI, TIMENTES DOMINVM, DE*

²¹ fidei vel obseruantiae *O* | per ducatum euangeli : et calciatis in praeparatione euangelii pacis pedibus *O* | itinera *O* | mereamur (a sup. lin. in actu script.) *A* | in regno suo *O* α || ²² tabernaculis *O* | curritur : curratur *O* currendo α || ²³ interrogamus *O* | profeta *O* | ei om. α | habitauit in tauernaculo *A* | requiescit *AO* requiescet α || ²⁴ fratres : carissimi add. *O* || ²⁵ dicens in ras. *A* ac dicentem in ras. α | iustiam *A* || ²⁶ qui² : et *O* || ²⁷ qui² : et *O* | opprium *A*^{2c} opbrium *A*^{2c} opprobrium *A*² obproprium *O* || ²⁸ diabolum *A* | suadentem aliqua transp. *O* | cogitatus *O* α | adlisit *A* allisit *A*²

²¹ Eph. 6, 14-15 ; I Thess. 2, 12 || ²³ Ps. 14, 1 || ²⁵ Ps. 14, 2 || ²⁶ Ps. 14, 3 || ²⁷ Ps. 14, 3 || ²⁸ Ps. 14, 4 ; Ps. 136, 9 ; cf. I Cor. 10, 4 || ²⁹⁻³⁰ Ps. 14, 4

²¹. L'allusion à Eph. 6, 15 a été transformée en une véritable citation par les mss « interpolés », qui ajoutent : *et calciatis in praepa-*

la vie. ²¹ Ceignant donc nos reins de la foi et de l'accomplissement des bonnes actions, avançons sur ses voies, sous la conduite de l'Évangile, afin de mériter de voir celui qui nous a appelés à son royaume.

²² Si nous voulons habiter dans la demeure de ce royaume, on ne saurait y parvenir, à moins d'y courir par de bonnes actions. ²³ Mais interrogeons le Seigneur avec le prophète, en lui disant : « Seigneur, qui habitera dans ta demeure, et qui reposera sur ta montagne sainte ? » ²⁴ Cette question posée, frères, écoutons le Seigneur nous répondre et nous montrer le chemin de cette demeure, ²⁵ en disant : « C'est celui qui marche sans se souiller et accomplit ce qui est juste ; ²⁶ qui dit la vérité dans son cœur, qui n'a pas commis de tromperie par sa langue ; ²⁷ qui n'a pas fait de mal à son prochain ; ²⁸ qui, lorsque le malin, le diable, lui suggérerait quelque chose, l'a repoussé loin des regards de son cœur, lui et sa suggestion, l'a réduit à néant, et s'emparant de ses petits, — les pensées qu'il lui inspirait, — les a écrasés contre le Christ. ²⁹ Ce sont ceux-là qui,

ratione euangelii pacis pedibus. Comparer un phénomène analogue dans *RM* 10, 88 = *RB* 7, 67 : nos règles précisent l'allusion de Cassien à *I Joh.* 4, 18 (*Commentaire* III, II, § I, notes 175-176). Le même processus pourrait expliquer que Benoît reproduise ici plus exactement que le Maître l'ordre des mots de *I Thess.* 2, 12. Voir cependant *Commentaire* I, I, § II, note 137.

²⁴. *Iterum*, supprimé par Benoît devant *respondentem*, était assez surprenant chez le Maître, puisque le Seigneur « répond » ici pour la première fois. Mais il n'est pas impossible, vu le style alambiqué du Maître, que *iterum* se rapportât chez lui à *audiamus*.

²⁸. *Sua*, ajouté par Benoît, crée une amphibologie, car ce possessif se rapporte au diable, tandis que *sibi* et *sui* représentent l'homme tenté. D'ailleurs le diable est correctement représenté par *eius* à la fin de la phrase. — Omission de *petram*, comme ci-dessus de *auditorem* et de *iustos* (Prol 14 et 18) : voir *Commentaire* I, I, § II, note 130. Cette interprétation du Ps. 136, 9 est banale. Aux parallèles de Delatte et de Butler, on peut ajouter Jérôme, *Ep.* 130, 8, où cependant le Christ n'est pas nommé.

BONA OBSERVANTIA SVA NON SE REDDVNT ELATOS, SED IPSA IN SE BONA NON A SE POSSE SED A DOMINO FIERI EXISTIMANTES, ³⁰ OPERANTEM IN SE DOMINVM MAGNIFICANT, ILLVD CVM PROPHETA DICENTES: *NON NOBIS, DOMINE, NON NOBIS, SED NOMINI TVO DA GLORIAM*; ³¹ sicut NEC PAVLVS APOSTOLVS DE PRAEDICATIONE SUA SIBI ALIQVID INPVTAUIT, DICENS: *GRATIA DEI SVM ID QVOD SVM*; ³² ET ITERVM IPSE DICIT: *Qui gloriatur, in Domino gloriatur.* ³³ Vnde et DOMINVS IN EVANGELIO ait: *QVI AVDIT VERBA MEA HAEC ET FACIT EA, SIMILABO EVM VIRO SAPIENTI QVI AEDIFICAVIT DOMVM SVAM SVPER PETRAM*; ³⁴ VENERVNT FLYMINA, FLAVERVNT VENTI, ET INPEGERVNT IN DOMVM ILLAM, ET NON CECIDIT, quia FVNDATA ERAT SVPER PETRAM.

³⁵ HAEC COMPLENS DOMINVS EXPECTAT NOS COTIDIE HIS SVIS SANCTIS MONITIS FACTIS NOS RESPONDERE DEBERE.

³⁶ IDEO NOBIS PROPTER EMENDATIONEM MALORVM HVIVS VITAE DIES AD INDVTIAS RELAXANTVR, ³⁷ DICENTE APOSTOLO: *AN NESCI S QVIA PATIENTIA DEI AD PAENITENTIAM*

29 se³ om. O scr. ω | existimant O¹ existimantes O² || 30 operante... domino O | illum O | profeta O || 31 imputavit O || 33 haec om. α | adsimilabo α || 34 ueuenerunt forte O^{ac} | inpigerunt A | super: supra α || 35 complens A | exspectat A | cottidiae A | is A his α || 36 aemendationem A | indutias A^{ac} inducias A^{pc} || 37 apostulo A apos^{oooo} O (*abhinc usque ad* 38 mortem nonnullas litteras rescriptas praebet O)

30 Ps. 113, 9 (1) || 31 I Cor. 15, 10 || 32 II Cor. 10, 17 || 33 Mt. 7, 24; cf. Ps. 14, 5 || 34 Mt. 7, 25 || 35 Cf. Mt. 7, 28 || 37 Rom. 2, 4

31. De nouveau, Benoît ajoute *sua*, mais sans les inconvénients signalés à la note précédente.

32. Benoît remplace la citation de *II Cor.* 12, 1 (Ths 28) par celle de *II Cor.* 10, 17, renfermant le même verbe *gloriarī*. Comparer la citation ajoutée dans *Prol* 10.

33. Omission de la fin du Ps. 14, reproduit intégralement par le

craignant le Seigneur, ne s'enorgueillissent pas de leur bonne observance, mais qui, estimant que ce qui est bon en eux ne peut être leur propre œuvre, mais celle du Seigneur, ³⁰ magnifient le Seigneur qui opère en eux, en disant avec le prophète: « Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous, mais à ton nom rends gloire! », ³¹ de même que l'Apôtre Paul, lui non plus, ne s'attribuait rien de sa prédication et disait: « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis. » ³² Et il dit encore: « Celui qui se glorifie, qu'il se glorifie dans le Seigneur. »

³³ De là aussi la parole du Seigneur dans l'Évangile: « Celui qui écoute ce que je viens de dire et le met en pratique, je le comparerai à un homme sage, qui a bâti sa maison sur la pierre. ³⁴ Les eaux sont venues, les vents ont soufflé et ont heurté cette maison, et elle n'est pas tombée, parce qu'elle était fondée sur la pierre. »

³⁵ Achievant ainsi son discours, le Seigneur attend que nous répondions chaque jour par des actes aux saints enseignements qu'il vient de nous donner. ³⁶ Voilà pourquoi les jours de cette vie nous sont accordés comme un sursis en vue de l'amendement de notre mauvaise conduite, ³⁷ selon le mot de l'Apôtre: « Ne sais-tu pas que la patience

Maitre (Ths 29-31). Benoît veut sans doute compenser par avance l'ajout de *Prol* 46-49. De plus, la teneur du texte psalmique lui semble peut-être moins adaptée à des moines (serment fait au prochain, prêt à intérêt, cadeaux). Cependant la suppression des derniers mots du Psaume (*Qui facit haec non mouebitur in aeternum*; cf. Ths 31) est un obstacle à l'intelligibilité. On ne voit pas pourquoi Benoît passe à la parabole évangélique par un *Vnde et* (cf. 5, 11; voir *Commentaire* I, I, § II, notes 132-134). En fait, il n'y a aucun rapport causal entre le thème de l'humble reconnaissance de la grâce divine, qui vient d'être exposé, et celui de l'obéissance aux paroles du Christ, qu'introduit *Vnde et*. — Le verbe *ait* est étranger au style du morceau et caractérise la manière propre de Benoît dans l'introduction des citations de l'Écriture (6, 1; 16, 1, etc.).

37. *Nescitis* (Ths 37) n'était ni conforme au texte sacré, ni cohérent avec *te. Nescis* normalise la citation (cf. *Prol* 21 et note).

TE ADDVCIT? ³⁸ NAM PIVS DOMINVS DICIT : NOLO MORTEM PECCATORIS, SED CONVERTATVR ET VIVAT.

³⁹ CVM ERGO INTERROGASSEMVS DOMINVM, FRATRES, DE HABITATORE TABERNACVLI EIVS, AVDIVIMVS HABITANDI PRAECEPTVM, SED SI CONPLEAMVS HABITATORIS OFFICIUM. ⁴⁰ ERGO PRAEPARANDA SVNT CORDA NOSTRA ET CORPORA SANCTAE PRAECEPTORVM OBOEDIENTIAE MILITANDA, ⁴¹ ET QVOD MINVS HABET IN NOS NATVRA POSSIBILE, ROGEMVS DOMINVM VT GRATIAE SVAE IVEAT NOBIS ADIVTORIVM MINISTRARE. ⁴² ET SI, FVGIENTES GEHENNAE POENAS, AD VITAM VOLVIMVS PERVENIRE PERPETVAM, ⁴³ DVM ADHVC VACAT ET IN HOC CORPORE SVMVS ET HAEC OMNIA PER HANC LVVIS VITAM VACAT IMPLERE, ⁴⁴ CVRRENDVM ET AGENDVM EST MODO QVOD IN PERPETVO NOBIS EXPEDIAT.

⁴⁵ CONSTITVENDA EST ERGO NOBIS DOMINICI SCOLA SERVITI. ⁴⁶ In qua institutione nihil asperum, nihil graue, nos

38 peccatores A^o peccatoris A^o | sed : ut add. O α || 39 tauer-
naculi A taber- α | habitandi : habitantis O | compleamus (a
super lin. in actu script.) A | officium : erimus (h)eredes reg(ni
caelorum parim rescript. add. O || 40 usque ad 50 explicit prologus
om. O | 40 corda et corpora nostra transp. A | militatura α^o || 41
in nobis α | iueat A iueat α || 43 hanc om. A^o scr. sup. lin. A^o
denuo om. α || 44 perpetuum α || 45 nobis : a nobis α

38 Ez. 33, 11 || 40 Cf. I Reg. 7, 3 || 43-44 Cf. Joh. 12, 35 || 44
Cf. I Cor. 9, 24 || 46 Cf. Mt. 11, 30

39. La recension « interpolée » conclut ici le Prologue par les mots *erimus heredes regni caelorum*. Ceux-ci ressemblent à la fin du Prologue « pur » (Prol 50 : *regno eius mereamur esse consortes*), et plus encore à la finale du Maître (Ths 46 : *regno eius Dominus nos faciat coheredes*). Certainement secondaire (*Commentaire* I, I, § I, note 109), cette clause semble rédigée d'après le texte long de Benoît, peut-être même d'après celui du Maître.

40. Ici commence l'extrait du florilège E* (Ths 40-46), placé à la suite de RM 1. Cette place n'est pas primitive (*Commentaire* I, I, § I, p. 65-69). Le déplacement du morceau dans E* n'est peut-être pas sans rapport avec son absence à la fin du Prologue dans la recen-

de Dieu te conduit à la pénitence? » ³⁸ Car le Seigneur dit, dans sa bonté : « Je ne veux pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. »

³⁹ Nous avons donc interrogé le Seigneur, frères, au sujet de celui qui habitera dans sa demeure, et nous avons entendu le précepte donné pour y habiter, mais pourvu que nous remplissions les devoirs incombant à l'habitant. ⁴⁰ Il nous faut donc tenir nos cœurs et nos corps prêts à servir sous la sainte obéissance due aux préceptes. ⁴¹ Et pour ce que la nature en nous trouve impossible, prions le Seigneur d'ordonner au secours de sa grâce de nous l'accorder. ⁴² Et si, fuyant les châtiments de la géhenne, nous voulons parvenir à la vie perpétuelle, ⁴³ tandis qu'il en est encore temps et que nous sommes en ce corps et qu'il reste le temps d'exécuter tout cela à la lumière de cette vie, ⁴⁴ il nous faut à présent courir et accomplir ce qui nous profitera pour toujours.

⁴⁵ Il nous faut donc instituer une école pour le service du Seigneur. ⁴⁶ En l'organisant, nous espérons n'instituer

sion « interpolée » de Benoît (note précédente). En tout cas, les deux faits sont secondaires. — *Corda et corpora* : voir nos *Scholies sur la RM*, p. 264. *Oboedientiae militanda* : cf. Prol 3, où il s'agit d'une simple rencontre de mots.

41. Cf. Prol 4, où l'invitation à la prière suit comme ici l'invitation à servir et à obéir (voir note précédente). Je maintiens la traduction proposée pour Ths 41 (voir note *in loco*), en dépit de J. FROGER, *Remarques*, p. 502, et de A. LENTINI, *Note*, p. 57, qui préfèrent l'interprétation courante et très légitime : « Prions le Seigneur qu'il veuille bien nous accorder le secours de sa grâce. »

46. Début de l'ajout final de Benoît (Prol 46-49), qui rappelle son préambule (Prol 1-4). A peu près symétriques, les deux morceaux ont même longueur et même nombre très élevé d'hapax (14), ce dernier fait dénotant la recherche littéraire. Les objections de MASAMANNING, *Les Etats*, p. 399-411, contre l'authenticité du présent morceau sont donc sans fondement. — *Nihil asperum, nihil graue* : voir *Commentaire* I, I, § II, notes 164-167. Cf. PÉLAGE, *Ep. ad Dem.* 8, PL 30, 23 d : *nihil asperum, nihil inaccessible*. Selon HILAIRE, *Vita Honorati* 4, 18 (cf. 5, 24), le fondateur de Lérins s'efforce toujours de « rendre léger pour tous le joug du Christ ».

constituturos speramus ;⁴⁷ sed et si quid paululum restrictius, dictante aequitatis ratione, propter emendationem uitiorum uel conseruationem caritatis processerit,⁴⁸ non ilico pauore perterritus refugias uiam salutis quae non est nisi angusto initio incipienda.⁴⁹ Processu uero conuersationis et fidei, *dilatato corde inenarrabili dilectionis dulcedine curritur uia mandatorum Dei*,⁵⁰ VT AB IPSIUS NVMQVAM MAGISTERIO DISCEDENTES, IN eius DOCTRINAM VSQVE AD MORTEM IN MONASTERIO PERSEVERANTES, PASSIONIBUS CHRISTI PER PATIENTIAM PARTICIPEMUR, VT ET REGNO EIVS MEREAMVR ESSE consortes. AMEN.

[Explicit Prologus]

48 refugias : fugias α || 50 discidentes A discedentes α | doctrina α | ut regni A⁹⁰ ut et regno A⁹⁰ ut regni α | explicit prologus om. A O scr. A³

48 Cf. Mt. 7, 14 || 49 Ps. 118, 32 || 50 Act. 2, 42 ; Phil. 2, 8 ; II Ioh. 9 ; Cf. CAES., *Reg. monach.* 1 ; — I Petr. 4, 13 ; Rom. 8, 17.

47. Dictante aequitatis ratione : cf. 2, 19 ; RM 2, 38 (*iustitia dictante*). Propier... conseruationem caritatis fait penser à 65, 11 : *propter pacis caritatisque custodiam*. Il pourrait donc s'agir de l'amour du prochain (cf. H. DE SAINTE-MARIE, « Le vocabulaire de la charité dans la Règle de S. Benoît », dans *Mélanges Mohrmann*, Utrecht 1963, p. 117), mais entendu comme chez Cassien en un sens très large, qui implique l'exclusion de tous les vices. Voir *Commentaire I, I, § II*, note 170.

48. Non... refugias : cf. 48, 24 ; 64, 19. Retour au tu initial (Prol 1-

rien de pénible, rien d'accablant.⁴⁷ Si toutefois une raison d'équité commandait d'y introduire quelque chose d'un peu strict, en vue d'amender les vices et de conserver la charité,⁴⁸ ne te laisse pas aussitôt troubler par la crainte et ne t'enfuis pas loin de la voie du salut, qui ne peut être qu'étroite au début.⁴⁹ Mais en avançant dans la vie religieuse et la foi, « le cœur se dilate et l'on court sur la voie des commandements » de Dieu avec une douceur d'amour inexprimable.⁵⁰ Ainsi, n'abandonnant jamais ce maître, persévérant au monastère dans son enseignement jusqu'à la mort, nous partagerons les souffrances du Christ par la patience, afin de mériter de prendre place en son royaume. Amen.

[Fin du Prologue]

4), en opposition avec le nous du contexte. *Viam salutis* : cf. CASSIEN, *Conl.* 3, 19 ; *Historia Monachorum* 9, PL 21, 422 b et 423 a.

49. *Processu... conuersationis* : intermédiaire entre *initium conuersationis* et *perfectionem conuersationis* (73, 1 et 2). L'expression *conuersationis et fidei* figure chez ПАСНОМЕ, *Reg.* 190 (*Leg.* 14), BOON p. 74, 3-4, avec l'épithète *probatae*. Cf. *Reg.* 52 (*Praec.* 53), p. 28, 10 : *cuius fides probata est* ; *Reg.* 53 (*Praec.* 54), p. 29, 15 : *cuius fides et disciplina probata sit*. Cette « foi » paraît être une qualité proprement monastique, assez proche de la *conuersatio* ou « vie religieuse ». Voir *Commentaire I, I, § II*, note 189. On trouve aussi (*initium conuersationis ac fidei* chez CASSIEN, *Conl.* 3, 15, sans résonance monastique. — Utilisation analogue du Ps. 118, 32 dans une oraison pour les voyageurs du *Sacramentaire Gélasien III*, XXV, 1322 (MOHLBERG, p. 193, 11-12), mais Benoît est en contact plus précis avec l'interprétation de certains Pères. Voir *Commentaire I, I, § II*, notes 176-190.

50. Voir nos *Scholies sur la RM*, p. 264 (Ths 46).

[Incipiunt Capitula]

- I. De generibus uel uita monachorum.
 II. Qualis debeat esse abbas.
 III. De adhibendis ad consilium fratribus.
 IIII. Quae sunt instrumenta bonorum operum?
 V. De oboedientia discipulorum, qualis sit.
 VI. De taciturnitate.
 VII. De humilitate.
 VIII. De officiis diuinis in noctibus.
 VIIII. Quanti psalmi dicendi sunt nocturnis horis?
 X. Qualiter aestatis tempore agatur nocturna laus.
 XI. Qualiter dominicis diebus uigiliae agantur.
 XII. Qualiter matutinorum sollempnitas agatur.

Capit T incipiunt capitula regulae monasteriorum A capitula regulae incipiunt O (omnium numeros capitulorum scr. O°) || 1 litterae ib; ue rubr. O¹ resc. O^s | uel sup. lin. A^{po} || 6 taciturnitate O || 9 psalmi A || 12 agatur sollempnitas transp. O

Table des chapitres. Chez le Maître, la Table se plaçait avant le Prologue et le Thema, dont elle ne faisait pourtant pas mention. Chez Benoît, la Table ne mentionne pas davantage le Prologue, mais elle se place plus logiquement après celui-ci. Dans les notes qui suivent, nous relevons les variantes textuelles des titres de chapitres par rapport à ce qu'on lit dans la présente Table. Celle-ci abrège quelquefois (XVIII, L, LVIII, LX, LXI, LXV), mais allonge presque aussi souvent (I, V, XXI, XXX, LXVIII). Partout où le Maître offre un titre semblable, nous le signalons.

I. Dans I, T, uel uita est omis. Or ces mots se lisent dans RM 1, T :

[Table des Chapitres]

- I. Des espèces de moines et de leur vie.
 II. Ce que doit être l'abbé.
 III. De l'appel des frères en conseil.
 IIII. Quels sont les instruments des bonnes œuvres?
 V. De l'obéissance des disciples : ce qu'elle est.
 VI. De la taciturnité.
 VII. De l'humilité.
 VIII. Des offices divins au cours des nuits.
 VIIII. Combien de psaumes faut-il dire aux heures de nuit?
 X. Comment célébrer la louange nocturne en saison d'été.
 XI. Comment célébrer les vigiles le dimanche.
 XII. Comment célébrer la solennité des matines.

De generibus... uel actus et uita monachorum in coenobiis, tandis que RM Cap 1 a seulement *De quattuor generibus monachorum*. La Table de RB semble donc rédigée par quelqu'un qui a sous les yeux la RM ou qui s'en souvient.

II. Identique dans RM 2, T ; Cap 2.

V. Dans 5, T, *discipulorum qualis sit* est omis. De nouveau, cette formule de la Table bénédictine coïncide presque exactement avec celle de RM 7, T et Cap 7 : *De oboedientia discipulorum qualis debeat esse*.

VI. Dans RM 8, T et Cap 8 : *De taciturnitate discipulorum qualis et quanta debeat esse*.

VII. Dans RM 10, T et Cap 10 : *De humilitate fratrum qualis debeat esse uel quibus modis adquiritur uel quomodo adquisita seruat*.

VIII. Identique dans RM 33, T ; Cap 33.

XII. Au lieu de *Qualiter*, 12, T lit *Quomodo*.

- XIII. Priuatis diebus qualiter matutini agantur.
 XIII. In natale sanctorum qualiter uigiliae agantur.
 XV. Alleluia quibus temporibus dicatur.
 XVI. Qualiter diuina opera per diem agantur.
 XVII. Quanti psalmi per easdem horas dicendi sunt?
 XVIII. Quo ordine psalmi dicendi sunt?
 XVIII. De disciplina psallendi.
 XX. De reuerentia orationis.
 XXI. Decani monasterii quales debeant esse.
 XXII. Quomodo dormiant monachi.
 XXIII. De excommunicatione culparum.
 XXIII. Qualis debeat esse modus excommunicationis.
 XXV. De grauioribus culpis.
 XXVI. De his qui sine iussione iunguntur excommunicatis.
 XXVII. Qualiter debeat abba sollicitus esse circa excommunicatos.
 XXVIII. De his qui saepius correpti emendare noluerint.
 XXVIII. Si debeant iterum recipi fratres exeuntes de monasterio.
 XXX. Pueri minori aetate qualiter corripiantur.

27 esse sollicitus abbas *transp.* O || 28 noluerunt O

XIII. Dans 13, T : *agantur matutini.*

XIII. Dans 14, T : *natalicis... agantur uigiliae.*

XVII. Dans 17, T, *Quanti* est remplacé par *Quot*, et *dicendi* par *canendi*.

XVIII. Dans 18, T, *ipsi* est ajouté devant *psalmi*.

XVIII. Identique dans *RM* 47, T ; Cap 47.

XX. Identique dans *RM* 48, T ; Cap 48.

XXI. Dans 21, T : *De decanis monasterii*, sans plus. Comparer *RM* 11, T et Cap 11 : *De praepositis monasterii*.

XXIII. Identique dans *RM* 12, T ; Cap 12.

XXIII. Dans 24, T : *debet*.

XXVI. Au lieu de *iunguntur*, 26, T lit *iungunt se*.

- XIII. Aux jours ordinaires, comment célébrer les matines.
 XIII. A l'anniversaire des saints, comment célébrer les vigiles.
 XV. En quel temps on dira alleluia.
 XVI. Comment célébrer les divins offices dans la journée.
 XVII. Combien de psaumes faut-il dire à ces mêmes heures?
 XVIII. En quel ordre faut-il dire les psaumes?
 XVIII. De la tenue quand on psalmodie.
 XX. De la révérence dans l'oraison.
 XXI. Ce que doivent être les doyens du monastère.
 XXII. Comment les moines dormiront.
 XXIII. De l'excommunication pour fautes.
 XXIII. Quelle doit être la gravité de l'excommunication.
 XXV. Des fautes graves.
 XXVI. De ceux qui entrent en rapport avec les excommuniés sans permission.
 XXVII. Combien l'abbé doit avoir de sollicitude pour les excommuniés.
 XXVIII. De ceux qui, souvent repris, ne veulent pas s'amender.
 XXVIII. Si l'on doit recevoir de nouveau les frères qui sortent du monastère.
 XXX. Des enfants d'âge tendre, comment les corriger.

