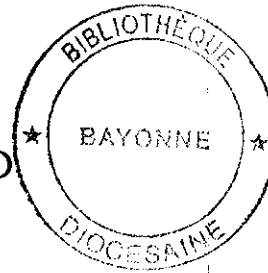


SOURCES CHRÉTIENNES

N° 351

GRÉGOIRE LE GRAND



COMMENTAIRE
SUR LE PREMIER LIVRE DES ROIS

TOME I
(Préface – II, 28)

INTRODUCTION, TEXTE,
TRADUCTION ET NOTES

PAR

Adalbert de VOGÜÉ
Moine de la Pierre-qui-Vire

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de LATOUR-MAUBOURG, PARIS 7^e
1989

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

SORORI CARISSIMAE
ANNAE VXORIS DILECTAE
MATRISQVE PIAE SEQVACI

© *Les Éditions du Cerf*, 1989.

ISBN : 2-204-03155-0

ISSN : 0750-1978

AVANT-PROPOS

A l'origine de cette édition du Commentaire des Rois se trouve le même intérêt qui me portait naguère à éditer les Dialogues de Grégoire : comme ceux-ci, l'*In IRegum* est une œuvre capitale pour l'histoire du destin posthume de saint Benoît. Les Dialogues racontent la vie du saint abbé et font l'éloge de sa Règle. Le Commentaire des Rois contient la première citation connue de cette dernière. Tel est le fait qui m'a d'abord conduit à scruter l'ouvrage. Mais bientôt, cette motivation s'est élargie. Autour de la citation bénédictine, je découvris nombre d'aperçus précieux sur la vie religieuse. Parmi ces passages d'intérêt monastique, dont j'ai donné en 1978 une vue d'ensemble, il en est un – le premier – qui n'a cessé de hanter ma mémoire : la définition du moine comme *uir unus*, homme de renoncement et d'unité (I, 61). C'est, je l'avoue, par amour de cette page que j'ai entrepris de traduire la première section du Commentaire (I, 1-84). Mais cette section initiale n'est guère séparable de la suivante (I, 85-II, 28). Ainsi s'est constitué l'ensemble que j'édite à présent.

Les doutes qui ont longtemps plané sur l'*In IRegum* lui ont valu d'être très peu étudié ou même cité. En ce siècle, on ne peut guère signaler qu'une étude sur sa doctrine de la contemplation¹ et une traduction partielle de son Pro-

1. A. MÉNAGER, « La Contemplation d'après un Commentaire sur les Rois », dans *Vie Spirituelle, Supplément* 11 (janvier 1925), p. 49-84.

logue². Cependant d'importants travaux récents, en établissant fermement son authenticité et sa datation, invitent à mettre enfin au jour ses richesses. Si je mentionne dès à présent les auteurs de ces travaux, le P. Patrick Verbraken et le Dr Paul Meyvaert, dont il sera si souvent question dans l'Introduction, c'est qu'ils ont été pour moi plus que des guides très sûrs : de véritables amis, qui m'ont généreusement pourvu des microfilms et photocopies dont j'avais besoin.

Malgré les grands progrès dus à ces deux savants, le Commentaire des Rois reste une œuvre énigmatique, qui ne cessera de requérir l'attention des philologues et des grégorianistes. Au moment où je livre à l'impression cette première tranche de l'ouvrage, deux publications sont parues, qui rendront possibles de nouvelles investigations. D'abord le *Thesaurus* du vocabulaire grégorien, préparé par le Professeur Paul Tombeur de Louvain³. Ensuite les Actes du Colloque «Grégoire le Grand» (Chantilly, septembre 1981). Le premier va permettre de comparer méthodiquement la langue de l'*In IRegum* avec celle des autres œuvres de Grégoire, et de préciser ainsi la part qui revient à Claude, secrétaire du pape, dans la rédaction. Quant aux Actes de Chantilly, on y trouve en particulier des aperçus du regretté P. Jean Gribomont sur le texte des Rois sous-jacent au Commentaire.

Sans attendre l'éclairage nouveau qui résultera de ces publications, la présente édition fournit déjà, je l'espère, les éléments de base pour une saine appréciation de l'*In IRegum*. Grâce à un index scripturaire de toute l'œuvre grégorienne, que je dois à l'amitié du P. Patrick Catry, j'ai

pu rapprocher systématiquement ses citations bibliques de celles des autres ouvrages du saint pape. Les notes sous le texte permettent ainsi de comparer à chaque instant le Commentaire des Rois avec le reste des écrits de Grégoire. Jointe aux diverses recherches de l'Introduction, cette annotation devrait rendre possible une pénétration approfondie de l'œuvre, si mal connue jusqu'ici.

Vu l'ampleur du matériel biblique et historique que contiennent Introduction, apparat et notes, il a semblé utile d'en dresser des Tables à la fin du volume, sans attendre l'époque imprévisible où s'achèvera l'édition de l'ouvrage entier. Sachant, d'autre part, que peu de lecteurs prennent la peine de lire les austères études d'une Introduction, j'ai rassemblé dans le premier chapitre les principaux résultats de celle-ci. On trouvera donc là, sans précisions ni preuves, des affirmations qu'expliquent et justifient les chapitres suivants. Ainsi seront éclairés, autant que faire se peut, les abords de l'œuvre. Quant à son cœur, il ne se découvre qu'à celui qui fait sienne la vision intérieure de Grégoire, sa foi au Christ, son désir de Dieu, son aspiration à la vie parfaite et à l'éternité.

2. P. VERBRAKEN, «Introduction à la lecture spirituelle des Livres de Samuel», dans *Bible et Vie chrétienne* 21 (mars 1958), p. 49-53.

3. Je remercie celui-ci des renseignements qu'il a bien voulu me fournir à l'avance.

ABRÉVIATIONS

I. ŒUVRES DE GRÉGOIRE

- Dial.* *Dialogues*, éd. A. de Vogüé et P. Antin, Paris 1978-1980, *SC* 251, 260 et 265.
- Ex. fragm.* *Fragmenta a Paterio Gregorii Magni Homiliis in Hiezechihelam adscripta*, *CC* 142, p. 399-432.
- Hom. Eu.* *Homiliae in Euangelia*, *PL* 76, 1075-1312.
- Hom. Ex.* *Homiliae in Hiezechihelam prophetam*, *CC* 142, p. 1-398
- In Cant.* *Expositio in Canticum Canticorum*, *CC* 144, p. 1-46. *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, éd. R. Bélanger, Paris 1984, *SC* 314.
- In I Reg.* *In Librum Primum Regum Expositionum Libri VI*, *CC* 144, p. 47-614.
- Mor.* *Moralia in Job*, *PL* 75, 509-1162 et 76, 9-782. Livres I-II : éd. R. Gillet et A. de Gaudemaris, Paris 1975², *SC* 32 bis. Livres XI-XVI : éd. A. Bocognano, Paris 1974-1975, *SC* 212 et 221.
- Past.* *Regulae Pastoralis Liber*, *PL* 77, 13-128.
- Reg. Ep.* *Registrum Epistularum*, *CC* 140 et 140 A.

II. DIVERS

- BEFAR *Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome.*
- BLET *Bulletin de Littérature Ecclésiastique de Toulouse.*
- CAO Voir Bibliographie : HESBERT.
- CC *Corpus Christianorum, Series Latina*, Steenbrugge.
- Col. Cis. *Collectanea Cisterciensia*, Scourmont-Mont des Cats.
- JTS *Journal of Theological Studies*, Oxford.

- Lib.* JÉRÔME, *Liber Interpretationis Hebraicorum Nominum*, éd. P. de Lagarde. Les renvois se font à la pagination et à la linéation de cette édition, reproduites en marge de *CC* 72.
- PL Migne, J. P., *Patrologia, Series Latina*, Paris.
- RB *La Règle de saint Benoît*, éd. A. de Vogüé et J. Neufville, t. I-II, Paris 1972, *SC* 181-182.
- REAug *Revue des Études Augustiniennes*, Paris.
- Rev. Bén. *Revue Benedictine*, Maredsous.
- RIVP *Règle des Quatre Pères*, dans *Les Règles des Saints Pères*, éd. A. de Vogüé, t. I-II, Paris 1982, *SC* 297-298, p. 178-205.
- RM *La Règle du Maître*, éd. A. de Vogüé, t. I-II, Paris 1964, *SC* 105-106.
- RSR *Recherches de Science Religieuse*, Paris.
- SC *Sources Chrétiennes*, Paris.

Les livres de l'Écriture Sainte sont désignés par les sigles de la Bible de Jérusalem, sauf l'Ecclésiaste (Ec au lieu de Qo).

BIBLIOGRAPHIE

Sauf raison particulière, on n'a pas reproduit ici les titres cités dans les notes de façon complète.

- A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Strasbourg 1954.
 — *Manuel du Latin chrétien*, Strasbourg, 1955.
- F. CLARK, *The Pseudo-Gregorian Dialogues*, Leiden 1985 (*Studies in the History of Christian Thought* 37).
- A. ERNOUT et A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1959⁴.
- A. ERNOUT et F. THOMAS, *Syntaxe latine*, Paris 1959².
- J. GRIBOMONT, «Le texte biblique de Grégoire», dans *Grégoire le Grand (Chantilly, 15-19 septembre 1982)*. Actes publiés par J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, p. 467-475.
- K. HALLINGER, «Papst Gregor der Grosse und der Hl. Benedikt», dans *Commentationes in Regulam Sancti Benedicti*, éd. B. Steidle, Rome 1957 (*Studia Anselmiana* 42), p. 231-239.
- R. J. HESBERT, *Antiphonale Missarum Sextplex*, Bruxelles 1935.
 — *Corpus Antiphonarium Officii*, t. I-III, Rome, 1963-1968 (*Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series Major, Fontes*, VII-IX).
- P. MEYVAERT, «A New Edition of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and I Kings», dans *JTS*, n.s. 19 (1968), p. 215-225.
 — *Benedict, Gregory, Bede and Others*, Londres, Variorum Reprints 1977.
 — «The Date of Gregory the Great's Commentaries on the Canticle of Canticles and on I Kings», dans *Sacris Erudiri* 23 (1978-1979), p. 191-216.

- M. REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome 1981 (*BEFAR* 243).
Thesaurus Sancti Gregorii Magni, curante CETEDOC, Turnhout 1986.
- P. VERBRAKEN, «Le texte du Commentaire sur les Rois attribué à saint Grégoire», dans *Rev. Bén.* 66 (1956), p. 39-62.
 — «Le Commentaire de saint Grégoire sur le Premier Livre des Rois», dans *Rev. Bén.* 66 (1956), p. 159-217.
- A. DE VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît*, t. IV-VI, *Commentaire historique et critique*, Paris 1971 (*SC* 184-186); t. VII, *Commentaire doctrinal et spirituel*, Paris 1977 (*SC* hors série).
 — «Les vues de Grégoire le Grand sur la vie religieuse dans son Commentaire des Rois», dans *Studia monastica* 20 (1978), p. 17-63.
 — «Materia et ses dérivés dans le Commentaire de Grégoire le Grand sur le Premier Livre des Rois», dans *Rev. Bén.* 96 (1986), p. 219-224.
 — «Renoncement et désir. La définition du moine dans le Commentaire de Grégoire le Grand sur le Premier Livre des Rois», dans *Col. Cis.* 48 (1986), p. 54-70.

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

UNE ŒUVRE IMPARFAITE
ET ÉGARÉE

Contemplatif et homme d'action, Grégoire le Grand était aussi un écrivain né. Aimant à écrire, il a mis ce goût spontané au service de Dieu, pour l'édification du peuple chrétien et de sa propre âme. L'ouvrage édité ici est le dernier d'une production dont l'ampleur frappe d'autant plus qu'elle a vu le jour en une vingtaine d'années seulement et dans des conditions apparemment peu favorables.

Les œuvres
antérieures

Avant de commenter le Livre des Rois, Grégoire a d'abord expliqué celui de Job. Commencé à Constantinople, sous la forme de conférences données à un groupe de moines, cet énorme volume des Morales n'a atteint sa forme définitive qu'à Rome, vers le milieu du pontificat. Au début de celui-ci, tout en inaugurant une vaste correspondance, Grégoire a rédigé le Pastoral et les vingt premières Homélies sur les Évangiles, suivies de vingt autres prononcées en chaire et recueillies par des secrétaires. Des années 591-592 datent peut-être¹ les douze

1. Cf. P. MEYVAERT, «The Date...», p. 201, n. 25.

Homélies sur le début d'Ézéchiel, auxquelles succédèrent en 593 les dix Homélies sur le chapitre 40 du même prophète. Les unes et les autres furent dites de vive voix² et mises au net huit ans plus tard d'après les notes prises à l'audition.

Enfin, en 593-594, Grégoire a composé quatre livres de Dialogues. Il s'y entretient avec un ami de jeunesse, le diacre Pierre, qui, après l'avoir aidé dans ses recherches sur l'Écriture, lui a demandé d'interrompre celles-ci pour raconter les miracles des saints en Italie³.

L'abbé Claude
de Ravenne

C'est à ce moment qu'un autre collaborateur prend place auprès du pape : Claude, abbé d'un monastère à Classis, le port de Ravenne. Déjà, en juillet 592, le pape lui a confié la mission de racheter des prisonniers à Fano. Mais, comme d'autres supérieurs monastiques de Ravenne, Claude subissait les empiètements du clergé local. Un conflit éclata avec l'évêque Jean. Dès avant la mort de celui-ci, survenue vers la fin de 594, il est probable que l'abbé de Classis était venu se plaindre à Rome. Il s'y trouvait en tout cas un an plus tard, en janvier 596, quand le pape invita le successeur de Jean, l'évêque Marinien, à envoyer un représentant pour plaider la cause de l'Église

2. *Coram populo* (*Hom. Ez. I, Praef.*). Ce «peuple» était sans doute un auditoire restreint, comme le suggère non seulement le caractère de l'œuvre, mais encore un détail qui a déjà été remarqué par V. Recchia et C. MOREL (*SC* 327, p. 10) : au début d'une des premières Homélies (I, 5, 1), Grégoire renvoie à la précédente (I, 4, 1), qu'il dit avoir prononcée l'avant-veille (*nudiustertius*). Ces deux jours seraient-ils un mercredi et un vendredi, ou un vendredi et un dimanche ? En tout cas, l'un d'eux au moins est un jour de semaine, ce qui exclut le grand nombre des laïcs occupés à travailler. Plus loin (I, 7, 18), l'appel au «lecteur» a dû être ajouté lors de la révision finale.

3. *Dial. I, Prol.* 2 et 9.

de Ravenne dans le procès qui l'opposait au monastère de Classis.

Ainsi commença pour Claude un long séjour auprès de Grégoire. Comme l'avait fait le diacre Pierre, le moine de Ravenne servait au pape d'interlocuteur et de secrétaire dans ses labours d'exégète de la parole sacrée. Cette tâche d'interprète de l'Écriture, dont Grégoire avait commencé de se charger à Constantinople en discourant sur Job devant ses frères, se poursuivait à Rome sous la forme d'entretiens seul à seul avec un confident choisi, capable de poser des questions judicieuses, d'enregistrer les réponses, de suivre l'exégèse multiforme en tous ses détours.

Grégoire devant le Livre des Rois

Un des livres de l'Ancien Testament que Grégoire et Claude entreprirent d'expliquer fut celui des Rois, du moins ce qui correspond au «Premier Livre de Samuel» de la Vulgate latine et de nos Bibles modernes. Cette histoire des débuts de la monarchie en Israël fait assister à l'avènement de Saül et à l'onction royale de David, tous deux désignés d'en haut par l'entremise du prophète Samuel. Celui-ci était né d'une femme stérile qui l'avait obtenu par la prière, et il avait grandi à l'ombre du temple, auprès d'une famille sacerdotale à laquelle il s'était vu chargé par Dieu de signifier sa réprobation.

Beaucoup de choses, dans ce récit, parlaient au cœur de Grégoire, moine et évêque. Dès le début, les pèlerinages d'Elqana et la piété d'Anne, l'éducation religieuse et les révélations du jeune Samuel prêtaient à une réflexion sur la vie spirituelle et à de beaux développements sur la contemplation. En même temps, les torts du grand prêtre Héli et de ses fils indignes, le ministère du prophète et les démerites de ses propres enfants, l'élévation, les fautes et le rejet de Saül, l'élection et l'onction de David, toute cette histoire de chefs spirituels ou temporels suscitait à chaque

ligne l'image du pasteur chrétien. Dans ces figures d'autrefois, Grégoire voyait se refléter non seulement ses propres expériences et ses problèmes personnels d'évêque, mais encore les préoccupations que lui donnait sans cesse l'épiscopat d'Italie et d'ailleurs. Sa correspondance est pleine de ces soucis d'Églises vacantes, de sièges épiscopaux à pourvoir, de diocèses à réorganiser, de prélats à semoncer ou à destituer.

Avec Claude, il était facile de s'entretenir sur de tels sujets. Comme Grégoire, cet homme était à la fois moine et pasteur. Supérieur de monastère, il connaissait aussi, par de fâcheuses expériences récentes, les tentations auxquelles était sujet le clergé, ainsi que ses besoins spirituels.

Le moine, lecteur de saint Benoît

En compagnie de Claude, Grégoire laissa donc courir sa pensée dans les deux directions où elle s'engageait spontanément. Dès qu'il eut satisfait sa foi au Christ par un commentaire typologique des premières lignes du texte, il reconnut dans le père de Samuel, «homme un», la figure idéale du moine, et en Anne, l'épouse préférée, la vie contemplative dont il restait épris. Plus loin, le spectacle de l'enfant Samuel obéissant à Héli et de Saül désobéissant à l'ordre divin allait lui rappeler la vertu fondamentale des monastères qu'est l'obéissance. Dans l'arrivée de l'arche à Bethsames, il vit l'entrée des postulants dans les communautés de moines, et le «droit du roi» exposé au peuple par Samuel lui parut préfigurer les avertissements que les supérieurs adressent à ces nouveaux venus.

Cette première ligne de pensée, issue de son passé monastique, était alors renforcée par ses rapports avec la postérité de saint Benoît. De celui-ci, Grégoire venait de faire la figure centrale des Dialogues, remplissant par sa biographie le livre II et inaugurant, tant par lui-même que

par ses fils, le livre IV. Non seulement Honorat de Subiaco, qui l'avait connu, était encore en vie, mais un de ses disciples, Valentinien, avait longtemps gouverné un monastère au Latran. En devenant le voisin de ces moines, Grégoire a-t-il eu l'attention attirée par eux sur la Règle bénédictine? Toujours est-il qu'après avoir fait l'éloge de celle-ci à la fin de la Vie de Benoît, il la cite formellement dans le Commentaire des Rois, en relevant de part et d'autre un trait qui l'a frappé : le judicieux « discernement » des vocations prescrit par l'abbé du Cassin. Autour de cette citation se reconnaissent de multiples échos de la Règle, dont Grégoire semble avoir eu le texte présent à la mémoire tout en devisant avec Claude.

Le pontife et l'Église

Mais ces pensées monastiques, avec leurs résonances bénédictines, se présentèrent bien moins souvent, au cours du commentaire, que les préoccupations sacerdotales qui tenaillaient l'évêque de Rome. Dominante, cette deuxième ligne de pensée allait faire de l'ouvrage une sorte de second Pastoral. La *Regula Pastoralis*, dédiée à l'évêque Jean de Ravenne, avait vu le jour au début du pontificat. Elle traitait de la manière d'accéder à l'épiscopat, de la vie du pasteur et de son comportement multiforme à l'égard de ses différentes ouailles, avant de conclure en l'invitant à rester humble. Tout cela se retrouve, quelque cinq ans plus tard, dans l'*In I Regum*.

Mais en reprenant ces thèmes, au milieu de son pontificat, avec l'abbé Claude de Ravenne, Grégoire les enrichit d'aperçus nouveaux, qui entrent davantage dans les détails concrets de l'activité épiscopale. Sa pensée se porte parfois sur les sacrements de baptême et d'eucharistie, souvent sur ceux de pénitence et d'ordre. Les différents états de vie consacrée se présentent à son esprit. Il songe aux prêtres qui assistent l'évêque, aux vierges qui sont la

meilleure part de son troupeau, et surtout aux moines, chez lesquels il conduit le pasteur nouvellement ordonné pour qu'il apprenne d'eux à vivre le plus souvent seul avec Dieu.

L'exégète et ses instruments

Avec le Pastoral, la dix-septième Homélie sur les Évangiles, où Grégoire s'adressait à ses collègues dans l'épiscopat, est aussi un antécédent que rejoint mainte fois sa méditation présente sur le Livre des Rois. Mais l'œuvre qui est en train de naître ne rappelle pas seulement, par son contenu sacerdotal, ces premiers essais sur le ministère de l'évêque. Du point de vue de la méthode et de la forme, elle continue également les Morales. Comme dans celles-ci, Grégoire s'applique d'abord à distinguer les différents sens du texte, puis se contente d'un seul commentaire suivi, où se mêlent les diverses interprétations. Cependant il a soin de finir comme il a commencé, cette double exégèse de la section finale lui permettant de placer le Christ au terme de l'œuvre aussi bien qu'à son principe. Le Commentaire des Rois en reçoit un aspect plus achevé que celui de Job, auquel il est d'ailleurs bien inférieur en longueur.