XXVII. Dans 27, T : *abbas*.

XXVIII. Comparer *RM* 64, T : *Quotiens debet frater relinquens monasterium et iterum ab errore reuertens suscipi*. A la place des six derniers mots, *RM* Cap 64 donne : *iterum resuscipi*. Benoît se rapproche un peu plus de cette dernière formule.

XXX. Au lieu de *Pueri*, 30, T lit *De pueris*. Variation analogue en XXI.

- XXXI. Qualis debeat esse cellararius monasterii.
 XXXII. De ferramentis uel rebus monasterii.
 XXXIII. Si quid debeant monachi proprium habere.
 XXXIII. Si omnes aequaliter debeant necessaria accipere.
 XXXV. De septimanariis coquinae.
 XXXVI. De infirmis fratribus.
 XXXVII. De senibus uel infantibus.
 XXXVIII. De ebdomadario lectore.
 XXXVIII. De mensura cibi.
 XL. De mensura potus.
 XLI. Quibus horis oportet reficere fratres?
 XLII. Vt post completorium nemo loquatur.
 XLIII. De his qui ad opus Dei uel ad mensam tarde occurrunt.
 XLIII. De his qui excommunicantur, quomodo satisfaciunt.
 XLV. De his qui falluntur in oratorio.
 XLVI. De his qui in aliis quibuslibet rebus delinquant.
 XLVII. De significanda hora operis Dei.

31 cellerarius A | monasterii om. A^o scr. A^oc || 42 completorium A completorium O || 43 mensa A || 45 oratorio O^oc oratorio O^oc

XXXI. Dans 31, T : *De cellarario monasterii qualis sit*. Comparer RM 16, T et Cap 16 : *De cellario monasterii qualis debeat esse*. Cette formule du Maître ressemble à la fois à la Table de Benoît (*debeat esse*) et au titre de celui-ci (*De cellarario*).

XXXII. Identique dans RM 17, T ; Cap 17.

XXXIII. Comparer RM 82, T : *Non debent in monasterio aliquid fratres peculiare habere*. Les variantes de RM Cap 82 (*debere... fratres aliquid*) n'apportent pas de point de contact nouveau avec la RB.

XXXV. Identique dans RM 18, T ; Cap 18.

XXXVI. Comparer RM 69, T et Cap 69 : *De fratribus aegrotis*.

- XXXI. Ce que doit être le cellier du monastère.
 XXXII. Des outils et biens du monastère.
 XXXIII. Si les moines doivent avoir quelque chose en propre.
 XXXIII. Si tous doivent recevoir également le nécessaire.
 XXXV. Des semainiers de la cuisine.
 XXXVI. Des frères malades.
 XXXVII. Des vieillards et des enfants.
 XXXVIII. Du lecteur hebdomadaire.
 XXXVIII. De la quantité de nourriture.
 XL. De la quantité de boisson.
 XLI. A quelles heures les frères doivent-ils prendre leur repas?
 XLII. Que personne ne parle après complies.
 XLIII. De ceux qui arrivent en retard à l'œuvre de Dieu ou à table.
 XLIII. De ceux qui sont excommuniés, comment ils satisferont.
 XLV. De ceux qui se trompent à l'oratoire.
 XLVI. De ceux qui commettent des manquements en n'importe quelle autre chose.
 XLVII. Du signal de l'heure de l'œuvre de Dieu.

XXXVIII. Comparer RM 24, T et Cap 24 : *De ebdomadario lectore ad mensas*.

XXXVIII. Identique dans RM 26, T ; Cap 26.

XL. Identique dans RM 27, T ; Cap 27.

XLI. Comparer RM 28, T et Cap 28 : *De diebus ieiuniorum uel hora refectiois*.

XLII. Comparer RM 30, T et Cap 30 : *Post completorios neminem debere loqui*.

XLIII. Comparer RM 73, T et Cap 73 : *De fratribus qui ad opus Dei tarde occurrunt*.

XLIII. Comparer RM 14, T et Cap 14 : *Quomodo excommunicatus debet paeniteri?*

XLVIII.	De opera manuum cotidiana.
XLVIII.	De quadragesimae obseruatione.
L.	De fratres qui longe ab oratorio operantur.
LI.	De fratres qui non satis longe proficiscuntur.
LII.	De oratorio monasterii.
LIII.	De hospitibus suscipiendis.
LIII.	Vt non debeat monachus litteras uel eulogias suscipere.
LV.	De uestiariis uel calciariis fratrum.
LVI.	De mensa abbatis.
LVII.	De artificibus monasterii.
LVIII.	De ordine suscipiendorum fratrum.
LVIII.	De filiis nobilium uel pauperum.
LX.	De sacerdotibus qui in monasterio habitare uoluerint.
LXI.	De monachis peregrinis.
LXII.	De sacerdotibus monasterii.

48 opere *O* | cottidianum *A* -diana α cotidiano *O* || 49 quadragesime *A* quadragesimae *O* || 50 fratribus *O* α | horatorio *A* oratorio *O*^o oratorio *O*^o || 51 fratribus *O* α || 52 oratorio *O*^o oratorio *O*^o

XLVIII. Comparer *RM* 50, T et Cap 50 : *De actu operum cottidianorum per diuersas horas diuerso tempore.*

XLVIII. Comparer *RM* 51, T : *De orationibus quadragesimae...* ; 52, T (analogue) ; 53, T : *De continentia... in quadragesima.*

L. Dans 50, T, *fratres* est remplacé par *fratribus*, et *operantur* par *laborant aut in uia sunt*. Comparer *RM* 55, T et Cap 55 : *De quot passibus frater relicto labore ad oratorium debet occurrere?* ; *RM* 56, T et Cap 56 : *Quomodo debeant fratres in itinere opus Dei complere.*

LI. Dans 51, T : *fratribus... longe satis*. Comparer *RM* 61, T et Cap 61. Ce long titre du Maître n'a rien de commun avec la *RB*, sauf le mot *frater*.

LII. Comparer *RM* 68, T et Cap 68 : *Exeuntes de oratorio fratres mox debere ab (de Cap) omnibus taceri.*

LIII. Rien de commun dans les titres des chapitres correspondants du Maître (*RM* 65 ; 71 ; 72 ; 79).

XLVIII.	Du travail manuel de chaque jour.
XLVIII.	De l'observance du carême.
L.	Des frères qui travaillent loin de l'oratoire.
LI.	Des frères qui ne partent pas très loin.
LII.	De l'oratoire du monastère.
LIII.	De la réception des hôtes.
LIII.	Qu'un moine ne reçoive pas de lettres ou eulogies.
LV.	De la garde-robe et des chaussures des frères.
LVI.	De la table de l'abbé.
LVII.	Des artisans du monastère.
LVIII.	De la manière de recevoir les frères.
LVIII.	Des fils de nobles ou de pauvres.
LX.	Des prêtres qui veulent habiter au monastère.
LXI.	Des moines étrangers.
LXII.	Des prêtres du monastère.

LIV. Dans 54, T, *ut non* est remplacé par *si*, et *eulogias* par *aliquid*.

LV. Dans 55, T : *uestiario... calciario*. Comparer *RM* 81, T et Cap 81 : *De uestiariis fratrum et calciariis*. Même phénomène que dans V : la Table de *RB* s'accorde avec le titre et la Table de *RM*, à l'encontre du titre de *RB*.

LVI. Comparer *RM* 84, T et Cap 84 : *Qui debeant manducare cum abbate.*

LVII. Comparer *RM* 85, T et Cap 85 : *Perfectae aliquae intra monasterium artes qualiter et quanti debeant uenundari.*

LVIII. Au lieu de *ordine*, 58, T lit *disciplina*. Des quatre chapitres correspondants du Maître (*RM* 87-90), c'est le second qui a le titre le plus ressemblant : *De indutiis fratrum suscipiendorum...* (*RM* 88, T et Cap 88).

LVIII. Dans 59, T : *De filiis nobilium aut pauperum qui offeruntur*. Comparer *RM* 91, T et Cap 91 : *Quomodo suscipi debeat filius nobilis (nobilis filius Cap) in monasterio.*

LX. Dans 60, T : *qui forte uoluerint in monasterio habitare*. Comparer *RM* 83, T et Cap 83 : *Quomodo debent haberi in monasterio sacerdoties?*

LXI. A la fin, 61, T ajoute *qualiter suscipiantur*. Comparer *RM* 79, T et Cap 79 : *De cella peregrinorum.*

- LXIII. De ordine congregationis.
 LXIII. De abbate ordinando.
 LXV. De praeposito.
 LXVI. De ostiariis monasterii.
 LXVII. De fratribus in uiam directis.
 LXVIII. Si fratri impossibilia a priore iubeantur.
 LXVIII. Vt in monasterio non praesumat alter alium defendere.
 LXX. Vt non praesumat quisquam alium caedere.
 LXXI. Vt oboedientes sibi sint inuicem.
 LXXII. De zelo bono quod debent monachi habere.
 LXXIII. De hoc quod non omnis obseruatio iustitiae in hac sit regula constituta.

[Expliciunt Capitula]

66 hostiariis AO || 68 a priore om. O | iueantur A || 70 cedere AO || 73 eo forte A^o hoc A^o | expl. capit. om. O

LXIII. Rien de commun dans RM 92, T ; Cap 92.

LXIII. Dans 64, T : *De ordinando abbate*. Comparer RM 93, T et Cap 93 : *De ordinatione noui abbatis electi de omnibus a priore*.

LXV. Dans 65, T : *De praeposito monasterii*. Comparer RM 11, T et Cap 11 : *De praepositis monasterii*. Mais le véritable équivalent de RM 11 est RB 21.

- LXIII. De l'ordre de la communauté.
 LXIII. De l'ordination de l'abbé.
 LXV. Du prévôt.
 LXVI. Des portiers du monastère.
 LXVII. Des frères envoyés en voyage.
 LXVIII. Si le supérieur commande à un frère des choses impossibles.
 LXVIII. Qu'on ne se permette pas au monastère de défendre autrui.
 LXX. Que personne ne se permette de frapper autrui.
 LXXI. Que l'on s'obéisse mutuellement.
 LXXII. Du bon zèle que doivent avoir les moines.
 LXXIII. De ce que l'observation de toute justice ne se trouve pas prescrite dans cette règle.

[Fin de la Table des Chapitres]

LXVI. Identique dans RM 95, T ; Cap 95.

LXVII. Comparer RM 66, T et Cap 66 : *De egressu fratrum de monasterio in uia* (cf. RM 67, T et Cap 67).

LXVIII. Dans 68, T : *Si fratri impossibilia iniungantur*.

LXVIII. A la fin, 69, T lit : *alterum defendere*.

LXX. Au lieu de *quisquam alium*, 70, T lit : *passim aliquis*.

LXXIII. Dans 73, T : *iustitiae obseruatio*.

[Incipit textus Regulae]

[Regula appellatur ab hoc quod oboedientum dirigit
mores]

I. DE GENERIBVS MONACHORVM

¹ MONACHORVM QVATTVOR ESSE GENERA MANIFESTVM EST. ² PRIMVM COENOBITARVM, HOC EST MONASTERIALE, MILITANS SVB REGVLA VEL ABBATE.

³ DEINDE SECVNDVM GENVS EST ANACHORITARVM, ID EST HEREMITARVM, HORVM QVI NON CONVERSATIONIS FERVORE NOVICIO, SED MONASTERII PROBATIONE DIVTVRNA, ⁴ QVI DIDICERVNT CONTRA DIABVLVM MVLTORVM SOLACIO

1, T inc. t. reg. om. O | regule A | regula app. ab h. q. oboed. dir. mores om. O | apellatur A | I om. A || 2 coenouitarum A -bitarum α || 3 anchoritarum O anachoretarum α | heremita A^o heremitarum A^o | nouitio O || 4 qui om. O | diabolum A

1, 1-3 Cf. CASS., *Conl.* 18, 4 et 8 || 4-5 Cf. CASS., *Conl.* 18, 6 ; *Inst.* 5, 36 ; LEO, *Serm.* 18, 2 ; 88, 3-4 ; 89, 2

1, T. La formule *Regula appellatur...* rappelle curieusement *RM* Pr 23-27, dont la place est pourtant différente. Attestée par les seuls mss « purs », cette étymologie de *regula* ne paraît pas remonter à Benoît lui-même. Ensuite le numéro du chapitre (I) fait défaut dans le ms. A et un grand nombre d'autres, comme dans la *RM*. Le titre du chapitre correspond à ce que Benoît a effectivement retenu de *RM* 1.

[Texte de la Règle]

[La Règle tient son nom de ce qu'elle régit les mœurs
de ceux qui obéissent]

I. DES ESPÈCES DE MOINES

¹ Il est clair qu'il existe quatre espèces de moines. ² La première est celle des cénobites, c'est-à-dire vivant en monastères ; ils servent sous une règle et un abbé.

³ Ensuite la seconde espèce est celle des anachorètes, autrement dit, des ermites. Ce n'est pas dans la ferveur récente de la vie religieuse, mais dans l'épreuve prolongée d'un monastère ⁴ qu'ils ont appris à combattre le diable, instruits qu'ils sont désormais grâce à l'aide de plusieurs,

2. *Sub regula uel abbate*: voir notre article publié sous ce titre dans *Collectanea Cistercensia* 33 (1971), p. 209-241, particulièrement p. 210-215.

3. Le changement de *conuersionis* (*RM* 1, 3) en *conuersationis*, attesté par les meilleurs manuscrits, est la première manifestation d'une habitude de Benoît. *Conuersio* fait défaut dans *RB*, de même que *conuersatio* dans *RM*. *Conuersationem* (*RB* 58, 1) remplacera *conuerli* (*RM* 90, 1). Ici, CASSIEN, *Conl.* 18, 4 (*in actuali conuersatione perfecti*) donnerait plutôt raison à Benoît (cf. JÉRÔME, *Ep.* 125, 9 : *qui specimen conuersationis suae multo tempore dederint*). Cependant la « ferveur novice » fait surtout penser à un autre texte de Cassien (*Conl.* 18, 8), où l'on ne trouve ni *conuersatio*, ni *conuersio*.

IAM DOCTI PVGNARE, ⁵ ET BENE EXTRVCTI FRATERNA EX ACIE AD SINGVLAREM PVGNAM HEREMI, SECVRI IAM SINE CONSOLATIONE ALTERIVS, SOLA MANV VEL BRACHIO CONTRA VITIA CARNIS VEL COGITATIONVM, DEO auxiliante, PVGNARE SVFFICIVNT.

⁶ TERTIVM VERO MONACHORVM taetERRIMVM GENVS EST SARABAITARVM, QVI NVLLA REGVLA ADPROBATI, EXPERIENTIA MAGISTRA, SICVT AVRVM FORNACIS, SED IN PLVMBI NATVRA MOLLITI, ⁷ ADHVC operibus SERVANTES SAECVLO FIDEM, MENTIRI DEO PER TONSVRAM NOSCVNTVR. ⁸ QVI BINI AVT TERNI AVT CERTE SINGVLI SINE PASTORE, NON DOMINICIS SED SVIS INCLVSI OVILIBVS, PRO LEGE EIS EST DESIDERIORVM VOLVNTAS, ⁹ CVM QVIDQVID PVTAVERINT VEL ELEGERINT, HOC DICVNT SANCTVM, ET QVOD NOLVERINT, HOC PVTANT NON LICERE.

¹⁰ QVARTVM VERO GENVS EST MONACHORVM QVOD NOMINATVR GIROVAGVM, QVI TOTA VITA SVA PER DIVERSAS PROVINCIAS TERNIS AVT QVATERNIS DIEBVS PER DIVER-

5 exstructi O instructi α | sufficiunt pugnare *transp.* O || 6 teter-
rimum AO | saraitarum O | naturam O || 8 obilibus A ouilibus α |
uoluptas AO || 9 quidquid A^{ae} quicquid A^{ae} || 10 gyrouagum A |
totam uitam suam O α | prouintias A^{ae} prouincias A^{ae}

6 CASS., *Conl.* 18, 4 et 7; *Sap.* 3, 6 || 7 Cf. *Ps.* 80, 16.

5. *Instructi* (RM 1, 5) remplacé par *exstructi* selon les meilleurs mss : sens problématique. On pourrait entendre « prêts, préparés », d'après TERTULLIEN, *An.* 5, cité par BLAISE, *Dictionnaire*, s. u., mais il vaut sans doute mieux voir là un exemple de la perte du sens des préfixes en latin tardif (LINDERBAUER, *Kommentar*, p. 152). — *Deo auxiliante*: plus banal que *cum Deo et spiritu* (RM 1, 5).

6 *Taelerrimum*, attesté presque unanimement, est moins naturel que *deterimum* (RM 1, 6), qui figurait déjà chez CASSIEN, *Conl.* 18, 7 et chez JÉRÔME, *Ep.* 22, 34, encore que les mss de ceux-ci hésitent. Cf. CASSIEN, *Inst.* 12, 26 : *tertium ac deterimum nequitiæ genus* (le second genre est *deterius*). — *Experientia magistra*: voir CASSIEN,

⁵ et bien armés dans les lignes de leurs frères pour le combat singulier du désert, ils sont désormais capables de combattre avec assurance les vices de la chair et des pensées, sans le secours d'autrui, par leur seule main et leur seul bras, avec l'aide de Dieu.

⁶ La troisième et détestable espèce de moines est celle des sarabaites. Aucune règle ne les a éprouvés, grâce aux leçons de l'expérience, comme l'or dans la fournaise, mais ils sont devenus mous comme du plomb. ⁷ Par leurs œuvres, ils restent encore fidèles au siècle, et on les voit mentir à Dieu par leur tonsure. ⁸ A deux ou trois, voire seuls, sans pasteur, enfermés non dans les bergeries du Seigneur, mais dans les leurs, ils ont pour loi la volonté de leurs désirs. ⁹ Tout ce qu'ils pensent et décident, ils le déclarent saint; ce qu'ils ne veulent pas, ils pensent que c'est interdit.

¹⁰ La quatrième espèce de moines est celle que l'on nomme gyrovague. Toute leur vie, allant par les différentes provinces, ils se font héberger trois ou quatre jours par

Conl. 3, 7, 4 et 12, 16, 3 : *experientia magistrante*; *Conl.* 12, 4, 1 : *experientiae magisterio*; *Conl.* 19, 7 : *magistra experientia* (cf. 18, 3, 1).

7. *Operibus* remplace *factis* (RM 1, 7), mot que Benoît n'emploie qu'en compagnie du Maître. Comparer le cas de *omni hora* (Prol 6 et note) et celui de *Dominus* (Prol 16 et note). Même substitution de *operibus* à *factis* en 2, 21.

8. *Dominicis... ouilibus*: voir PAULIN DE NOLE, *Ep.* 32, 1.

9. Fait penser au mot du Donatiste Tychonius : *Quod uolumus sanctum est*, raillé par AUGUSTIN, *Ep.* 93, 14 et 43, *PL* 33, 328 et 342; *Contra Parm.* 2, 13, 31, *PL* 43, 73; *Contra Cresc.* 3, 32, 36 et 4, 37, 44, *PL* 43, 515 et 572. Dans ce dernier passage, Augustin l'attribue à un « vieux proverbe ». Mais voir surtout CASSIEN, *Conl.* 18, 3, 2. — Benoît omet les notations du Maître sur l'esprit propriétaire des sarabaites et sur les faux ermites (RM 1, 10 et 11-12), qui ont leur origine chez CASSIEN, *Conl.* 18, 7-8.

10. Gyrovagues : outre les ancêtres décrits par Augustin et Cassien (note sur RM 1, 14), on en trouve chez Évagre et Paulin de Nole. Voir nos *Scholies sur la RM*, p. 265.

SORVM CELLAS HOSPITANTUR, ¹¹ semper uagi et numquam stabiles, et propriis uoluntatibus et gulae inlecebris seruiantes, et per omnia deteriores sarabaitis.

¹² De quorum omnium horum miserrima conuersatione melius est silere quam loqui. ¹³ His ergo omissis, ad coenobitarum fortissimum genus disponendum, adiuuante Domino, ueniamus.

II. QVALIS DEBEAT ESSE ABBAS

¹ ABBAS QVI PRAEESSE DIGNVS EST MONASTERIO SEMPER MEMINERE DEBET QVOD DICTVR ET NOMEN MAIORIS FACTIS IMPLERE. ² CHRISTI ENIM AGERE VICES IN MONASTERIO

¹¹ uoluptatibus α | inlecebris gulae *transp.* O || 12 horum *ut vid.* eras. O || 13 omisis O | coenouitarum A coenobitarum α

², T abbas esse *transp.* A

11. Cf. *RM* 1, 74 : *semper uagando*. Cette réminiscence certaine rend douteuse celle de CASSIEN, *Inst.* 10, 6 : *instabilem... ac uagum*. La volonté propre n'est suggérée qu'indirectement dans *RM* 1, 28, 60.68.70, mais la *gula* figure nommément dans *RM* 1, 21.30.59.60.63 (noter en 1, 60 : *gulae... uoluntas*), outre des allusions incessantes à ce vice. Cf. *RM* 90, 51 : *propria uoluntas... inlecebra*; *VP* 5, 14, 10 : *propriis uoluntatibus... seruiantes*.

12. *Horum* : pléonasme. Cette conclusion au sujet des sarabaites et des gyrovagues rappelle l'introduction de *RM* 1, 13 : *quod melius tacerem quam de talibus aliquid dicerem*. Cf. SALLUSTE, *Jug.* 19 : *De Carthagine silere melius puto quam parum dicere* (le Maître remplace *silere* par *tacere*, comme dans *RM* 9, 36) ; *Historia monach.* 7, *PL* 21, 418 c : *Silere de his melius censeo quam parum digne proloqui* (à pu influencer Benoît) ; JÉRÔME, *Ep.* 53, 9, LABOURT p. 53, 9 : *Super quo tacere melius puto quam pauca scribere*. Chez ces auteurs, le silence est admiratif ; dans nos deux règles, il est réprobateur.

13. Cf. *RM* 1, 75 : *Vnde ergo magnum existimantes primum genus*

les celles des différents moines, ¹¹ toujours errants et jamais stables, asservis à leurs propres volontés et aux tentations de la bouche, et en tout plus détestables que les sarabaites.

¹² La misérable conduite de tous ces gens-là, mieux vaut la passer sous silence que d'en parler. ¹³ Laissons-les donc et venons-en, avec l'aide du Seigneur, à organiser la valeureuse espèce des cénobites.

II. CE QUE DOIT ÊTRE L'ABBÉ

¹ L'abbé qui est digne de gouverner le monastère, doit toujours se rappeler le titre qu'on lui donne, et vérifier par ses actes son nom de supérieur. ² Il apparaît en effet comme le représentant du Christ dans le monastère,

coenobitarum... ad ipsorum regulam reuertamur. Benoît semble se souvenir de JÉRÔME, *Ep.* 22, 35 : *His igitur quasi quibusdam pestibus exterminatis ueniamus ad eos qui plures in commune habitant, id est quos uocari coenobium diximus*. Mais sa phrase ressemble aussi à celles de CASSIODORE, *Comm. Psalt., Praef., CC* 97, p. 7, 145 : *Nunc ad praemissum ordinem Domino praestante ueniamus* ; p. 24, 59-60 : *nunc ad soluenda quae promissa sunt Christo iuuante ueniamus* (après ablatif absolu). Il s'agit, pour Cassiodore, d'un véritable cliché. Cf. *Praef.*, p. 25, 50 ; *Ps.* 1, p. 29, 91 et 38, 415 ; *Ps.* 6, p. 71, 39-40, etc. — *Fortissimum* : cf. Prol 3.

², 1. Dès les origines latines, *abbas* a été le terme propre pour désigner le supérieur d'un coenobium. Voir Sulpice Sévère, *Dial.* I, 10.11.18.19 ; CASSIEN, *Inst.* 2, 3, 5 ; 4, 2, 8, etc. Il n'y a ici aucune allusion au sens plus général du terme, qu'on trouve aussi chez Cassien (« moine ancien, père spirituel »).

², 2. *Agere uices* : l'hyperbate du Maître est supprimée. *Pronomine* : le nom ou surnom du Christ (*ipsius*), non point le « prénom du supérieur », comme l'entendent MASAI-MANNING, *Recherches* II, p. 215. Pour cette acception rare de *pronomen* (d'ordinaire « pronom »), voir IRÉNÉE, *Adv. Haer.* 2,35, 3.