En s'entretenant avec Claude, Grégoire était tout entier à sa tâche d'exégète, attentif au texte sacré et à lui seul. Il avait, certes, à portée de la main le précieux dictionnaire de noms hébreux compilé deux siècles plus tôt par saint Jérôme, mais au début il ne se souciait guère de l'employer. Peu à peu, à mesure que les noms de personnes et de lieux se multipliaient, il s'avisait de l'utilité de ce lexique et le consulta de plus en plus régulièrement.

Quant aux explications données par ses prédécesseurs, le pape ne chercha pas beaucoup à s'y conformer. Origène et Augustin avaient chacun, de manière très différente, commenté les premières pages du Livre. Grégoire en retint surtout deux orientations : à la perspective christologique

d'Augustin, il joignit le point de vue moral d'Origène. Ça et là, dans ses œuvres antérieures, il avait lui-même touché à tel ou tel verset du texte. Pas plus que des commentaires des Pères, il ne se préoccupa de ses propres explications. Certaines d'entre elles, toutefois, lui revinrent spontanément à l'esprit, ainsi que des réminiscences de prières qu'il avait composées pour la messe et de textes entendus ou introduits par lui dans la liturgie.

Dans ce travail herméneutique, Grégoire était soutenu avant tout par son propre intérêt et celui de Claude. Mais il songeait aussi aux «petits de la sainte Église», qui profiteraient peut-être un jour du fruit de ses labeurs. Ces lecteurs de bonne volonté, qu'il entrevoyait, le consolait de l'opposition qu'il sentait monter dans certains milieux cléricaux. Connus par la lecture ou par ouï-dire, ses commentaires sur Job, Ézéchiel et les Évangiles étaient parfois jugés inutiles, vu l'abondante littérature patristique qui les avait précédés. Celui des Rois aurait sans doute le même sort, bien qu'il n'existât encore, en fait, aucune explication suivie du Livre. Malgré ce préjugé défavorable à tout ouvrage nouveau, Grégoire était décidé à aller de l'avant, tant pour le bien des âmes que pour son profit personnel.

**Entre
les rois barbares
et l'Empire**

Consciemment ou non, son intérêt pour le Livre des Rois était peut-être stimulé par les circonstances. Au moment même où Grégoire s'entretenait avec Claude, le Siègè romain accomplissait une évolution qui devait avoir de grandes conséquences.

En juin 595, les difficultés de Grégoire avec l'empereur Maurice atteignent leur paroxysme. Deux lettres au souverain partent pour Byzance ce mois-là, l'une qui défend en termes très vifs la politique italienne du pape, l'autre qui proteste avec non moins d'énergie contre le titre d'«œcu-

ménique» assumé par le patriarche de Constantinople⁴. En septembre, Grégoire tranche en faveur de Jean de Chalcédoine le procès canonique qui opposait celui-ci, depuis plusieurs années, au même patriarche Jean⁵. Quelques jours avant de rendre cette sentence qui absout le prêtre de Chalcédoine, il expédie deux lettres en Gaule, la première adressée à la reine Brunehaut, la seconde à son fils, le roi Childebert⁶, avec lequel il venait d'entrer en rapport. Les mois qui suivent voient naître la mission anglaise. En juillet 596, un nouveau courrier part pour la Gaule, porté par le moine Augustin, chef de cette mission, que Grégoire recommande aux rois francs⁷ et à d'autres personnalités susceptibles de l'aider.

La réflexion de Grégoire sur le Livre des Rois a donc coïncidé avec les débuts d'une nouvelle politique romaine, qui noue des relations cordiales avec les souverains mérovingiens, avant d'établir des rapports similaires avec Récarède en Espagne⁸, Éthelbert et Berthe en Angleterre⁹. Auteurs de la conversion de leur peuple, ces derniers seront comparés à Constantin et à Hélène. Avec le même enthousiasme, Récarède est félicité d'avoir amené les Goths de l'arianisme à l'Église catholique. Visiblement, Grégoire a trouvé dans ces royautes du nord et de l'ouest plus de satisfactions que du côté de Byzance. Alors qu'il exhorte paternellement les rois barbares, les amertumes

4. *Reg. Ep.* 5, 36-37.

5. *Reg. Ep.* 6, 16.

6. *Reg. Ep.* 6, 5-6. Le mois précédent (12 août 595), Grégoire avait répondu favorablement à la demande de Childebert au sujet du titre de vicaire du pape sollicité par l'évêque d'Arles (5, 60; cf. 5, 58-59).

7. *Reg. Ep.* 6, 51.

8. *Reg. Ep.* 9, 229. Avec Théodelinde, reine des Lombards, Grégoire était déjà en rapport depuis deux ans au moins (*Reg. Ep.* 4, 4 et 33; cf. 37) et le restera jusqu'à la fin (9, 68; 14, 12).

9. *Reg. Ep.* 11, 35 et 37.

accumulées en douze années de sujétion à l'Empire lui font saluer comme une délivrance la fin tragique de l'empereur Maurice¹⁰. On ne peut s'empêcher de songer à Samuel oignant David d'une part, réprouvant Saül et mettant à mort Agag de l'autre.

**Le mode
de production :
une collaboration
insatisfaisante**

Mais ces événements nous entraînent au-delà du temps où Grégoire élabore le Commentaire des Rois, assisté de Claude. Avec ce livre de l'Écriture, plusieurs autres furent étudiés par les deux exégètes associés. Très appréciée du pape, cette collaboration devait pourtant cesser en avril 598. La direction du monastère de Classis, abandonné par Claude depuis quelque trois ans, réclamait de nouveau ses soins. D'autre part, son procès avec le clergé diocésain était terminé à l'avantage des moines.

Il rentra donc à Ravenne, muni de deux lettres de Grégoire adressées à l'évêque Marinien. L'une contenait la sentence terminale du procès. L'autre priait l'évêque de bien accueillir l'abbé rentrant. Les deux hommes avaient eu des rapports amicaux, sans doute dans les premiers temps du séjour de Claude à Rome, quand Marinien était encore moine et prêtre au monastère du Cœlius. Cette amitié passée, Grégoire souhaitait qu'elle se reformât à présent, en considération des liens qui l'unissaient lui-même à l'un et à l'autre.

Avec ces lettres du pape, Claude rapportait de Rome une grosse pile de commentaires sur divers livres de l'Écriture. Trop malade pour rédiger lui-même, Grégoire laissait à son collaborateur le soin de faire une première rédaction.

10. *Reg. Ep.* 13, 32. Les conseils de justice et de respect des libertés donnés au nouvel empereur, Phocas, font penser au commentaire du «droit du roi» (I S 8, 10-17) dans *In I Reg.* IV, 12-28.

Quand il en aurait pris connaissance, il l'utiliserait pour établir la rédaction définitive.

Peut-être commencé à Rome, ce travail rédactionnel de «dictée», comme on disait, occupa en tout cas les loisirs de Claude à Classis. Le matériel de notes sur lequel il travaillait se divisait en deux séries : à l'explication des Proverbes, du Cantique et des prophètes, s'ajoutait celle des Rois et de l'Heptateuque. Rien ne prouve qu'il ait réussi à mettre au net la totalité de ce vaste ensemble. Mais il en avait au moins rédigé une partie quand l'occasion lui fut donnée de revoir le pape.

Grégoire désirait en effet reprendre avec Claude l'interprétation de la Bible. Mais comment pourvoir à son remplacement comme abbé? A Rome, le pape ne trouvait pas d'homme à lui envoyer. Enfin, en juillet 599, il lui écrivit de chercher sur place et, une fois son monastère pourvu, de venir le rejoindre, ne fût-ce que pour cinq ou six mois. Le second séjour romain qui dut s'ensuivre pour Claude lui permit de lire à Grégoire le texte de ses commentaires rédigé par lui. Fort sensible en matière littéraire, le pape n'apprécia guère cette présentation : Claude avait déformé sa pensée. Quand l'abbé de Classis sera mort, en janvier 602, Grégoire fera aussitôt saisir et renvoyer à Rome tous les commentaires bibliques qu'il avait gardés.

Tout en étant due aux imperfections du rédacteur, cette déception d'auteur qui ne se reconnaît pas dans son œuvre tenait aussi sans doute à la nouveauté de l'entreprise. Autant que nous sachions, c'était la première fois que Grégoire essayait pareille procédure. Les deux méthodes utilisées par lui jusque-là consistaient soit à rédiger (*dictare*) lui-même, soit à mettre au point (*emendare*) des notes prises à l'audition. Le premier procédé a engendré la partie postérieure des Morales, la première moitié des Homéliees sur les Évangiles, le Pastoral, les Dialogues. Le second a

été utilisé au commencement des Morales¹¹, dans les vingt dernières Homélie sur les Évangiles et dans tout le Commentaire d'Ézéchiel.

Si, pour le Commentaire des Rois, Grégoire n'a employé aucune de ces méthodes éprouvées, c'est qu'il était trop malade pour fournir l'effort qu'elles requéraient l'une et l'autre. En laissant à son auxiliaire le soin de rédiger à partir des notes qu'il avait prises, le pape pouvait espérer que tout travail ou presque lui serait épargné. Si la «dictée» de Claude était bonne, la sienne, qui viendrait ensuite, ne ferait que la répéter et la rendre définitive.

Mais se décharger ainsi sur un collaborateur, c'était accroître, avec la part laissée à celui-ci, les risques de malfaçon et de mécontentement. L'expérience, apparemment, ne donna pas satisfaction. Habitué pourtant à ce que des secrétaires écrivent pour lui certaines de ses lettres¹², le pape ne supporta pas qu'il en fût de même pour ses commentaires de l'Écriture. Autre chose est une correspondance officielle, autre chose une explication subtile où l'exégète met le meilleur de son intelligence et de son cœur.

La révision finale et l'édition

Due à la maladie, la nouvelle procédure s'acheva par une révision sommaire, dont l'imperfection tient sans doute aussi à la mauvaise santé de Grégoire. Cette seconde «dictée» laissa subsister des traits de la première qui venaient de Claude. Celui-ci, par exemple, remplaçait *ac si*, locution familière à Grégoire, par une autre conjonction : *quasi*. Le pape ne corrigea pas ce détail de style et d'autres semblables. Allant au plus pressé, il pourvut

11. Voir *Mor.*, *Ep. miss.* 2. La troisième partie (*Mor.* 11-16) a été à peine corrigée.

12. Cf. D. NORBERG, «Qui a composé les lettres de saint Grégoire le Grand?», dans *Studi Medievali*, 3^a serie, 21 (1980), p. 1-17.

l'ouvrage d'un minimum de présentation littéraire. Son principal effort consista à lui donner une Préface assez soignée, pour laquelle il eut sans doute recours à l'aide de Claude. Ensuite, il divisa l'œuvre en six livres. Ceux-ci, bien plus longs que ceux des Morales, s'adaptèrent mal à la structure du commentaire, qui en aurait demandé un plus grand nombre. Mais chaque livre requérant normalement une introduction et une conclusion, Grégoire renonça à les multiplier.

Ainsi préparé vaille que vaille pour la publication, le Commentaire des Rois fut sans doute le seul que le pape se donna la peine d'éditer. Les autres commentaires élaborés avec Claude avaient-ils été pareillement mis en forme provisoire par celui-ci? Rien n'indique en tout cas qu'ils aient reçu de Grégoire une forme définitive¹³. De toute cette ultime production du pontife, il ne subsiste, avec l'explication des Rois, que des notes sur le début du Cantique.

Si Grégoire a privilégié de la sorte l'*In I Regum*, c'est sans doute qu'il y a vu une œuvre importante, en raison surtout de la doctrine sacerdotale dont il est plein. A notre tour, nous pouvons le regarder comme un testament. Sur plusieurs points, il marque un progrès dans la pensée grégorienne, dont il représente pour nous le dernier état. C'est ainsi que l'étude des lettres païennes, assez malmenée

13. En 600, semble-t-il, COLOMBAN, *Ep.* 1, 9, dit avoir lu le Pastoral (cf. *Reg. Ep.* 5, 17), réclame l'envoi des Homélie sur Ézéchiel, dont il a entendu parler, et demande à Grégoire de commenter la fin du Cantique, ainsi que tout le prophète Zacharie. Il ne semble pas connaître l'existence de l'explication du Cantique et des prophètes mentionnée dans *Reg. Ep.* 12, 6. Sa demande indique seulement qu'on avait vent d'une activité exégétique de Grégoire, susceptible de prendre pour objet les livres en question.

ailleurs, est ici recommandée comme une aide à l'intelligence de l'Écriture¹⁴.

Le Commentaire des Rois dans l'histoire

Malgré ces richesses, qui auraient dû le rendre précieux, le Commentaire des Rois est resté fort peu connu. C'est à peine si l'on entrevoit que Bède l'a lu. Le reste de la longue chaîne des exégètes l'a ignoré, de même que les anthologistes de l'œuvre grégorienne. Deux manuscrits seulement en sont parvenus à l'âge de l'imprimerie.

Cette obscurité, qui contraste avec l'énorme diffusion des autres livres de Grégoire, reste difficile à expliquer. Sans doute tient-elle pour une part à l'espèce d'anonymat qui résulte de la Préface, celle-ci ne s'adressant à personne et n'identifiant pas clairement l'auteur lui-même. Mais la cause principale pourrait être l'achèvement tardif de l'ouvrage. Publié trop tard, à une époque où Grégoire déclinait, il ne s'est pas répandu à temps. La réaction anti-grégorienne qui suivit à Rome la mort du grand pape¹⁵ ne lui permit pas de prendre son essor.

Un malheur en entraîne un autre. L'étrange silence qui entoure le Commentaire des Rois a fait douter de son authenticité. A la fin du XVII^e siècle, Pierre Goussainville en tira argument pour le rejeter parmi les *spuria*, en se fondant de plus sur ses citations scripturaires, qui seraient de la Vulgate, sur son style inférieur à celui de Grégoire et sur son intérêt trop marqué pour le monachisme. Ses arguments furent réfutés, au début du XVIII^e siècle, par

14. *In I Reg.* V, 84-87. Grégoire fait ainsi sienne une pensée qui remonte loin. Voir déjà Ps.-CLÉMENT, *Recogn.* I, 25, 2 (Cf. X, 42, 5).

15. JEAN DIACRE, *Vita Greg.* 4, 69, parle même d'ouvrages brûlés par la populace. Des exemplaires de l'*In I Regum* auraient-ils péri dans cette destruction, et celle-ci serait-elle pour quelque chose dans la faible diffusion de l'ouvrage?

Denys de Sainte-Marthe¹⁶, mais celui-ci commit l'erreur de dater l'œuvre des années antérieures au pontificat et de faire de Claude un ancien compagnon de vie monastique de Grégoire à Saint-André sur le Cœlius.

Cette datation et cette localisation ont été admises sans discussion jusqu'à ces dernières années. Cependant la question de l'*In I Regum* a fait un pas décisif avec les travaux du Père Patrick Verbraken, qui a pu corriger le texte reçu d'après le manuscrit nouvellement découvert de Cava et démontrer que l'ouvrage est en tous points conforme à la pensée de Grégoire comme à son style¹⁷, compte tenu de quelques particularités imputables à Claude.

16. Voir *PL* 79, 10-18. Pour l'éditeur mauriste, le caractère monastique de l'œuvre s'explique par les circonstances : Grégoire parle aux moines du Cœlius. Le silence de la postérité n'est pas total (Rathier de Vérone). De Claude viennent les particularités du texte biblique et du style, l'ouvrage n'ayant pas été corrigé par Grégoire. A ce même rédacteur seraient dues certaines erreurs doctrinales.

17. Voir *Rev. Bén.* 66 (1956), p. 39-62 et 159-217, ainsi que l'Introduction de l'édition, parue en 1963 (*CC* 144, p. VII-XI). Pour Verbraken, les réserves de Grégoire dans *Reg. Ep.* 12, 6 «suffisent à expliquer la rareté des manuscrits du Commentaire» (p. 217). La main de Claude se reconnaîtrait notamment à deux tendances : abrégé les citations et interpréter l'Écriture de façon optimiste.

CHAPITRE II

AUTHENTICITÉ ET DATATION

A la différence d'autres œuvres exégétiques de Grégoire, le Commentaire sur le Premier Livre des Rois ne renferme ni confidences personnelles de son auteur¹, ni éclaircissements sur les circonstances de sa composition², ni mention d'événements contemporains³. L'ouvrage n'est dédié à personne⁴. Il ne renvoie jamais aux autres œuvres de l'auteur⁵ et ne contient aucun morceau reproduisant littéralement des passages de celles-ci, comme il arrive dans le Pastoral et les Morales, les Lettres, les Homélie sur l'Évangile et les Dialogues.

1. Cf. *Mor.*, *Ep. miss.* 1 («conversion», diaconat, séjour à Constantinople); 14, 72-74 (controverse avec Eutychius). — *Hom. Ex.* I, 11, 5-6 et 26-29 (lamentation sur lui-même).

2. Cf. *Mor.*, *Ep. miss.* 1.

3. Cf. *Mor.* 27, 21 (conversion de la Bretagne); on songe à *Reg. Ep.* 8, 29 (juillet 598), annonçant le baptême en masse de Noël 597. Voir aussi *Hom. Ex.* I, 9, 9; II, *Praef.*; II, 6, 23-24 et 10, 24.

4. A la différence des Morales (Léandre de Séville) et des Homélie sur Ézéchiél (Marinien de Ravenne).

5. Cf. *Hom. Ex.* II, 1, 11 : renvoi explicite à *loco alio* (*Mor.* 29, 51).

Indices
de datation :
la lettre
au sous-diacre
Jean (602)

L'*In I Regum* serait donc une sorte de bloc erratique, impossible à situer et à dater, s'il n'était mentionné, par chance, dans la correspondance de Grégoire. En janvier 602, la mort de Claude, abbé du monastère des saints Jean et Étienne à Classis⁶ près de Ravenne, oblige le pape à écrire une longue lettre au sous-diacre Jean, agent de l'Église romaine dans cette cité. Après y avoir réglé la nomination du successeur de Claude, Grégoire donne des ordres au sujet de certains papiers laissés par l'abbé défunt :

«Mon très cher fils Claude, qui vient de mourir, m'avait entendu parler des Proverbes, du Cantique des Cantiques, des prophètes, ainsi que des Livres des Rois et de l'Heptateuque. Étant moi-même trop malade pour mettre ces choses par écrit, il les a rédigées⁷ à son idée, afin de les sauver de l'oubli, avec l'intention de me les apporter le moment venu pour que j'en fasse une rédaction⁸ plus correcte. Mais quand il me les a lues, j'ai trouvé qu'il avait modifié, et fort mal, les idées que j'avais exposées. Aussi faut-il que Ton Expérience, sans aucune excuse ni délai, aille à ce monastère et fasse rassembler les frères. Ceux-ci apporteront, sans aucune dissimulation, tous les papiers concernant diverses parties de l'Écriture qu'il avait emportés. Tu les prendras et me les expédieras au plus tôt⁹.»

6. Voir *Reg. Ep.* 8, 17, lignes 4-6.

7. *Reg. Ep.* 12, 6, ligne 35 : *dictavit*.

8. *Ibid.*, ligne 36 : *ut... emendatius dictarentur*.

9. *Reg. Ep.* 12, 6, lignes 31-43 : *Praeterea quia isdem carissimus quondam filius meus Claudius aliqua me loquente de proverbiis, de canticis canticorum, de prophetis, de libris quoque regum et de eptatico audierat, quae ego scripio tradere prae infirmitate non potui, ipse ea suo sensu dictavit, ne obliuione deperirent, ut apto tempore haec eadem mihi inferret et emendatius dictarentur. Quae cum mihi*

Des cinq textes de l'Ancien Testament énumérés dans cette lettre, seul le Cantique et les Rois sont commentés, très incomplètement l'un et l'autre, dans l'œuvre exégétique de Grégoire parvenue jusqu'à nous¹⁰. Ces deux «expositions» partiellement sauvées sont tout ce qui reste des deux séries de commentaires nettement séparées par la liste : d'une part les deux livres sapientiaux et les prophètes¹¹, d'autre part l'Heptateuque et les Rois¹². Appartenant chacun à une série différente, l'*In Canticum Canticorum* et l'*In I Regum* diffèrent aussi par la forme. Le premier, come le suggère son titre¹³, semble être un simple relevé de notes prises à l'audition. Le second, au contraire, se

legisset, inueni dictorum meorum sensum ualde inutilius fuisse permutatum. Vnde necesse est ut tua experientia, omni excusatione atque mora cessante, ad eius monasterium accedat, conuenire fratres faciat et sub omni ueritate, quantascumque de diuersis scripturae cartulas detulit, ad medium deducant, quas tu suscipe et mihi celerrime transmittite. Plus loin (lignes 45-53), Grégoire se plaint que Marinien fasse lire les Morales à l'office public des vigiles. Craint-il le même sort pour les «dictées» de Claude? — *Inutilius* (ligne 37) est corrigé en *in utilius* par M. DE LA TAILLE, «Notes de littérature chrétienne», dans RSR 6 (1916), p. 472-473, suivi par J. CHAPMAN, *Saint Benedict and the Sixth Century*, Londres 1929, p. 201, n. 1.

10. L'*In Canticum Canticorum* (CC 144; SC 314) s'arrête à Ct 1, 8.

11. La séquence Proverbes-Cantique est normale (cf. *In Cant.* 9 : Proverbes, Ecclésiaste, Cantique), et les prophètes suivent les sapientiaux dans les Bibles grecque et latine.

12. Cette fois, l'ordre est régressif : Grégoire mentionne les Rois avant l'Heptateuque, et ces ouvrages historiques suivent les sapientiaux et les prophètes, au rebours de toutes les Bibles. — Allusion à l'Heptateuque dans *In I Reg.*, *Praef.* 1, 1, qui fait de 1 S le «huitième» livre de la Bible.

13. *Expositio in Canticis Canticorum a capite de exceda releuata Domini Gregorii Papae Urbis Romae.* Selon P. MEYVAERT, «The Date...», p. 212-213 et 214, n. 48, l'*In Canticum* n'a pas été réécrit par Claude, qui ne serait même pas le sténographe responsable de ces notes. Ce dernier point est contesté par R. BÉLANGER, dans GRÉGOIRE LE GRAND, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, Paris 1984 (SC 314), p. 26. Cf. ci-dessous, n. 108-109.

présente comme un véritable «ouvrage¹⁴», que l'auteur a «écrit» pour des «lecteurs¹⁵» et préfacé.

Cette dernière remarque nous ramène aux faits exposés dans la lettre de 602. Celle-ci mentionne une première rédaction de Claude, que devait suivre une nouvelle rédaction, revue et corrigée, de Grégoire lui-même. Selon toute apparence, c'est cette deuxième version, autorisée et définitive, qui nous est parvenue et qui va être éditée ici¹⁶. Mais pour en préciser la genèse et la date, il est nécessaire de relever, dans la correspondance grégorienne, tout ce qui concerne les relations du pape et de l'abbé de Classis.

Les autres lettres de Grégoire concernant l'abbé Claude

Voici donc, par ordre chronologique, un résumé des lettres de Grégoire qui mentionnent Claude :

Juillet 592 : L'évêque Jean de Ravenne est prié d'envoyer l'abbé Claude à Fano avec de l'argent pour racheter des captifs (2, 38).

Janvier 596 : L'évêque Marinien de Ravenne, successeur de Jean¹⁷, a bien fait d'envoyer à Rome,

14. *Praef.* 2, 1 : *in praesenti opere*. Cf. 5, 4 : *opus nostri laboris*; 6, 2 : *opus quod... adgredior*; 7, 1 : *in quo... opere*; 8, 1 : *totius suscepti operis fabrica*. Cf. II, 159 : *praesentis operis*; V, 1 : *in istius operis praefatione*.

15. *Praef.* 3, 1 : *lectorem*; 5, 2 : *scribendi* (bis); 6, 2 : *lectori*; 7, 1 : *lectorem*. Voir aussi VI, 116 : *tam scribenti quam legenti*.

16. Corriger ce que nous écrivions dans l'article «Les vues...», p. 17 et n. 4 (cf. p. 23), où, à la suite de P. Verbraken, nous admettions que l'ouvrage n'avait pas été revu et édité par Grégoire (voir ci-dessous, n. 67-73).

17. Celui-ci est mort entre novembre 594 (*Reg. Ep.* 5, 15 : Grégoire lui adresse sa dernière lettre) et février 595 (*Reg. Ep.* 5, 21 : désignation d'un évêque visiteur; 5, 24 : préparatifs de l'élection du successeur). Marinien a été élu en juillet 595 (*Reg. Ep.* 5, 51; cf. 5, 61). Il était prêtre et moine du monastère de Grégoire. D'après *Reg. Ep.* 8, 17, il a même «gouverné le monastère».

malgré certaines protestations de son clergé et de ses diocésains, des représentants pour plaider la cause de son Église dans le litige qui oppose celle-ci, depuis l'épiscopat de Jean, à l'abbé Claude¹⁸ (6, 24).

- Avril 598 : Rentrant à Ravenne, l'abbé Claude apporte à Marinien deux lettres du pape. L'une lui notifie la sentence, favorable aux moines, qui termine son procès avec le monastère de Classis (8, 17). L'autre lui recommande de bien accueillir Claude. Si Grégoire a longtemps gardé celui-ci auprès de lui, c'est qu'il lui était d'un grand secours dans ses travaux sur l'Écriture. Il l'aurait gardé plus longtemps encore, si l'abbé de Classis n'était indispensable à son monastère. Que Marinien lui montre la même affection que Grégoire lui-même et ravive la charité qu'il lui avait témoignée dans le passé¹⁹ (8, 18).
- Juillet 599 : Retenu par le soin de son monastère, Claude n'est pas venu à Rome, comme Grégoire l'espérait. D'autre part, on ne peut faire fond sur aucune des trois personnes dont Claude lui a parlé²⁰. Que l'abbé cherche donc sur place, arrange les choses le mieux qu'il pourra, et vienne auprès de Grégoire. S'il ne trouve pas l'homme voulu, qu'il vienne au moins pour quelque temps — cinq ou six mois — et rentre ensuite chez lui (9, 180).

18. Celui-ci est sans doute déjà à Rome, où il est peut-être arrivé dès avant la mort de Jean, puisque le conflit remonte à l'épiscopat de celui-ci. Cf. P. MEYVAERT, «The Date...», p. 194 et 197.

19. *Caritatis nostrae affectum quem olim expertus est* (lignes 15-16).

20. Il s'agit évidemment d'un remplaçant qui gouvernera le monastère de Classis en l'absence de Claude.

Janvier 602 : Claude est mort. Grégoire pourvoit à sa succession et réclame ses papiers (12, 6).

En parcourant cette demi-douzaine de lettres, on voit se dessiner l'histoire de notre texte. C'est avant le printemps de 598 que se place le «long séjour²¹» de Claude à Rome, au cours duquel Grégoire a sans doute expliqué devant lui les livres de l'Écriture que l'on sait. Quand ce séjour avait-il commencé? Au moins en janvier 596, et probablement un an plus tôt ou même davantage, Claude étant vraisemblablement venu se plaindre au pape dès avant la mort de l'évêque Jean²². Dans cette hypothèse, l'abbé de Classis a pu lier amitié alors avec Marinien, encore moine du monastère de Grégoire sur le Cœlius, si tant est qu'il n'eût pas fait sa connaissance antérieurement²³.

Ce que Claude avait retenu des exposés oraux de Grégoire et sans doute consigné sous forme de notes, il a pu le rédiger à Ravenne, à partir de son retour en avril 598. Peut-être avait-il même commencé de le faire à Rome. D'autre part, sans avoir la preuve qu'il est revenu auprès du pape après l'appel lancé par celui-ci en juillet 599, on conçoit mal qu'il n'ait pas obéi à cet ordre en séjournant à Rome au moins quelques mois. C'est au cours de ce second séjour qu'il a probablement «lu» à Grégoire sa rédaction des divers commentaires. Peu satisfait de ce travail, le pape

21. *Longa... mora* (8, 18, ligne 3).

22. Voir ci-dessus, n. 18. En termes généraux, il est question de difficultés graves entre clercs et moines à Ravenne, sous l'épiscopat de Jean, dans *Reg. Ep.* 5, 1 (septembre 594). Elles continueront au temps de Marinien (6, 28; 7, 40).

23. Leur amitié (*caritas*) remonte assez loin. *Olim* (8, 18; cf. ci-dessus, n. 19) peut s'entendre du temps écoulé depuis 594. Au reste, dès juillet 592 (2, 38), Claude était connu de Grégoire et jouissait de sa confiance. Sans doute était-il déjà venu à Rome. En tout cas, rien n'invite à penser qu'il ait été moine de Saint-André au temps où Grégoire s'y trouvait, comme le veut l'opinion reçue.

a-t-il dès lors entrepris de le revoir? En tout cas, Claude avait encore par devers lui²⁴, quand il mourut vers la fin de 601, une collection d'inédits que leur auteur tenait à récupérer. Quand Grégoire les a reçus de Ravenne, la mise au point de l'*In I Regum* aura occupé, si elle n'était déjà faite, une partie des deux années qui lui restaient à vivre.

Le Commentaire des Rois est donc sans doute le dernier ouvrage de Grégoire. Cette position terminale peut expliquer dans une large mesure les particularités qui ont fait douter de l'authenticité de l'œuvre. Aussi longtemps qu'on voyait en l'abbé Claude un ancien moine de Saint-André et qu'on rattachait les commentaires recueillis par lui aux années précédant le pontificat de Grégoire²⁵, ces traits distinctifs se comprenaient mal. Situé entre les Morales et les Homélie sur Ézéchiel, l'*In I Regum* n'avait pas de raison d'en différer si sensiblement. Mais quand on a reconnu que l'ouvrage est plus tardif, on n'est pas surpris d'y trouver des préoccupations particulières, une pensée plus élaborée sur tel ou tel point, un style un peu évolué.

La conjoncture politique et religieuse

La date du Commentaire des Rois est aussi à mettre en rapport avec l'évolution de la pensée politique du pape. Comme l'a montré récemment M. Reydellet²⁶, c'est en 595 que Grégoire se détache de Byzance et commence à s'intéresser aux royaumes barbares. Est-ce un hasard qu'il ait alors choisi de commenter

24. C'est-à-dire à Classis, où il est sans doute mort. S'il est mort à Rome ou ailleurs, il s'agit d'un dépôt laissé dans son monastère.

25. Telle était l'opinion générale avant les articles de P. Meyvaert et de nous-même cités ci-dessus, n. 13 et 16.

26. M. REYDELLET, *La royauté...*, p. 445-462, spécialement p. 449-452.

un livre de l'Écriture qui raconte l'instauration de la royauté en Israël?

Ce rapprochement soulève, il est vrai, deux objections. D'abord, les deux premiers rois israélites, Saül et David, représentent principalement, aux yeux de Grégoire, le pasteur chrétien et son modèle, le Christ : la visée du commentateur n'est pas politique, mais spirituelle et ecclésiastique. Ensuite, le Livre des Rois n'est qu'une des cinq parties de l'Écriture expliquées alors par le pontife : ce livre ne semble donc pas être l'objet d'un intérêt particulier.

L'une et l'autre de ces remarques jette quelque lumière sur la situation où est né l'*In I Regum*. L'interprétation tout ecclésiale de la royauté, qui contribue à faire de l'ouvrage un traité du sacerdoce chrétien, est bien ce qu'on pouvait attendre d'un homme qui a plusieurs années d'épiscopat derrière lui. Au milieu du pontificat, le Commentaire des Rois est une sorte de second Pastoral, où les préoccupations surtout morales de celui-ci s'enrichissent, nous le verrons²⁷, de notations plus précises sur les fonctions sacramentelles et les exigences spirituelles de l'épiscopat. Mais cette spiritualisation du thème de la royauté n'exclut pas toute relation avec la réalité politique des royaumes barbares. A cet égard, il est très significatif que la mère du Christ soit exaltée, au début de l'ouvrage, en une page somptueuse où perce une réminiscence du style de cour : l'épithète *praecellentissima*, que Grégoire lui décerne²⁸, est celle-là même dont il se sert le plus souvent pour saluer, dans sa correspondance, les rois et reines des Francs, des Visigots et des Anglo-Saxons²⁹.

27. Voir chapitre IV.

28. I, 5, 2 : *tam praecellentissimam dignitatem* (cf. ligne 175 : *praecelsae*).

29. *Reg. Ep.* 5, 58-60, etc. (voir note sous I, 5, 2). Ce titre n'est jamais donné par Grégoire aux souverains byzantins.

Que, d'autre part, l'*In IRegum* appartienne à un ensemble de commentaires embrassant de nombreux livres de l'Écriture, ce fait invite à poser une question : pourquoi, avec quelques pages de notes sur le Cantique, cet ouvrage-là nous est-il seul parvenu ? Certes, on ne peut exclure un hasard, d'autant que l'extrême rareté de la tradition manuscrite – deux témoins en tout – donne à la conservation du Commentaire des Rois un air de miracle. Il n'est pas impossible que d'autres commentaires recueillis par Claude aient été pareillement édités par Grégoire et se soient perdus³⁰. Cependant une autre hypothèse mérite attention : l'*In IRegum* peut bien avoir été l'objet d'un choix préférentiel de Grégoire, qui l'aura sélectionné parmi ses semblables en vue de l'éditer, tandis qu'il laissait les autres à l'état de notes ou même les détruisait.

Un tel privilège accordé au Commentaire des Rois s'expliquerait sans peine par l'importance et l'actualité des considérations sur l'épiscopat dont il est rempli. Attiré vers ce livre de l'Écriture par son rapport obvie avec les préoccupations pastorales qui le hantaient, Grégoire aura mis à le commenter tant de lui-même qu'il aura vu dans son commentaire des seize premiers chapitres un legs particulièrement utile, dont il devait assurer la transmission par priorité. On peut penser qu'il a ainsi concentré sur cette œuvre ce qui lui restait de loisirs et de forces dans les derniers temps de son existence.

La Préface et ses échos

Quoi qu'il en soit de ce dessein vraisemblable, il convient d'examiner avec soin la Préface de l'*In IRegum* et ce qui s'y rattache dans le corps de l'ouvrage. Ce morceau commence par établir, à l'encontre de certains

30. Des restes pourraient se trouver dans les fragments d'Homélie sur Ézéchiel recueillis par Paterius (CC 142, p. 401-432).

lecteurs « simples », qui s'en tiennent aux apparences, que le Premier Livre des Rois est un ouvrage profond et plein de mystères³¹. Cette profondeur a même quelque chose d'effrayant, qui déconseille d'entreprendre l'explication de l'ouvrage entier. Mieux vaut se limiter à une partie : on s'arrêtera à l'onction de David³².

Divine et mystérieuse, inépuisable et toujours nouvelle, l'Écriture transcende tous les commentaires qu'en font les hommes. Qu'on ne la juge donc pas d'après le présent exposé³³ ! Au reste, la qualité mystique du Livre des Rois ne découle pas seulement de ce qu'il a Dieu pour auteur. Samuel, qui l'a mis par écrit, était prophète. L'œuvre a donc une portée prophétique³⁴. Si grande est sa richesse qu'on ne peut songer à développer partout chacun des sens que présente le texte. A cet égard aussi, il faudra se limiter. Cette prudence s'impose d'autant plus que certains ecclésiastiques tiennent pour superflu tout nouvel effort d'exégèse, vu l'abondance des commentaires déjà existants.

En réalité, personne n'a encore expliqué ce livre à la suite³⁵. Jusqu'ici, les Pères ont seulement commenté certains passages, et les nécessités d'une exégèse suivie ne permettent pas toujours de les suivre³⁶. Le style de ce nouveau commentaire ne vaudra sans doute pas le leur, mais peu importe. La règle de foi sera sauve, et la médiocrité du style trouvera une excuse dans la difficulté de l'entreprise, accrue par l'écart entre la platitude apparente du récit et la sublimité des mystères qui s'y cachent³⁷.

31. *Praef.* 1.

32. *Praef.* 2, 2. La limite ainsi posée est 1 S 16, 13.

33. *Praef.* 3.

34. *Praef.* 4.

35. *Praef.* 5. Cf. *Praef.* 1, 2 et 5.

36. *Praef.* 6.

37. *Praef.* 7.

Le début du livre va donc être commenté sur deux registres : d'abord au sens typique, puis au sens moral³⁸.

Cette Préface est à comparer avec la double introduction des Morales, qui forme un ensemble trois fois plus long³⁹. De part et d'autre, Grégoire traite un bon nombre de points communs et répond aux mêmes questions⁴⁰. Mais la Préface du Commentaire des Rois n'a rien qui corresponde aux données autobiographiques de la Lettre à Léandre⁴¹, ni au portrait de Job qui remplit la Préface des Morales⁴². En revanche, deux préoccupations nouvelles s'y font jour : justifier le commentaire spirituel d'un récit apparemment terre à terre, et situer le commentateur par rapport aux «Pères».

Le premier de ces soucis s'oppose au préjugé des «simples⁴³», qui restent à la surface du texte. Sous sa banalité apparente, la lettre du Livre des Rois recouvre des profondeurs insondables⁴⁴. L'auteur divin de l'ouvrage, son rédacteur humain, les commentaires que les Pères ont donnés de certains passages⁴⁵, tout indique qu'il est infiniment plus riche qu'il ne paraît. C'est un fleuve, une forêt, une mer⁴⁶.

38. *Praef.* 8.

39. La Lettre à Léandre et la Préface des Morales (CC 143, p. 1-24) occupent 732 lignes. La Préface de l'*In I Regum* (CC 144, p. 49-54) n'en a que 218.

40. Comparer *Praef.* 3-4 et *Mor., Praef.* 1-3 (auteurs divin et humain du livre sacré); *Praef.* 1, 5 et *Mor., Ep. miss.* 2 et 4 (image du fleuve); *Praef.* 5, 1 (cf. 8, 1) et *Mor., Ep. miss.* 3-4 (cf. 1-2) : sens divers; *Praef.* 6, 2 et *Mor., Ep. miss.* 3 (éviter l'ennui); *Praef.* 7, 1 et *Mor., Ep. miss.* 5 (Dt 16, 21).

41. *Mor., Ep. miss.* 1-2 et 5.

42. *Mor., Praef.* 4-21.

43. *Praef.* 1, 2 (*nonnulli simpliciores*) et 3 (*simplicioribus*). Cf. *Mor., Ep. miss.* 4 : *simplices*, édifiés par la «surface» de l'Écriture.

44. *Praef.* 1, 2-5; 2, 4; 3, 1-6; 4, 1-2; 5, 1; 7, 3-4.

45. *Praef.* 1, 2-4.

46. *Praef.* 1, 5 (fleuve); 2, 3-4 (forêt); 7, 2 (mer).

L'autre souci vient peut-être, pour une part, de ces mêmes lecteurs simplistes, dont l'erreur se renforce du fait qu'aucun Père ne s'est donné la peine de commenter le livre méthodiquement⁴⁷. Mais il tient surtout à une autre opposition : celle de «certains hommes d'Église» qui voudraient en rester aux commentaires des anciens, bien assez copieux à leur goût⁴⁸. Inaugurant une polémique qui courra à travers tout l'ouvrage, Grégoire accuse ces collègues de mondanité et de paresse spirituelle. Leur attachement aux Pères n'est qu'un prétexte, car en réalité, tout occupés d'affaires séculières, ils ne les lisent pas. Reste que le nouveau commentateur doit se justifier de faire du neuf. Comme les règles monastiques⁴⁹, les ouvrages exégétiques du passé sont censés suffisants. Ajouter à ce dépôt vénérable semble inutile.

Ce n'est pas la première fois que Grégoire fait état de «reproches» concernant ses travaux d'exégèse. Déjà, au début d'une des Homélie sur Ézéchiel, il mentionne ceux que lui adressent peut-être tacitement certains auditeurs : «Comment osé-je scruter les mystères si profonds du prophète Ézéchiel, auxquels les grands exégètes n'ont pas touché⁵⁰?» Ce qui passait alors pour téméraire est à présent taxé d'inutile. Quant au silence de ses prédécesseurs, qu'on lui opposait comme une circonstance aggravante, Grégoire en fait ici son excuse : il y a là une lacune à combler⁵¹.

Les Pères ont bien commenté tel ou tel passage des

47. *Praef.* 1, 5 : *quia a venerabilibus patribus seriatim non est exposita*.

48. *Praef.* 5, 2 : *quorundam ecclesiasticorum virorum*.

49. Voir, juste avant et après Grégoire, *Regula Pauli et Stephani* 41 et ISIDORE, *Reg., Praef.* 1-2. Cf. *La Règle de saint Benoît*, t. IV, Paris 1971 (SC 184), p. 103-107 (commentaire de RB 73).

50. *Hom. Ez.* II, 2, 1. Cf. P. MEYVAERT, «The Date...», p. 213 (référence précisée par lettre).

51. *Praef.* 5, 4; cf. 1, 2 et 5 : l'absence de commentaires antérieurs est attribuée par les simples à la nature non mystique du texte.

Rois, mais jamais ils n'ont expliqué le texte à la suite : une grande partie de la Préface tourne autour de ces deux faits, Grégoire s'efforçant de se situer par rapport à ses précurseurs. Tantôt ceux-ci attestent que l'histoire des Rois est pleine de mystères, cautionnant ainsi l'entreprise du commentateur⁵². Tantôt leur manière sélective est contrastée avec le commentaire suivi de Grégoire, que cette approche nouvelle contraint de se limiter à une partie du texte⁵³. Une telle différence de manière, nous dit-il, l'obligera parfois à ne pas les suivre dans leurs interprétations, car un texte continu ne peut s'expliquer de la même façon que des morceaux choisis. Jointe au souci d'éviter d'ennuyeuses répétitions, cette nécessité d'interpréter autrement engendrera une certaine variété; les Pères étant tantôt suivis, tantôt délaissés⁵⁴. Enfin, c'est encore à eux que Grégoire pense en parlant des «orateurs éloquents de la sainte Église», dont il sait que le style est supérieur au sien⁵⁵.