CREDITVR, QVANDO IPSIVS VOCATVR PRONOMINE, ³ DICENTE APOSTOLO : ACCEPISTIS SPIRITVM ADOPTIONIS FILIORVM, IN QVO CLAMAMVS : ABBA, PATER. ⁴ IDEOQVE ABBAS NIHIL EXTRA PRAECEPTVM DOMINI QVOD SIT DEBET AVT DOCERE AVT CONSTITVERE uel IVBERE, ⁵ sed IVSSIO EIVS VEL DOCTRINA FERMENTVM DIVINAE IVSTITIAE IN DISCIPLVORVM MENTIBVS CONSPARGATVR, ⁶ MEMOR SEMPER ABBAS QVIA DOCTRINAE SVAE VEL DISCIPLVORVM OBOEDIENTIAE, utrarumque RERVVM, IN TREMENDO IVDICIO Dei FACIENDA ERIT DISCVSSIO. ⁷ SCIATQUE ABBAS CVLPAE PASTORIS INCVMBERE QVIDQVID IN OVIBVS PATERFAMILIAS VTILITATIS MINVS POTVERIT INVENIRE. ⁸ TANTVNDUM ITERVM ERIT VT, SI INQVIETO VEL INOBOEDIENTI GREGI PASTORIS FVERIT OMNIS DILIGENTIA ADTRIBVTA ET MORBIDIS EARVM ACTIBVS VNIVERSA FVERIT CVRA EXHIBITA, ⁹ PASTOR EORVM IN IVDICIO DOMINI ABSOLVTVS DICAT CVM PROPHETA DOMINO : *Iustitiam tuam NON ABSCONDI IN CORDE MEO, VERITATEM TVAM ET SALVTARE TVVM DIXI; IPSI AVTEM CONTEMNENTES SPREVERUNT ME*, ¹⁰ ET TVNC DEMVM INOBOEDIENTIBVS CVRAE SVAE OVIBVS POENA SIT EIS PRAEVALENS IPSA MORS.

3 apostulo O | filiorum adoptionis *transp.* O || 4 sit : absit α ab *prae*pos. in mg. O⁴ | debeat O | iuuere A iubere α || 5 fermento O || 7 quidquid A^{9c} quicquid A^{9c} | in *bis scr.* O | obibus A ouibus α || 8 tantundem : tantum O α | iterum : liber *add. in lin.* O⁹ | erit : liber *add.* α || 9 profeta O | contemnentis A^{9c} contempnentis A^{9c}

2, 3 Rom. 8, 15 || 4 Cf. BASIL., *Reg.* 15 || 5 Cf. Mt. 13, 33 || 9 Ps. 39, 11 ; Is. 1, 2

3. *Sed* supprimé, ce qui harmonise la citation avec le contexte (cf. Prol 8 ; 2, 14). Quant à l'absence de *Domino* (RM 2, 3), elle normalise la citation (cf. Prol 21.37 et notes), en même temps qu'elle correspond à une tendance de Benoît (note sur Prol 16). Il est difficile de dire si Benoît lisait le mot dans sa source, car il manque dans le florilège E*. Sur la paternité du Christ, voir les témoignages du II^e s. rassemblés

puisqu'on l'appelle de son propre nom, ³ selon le mot de l'Apôtre : « Vous avez reçu l'esprit d'adoption filiale, dans lequel nous crions : abba, père ! » ⁴ Aussi l'abbé ne doit-il rien enseigner, instituer ni commander qui soit en dehors du précepte du Seigneur, ⁵ mais son commandement et son enseignement s'inséreront dans l'esprit de ses disciples comme un levain de justice divine. ⁶ L'abbé se rappellera toujours que son enseignement et l'obéissance des disciples, l'une et l'autre chose, feront l'objet d'un examen au terrible jugement de Dieu. ⁷ Et l'abbé doit savoir que le pasteur portera la responsabilité de tout mécompte que le père de famille constaterait dans ses brebis. ⁸ En revanche, si le pasteur a mis tout son zèle au service d'un troupeau turbulent et désobéissant, s'il a donné tous ses soins à leurs actions malsaines, ⁹ leur pasteur sera absous au jugement du Seigneur et il se contentera de dire au Seigneur avec le prophète : « Je n'ai pas caché ta justice dans mon cœur, j'ai dit ta vérité et ton salut. Mais eux s'en sont moqués et ils m'ont méprisé. » ¹⁰ Et alors, les brebis qui auront désobéi à ses soins auront enfin pour châtiment la mort triomphante.

par G. RACLE, « A propos du Christ-Père... », dans *RSR* 50 (1962), p. 400-408 ; ÉVAGRE, *Ep.* 61, FRANKENBERG 611 ; ARNOBE LE J., *Ad Greg.* 19, *PLS* 3, 246 ; PHILOXÈNE, *Lettre à Patricius* 99, *PO* 30, 843, 24-30. Ces derniers textes montrent qu'il ne s'agit nullement d'une doctrine archaïque.

4. *Vel* remplace *aut*³ (RM 2, 4) : tendance de Benoît à éviter la répétition.

5. Suppression de *monitio siue*, amenant *uel* devant *doctrina* : voir note sur RM 2, 5.

6. *Ambarum rerum* (RM 2, 6) se retrouvera en RM 7, 9 = RB 5, 9. Ici Benoît remplace *ambarum* par *uirarumque* (cf. RB 48, 2). *Ambo* ne revient pas dans la RB. *Domini* remplacé par *Dei* : voir Prol 16 et note.

7. *Et sciat* (RM 2, 7) remplacé par *Sciatque* : même substitution en 2, 37.

9. Citation complétée : voir note sur RM 2, 9.

¹¹ ERGO, CVM ALIQVIS SVSCIPIT NOMEN ABBATIS, DVPLICI DEBET DOCTRINA SVIS PRAESESSE DISCIPVLIS, ¹² ID EST OMNIA BONA ET SANCTA FACTIS AMPLIVS QVAM VERBIS OSTENDAT, ut capacibus DISCIPVLIS MANDATA DOMINI VERBIS PROPONERE, DVRS CORDE VERO ET SIMPLICIORIBUS FACTIS SVIS DIVINA PRAECEPTA MONSTRARE. ¹³ OMNIA VERO QVAE DISCIPVLIS DOCVERIT ESSE CONTRARIA IN SVIS FACTIS INDICET NON AGENDA, NE ALIIS PRAEDICANS IPSE REPROBVS INVENIATVR, ¹⁴ NE QVANDO ILLI DICAT DEVS PEC-CANTI : QVARE TV ENARRAS IVSTITIAS MEAS ET ADSVMIS TESTAMENTVM MEVM PER OS TVVM? TV VERO ODISTI DISCIPLINAM et proiecisti sermones meos post te, ¹⁵ ET : QVI IN FRATRIS TVI OCULO FESTVCAM VIDEBAS, IN TVO TRABEM NON VIDISTI.

¹⁶ NON AB EO PERSONA IN MONASTERIO DISCERNATVR. ¹⁷ NON VNVS PLVS AMETVR QVAM ALIVS, NISI QVEM IN BONIS ACTIVS aut oboedientia INVENERIT MELIOREM. ¹⁸ NON CONVERTENTI EX SERVITIO PRAEONATVR INGENVVS, nisi alia rationabilis causa existat. ¹⁹ Quod si ita, iustitia dictante, abbati uisum fuerit, et de cuiuslibet ordine id

11 suscepit A^{ae} suscipit A^{oe} | dupplici A || 12 proponat α | uero corde *transp.* O | praeceta O | monstrare : monstraret A demonstret α | attendat *add.* ω || 15 oculum O | fistucam O | trauem A trabem α || 18 non praeponatur ingenuus ex seruitio conuertenti *transp.* O | alia in *ras.* A forte aliqua α || 19 cuilibet A^{ae} cuiuslibet A^{oe}

12 Cf. ORSIES., *Liber* 9 et 13 ; CAES., *Ep. hortat.*, PL 67, 1137 ab || 13 I Cor. 9, 27 || 14 Ps. 49, 16-17 || 16-22 Cf. CAES., *Ep. hortat.*, PL 67, 1137 || 16-17 Cf. ORSIES., *Liber* 9 et 16 ; *Reg. IV Patr.* 5, 11-12

12. *Vl... proponere* : anacoluthie. Ayant remplacé *Quomodo?* (RM 2, 12) par *ut*, Benoît n'a pas effectué le changement de mode verbal qui s'imposait.

13. *In se factis* (RM 2, 13), typique de la langue du Maître, est remplacé par le plus banal *in suis factis*.

¹¹ Quand donc quelqu'un prend le titre d'abbé, il doit diriger ses disciples par un double enseignement, ¹² c'est-à-dire qu'il montrera tout ce qui est bon et saint par les actes plus encore que par la parole. Ainsi, aux disciples réceptifs il exposera les commandements du Seigneur par la parole, aux cœurs durs et aux plus simples il fera voir les préceptes divins par ses actes. ¹³ Inversement, tout ce qu'il enseigne aux disciples à regarder comme interdit, qu'il fasse voir par ses actes qu'on ne doit pas le faire, « de peur qu'en prêchant aux autres, il ne soit lui-même réprouvé », ¹⁴ et qu'un jour Dieu ne lui dise, à cause de ses péchés : « Pourquoi proclames-tu mes ordonnances et recueilles-tu dans ta bouche mon alliance, alors que tu hais la discipline et que tu as rejeté mes paroles derrière toi? » ¹⁵ Et : « Toi qui voyais le fétu dans l'œil de ton frère, dans le tien tu n'as pas vu la poutre. »

¹⁶ Il ne fera pas de distinction entre les personnes dans le monastère. ¹⁷ Il n'aimera pas l'un plus que l'autre, à moins qu'il ne l'ait reconnu meilleur dans les bonnes œuvres ou l'obéissance. ¹⁸ A l'homme venu de l'esclavage qui entre en religion, il ne préférera pas l'homme libre, à moins qu'il n'existe une autre cause raisonnable. ¹⁹ Que si l'abbé en décide ainsi, la justice l'exigeant, il fera de

14. Citation complétée (cf. 2, 9) et normalisée (cf. 2, 3) : voir note sur RM 2, 14.

15. Verbes au passé. Contrairement à la précédente, cette citation n'est pas normalisée.

17. *Aut oboedientia* ajouté : cf. 2, 21 (*et humiles*). Cette insistance sur l'obéissance rappelle Prol 2-3.

18. Correction par *nisi* comme en 20, 4. Ici commence la première addition importante, aussitôt compensée par une omission (RM 2, 21). Sur ces retouches complémentaires et les suivantes, voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 86-100. L'abbé autorisé à modifier les rangs *certis ex causis* : voir 63, 1-7. Cette préoccupation des rangs sera constante chez Benoît (cf. 29, 2 ; 43, 5.7.10 ; 44, 5 ; 60, 4.7.8 ; 61, 11-12 ; 62, 5-6 ; 63, 18).

19. *Iustitia dictante* comme dans RM 2, 38. Cf. Prol 47.

faciet. Sin alias, propria teneant loca, ²⁰ QVIA siue SERVVS, SIVE LIBER, OMNES IN CHRISTO VNVM SVMVS ET SVB VNO DOMINO AEQVALEM SERVITUTIS MILITIAM BAIVLAMVS, QVIA NON EST APVD DEVM PERSONARVM ACCEPTIO. ²¹ SOLVM-MODO IN HAC PARTE APVD IPSUM DISCERNIMVR, SI MELIORES AB ALIIS IN OPERIBUS BONIS ET HUMILES INVENIAMVR. ²² ERGO AEQVALIS SIT AB EO OMNIBVS CARITAS, VNA PRAEBEATVR IN OMNIBVS secundum merita DISCIPLINA.

²³ IN DOCTRINA SVA NAMQVE ABBAS APOSTOLICAM DEBET ILLAM SEMPER FORMAM SERVARE IN QVA DICIT : ARGVE, OBSEGRA, INCREPA, ²⁴ ID EST, MISCENS TEMPORIBVS TEMPORA, TERRORIBVS BLANDIMENTA, DIRVM MAGISTRI, PIVM PATRIS OSTENDAT AFFECTVM, ²⁵ ID EST INDISCIPLINATOS ET INQVIETOS DEBET DURIUS ARGVERE, OBOEDIENTES autem et MITES ET PATIENTES VT IN MELIVS PROFICIENT OBSECRARE, NEGLEGENTES ET CONTEMNENTES VT INCREPAT et corripiat ADMONEMVS.

faciat ω || 20 deum : dominum O || 21 ipsum : illum O | ab om. α | bonis operibus *transp.* O || 22 karitas A caritas α | in om. α | disciplinae O || 23 illam om. α | obsegra A^{ac} obsegra A^{pc} || 24 id est om. α || 25 in om. A | contemnentes A^{ac} contemnentes A^{pc} | increpet O α

20 Eph. 6, 8 ; Gal. 3, 28 ; Rom. 2, 11 || 23 II Tim. 4, 2

20. Utilisation analogue de Gal. 3, 28 chez JUSTINIEN, Nou. 5, 2, comme le note J. CHAPMAN, *S. Benedicti*, p. 70. Citation à la première personne (*sumus*) comme chez AMBROISE, *Ep.* 63, 85. Benoît normalise la citation du Maître, où *in* fait défaut (cf. 2, 3.14). Cependant *in* se lit dans un des mss de la RM (A*). *Servitutis* remplace *servitii* (RM 2, 19), ce mot ayant déjà été employé pour remplacer *seruo* (2, 18). Cf. 61, 10 : *uni Domino servitur*.

21. *Deum* (RM 2, 20) remplacé par *ipsum*, peut-être pour éviter la répétition (2, 4 et note). *Ab aliis meliores* (RM 2, 20) est inversé. Cette inversion amène *aliis* au contact du mot *factis* de la RM, d'où le remplacement de celui-ci par *in operibus bonis*, la préposition évitant l'équivoque. *Operibus* préféré à *factis* : voir 1, 7 et note. *In operibus bonis* rappelle *in bonis actibus* (2, 17 = RM 2, 17). L'ajout et *humiles* rappelle également 2, 17 (*aut oboedientia*). Chose curieuse,

même pour le rang de qui que ce soit ; sinon, ils garderont leur place normale, ²⁰ car « esclave ou libre, nous sommes tous un dans le Christ », et sous un même Seigneur nous portons d'égales obligations de service, car « Dieu ne fait pas acception de personnes. » ²¹ Notre seul titre à être distingués par lui, c'est d'être reconnus meilleurs que les autres en bonnes œuvres et humbles. ²² L'abbé doit donc témoigner une charité égale à tous, avoir les mêmes exigences dans tous les cas suivant les mérites.

²³ Dans son enseignement, d'autre part, l'abbé doit toujours observer la norme que l'Apôtre exprime ainsi : « Reprends, supplie, réprimande », ²⁴ c'est-à-dire que, prenant successivement des attitudes diverses, mêlant les amabilités aux menaces, il se montrera farouche comme un maître et tendre comme un père. ²⁵ C'est dire qu'il doit reprendre durement les indisciplinés et les turbulents, supplier d'autre part les obéissants, les doux et les patients de faire des progrès ; quant aux négligents et aux méprisants, nous l'avertissons de les réprimander et de les reprendre.

le couple bonnes œuvres-humilité se rencontre dans RM 92, 2 ; 93, 62 (cf. 92, 58 ; 93, 75). Après *meliores... in...* on attendrait plutôt *humilitate* ou un comparatif.

22. *Ergo* se comprend moins bien que chez le Maître, vu la suppression de RM 2, 21. L'ajout *secundum merita* (cf. *Reg. Or.* 1) rétablit la continuité avec la phrase précédente. Benoît est décidément opposé à l'égalitarisme du Maître. Sur la suppression de *ab* devant *omnibus*, voir note sur RM 2, 22.

24. Cf. JÉRÔME, *Ep.* 82, 1 : *Blandiris ut pater, erudis ut magister*.

25. Cf. BASILE, *Reg.* 98 : *inquietus et indisciplinatus*. Benoît joint *et inquietos* à *indisciplinatos* : hyperbate supprimée comme en 2, 2. *Durius*, ajouté, prend la place des mots déplacés. Cet adverbe affectant *arguere* n'aura pas son pareil devant les deux autres verbes. *Patientissimos* (RM 2, 25), omis par E*, devient *patientes*. L'ajout *et corripiat* (cf. 2, 27) manifeste à la fois la tendance de Benoît à redoubler (2, 17.21) et son penchant à la sévérité en matière disciplinaire. De nouveau ce verbe supplémentaire n'a pas son pareil aux deux premiers membres.

²⁶ Neque dissimulet peccata delinquentium ; sed et mox ut coeperint oriri radicitus ea ut praeualet amputet, memor periculi Heli sacerdotis de Silo. ²⁷ Et honestiores quidem atque intellegibiles animos prima uel secunda admonitione uerbis corripiat, ²⁸ inprobos autem et duros ac superbos uel inoboedientes uerberum uel corporis castigatio in ipso initio peccati coerceat, sciens scriptum : *Stultus uerbis non corrigitur*, ²⁹ et iterum : *Percute filium tuum uirga et liberabis animam eius a morte.*

³⁰ MEMINERE DEBET SEMPER ABBAS QVOD EST, MEMINERE QVOD DICITVR, ET SCIRE QVIA CVI PLVS committitur, PLVS AB EO EXIGITVR.

³¹ Sciatque quam difficilem et arduam rem suscipit regere animas et multorum seruire moribus, et alium

26 et om. O α || 27 atque : et O | intelligibiles A || 28 castigatione O α | coerceat A | corrigitur A^{ac} corrigitur A^{pc} || 30 committitur A^{ac} comm- A^{pc} committitur O || 31 difficilem A^{ac} difficilem A^{pc} | suscipit A^{ac} suscipit A^{pc}

26 Cf. Sap. 11, 24 ; — I Reg. 2, 27-34 ; 3, 11-14 ; 4, 12-18 || 28 Prou. 29, 19 || 29 Prou. 23, 14 || 30 Lc. 12, 48

26. Début de la deuxième addition, compensée par l'omission de RM 2, 26-30. *Radicitus... ampuet* revient en 33, 1 et 55, 18, à propos de la propriété et en dépendance de Cassien. Répression immédiate : voir JÉRÔME, *Ep.* 100, 1 (THÉOPHILE, *Ep. Pasc.* 404) : *Difficile sanantur mala quae non statim ut crescere coeperunt opprimuntur* ; JUSTINIEN, *Nou.* 133, 4 : *sancimus... praesulem... sicubi aliquid paruam fiat contra quam decet, hoc repente corrigere et non sinere maius fieri lapsus*. En 64, 14, Benoît se référera au présent passage et en tempétera la sévérité.

27-28. Deux sortes de sujets décrites par des adjectifs en nombre croissant (2+4) et reliées par *autem et* : cf. 2, 25 (2+3). Admonitions verbales : voir 65, 18. D'après 23, 1-5 et 30, 1-3, ces avertissements préalables à tout châtement ne devraient jamais être omis. L'idée d'un châtement corporel immédiat est propre au présent passage. *Verbis... uerberum* : paronomase courante ; voir AUGUSTIN, *Serm.* 83,

²⁶ Et qu'il ne laisse point passer les fautes des délinquants, mais qu'il les retranche jusqu'à la racine dès qu'elles commencent à se montrer, pendant qu'il en a encore le pouvoir, se souvenant de la condamnation d'Héli, le prêtre de Silo. ²⁷ Les âmes bien nées et intelligentes, qu'il les reprenne une et deux fois par des admonitions verbales, ²⁸ mais les mauvais sujets, durs, orgueilleux, désobéissants, que les coups et le châtement corporel les arrêtent dès le début de leur faute, vu qu'il est écrit : « On ne corrige pas un sot avec des mots », ²⁹ et encore : « Frappe ton fils de la verge et tu délivreras son âme de la mort. »

³⁰ L'abbé doit toujours se rappeler ce qu'il est, se rappeler le titre qu'on lui donne, et savoir que « plus on commet à la garde de quelqu'un, plus on lui réclame ». ³¹ Et qu'il sache combien difficile et ardue est la chose dont il s'est chargé, de diriger les âmes et de se mettre

7, 8 ; FERRAND, *Vita Fulg.* 59 ; GRÉGOIRE, *Mor.* I, 3, 8 ; 4, 10 ; 5, 11 ; 10, 20, etc. Distinct des « coups », le « châtement du corps » est probablement en première ligne le jeûne (cf. 30, 3, où revient *uerberibus coerceantur*). Comparer 4, 11 (= RM 3, 11) : *Corpus castigare*. A la fin, citation très libre (Prou. 29, 19 : *Seruus uerbis non potest erudiri*).

29. Encore une citation très libre : *filium tuum et a morte* ne viennent pas de Prou. 23, 14 (*eum... de inferno*), mais s'inspirent de Prou. 23, 13. Ces deux citations justifient la transgression du principe des avertissements préalables (*Mt.* 18, 15-17).

30. La citation de Lc. 12, 48 était, dans RM 2, 32, exactement conforme au texte cité par JÉRÔME, *Ep.* 14, 9. Benoît remplace *creditor* par *committitur* (cf. AMBROISE, *Apol. Dau.* 51 : *commisum est*).

31. Début de la troisième addition. *Sciatque* est emprunté à la reprise du texte commun (2, 37 ; cf. 2, 7 et note). *Difficilem et arduam* : goût de Benoît pour le redoublement (cf. 2, 17.21.25), qui s'affirmera encore au verset suivant : *qualitatem uel intelligentiam... conformet et apitel*. Nouvelle distinction tripartite des caractères, rappelant spécialement 2, 24-25 (*blandimenta... increpat*). L'accusatif *alium* reste en suspens, à moins qu'on ne le rattache à *regere*.

quidem blandimentis, alium uero increpationibus, alium suasionibus ; ³² et secundum uniuscuiusque qualitatem uel intelligentiam, ita se omnibus conformet et aptet ut non solum detrimenta gregis sibi commissi non patiat, uerum in augmentatione boni gregis gaudeat. ³³ Ante omnia, ne dissimulans aut paruipendens salutem animarum sibi commissarum, ne plus gerat sollicitudinem de rebus transitoriis et terrenis atque caducis, ³⁴ sed semper cogitet quia animas suscepit regendas, de quibus et rationem redditurus est. ³⁵ Et ne causetur de minori forte substantia, meminerit scriptum : *Primum quaerite regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adicientur uobis*, ³⁶ et iterum : *Nihil deest timentibus eum*.

³⁷ SCIATQUE QVIA QVI SVSCIPIT ANIMAS REGENDAS PARET SE AD RATIONEM REDDENDAM, ³⁸ ET QVANTVM SVB CVRA SVA FRATRVM SE HABERE SCIERT NVMERVM, AGNOSCAT PRO CERTO QVIA IN DIE IVDICII IPSARVM OMNIVM ANIMARVM EST REDDITVRVS DOMINO RATIONEM, SINE DVIBIO ADDITA ET SVAE ANIMAE. ³⁹ Et ita, TIMENS SEMPER FVTVRAM

³² solum in ras. A | commissi A commisi O | uerum : etiam add. ω || ³³ commissarum A commisarum O | ne² om. O α | adque O || ³⁴ sed om. α | quia (a sup. lin. in actu script.) A | suscipit O | et om. O || ³⁵ minore O | meminere forte A^{no} meminerit A^{no} || ³⁷ suscepit α || ³⁸ fratrum A | sciet O | domino redditurus transp. O

³⁴ Cf. AUGUST., *Reg.* 15, 200-201 || ³⁵ Mt. 6, 33 || ³⁶ Ps. 33, 10 || ³⁸ Cf. ORSIÈS., *Liber* 11.

³². Cf. *Canones Apost.* 40, PL 67, 146 b : *nec ecclesia detrimentum patiat* ; *Sacram. Gelas.* I, xxxviii, 358 : *ne grex tuus detrimentum sustineat* ; ORSIÈSÈ, *Liber* 17 : *commissum sibi gregem*. Un abbé augmente son troupeau en nombre et en qualité : voir *Vita Abbatum Acaun.* 1, dans *MGH, Scr. Mer.* III, 175, 29-30. Cf. *Sacram. Leon.* 29, 957 : *incrementum gregis atque salubritas gaudium est... pastorum*.

³³. *Ante omnia ne...* : cf. 34, 6. *Dissimulans* comme en 2, 26.

au service de caractères multiples : l'un par la gentillesse, un autre par la réprimande, un autre par la persuasion... ; ³² et selon la nature et l'intelligence d'un chacun, il se conformera et s'adaptera à tous, de façon non seulement à ne pas subir de perte dans le troupeau commis à sa garde, mais aussi à se féliciter de l'accroissement d'un bon troupeau. ³³ Avant tout, qu'il ne laisse point de côté ni ne compte pour peu de chose le salut des âmes commises à sa garde, en prenant plus de soin des choses passagères, terrestres et temporaires, ³⁴ mais qu'il songe sans cesse qu'il est chargé de diriger des âmes, dont il devra aussi rendre compte. ³⁵ Et pour ne pas se plaindre d'un éventuel manque de ressources, qu'il se souvienne qu'il est écrit : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout cela vous sera donné par surcroît » ; ³⁶ et encore : « Rien ne manque à ceux qui le craignent. »

³⁷ Et qu'il sache que, quand on se charge de diriger les âmes, on doit se préparer à en rendre compte. ³⁸ Et autant il sait avoir de frères confiés à ses soins, qu'il soit bien certain qu'il devra rendre compte au Seigneur de toutes ces âmes au jour du jugement, sans parler de sa propre âme, bien entendu. ³⁹ Et ainsi, craignant sans cesse l'exa-

De rebus, etc. : voir les parallèles d'Augustin et de Cassien rassemblés par Butler. Répétition de *ne* (cf. 7, 30).