Pour la forme comme pour le fond, l'*In I Regum* revendique donc une certaine indépendance. Sans se laisser intimider par les partisans des anciens, Grégoire ira de l'avant, fera du nouveau, s'abandonnera à «l'inspiration divine⁵⁶» et aux impulsions de la charité. Celle-ci réclame

52. *Praef.* 1, 2-5.

53. *Praef.* 2, 1; cf. 1, 5.

54. *Praef.* 6, 1-2. Noter la discrète revendication d'une «inspiration divine», qui autorise l'infidélité aux Pères et l'originalité. Cf. *Praef.* 2, 2 : *dei... omnipotentis adiutorio confisi*; V, 1 : *est nobis confidendum... de dignatione spiritus sancti*. Voir aussi *Hom. Ez.* II, 2, 1 : l'intelligence de l'Écriture comme «don» divin.

55. *Praef.* 7, 1, citant Dt 16, 21. Cette référence scripturaire suggère que la «comparaison» avec les prédécesseurs n'est pas au désavantage de Grégoire. Ce n'est sans doute pas par hasard qu'il parle là, non de «vénérables Pères», mais d'«orateurs éloquents».

56. *Praef.* 6, 1. Cf. ci-dessus, n. 54.

en effet qu'on aide les «petits de la sainte Église⁵⁷» à profiter d'un livre sacré qui leur appartient. Comme tout l'Ancien Testament, le Livre des Rois recèle un enseignement sur le Christ et la vie chrétienne. Ce contenu mystérieux ne peut rester enfoui sous la lettre. Il faut le dégager pour ces «simples⁵⁸» qui ne le soupçonnent même pas.

Outre ce motif pédagogique et pastoral, qui est sans doute la raison dernière de l'entreprise, il faut noter dans la Préface deux propos auxquels Grégoire se référera expressément dans le corps de l'ouvrage : le dessein de s'arrêter à l'onction de David⁵⁹, et l'attribution de l'histoire des Rois à des écrivains-prophètes⁶⁰. Ces renvois ultérieurs montrent que la Préface n'a pas été ajoutée en dernière heure, une fois l'œuvre achevée. Les passages qui s'y réfèrent, à tout le moins, sont postérieurs à sa rédaction ou à peu près contemporains de celle-ci.

La Préface fait donc corps avec l'ouvrage. Elle appartient au même rédacteur. Celui-ci est-il Grégoire ou un autre? C'est ce qui nous reste à examiner maintenant.

Le problème d'authenticité

Nous ne referons pas ici l'histoire des opinions émises à ce sujet depuis quatre siècles⁶¹. Les uns ont admis sans réserve que l'*In I Regum* était l'œuvre de Grégoire⁶²,

57. *Praef.* 5, 4 : *paruuli sanctae ecclesiae* (bis). Cf. *Mor.* 35, 49 où les *paruuli*, pour lesquels Grégoire a écrit les Morales, s'opposent aux *magni*, invités à prier pour lui.

58. *Praef.* 1, 1 et 3 : ces *simpliciores* semblent identiques aux *paruuli* (5, 4). Cf. *Mor.*, *Ep. miss.* 4, où *simplices* est synonyme de *paruulos*, comme *prudentes* de *sublimes*.

59. *Praef.* 2, 2 et 5 : *proponimus*; cf. VI, 97 (*in iuxta propositum nostrum*) et 116 (*ea quae proposuimus*).

60. *Praef.* 4, 1-2; cf. V, 1 (*in istius operis praefatione... asserui...*). Voir aussi I, 2, 1-2 et IV, 124.

61. Voir P. VERBRAKEN, «Le Commentaire...», p. 163-166.

62. C'est le cas des premiers éditeurs, mentionnés par P. VERBRAKEN, «Le texte...», p. 42 (cf. «Le Commentaire...», p. 163).

d'autres l'ont nié en attribuant l'ouvrage à un auteur plus récent⁶³, d'autres enfin – et en grand nombre – y ont vu ce que la correspondance grégorienne laisse entrevoir : un exposé oral de Grégoire recueilli par Claude et plus ou moins altéré par celui-ci⁶⁴. Les étapes majeures, dans cette discussion, sont la négation de Goussainville (1675), la défense de Sainte-Marthe (1705) et la nouvelle démonstration d'authenticité de Verbraken (1956). Après celle-ci, les trente dernières années ont vu un nombre croissant d'adhésions à la thèse de l'authenticité substantielle, réserve faite des retouches de Claude⁶⁵. Ces dernières étant difficiles à délimiter, il y a encore place pour des appréciations diverses, dont certaines insistent sur les aspects non grégoriens de l'œuvre⁶⁶.

Que l'*In IRegum* soit un commentaire grégorien rédigé par Claude, c'est là un fait qui paraît hors de doute. Mais cela posé, il reste une question cruciale : Grégoire a-t-il mis au point et fait sien le travail de Claude ? En d'autres termes, le pape est-il l'auteur de la Préface ? Ni Sainte-Marthe, ni Verbraken ne l'a cru. Le premier trouve au

63. Ainsi C. Oudin, F. Homes Dudden, E. Norden, cités par P. VERBRAKEN, «Le Commentaire...», p. 165, n. 3 et 4, sans parler de P. Goussainville.

64. C'est la position d'Ellies du Pin en 1691 (P. VERBRAKEN, «Le Commentaire...», p. 165, n. 2), de D. de Sainte-Marthe en 1705, de G. Morin en 1913 (*ibid.*, p. 166, n. 1), de B. Capelle en 1929 (P. VERBRAKEN, «Le texte...», p. 41, n. 2).

65. Ainsi, notamment, A. Mundó (1957), H. Ashworth (1960; voir ci-dessous, notre ch. V), H. de Lubac (1960-1961), D. Hofmann (1968), C. Dagens (1977), M. Reydellet (1981).

66. Non mentionnés par certains (Ashworth, Dagens, Reydellet, par exemple), ils sont soulignés par K. Hallinger (1957), R. Gillet (1961), F. Clark (1985).

Prologue un air non grégorien : manque de simplicité, figures enflées, style luxuriant⁶⁷. Le second ne se prononce pas sur le Prologue⁶⁸, mais il pense que Grégoire est mort sans avoir corrigé et édité le texte de Claude⁶⁹.

Dès 1957, cependant, A. Mundó opinait que le Prologue de l'*In IRegum* est bien de la main du pape, qui a donc édité, au moins en partie, les notes rapportées de Ravenne⁷⁰. Faisant siennes ces vues, P. Meyvaert reconnaît dans le Prologue «une pièce très soignée, complètement grégorienne de vocabulaire et de style, et contenant une note très personnelle⁷¹». Joint à d'autres indices – mentions de «lecteurs» de l'ouvrage, structure élaborée et division en livres, prière finale *tam scribenti quam lectori*⁷² –, ce Prologue si semblable à la Lettre-Préface des Morales indique que la rédaction de Claude a été revue et publiée par Grégoire.

A nos yeux, l'authenticité de la Préface est d'autant plus certaine que cette pièce fait corps avec l'ouvrage, comme on l'a vu. Indubitablement grégorien dans son ensemble, le Commentaire ne peut être séparé de ces pages d'introduction, auxquelles il se réfère. Attribuer à une autre main ce morceau d'ouverture et les passages qui y renvoient ne semble guère possible, car il présente de nombreux points de contact avec d'autres œuvres de Grégoire, ainsi que le montre notre annotation. Tout au plus peut-on conjec-

67. Voir PL 79, 13-14 (X, 1°).

68. Il note seulement l'absence d'épître dédicatoire à la manière de celle des Morales («Le Commentaire...», p. 160).

69. Voir l'Introduction de l'édition (CC 144, p. VII).

70. A. MUNDÓ, «L'authenticité de la *Regula Sancti Benedicti*», dans *Studia Anselmiana* 42 (1957), p. 153, n. 145.

71. P. MEYVAERT, «The Date...», p. 213-214. Cette «note très personnelle» est la réponse de Grégoire aux critiques (*Praef.* 5, 2-4).

72. VI, 116, cité par P. MEYVAERT, «The Date...», p. 212.

turer, avec Meyvaert⁷³, que Claude a participé à sa rédaction comme à celle du reste de l'ouvrage.

Avec ou sans ce collaborateur, Grégoire a donc certainement révisé et édité l'*In IRegum*. En conséquence, tout ce qui s'y trouve a reçu l'aval du pontife, même ce qui provenait de la main de Claude plus que de la sienne. Les traits insolites de l'ouvrage, tant pour les idées que pour la facture, peuvent venir soit d'une maturation de l'auteur lui-même, dont c'est la dernière œuvre, soit du travail rédactionnel de son disciple. Dans ce second cas comme dans le premier, les traits en question sont bien grégoriens, puisque Grégoire les a acceptés dans le texte définitif qu'il livrait à ses lecteurs.

On peut donc affirmer l'entière authenticité de l'*In IRegum*, sans exclure pour autant que Claude y a mis sa marque. Discerner à coup sûr ces particularités dues à Claude ne semble guère possible, car l'évolution personnelle de Grégoire peut aussi expliquer les originalités d'un ouvrage tardif. Tout ce qu'on peut faire est de relever ces traits originaux de l'*In IRegum*, mis en évidence par la comparaison avec le reste de l'œuvre grégorienne. Voici donc, sans prétendre être complet, quelques faits caractéristiques, dont plusieurs ont éveillé des soupçons d'inauthenticité.

Mariologie et autres traits insolites

Dès le début du Commentaire, une page se détache par l'éloge extraordinaire qui y est fait de la Vierge Marie, exaltée au-dessus de tous les anges et de tous les saints⁷⁴. Son ample titulature,

73. «The Date...», p. 215, n. 49. Cf. ci-dessous, n. 127.

74. I, 5. Cf. M. DOUCET, «La Vierge Mère de Dieu dans la théologie de Grégoire le Grand», dans *BLET* 84 (1983), p. 166-177 (voir p. 166-168).

exceptionnellement introduite par le superlatif *beatissima*, son assimilation à la «montagne» d'Isaïe, où Grégoire voit d'ordinaire le Christ en personne, l'épithète royale de *praecellentissima* qui lui est décernée⁷⁵, tout, dans cette page, respire une dévotion mariale quasi moyenâgeuse, à laquelle Grégoire et son époque ne nous avaient guère habitués.

Plus loin, on croit entendre une autre note médiévale en lisant l'expression que le *Salve Regina* rendra célèbre : *in hac ualle lacrimarum*⁷⁶. Grégoire, qui l'emploie plusieurs autres fois dans le Commentaire des Rois, s'en sert-il ailleurs ? En tout cas, elle détonne légèrement avec l'usage qu'il fait du verset psalmique sous-jacent (Ps 83, 7) dans les citations repérées jusqu'ici. Des originalités analogues, dans la teneur ou dans l'interprétation, s'observent à propos d'autres textes scripturaires utilisés par l'*In IRegum*, ainsi qu'on le verra par nos notes.

A la fin du livre suivant, Grégoire s'en prend à deux «hérésies» opposées : celle d'Origène et celle de Novat⁷⁷. Le premier a méconnu la justice de Dieu, le second sa miséricorde. Le reproche adressé à Origène se retrouve ailleurs chez Grégoire⁷⁸, mais la critique de Novat est nouvelle⁷⁹. Ici encore, l'*In IRegum* fait un pas en avant.

Préoccupations monastiques

Une fois dans la première moitié de l'œuvre, six fois dans la seconde, il est question de «moines» et de «monastères», termes que Grégoire évite dans ses œuvres

75. Voir nos notes sous le texte. L'authenticité de cette page ne fait pas de doute (cf. ci-dessus, n. 28-29).

76. I, 78, 4. Voir la note (retours et échos de l'expression).

77. II, 157-158.

78. *Mor.* 34, 35-38; *Dial.* IV, 46.

79. Bien que Grégoire exhorte souvent à ne pas désespérer de la miséricorde de Dieu : *Mor.* 20, 13; *Hom. Eu.* 34, 18 (1258 D), etc.

exégétiques⁸⁰. Dans ces passages explicites, mais aussi en bon nombre d'autres qui usent de périphrases transparentes, la vie monastique communautaire est évoquée avec une précision que d'aucuns ont trouvée suspecte⁸¹. Deux phrases de la Règle bénédictine sont même citées formellement, leur auteur étant qualifié de «maître éminent de la vie la plus stricte⁸²», et çà et là mainte expression fait de nouveau penser à cette même Règle⁸³.

Peut-être cette influence de Benoît sur l'*In I Regum* est-elle due aux relations de Grégoire avec son voisin du Latran, l'abbé Valentinien, un des informateurs qui l'ont renseigné sur la vie du saint⁸⁴. Composé juste après les Dialogues, le Commentaire des Rois atteste comme eux le rayonnement exercé par le grand moine cassinien sur un écrivain qui ne lui avait pas montré jusque-là pareille attention.

Un rite d'onction épiscopale?

La vie cénobitique n'est pas le seul domaine où l'*In I Regum* étonne par son intérêt pour des situations particulières et des rites précis. La vie ecclésiastique et cléricale y est l'objet de la même attention allant jusqu'aux détails⁸⁵. Un de ceux-ci est spécialement troublant. Parlant de l'onction royale de Saül, le commentateur écrit : «Cette

80. Voir ci-dessous, ch. IV.

81. K. HALLINGER, «Papst Gregor...», p. 241, n. 31; p. 285-286 et n. 165; R. GILLET, «Spiritualité et place du moine dans l'Église», dans *Théologie de la vie monastique*, Paris 1961, p. 323-351 (voir p. 326, n. 8-9; p. 337, n. 58).

82. IV, 70: *arctissimae vitae magister optimus*, avec citation de RB 58, 2.8.12.

83. Cf. notre article «Les vues...», *passim*. Voir ci-dessous, ch. V.

84. *Dial.* II, *Prol.* 2; 13, 1. Cf. P. MEYVAERT, «The Date...», p. 203, n. 29.

85. Voir ci-dessous, ch. IV.

onction représente ce qui s'accomplit matériellement, aujourd'hui encore, dans la sainte Église : celui qu'on met à sa tête reçoit le sacrement de l'onction. Mais cette onction étant un sacrement, le sujet promu n'est utilement oint au-dehors que si la vertu du sacrement vient le fortifier au-dedans⁸⁶.»

Apparemment, ces deux phrases veulent dire que la consécration épiscopale se fait alors au moyen d'une onction d'huile. Or ce rite n'entrera dans la liturgie romaine que deux ou trois siècles après Grégoire⁸⁷. Mais l'interprétation habituelle de l'«onction» dans l'œuvre grégorienne, et spécialement dans le Commentaire des Rois, suggère qu'il s'agit, ici comme ailleurs, d'une représentation symbolique⁸⁸ : «oindre», c'est ordonner. Si l'adverbe *materialiter* signifie sans nul doute «matériellement», la réalité matérielle qu'il vise est la cérémonie d'ordination, non l'«onction» qui figure celle-ci⁸⁹.

L'éloge des études profanes

Une autre difficulté se présente plus loin, quand Grégoire porte sur les études séculières un jugement étonnamment positif. Ces propos sont amenés par la

86. IV, 151. Page commentée par J. DE PANGE, *Le roi très chrétien*, Paris 1949, p. 110-112; P. VERBRAKEN, «Grégoire le Grand, premier témoin de l'usage d'onctions rituelles aux ordinations?», dans *Sapientiae doctrina*. *Mélanges H. Bascour*, Leuven 1980 (*Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, Numéro spécial 1), p. 375-385.

87. Comme le note P. VERBRAKEN, «Grégoire...» (cf. n. 86), p. 375-379. Cf. PS.-CLÉMENT, *Recognitiones* I, 48, 6 : «Depuis qu'il est apparu (le Christ), le chrême a cessé, par lequel on conférait pontificat, prophétie et royauté.»

88. P. VERBRAKEN, «Grégoire...» (cf. n. 86), p. 379-382. Cf. R. KOTTJE, *Studien zum Einfluss des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters*, Bonn 1964, p. 103, n. 56 (sur *In I Reg.* IV, 151 et VI, 65); M. REYDELLET, *La royauté...*, p. 496, n. 173-176 (sur *In I Reg.* IV; 114).

89. Voir notre article «*Materia...*».

condition d'Israël sous le joug des Philistins : ceux-ci empêchent le peuple élu de fabriquer des armes, et même d'avoir ses propres forgerons, de sorte qu'il doit descendre chez les Philistins pour faire aiguiser ses outils.

De même, dit le Commentaire, les démons détournent les chrétiens d'étudier les lettres séculières, qui deviendraient entre leurs mains des armes pour le combat spirituel, en affinant leur intelligence de l'Écriture. S'adonner à ces études profanes, c'est sans doute «descendre» des hauteurs de la Bible, seule lecture digne du chrétien, mais c'est aussi se mettre en mesure de mieux comprendre le texte sacré. Les auteurs séculiers aiguisent l'esprit, le préparent à tirer de l'Écriture ce dont il a besoin pour s'édifier lui-même et prêcher aux autres, le rendent plus capable de démêler les suggestions diaboliques, en lui-même et chez autrui, de façon rapide et sûre. Moïse, Isaïe, saint Paul ont d'abord cultivé la littérature profane, et c'est grâce à elle qu'ils ont excellé ensuite dans la connaissance des choses divines⁹⁰.

Cette appréciation relativement favorable de la culture séculière contraste avec les déclarations sévères de Grégoire dans ses lettres à Léandre de Séville et à Didier de Vienne⁹¹. Et sans doute des travaux récents ont-ils bien montré la portée limitée de ces propos hostiles à la grammaire et à la rhétorique, qui n'empêchent nullement, ni en fait ni même en droit, un usage discret de ces

90. V, 84-89. Au début (lignes 2062-2074), Grégoire note que les lettres séculières, inutiles par elles-mêmes pour le combat spirituel, servent seulement à mieux entendre l'Écriture. Les arts libéraux ne doivent être étudiés qu'à cette fin. Plus loin (ligne 2103), Isaïe est qualifié d'*urbanus*, terme qui traduira le nom d'Aminadab (1 S 16, 8) et prendra dans ce contexte un sens défavorable, entraînant une condamnation des *negotia saecularia* et des *exteriora studia*, opposés à la *spiritualis conversatio* et à l'*intentio caelestium* (VI, 82).

91. *Mor.*, *Ep. miss.* 5; *Reg. Ep.* 11, 34.

disciplines⁹². Mais la tendance et le ton de l'*In I Regum* n'en sont pas moins différents. Quand on compare ces encouragements à l'étude des lettres avec certains passages des Dialogues qui exaltent la «docte ignorance⁹³», il apparaît que le Commentaire des Rois, sur ce point comme sur d'autres, marque une évolution dans l'attitude de Grégoire.

On peut donc souscrire au jugement de K. Hallinger, selon lequel l'*In I Regum* présente ici «une prise de position bien mûrie sur une question où Grégoire, dans ses œuvres connues par ailleurs, n'est jamais arrivé à une véritable synthèse⁹⁴». Mais les doutes au sujet de l'authenticité grégorienne de l'*In I Regum* qui en résultent pour le critique allemand ne sont légitimes que si on date l'ouvrage de la période antérieure au pontificat, comme on était habitué à le faire. Si, au contraire, on le place à sa date véritable, vers la fin du pontificat, la maturation dont il témoigne devient naturelle et vraisemblable.

Une ecclésiologie suspecte? Une dernière difficulté doit être mentionnée, d'autant que le passage où elle se présente reste d'interprétation douteuse. A propos des guetteurs (*speculatores*) de Saül

92. Voir surtout H. DE LUBAC, «Saint Grégoire et la grammaire», dans *RJR* 48 (1960), p. 185-226, reproduit avec des compléments dans *Exégèse médiévale*, t. III, Paris 1961, p. 53-98; C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977, p. 31-54. Cf. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris 1959, p. 33-36; P. RICHÉ, *Éducation et culture dans l'Occident barbare (VI^e-VIII^e siècles)*, Paris 1962, p. 195-198.

93. *Dial.* II, *Prol.* 1 : *scienter nescius et sapienter indoctus*; III, 37, 20 : *doctam ignorantiam*. Cf. C. DAGENS, «Grégoire le Grand et la culture : de la *sapientia huius mundi* à la *docta ignorantia*», dans *REAug* 14 (1968), p. 17-26, qui ne cite pas encore l'*In I Regum*, comme il le fera dans *Saint Grégoire* (note précédente).

94. K. HALLINGER, «Papst Gregor...», p. 241, n. 31.

qui observent de loin les exploits de Jonathas (1 S 14, 16-17), Grégoire parle d'un «sommet suprême de l'Église universelle» qui «ordonne les prêcheurs à travers le monde, tout en gardant autour de lui des ministres par lesquels il examine leur doctrine et surveille soigneusement leur conduite⁹⁵».

L'expression fait penser à la conception plus récente de la papauté comme responsabilité de l'Église universelle, au-dessus des évêques responsables des églises locales⁹⁶. Une telle ecclésiologie serait peu en harmonie avec celle de Grégoire, dont on sait l'aversion pour le titre d'«œcuménique» assumé par l'évêque de Constantinople. Ses protestations à ce sujet sont d'un caractère si général et si absolu qu'elles paraissent interdire l'application du terme au pontife romain lui-même⁹⁷. Au reste, si les «ministres» de ce passage sont des agents de Rome qui surveillent les évêques, on voit se profiler une figure de la curie romaine

95. V, 119, lignes 2926-2928 : *quia summum culmen uniuersalis ecclesiae sic per orbem praedicatores ordinat, ut circa se ministros habeat, per quos illorum doctrinam discutiat et opera diligenter inquirat.*

96. Ainsi P. MEYVAERT, «Diversity within Unity. A Gregorian Theme», dans *The Heythrop Journal* 4 (1963), p. 157, reproduit dans *Benedict, Gregory, Bede and Others*, Londres 1977 (§ VI, p. 157). L'auteur admettait alors que l'*In I Regum* date d'avant le pontificat, ce qu'il a corrigé depuis. Les mots *per sublimem uitam... redemptoris* (lignes 2933-2934), qu'il rattache aux occupants du *summum culmen* (ligne 2926), se rapportent en fait aux «guetteurs», qui sont les «ministres» de ce pouvoir suprême. — A l'appui de cette interprétation, on pourrait invoquer la *sollicitudo apostolica* mentionnée plus haut (ligne 2903), avec l'exemple de Paul (2 Co 11, 28-29), dont il est dit ailleurs : *obtinuit totius ecclesiae principatum* (IV, 199); Grégoire penserait aux successeurs de Paul et de Pierre (les pontifes romains?).

97. Comme Grégoire l'affirme d'ailleurs en propres termes dans *Reg. Ep.* 8, 29 (lignes 49-74). Ce refus du titre d'*uniuersalis papa* ne l'empêche pas de se savoir investi d'un pouvoir de correction auquel aucun évêque ne peut se soustraire (*Reg. Ep.* 9, 27).

qui a quelque chose d'anachronique au temps de Grégoire.

Mais cette interprétation, qui nous vient spontanément à l'esprit, ne s'impose pas. Au début du passage, Grégoire a rappelé que Saül représente pour lui les évêques, et Jonathas les prêtres⁹⁸. Cette dernière équivalence se maintient, semble-t-il, à travers tout le morceau, qui traite donc de la surveillance des prêtres par les évêques, non de celle des évêques par le souverain pontife placé au-dessus d'eux. Quant à l'assimilation de Saül à l'évêque, elle est corrigée par l'entrée en scène des «guetteurs», auxquels Grégoire transfère la figuration de l'épiscopat. Saül devient alors la figure du Christ, tête de l'Église universelle⁹⁹, que les évêques entourent à titre de «ministres» et de «légats¹⁰⁰».

Telle nous paraît être, du moins, l'interprétation la plus plausible d'un texte qui demeure obscur¹⁰¹. Si elle est valable, il n'y a ici ni difficulté réelle au sujet de l'authenticité de l'ouvrage, ni même développement marqué de l'ecclésiologie de son auteur.

98. V, 119 (2901-2903), renvoyant à IV, 77 et V, 48.

99. Ligne 2926. Cf. IV, 176 : «nombreux sont les pasteurs de la sainte Église, et ils ont un seul pasteur, le Seigneur Jésus-Christ.»

100. Ligne 2929 : *qui summi culminis ministerio et legatione funguntur.*

101. Au lieu du Christ, on pourrait voir dans le *summum culmen uniuersalis ecclesiae* le collège des Apôtres et de leurs successeurs, les évêques. Cf. II, 52, où cet *apostolorum catus* est décrit en termes semblables : «le sommet hiérarchique qui s'était élevé au-dessus de l'univers entier»; II, 59, qui dit des «prêcheurs de la sainte Église» : «ils se félicitent d'être mis à la tête de l'univers entier».

**Une singularité
stylistique :
la formule
*quasi dicat***

En revanche, l'*In IRegum* présente, du point de vue de la forme, un trait remarquable, qui le différencie nettement des autres œuvres de Grégoire¹⁰². Celui-ci, quand il commente l'Écriture, a coutume d'introduire ses gloses explicatives par une formule telle que : « Comme si le texte disait... » Dans ses premiers ouvrages, on trouve habituellement *ac si aperte dicat* (ou *diceret* ou *diceretur*). Les derniers mots sont sujets à des variations, mais les deux conjonctions initiales (*ac si*) ne changent presque jamais¹⁰³.

Cette constante, qu'on trouve aussi dans le Commentaire du Cantique¹⁰⁴, s'efface dans le Commentaire des Rois. Là, *ac si* revient encore 30 fois, mais la conjonction habituelle est *quasi* (161 fois). De plus, *ac si* ne se rencontre seul qu'exceptionnellement (7 fois), tandis que cette locution conjonctive est habituellement précédée de *tale est* ou de *quod tale est*, expressions qu'on ne trouve jamais en dehors de l'*In IRegum*.

Enfin, l'adverbe *aperte*¹⁰⁵, qui orne le plus souvent la

102. Nous avons remarqué le fait (il saute aux yeux quand on parcourt les exemples donnés par P. VERBRAKEN, « Le Commentaire... », p. 191-193) et commencé de l'étudier, quand nous avons constaté qu'il avait déjà été signalé par P. MEYVAERT, « The Date... », p. 214-215, n. 48-49.

103. On trouve cette formule *ac si...* 21 fois dans le Pastoral, 17 fois dans les Homélie sur Ézéchiel, 82 fois dans *Mor.* 17-22, etc. Elle apparaît déjà chez CASSIODORE, *Exp. Ps.* 24, 5 (*ac si diceret*); 34, 21 (*ac si dicerent*). Cependant la formule *quasi... dicat* n'est pas totalement absente hors de l'*In IRegum* : voir *Mor.* 23, 7 (*quasi aperte insinnet dicens*).

104. *In Cant.* 12 (*ac si dicatur*); 19.35.40.42 (*ac si dicat*); 31 et 45 (*ac si diceret*).

105. Auquel on peut joindre l'adjectif *aperius* et le verbe *aperio*, qui le remplacent parfois.

formule dans les premières œuvres¹⁰⁶, devient rare dans le Commentaire des Rois¹⁰⁷. A cet égard, cependant, le Commentaire du Cantique ressemble à l'*In IRegum* : aucune de ses sept gloses introduites par *ac si* ne comporte un *aperte*¹⁰⁸.

Si ces particularités des derniers commentaires grégoriens sont imputables à Claude, on peut conjecturer que celui du Cantique, où l'on observe seulement l'omission de l'adverbe, a précédé celui des Rois, qui change en outre la locution conjonctive¹⁰⁹. En toute hypothèse, Grégoire a admis l'un et l'autre changement en éditant l'*In IRegum*. Que son propre style ait évolué¹¹⁰, ou qu'il ait renoncé à corriger celui de Claude, ce qui semble plus probable, il a en tout cas modifié dans son dernier ouvrage des habitudes littéraires bien établies.

106. Soit 16 fois sur 21 dans le Pastoral, 12 fois sur 17 dans les Homélie sur Ézéchiel, 63 fois sur 82 dans *Mor.* 17-22 (14 fois sur 16, selon un sondage dans *Hom. Eu.* 1-11 et 24-32).

107. Soit 16 fois sur 191 (4 sur 30 *ac si*; 12 sur 161 *quasi*).

108. Cf. ci-dessus, n. 104. Noter toutefois la formule voisine : *Aperte ergo dicere est* (*In Cant.* 30).

109. Cet ordre chronologique correspondrait à celui de l'énumération de *Reg. Ep.* 12, 6, où *de canticum canticorum* précède *de libris regum*.

110. Hypothèse rendue possible par la présence de *quasi... dicat* hors de l'*In IRegum* (ci-dessus, n. 103), mais non favorisée par le fait qu'en août 600, Grégoire écrit encore deux fois, dans sa lettre à Euloge d'Alexandrie, *ac si aperte (...)* *diceret* (*diceretur*). Cf. *Reg. Ep.* 10, 21, lignes 64 et 97. Ces deux cas de paraphrase introduite par *ac si* n'ont qu'un parallèle dans la correspondance (*Reg. Ep.* 1, 24, ligne 288 = *Past.* I, 6), qui n'utilise jamais *quasi* à cet effet, mais une fois *quod est* (10, 21, ligne 69).

Autres particularités formelles

En plus de ce trait distinctif des plus nets, le Commentaire des Rois en présente d'autres plus ou moins sûrs, tels que l'hapax *eucharistia* et l'expression *sacramentum scripturarum*¹¹¹, la rareté du titre de *mediator* donné au Christ et la fréquence des appels à l'« expérience » spirituelle¹¹². En revanche, la locution *sic sic nimirum* ne lui est pas propre, comme on l'a cru¹¹³. L'enquête approfondie que permet désormais le *Thesaurus* de Louvain révélera sans doute bien des particularités intéressantes. En attendant, il semble que l'*In I Regum* soit quelque peu inférieur, du point de vue littéraire, aux œuvres les plus soignées de Grégoire, tout en restant très proches de celles-ci pour la forme comme pour le fond.

Voici quelques-uns des accidents qu'on relève dans l'œuvre. D'abord diverses erreurs¹¹⁴, mais Grégoire n'en a-t-il pas commis de semblables dans ses œuvres anté-

111. *Eucharistia*: II, 15, 1 et note. Sur *sacramentum scripturarum* (I, 53, 2), voir D. HOFMANN, *Die geistige Auslesung der Schrift bei Gregor dem Grossen*, Münsterschwarzach 1968, p. 20, n. 127. En dépit de Hofmann, l'expression se rencontre hors du Commentaire des Rois, mais une fois seulement (*Hom. Eu.* 22, 3), alors qu'elle revient encore cinq fois dans *In I Reg.* III, 53.64.68.71 et V, 86.

112. Cf. P. CATRY, *Parole de Dieu, amour et Esprit-Saint chez saint Grégoire le Grand*, Bellefontaine 1984, p. 133, n. 62 : fréquent dans les autres œuvres, *mediator dei et hominum* (I Tm 2, 5) n'apparaît que dans *In I Reg.* II, 32; p. 218, n. 21 : *experientia* (selon Dagens) et le recours à *experimentum*, *experientia*, *experiri* pour exprimer la perception du divin (selon Gillet) seraient peu ou point grégoriens, alors que le premier de ces mots revient souvent en ce sens dans l'*In I Regum* (*experientia* est des plus fréquents dans les Lettres, mais sans doute en d'autres sens).

113. Cf. P. MEYVAERT, «The Date...», p. 215, n. 49. En fait, on trouve cette locution dans *Mor.* 18, 29; 21, 35, etc., à côté de *sic nimirum sic* (*Mor.*, *Ep. miss.* 2; 17, 12; 19, 55; 20, 55; 22, 16, etc.), *sic sic* (*Mor.* 10, 1; 32, 51, etc.), *sic nimirum* (*Mor.* 22, 19, etc.).

114. Cf. notes sous I, 10, 6; 30, 2; 62, 6 et 63, 7; 63, 1; 65, 6; 79, 1; 94, 5; II, 3, 3 et 12, 1. Voir aussi III, 2 (les noms des fils de Samuel ne

rieures¹¹⁵? Ensuite un bon nombre de lemmes incomplets ou omis, qui rendent le commentaire difficile à suivre¹¹⁶. Ailleurs, le manque de clarté résulte de l'expression elle-même, qui laisse à désirer au point que le sens fait problème¹¹⁷. On trouve aussi des répétitions peu élégantes¹¹⁸, des emplois de conjonctions qui relèvent moins de la langue littéraire que du langage parlé¹¹⁹, des incertitudes sur le genre des noms¹²⁰ ou le mode des verbes¹²¹, des déponents pris au sens passif¹²², des ellipses et même des anacoluthes¹²³.

Pressé par le temps, fatigué par l'âge et la maladie, Grégoire aurait-il revu le travail de Claude avec moins de

sont pas traduits, comme le voudrait le contexte); III, 108 (renvoi à une interprétation de Bethsames qui manque plus haut); V, 58 (la traduction de *Bethanen* supposée par le contexte n'est pas donnée); V, 204 (I Co 7, 34 s'adresserait aux veuves); VI, 84 (dans la citation de I S 16, 10, *omnes* remplace *septem*, qui n'en est pas moins commenté avec insistance).

115. Voir par exemple *Hom. Ez.* II, 1, 6, qui attribue Is 14, 13 au «même prophète», c'est-à-dire à Jérémie, qui vient d'être cité.

116. Cf. notes sous I, 32, 1; 42, 4-5; 75, 2; 76, 1; 94, 1.4.7; 110, 1; II, 9, 4. Voir aussi I, 72, 1 (lemme anticipé). — On trouve des omissions analogues dans les lemmes de III, 131 (I S 6, 19) et 133 (*de Gabaa*); IV, 2; V, 64 et 160; VI, 15, etc.

117. Notes sous I, 17, 2; 21, 2; 43, 2; 55, 7; 80, 3; 92, 2; II, 16, 4.

118. *Praef.* 2, 1 (*sparsim*) et 3, 1 (*subtiliter*); II, 49, ligne 1120 (*non non*); V, 189, lignes 4622-4623 (*ostenditur*), etc.

119. I, 89, 4 (*sic... quod* pour *ita... ut*); II, 11, 1 (*quam* pour *quantum*); II, 40 lignes 886 et 888 (*si* pour *num*).

120. I, 30, 3 (*sacerdotium* masculin?) et 82, 7 (*modium* neutre?); V, 83, ligne 2022 (*in hunc saeculum*).

121. *Praef.* 3, 5 (*tam mirabiliter... ut... desunt*); I, 89, 4 (*sic... quod... non uidistis*).

122. IV, 126, ligne 2496 (*uenerentur*); IV, 211, ligne 4477 (*locutam*). Cf. *Mor.* 28, 31 (*perscrutantur*).

123. Ellipse du verbe (*Praef.* 1, 4), du sujet (I, 4, 4), du complément (II, 12, 4). Voir les notes. — Anacoluthes : *Praef.* 1, 2 (*Qui... liber... expositus... reste en suspens*); I, 83, 1 et V, 1 (*et... sed*; cf. *Hom. Ez.* I, 10, 42 : *et... sed tamen*).

soin que ses ouvrages précédents? En tout cas, ces menues faiblesses ne sont ni assez nombreuses ni assez graves pour occulter son style, qu'on reconnaît à chaque ligne. A ces symptômes grégoriens relevés avant nous, ajoutons seulement les jeux de mots, paronomasies et allitérations qui parsèment l'*In I Regum*¹²⁴, aussi bien que les autres écrits du saint.

Conclusion

Le Commentaire des Rois est donc une œuvre pleinement grégorienne, tout en portant la marque d'une collaboration. Grégoire a d'abord « parlé » devant Claude « sur les Livres des Rois », c'est-à-dire vraisemblablement sur divers morceaux du Premier Livre de Samuel et des suivants¹²⁵. Ensuite, il a pris connaissance de la « dictée » de Claude et trouvé sa rédaction insatisfaisante. Désireux néanmoins de publier ce commentaire, ne fût-ce qu'en partie, il a délimité la portion à éditer – jusqu'à l'onction de David –, rédigé une Préface qui justifiait cette limitation, divisé l'ouvrage en livres, muni ceux-ci de quelques phrases d'introduction et de conclusion, enfin soumis l'ensemble à une révision sommaire¹²⁶, sans effacer toute trace de la main de Claude. Au reste, ce dernier pourrait avoir collaboré à la dernière phase de la rédaction aussi bien qu'à ses débuts, si l'on en

124. *Praef.* 1, 2 (*intellegunt... foris legunt*; cf. I, 4, 2 et 56, 2) et 3, 5 (*pensatur... pensandum est*); I, 7, 4 (*planiori... explanatione*); 27, 3 (*terrent... terrena*); 71, 4 (*tristis tribuit*); 83, 1 (*domo deum dominum adorat*); II, 12, 4 (*aereo... aureis*); 25, 1 (*uir uirtutis*; cf. I, 1, 2); IV, 164 (*mundum... mundi*) et 167 (*salutant... salutis*).

125. Grégoire ne peut guère avoir commenté intégralement devant Claude les nombreux livres mentionnés dans *Reg. Ep.* 12, 6, où il ne parle d'ailleurs que de « quelques morceaux » (*aliqua... de prouerbiis*, etc.). Peut-être même n'a-t-il expliqué oralement que des parties de I S 1, 1 – 16, 13, et décidé ensuite de les réunir en un commentaire continu.

126. Un des seuls passages dont on puisse affirmer qu'il appartient à cette révision est VI, 97, qui renvoie au *propositum* de la Préface.

juge par un petit fait : la présence, au milieu de la Préface, d'une glose explicative introduite par *quasi*¹²⁷.

Si Grégoire a limité son explication aux seize premiers chapitres du Livre de Samuel, c'est sans doute en raison de l'intérêt exceptionnel du récit autant que de l'ampleur prise par son propre ouvrage. Quant à la division de celui-ci en livres, elle ne correspond qu'imparfaitement, on le verra, à la structure réelle du commentaire¹²⁸. A la différence des premiers livres des Morales, ceux de l'*In I Regum* ne coïncident pas avec les sections plus brèves entre lesquelles est distribué le texte sacré¹²⁹. Cette division en six livres trop longs est une réorganisation artificielle, faite sans beaucoup d'attention à la véritable ordonnance de l'œuvre.

127. *Praef.* 5, 3 : *Quasi ergo dicat*. Cf. P. MEYVAERT, « The Date... », p. 215, n. 49; voir aussi plus haut, n. 73 et 110.

128. Voir le chapitre suivant.

129. Ces sections auraient fait des livres analogues, pour la longueur, à ceux des Morales. L'appel à la pénitence qui termine la section 3 (II, 105-109) ferait une bonne conclusion.

CHAPITRE III

ASPECTS FORMELS DE L'ŒUVRE

Les six livres

Le Commentaire des Rois est divisé en six livres, dont les articulations sont, pour la plupart, nettement indiquées. Les deux premiers changements de livre donnent lieu à des transitions explicites¹. Le suivant n'est pas énoncé formellement, mais ensuite le passage du quatrième au cinquième livre s'opère de nouveau en toute clarté², ainsi que celui du cinquième livre au dernier³. Les formules de transition se trouvent le plus souvent à la fin des *libri*, appelés aussi parfois *libellus* ou *volumen*. Quand elles manquent au début des livres, de petits prologues les remplacent à plusieurs reprises⁴.

Cette demi-douzaine de livres est elle-même comprise entre des limites littéraires bien définies. Une Préface la précède, qui détermine l'étendue de l'œuvre : on s'arrêtera à l'onction de David⁵. Répondant à cette annonce, deux

1. I, 112 : *in sequenti volumine*; II, 1 : *Superiori libro*; II, 159 : *Haec autem in secundo libello praesentis operis disputata sufficiant*.

2. IV, 217 : *Haec in quarto huius operis libro disputata sufficiant*.

3. V, 212 : *Sed et iam liber iste claudatur*.

4. Voir IV, 1; V, 1 (renvoi à la *praefatio*); VI, 1. L'exorde *Cum sacrae historiae* (V, 1) se lit déjà en III, 1.

5. *Praef.* 2, 2 : *a principio voluminis usque ad David regis unctionem*. Ici comme en *Praef.* 8 (*Priora... voluminis*) et VI, 97 (*principia voluminis*),

formules de conclusion, l'une près de la fin, l'autre dans les dernières lignes, déclarent le commentaire achevé⁶. De fait, celui-ci s'arrête à l'endroit prévu (I S 16, 13).

A l'intérieur de cet ensemble aux contours précis, les conclusions presque identiques des livres II et IV suggèrent que les six livres se groupent deux par deux. On aurait ainsi trois groupes : livres I-II, III-IV et V-VI. Le prologue du livre V, avec son renvoi à la Préface, confirme ce groupement. D'après les conclusions qui les précèdent immédiatement, les exordes des livres III et V sont de «nouveaux débuts» (*principia*).

Cette division en six livres, eux-mêmes réunis par couples, n'est pas sans rappeler la structure des Morales. Les 35 livres de ce grand ouvrage se répartissent en six «parties» ou «volumes», dont les deux premières comportent cinq livres (*Mor.* 1-5 et 6-10), les deux suivantes six (*Mor.* 11-16 et 17-22), les deux dernières respectivement cinq et huit livres (*Mor.* 23-27 et 28-35). Les six livres de l'*In I Regum* correspondent donc exactement à ceux des parties III et IV des Morales. Cependant la longueur de chacune de ces parties est fort inférieure à celle du Commentaire des Rois⁷, dont les livres sont environ deux fois plus longs que ceux du Commentaire sur Job. D'autre part, les Morales ont moins de transitions explicites entre

volumen désigne le livre sacré, et non un livre du commentaire comme en I, 112.