³⁴. Phrase presque identique en 64, 7. La source est AUGUSTIN, *Reg.* 15, 200-201 : *semper cogitans Deo se pro uobis redditurum esse rationem*. L'expression *animas suscepit regendas* provient du texte commun (2, 37). Elle figurait déjà en 2, 31.

³⁵. *Ne causetur de...* : cf. 55, 7. Même citation dans RM 16, 4.

³⁷. *Sciatque* : voir 2, 7.31 et notes ; 64, 8. *Rationes reddendas* (RM 2, 33) est mis au singulier, avec perte de la rime. Le singulier se lisait déjà en 2, 34, sous l'influence d'Augustin. On le retrouvera constamment dans la RB : voir 2, 38 ; 3, 11 ; 31, 9, etc.

³⁹. A la suite de la troisième omission (RM 2, 35-38), Benoît ajoute *Et ita*, puis supprime *quia et*, ce qui tire de son isolement le nominatif absolu *timens*.

DISCVSSIONEM PASTORIS DE CREDITIS OVIBVS, CVM DE ALIENIS RATIOCINIIS CAVET, REDDITVR DE SVIS SOLLICITVS, ⁴⁰ ET CVM DE MONITIONIBVS SVIS EMENDATIONEM ALIIS SVBMINISTRAT IPSE EFFICITVR A VITIIS EMENDATVS.

III. De abhibendis ad consilium fratribus.

¹ Quotiens aliqua praecipua agenda sunt in monasterio, conuocet abbas omnem congregationem et dicat ipse unde agitur, ² et audiens consilium fratrum tractet apud se et quod utilius iudicauerit faciat. ³ Ideo autem omnes ad consilium uocari diximus quia saepe iuniori Dominus reuelat quod melius est. ⁴ Sic autem dent fratres consilium cum omni humilitatis subiectione, et non praesumant procaciter defendere quod eis uisum fuerit, ⁵ et magis in abbatis pendat arbitrio, ut quod salubrius esse iudicauerit ei cuncti oboediant. ⁶ Sed sicut discipulos conuenit oboedire

39 discussionem O | pastor α | de alienis ratiociniis O de alterius ratione ω || 40 efficiatur O

3, T III : II O || ab 1 quotiens usque ad 6 ita et nonnullas litteras uel etiam uerba rescripta praebet O || 2 consilium male resc. in O || 3 uocare resc. in O | sepe male resc. in O || 4 et : ut α || 5 et : set resc. in O sed α | pendat O^{ae} pendeat (e sup. lin. manu rescriptor.) O^{pe} | aruitrio A arbitrio α || 6 discipulis O

40. *Emendationes* (RM 2, 40) est mis au singulier, comme plus haut *rationes* (2, 37) et comme plus loin *iniurias* (4, 30) et *personas* (7, 38). Pour l'idée, voir nos *Scholies sur la RM*, p. 266.

3, T. Sur ce chapitre, que Benoît détache du traité de l'abbé, voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 186-206. Passant de la spiritualité à la législation, Benoît abandonne la transcription pour rédiger librement, comme il le fera à partir du ch. 8.

1. Cf. RM 2, 41-42, où se retrouvent tous les mots-clés, sauf *praecipua*. La répétition *agenda sunt... agitur* correspond à celle du Maître : *agere... agat*. La précision *dicat ipse* est nouvelle.

2. *Tractet apud se* corrige RM 2, 42 (*tractetur communiter*). Autre

men que le pasteur subira un jour au sujet des brebis qui lui sont confiées, en prenant garde aux comptes d'autrui, il se rend attentif aux siens, ⁴⁰ et en procurant aux autres la correction par ses avertissements, lui-même se corrige de ses vices.

III. De l'appel des frères en conseil.

¹ Chaque fois qu'il sera question au monastère de quelque chose d'important, l'abbé convoquera toute la communauté et dira lui-même de quoi il est question. ² Une fois entendu le conseil des frères, il en délibérera à part soi et fera ce qu'il juge le meilleur. ³ Or si nous avons dit que tous seraient appelés au conseil, c'est que souvent le Seigneur révèle à un inférieur ce qui vaut le mieux. ⁴ Or donc les frères donneront leur avis en toute soumission et humilité, et ils ne se permettront pas de défendre leur opinion effrontément, ⁵ mais la décision dépendra de l'abbé : celle qu'il juge être plus opportune, tous y obéiront. ⁶ Toutefois, s'il sied aux disciples d'obéir au maître, il

« délibération » de l'abbé, après conseil, en 61, 4. *Vilius* rappelle RM 2, 41-42 (*utilitate monasterii*).

3. Cf. RM 2, 44 : *Ideo omnium quaeratur consilium quia...* ; 2, 48 : *Ideo omnes fratres diximus ad consilium debere uocari...* Mais les motivations du Maître sont de simple bon sens ou d'équité. Benoît y substitue une considération surnaturelle (cf. 61, 4 ; 63, 5-6). *Iuniori* : un inférieur qui n'est pas *senior* (3, 12). Cf. 63, 10-12.15-16 ; 68, 4. *Melius* comme dans RM 2, 45.

4. Cf. 6, 7 : *cum omni humilitate et subiectione reuerentiae* (contexte analogue). *Dent... consilium* comme dans RM 2, 45 et 47.

5. *In abbatis pendat arbitrio* : cf. 65, 11. *Quod... iudicauerit* comme plus haut (3, 2). Obéir à la décision de l'abbé : voir RM 2, 47 et 50.

6. *Discipulos conuenit... magistrum condecet* comme en 6, 6 = RM 8, 37, mais l'ordre est inversé et la pointe dirigée contre l'abbé. Voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 201, note 1. Cf. Cés., *Reg. mon.* 16. Appel à la « prévoyance » de l'abbé : voir 64, 17 (cf. 41, 4 ; 55, 8). Mise en garde contre les « dispositions injustes » comme en 63, 2.

magistro, ita et ipsum prouide et iuste concedet cuncta disponere.

⁷ In omnibus igitur omnes magistram sequantur regulam, neque ab ea temere declinetur a quoquam. ⁸ Nullus in monasterio proprii sequatur cordis uoluntatem, ⁹ neque praesumat quisquam cum abbate suo proterue aut foris monasterium contendere. ¹⁰ Quod si praesumpserit, regulari disciplinae subiaceat. ¹¹ Ipse tamen abba cum timore Dei et obseruatione regulae omnia faciat, sciens se procul dubio de omnibus iudiciis suis aequissimo iudici Deo rationem redditurum.

¹² Si qua uero minora agenda sunt in monasterii utilitatibus, seniorum tantum utatur consilio, ¹³ sicut scriptum est : *Omnia fac cum consilio et post factum non paeniteberis.*

7 temere om. α || 8 cordis sequatur transp. O || 9 proterbe A proterue α || 10 quo A^o quod A^o || 11 abbas α | duuo A dubio α || 13 scribtum α | peniteueris A peneteberis O penitebis α

3, 13 Prou. 31, 3 (VL); Eccli. 32, 24.

7. Cf. RM 2, 47 : *membra caput sequantur*. A la « tête », Benoît substitue la règle. Celle-ci n'est pas nommée chez le Maître, encore que la *sententia monasterii* (RM 2, 48) soit appelée ailleurs *sententia regulae* (RM 16, 61). *Magistram... regulam* rappelle *experientia magistra* (1, 6; cf. RM 1, 6). *Omnes* semble inclure l'abbé (3, 11).

8-9. *Nullus in monasterio* comme en RM 2, 50. *Sequatur* répété (note précédente). *Auf foris monasterium* est étrange après *proterue*. Ces mots se rattachent plutôt à *in monasterio* de la phrase qui précède. Peut-être inscrits d'abord en marge (ajout), ils auront été mal insérés dans le texte ou déplacés.

10-11. Ces deux menaces font défaut chez le Maître. « Présomption » et « châtiment de règle » seront monnaie courante dans la RB.

convient que celui-ci dispose toute chose avec prévoyance et justice.

⁷ Tous suivront donc en tout la règle comme leur maîtresse, et nul n'aura la témérité de s'en écarter. ⁸ Personne au monastère ne suivra la volonté de son propre cœur, ⁹ et nul ne se permettra de contester avec son abbé insolemment ou en dehors du monastère. ¹⁰ Si quelqu'un se le permet, il subira les sanctions de règle. ¹¹ De son côté, cependant, l'abbé fera tout dans la crainte de Dieu et le respect de la règle, sachant qu'il devra sans aucun doute rendre compte de tous ses jugements au juge souverainement équitable qu'est Dieu.

¹² S'il est question de choses moins importantes pour le bien du monastère, il aura recours seulement au conseil des anciens, ¹³ comme il est écrit : « Fais tout avec conseil, et quand ce sera fait, tu ne le regretteras pas. »

Ensuite cf. CYPRIEN, *Ep.* 16, 3 : *faciant omnia cum Dei timore et obseruatione*. L'abbé doit penser qu'il rendra compte à Dieu de tous ses jugements : voir 55, 22 et surtout 65, 22. D'après ces deux parallèles, il se pourrait que la présente phrase ait conclu primitivement RB 3 (cf. note suivante). Cette sermonce à l'abbé rappelle 3, 6. Deux fois on est passé des devoirs des frères à ceux du supérieur. C'est là un fait nouveau : le Maître ne sermonne pas l'abbé.

12. *Monasterii utilitatibus* rappelle RM 2, 41-42 (singulier), mais le conseil restreint est une institution neuve par rapport au Maître, peut-être ajoutée (avec la mention *praecipua* en 3, 1) à la rédaction primitive (cf. note précédente). On trouve ce conseil des sages assistant le supérieur chez BASILE, GR 48 et PR 104 ; DOROTHÉE, *Instr.* 11, 121, REGNAULT p. 370, 5. Celui-ci parle même d'« anciens » (*gerontion*) conseillant l'« abbé ».

13. Citation composite comme en 35, 16. La première partie (Prou. 31, 3 VL) figure chez BASILE, GR 48 et PR 104, dans le même contexte. Benoît lirait-il Basile grec ? Voir aussi CASSIEN, *Conl.* 2, 4, 1 (contexte différent).

III. Quae sunt instrumenta honorum operum ?

¹ In primis Dominum Deum diligere ex toto corde, tota anima, tota uirtute; ² deinde proximum tamquam seipsum. ³ Deinde non occidere, ⁴ non adulterare, ⁵ non facere furtum, ⁶ non concupiscere, ⁷ non falsum testimonium dicere, ⁸ honorare omnes homines, ⁹ et quod sibi quis fieri non uult, alio ne faciat. ¹⁰ Abnegare semetipsum sibi ut sequatur Christum. ¹¹ Corpus castigare, ¹² delicias non amplecti, ¹³ ieiunium amare. ¹⁴ Pauperes recreare, ¹⁵ nudum vestire, ¹⁶ infirmum visitare, ¹⁷ mortuum sepelire. ¹⁸ In tribulatione subuenire, ¹⁹ dolentem consolari. ²⁰ Saeculi actibus se facere alienum, ²¹ nihil

4, 4 adulterare A^o -rari A^o -rare α || 12 delicias O || 19 consolare O || 20 saeculi : a saeculi α

4, 1 Mc. 12, 30; Lc. 10, 27 || 2 Mc. 12, 31; Lc. 10, 28 || 3-5 Mt. 19, 18-19; Lc. 18, 20 || 6 Ex. 20, 17; Deut. 5, 21; Rom. 13, 9 || 7 Mt. 19, 18; Lc. 18, 20 || 8 I Petr. 2, 17 || 9 Mt. 7, 12; Tob. 4, 16 || 10 Mt. 16, 24; cf. *Passio Iuliani* 46 || 11 I Cor. 9, 27 || 13-15 Cf. *Passio Iuliani* 46 || 15-16 Mt. 25, 36 || 17 Cf. Tob. 1, 20; *Histor. monach.* 9 || 20-23 *Passio Iuliani* 46

4, T. Ce titre ne sera expliqué qu'à la fin du chapitre (4, 75). Il correspond à RM 3, T, avec remplacement de *ars* par *instrumenta*. Le terme de Benoît ne paraît pas primitif. Voir *Commentaire* II, II, notes 192-206.

1. Benoît n'a pas la confession trinitaire du Maître, qui est sans doute un ajout. Voir *Commentaire* II, II, notes 207-210. *Dominum et tota uirtute*, qui manquent chez le Maître, complètent la citation évangélique (cf. notes sur Prol 21; 2, 9.14).

8. D'un article du Décalogue, jugé inopportun pour des moines, Benoît a fait une maxime d'hospitalité (cf. 53, 2). Voir notre article « Honorer tous les hommes », dans *RAM* 40 (1964), p. 129-138.

III. Quels sont les instruments des bonnes œuvres ?

¹ En premier lieu, « aimer le Seigneur Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces »; ² ensuite « son prochain comme soi-même ».

³ Ensuite « ne pas tuer, ⁴ ne pas commettre d'adultère, ⁵ ne pas voler, ⁶ ne pas convoiter, ⁷ ne pas porter faux témoignage. » ⁸ Honorer tous les hommes, ⁹ et « ne pas faire à autrui ce qu'on ne veut pas qu'on nous fasse ».

¹⁰ Se renoncer à soi-même pour suivre le Christ. ¹¹ Châtier le corps, ¹² ne pas rechercher les plaisirs, ¹³ aimer le jeûne. ¹⁴ Restaurer les pauvres, ¹⁵ vêtir les gens sans habits, ¹⁶ visiter les malades, ¹⁷ ensevelir les morts, ¹⁸ secourir ceux qui sont dans l'épreuve, ¹⁹ consoler les affligés.

²⁰ Se rendre étranger aux actions du monde, ²¹ ne rien

9. Sur cette « Règle d'or », voir en dernier lieu A. M. LA BONNARDIÈRE, « En marge de la *Biblia Augustiniana*: une *Retractatio* », dans *Rev. Ét. Aug.* 10 (1964), p. 305-307. *Non uult fieri* (RM 3, 9) devient *fieri non uult*. Pourtant l'ordre des mots du Maître se retrouve dans les deux citations propres de Benoît (RB 61, 14; 70, 7: *non uis fieri*).

11. *Pro anima* (RM 3, 11; voir nos *Scholies sur la RM*, p. 266) est omis: citation normalisée (notes sur Prol 21.37, etc.). La formule paulinienne évoque le jeûne pour CASSIEN, *Concl.* 1, 10; 21, 15. Il en est de même pour l'auteur de ce catalogue (cf. 4, 12-13) et pour Benoît lui-même (voir 2, 28 et note; 30, 3).

12. *Delicias* désigne les aliments délicats dans RM 53, 24; 90, 21, etc. D'où sans doute la position de cet article (note précédente). *Fugire* (RM 3, 12), que le Maître utilise ailleurs à propos des excès de table (RM 26, 13; 27, 46) et que Benoît lui-même emploie ci-dessous en parlant de l'orgueil (4, 69), est remplacé par *non amplecti*: atténuation ?

19. Omission de RM 3, 20-21 (prêt et aumône). Cf. 4, 8 et note. Voir *Commentaire* II, II, notes 213-214.

20-21. Voir nos *Scholies sur la RM*, p. 267; *Commentaire* II, I, § II, note 70.

AMORI CHRISTI PRAEONERE. ²² IRAM NON PERFICERE, ²³ IRACUNDIAE TEMPVS NON RESERVARE. ²⁴ DOLVM IN CORDE NON TENERE, ²⁵ PACEM FALSAM NON DARE. ²⁶ CARITATEM NON DERELINQVERE. ²⁷ NON IVRARE NE FORTE PERIVRET, ²⁸ VERITATEM EX CORDE ET ORE PROFERRE.

²⁹ MALVM PRO MALO NON REDDERE. ³⁰ INIURIAM NON FACERE, SED ET FACTAS PATIENTER SUFFERE. ³¹ INIMICOS DILIGERE. ³² MALEDICENTES SE NON REMALEDICERE, SED MAGIS BENEDICERE. ³³ PERSECVTIONEM PRO IVSTITIA SVSTINERE.

³⁴ NON ESSE SVPERBVM, ³⁵ NON VINOLENTVM, ³⁶ NON MVLTVM EDACEM, ³⁷ NON SOMNVLENTVM, ³⁸ NON PIGRVVM, ³⁹ NON MVRMVRIOSVM, ⁴⁰ non detractorem.

⁴¹ SPEM SVAM DEO COMMITTERE. ⁴² BONVM ALIQVID IN SE CVM VIDERIT, DEO ADPLICET, non sibi; ⁴³ MALVM vero semper a se factvm sciat et sibi repvtef.

²⁷ perierit O periuraverit ω || ³⁰ factam α | patienter A || ³⁷ somnolentum O α || ³⁹ murmoriosum O || ⁴² aliquod O

²² Cf. Hieron., *Ep.* 79, 9 || ²⁴ Cf. Prou. 12, 20 || ²⁷ Mt. 5, 34; Ambros., *Exhort. uirgin.* 74 || ²⁹ *Passio Juliani* 46; I Petr. 3, 9; cf. Hieron., *Ep.* 84, 1 || ³⁰ Cypri., *Or.* 15 || ³¹ Mt. 5, 44; Lc. 6, 27 || ³² Lc. 6, 28; I Cor. 4, 12; I Petr. 3, 9; cf. Hieron., *Ep.* 84, 1 || ³³ I Cor. 4, 12; I Petr. 3, 14; Mt. 5, 10 || ³⁴⁻³⁵ Tit. 1, 7 || ³⁶ Cf. Eccli. 37, 32 || ³⁸ Rom. 12, 11 || ³⁹⁻⁴⁰ Cf. Sap. 1, 11 || ⁴²⁻⁴³ Cf. Sextus, *Enchiridion* 113-114; Porphyr., *Ad Marcellam* XII; August., *Serm.* 96, 2 et passim

²⁵. De conscientia (RM 3, 27) est omis. Ensuite omission de RM 3, 28 (*Fratri fidem seruare*) et 30 (*Promissum complere et non decipere*), de même que Benoît a omis RM Ths 29 (*Ps.* 14, 4). Voir Prol 33 et note. Quant à RM 3, 29 (*Non amare detrahere*), Benoît le reporte plus loin (4, 40).

²⁷. Non amare iurare (RM 3, 32) devient Non iurare, plus conforme à l'Évangile : citation normalisée comme en 4, 1.11, etc. Benoît ne tient pas compte de l'interprétation d'Ambroise et d'Augustin sous-

préférer à l'amour du Christ. ²² Ne pas accomplir l'acte qu'inspire la colère, ²³ ne pas réserver un temps pour le courroux. ²⁴ Ne pas entretenir la tromperie dans son cœur, ²⁵ ne pas donner une paix mensongère, ²⁶ ne pas se départir de la charité. ²⁷ Ne pas jurer, de peur de se parjurer, ²⁸ émettre la vérité de son cœur et de sa bouche.

²⁹ Ne pas rendre le mal pour le mal, ³⁰ ne pas faire d'injustice, et de plus supporter patiemment celles qui nous sont faites, ³¹ aimer ses ennemis, ³² quand on nous maudit, ne pas répondre en maudissant, mais bénir au contraire, ³³ souffrir persécution pour la justice.

³⁴ Ne pas être orgueilleux, ³⁵ ni adonné au vin, ³⁶ ni grand mangeur, ³⁷ ni ami du sommeil, ³⁸ ni paresseux, ³⁹ ni murmureur, ⁴⁰ ni médissant.

⁴¹ Confier son espoir à Dieu. ⁴² Quand on voit quelque bien en soi, l'attribuer à Dieu, non à soi-même; ⁴³ quant au mal, savoir qu'on en est toujours l'auteur et se l'imputer.

jacente à cette maxime : *Commentaire* II, I, § II, notes 87-88; II, II, notes 219-220.

³⁰. *Iniurias* (RM 3, 35) est mis au singulier, mais *factas* reste au pluriel. Le singulier est conforme aux textes de Cyprien, Macaire, Cassien (*Inst.* 4, 39, 2), les autres textes donnant le pluriel (note sur RM 3, 35). Benoît normalise suivant la formule la plus connue. D'ailleurs, il affectionne le singulier (note sur 2, 40).

³¹. *Plus quam amicos* (RM 3, 36) est omis : citation normalisée (cf. 4, 27) et atténuation (4, 12). Cf. *Commentaire* II, II, notes 221-222.

³². *Non solum non* (RM 3, 37) devient *non* : encore une normalisation.

³⁶. Reproduit en 31, 1, entre *sobrium* (cf. 4, 35) et *non elatum* (cf. 4, 34).

³⁹⁻⁴⁰. Même association dans RM 78, 12 (cf. *Sap.* 1, 11). *Non detractorem* semble provenir de RM 3, 29 (note sur 4, 25), où l'interdit est moins absolu (*Non amare detrahere* = *Prou.* 20, 13).

42-43. Sur les corrections littéraires et théologiques apportées ici à RM 3, 46-47, voir *Commentaire* II, II, notes 223-229. Cf. nos *Scholies sur la RM*, p. 267. *Deo adplicet non sibi* : même formule chez Martin de Braga, *Op.* V, 6, *PL* 72, 42 a. A la fin, omission de RM 3, 48-49 : *Commentaire* II, II, notes 230-232.

⁴⁴ DIEM IVDICII TIMERE, ⁴⁵ GEHENNAM EXPAVESCERE, ⁴⁶ VITAM AETERNAM OMNI CONcupiscentia spiritali DESIDERARE, ⁴⁷ MORTEM COTIDIE ANTE OCVLOS SVSPECTAM HABERE. ⁴⁸ ACTVS VITAE SVAE OMNI HORA CVSTODIRE, ⁴⁹ IN OMNI LOCO DEVM SE RESPICERE PRO CERTO SCIRE. ⁵⁰ COGITATIONES MALAS CORDI SVO ADVENIENTES MOX AD CHRISTVM ADLIDERE et seniori spiritali patefacere, ⁵¹ OS SVVM A MALO VEL PRAVO ELOQVIO CVSTODIRE, ⁵² MVLTVM LOQVI NON AMARE, ⁵³ VERBA VANA AVT RISVI APTA NON LOQVI, ⁵⁴ RISVM MVLTVM AVT EXCVSSVM NON AMARE.

⁵⁵ LECTIONES SANCTAS LIBENTER AVDIRE, ⁵⁶ ORATIONI FREQVENTER INCVMBERE, ⁵⁷ MALA SVA PRAETERITA CVM LACRIMIS VEL GEMITV COTIDIE IN ORATIONE DEO CONFITERI, ⁵⁸ DE IPSIS MALIS DE CETERO EMENDARE.

⁵⁹ DESIDERIA CARNIS NON EFFICERE, ⁶⁰ VOLVNTATEM PROPRIAM ODIRE, ⁶¹ praeceptis ABBATIS in omnibus OBOEDIRE.

45 expavescere A⁹⁰ -uescere A⁹⁰ || 47 cottidiae A || 50 corde O | allidere A allidat O | patefacere : satisfacere α || 51 prauo uel malo transp. O | prabo A prauo α || 55 liuenter A libenter α || 57 sua om. α | cottidiae A | orationem O || 58 caetero O || 59 efficere : perficere α

47 Cf. *Vitae Patrum* 7, 35, 1; Cass., *Inst.* 12, 25; *Conl.* 16, 6 || 49 Cf. Prou. 15, 3; Ps. 13, 2 || 50 Cf. Ps. 136, 9 || 55 Cf. Hieron., *Ep.* 58, 6; 60, 10 || 56 Cf. Hieron., *Ep.* 58, 6; Cass., *Conl.* 9, 36; *Inst.* 2, 10, 3 || 57 Cf. Mt. 6, 12; Cass., *Conl.* 20, 6 || 59 Gal. 5, 16 || 60 Cf. Eccli. 18, 30 || 61 Mt. 23, 3

46. *Omni concupiscentia spiritali* (cf. 49, 7) remplace et *Hierusalem sanctam* (RM 3, 52).

47. Voir note sur RM 3, 53; *Scholies sur la RM*, p. 267.

49. *Omni* (cf. 4, 48) remplace *quouis* (RM 3, 55; cf. RM 11, 86), et *Deum se respicere* remplace *a Deo se respici*. Comparer 7, 13 (= RM 10, 13), où les deux règles donnent *se a Deo respici et omni loco*.