6. Voir VI, 97 et 116.

7. *Mor.* 11-16 couvre 265 pages, *Mor.* 17-22 en couvre 285, tandis que l'*In I Regum* couvre 560 pages. La comparaison n'est qu'approximative, les pages de CC 143 A n'étant peut-être pas de longueur égale à celle des pages de CC 144. — Étant plus courts, les livres des *Moralia* coïncident exactement avec les «sections» du commentaire, quand celui-ci développe séparément plusieurs sens (*Mor.* 1-3). Au contraire, comme nous allons le voir, les livres de l'*In I Regum* débordent les sections.

leurs livres⁸, tout en commençant ceux-ci par des prologues qui en tiennent lieu⁹.

Les dix sections Tout en charpentant l'ouvrage ostensiblement, la division en six livres et le groupement de ceux-ci en trois couples ne traduisent qu'imparfaitement l'organisation réelle du commentaire. Si l'on veut percevoir celle-ci, il faut prêter attention à une autre série de faits : les reprises de certaines péripécies pour une seconde ou une troisième interprétation. D'après ces exégèses multiples, on voit d'abord se dessiner un découpage du texte biblique en quatre sections plus ou moins longues : 1 S 1, 1-28; 1, 28-2, 10; 2, 11-36; 3, 1-21. Ensuite, Grégoire commente une seule fois un bloc de plusieurs chapitres (1 S 4, 1-7, 17). Puis il reprend un instant l'exégèse à plusieurs niveaux, en expliquant à trois reprises une vingtaine de versets (1 S 8, 1-9, 2). Enfin, après avoir parcouru d'un trait les huit chapitres suivants (1 S 9, 3-16, 1), il commente deux fois la courte section finale (1 S 16, 1-13).

Cette distribution du commentaire en sections coïncide en partie avec la division en livres. Les débuts et les fins de ceux-ci correspondent toujours, jusqu'au milieu du livre IV, à une étape du commentaire, que ce soit un changement de section ou le passage d'un registre à l'autre dans

8. *Mor.* 3, 70 : *in tribus uoluminibus*; 8, 1 : *Praecedenti iam libello*; 10, 55 : *in duobus iam corporibus... aliis uoluminibus*; 11, 1 : *tertiam huius operis partem... in uno corpore*; 16, 83 : *in huius partis tertiae initio*; 17, 1 : *nouum uolumen*; 23, 1 : *in distinctione uoluminum*; 26, 87 : *istum libellum*; 35, 1 : *ultimus huius operis liber* (voir aussi 14, 1 : *superiori huius operis parte*). Quatre sur neuf de ces charnières entourent la troisième partie (*Mor.* 11-16), en raison de son caractère spécial.

9. Voir surtout les débuts des livres 4 (longue *praefatio*); 23 (*Praefationem huius operis... repeto*); 28 (*praefatio*). Dans *Mor.* 15, 1 et 16, 1, le prologue se réduit à une ou deux phrases d'introduction, comme dans *In I Reg.* III, 1.

l'explication d'une même péripécie. Mais ensuite la grosse tranche de huit chapitres expliqués d'un trait (1 S 9, 3-16, 1) couvre sans interruption la deuxième moitié du livre IV, tout le livre V et la première moitié du livre VI (IV, 79-VI, 61). Étant donné qu'auparavant la division en livres correspondait à des articulations du commentaire, il semble légitime d'en tenir compte encore dans le cas présent, et de diviser ce gros bloc d'exégèse continue en trois sections : fin du livre IV, livre V, début du livre VI. On obtient ainsi un total de dix sections, dont voici une vue d'ensemble :

SECTION	1 SAMUEL	SUJET	IN I REGUM	SENS
1	1, 1-28	Naissance de Samuel	I, 1-60 I, 61-84	typique moral
2	1, 28-2, 10 2, 1-10	Cantique d'Anne	I, 85-112 II, 1-28	typique moral
3	2, 11-36	Héli et ses fils	II, 29-75 II, 76-110	typique moral
4	3, 1-21	Vocation de Samuel	II, 111-159 III, 1-37	moral typique
5	4, 1-7, 17	Héli, l'arche et Samuel	III, 38-173	spirituel
6	8, 1-20 8, 11-9, 2 8, 1-9, 2	Samuel et ses fils De Samuel à Saül De Samuel à Saül	IV, 1-14 IV, 15-37 IV, 38-78	littéral spir. (négatif) spir. (positif)
7	9, 3-10, 27	Avènement de Saül	IV, 79-217	spirituel
8	11, 1-15, 7	Guerres de Saül	V, 1-212	spirituel
9	15, 8-16, 1	Faute de Saül	VI, 1-61	spirituel
10	16, 1-13	Onction de David	VI, 62-96 VI, 97-115	spirituel typique

**Méthode
exégétique :
les différents sens**

Comme le montre ce tableau, le sens typique et le sens moral alternent régulièrement dans les trois premières sections, ainsi que l'avait annoncé la Préface¹⁰. Dans la quatrième section, l'ordre est inversé, l'explication morale venant en tête. Ce changement semble dû à une simple distraction : sans y penser, Grégoire a d'abord poursuivi le commentaire moral qui achevait la section précédente, en débordant les limites de celle-ci¹¹.

Une nouvelle distraction s'est peut-être produite à la fin de la section 4, où l'auteur, ayant terminé sa seconde explication de la vocation de Samuel, continue sans transition en pénétrant dans une péricope nouvelle. Ici, toutefois, on hésite à qualifier de « typique » (ou « allégorique ») le commentaire unique qui remplit la longue section 5. Net au début¹², le caractère typique de l'exégèse s'estompe au cours de la section, où les considérations morales prennent de plus en plus de place. Il semble donc préférable de parler de sens « spirituel ». Englobant le typique et le moral, ce terme revient souvent, en contraste avec « charnel », « historique » ou « littéral¹³ ». C'est lui qui définit le mieux une

10. *Praef.* 8.

11. Voir II, 111 (aucune coupure) et III, 1, qui avoue une omission (*distulimus... omisisse... suppleamus*).

12. Le récit de la prise de l'arche et de la mort d'Héli est habituellement entendu comme une annonce de la ruine du judaïsme et du transfert des Écritures à l'Église des Gentils. En III, 78, on trouve encore *typica expositione* répondant à *ad litteram*, et en III, 89, *in typo ecclesiae* opposé à *ueritate sanctae historiae*. Plus loin, *typo* introduit des applications au Christ (III, 121), aux élus (III, 153), aux *nuper conuersi* (V, 123).

13. Voir III, 38 : *per historiam... interna et spiritalia*; 60 : *secundum historiae ordinem... secundum spiritum spiritalia... carnaliter*; 78 : *per litterae significationem... per spiritalem significationem* (voir aussi note précédente); 95 : *more iudaico secundum litterae uilitatem... per spiritalem significationem*; 139-140 : *ad historiam... spiritaliter*.

exégèse indifférenciée, où se mêlent l'allégorie (histoire de l'Église) et l'édification.

On peut en dire autant des sections suivantes. Grégoire n'y spécifie pas, d'ordinaire, si le sens est typique ou moral¹⁴, mais se préoccupe constamment de dégager un sens spirituel¹⁵, non sans s'intéresser parfois au sens littéral¹⁶. Ça et là, en particulier dans la section 8, il parle aussi de « mystères » et de choses « mystiques¹⁷ », qui ne sont autres que ces *spiritalia*, avec une nuance de secret divin caché à la vue des hommes.

La section 6 présente plusieurs particularités. D'abord elle est la seule qui commente le texte au sens littéral, avant d'aborder les sens figurés. Ensuite elle distingue deux sens spirituels, qui ne sont pas le typique et le moral, mais deux

14. Voir cependant V, 63 (*tam per historiam quam per moralitatem*) et VI, 10 (*moraliter... ad litteram*). Dans V, 88 (*in typo eruditorum praedicatorum*; cf. V, 102 : *ad exemplum electorum*), on hésite à voir un sens proprement typique. De même en VI, 80 (*per typum... in typo electorum*; cf. V, 84, où *studium electorum* s'oppose à *historica*).

15. Section 6 : voir IV, 15 (*iuxta litteram... spiritaliter*). Section 7 : voir IV, 101-102 (*ad litteram... spiritaliter... spiritalia*); 109 (*spiritaliter*); 182 (*magis spiritali quam historicae explanationi conuenit*); 215 (*ad litteram... spiritalia*; cf. 213 : *simplex historia... uim uerborum singulorum*). Section 8 : voir V, 1 (*carnalia... intima et spiritalia*); 2 (*historia... spiritum*); 29-30 (*secundum historiam... spiritaliter*); 84 et 85 (*spiritaliter*); 110 (*carnalitatem historiae... spiritali intellegentiam*); 153 (*spiritalis pugnae*; cf. 84). Section 9 : voir VI, 32 (*spiritali sensum*). Section 10 : voir VI, 65 (*ad litteram... sub litterae narratione*; il s'agit du « choix des prélats »); 72 (*spiritaliter*); 79 (*ut historiam paululum attendamus*; il s'agit de dépasser l'histoire).

16. Ainsi V, 74 (*secundum historicum sensum*) et 138 (*ad litteram*). Dans V, 155 (*iuxta historiam*) et VI, 76 (*ad historiam*), la considération introduite est plutôt morale (cf. *Praef.* 8, 1 et note). Voir aussi VI, 39 (*ad litteram*).

17. Voir III, 95 (*mysteria*, après *per spiritalem significationem*); V, 1 (*mystica... profundum et mysticum*, suivi de *intima et spiritalia*); V, 31 (*non mystica sed historica omnibus sunt*) et 84 (*mysteriis*, après *spiritaliter*). Cf. *Praef.* 1, 2 (*mysticum*, suivi de *per spiritum... per litteram*); III, 88-90, où l'arche représente les « mystères des Écritures ».

façons d'envisager le personnage de Saül et le «droit du roi», la première défavorable, la seconde favorable. Grégoire commente donc la péricope à trois reprises, chose unique dans l'*In I Regum*, et chacune de ces explications délimite le texte différemment, la troisième lui donnant seule toute son ampleur, que les deux premières avaient restreinte.

Ces traits originaux de la section 6 se retrouvent en partie dans un passage des Morales. Le premier des discours des amis de Job, celui d'Éliphas, est d'abord interprété en mauvaise part (Éliphas représente les hérétiques), puis en bonne part (Éliphas dit la vérité), et la seconde interprétation, omettant le début du texte, ne commence pas au même endroit que la première¹⁸.

Dans son ensemble, la méthode exégétique du Commentaire des Rois rappelle aussi celle des Morales, avec quelques particularités distinctives. Les deux ouvrages commencent par développer séparément divers sens, puis se contentent d'un commentaire unique. De même que l'*In I Regum* fait alterner le sens typique et le sens moral dans ses quatre premières sections, de même les *Moralia* présentent tour à tour le sens allégorique et le sens moral dans leurs trois premiers livres. Mais à ces deux sens spirituels¹⁹, le Commentaire sur Job ajoute, ou plutôt préfixe, le sens historique, de sorte que chaque péricope est commentée non seulement deux fois, mais trois, ainsi que le sera, dans la seule section 6, le texte des Rois.

18. *Mor.* 5, 29-49 (Jb 4, 1-16) et 49-66 (Jb 4, 12-16). Comparer *In I Reg.* IV, 1-14 (I S 8, 1-20); 15-37 (I S 8, 11-9, 2); 38-78 (I S 8, 1-9, 2), où le couple défavorable-favorable se retrouve dans les deuxième et troisième commentaires, tandis que l'omission du début du texte distingue le second commentaire du premier.

19. Dans *Mor.* 1, 56, *spiritalem intellegentiam*, contrasté avec *historiae*, représente à la fois l'allégorie et le sens moral.

Au début du livre IV, les Morales séparent encore le commentaire historique et le commentaire moral²⁰, mais ce dernier s'étend ensuite, sans solution de continuité, à une péricope nouvelle²¹, et désormais Grégoire ne distinguera plus les différents registres²². Passée sa section 4, l'*In I Regum* fait à peu près de même, sauf à reprendre *in extremis* le double commentaire, afin de finir, comme il avait commencé, par le Christ²³.

Rapport quantitatif du commentaire au texte Dans ses différentes sections, Grégoire ne s'étend pas de façon égale sur le texte qu'il commente. Tantôt il s'attarde, tantôt il passe plus rapidement. Il peut être intéressant de mesurer ce rapport variable du commentaire au texte. Voici donc, en un tableau, le nombre de pages du commentaire (édition Verbraken) et le nombre de versets du texte dans chaque section. A l'intérieur de celles-ci, nous distinguons, quand il y a lieu, les nombres respectifs des différentes sortes de commentaires (chiffres entre parenthèses) :

20. *Mor.* 4, 1-22 (Jb 3, 1-10) et 23-47 (Jb 3, 3-10).

21. *Mor.* 4, 48-71 (Jb 3, 11-19). Comparer dans *In I Regum*, le passage de la section 3 à la section 4, puis de la section 4 à la section 5.

22. Sauf de courts passages, tels que Jb 38, 4-6 (*Mor.* 28, 14-19 et 20-33) et 8-11 (*Mor.* 28, 36-42 et 43-46), commentés typiquement et moralement. Voir aussi *Mor.* 29, 5-9 et 10-18 (Jb 38, 13-15); 29, 23-26 et 27-31 (Jb 38, 16-18, d'abord entendu en un sens collectif, puis appliqué à chaque individu).

23. *In I Reg.* VI, 97 (renvoi à I, 1-59). Même dessein d'achever par le Christ en II, 28.

SECTION	PAGES	VERSETS	NOMBRE DE PAGES PAR VERSET
1	48 (32 + 16)	28	1,71
2	34 (18 + 16)	11 (11; 10)	3,09
3	45 (25 + 20)	26	1,73
4	42 (24 + 18)	21	2
5	75	72	1,04
6	41 (8 + 12 + 21)	24 (20; 14; 24)	1,70
7	83	52	1,59
8	132	122	1,08
9	38	29	1,31
10	29 (19 + 10)	13	2,23

Pour approximatif qu'il soit²⁴, ce tableau montre que les sections se classent, quant à l'ampleur du commentaire, dans l'ordre suivant : 2, 10, 4, 3, 1, 6, 7, 9, 8, 5. Comme on pouvait s'y attendre, le commentaire est plus long dans les sections où le texte est expliqué plusieurs fois. Sont particulièrement favorisés le cantique d'Anne (2), l'onction de David (10) et la vocation de Samuel (4); traités de façon moyenne, Héli et ses fils (3), la naissance de Samuel (1) et le passage des fils de Samuel à Saül (6); commentés plus rapidement, l'avènement de Saül (7), ses fautes (9) et ses guerres (8), ainsi que les aventures de l'arche (5).

24. En particulier, du fait que les versets du texte sacré sont plus ou moins longs (dans le Cantique d'Anne, ils sont souvent très courts) et que les pages du commentaire sont plus ou moins complètes.

Si l'on prête attention aux chiffres entre parenthèses dans notre deuxième colonne, on notera que le second commentaire de chaque section est presque toujours plus bref que le premier. Cette loi se vérifie aussi bien dans les trois cas où le sens typique vient en tête (sections 1-3) que dans les deux cas où il vient en queue (sections 4 et 10). Il ne s'agit donc pas d'une préférence pour tel ou tel sens, mais d'une simple tendance à parler plus longuement la première fois que la seconde. Seule fait exception, sur ce point comme sur d'autres, la section 6, où les trois commentaires successifs sont de plus en plus longs.

Au total, les 560 pages du commentaire couvrent 396 versets du texte, soit une moyenne de 1,41 page par verset²⁵. Ces chiffres sont à comparer avec ceux des autres œuvres de Grégoire²⁶ :

25. Cette moyenne basse s'explique par le fait que trois des sections où le texte est commenté le plus rapidement (5 et 7-8) sont aussi – et de beaucoup – les plus longues.

26. D'après CC 142 et 143. Nous omettons l'*In Canticum* (CC 144), dont les pages sont par trop courtes, du fait d'un appareil très chargé. Dans PL 79, l'*In Canticum* couvre 19 colonnes pour 8 versets, soit 2,37 colonnes par verset, tandis que l'*In I Regum* couvre 436 colonnes pour 396 versets, soit 1,10 colonne par verset. Le taux de l'*In Canticum* paraît donc voisin de celui de *Mor.* 1-5.

ŒUVRES	PAGES	VERSETS	NOMBRE DE PAGES PAR VERSET
Morales 1-5	259	84	3, 08
Morales 6-10	294	180	1, 63
Morales 11-16	265	324	0, 81
Morales 17-22	285	173	1, 64
Morales 23-27	251	165	1, 52
Morales 28-35	418	145	2, 88
Hom. Ézéchiel I	182	67	2, 71
Hom. Ézéchiel II	190	47	4, 08

Compte tenu du caractère approximatif de ces estimations²⁷, il apparaît que l'ampleur du commentaire grégorien varie beaucoup d'un ouvrage à l'autre, voire d'une partie à l'autre du même ouvrage. Le taux moyen de l'*In IRegum* (1,41) est bien inférieur à celui des Homélie sur Ézéchiel et de la première partie des Morales, mais bien supérieur à celui de la troisième partie des Morales, dont on sait qu'elle est faite de notes prises à l'audition. Il se rapproche de celui des parties II, IV et V des Morales, tout en lui restant inférieur. Dans le détail, il est intéressant de noter les taux presque identiques de la seconde section de l'*In IRegum* (3, 09) et du début des Morales (3, 08), ainsi que d'autres correspondances. Globalement, on peut dire que notre ouvrage ne fait pas figure d'anomalie au sein de l'œuvre grégorienne.

27. Du fait de pages et de versets plus ou moins longs.

CHAPITRE IV

CONTENU ET DESTINATAIRES

Analogue par sa forme aux Morales sur Job, le Commentaire des Rois s'en distingue assez nettement par son contenu. Tout en cultivant le même genre d'exégèse spirituelle où le sens moral domine, il parle bien plus souvent, et de façon bien plus précise, de certaines structures de l'Église. Ce contenu original, qui vient à la fois de la teneur du texte commenté et des préoccupations personnelles du commentateur, a deux foyers principaux : le ministère sacerdotal et la vie monastique.

Analyse de l'œuvre

Mais avant de dresser un inventaire des notations relatives à l'un et à l'autre point, il est nécessaire de voir, en parcourant l'ouvrage, comment ces thèmes se dégagent du texte et s'entrecroisent dans le commentaire. Voici donc une rapide analyse de l'*In IRegum*, section par section. Nécessairement un peu sec et sybillin par places, ce résumé ouvrira du moins quelques avenues dans une forêt exégétique singulièrement touffue.

SECTION I (I, 1-84). LE CHRIST, ÉPOUX DE L'ÉGLISE ET IDÉAL DU MOINE.

Première interprétation (I, 1-60). Elqana représente le

Christ, «homme unique» qui a réparé par sa force virile la lâcheté d'Adam et racheté le genre humain. Ses deux femmes figurent l'une l'Église (Anne), l'autre la Synagogue (Phénenna). Le conflit des deux épouses représente la persécution que les Juifs ont fait subir à l'Église naissante. Le judaïsme, et spécialement ses prêtres, est aussi évoqué par les deux fils d'Héli et par Héli lui-même, en la personne duquel apparaît d'abord l'hostilité du sacerdoce ancien, puis son ralliement partiel à la foi chrétienne.

Le Christ «adore» par sa vie obéissante et «immole» par sa mort rédemptrice. L'Église, par ses prêcheurs, annonce le Christ avec un parfait désintéressement, compatit aux Juifs aveugles qui la persécutent et contemple sans cesse la volonté divine, règle de son action. Né d'Anne, Samuel figure le corps des prédicateurs chrétiens issus du paganisme et «présentés à Héli», c'est-à-dire instruits de l'Ancien Testament. Les trois veaux offerts en même temps que lui signifient d'une part sa double tâche pastorale — convertir les pécheurs et assurer la persévérance des justes —, d'autre part la contemplation intime qui doit accompagner son action.

Deuxième interprétation (I, 61-84). Elqana représente celui qui renonce au monde, «homme» par sa forte vertu, «un» par son désir exclusif et passionné de voir Dieu. Ce renonçant, dont le moine est le type achevé, connaît en lui la tension des deux vies, contemplative (Anne) et active (Phénenna). La vie active est plus facile, plus vite féconde. La vie contemplative ne porte ses fruits incomparables de joie spirituelle qu'au terme d'un long effort, qui va de la lecture assidue de la Bible à la prière continue, en passant par l'orientation du regard vers le ciel, l'amertume et les larmes de la componction, le ferme propos de rester en présence de Dieu. Au reste, tout dépend de la grâce divine, dont les visites souverainement libres déconcertent les prévisions de l'homme, tout en exigeant de lui un effort constant.

Sur ce registre moral, «adorer» et «immoler» s'entendent de la vénération craintive et de la jouissance délicieuse par lesquelles passe l'âme qui contemple. Héli, dont les fils ne sont pas mentionnés, joue le rôle des supérieurs charnels qui s'opposent au désir de contemplation de leurs sujets, non sans y accéder quand ceux-ci persévèrent dans leur demande avec humilité.