50. Ajout et *seniori spiritali patefacere*: voir 46, 5. Cf. 7, 44 (= RM 10, 61).

53. *Ex toto* (RM 3, 59) omis devant *loqui*: comparer 49, 7, qui

⁴⁴ Craindre le jour du jugement, ⁴⁵ redouter la géhenne, ⁴⁶ désirer la vie éternelle de toute sa convoitise spirituelle, ⁴⁷ avoir chaque jour la mort présente devant ses yeux. ⁴⁸ Surveiller à toute heure les actions de sa vie, ⁴⁹ en tout lieu tenir pour certain que Dieu nous regarde. ⁵⁰ Quand des pensées mauvaises se présentent au cœur, les briser aussitôt contre le Christ et les découvrir à l'ancien spirituel. ⁵¹ Garder sa bouche des paroles mauvaises et déshonnêtes, ⁵² ne pas aimer à beaucoup parler, ⁵³ ne pas dire des paroles vaines ou qui portent à rire, ⁵⁴ ne pas aimer le rire prolongé ou aux éclats.

⁵⁵ Écouter volontiers les saintes lectures, ⁵⁶ se prosterner fréquemment pour prier, ⁵⁷ confesser chaque jour à Dieu dans la prière, avec larmes et gémissements, ses fautes passées, ⁵⁸ se corriger de ces fautes à l'avenir.

⁵⁹ Ne pas assouvir les désirs de la chair, ⁶⁰ haïr sa volonté propre, ⁶¹ obéir en tout aux commandements de l'abbé,

suppose que l'abstention de ces paroles n'est pas totale en temps ordinaire.

54. Cf. ÉVAGRE, *Ad Eulog.* 24 : « lèvres secouées par le rire ».

55-56. Sur cette séquence, voir « Le sens de l'office divin », dans RAM 42 (1966), p. 400, note 38. Cf. JÉRÔME, *Ep.* 107, 9 et 130, 15; PÉLAGE, *Ep. ad Celant.* 24, PL 22, 1216; CÉSAIRE, *Ep. « Vereor »*, PL 67, 1132 c; LÉANDRE, *Ad Flor.* 6. Écouter volontiers l'Écriture : CÉSAIRE, *Serm.* 75, 3. Prier fréquemment : voir notre article dans RAM 41 (1965), p. 467-472; cf. ÉVAGRE, *Senl.* 37, PL 20, 1182 c. *Incumbere*, traduit par « se prosterner » selon l'usage du Maître, n'a pas ce sens concret chez CÉSAIRE, *Ep. « Vereor »*, PL 67, 1132 c; *Ep.* I, *ibid.*, 1128 a, non plus que chez CYPRIEN, *Or.* 31; *Ep.* 60, 5 et 65, 1.

57. CASSIEN, *Conl.* 20, 6, 7.

59. *Perficere* (RM 3, 65) devient *efficere*. Pour une fois, Benoît s'écarte du texte scripturaire (Gal. 5, 16). Il ne fait d'autre allusion à celui-ci qu'en compagnie du Maître (7, 12.23 = RM 10, 12.34), tandis que le Maître y fait allusion seul (RM 81, 19; 90, 58).

61. Remplace RM 3, 67. *Omnibus oboedire* comme dans RM 3, 76. Ce qui suit est un ajout manifeste. Prévision des fautes de l'abbé comme en 3, 6 et 11.

dire, etiam si ipse aliter — quod absit! — agat, memores illud dominicum praeceptum : *Quae dicunt facite, quae autem faciunt facere nolite.*

⁶² NON uelle DICI SANCTVM ANTEQVAM SIT, SED PRIVS ESSE QVOD VERIVS DICATVR. ⁶³ PRAECEPTA DEI FACTIS COTIDIE ADIMPLERE, ⁶⁴ CASTITATEM AMARE, ⁶⁵ NVLLVM ODIRE, ⁶⁶ ZELVM NON HABERE, ⁶⁷ INVIDIAM NON EXERCERE, ⁶⁸ CONTENTIONEM NON AMARE, ⁶⁹ elationem fugere. ⁷⁰ Et seniores uenerare, ⁷¹ iuniores diligere. ⁷² In Christi amore pro inimicis orare ; ⁷³ CVM discordante ANTE SOLIS OCCASVM IN pacem REDIRE.

⁷⁴ ET DE DEI misericordia NVMQVAM DESPERARE.

⁷⁵ ECCE HAEC sunt instrumenta artis SPIRITALIS. ⁷⁶ QVAE CVM FVERINT A NOBIS DIE NOCTVQVE INCESSABILITER ADIMPLETA ET IN DIE IVDICII RECONSIGNATA, ILLA MERCIS NOBIS A DOMINO RECOMPENSABITUR QVAM ipse PROMISIT :

61 memor forte α | dicunt : uobis add. ω || 63 cottidie A || 66-67 zelum non habere inuidiam non exercere (er¹ sup. lin. in actu ser.) A zelum et inuidiam non habere O forte α || 70 et om. α | uenerari O^s || 73 discordantibus α || 74 desperare O desperare O^s || 76 merces A O^s

62 *Passio Juliani* 46 || 64 Judith 15, 11 || 65 Cf. *Didachè* 2, 7 ; Leu. 19, 17 ; Deut. 23, 8 || 66 et 68 Cf. Jac. 3, 14-15 || 72 Cf. Mt. 5, 44 || 73 Cf. Eph. 4, 26

62. Variantes par rapport à RM 3, 68 : voir *Commentaire II*, I, § I, notes 58-59.

63. *Praecepta* se lisait déjà deux fois dans 4, 61. Répétition propre à Benoît comme celle de *omni* (4, 46.48.49).

64. Voir nos *Scholies sur la RM*, p. 267 (RM 3, 70).

même s'il s'agit lui-même autrement, — ce qu'à Dieu ne plaise, — en se souvenant du commandement du Seigneur : « Ce qu'ils disent, faites-le ; quant à ce qu'ils font, ne le faites pas. »

⁶² Ne pas vouloir être appelé saint avant de l'être, mais l'être d'abord, afin d'être appelé ainsi avec plus de vérité. ⁶³ Accomplir chaque jour par ses actes les commandements de Dieu, ⁶⁴ aimer la chasteté, ⁶⁵ ne haïr personne, ⁶⁶ ne pas avoir de jalousie, ⁶⁷ ne pas agir par envie, ⁶⁸ ne pas aimer la contestation, ⁶⁹ fuir l'élévation. ⁷⁰ Et vénérer les anciens, ⁷¹ aimer les jeunes. ⁷² Dans l'amour du Christ, prier pour ses ennemis, ⁷³ faire la paix avec son contradicteur avant le coucher du soleil.

⁷⁴ Et ne jamais désespérer de la miséricorde de Dieu.

⁷⁵ Tels sont les instruments de l'art spirituel. ⁷⁶ Si nous les exerçons sans cesse, jour et nuit, et les remettons au jour du jugement, nous recevrons du Seigneur cette

65. Voir notre article « Ne haïr personne », dans *RAM* 44 (1968), p. 3-9.

69-72. Quatre maximes ajoutées. La seconde et la troisième annoncent 63, 10. *Christi amore* : voir 7, 69 ; 63, 13 ; cf. 4, 21 (= *RM* 3, 23). Prier pour ses ennemis : voir 13, 12-13. Allusion à *Mt.* 5, 44, déjà utilisé en 4, 31 (= *RM* 3, 36).

73. *Discordante* remplace *inimico* (*RM* 3, 75), mot déjà employé en 4, 72. *Pacem* remplace *gratiam*. A la fin, omission de *RM* 3, 76 (*Omnibus bonis ex toto corde obedire*), dont on trouve un écho dans *RB* 71.

74. *Deo* (*RM* 3, 77) devient *Dei misericordia*. Voir les parallèles de Cyprien et d'Augustin chez A. BORIAS, « L'influence de S. Cyprien », dans *Rev. Bén.* 74 (1964), p. 69. Mais ces textes ont l'accusatif après *desperare*. La construction avec *de* se trouve chez CÉSAIRE, *Serm.* 235, 5 (cf. *Serm.* 199, 5).

75. *Ars sancta quam ferramentis debemus spiritualibus operari* (*RM* 3, 78) devient *instrumenta artis spiritualis*. Cf. 4, T.

76. Simplifie la longue phrase redondante de *RM* 3, 79-81.

⁷⁷ *Quod oculus non uidit nec auris audiuit, quae praeparauit Deus his qui diligunt illum.*

⁷⁸ OFFICINA VERO ubi HAEC OMNIA DILIGENTER OPEREMUR claustra sunt MONASTERII et stabilitas in congregatione.

V. DE OBOEDIENTIA

¹ PRIMVS HVMILITATIS GRADVS EST OBOEDIENTIA SINE MORA. ² HAEC CONVENIT HIS QVI NIHIL SIBI A CHRISTO CARIVS ALIQVID EXISTIMANT. ³ PROPTER SERVITIVM SANCTVM QVOD PROFESSI SVNT SEU PROPTER METVM GEHENNAE VEL GLORIAM VITAE AETERNAE, ⁴ MOX ALIQVID IMPERATVM A MAIORE FUERIT, ac si diuinitus imperetur MORAM PATI NESCIANT IN FACIENDO. ⁵ DE QVIBVS DOMINVS DICIT : OBAVDITV AVRIS OBOEDIVIT MIHI. ⁶ ET ITEM DICIT DOCTO-

⁷⁷ aures A^{ae} auris A^{ae} | audiuit : nec in cor hominis ascendit add. O α | praeparabit O | illum : eum O || ⁷⁸ stauilitas A stabilitas α 5, 4 mox : ut add. O | a maiore imperatum transp. O || 6 item : idem O

⁷⁷ I Cor. 2, 9.

5, 5 Ps. 17, 45 || 6 Lc. 10, 16

⁷⁷. La citation paulinienne, amputée de *nec in cor hominis ascendit*, résume la longue description du paradis de RM 3, 83-94. *Praeparauit* correspond à *paratur* (RM 3, 83). *Qui diligunt illum* rappelle heureusement 4, 1. Inclusion analogue chez le Maître : cf. *timere* (RM 3, 1) et *timentibus* (RM 3, 83).

⁷⁸. Reprise de RM 6, 1-2. *Haec omnia* se lit dans RM 5, 11, à propos des « œuvres du diable ». *Corporis clusura* (RM 6, 2) devient *claustra monasterii*, qu'on retrouvera en 67, 7 (cf. RM 91, 3 : singulier). Même expression chez CASSIEN, *Inst.* 10, 5. *Stabilitas in congregatione* annonce 58, 9.17.23 ; 60, 9 ; 61, 5.

5, T. Sur ce titre simplifié, voir note sur Capit 5.

2. Omettant les mots *Sed... forma paucis... et perfectis in...* (RM 7, 2), Benoît ne réserve plus l'obéissance immédiate aux « parfaits ».

récompense qu'il a promise : ⁷⁷ « Ce qu'aucun œil n'a vu, aucune oreille entendu, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment. »

⁷⁸ Quant à l'atelier où nous accomplirons assidûment tout cela, c'est le cloître du monastère et la stabilité dans la communauté.

V. DE L'OBÉISSANCE

¹ Le premier degré d'humilité est l'obéissance sans délai. ² Elle convient à ceux qui estiment n'avoir rien de plus cher que le Christ. ³ A cause du service saint qu'ils ont voué, ou à cause de la crainte de la géhenne et de la gloire de la vie éternelle, ⁴ aussitôt qu'un supérieur leur commande quelque chose, comme si c'était commandé par Dieu, ils ne peuvent souffrir le moindre délai dans l'accomplissement. ⁵ C'est d'eux que le Seigneur a dit : « Dès que son oreille a entendu, il a obéi. » ⁶ Et il dit encore

Estimantes (RM 7, 2) devient *existimant*. Comparer le passage de *hospitantes* (RM 1, 14) à *hospitantur* (1, 10). Il manque désormais un lien grammatical entre *existimant* et *nesciant* (5, 4).

3. Le premier *uel* (RM 7, 3) devient *seu* : répétition évitée comme en 2, 4.21. *Diuitias* est remplacé par *gloriam*, plus banal. Cf. PAULIN DE NOLE, *Ep.* 25, 4 : *gloriam uitae aeternae... et diuitias hereditatis suae* (Eph. 1, 18).

4. *Audierint* (RM 7, 4), qui annonçait les deux citations (*obaudiuit... audit*), devient *fuert*. La phrase en ressemble davantage à PACHÔME, *Reg.* 30 : *Statimque cum tibi a maiore fuerit imperatum*. L'ajout suivant rappelle CASSIEN, *Inst.* 4, 10 : *tamquam si ex Deo sint caelitus edita* ; 4, 24 : *uelut diuinitus emissum* ; 4, 27, 4 : *uelut a Domino sibi esset praeceptum* ; 12, 32 : *sacrosancia ea credens ac diuinitus promulgata*. Ensuite *nesciunt* est mis au subjonctif (cf. 7, 23) et *faciendo* remplace *sequendo*, qui annonçait *sequuntur* (5, 8). Il y a perte du *cursus uelox* de RM 7, 4.

5. *Obaudiuit* (RM 7, 5) devient *oboediuit*. Benoît continue à effacer le thème de l'audition (note précédente).

RIBVS : QVI VOS AVDIT ME AVDIT. ⁷ ERGO HII TALES, RELINQVENTES STATIM QVAE SVA SVNT ET VOLVNTATEM PROPRIAM DESERENTES, ⁸ MOX EXOCVPATIS MANIBVS ET QVOD AGEBANT IMPERFECTVM RELINQVENTES, VICINO OBOEDIENTIAE PEDE IVBENTIS VOCEM FACTIS SEQVNTVR, ⁹ ET VELVTI VNO MOMENTO PRAEDICTA MAGISTRI IVSSIO ET PERFECTA DISCIPVLI OPERA, IN VELOCITATE TIMORIS DEI, AMBAE RES COMMVNITER CIVIVS EXPLICANTVR.

¹⁰ QVIBVS AD VITAM AETERNAM gradiendi AMOR INCVMBIT, ¹¹ IDEO ANGVSTAM VIAM ARRIPIVNT — unde Dominus dicit : *Angusta uia est quae ducit ad uitam* — ¹² VT NON SVO ARBITRIO VIVENTES VEL DESIDERIIS SVIS ET VOLVPTATIBVS OBOEDIENTES, SED AMBVLANTES ALIENO IVDICIO ET IMPERIO, IN COENOBIIIS DEAGENTES ABBATEM SIBI PRAEESSE DESIDERANT. ¹³ SINE DVBIO HII TALES ILLAM DOMINI IMITANTVR SENTENTIAM QVA DICIT : *NON VENI FACERE VOLVNTATEM MEAM, SED EIVS QVI MISIT ME.*

¹² uoluntatibus O | ambulantes : alieno sermone *add.* ω || ¹³ qua A⁹⁰ quae A⁹⁰

7-8 Cf. Mt. 4, 22 || 11 Mt. 7, 14 || 13 Joh. 6, 38

8. *Derelinquentes* (RM 7, 8) devient *relinquentes*, qui crée une répétition (cf. 5, 7) et s'écarte de CASSIEN, *Inst.* 4, 12 : *imperfectas... derelinquens*.

9. *Praedicata* (RM 7, 9) devient *praedicta*, sans changement de sens (« proféré » ou « enjoint » dans les deux cas). *Explicentur* est normalisé.

10. Omettant RM 7, 10-21 (obéissance imparfaite) et 22-46 (sarabaites), Benoît reprend lorsque le texte revient aux cénobites parfaits. *E contrario... uero* (RM 7, 47) sont omis, parce que ces conjonctions adversatives n'auraient plus de sens. D'où asyndète comme plus haut (5, 2 et note). La plupart des éditeurs rattachent *quibus* à ce qui précède, malgré le singulier de 5, 9. Cependant Butler (1^{re} éd.) et Morin (*Rev. Bénéd.* 1922, p. 130) rattachent cette relative

aux docteurs : « Qui vous écoute, m'écoute. »⁷ Ces hommes-là, donc, délaissant sur-le-champ leurs intérêts personnels et abandonnant leur volonté propre, ⁸ les mains libres immédiatement et laissant inachevé ce qu'ils faisaient, avec une obéissance qui emboîte le pas, font suivre à leurs actes la voix de celui qui ordonne. ⁹ Et comme au même instant, l'ordre proféré par le maître et l'œuvre accomplie par le disciple, les deux choses se déroulent ensemble, à vive allure, avec la rapidité qu'inspire la crainte de Dieu.

¹⁰ Ceux qui sont pressés du désir d'avancer vers la vie éternelle, ¹¹ ceux-là adoptent la voie étroite, dont le Seigneur dit : « Étroite est la voie qui conduit à la vie » : ¹² ne vivant pas à leur guise et n'obéissant pas à leurs désirs et à leurs plaisirs, mais marchant au jugement et au commandement d'autrui, demeurant dans les coenobia, ils désirent avoir un abbé pour supérieur. ¹³ Ces hommes-là, certes, imitent la maxime du Seigneur, dans laquelle il dit : « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé. »

à la suite, comme y invite le Maître. *Ambulandi* est remplacé par *gradiendi* (cf. RM 7, 23), peut-être pour éviter une répétition (5, 12 : *ambulantes*). Pour la traduction, voir *Scholies sur la RM*, p. 268 (sur RM 7, 47).

11. Ajout explicatif, réparant l'omission de RM 7, 22. Citation introduite par *Vnde Dominus* comme en Prol 33.

12. Voir *Scholies sur la RM*, p. 268 (sur RM 7, 47-48). Après *imperio*, Benoît omet RM 7, 49-50* : simplification d'une longue phrase redondante comme en 4, 76. Par suite *ambulantes* et *degentes* sont juxtaposés sans coordination (cf. 5, 2.10 et notes). *Non suo arbitrio et alieno imperio* rappellent SULPICE SÉV., *Dial.* I, 10, et CASSIEN, *Conl.* 24, 26. *In coenobiis degentes* : cf. CASSIEN, *Conl.* 18, 7, 4. A la fin, omission de *non nomen ipsud sibi inesse* (RM 7, 50). Ces mots manquent aussi dans le texte de la RM reproduit par Benoît d'Aniane (mss A*F*V*).

¹⁴ SED HAEC IPSA OBOEDIENTIA TVNC ACCEPTABILIS ERIT DEO ET DVLCIS HOMINIBVS, SI QVOD IVBETVR NON TREPIDE, NON TARDE, NON TEPIDE, aut CVM MVRMVRIO VEL CVM RESPONSO NOLENTIS EFFICIATVR, ¹⁵ QVIA OBOEDIENTIA QVAE MAIORIBVS PRAEBETVR DEO exhibetur — ipse enim dixit : QVI VOS AVDIT ME AVDIT. ¹⁶ Et CVM BONO ANIMO A DISCIPVLIS PRAEBERI oportet, QVIA HILAREM DATOREM DILIGIT DEUS. ¹⁷ NAM, CUM MALO ANIMO SI OBOEDIT DISCIPVLVS et NON SOLVM ORE SED ETIAM IN CORDE SI MVRMURAUERIT, ¹⁸ etiam si IMPLEAT IUSSIONEM, TAMEN ACCEPTVM IAM NON ERIT DEO QVI COR EIVS RESPICIT MVRMVRANTEM, ¹⁹ ET pro tali FACTO NVLLAM consequitur gratiam ; immo poenam murmurantium incurrit, si non cum satisfactione emendauerit.

14 acceptauilis A -bilis α | murrio A mur-murio A'' || 16 praeberi a discipulis *transp.* O | praeueri A praeberi α || 18 etiam A et α | eius om. α | murmurantis α || 19 consequatur O

14 Cf. Mt. 21, 29 || 15 Lc. 10, 16 || 16 II Cor. 9, 7 ; cf. Eccli. 35, 10-11 || 19 Cf. I Cor. 10, 10.

14. Omettant un long morceau sur la sécurité des obéissants (RM 7, 52-56) et sur le martyre de l'obéissance (RM 7, 51 et 57-66), Benoît reprend quand le Maître conclut. La paronomase *non trepide non tepide* (RM 7, 67 ; cf. AUGUSTIN, *De cons. eu.* 1, 13) est affaiblie par l'inversion *non tarde non tepide* (cf. CASSIEN, *Conl.* 23, 7). Le premier *uel* devient *aut* : répétition évitée comme en 5, 3.

15. *Exhibetur* remplace *datur* (RM 7, 68), qui annonçait la citation de II Cor. 9, 7 (*datorem*). Cf. 5, 4 et note. *Ipse enim dixit* remplace *sicut dicit Dominus doctoribus nostris*, avec omission de *Dominus*

¹⁴ Mais cette obéissance elle-même ne sera agréable à Dieu et douce aux hommes, que si l'ordre est exécuté sans frayeur, sans lenteur, sans tiédeur ou murmure ni réponse négative, ¹⁵ car l'obéissance prêtée aux supérieurs, c'est à Dieu qu'elle s'adresse, puisqu'il a dit lui-même : « Qui vous écoute, m'écoute. » ¹⁶ Et les disciples doivent la prêter de bon gré, car « Dieu aime celui qui donne avec joie. » ¹⁷ En effet, si le disciple obéit contre son gré, et qu'il murmure non seulement oralement, mais même dans son cœur, ¹⁸ même s'il exécute l'ordre, ce ne sera pas pour autant agréé de Dieu, qui regarde son cœur murmurer. ¹⁹ Et pour une action de ce genre il n'obtient aucune faveur ; bien plus, il encourt la peine des murmureurs, s'il ne se corrige en faisant satisfaction.

(note sur Prol 16) et attribution à « Dieu » d'une parole du Christ. *Doctoribus*, omis ici, figurait en 5, 6. A la fin, omission du Ps. 17, 45 (RM 7, 69), déjà cité en 5, 5.

16. *Et... praeberi oportet* remplace *ergo ipsa oboedientia si... praebeatur*. Le parallélisme de cette phrase avec la précédente, déjà estompé par la disparition de *datur* (note sur 5, 15), en est encore affaibli.

17. Le premier *si*, devant *oboedit*, est attesté par les mss A*F*V*E* du Maître. Coordination des deux conditionnelles par *et*. L'opposition *nobis... Deo* (RM 7, 71) disparaît. Elle correspondait pourtant à *Deo... hominibus* (5, 14 = RM 7, 67) et à *maioribus... Deo* (5, 15 = RM 7, 68). Remplacement de *inproperat* (au présent comme *oboedit*) par *murmurauerit*, qui sera répété deux fois (cf. 4, 63 et note).

18. *Et quamuis* (RM 7, 72) devient *Etiamsi*, et *quod ei fuerat imperatum* devient *iussionem*, qui rappelle *iubetur* (5, 14).

19. Les répétitions de RM 7, 73 sont supprimées (cf. 7, 12 et note). Sur la simplification de cette phrase redondante, voir *Commentaire II*, II, note 250. De RM 7, 74, il ne reste que *facto nullam*. Progression comme chez CASSIEN, *Inst.* 11, 19, 2 : *non solum fructus... nos penitus amissuros... sed etiam... supplicia... soluturos*. Allusion possible au châtement d'Israël au désert, mais beaucoup moins nette que dans *Ordo mon.* 5, et FRUCTUEUX, *Reg.* II, 5 (cf. BASILE, *GR* 29). Sur cette clause pénale, voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 249-250.

VI. DE TACITVRNITATE

¹ Faciamus quod ait PROPHETA : *DIXI: CVSTODIAM VIAS MEAS, VT NON DELINQVAM IN LINGVA MEA. POSVI ORI MEO CVSTODIAM, OBMVTVI ET HVMILIATVS SVM ET SILVI A BONIS.* ² Hic OSTENDIT PROPHETA, SI A BONIS ELOQVIIS INTERDV M PROPTER TACITVRNITATEM DEBET TACERI, QVANTO MAGIS A MALIS VERBIS PROPTER POENAM PECCATI DEBET CESSARI. ³ ERGO, QVAMVIS DE BONIS ET SANCTIS ET AEDIFICATIONVM ELOQVIIS, PERFECTIS DISCIPVLIS, PROPTER TACITVRNITATIS GRAVITATEM RARA LOQVENDI CONCEDATVR LICENTIA, ⁴ QVIA scriptum est : *IN MVLTILIQVIO NON EFFVGIET PECCATVM,* ⁵ ET alibi : *MORS ET VITA IN MANIBVS LINGVAE.* ⁶ NAM LOQVI ET DOCERE MAGISTRVM CONDECET, TACERE ET AVDIRE DISCIPVLVM CONVENIT.

⁷ Et ideo, si qua requirenda sunt a priore, cum omni

6, T taceturnitate O || 1 profeta O || 2 debere A debet α | tacere A O taceri α O^s || 3 et^s om. O || 6 nam : et add. O | discipulo α || 7 cum o. hum. et subi. reu. req. : cum [modo in add. α] summa reuerentia ne uideatur plus loqui quam expedit O α

6, 1 Ps. 38, 2-3 || 4 Prou. 10, 19 || 5 Prou. 18, 21.

6, T. Abrègement de RM 8, T. Ensuite omission de RM 8, 1-30.
1. Début abrupt, analogue à 16, 1. L'omission de *nimis* (RM 8, 31) normalise la citation (Prol 21.37 et notes).
2. *Hic* remplace *hoc est* (RM 8, 32), utilisé seulement en 1, 2 (= RM 1, 2). *Interdum* et *peccati* sont anticipés.

VI. DE LA TACITURNITÉ

¹ Faisons ce que dit le prophète : « J'ai dit : je surveillerai mes voies, afin de ne pas pécher par ma langue. J'ai placé une garde devant ma bouche. Je me suis tu et j'ai été humilié et j'ai gardé le silence sur les choses bonnes. »
² En ce passage, le prophète montre que, si l'on doit parfois renoncer à des paroles bonnes à cause de la taciturnité, à bien plus forte raison l'on doit s'interdire les discours mauvais à cause du châtement qui frappe le péché. ³ Donc, même s'il s'agit de paroles bonnes, saintes et édifiantes, les disciples parfaits ne recevront que rarement la permission de parler, pour qu'ils gardent un silence plein de gravité, ⁴ car il est écrit : « En parlant beaucoup, tu n'éviteras pas le péché » ; ⁵ et ailleurs : « Mort et vie sont au pouvoir de la langue. » ⁶ D'autre part, parler et enseigner convient au maître, se taire et écouter sied au disciple.

⁷ Aussi, lorsqu'on aura quelque chose à demander à un supérieur, on le demandera en toute humilité et respec-

3. Notre interprétation de *taceturnitatis gravitatem* (note sur RM 8, 33) est confirmée par CASSIEN, *Inst.* 11, 4, où l'expression a bien ce sens. A la fin, omission de RM 8, 34-35^a. Sur cette phrase si suspecte du Maître, voir *Commentaire* III, I, § I, note 13 ; § II, notes 65-68.

4. *Effugitur* (RM 8, 35) devient *effugies*. Cf. 7, 57, où au contraire *effugies* devient *effugitur*.

5. *Ideo* (RM 8, 36) devient *alibi*. Ce changement est cohérent avec l'ajout *scriptum est* (5, 4) : explicitation des références à l'Écriture.

6. Cf. AUGUSTIN, *Serm.* 211, 5 : *Meum est loqui in hoc loco, uestrum autem tacere et audire*. Voir 3, 6 et note.

7. Résume RM 9, 1-50. *Et ideo* comme en RM 8, 36, où Benoît a écrit *Et alibi* (6, 5). *Cum omni humilitate et subiectione* rappelle 3, 4.

humilitate et subiectione reuerentiae requirantur. ⁸ SCVR-
RILITATES VERO VEL VERBA OTIOSA ET RISVM MOVENTIA
AETERNA CLVSVA in omnibus locis DAMNAMVS ET AD TALIA
ELOQVIA DISCIPVLVM APERIRE OS NON PERMITTIMVS.

VII. DE HVMLITATE

¹ CLAMAT NOBIS SCRIPTVRA DIVINA, FRATRES, DICENS :
OMNIS QVI SE EXALTAT HVMLIABITVR ET QVI SE HVMI-
LIAT EXALTABITVR. ² CVM HAEC ERGO DICIT, OSTENDIT
NOBIS OMNEM EXALTATIONEM GENVS ESSE SVPERBIAE.
³ QVOD SE CAVERE PROPHETA INDICAT DICENS : DOMINE,
NON EST EXALTATVM COR MEVM NEQVE ELATI SVNT
OCVLI MEI, NEQVE AMBVLAVI IN MAGNIS NEQVE IN
MIRABILIBVS SVPER ME. ⁴ SED QVID SI NON HVMLITER
SENTIEBAM, SI EXALTAVI ANIMAM MEAM? — SICVT
ABLACTATVM SVPER MATREM SVAM, ITA RETRIBUES
IN ANIMAM MEAM.

⁵ VNDE, FRATRES, SI SVMMAE HVMLITATIS VOLVMS
CVLMEN ADTINGERE ET AD EXALTATIONEM ILLAM CAELESTEM
AD QVAM PER PRAESENTIS VITAE HVMLITATEM ASCENDITVR

⁸ scurrilitates (r 1^a sup. lin. in actu scripti.) A | eloqui A^{sc} eloquia
A^{po} | clausura α

7, T humilitate : seruanda add. O || 2 superbiae A^{sc} -biae A^{po} ||
3 profeta O | ambulabi A ambulavi α || 4 si⁹ : sed O | ablactatus O |
retribuis A retribues α | in anima mea A || 5 attingere O α

7, 1 Lc. 14, 11 et 18, 14 ; cf. Mt. 23, 12 || 3 Ps. 130, 1 || 4 Ps. 130, 2

8. Reproduit RM 9, 51. Sur l'ajout *in omnibus locis*, voir *Commen-
taire III, I, § II*, notes 79-82. Cf. *Scholies sur la RM*, p. 269.

tueuse soumission. ⁸ Quant aux bouffonneries, aux paroles
oiseuses et portant à rire, nous les condamnons en tous
lieux à la réclusion perpétuelle, et nous ne permettons
pas au disciple d'ouvrir la bouche pour de tels propos.

VII. DE L'HUMILITÉ

¹ La divine Écriture, frères, nous proclame : « Quiconque
s'élève sera humilié, et qui s'humilie sera élevé. » ² En
parlant ainsi, elle nous montre que toute élévation est
une sorte d'orgueil. ³ Le prophète fait voir qu'il s'en garde,
lorsqu'il dit : « Seigneur, mon cœur ne s'est pas élevé
et mes yeux ne se sont pas levés. Je n'ai pas marché dans
les grandeurs, ni dans des merveilles au-dessus de moi. »
⁴ Mais qu'arrivera-t-il, « si mes sentiments n'étaient pas
humbles, si j'ai exalté mon âme? Comme l'enfant sevré
sur sa mère, ainsi tu traiteras mon âme. »

⁵ Aussi, frères, si nous voulons atteindre le sommet de
la suprême humilité et si nous voulons parvenir rapide-
ment à cette élévation céleste, à laquelle on monte par

7, T. Titre abrégé, comme les précédents.

1. Benoît s'accorde avec le florilège E* à omettre le second *omnis*,
conformément au texte scripturaire.

2. « Toute élévation » : celle des yeux comme celle du cœur (7, 3).

3. Après *oculi mei*, Benoît omet *Ei item repetit* (RM 10, 3).

5. Cf. *Historia monach.* 31 (458 c) : *si quis uelit ad perfectionem
uelociter peruenire*; CASSIEN, *Conl.* 18, 15 : *Si igitur ad culmen uirtu-
tum eius uolumus peruenire*. De même, à la fin du chapitre (7, 67), c'est
au terme terrestre de la charité que l'on « parviendra ». Ici, au
contraire, le terme est eschatologique.

VOLVMS VELOCITER PERVENIRE, ⁶ ACTIBVS NOSTRIS ASCENDENTIBVS SCALA ILLA ERIGENDA EST QVAE IN SOMNIO IACOB APPARUIT, PER QVAM EI DESCENDENTES ET ASCENDENTES ANGELI MONSTRABANTVR. ⁷ NON ALIVD SINE DV BIO DESCENSVS ILLE ET ASCENSVS A NOBIS INTELEGITVR NISI EXALTATIONE DESCENDERE ET HV MILITATE ASCENDERE. ⁸ SCALA VERO IPSA ERECTA NOSTRA EST VITA IN SAECVLO, QVAE HV MILIATO CORDE A DOMINO ERIGATUR AD CAELVM. ⁹ LATERA ENIM EIVS SCALAE DICIMUS NOSTRV M ESSE CORPVS ET ANIMAM, IN QVA LATERA DIVERSOS GRADV S HV MILITATIS VEL DISCIPLINAE EVOCATIO DIVINA ASCENDENDO INSERVIT.

¹⁰ PRIMVS ITAQVE HV MILITATIS GRADV S EST SI, TIMOREM DEI SIBI ANTE OCYLOS SEMPER PONENS, OBLIVIONEM OMNINO FVGIAT ¹¹ ET SEMPER SIT MEMOR OMNIA QVAE PRAECEPT DEVS, VT QUALITER ET CONTEMNENTES Deum

⁶ ascendentibus nostris *transp.* O | somno A^o somnio A^o | descendentes *forte* O descendentes O^s || ⁷ discensus *forte* O discensus O^s | intelligitur *forte* O intelligitur O^s | descendere *forte* O descendere O^s || ⁸ erigitur α || ⁹ qua : quae α | ascendendos O^o ascendendos O^o || ¹¹ omnium α | praecipit O | ut qual. et cont. deum geh. de pecc. incendat : ut [om. α] qualiter contemnent deum [in add. α] gehennam de [pro α] peccatis incedunt [incedunt α] O α

6 Gen. 28, 12 || 10 Cass., *Inst.* 4, 39, 1 ; Ps. 35, 2 ; cf. Ps. 100, 3 || 10-11 Cf. CYPR., *Ep.* 58, 11

6. Après *quae*, omission de *erecta in caelum* (RM 10, 6). Les deux premiers de ces mots étaient répétés dans le contexte. De plus, et surtout, la remarque annonçait la finale eschatologique (RM 10, 92-122), que Benoît omet.

7. A la fin, RM 10, 7 lit *exaltationem* et *ascendere humilitatem ostendit*. Cf. *Vitae Patr.* 5, 15, 49 : *ascendit... humilitas*.

8. L'omission de *et capite suo* (RM 10, 8) ampute le composé humain de son élément corporel (cf. 7, 3 : *oculi* ; 7, 9 : *corpus*), dont traitera le 12^e degré (7, 63 : *capite*). L'omission de *in praesenti hoc*

l'humilité de la vie présente, ⁶ il nous faut, pour la montée de nos actes, dresser cette échelle qui apparut en songe à Jacob, et sur laquelle il voyait des anges descendre et monter. ⁷ Cette descente et cette montée n'ont assurément pas d'autre signification, selon nous, sinon que l'élévation fait descendre et l'humilité monter. ⁸ Quant à l'échelle dressée, c'est notre vie ici-bas. Quand le cœur a été humilié, le Seigneur la dresse jusqu'au ciel. ⁹ D'autre part, les montants de cette échelle, nous disons que c'est notre corps et notre âme. Dans ces montants, l'appel divin a inséré différents degrés d'humilité et de bonne conduite, pour qu'on les gravisse.

¹⁰ Le premier degré d'humilité est donc que, plaçant toujours devant ses yeux la crainte de Dieu, on fuie tout à fait l'oubli, ¹¹ et qu'on se souvienne toujours de tout ce que Dieu a prescrit, en repassant toujours dans son

tempore exaltatum... mortis exitum estompe le terme eschatologique de l'ascension, qui reste pourtant affirmé par *ad caelum* (cf. 7, 6 et note). On évite en outre une répétition (cf. *in saeculo*). Changement de *erigat* en *erigatur*.

9. *Dicimus* remplace *certissime credimus* (RM 10, 9). *Ascendendo*, au lieu de *ascendendos*, figure dans E*. Parmi les innombrables commentaires patristiques de l'échelle, noter JÉRÔME, *Ep.* 98, 3 (*diuersis... gradibus*) ; AMBROISE, *Explan. Ps.* 1, 18 : *gradus... ascendere disciplinae*. Cf. *Addenda*, p. 496-497. Voir aussi CASSIEN, *Inst.* 11, 10 : *per... humilitatis gradus ad... culmen ascenderet*.

10. Voir *Scholies sur la RM*, p. 269-270. L'abrègement de la formule d'introduction de RM 10, 10 fait disparaître *caeli* (cf. 7, 6.8 et notes) et *discipulus* (7, 13 et note). Sur cette formule abrégée, voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 217. Par suite du changement, *fugiat* reste sans sujet. *Omnino* remplace *omni hora* (cf. Prol. 6 et note). Sur l'*obliuio*, première des trois puissances de Satan qui précèdent tout péché, voir *Vitae Patrum* 5, 11, 46. Cf. note sur RM 9, 28.

11. *Quomodo* (RM 10, 11) devient *qualiter*. Changement de *Domini* en *Deum* (cf. Prol 16 et note), qui se trouve ainsi répété une quatrième fois. *Quid... praeparet*, qui faisait un bon parallèle à la proposition précédente (*quomodo... incendat*), devient *quae... praeparata est*. La fonction de *vita aeterna* en est rendue problématique.

GEHENNA DE PECCATIS INCENDAT ET VITA AETERNA QVAE
TIMENTIBVS DEVM PRAEPARATA EST ANIMO SVO SEMPER
EVOLVAT. ¹² ET CVSTODIENS SE OMNI HORA A PECCATIS ET
VITIIS, ID EST COGITATIONVM, LINGVAE, MANVVM, PEDVM
VEL VOLVNTATIS PROPRIAE SED ET DESIDERIA CARNIS,
¹³ AESTIMET SE HOMO DE CAELIS A DEO SEMPER RESPICI
OMNI HORA ET FACTA SVA OMNI LOCO AB ASPECTV DIVINI-
TATIS VIDERI ET AB ANGELIS OMNI HORA RENVNTIARI.

¹⁴ DEMONSTRANS NOBIS HOC PROPHETA, CVM IN COGITATIONIBVS NOSTRIS ITA DEVM SEMPER PRAESENTEM OSTENDIT DICENS : *SCRVTANS CORDA ET RENES DEVS*; ¹⁵ ET ITEM : *DOMINVS NOVIT COGITATIONES HOMINVM*; ¹⁶ ET ITEM DICIT : *INTELLEXISTI COGITATIONES MEAS A LONGE*; ¹⁷ ET : *QVIA COGITATIO HOMINIS CONFITEBITVR TIBI*. ¹⁸ NAM VT SOLLICITVS SIT CIRCA COGITATIONES SVAS PERVERSAS, DICAT SEMPER UTILIS FRATER IN CORDE SUO : *TVNC ERO INMACVLATVS CORAM EO SI OBSERVAVERO ME AB INIQVITATE MEA*.

¹⁹ VOLVNTATEM VERO PROPRIAM ITA FACERE PROHIBEMVR CVM DICIT SCRIPTVRA NOBIS : *ET A VOLVNTATIBVS TVIS*

vitam aeternam O α | praeparata: parata α | euolbat A uoluat α reuoluat O || 12 et¹ om. α | linguae: oculorum add. O α | uoluntates proprias O uoluntatis propriae ω | carnis: amputare festinet add. O || 14 demonstrat α | profeta O || 15 item: iterum O || 16 et om. α | item: iterum O

13 Cf. *Visio Pauli* 7; Ps. 13, 2; Prou. 15, 3 || 14 Ps. 7, 10 || 15 Ps. 93, 11 || 16 Ps. 138, 3 || 17 Ps. 75, 11 || 18 Ps. 17, 24 || 19 *Eccli.* 18, 30

12. Péchés attribués aux différentes parties du composé humain : listes analogues dans MÉTHODE, *Banquet V*; *Apophtegmes sur S. Antoine*, AMÉLINEAU p. 24; CHRYSOSTOME, *De Stat. Hom.* 3, 4, PG 49, 53; PÉLAGE, *Ep. ad Demetr.* 12; DOROTHÉE, *Instr.* 15, 164, etc.

esprit de quelle façon la géhenne brûle à cause de leurs péchés ceux qui méprisent Dieu, ainsi que la vie éternelle qui est préparée pour ceux qui craignent Dieu. ¹² Et se gardant à toute heure des péchés et des vices, à savoir ceux des pensées, de la langue, des mains, des pieds et de la volonté propre, ainsi que des désirs de la chair, ¹³ l'homme doit être persuadé que Dieu le regarde toujours du haut des cieux à tout instant, que le regard de la divinité voit ses actions en tout lieu et que les anges en font à toute heure le rapport.

¹⁴ C'est ce que le prophète nous fait voir, quand il montre Dieu toujours présent à nos pensées, en disant : « Dieu scrute les cœurs et les reins. » ¹⁵ Et encore : « Le Seigneur connaît les pensées des hommes. » ¹⁶ Et il dit encore : « Tu as compris mes pensées de loin. » ¹⁷ Et : « Car la pensée de l'homme s'ouvrira à toi. » ¹⁸ D'autre part, pour être attentif à veiller sur ses pensées perverses, le frère vertueux dira toujours dans son cœur : « Je ne serai sans tache devant lui que si je me tiens en garde contre mon iniquité. »

¹⁹ Quant à notre volonté propre, on nous interdit de la faire, quand l'Écriture nous dit : « Et détourne-toi de tes

13. *Discipulus* (RM 10, 13) devient *homo* : voir note sur 7, 10. *Omni hora* (pour *omnia*) se lit également dans E*. A la fin, omission de *collidie*. Empreinte basilienne sur tout ceci : voir *Commentaire* III, II, § I, notes 63-74.

14. *Hoc*, omis par E*, se lit dans les autres mss du Maître. Devant *praesentem*, omission de *esse* (RM 10, 14). Cf. pourtant 7, 23 : *semper esse praesentem*. De même PÉLAGE, *Ep. ad Celant.* 19, PL 22, 1213 : *semper cogitationi tuae Dei praesentia occurrai* (cf. 7, 13).

15-17. Abrègement fréquent des citations ou de leurs introductions.

18. *Aduersus* (RM 10, 19) devient *circa*, et *cordis sui* devient *suas*, plus bref et évitant une répétition. *Suo* remplace *hoc* et compense l'omission de *sibi*. Après ce paragraphe sur les pensées, Benoît omet langue, mains, et pieds (RM 10, 20-29), pourtant annoncés en 7, 12.

19. *Praesente Domino* (RM 10, 30) est omis devant *facere*.

AVERTERE. ²⁰ ET ITEM ROGAMUS DEUM IN ORATIONE UT FIAT ILLIVS VOLVNTAS IN NOBIS. ²¹ DOCEMVV ERGO MERITO NOSTRAM NON FACERE VOLVNTATEM CVM CAUEMVS ILLVD QVOD DICIT SANCTA SCRIPTVRA : SVNT VIAE QVAE PVTANTVR AB HOMINIBVS RECTAE, QVARVM FINIS VSQVE AD PROFVNDVM INFERNI DEMERGIT, ²² ET CVM ITEM PAVEMVS ILLVD QVOD DE NEGLEGENTIBVS DICTVM EST : CORRVPVI SVNT ET ABOMINABILES FACTI SVNT IN VOLVNTATIBVS SVIS.

²³ IN DESIDERIIS VERO CARNIS ITA NOBIS DEVM CREDAMVS SEMPER ESSE PRAESENTEM CVM DICIT PROPHETA DOMINO : ANTE TE EST OMNE DESIDERIVM MEVM. ²⁴ CAUENDVM ERGO IDEO MALVM DESIDERIVM QVIA MORS SECVS INTROITVM DELECTATIONIS POSITA EST. ²⁵ VNDE SCRIPTVRA PRAECEPTIT DICENS : POST CONCVPISCENTIAS TVAS NON EAS.

²⁶ ERGO SI OCVLII DOMINI SPECVLANTVR BONOS ET MALOS ²⁷ ET DOMINVS DE CAELO SEMPER RESPICIT SVPER FILIOS HOMINVM, VT VIDEAT SI EST INTELLEGENS AVT REQVIRENS DEVM, ²⁸ ET SI AB ANGELIS NOBIS DEPVTATIS COTIDIE DIE NOCTVQVE DOMINO FACTORVM NOSTRORVM

19 auerte O || 20 et om. α || 21 sancta om. A scr. α | putantur : uidentur A | dimergit α || 22 pauemus : cauemus O | dictum : scriptum O | abominabiles A^{sc} -uiles A^{pc} abhominabiles O | uoluptatibus A || 23 profeta O || 24 ergo om. α | ideo : est add. α | dilectationis AO del- α || 25 praecipit A^{sc} praecipit A^{pc} || 28 factorum nostrorum A^{sc} factorum nostrorum A^{pc} factori nostro Oα

20 Mt. 6, 10 || 21 Prou. 16, 25 || 22 Ps. 13, 1 || 23 Ps. 37, 10 || 24 Passio Sebast. 14 || 25 Eccli. 18, 30 || 26 Prou. 15, 3 || 27 Ps. 13, 2 || 28 Cf. Visio Pauli 7 et 10

20. *Dominum* (RM 10, 31) devient *Deum* (cf. 7, 11), et *dominica* est omis. Le « Seigneur » était, chez le Maître, l'auteur du Pater en

volontés. » ²⁰ Et nous demandons aussi à Dieu, dans l'oraison, que sa volonté soit faite en nous. ²¹ Avec raison on nous enseigne donc de ne pas faire notre volonté, quand nous prenons garde à ce que dit l'Écriture : « Il est des voies qui paraissent droites aux hommes, et dont l'extrémité plonge au fond de l'enfer », ²² et aussi quand nous redoutons ce qui est dit des négligents : « Ils se sont corrompus et rendus abominables dans leurs volontés. »

²³ Dans les désirs de la chair, croyons que Dieu nous est toujours présent, puisque le prophète dit au Seigneur : « Devant toi sont tous mes désirs. » ²⁴ Il faut donc se garder du désir mauvais, puisque « la mort est placée sur le seuil du plaisir. » ²⁵ Aussi l'Écriture a-t-elle donné ce précepte : « Ne suis pas tes convoitises. »

²⁶ Si donc « les yeux du Seigneur observent bons et méchants », ²⁷ si « le Seigneur, du haut du ciel, regarde sans cesse les enfants des hommes, pour voir s'il en est un qui soit intelligent et qui cherche Dieu », ²⁸ et si les anges commis à nous garder rapportent au Seigneur quotidiennement, jour et nuit, les actes que nous accom-

même temps que son destinataire. Benoît corrige cette bizarrerie, dont on trouve l'équivalent chez CHRYSOSTOME, *De Incompreh.* III, PG 48, 726 d : « Les anges, ...présentant le corps du Seigneur, supplient le Seigneur (*despotikon... despotèn*). »

21. *Sancta scriptura*, unique dans RB, se retrouve dans RM Thp 47 ; 28, 39 ; 80, 13.

23. *Credimus* (RM 10, 34) devient *credamus* (cf. *nesciant* dans 5, 4). *Domino* et *est* sont des leçons de E*. Cependant celui-ci a *Et* au début de la citation, comme les autres mss de RM.

24. *Vero* (RM 10, 35) devient *ergo*, qui est encore une leçon de E*. Parallèle à 7, 18 (passage de la présence de Dieu à la vigilance), cette transition appelle plutôt *uero* (cf. 7, 18 : *Nam* adversatif).

28. *A deputatis angelis nostris* (RM 10, 39) devient *ab angelis nobis deputatis*, et *operae* devient *opera*.

OPERA NVNTIANTVR, ²⁹ CAVENDVM EST ERGO OMNI HORA, FRATRES, SICVT DICIT IN PSALMO PROPHÈTA, NE NOS DECLINANTES IN MALO ET INVTTILES FACTOS ALIQUA HORA ASPICIAT DEUS ³⁰ ET, PARCENDO NOBIS IN HOC TEMPORE QVIA PIVS EST ET EXPECTAT NOS CONVERTI IN MELIVS, NE DICAT NOBIS IN FVTVRO : HAEC FECISTI ET TACVI.

³¹ SECYNDVS HVMILITATIS GRADVS EST SI PROPRIAM QVIS NON AMANS VOLVNTATEM DESIDERIA SVA NON DELECTETVR IMPLERE, ³² SED VOCEM ILLAM DOMINI FACTIS IMITETVR DICENTIS : NON VENI FACERE VOLVNTATEM MEAM, SED EIVS QVI ME MISIT. ³³ ITEM DICIT SCRIPTVRA : VOLVNTAS HABET POENAM ET NECESSITAS PARIT CORONAM.

³⁴ TERTIVS HVMILITATIS GRADVS EST VT QVIS PRO DEI AMORE OMNI OBOEDIENTIA SE SVBDAT MAIORI, IMITANS DOMINVM, DE QVO DICIT APOSTOLVS : FACTVS OBOEDIENS VSQVE AD MORTEM.

³⁵ QVARTVS HVMILITATIS GRADVS EST SI, IN IPSA OBOEDIEN-

opera : nostra *add.* O α || 29 profeta O | declinantes A | malum α || 30 et² om. α | expectat O || 32 imitetur forte O imitatur ω || 33 voluptas A || 34 oboedientiae O | dominum : deum O | oboediens : oboens A patri *add.* O

29 Ps. 13, 3 || 30 Ps. 49, 21 ; cf. Judith 7, 20 ; Eccli. 2, 13 || 32 Joh. 6, 38 || 33 *Passio Anastasiae* 17 || 34 Phil. 2, 8 || 35 Cass., *Inst.* 4, 39, 2

29. In *psalmo* ne se rencontre pas ailleurs, ni dans *RM*, ni dans *RB*, avant une citation. Le numéro XIII complète dans *RM* (mss P*A*) cette mention insolite, tandis que E* omet *sicut... propheta*. Comme souvent (Prol 16 et note), *Deus* remplace *Dominus*, qui est pourtant plus conforme au Ps. 13, 2 (cf. 7, 27 : *Dominus... respicit*).