Quant aux trois veaux, dont un seul est immolé, ce sont les louanges adressées par le contemplatif au Dieu un et trine.

SECTION 2 (I, 85-II, 28). TRIOMPHE DE L'ÉGLISE ET DE L'ÂME QUI AIME DIEU.

Première interprétation (I, 85-112). Par la bouche d'Anne, l'Église célèbre la victoire du Christ et son propre triomphe sur l'incrédulité des Juifs : la foi combattue par ceux-ci s'est répandue sur toute la terre. Après avoir proclamé l'excellence incomparable du Christ, homme-Dieu, sanctificateur des anges et des hommes, auteur de miracles qui surpassent tous ceux des saints de l'Ancien Testament, le cantique de la mère de Samuel oppose le sort des Juifs, déchus de leur dignité de race élue, et celui des Gentils, appelés à prendre leur place. A présent, la Synagogue est stérile, tandis que l'Église enfante des multitudes. Les Apôtres et leurs successeurs, les prêcheurs venus du paganisme, siégeront en majesté et jugeront, à la fin du monde, les Juifs infidèles.

Deuxième interprétation (II, 1-28). La voix d'Anne devient celle de l'âme qui aime Dieu d'un amour exclusif, d'un cœur sur lequel le diable n'a pas d'empire. Ses ennemis abaissés sont les esprits mauvais et les hommes qui leur ressemblent, en particulier les ministres indignes de l'Évangile et de l'eucharistie, mus par l'orgueil et l'amour du monde. En face de ces malheureux, les pauvres qui renoncent au monde sont protégés par la grâce contre les tentations des démons et exaltés dès ici-bas par la contemplation des biens célestes, anticipation de la gloire éternelle. Ainsi la Jérusalem d'en haut voit-elle se multiplier ses enfants, tandis que Babylone (le monde) perd les siens.

Les deux exégèses, typique et morale, s'unissent pour finir dans un hommage au Christ triomphant à la fin des temps.

SECTION 3 (II, 29-110). LE SACERDOCE DU JUDAÏSME ET CELUI DE L'ÉGLISE.

Première interprétation (II, 29-75). Le vieil Héli représente

le sacerdoce juif en décrépitude, mais aussi les prophètes et docteurs de l'Ancien Testament qui ont annoncé le Christ. Devant lui grandit l'enfant Samuel, figure du peuple croyant-venu du paganisme, et en particulier de ses «prêcheurs», qui constituent le nouveau sacerdoce, destiné à remplacer l'ancien et à jouir ici-bas d'un prestige incomparable. Les fils d'Héli représentent Israël selon la chair, et spécialement le sacerdoce juif en ce qu'il a de plus mauvais : attachement à ses prérogatives, refus d'adhérer au Christ et condamnation de celui-ci, persécutions infligées aux chrétiens. A cet ordre sacerdotal du judaïsme, l'envoyé de Dieu (le collège apostolique) signifie son rejet, qui s'est manifesté par la cessation de l'ancien culte. Cependant un certain nombre de prêtres adhère à la foi (Ac 6, 7), et une petite part du peuple juif fait de même, en attendant la conversion d'Israël qui suivra celle des nations.

Deuxième interprétation (II, 76-110). Le petit Samuel servant le Seigneur devant Héli apparaît comme le modèle de l'obéissance des sujets à leurs supérieurs. En plaisant non seulement à Dieu, mais encore aux hommes, il rappelle à ceux qui mènent la vie commune un devoir important : par leur ascèse généreuse, les plus forts doivent prendre garde de ne pas troubler les plus faibles. Figure des supérieurs, Héli sera puni pour les fautes de ses fils, qu'il n'a pas su corriger avec fermeté. Son amour trop charnel pour ceux-ci annonce le népotisme ecclésiastique. Malheur aux prélats qui ordonnent des indignes ! Ceux qui ne cherchent dans les charges pastorales que des avantages temporels subiront un châtement terrible, tandis que les prêtres fidèles, qui auront gardé les yeux sur l'Écriture, verront grandir autour d'eux une «maison» de sujets obéissants, destinés à recevoir avec eux une «part sacerdotale» de joies éternelles.

SECTION 4 (II, 111 - III, 37). DE L'OBÉISSANCE
ET DE LA MÉDITATION DE L'ÉCRITURE
A LA CONTEMPLATION.

Première interprétation (II, 111-159). Continuant dans la

ligne morale, le commentaire voit de nouveau en Samuel un modèle d'obéissance et d'humilité, d'autant que l'enfant se soumet à des ordres contradictoires et à un supérieur peu digne, en se gardant de juger celui-ci. Aveugle et couché, Héli apparaît en effet comme le type du prélat mondain, à la vie relâchée et aux désirs vains.

Cette obéissance inconditionnelle prépare Samuel à recevoir la communication divine. Car obéir est l'unique voie qui ramène aux joies intérieures, perdues par la désobéissance d'Adam. C'est par là que les simples accèdent à la plus haute contemplation, qui les remplit d'amour, sans pour autant les rendre capables de prêcher. A la fois terrifiante et délicieusement douce, la révélation de Dieu à l'âme fait apparaître les deux aspects de la divinité – justice et miséricorde – qu'ont méconnu tour à tour Origène et Novat.

Deuxième interprétation (III, 1-37). Reprenant l'exégèse allégorique, on voit en Héli, comme précédemment, un personnage ambigu, qui figure tantôt l'Ancien Testament en tant qu'annonce du Nouveau, tantôt le judaïsme hostile au Christ. Dans le premier de ces rôles, le vieux prêtre est visité à trois reprises par Samuel, type du prêcheur chrétien, dans la nuit où Dieu l'appelle : éveillé par la voix divine de la grâce, l'inspiré court à Héli pour soumettre son message intérieur au contrôle de l'Écriture dûment méditée, le sommeil auquel il est renvoyé étant la contemplation qui prépare à entendre de nouveaux appels. Dans son second rôle, Héli reçoit la notification du rejet de sa maison, c'est-à-dire de la réprobation du peuple juif, tandis que les ministres de la foi chrétienne, figurés par Samuel, se voient assurés de l'assistance divine à jamais.

SECTION 5 (III, 38-173).

LA PAROLE DE DIEU ET SES EFFETS DE GRÂCE :
CONVERSION, PÉNITENCE, CONTEMPLATION.

Le conflit entre Israélites et Philistins, avec la défaite initiale des premiers et leur victoire finale, est interprété de deux manières. Brièvement au début de la section, longuement à la fin,

les Philistins sont pris pour la figure des démons qui affligent le peuple de Dieu. Au milieu, ils représentent l'Église, c'est-à-dire les païens convertis, et spécialement ses prédicateurs qui font la guerre à Israël, entendu cette fois comme le peuple juif, en s'efforçant de le convertir.

Dans cette seconde interprétation, les satrapes des Philistins sont naturellement ces mêmes pasteurs de l'Église. La défaite d'Israël, la mort d'Héli, la prise de l'arche signifient la ruine spirituelle et même temporelle du judaïsme. Les Israélites tués par les Philistins sont les Juifs convertis au christianisme. Comme précédemment, l'arche figure les écrits de l'Ancien Testament, qui passent de l'interprétation charnelle des Juifs à l'intelligence spirituelle des chrétiens. Les fléaux que sa présence déchaîne parmi les Philistins préfigurent la conversion des païens. Parmi ceux-ci, certains refusent la foi, d'où le renvoi de l'arche : rejetée par ces incrédules, la parole divine est portée à d'autres qui la recevront. Les ex-voto placés par les Philistins sur le char qui porte l'arche représentent la pénitence des pécheurs touchés par Dieu. Quant aux vaches qui traînent le char, laissant leurs veaux derrière elles, ce sont les prêcheurs de l'Église tendus vers leur mission, qui leur fait refouler leurs désirs charnels.

Image de l'Église, mais aussi de toute âme fidèle, le char qui porte l'arche arrive à Bethsames. Cet épisode introduit une péripécie monastique. «Maison du soleil», Bethsames représente en effet la vie contemplative. Ses habitants sont les moines. L'arrivée du char parmi eux figure donc celle du postulant séculier dans le monastère, ce qui occasionne des aperçus intéressants sur l'accueil des vocations monastiques, l'humilité et l'amour cultivés dans la vie contemplative, l'enseignement scripturaire que doivent y dispenser les supérieurs.

Avec les vicissitudes ultérieures de l'arche, on revient aux «prédicateurs», c'est-à-dire aux clercs, et notamment aux indignes qui profanent l'eucharistie dont ils ont la charge. Mais les dernières lignes du texte invitent à parler surtout de contemplation. Si l'assemblée de Masphat dirigée par Samuel ramène le thème de la pénitence, avec des aperçus nouveaux sur la confession des péchés et le rôle du prêtre, le nom de cette localité, qui signifie *speculatio*, provoque mainte remarque sur le

rôle de la contemplation dans la lutte contre les démons et dans le ministère pastoral, non sans évoquer spécialement, pour finir, les contemplatifs par excellence que sont les moines. Enfin Samuel, type du pasteur chrétien, revient à Ramatha («vision consommée»), c'est-à-dire au désir du ciel.

SECTION 6 (IV, 1-78).

LES PASTEURS DE L'ÉGLISE, BONS ET MAUVAIS.

Première interprétation (IV, 1-14). Au sens littéral, le passage (1 S 8, 1-20) met en présence de plusieurs énigmes : choix que fait le saint homme Samuel de ses fils indignes pour lui succéder; ordre que lui donne le Seigneur d'instaurer la royauté, bien que celle-ci soit réclamée par un peuple qui rejette Dieu; désignation de Saül, qui sera finalement réprouvé. Ces difficultés font réfléchir au mystère des desseins divins. En tout cas, le choix de Samuel n'excuse nullement les prélats qui ordonnent sciemment des indignes, car ses fils étaient encore méritants quand il les a investis du pouvoir. C'est l'exercice de celui-ci qui les a corrompus : bel exemple du danger qu'on court en passant de la sujétion au gouvernement. Quant au «droit du roi» que Samuel expose au peuple, il apparaît globalement comme le juste châtiment de ce peuple rebelle, dont le péché préfigure des vices trop répandus aujourd'hui : orgueil et désobéissance, tiédeur et négligence au service du Seigneur, refus d'agir selon la volonté de Dieu et les avis de ses représentants.

Deuxième interprétation (IV, 15-37). Au sens spirituel, l'institution de la royauté (1 S 8, 11 - 9,2) est d'abord considérée d'un point de vue défavorable. Le roi représente dans l'Église le mauvais pasteur au cœur charnel. Commenté cette fois en détail, le droit de la royauté est entendu comme la description des ravages causés par ces prélats mondains, qui s'entourent d'adulateurs, de mauvais conseillers, d'agents pervers, et corrompent le peuple fidèle par leur exemple. Dans la même ligne, la désignation de Saül apparaît comme une malédiction. En face de ce roi orgueilleux, qui entraînera Israël dans sa défaite, Samuel représente le chef spirituel humble auquel est donnée la victoire.

Troisième interprétation (IV, 38-78). Reprise dans toute son ampleur, la péricope (1 S 8, 1 - 9, 2) est de nouveau expliquée spirituellement, mais d'un point de vue opposé. Faisant abstraction des fautes ultérieures de Saül, on voit en lui l'homme « élu et bon » qu'il était à son avènement. Tandis qu'il figure maintenant le pasteur fidèle, digne de sa charge, Samuel vieillissant représente le sacerdoce chrétien usé par les siècles et attiédi. Ses fils sont les pasteurs avides de biens terrestres, comme il en est tant aujourd'hui, qui sèment la corruption parmi les ouailles.

Pris en bonne part, le droit du roi évoque à présent l'action pastorale d'un bon évêque. Quant à la prédiction qui le termine – le peuple criera vers le Seigneur pour être délivré de son roi et ne sera pas exaucé –, Grégoire l'applique au cas particulier des moines qui veulent abandonner la vie religieuse et que leur supérieur doit refuser de laisser partir. Ce drame des consacrés infidèles à leurs promesses doit inciter les supérieurs à se montrer sévères dans le tri des vocations, ainsi que le veut la Règle bénédictine, citée ici de façon à la fois anonyme et expresse.

SECTION 7 (IV, 79-217).

L'INITIATION A LA CHARGE PASTORALE.

Envoyé par son père à la recherche des ânesses et inopinément oint par Samuel pour régner sur Israël, Saül figure le nouvel évêque, et Samuel le prélat qui l'ordonne. La recherche des ânesses est le travail de la conversion des âmes, et le sacre royal représente l'ordination épiscopale. L'homme de Dieu instruit celui qu'il oint de ses devoirs de pasteur et le place à la tête de l'Église, après avoir soigneusement examiné ses aptitudes et vérifié que son choix vient de Dieu.

Le pasteur nouvellement ordonné trouve des modèles soit dans les évêques qui ont renoncé au monde et s'adonnent à une certaine contemplation au sein du ministère; soit dans les moines, spécialistes de la contemplation, qui lui enseignent la mortification et la garde des sens, condition de l'illumination contemplative; soit enfin dans les interprètes qualifiés de l'Écriture que sont les docteurs de l'Église. Il éprouve lui-même le

changement intérieur opéré par la grâce du sacrement. Sa vie devra être un va-et-vient entre la retraite contemplative et la prédication, les « sorties » en public restant relativement brèves par rapport au temps passé en solitude.

SECTION 8 (V, 1-212). L'ÉVÊQUE ET LE PRÊTRE DANS LE COMBAT DE LA VIE CHRÉTIENNE.

Dans cette exégèse des guerres de Saül, on va de la lutte contre la gourmandise, figurée par les Ammonites, au combat contre la luxure, représentée par Amalec, en passant par la vaine gloire et l'orgueil, évoqués à propos de la faute de Jonathas. Celle-ci donne lieu aussi à des vues sur la correction.

Sauf un passage, annonçant la section suivante, où Saül apparaît comme désobéissant et Samuel comme le prêtre qui le reprend, le roi est constamment pris pour la figure de l'évêque, avec Jonathas auprès de lui représentant la prêtrise, tous deux dirigeant le peuple chrétien dans la lutte contre les démons et les vices, figurés par les Philistins – ceux-ci représentent aussi parfois les hommes pécheurs – ainsi que par les autres ennemis d'Israël.

Dans l'armée qui obéit à ces deux chefs, on distingue particulièrement les vierges, symbolisés par la troupe qui stationne sur la colline de Gabaa, et les habitants des monastères. Au cours de la lutte, on voit certains de ces derniers passer et repasser le Jourdain, c'est-à-dire abandonner d'abord leur clôture pour retourner dans le siècle, puis revenir à la vie religieuse après la défaite de l'ennemi. Un épisode analogue – des Israélites qui s'étaient enfuis dans la montagne se joignent à leurs compatriotes victorieux – suggère une analyse du rôle propre des moines dans le travail pastoral, qui ne consiste pas à convertir, mais à conseiller et à conduire vers la perfection. Plus loin, les critères du recrutement de l'armée de Saül ramènent des recommandations sur le discernement des vocations monastiques. A noter aussi, dans les prodromes de la guerre contre les Philistins, un aperçu concernant les « forgerons » que sont, pour l'Église, ceux qui cultivent les lettres séculières : sans participer

directement à la lutte spirituelle, ils aiguïssent les armes (la science des Écritures) avec lesquelles on combat.

Les membres de la famille de Saül figurent les qualités du prêcheur, tandis que ses deux filles représentent la vie active et la vie contemplative. Symbole de la vie active, Michol sera seule donnée en mariage à David, image du pasteur voué au ministère de la parole, quel que puisse être son désir de contempler.

SECTION 9 (VI, 1-61).

LE PRÉLAT FAILLI : LUXURE ET DÉSOBÉISSANCE.

En épargnant le roi et les troupeaux d'Amalec, figure de la luxure, Saül devient le type du prélat failli, que Samuel reprend et rejette malgré ses excuses. Considérée, au sens moral, comme une chute dans le vice, sa faute est aussi, au sens historique, une désobéissance aux ordres reçus du prophète, c'est-à-dire de Dieu lui-même. On retrouve ainsi, pour de bon, la situation déjà rencontrée en passant dans la section précédente (V, 63-75) : le rôle du pasteur qui parle et corrige au nom de Dieu est passé de Saül à Samuel.

A la lutte contre la luxure – Samuel met à mort le roi d'Amalec – se joint donc la réprobation de la désobéissance. Celle-ci prend un moment une couleur nettement monastique : Samuel le prophète représente non seulement l'évêque, mais aussi l'abbé.

SECTION 10 (VI, 62-115).

L'ORDINATION DU NOUVEAU PASTEUR ET SA TÂCHE : PRÊCHER LE CHRIST.

Première interprétation (VI, 62-96). L'onction de David représente le choix et l'ordination du nouvel évêque. Où le chercher? Dans une « maison religieuse » ou « communauté » qui lui ait enseigné la vie parfaite. Cette recherche doit être menée avec le plus grand soin, à la lumière de l'Écriture, où Dieu

manifeste sa volonté. L'élu ne doit être ni ignorant, ni prétentieux, ni avide d'argent et de puissance. Avant tout, qu'il ait l'humilité. Ce que Dieu veut pour son Église, ce n'est pas un homme habile aux affaires du monde, mais un spirituel uniquement soucieux du bien des âmes, qu'il doit être apte à guérir de leurs blessures et à soutenir dans leurs tentations. C'est donc des « pâturages » de la contemplation que viendra le futur roi, qui devra, à l'exemple de son consécuteur, ne se montrer que rarement en public, au point de provoquer un certain étonnement quand il le fait. Action, contemplation et charité sont les trois points sur lesquels il doit exceller.

Une fois choisi, et bien choisi, le nouvel élu doit être instruit des devoirs de sa charge, et d'abord de la conformité au Christ qu'il devra réaliser dans sa conduite. A la sévérité de la « corne », il joindra la miséricorde de l'« huile » : à la sublimité d'une vie sainte, l'humilité de celui qui est oint « au milieu de ses frères ». L'ordination sacramentelle s'accompagne d'un jeûne. Le consécuteur s'associe plusieurs de ses collègues. La grâce du Saint Esprit est l'effet du sacrement. Elle doit demeurer avec l'élu à perpétuité.

Deuxième interprétation (VI, 97-115). David représente le Christ, « oint », c'est-à-dire prêché, par les prophètes, par Jean-Baptiste, par les Apôtres, qui proclament son mystère d'homme-Dieu. Samuel est donc la figure des prêcheurs de l'Église, qui annoncent le Christ en imitant ses souffrances par la mortification de la chair. Cette finale christologique, répondant au début du commentaire, abonde ainsi en aperçus sur le ministère de la prédication, en particulier sur l'action et la contemplation très élevées que doit cultiver le prêcheur, afin d'unir les cœurs au Christ par l'amour.

Deux thèmes majeurs

Cet aperçu de l'*In I Regum* laisse entrevoir que les deux grands thèmes mentionnés plus haut n'y sont pas développés de façon égale. Ce qui domine de beaucoup est la considération du sacerdoce. La vie monastique n'apparaît que çà et là, dans des passages générale-

ment brefs, mais remarquablement nets et circonstanciés.

Cette prédominance du thème sacerdotal tient évidemment à l'histoire racontée dans le texte sacré. Héli et ses fils sont prêtres. Samuel, élevé au temple par le grand prêtre et chargé d'avertir celui-ci, puis investi lui-même d'un ministère prophétique qui fait de lui le chef spirituel du peuple, était tout désigné pour préfigurer le pasteur chrétien. Oints par lui, Saül et David sont des rois, certes, mais leur onction fait penser au Christ et à ceux qui le représentent ici-bas. Ces quatre protagonistes invitaient donc le commentateur à parler habituellement du sacerdoce chrétien.

Moins obvie, le rapport du texte à la vie monastique ne se découvre que dans des figures et des épisodes secondaires. C'est d'abord le couple des parents de Samuel, Elqana et Anne, «l'homme un», type du moine, et son épouse préférée, symbole de la vie contemplative. Ensuite le jeune Samuel en personne, quand il sert au temple et obéit à Héli. Puis une série de personnages mineurs, formant des groupes : les habitants de Bethsames qui reçoivent l'arche, la cité de Masphat visitée par Samuel, les jeunes filles allant à la fontaine, les trois hommes en marche vers Béthel, les Israélites qui abandonnent ou rallient l'armée de Saül, les soldats recrutés par ce roi. Quant à Saül lui-même, sa désobéissance fournit l'occasion de revenir sur un thème déjà suggéré par Samuel enfant.

Autour du sacerdoce

Comme dans l'ensemble de son œuvre, Grégoire voit avant tout dans le pasteur chrétien un «prêcher». Inutile d'insister sur ce thème omniprésent. Plus rares et plus remarquables sont les notations relatives à plusieurs sacrements (pénitence, eucharistie, ordre), ainsi qu'à la conduite, bonne ou mauvaise, des membres du corps sacerdotal.