30. *Spectat* (*RM* 10, 41) devient *expectat*. Répétition de *ne* (cf. 2, 33). Par suite de l'omission de *iudicio*, les mots *in futuro* se rapportent à *tempore*. Ainsi disparaît un trait d'union entre ce premier degré et le douzième.

31-32. Formule abrégée comme plus haut (7, 10), mais cette fois un sujet est donné au verbe de la conditionnelle (*quis*). Dans la

plissons, ²⁹ il nous faut donc prendre garde à tout instant, frères, de peur que, comme dit le prophète dans un psaume, Dieu ne nous voie à un moment « nous détourner vers le mal et devenir mauvais », ³⁰ et qu'après nous avoir épargnés dans le temps présent, parce qu'il est bon et qu'il attend que nous nous convertissions à une vie meilleure, il ne nous dise dans le futur : « Tu as fait cela, et je me suis tu. »

³¹ Le second degré d'humilité est que, n'aimant pas sa volonté propre, on ne se complaise pas dans l'accomplissement de ses désirs, ³² mais qu'on imite dans sa conduite cette parole du Seigneur disant : « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé. » ³³ L'Écriture dit aussi : « La volonté subit un châtiment et la contrainte engendre une couronne. »

³⁴ Le troisième degré d'humilité est que, pour l'amour de Dieu, on se soumette au supérieur en toute obéissance, imitant le Seigneur, dont l'Apôtre dit : « S'étant fait obéissant jusqu'à la mort. »

³⁵ Le quatrième degré d'humilité est que, dans l'exercice

citation, *eius* est la leçon de E* et du ms. A* du Maître. Même leçon unanime dans *RM* 7, 51 (= *RB* 5, 13). A la fin, *me misit* comme chez le Maître, contrairement à 5, 13 (*misit me*). Rejet de la volonté propre, appuyé sur *Joh.* 6, 38 : voir *BASILE, Reg.* 12 ; *Historia monach.* 31 (458 cd).

33. Au début, omission de *Et* (*RM* 10, 44).

34. Formule abrégée avec *quis* comme plus haut (7, 31), mais le *si* habituel devient *ut*. Voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 217, note 3. Simplification d'une longue phrase incohérente (*RM* 10, 45-49). L'ajout *pro Dei amore* anticipe maladroitement la conclusion (7, 67-69). Même expression chez CÉSARE, *Serm.* 156, 2-3. Obéissance par amour comme en 68, 5 ; 71, 4. Dans la citation, omission de *est* (*RM* 10, 49), conformément au texte cité. Utilisation de celui-ci par Basile et Cassien : voir *La Communauté et l'Abbé*, p. 256, note 2. A la fin, Benoît omet de nouveau deux citations (*RM* 10, 50-51).

35. Pas de sujet exprimé après *si* (cf. 7, 10). *Patientiae constantiam* (*RM* 10, 52), qui venait de Cassien, devient *conscientia patientiam*. Il semble que *conscientia* renforce *tacite*. Cf. *SULPICE SÈV., Dial.* 1, 20 :

TIA DVRIS ET CONTRARIIS REBUS VEL ETIAM QVIBVSLIBET INROGATIS INIVRIIS, TACITE conscientia PATIENTIAM AMPECTATVR ³⁶ ET SVSTINENS NON LASSESCAT VEL DISCEDAT, DICENTE SCRIPTVRA : QVI PERSEVERAVERIT VSQVE IN FINEM, HIC SALVVS ERIT ³⁷ ITEM : CONFORTETVR COR TVVM ET SVSTINE DOMINVM. ³⁸ ET OSTENDENS FIDELIEM PRO DOMINO VNIVERSA ETIAM CONTRARIA SVSTINERE DEBERE, DICIT EX PERSONA SVFFERENTIVM : PROPTER TE MORTE ADFICIMVR TOTA DIE, aestimati SVMVS VT OVES OCCISIONIS. ³⁹ ET SECVRI DE SPE RETRIBVTIONIS DIVINAE SVBSECVTVR GAUDENTES et DICENTES : SED IN HIS OMNIBVS SVPERAMVS PROPTER EVM QVI DILEXIT NOS. ⁴⁰ ET ITEM ALIO LOCO SCRIPTVRA : PROBASTI NOS, DEVS, IGNE NOS EXAMINASTI SICVT IGNE EXAMINATVR ARGENTVM; INDVXISTI NOS IN LAQVEVM; POSVISTI TRIBVLATIONES IN DORSO NOSTRO. ⁴¹ ET VT OSTENDAT SVB PRIOTE DEBERE NOS ESSE, SVBSEQVITVR DICENS : INPOSVISTI HOMINES SVPER CAPITA NOSTRA. ⁴² SED ET PRAECEPTVM DOMINI IN ADVERSIS ET INIVRIIS PER PATIENTIAM ADIMPLENTES, QVI PERCVSSI IN MAXILLAM PRAEBENT ET ALIAM, auferenti Tunicam DIMITTVNT ET

35 tacete O tacita α | conscientiam O | patientiam om. O α || 36 et om. O | lasiscat O | salbus A saluus α || 37 confortetur A^{sc} confortetur A^{po} || 38 etiam uniuersa transp. O | affleimur α | obes A oues α || 39 subsequuntur O subsequentur α | hiis O || 40 scriptura : dicit add. O | nos : inquit add. α | laqueo A laqueum α || 41 debere A^{sc} deure A^{po} || 42 iniuriis : in iniuriis α | tunicam demittunt O

36 Mt. 10, 22 || 37 Ps. 26, 14 || 38 Ps. 43, 22; Rom. 8, 36 || 39 Rom. 8, 37 || 40 Ps. 65, 10-11 || 41 Ps. 65, 12^a || 42 Mt. 5, 39-41

tacita conscientia uanitatis. L'ensemble rappelle CASSIEN, *Concl.* 16, 26 : quibuslibet iniuriis lacessitus... profunda pectoris sui... tranquilla custodiat... omni semetipsum taciturnitate contineat.

37. Item : résidu d'une introduction de neuf mots (RM 10, 54).

même de l'obéissance, quand on se voit imposer des choses dures et contrariantes, voire des injustices de toute sorte, on embrasse la patience silencieusement dans la conscience, ³⁶ et que, tenant bon, on ne se décourage ni ne recule, selon le mot de l'Écriture : « Celui qui persévéra jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé. » ³⁷ Et aussi : « Que ton cœur soit ferme ! Supporte le Seigneur. » ³⁸ Et voulant montrer que le fidèle doit même supporter pour le Seigneur toutes les contrariétés, elle place ces paroles dans la bouche de ceux qui souffrent : « Pour toi, nous sommes mis à mort chaque jour. On nous regarde comme des brebis de boucherie. » ³⁹ Et sûrs de la récompense divine qu'ils espèrent, ils poursuivent en disant joyeusement : « Mais en tout cela, nous triomphons, à cause de celui qui nous a aimés. » ⁴⁰ Et ailleurs, l'Écriture dit aussi : « Tu nous as éprouvés, ô Dieu, tu nous as fait passer par le feu, comme on fait passer au feu l'argent. Tu nous as fait tomber dans le filet. Tu nous as mis sur le dos des tribulations. » ⁴¹ Et pour montrer que nous devons être sous un supérieur, elle poursuit en ces termes : « Tu as fait chevaucher des hommes sur nos têtes. » ⁴² En outre, ils accomplissent le précepte du Seigneur par la patience dans les adversités et les injustices : frappés sur une joue, ils présentent aussi l'autre ; à qui ôte leur tunique, ils abandonnent aussi le

38. *Propheta* (RM 10,55) est de nouveau omis après *dicit* (cf. 7, 37). *Per sufferentium...* *personas* devient *ex persona sufferentium*, avec suppression de l'hyperbate (cf. 2, 2) et passage au singulier (cf. 2, 40 et note). D'ailleurs *ex...* *persona* se lit aussi dans RM 10, 57 (note sur 7, 40).

39. Voir *Scholies sur la RM*, p. 270. *Ac* (RM 10, 56) devient *et*.

40. Omission de *in* (RM 10, 57) devant *alio loco*. Après *scriptura*, Benoît omet *ex ipsorum persona dicit* (cf. 7, 38).

41. *Maiore* (RM 10, 58) devient *priore* (cf. 6, 7). *Nos... esse debere* devient *debere nos esse*, sans changement du *cursus* rythmique.

42. *Auferenti tunicam* remplace *sublatae tunicae* (RM 10, 59), moins conforme au texte scripturaire et obscur. Ensuite Benoît ajoute *et* comme *E*, mais celui-ci écrit *altera* au lieu de *aliam*.

PALLIVM, ANGARIZATI MILIARIO VADVNT DVO, ⁴³ CVM PAVLO APOSTOLO FALSOS FRATRES SVSTINENT ET PERSECVTIONEM sustinent ET MALEDICENTES SE BENEDICENT.

⁴⁴ QVINTUS HVMILITATIS GRADUS EST SI OMNES COGITATIONES MALAS CORDI SVO ADVENIENTES VEL MALA A SE ABSCONSE COMMISSA PER HVMILEM CONFSSIONEM ABBATEM NON CELAVERIT SVVM. ⁴⁵ HORTANS NOS DE HAC RE SCRIPTVRA DICENS : REVELA AD DOMINVM VIAM TVAM ET SPERA IN EVM. ⁴⁶ ET ITEM DICIT : CONFITEMINI DOMINO QVONIAM BONUS, QVONIAM IN SAECVLVM MISERICORDIA EIVS. ⁴⁷ ET ITEM PROPHETA : DELICTVM MEVM COGNITVM TIBI FECI ET INIVSTITIAS MEAS NON OPERVI. ⁴⁸ DIXI : PRONVNTIABO ADVERSUM ME INIVSTITIAS MEAS DOMINO, ET TV REMISISTI IMPIETATEM CORDIS MEI.

⁴⁹ SEXTUS HVMILITATIS GRADUS EST SI OMNI VILITATE VEL EXTREMITATE CONTENTVS SIT monachus, ET AD OMNIA QUAE SIBI iniunguntur VELVT OPERARIVM MALVM SE IVDICET ET INDIGNVM, ⁵⁰ DICENS SIBI CVM PROPHETA : AD NIHILVM REDACTVS SVM ET NESCIVI; VT IVMENTVM FACTVS SVM APVD TE ET EGO SEMPER TECVM.

⁵¹ SEPTIMUS HVMILITATIS GRADUS EST SI OMNIBVS SE INFERIOREM ET VILIOREM NON SOLVM SVA LINGVA

angariati A | miliarium α | duo : et suo O α || 43 apostulo O | et persecutionem sustinent om. A scr. α | persecutionem : propter iustitiam add. ω | benedicunt α || 44 commissa A commisa O | abbati... suo O || 45 ad dominum A^o domino A^o || 47 profeta O || 49 utilitate : humilitate α | se malum transp. A || 50 profeta O

43 II Cor. 11, 26 ; I Cor. 4, 12 || 44 Cass., Inst. 4, 39, 2 || 45 Ps. 36, 5 || 46 Ps. 105, 1 ; 117, 1 || 47-48 Ps. 31, 5 || 49 Cass., Inst. 4, 39, 2 || 50 Ps. 72, 22-23 || 51 Cass., Inst. 4, 39, 2

43. *Sufferent* (RM 10, 60) devient *sustinent*² (cf. 4, 33 = RM 3, 38), conforme à I Cor. 4, 12, mais répétant lourdement le verbe précédent. Omission de *magis* après *se*, avec passage du *cursus* spondaïque

manteau ; requis pour un mille, ils en font deux ; ⁴³ avec l'Apôtre Paul, ils supportent les faux frères, et quand on les maudit, ils bénissent. »

⁴⁴ Le cinquième degré d'humilité est que, par une humble confession, on ne cache à son abbé aucune des pensées mauvaises qui se présentent à son cœur, ni des mauvaises actions qu'on a commises en secret. ⁴⁵ L'Écriture nous y exhorte en disant : « Révèle ta voie au Seigneur et espère en lui. » ⁴⁶ Et elle dit aussi : « Confessez-vous au Seigneur, parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est à jamais. » ⁴⁷ Et à son tour le prophète : « Je t'ai fait connaître mon délit et je n'ai pas dissimulé mes injustices. ⁴⁸ J'ai dit : je m'accuserai de mes injustices devant le Seigneur, et tu as pardonné l'impiété de mon cœur. »

⁴⁹ Le sixième degré d'humilité est que le moine se contente de tout ce qu'il y a de plus vil et de plus abject, et que, par rapport à tout ce qu'on lui commande, il se juge comme un ouvrier mauvais et indigne, ⁵⁰ en se disant avec le prophète : « J'ai été réduit à néant et je n'ai rien su. J'ai été comme une bête brute auprès de toi et je suis toujours avec toi. »

⁵¹ Le septième degré d'humilité est que, non content de déclarer avec sa langue qu'on est le dernier et le plus vil

au *cursus uelox*. Ce *magis* manque dans I Cor. 4, 12, mais figurait en 4, 32 (= RM 3, 37).

44. Pas de sujet après *si*. Devant *confessionem*, omission de *linguae* (RM 10, 61), qui préparait le 7^e degré.

46. *Bonum est* (RM 10, 63) devient *bonus*.

47. *Domino dicit* (RM 10, 64) est omis. Cf. 7, 15.17.37.40, etc.

48. *Aduersus* (RM 10, 65) devient *aduersum*, comme au Psautier Romain. *Moæ* est omis : citation normalisée. Même omission dans E*.

49. Création d'un nouveau sujet : *monachus*. *Praebentur* (RM 10, 66), qui venait de Cassien, devient *iniunguntur*.

51. De nouveau, pas de sujet exprimé (cf. 7, 10.35.44). Cf. *Vitae Patrum* 7, 43, 2 : *te crede inferiorem esse totius creaturae, id est uiliorum quouis homine peccatore*.

PRONVNTIET, SED ETIAM INTIMO CORDIS CREDAT AFFECTV,
⁵² HVMILIANS SE ET DICENS cum propheta : EGO AVTEM
 SVM VERMIS ET NON HOMO, OBPROBRIVM HOMINVM ET
 ABIECTIO PLEBIS, ⁵³ EXALTATVS SVM ET HVMILIATVS ET
 CONFVSVS. ⁵⁴ ET ITEM : BONVM MIHI QVOD HVMILIASTI
 ME, VT DISCAM MANDATA TVA.

⁵⁵ OCTAVUS HVMILITATIS GRADUS est SI NIHIL AGAT
 monachus, NISI QVOD COMMVNIS MONASTERII REGVLA VEL
 MAIORVM COHORTANTVR EXEMPLA.

⁵⁶ NONUS HVMILITATIS GRADUS est SI LINGVAM AD
 LOQVENDVM PROHIBEAT monachus ET, TACITVRNITATEM
 HABENS, VSQVE AD INTERROGATIONEM NON LOQVATVR,
⁵⁷ MONSTRANTE SCRIPTVRA QVIA IN MVLTILOQVIO NON
 EFFUGITUR PECCATVM, ⁵⁸ ET QVIA VIR LINGVOSVS NON
 DIRIGITUR SVPER TERRAM.

⁵⁹ DECIMUS HVMILITATIS GRADUS est SI NON SIT FACILIS
 AC PROMPTUS IN RISU, QVIA SCRIPTVM EST : STVLTVS IN
 RISV EXALTAT VOCEM SVAM.

⁶⁰ VNDECIMUS HVMILITATIS GRADUS est SI, CVM LOQVITVR
 monachus, LENITER ET SINE RISV, HVMILITER CVM GRAVI-

52 profeta O | obproprium A^{sc} O obprobrium A^{pc} || 53 sum et
 humiliatus : autem humiliatus sum O || 54 humiliasti A^{sc} humiliasti
 A^{pc} || 55 octabus A octavus α || 57 effugietur α || 58 digitur A || 59
 prumtus O | risum... risum O || 60 si om. O | linitur A^{sc} leniter A^{pc} |
 grabitate A grauitate α

52 Ps. 21, 7 || 53 Ps. 87, 16 || 54 Ps. 118, 71 et 73 || 55 Cass., *Inst.*
 4, 39, 2 || 56 Cass., *Inst.* 4, 39, 2 ; cf. Ps. 33, 14 || 57 Prou. 10, 19 ||
 58 Ps. 139, 12 || 59 Cass., *Inst.* 4, 39, 2 ; Eccli. 21, 23 || 60 Cass., *Inst.*
 4, 39, 2

52. *Cum propheta* est ajouté, contrairement aux habitudes de
 Benoît. Après avoir omis cette mention (7, 37-38), il l'a conservée,
 (7, 47.50 ; cf. 7, 3.14.23.29.66). Maintenant il la rajoute.

53. *Sum*^a (RM 10, 52) est omis après *humiliatus* : omission sans
 exemple dans les Psautiers anciens.

de tous, on le croie en outre dans l'intime sentiment de
 son cœur, ⁵² en s'humiliant et en disant avec le prophète :
 « Pour moi, je suis un ver et non un homme, l'opprobre
 des hommes et le rebut du peuple. ⁵³ J'ai été exalté,
 humilié et confondu. » ⁵⁴ Et aussi : « Il m'est bon que tu
 m'aies humilié, pour que j'apprenne tes commande-
 ments. »

⁵⁵ Le huitième degré d'humilité est que le moine ne
 fasse rien qui ne se recommande de la règle commune du
 monastère et des exemples des supérieurs.

⁵⁶ Le neuvième degré d'humilité est que le moine
 interdise à sa langue de parler et que, gardant le silence,
 il attende pour parler qu'on l'ait interrogé. ⁵⁷ En effet,
 l'Écriture indique qu'« en parlant beaucoup, on n'évite
 pas le péché », ⁵⁸ et que « l'homme bavard ne marche pas
 droit sur la terre ».

⁵⁹ Le dixième degré d'humilité est que l'on ne soit pas
 facile et prompt à rire, car il est écrit : « Le sot élève la
 voix pour rire. »

⁶⁰ Le onzième degré d'humilité est que, quand le moine
 parle, il le fasse doucement et sans rire, humblement,

54. Introduction très abrégée (cf. 7, 37, etc.). *Est Domine* (RM 10,
 71) est omis dans la citation, conformément au Psautier Romain.

55. *Monachus* ajouté (cf. 7, 49). A la fin, omission de RM 10, 73-74.
 Seul de tous, ce degré reste donc sans citation.

56. *Monachus* sujet (cf. 7, 49.55). Cf. *Vitae Patrum* 7, 32, 3 :
Vsquequo seruandum est silentium? ... Vsquequo interrogaris.

57. *Effugies* (RM 10, 76) devient *effugitur*, comme dans E*.
 Changement inverse en 6, 4.

58. *Dirigetur* (RM 10, 77 ; cf. tous les Psautiers) devient *dirigitur*.

59. Pas de sujet exprimé après *si* (cf. 7, 10.35.44.51). A la fin,
 omission de la seconde citation (RM 10, 79).

60. De nouveau *monachus* (cf. 7, 49.55.56). *Sancta* (RM 10, 80),
 conservé en 6, 3 (= RM 8, 33), est ici remplacé par *rationabilia*.
 Benoît affectionne *rationabilis* (2, 18) et *rationabiliter* (31, 17 ; 61, 4 ;
 65, 14), termes ignorés du Maître.

TATE VEL PAUCA VERBA ET RATIONABILIA LOQVATVR, ET NON SIT CLAMOSVS IN VOCE, ⁶¹ SICVT SCRIPTVM EST : SAPIENS VERBIS INNOTESCIT PAUCIS.

⁶² DVODECIMUS HVMLITATIS GRADUS EST SI NON SOLVM CORDE MONACHUS SED ETIAM IP SO CORPORE HVMLITATEM VIDENTIBVS SE SEMPER INDICET, ⁶³ ID EST IN OPERE DEI, IN ORATORIO, IN MONASTERIO, IN HORTO, IN VIA, IN AGRO, VEL VBICVMQVE SEDENS AMBVLANS VEL STANS, INCLINATO SIT SEMPER CAPITE, DEFIXIS IN TERRAM ASPECTIBVS, ⁶⁴ REVM SE OMNI HORA DE PECCATIS SVIS AESTIMANS IAM SE TREMENDO IVDICIO REPRÆSENTARI AESTIMET, ⁶⁵ DICENS SIBI IN CORDE SEMPER ILLVD QVOD PVBLICANVS ille euangelicus FIXIS IN TERRAM OCVLIS DIXIT : DOMINE, NON SVM DIGNVS, EGO PECCATOR, LEVARE OCVLOS MEOS AD CAELOS. ⁶⁶ ET ITEM CVM PROPHETA : INCVRVATVS SVM ET HVMLIATVS SVM VSQVEQVAQVE.

⁶⁷ ERGO, HIS OMNIBVS HVMLITATIS GRADIBVS ASCENSIS, MONACHUS MOX AD CARITATEM DEI PERVENIET ILLAM QVAE PERFECTA FORIS MITTIT TIMOREM, ⁶⁸ PER QVAM

verba om. O scr. ω | rationabilia A^{ac} α rationabilia A^{pc} | uocem O || 61 uerbis : in uerbis O || 63 dei om. O α || 64 existimans O | estimet O || 65 publicanus O | lebare A leuare α || 66 profeta O | incurbatus A incuruatus α || 67 hiis O | illa que O | foras α ω

61 SEXTUS, *Enchiridion* 145 || 62-64 Cf. BASILE, *Reg.* 86 || 65 Lc. 18, 13; *Oratio Manassae* 9; cf. Mt. 8, 8 || 66 Ps. 37, 9 || 67 CASS., *Inst.* 4, 39, 3; I Joh. 4, 18 || 68-69 CASS., *Inst.* 4, 39, 3

61. *Paucis uerbis innotescit* (RM 10, 81) devient *uerbis innotescit paucis*, avec perte du *cursus spondaïque*.

62. *Monachus* sujet pour la dernière fois. Le premier *et iam* (RM 10, 82), assez suspect, est omis après *si*. Changement de *solo* en *solum*.

avec gravité, en ne tenant que des propos brefs et raisonnables, et qu'il se garde de tout éclat de voix, ⁶¹ ainsi qu'il est écrit : « Le sage se reconnaît à la brièveté de son langage. »

⁶² Le douzième degré d'humilité est que, non content de l'avoir dans son cœur, le moine manifeste sans cesse son humilité jusque dans son corps à ceux qui le voient, ⁶³ autrement dit, qu'à l'œuvre de Dieu, à l'oratoire, au monastère, au jardin, en voyage, aux champs, partout, qu'il soit assis, en marche ou debout, il ait sans cesse la tête inclinée, le regard fixé au sol, ⁶⁴ et se croyant à tout instant coupable de ses péchés, il croie déjà comparaître au terrible jugement, ⁶⁵ en se disant sans cesse dans son cœur ce que le publicain de l'Évangile disait, les yeux fixés au sol : « Seigneur, je ne suis pas digne, pécheur que je suis, de lever les yeux vers le ciel. » ⁶⁶ Et aussi avec le prophète : « J'ai été courbé et humilié au dernier point. »

⁶⁷ Lors donc que le moine aura gravi tous ces degrés d'humilité, il arrivera à cet amour de Dieu qui est parfait et qui met dehors la crainte. ⁶⁸ Grâce à lui, tout ce qu'il

63. *Sit* ajouté, d'où *asyndète* entre cette phrase et la suivante (cf. 5, 2-4.10.12 et notes).

64. *Existimans... existimet* (RM 10, 84) deviennent *aestimans... aestimet* (cf. E* : *estimet... extimet*). Changement inverse en 5, 2.

65. *Ante templum stans* (RM 10, 85) devient *ille euangelicus*. Voir nos *Scholies sur la RM*, p. 270.

66. *Dicat sibi talis discipulus* (RM 10, 86) est omis (cf. 7, 54).

67. La première phrase du Maître (RM 10, 87), maladroite à plus d'un titre, est heureusement abrégée. *Discipulo* est omis une dernière fois et remplacé par *monachus*. *Perascensis* devient *ascensis*. Changement de *Domini* (RM 10, 88) en *Dei*, qui est courant après *caritas* (cf. notamment I Joh. 4, 17), alors que *caritas Domini* est étranger au N. T. Dernière manifestation d'une tendance constante chez Benoît (voir Prol 16 et note). *Illam* est déplacé. *Peruenientes*, incorrect, devient *perueniet* (voir *Commentaire* III, II, § I, note 172).

68. *Obseruabas* (RM 10, 89), vestige de Cassien, devient *obseruabat*, accordé au contexte. Voir *Commentaire* III, II, § II, notes 198-201.

VNIVERSA QVAE PRIVS NON SINE FORMIDINE OBSERVABAT
 ABSQVE VLLO LABORE VELVT NATVRALITER EX CONSVETV-
 DINE INCIPIET CVSTODIRE, ⁶⁹ NON IAM TIMORE GEHENNAE,
 SED AMORE Christi et CONSVETVDINE IPSA BONA ET
 DELECTATIONE VIRTVTVM. ⁷⁰ QVAE DOMINVS IAM IN
 OPERARIVM SVVM MYNDVM A VITIIS ET PECCATIS SPIRITV
 SANCTO DIGNABITVR DEMONSTRARE.

68 formidinem A -dine α | obserbabat A -uabat α || 69 dilectatione
 AO del- α

70 Cf. Rom. 5, 5.

69. *Ipsius consuetudinis bonae* (RM 10, 90) devient *Christi et consuetudine ipsa bona*, plus éloigné de Cassien (*ipsius boni*). Dans

observait auparavant non sans frayeur, il commencera à le garder sans aucun effort, comme naturellement, par habitude, ⁶⁹ non plus par crainte de la géhenne, mais par amour du Christ et par l'habitude même du bien et pour le plaisir que procurent les vertus. ⁷⁰ Cet état, daigne le Seigneur le faire apparaître par le Saint-Esprit dans son ouvrier purifié de ses vices et de ses péchés !

un autre passage (*Conl.* 11, 6), celui-ci identifie implicitement *affectus boni ipsius et amor Christi*. Benoît le rejoint donc ici, sans doute inconsciemment. *Consuetudine ipsa bona* ne fait guère que répéter *ex consuetudine* (7, 68).

70. *Per* (RM 10, 91) devient *in*, et *ab* est omis devant *Spiritu*. Ensuite Benoît omet la finale eschatologique (RM 10, 92-122), pourtant annoncée dans le préambule (7, 6.8 et notes).

ADDENDA

I. *Page 14.* Une nouvelle bibliographie de la controverse vient d'être dressée par B. JASPERT, « *Regula Magistri - Regula Benedicti*. Bibliographie ihrer historisch-kritischen Erforschung 1938-1970 », dans *Studia Monastica* 13 (1971), p. 129-171.

II. *Page 23, note 5.* Ajouter l'article suivant : A. de VOGÜÉ, « La Règle d'Eugippe retrouvée? », dans *RAM* 47 (1971), p. 233-265.

III. *Page 30.* J'ai établi une classification plus précise des anciennes règles monastiques latines, accompagnée d'un graphique représentant leurs relations, dans l'article « Regole cenobitiche d'Occidente », à paraître dans le *Dizionario Enciclopedico dei Religiosi* (Edizioni Paoline, Roma). Cassien, le Maître et Benoît y sont rangés respectivement à la deuxième, à la quatrième et à la cinquième génération. Voir aussi, dans le même dictionnaire, l'article « Regola di San Benedetto ».

IV. *Page 49, note 88.* Une nouvelle interprétation de la Préface du Livre II des *Dialogues* de saint Grégoire vient d'être proposée par A. PANTONI, « Un quesito su Onorato, discepolo e testimone di San Benedetto », dans *Benedictina* 17 (1970), p. 327-328. Il en résulterait que la *cella* dont Honorat était encore abbé du temps de Grégoire n'est pas le monastère de Subiaco, mais celui du Cassin. Il est encore trop tôt pour se prononcer sur cette exégèse.

V. *Page 97, note 67.* Si je doute de l'argumentation de J. Froger, fondée sur le développement des périodes de préparation au carême, j'arrive cependant, par d'autres voies, au même résultat en ce qui concerne la datation relative des deux règles de Césaire, dans l'article « La Règle des moines de Césaire d'Arles : un résumé de sa Règle pour les moniales », dans *RAM* 47 (1971), p. 396-406.

VI. *Page 153, note 8.* Les interprétations allégorisantes de J. H. WANSBROUGH, *art. cit.*, ne sont pas acceptables. Je le montrerai prochainement dans un article de la *RAM*, où j'examinerai aussi l'exégèse de cet épisode de la rencontre de Benoît et de Scholastique (GRÉGOIRE, *Dial.* 2, 33) proposée par J. LAPORTE, *S. Benoît et le paganisme*, S. Wandrille 1963, p. 24-26.

VII. *Pages 163-165.* Certains indices donneraient à penser que Colomban dépend du Maître plutôt que de Benoît. Ainsi *primo et ex* (COLOMBAN, p. 122, 13), plus proches de *RM* 3, 1 que de *RB* 4, 1 ; *audientes* (COLOMBAN, p. 122, 16), répondant à *audierint* (*RM* 7, 4), non à *fuertit* (*RB* 5, 4) ; *dicente Domino nostro Iesu Christo* (COLOMBAN, p. 122, 16-17), plus semblable à *RM* 7, 68 (*sicut dicit Dominus doctoribus nostris*) qu'à *RB* 5, 15 (*ipse enim dixit*).

Toutefois ces rencontres de Colomban avec le Maître peuvent être fortuites, s'agissant de mots peu caractéristiques. Au contraire *exhibetur* est un trait d'union certain entre Colomban (p. 122, 17) et Benoît (*RB* 7, 15), qui s'accordent d'ailleurs, auparavant, sur l'ensemble de la présentation des deux grands commandements.

On notera que *deinde opera* (COLOMBAN, p. 122, 14) paraît être un résumé de tout ce qui suit ces deux commandements dans le catalogue du Maître et de Benoît. *Deinde* introduit cette suite du catalogue aussi bien dans *RM* 3, 3 que dans *RB* 4, 3, mais *opera* suggère que Colomban s'inspire de *RB* 4, T (*Quae sunt instrumenta*

bonorum operum) plutôt que de *RM* 3, T, où ce mot n'apparaît pas (*operam* figure seulement dans *RM* 3, 80).

Pour ne rien omettre, signalons que *oportet* (COLOMBAN, p. 122, 17) se trouve aussi dans *RB* 5, 16 (neuf par rapport à *RM* 7, 70), mais à une place un peu différente. Quant à *si quis uero murmurauerit* (COLOMBAN, p. 124, 1), il n'y a pas lieu de rapprocher ces mots de *si murmurauerit* (*RB* 5, 17 ; également neuf), car Colomban dépend ici de BASILE, *Reg.* 71 (*si autem obediens quis murmuret*).

VIII. *Page 203.* Si, au lieu de séparer Prol 1-4 et Prol 5-50, on réunit ces deux morceaux, on constate que les 50 versets de Benoît correspondent à 179 versets du Maître. Cette proportion de 2/7 environ est proche de celle de 1/3 qui vaut pour l'ensemble des deux règles. Si donc Benoît a beaucoup abrégé dans Prol 1-4, c'est sans doute qu'il avait l'intention de compenser par avance la reproduction presque intégrale de Ths 2-46 (Prol 5-50).

IX. *Page 239, note 19.* Voici quelques cas omis sur nos listes :

1. *Accord de Benoît avec P*A* contre E** :

7, 51 eius : huius E*.

10, 13 renuntiari om. E*.

10, 43 uoluntatem meam facere transp. E*.

Au premier de ces faits s'oppose le phénomène inverse en 10, 43 : *huius* P*. Mais dans ce cas, P* est seul, A* s'accordant avec E* (cf. p. 241, n. 27).

2. *Accord de Benoît avec E* contre P*A** :

7, 5 : abauditu... abaudiuit P*.

Ici, de nouveau, l'accord de A* avec E* rend douteuse la teneur du texte long.

Au total, ces cas oubliés dans nos listes confirment les résultats de celles-ci et tendent même à rapprocher

d'avantage la *RB* du texte long de la *RM*. Pour les raisons déjà indiquées (p. 231, n. 1 ; p. 240-241, n. 20-30), nous ne faisons pas usage de cas douteux tels que 2, 23 : *pastoris* E* ; 2, 32 : *quia* om. E* ; 2, 33 : *qui* om. E* (première liste) ; 10, 33 : *de* om. P* seul (deuxième liste), etc. On peut apprécier différemment tel ou tel cas, mais l'application des mêmes critères aux deux séries de faits conduira toujours à des résultats très voisins des nôtres.

X. *Pages 311-312*. Non seulement la critique contemporaine admet assez généralement l'authenticité paulinienne des Épîtres de la captivité, mais un certain nombre d'exégètes, catholiques ou non, maintiennent aussi celle des Épîtres pastorales. Voir J. DAUVILLIER, *Les temps apostoliques. Premier siècle*, Paris 1970 (Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident, II), p. 65-67, qui cite L. Cerfaux, C. Spicq, W. Michaelis, J. Behm, E. Bruston, J. Jeremias ; cf. J. GROSJEAN - M. LÉTURMY, *La Bible. Nouveau Testament*, Paris 1971 (Bibliothèque de la Pléiade), p. 706. Que ces auteurs ne répugnent pas à attribuer les Pastorales à Paul, bien que le vocabulaire de ces Épîtres soit nouveau pour près d'un tiers, c'est là un fait qui doit rendre prudent en ce qui concerne la prétendue impossibilité d'attribuer la *RM* et la *RB* au même auteur pour des raisons de vocabulaire. On notera toutefois que le cas des Épîtres pastorales, qui se présentent explicitement comme l'œuvre de Paul, diffère de celui de la *RM*, œuvre anonyme.

XI. *Page 469. Note sur RB 7, 9*. Un nouveau cas d'utilisation patristique de l'échelle de Jacob vient d'être signalé par G. PENCO, « Cromazio d'Aquileia e la *Regula Magistri* », dans *Rev. Bénéd.* 81 (1971), p. 309-310. Il s'agit d'un sermon récemment édité par J. LEMARIÉ, « Homélie inédite de Chromace d'Aquilée », dans *Rev. Bénéd.* 72 (1962), p. 133, l. 82-88. Voir aussi CHROMACE D'AQUILÉE, *Sermons*, Paris 1969, SC 154, p. 132 (*Serm.*

1, 6). G. Penco croit reconnaître un rapport de dépendance littéraire entre le texte de Chromace et celui de nos règles. A la fin de sa note, toutefois, il se montre moins affirmatif, et avec raison. A part l'analogie verbale *gradus... inserti* (Chromace) et *gradus... inseruit* (RM-RB), les deux textes ne se correspondent guère. Ici l'échelle symbolise la croix du Christ, là elle représente notre vie en ce monde. Les points de contact du Maître avec Chromace ne sont pas plus significatifs que ceux de notre auteur avec Jérôme et Ambroise, que je cite en note. Dans la foule des écrits monastiques qui exploitent cette image (cf. G. PENCO, « Un tema dell'asceti monastica : la scala di Giacobbe », dans *Vita monastica* 14 [1960], p. 99-113), il est inévitable que des rencontres se produisent. On se gardera d'y voir autant d'indices de dépendance textuelle, et l'on appliquera à ces cas les remarques méthodologiques que j'ai faites à la fin de mes « Scholies sur la RM », dans *RAM* 44 (1968), p. 291-292.

TABLE ANALYTIQUE

AVANT-PROPOS.....	7
ABRÉVIATIONS.....	11
BIBLIOGRAPHIE.....	13
I. Principales éditions des deux règles.....	13
II. Autour du Maître et de saint Benoît.....	14
III. Titres cités en abrégé.....	23

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

LA SITUATION HISTORIQUE BENOÎT DANS LA TRADITION

Chapitre I. — <i>La Règle et son auteur. Vue d'ensemble.</i>	29
1. LA <i>RB</i> DANS LA FAMILLE DES RÈGLES.....	29
Ampleur matérielle, 29. — Position chronologique, 30. — Fréquence du mot <i>monachus</i> , 31. — Valorisation de <i>monachus</i> , 32.	
2. BENOÎT ET SES PRÉDÉCESSEURS.....	33
Entre le Maître et Augustin, 33. — L'intérêt de Benoît pour les lectures, 39. — Pessimisme historique : autrefois et aujourd'hui, 39.	
3. INSTITUTIONS ET OBSERVANCES.....	44
Les temps forts de la vie monastique, 44. — Mitigations et compensations, 46. — Travail des champs et situation	

économique, 47. — A qui s'adresse la <i>RB</i> ?, 48. — Relations avec l'extérieur, 50. — Un clergé monastique, 51. — Des officiers nouveaux, 52. — Rangs et décanies, 53. — La fonction de l'abbé, 54. — L'abbé et la Règle, 55.	
4. L'ESPRIT DE BENOÎT.....	57
Choses et personnes, 57. — L'intérêt pour la subjectivité, 59. — Le souci des faibles, 60. — Raideur et dureté, 61. — Contrastes psychologiques, 62. — Exhortations alternées, 63. — Doctrine de la grâce et théologie de la vie monastique, 63. — Progrès spirituel et eschatologie, 65. — Intérêt pour la prière personnelle, 66. — Esprit de foi, 66.	
5. LA MANIÈRE D'ÉCRIRE.....	67
Concision et répétitions, 67. — Les maximes, 69. — Modèles romains, 71. — Aspect impersonnel, 71. — Ordre et désordre, 72. — Une œuvre méthodique et complète, 73.	
6. CONCLUSION : BENOÎT DANS L'HISTOIRE DU CÉNOBITISME.....	75
Une œuvre de synthèse, 75. — Benoît novateur ?, 75. — Rejet de l'ascétisme ?, 76. — Opposition à l'individualisme ?, 77. — Introduction de la stabilité ?, 78. — Le vrai mérite de Benoît, 79.	
Chapitre II. — <i>Les divisions du temps</i>	81
1. L'ANNÉE ET LES SAISONS.....	81
Les limites des saisons, 81. — L'ordre des saisons, 88.	
2. LA SEMAINE ET LE JOUR.....	90
Les fêtes privilégiées, 90. — Les heures du jour, 94.	
3. FÊTES ET TEMPS LITURGIQUES.....	95
Un calendrier lacuneux, 95. — Le début du carême, 96. — Sexagésime et quinquagésime, 97. — L'alleluia, 100.	
Chapitre III. — <i>La liturgie</i>	101
1. L'OFFICE DIVIN.....	101
Le psautier hebdomadaire de l'office romain, 102. — Le psautier hebdomadaire de l'office bénédictin, 103. — Le psautier hebdomadaire de l'office byzantin, 104.	

2. EUCHARISTIE, CLERGÉ, RELIQUES.....	104
Communien et messe, 104. — Les prêtres au monastère, 106. — Le statut des oratoires monastiques, 106. — Les reliques, 111.	
3. LE RITUEL.....	113
La bénédiction des semainiers (<i>RB</i> 35), 118. — La bénédiction du lecteur (<i>RB</i> 38), 123. — Les prières des repas, 124. — La réconciliation de l'excommunié (<i>RB</i> 44), 125. — L'accueil des hôtes (<i>RB</i> 53), 126. — La profession et la vêtue (<i>RB</i> 58), 128. — Le départ et le retour (<i>RB</i> 67), 130. — Vue d'ensemble, 131.	
Chapitre IV. — <i>Les sources littéraires</i>	135
1. L'ÉCRITURE.....	135
Variation dans les citations répétées, 135. — Normalisation des citations du Maître, 137. — Le Psautier, 139. — Autres livres, 141. — Inversions et autres libertés, 142.	
2. AUTRES SOURCES.....	143
Les « apocryphes », 143. — Les <i>Vitae Patrum</i> , 145. — Mentions d'ouvrages divers, 146. — « Notre saint Père Basile », 147. — Citations implicites, 148.	
Chapitre V. — <i>Authenticité, localisation, datation</i>	149
1. RÉDACTION EN ITALIE AU VI ^e SIÈCLE.....	149
Le témoignage des manuscrits, 149. — Le témoignage de Grégoire, 150. — L'historicité des Dialogues et l'existence de Benoît, 152. — Grégoire a-t-il inventé la <i>RB</i> ?, 154. — Confrontation de la <i>RB</i> et des Dialogues, 155.	
2. DIFFUSION EN GAULE AU VII ^e SIÈCLE.....	157
Une hypothèse récente, 157. — La <i>RM</i> et la <i>RB</i> en face du témoignage de Grégoire, 158. — Datation de la <i>RM</i> , 160. — Anonymat de la <i>RB</i> ?, 162. — Diffusion de la <i>RB</i> en Gaule : le rôle de Venerandus, 162. — Le rôle de Colomban, 163. — Luxeuil et Albi, 166.	
3. CHRONOLOGIE DE BENOÎT ET DATATION DE LA <i>RB</i>	169
Vie et mort du saint, 169. — Rédaction de la Règle, 170.	

DEUXIÈME PARTIE

LE PROBLÈME LITTÉRAIRE
BENOÎT ET LE MAÎTRE

Chapitre I. — <i>Les données du problème. Vue d'ensemble</i>	173
1. SYNOPSIS DES DEUX RÈGLES.....	173
2. LES DÉPLACEMENTS À GRANDE DISTANCE.....	186
Sens des déplacements, 187. — Un rapprochement intentionnel (RB 43-44), 187. — Déplacements corrélatifs : la satisfaction et l'office, 188. — La satisfaction et l'apostat, 189. — Déplacements répondant à un ajout : le moine-hôte et les entretiens avec les hôtes, 190. — Silence au réfectoire et lecture de la Règle, 191. — Analogie avec les omissions et les additions du <i>De abbate</i> , 191. — Absence de transferts au début et à la fin de la <i>RM</i> , 192. — Abondance de transferts dans <i>RM</i> 63-86, 193.	
3. LES DÉPLACEMENTS LÉGERS.....	195
4. CHAPITRES MANQUANT DANS UNE DES RÈGLES..	196
Chapitres de Benoît sans répondant chez le Maître, 196. — Chapitres du Maître sans répondant chez Benoît, 197.	
5. RAPPORT QUANTITATIF DES DEUX RÈGLES SELON LEURS DIFFÉRENTES PARTIES.....	199
Comparaison de textes brefs, 199. — Comparaison de textes longs, 201. — Genres négligés par Benoît : homélie, casuistique, description, 205. — Thèmes préférés de Benoît : abbé, office, spiritualité, 206. — L'accord littéral des deux règles en leur première partie, 206.	
Chapitre II. — <i>Capitulation et titres</i>	209
1. LA DIVISION EN CHAPITRES DANS LES DEUX RÈGLES.....	209
Les deux divisions coïncident, 209. — Un chapitre de Benoît correspond à plusieurs du Maître, 210. —	

Plusieurs chapitres de Benoît correspondent à un chapitre du Maître, 211.	
2. LES TITRES SECONDAIRES.....	212
Les titres secondaires de Benoît en face de la <i>RM</i> , 213. — Les titres secondaires du Maître en face de la <i>RB</i> , 214. — Capitulation primitive et source commune, 218.	
3. LA TABLE DES CHAPITRES ET LES TITRES.....	218
4. COMPARAISON DES TITRES DES DEUX RÈGLES..	220
Les titres identiques ou très semblables, 222. — Les titres plus ou moins analogues, 225.	
Chapitre III. — <i>La Règle bénédictine et le florilège E*</i> ..	231
1. LA PLACE DES TEXTES.....	231
La conclusion du Prologue, 232. — Les bonnes œuvres et l'obéissance (RB 4-5), 233. — L'office au travail (RB 50), 233.	
2. L'ÉTENDUE DES TEXTES.....	234
La présentation des gyrovagues (RM 1), 234. — Le traité de l'abbé (RM 2), 235. — Le <i>De humilitate</i> (RM 10), 237. — Le code pénal (RM 13), 237. — Le chapitre du cellérier (RM 16), 238. — Le chapitre du gardien (RM 17), 238.	
3. LA TENUEUR DES TEXTES.....	239
Accord de Benoît avec P*A* contre E*, 240. — Accord de Benoît avec E* contre P*A*, 241.	
Chapitre IV. — <i>Benoît dépend du Maître</i>	245
1. VOCABULAIRE DU TEXTE COMMUN À BENOÎT ET AU MAÎTRE (<i>MB</i>).....	245
Mots et expressions de <i>MB</i> présents chez le Maître, non chez Benoît, 246. — Mots de <i>MB</i> présents chez Benoît, non chez le Maître, 248. — Mots de <i>MB</i> absents chez l'un et chez l'autre, 249. — Mots et expressions fréquents dans <i>MB</i> , 252. — Mots fréquents chez le Maître, absents ou rares dans <i>MB</i> et chez Benoît, 257. — Mots fréquents chez Benoît, absents ou rares dans <i>MB</i> et chez le Maître, 258.	
APPENDICE. Les formules d'introduction des citations, 263. — L'emploi de <i>dicere</i> , 264. — L'emploi de <i>item</i> et de <i>iterum</i> , 266.	

2. USAGE DES SOURCES LITTÉRAIRES COMMUNES AUX DEUX RÈGLES.....	267
Cassien, 267. — Les apocryphes, 270. — La maxime sur le serment (<i>RB</i> 4, 27), 271.	
3. VESTIGES DE RÉDACTION PRIMITIVE DANS L'UNE ET L'AUTRE RÈGLE.....	271
Accord de la <i>RM</i> avec l'état primitif de la <i>RB</i> , 272. — Accord de la <i>RB</i> avec l'état primitif de la <i>RM</i> , 275. — Accord de la <i>RB</i> avec l'état secondaire de la <i>RM</i> , 277.	
4. MÉTHODE RÉDACTIONNELLE DE BENOÎT D'APRÈS SES SOURCES CERTAINES.....	279
Benoit en face d'Augustin seul (<i>RB</i> 54), 279. — Benoit en face d'Augustin et du Maître (<i>RB</i> 52), 282. — Benoit en face du Maître seul (<i>RB</i> 22), 288. — L'analogie des procédés de rédaction dans la Règle entière, 294.	
5. DÉVELOPPEMENT DES INSTITUTIONS.....	299
6. CONCLUSION.....	303
Priorité du Maître, 303. — Indices complémentaires, 304. — Faits opposés, 307. — La source de Benoit et notre <i>RM</i> , 308. — Le Maître et Benoit : deux personnes différentes ?, 308. — Les deux règles et le florilège <i>E*</i> , 312.	

TROISIÈME PARTIE

LE TEXTE DE LA RÈGLE
DE SAINT BENOÎT

INTRODUCTION ET SIGLES.....	315
Chapitre I. — <i>La tradition manuscrite</i>	319
1. LA SÉRIE Ψ	320
Le ms. <i>A</i> , 320. — Les mss <i>T</i> et <i>C</i> , 328. — Le ms. <i>B</i> , 330. — Les mss <i>175</i> et <i>X</i> , 332. — Résumé, 333. — Les mss éclectiques, 333. — Une curieuse marque de parenté (<i>RB</i> 13, 4-9), 334.	

2. LA SÉRIE Σ	336
Le ms. <i>O</i> , 338. — Le ms. <i>V</i> , 339. — Les mss <i>S</i> et <i>Sa</i> , 340. — Les fragments <i>Fy</i> et <i>Cl</i> , 341. — La famille Φ , 342.	
3. LA SÉRIE Γ	344
Le texte reçu de Gellone, 345. — Les mss corrigés, 348. — Le texte reçu tardif, 350.	
4. CONCLUSION.....	350
Schéma des rapports entre les diverses séries de mss, 351.	
Chapitre II. — <i>Établissement du texte</i>	353
1. CLASSEMENT MÉTHODIQUE DES MANUSCRITS...	355
Tableau des variantes de structure (<i>RB</i> Prol-7), 360. — Résumé du tableau, 365. — Schéma des rapports entre les familles, 367. — Schéma définitif, 369. — Suite du tableau des variantes de structure (<i>RB</i> 8-73), 370. — Résumé du second tableau, 376. — Conclusion, 377. — Stemme des mss retenus, 378.	
2. RÈGLES GÉNÉRALES POUR L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE.....	380
3. NOTES CRITIQUES SUR DES CAS PARTICULIERS.	381
Chapitre III. — <i>Normalisation</i>	399

QUATRIÈME PARTIE

PRÉSENTATION DE L'ÉDITION

Chapitre unique.....	403
1. TEXTE LATIN.....	403
2. APPARAT CRITIQUE.....	404
3. CITATIONS ET NOTES.....	408
4. TRADUCTION.....	410

LA RÈGLE DE SAINT BENOÎT

PROLOGUE.....	412
TABLE DES CHAPITRES.....	426
TEXTE DE LA RÈGLE.....	436
I. <i>Constitution et ascèse :</i>	
1. Les espèces de moines (ch. 1).....	436
2. L'abbé et le conseil (ch. 2-3).....	440
3. Les instruments des bonnes œuvres (ch. 4)..	456
4. Obéissance, taciturnité, humilité (ch. 5-7)...	464
ADDENDA AU PREMIER VOLUME.....	493
TABLE ANALYTIQUE.....	499

IMPRIMERIE A. BONTEMPS
LIMOGES (FRANCE)

Éditeur n° 6.204 - Imprimeur n° 1618
Dépôt légal : 2^e trimestre 1972