La pénitence à l'heure de la mort suffit-elle à faire entrer

dans la vie¹? Autour de cette question très débattue, qui oblige à envisager l'existence d'une «peine purgatoire» après la mort, Grégoire développe la doctrine générale de la pénitence, en notant le rôle d'intercesseur joué par le prêtre qui reçoit la confession². Ailleurs, il relève aussi que l'affliction du jeûne, qu'on s'impose pour effacer le péché, n'obtient son effet que si elle est «impérée par le jugement du prêtre, qui examine les actes soumis à lui dans la confession et fixe, d'après l'importance de la faute, la mesure d'affliction convenable», non sans s'être efforcé, dans la contemplation, de connaître la volonté de Dieu à ce sujet³. Dans ce rôle si délicat de «juge des âmes», le prêtre doit tenir compte des mérites passés de celui que frappe l'*ecclesiastica censura*⁴.

Mais c'est surtout à propos des fautes de Saül que Grégoire s'occupe de la pénitence. Le début du dernier livre de l'*In I Regum* abonde en observations sur ce point. La confession des fautes charnelles risque d'empoisonner l'esprit du prêtre qui la reçoit⁵. Quand il s'agit de petits péchés, la seule confession peut les effacer, le prêtre les «tuant» par une absolution donnée avec son «autorité apostolique⁶». Autrement, il ne suffit pas de «confesser le péché aux *sacerdotes* devant Dieu»; il faut aussi en purger la peine par la pénitence⁷. De ce dernier devoir, bien des

1. II, 107 : *purgatoria pena*, comme chez AUGUSTIN, *Civ.* 20, 25 et 21, 13.16. Cf. *Dial.* IV, 40, 13 et 41, 3 : *purgatorius ignis*, comme chez AUGUSTIN, *Ench.* 69.

2. II, 105-110.

3. III, 150 et 151 (*iudex animarum*).

4. V, 164. Il s'agit cette fois de faute publique, non de péchés avoués en confession. On retrouve l'*ecclesiastica censura* en IV, 216 (châtiment) et V, 178 (loi obligeant sous peine de sanction).

5. VI, 5.

6. VI, 22.

7. VI, 28.

pêcheurs voudraient se dispenser en demandant au prêtre de l'accomplir pour eux; trop souvent celui-ci se charge imprudemment de ces fardeaux qu'il ne peut porter seul, la faute devant être expiée conjointement par les larmes du pénitent et celles du prêtre⁸.

Sans nous étendre sur d'autres remarques concernant la confession⁹, passons à l'eucharistie. A trois reprises, Grégoire s'en prend aux prêtres et aux autres « ministres » qui osent consacrer, toucher et recevoir indignement le corps et le sang du Christ¹⁰. Comme les fidèles, qu'ils exhortent à s'approcher des mystères en état de pureté, ils doivent être eux-mêmes purs quand ils offrent le sacrifice¹¹. Le cas des communions sacrilèges amène à distinguer entre le « sacrement » reçu extérieurement et son « effet » intérieur qui ne se produit pas dans l'âme du communiant, distinction que Grégoire renouvellera à propos du baptême et de l'ordre¹².

Ce dernier sacrement est celui dont l'*In I Regum* parle le plus, tant à propos des fils de Samuel que des deux rois, Saül et David, oints par le prophète. Le choix de l'ordinaire fait d'abord l'objet de nombreuses recommandations. Il faut le prendre dans une « maison religieuse » ou « communauté » où se pratique la « vie parfaite¹³ », et chercher sans trêve un sujet capable, rien ne pouvant excuser le

8. VI, 38-40. Cf. VI, 46 : conversion, confession et vindicte sont également requises.

9. Voir notamment VI, 47 (confession secrète de prêtres faillis qui veulent rester en fonction; acceptation d'une pénitence simulée, dans l'intérêt du peuple chrétien) et 50 (tremblement du pénitent qui se confesse, à la pensée des rigueurs de la pénitence).

10. II, 15 (hapax *eucharistia*); III, 132; VI, 47.

11. VI, 79.

12. II, 15. Cf. IV, 89.151 et VI, 88 (ordre); VI, 96 (ordre et baptême). Voir aussi, au sujet de la messe, III, 90 et 137 (*oblatio sacramenti*), ainsi que des allusions possibles en I, 50, 1-2 et III, 155 (cf. *Mor.* 22, 26).

13. VI, 67-68 : communauté monastique, ou communauté cléricale (évêques et collaborateurs), ou simple « milieu » chrétien?

choix d'un indigne¹⁴. Il est des signes de vocation¹⁵ et des aptitudes requises, notamment l'union de la contemplation et du zèle¹⁶, l'application à pleurer non seulement ses propres péchés mais aussi ceux des autres¹⁷. Ce discernement des vocations doit se faire à la lumière des Écritures, où Dieu indique quels hommes il veut à son service¹⁸.

L'onction de David donne à Grégoire l'occasion de dresser une liste détaillée des qualités que requiert l'évêque. La corne d'huile qui sert à oindre le nouveau roi symbolise l'alliage d'autorité et de bonté, de sévérité et de miséricorde qu'on doit trouver en lui¹⁹. Ces qualités contrastées se fondent en une seule qui résume tout : la charité²⁰. Mais le futur pasteur ne peut être un « simple », c'est-à-dire un homme de bien ordinaire, qui aime sans posséder un savoir clair et communicable. A la charité, il doit joindre « l'instruction²¹ », de façon à pouvoir enseigner et commander, tout en accomplissant lui-même ce qu'il prêche. « Sagesse » ou « science » ou « contemplation » intérieure, unie à une conduite extérieure exemplaire (« bonnes œuvres », *conuersatio*) : ce couple revient sans cesse sous diverses formes²². Ailleurs encore, Grégoire insiste sur l'un ou l'autre de ces éléments : capacité de commander avec discernement²³, contemplation²⁴, parole ardente et éclairante²⁵. Le savoir nécessaire au prêtre,

14. VI, 84-85. Cf. IV, 2.

15. IV, 156-158.

16. IV, 160.

17. IV, 68.

18. VI, 62. Cf. VI, 75.

19. VI, 65 et 94. Cf. IV, 151-152.

20. VI, 65 et 90-94. Cf. VI, 95 (pas d'amour propre).

21. VI, 83 (*eruditio*), à propos de Sama, frère de David.

22. VI, 67.81.84-85.87.90-93.

23. VI, 75.

24. VI, 89.

25. VI, 94. Cf. IV, 151.

souligne-t-il, est à l'opposé d'un savoir-faire séculier qui le plongerait dans les affaires de ce monde²⁶.

Cependant ces notations diverses tiennent peu de place auprès d'une recommandation continuelle : celle de l'humilité²⁷. L'importance de cette vertu capitale tient non seulement à l'enseignement et à l'exemple du Christ, mais encore aux tentations adverses qui assaillent les chefs de toute société, et spécialement ceux de l'Église de ce temps, vu la situation privilégiée du sacerdoce dans un monde qui est devenu chrétienté²⁸. Nous aurons à en reparler à propos des mauvais pasteurs.

Soigneusement choisi et éprouvé, le futur évêque doit aussi avoir passé par tous les ordres inférieurs du clergé²⁹, et le prélat qui l'ordonne doit s'assurer, le cas échéant, du consentement de son supérieur ecclésiastique³⁰. Pour la nomination et l'ordination, le consécrateur s'associe plusieurs collègues³¹. Un jeûne accompagne ces actes solennels, qui requièrent la liberté d'esprit et le recueillement³². De celui qui l'ordonne, le nouvel évêque reçoit avis et instructions sur la façon d'exercer sa charge³³. A cette monition, il répond par une promesse, qui ne sera pas toujours tenue, hélas³⁴.

L'*In I Regum* est en effet rempli de plaintes au sujet des «prêcheurs» de l'Église contemporaine. Souvent le mal

26. VI, 82, à propos d'Aminadab, qui signifie *urbanus*. Ailleurs (V, 84), Isaïe n'en est pas moins loué d'avoir été *urbanus*.

27. VI, 81 (à propos d'Éliab). 83. 87. 89. 95.

28. II, 99 et 115. Cf. I, 86; II, 59 et VI, 99, trois passages qui citent Mt 16, 19. Périlleux honneur de l'Église : *Mor.* 20, 65.

29. VI, 70 : *per omnes temporum ordines* (?).

30. VI, 74-75.

31. VI, 80.

32. VI, 88.

33. IV, 41. 136-137. 141 (cf. 192); VI, 66.

34. IV, 41-42 : *promittunt... spondent... professio* (bis)... *profitentur... sponsio*.

remonte à l'ordination elle-même, conférée à des sujets peu dignes, pour des motifs peu spirituels³⁵. Mais il arrive aussi que des sujets irréprochables se laissent pervertir, au cours de leur ministère, par les tentations inhérentes à celui-ci³⁶. Car le sacerdoce est riche, respecté, influent, et ceux qui en sont investis risquent de s'attacher à ces avantages temporels, au lieu de donner tous leurs soins au bien des âmes. Dès la Préface, Grégoire s'en prend à ces ecclésiastiques plongés dans les soucis du monde, qui les empêchent de s'intéresser à la parole de Dieu³⁷. «Nous désirons les biens terrestres, nous nous laissons absorber par les soucis extérieurs³⁸.» Le reproche est répété sans cesse, en des termes qui ne varient guère³⁹. La tiédeur et la négligence qui s'ensuivent sont si répandues que Grégoire peut parler d'un «vieillessement» du sacerdoce chrétien, dont les dernières années de Samuel sont le symbole⁴⁰.

Pire encore, il est des prélats rapaces, qui usent de violence et d'injustice pour satisfaire leurs convoitises insatiables⁴¹. En outre, les fautes charnelles sont nombreuses. Grégoire va jusqu'à dire : «Aujourd'hui, on voit beaucoup de clercs chastes et d'évêques faillis⁴².» Découverte malgré eux ou avouée en confession, leur faute ne les empêche pas de vouloir rester en fonction, au grand

35. II, 88 et 99-100 (népotisme); IV, 41-42; VI, 75 et 93.

36. IV, 3.

37. *Praef.* V, 2. Cf. II, 115 (incapacité de prêcher).

38. IV, 193 (cf. *Hom. Eu.* 17, 14).

39. II, 115 et 118-120; IV, 39-40. 93. 154. 169; VI, 85.

40. IV, 39-40 (cf. II, 15 : «négligence» de certains ministres de l'autel). Ailleurs, Grégoire se plaint d'un «vieillessement du monde», c'est-à-dire de l'attiédissement et de la négligence du peuple chrétien lui-même (IV, 14), et il déplore la déchéance du sacerdoce contemporain par rapport aux pasteurs du passé (IV, 93).

41. I, 28; IV, 44. Cf. IV, 15-37.

42. VI, 26 : *At nunc plerosque uideas stetitisse clericos, sacerdotes corruisse*.

embarras de qui doit régler leur sort⁴³. Il s'en trouve même qui prétendent que «des hommes revêtus des ordres sacrés peuvent pratiquer l'union conjugale⁴⁴».

Mais ces défaillances de la chasteté tiennent dans une large mesure à l'orgueil du pouvoir⁴⁵. La racine du mal est dans l'extériorité, qui fait perdre de vue les biens intérieurs et assimile le pasteur à un chef séculier. D'où l'insistance de Grégoire sur la vie «secrète» et «retirée» de contemplation, âme de tout ministère pastoral. Le petit Samuel, qui dort au temple près de l'arche, est pour lui le symbole de cet «éloignement des œuvres terrestres accomplies en public» et de cette «retraite cachée au sanctuaire de la vision intérieure par le moyen de la méditation⁴⁶». Encore s'agit-il là d'un enfant, représentant des «sujets» plutôt que des chefs. Mais ceux-ci ont le même devoir d'«être rarement en public, souvent en retraite⁴⁷».

Certes, les pasteurs ne peuvent ni ne doivent abandonner leur troupeau pour s'adonner à la contemplation sans partage⁴⁸. Mais si la vie monastique intégrale leur est interdite, il leur est possible de l'imiter en se retirant régulièrement hors de l'action pastorale pour songer à leur

43. VI, 47. Dans sa correspondance, Grégoire interdit absolument toute reprise des fonctions sacrées par des clercs faillis (*Reg. Ep.* 5, 5 et 17-18, etc.).

44. V, 199. Cf. V, 201-202 : la chasteté doit être montrée en exemple par les prêcheurs aux séculiers à convertir.

45. VI, 26, à propos de Saül.

46. II, 122. Voir note suivante.

47. IV, 100 : *rarus sit in publico, frequens in secreto*; de même V, 179 : *rari ergo sunt in publico operis, assidui in secreto contemplationis* (ceux qui mènent la vie contemplative). Comparer II, 122 : *eo longius separantur a publico terreni operis, quo secretius per meditationem reconducuntur in sacrario internae visionis* (les «sujets élus», représentés par Samuel); IV, 106 et 147 (voir note 50); VI, 76 (*doctores uix aliquando uideri in publico debent*).

48. IV, 163 (cf. IV, 157) et V, 178. Dans *Hom. Ex.* I, 11, 27, Grégoire oppose l'*ordo sacerdotum* à ceux qui mènent la *uita quieta et remota*, où l'on peut rester dans la componction. Voir aussi *Hom. Ex.* II, 7, 11.

propre salut, se «reposer» à l'écart, vaquer à la contemplation et à l'oraison⁴⁹. C'est de ce «secret de la méditation» qu'ils sortiront utilement dans le «public de l'action» ou de la prédication⁵⁰. Celle-ci ne doit pas être un simple prétexte pour rejoindre le monde qu'on prétendait fuir, comme les séculiers mal intentionnés ne manquent pas de le dire⁵¹. Au sein même de la prédication et de l'action, le pasteur peut et doit garder le regard sur le maître qu'il sert⁵² et entretenir une certaine contemplation⁵³.

Sacerdoce et vie monastique ne sont donc pas des états opposés. Si différents qu'ils soient, ils ont beaucoup d'éléments communs, en particulier l'aspiration à contempler. A cet égard, toutefois, le moine jouit d'une liberté refusée au prêtre, et qui peut faire envie à celui-ci⁵⁴. Réduits à prêcher la vie contemplative sans pouvoir la mener, les évêques restent, de ce point de vue, inférieurs aux moines. Ceux-ci leur offrent un modèle toujours utile à regarder, en particulier quand ils entrent en charge⁵⁵. Leur enseignement lui-même a ses limites, au-delà desquelles ils ne peuvent que remettre les âmes éprises de perfection aux contemplatifs⁵⁶.

Cette espèce de supériorité reconnue aux moines reste

49. IV, 100-101.106.160.

50. IV, 106 : «les prêtres sortent donc, quand, abandonnant le secret de la méditation, ils vont prêcher»; IV, 147 : «le pasteur sort, quand, abandonnant le secret de la méditation, il va dans le public de l'action». En *Mor.* 35, 49, Grégoire se propose, l'œuvre achevée, de revenir à sa «cour de l'âme» après le «public de la parole».

51. V, 109.

52. V, 180; cf. Lc 10, 40-42 (Marthe).

53. I, 51, 4-6; VI, 91-92. De la contemplation découlent d'ailleurs les décisions de l'action (IV, 157; cf. I, 41, 8-9 et VI, 62).

54. Cf. II, 130-133 et notre commentaire dans «Les vues...», p. 36-37.

55. Cf. IV, 163-168 et notre commentaire («Les vues...», p. 48-51).

56. III, 115-117 et 127 («satrapes des Philistins» et «Bethsamites» figurent évêques et moines).

toute relative, cependant, car le sacerdoce est bien, aux yeux de Grégoire comme de toute l'Église, le sommet de la hiérarchie chrétienne. Bien qu'il ne perde pas de vue que tous les fidèles sont prêtres⁵⁷, le pape insiste souvent sur le respect et l'obéissance que les «sujets» doivent à leurs «prélats⁵⁸», en s'appuyant sur la parole du Christ : «Qui vous écoute, m'écoute⁵⁹.»

Parmi les «sujets» des évêques se trouvent d'ailleurs les «prélats» du second ordre que sont les prêtres. Saül et Jonathas, Jonathas et son écuyer figurent tour à tour cette hiérarchie à deux degrés⁶⁰. Les évêques ont le devoir de surveiller leurs prêtres, tant du point de vue de la doctrine que de celui des mœurs⁶¹, mais ils en reçoivent aussi d'utiles conseils⁶².

Autour de la vie monastique

les aspects, il faut relever un trait de vocabulaire qui est insolite dans l'œuvre exégétique de Grégoire : le Commen-

mineur mais important, le thème de la vie monastique n'est pas sans relation, nous l'avons vu, avec celui du sacerdoce. Avant d'en détailler

57. II, 109, citant Ap 5, 9-10; V, 152 : «Nous sommes donc prêtres, chaque fois que nous donnons de bons conseils à nos frères.» Cf. VI, 95 : oint au milieu de ses frères, l'évêque doit se reconnaître leur égal.

58. I, 33, 1 et 76, 2; II, 103; IV, 14.211.213-214; V, 76-78.107.156.

59. Lc 10, 16. Voir IV, 8 et 68; VI, 11.

60. V, 48 (Saül et Jonathas) et 114 (Jonathas et son écuyer). Voir aussi V, 119-120, où les évêques sont figurés d'abord par Saül, puis par les «gouetteurs» (*speculatores*) de celui-ci, qui devient l'image du Christ. En V, 77, Saül et Jonathas sont réunis dans la catégorie des «prêcheurs». Sur la distinction des deux ordres de prêtres, voir *Hom. Ez.* II, 10, 12-14.

61. V, 119.

62. V, 120-121.

taire des Rois emploie deux fois le mot *monachus*⁶³, et à cinq reprises l'expression *in monasteriis*⁶⁴. Ces dérogations à l'usage grégorien de désigner les catégories du peuple chrétien par des périphrases se situent toutes, sauf le premier emploi de *monachus*, dans la seconde moitié de l'œuvre (livres IV-VI). Par elles-mêmes, déjà, elles dénotent un intérêt particulièrement vif pour les réalités et les problèmes de la vie monastique, qui sont ici considérés de plus près que dans le reste des commentaires scripturaires du saint.

Hors de ces passages explicites, la vie monastique est désignée de façon plus ou moins claire par des circonlocutions, sans qu'on puisse toujours affirmer qu'il s'agit d'elle seule, à l'exclusion de la vie cléricale. Cependant il n'est pas douteux que Grégoire pense à elle quand il parle de *uita secreta* ou *remota*, et c'est certainement elle aussi qu'il vise, au moins en priorité, en parlant de renoncement au monde et de contemplation⁶⁵.

Ces notes de renoncement aux créatures, de retraite hors du monde et d'aspiration unique à voir Dieu définissent en effet ce que Grégoire appelle la «vie contemplative» et qui constitue pour lui l'essence du monachisme⁶⁶. C'est ce programme fondamental que l'*In IRegum* esquisse ou développe le plus souvent : montées d'Elqana à Silo et circonstances de la conception d'Anne⁶⁷, repos de Samuel

63. I, 61, 6 (*monachi uocamur*); IV, 205 (*monachorum solitudinem*). En IV, 170, on trouve aussi l'hapax *anachoretas*.

64. Avec l'épithète *sanctis* la première fois : IV, 73; V, 61.123.187; VI, 29. Cf. *Hom. Ez.* I, 11, 6 : *in monasterio positus* (Grégoire lui-même)... *monasteriorum causas discutere*; hors de ces confidences personnelles, le mot ne se trouve pas dans *Hom. Ez.*

65. Cf. l'article «Les vues...».

66. Voir I, 61, 6 et notre commentaire dans «Renoncement...».

67. I, 61-83, vrai petit traité de la vie contemplative.

auprès de l'arche⁶⁸ et arrivée de celle-ci à Bethsames⁶⁹, toponyme de Masphat⁷⁰ et montée des trois hommes vers Béthel⁷¹, noms des deux filles de Saül⁷² et «holocauste» offert par celui-ci⁷³, ces faits de toute nature ramènent, par des biais inattendus, au même idéal contemplatif, dont Grégoire ne manque pas d'indiquer, chaque fois qu'il en a le temps, les exigences rigoureuses et les voies d'accès difficiles.

La vie contemplative est, en effet, la source des plus hautes joies d'ici-bas, prélude à celles de l'éternité, mais on n'y parvient qu'au prix d'un complet détachement et de grands efforts, suscités, soutenus et couronnés par la grâce divine. Ce n'est d'ailleurs pas le moins difficile de cette longue ascension que de se plier aux conduites imprévisibles d'une grâce qu'on oserait dire capricieuse : parfois elle semble laisser sans réponse les plus pressants appels, parfois elle survient soudain, contre toute attente⁷⁴. Parmi les multiples présupposés de la contemplation – lecture, prière, oubli du monde, humble pénitence, larmes et componction –, Grégoire insiste particulièrement sur la garde des sens et celle des pensées, paroles et actes. D'après

68. II, 131-133, précédé d'une mention de l'*ordo amantium* (II, 130).

69. III, 117-124.

70. III, 170.

71. IV, 161-169. Voir aussi IV, 97 (les jeunes filles au puits) et 205 (*monachorum solitudinem*).

72. V, 177-180.

73. VI, 29-32 : «holocauste» de la vie de contemplation solitaire et «victimes» de l'ascèse personnelle dans la vie commune. Cf. *Hom. Ex.* I, 12, 30; II, 8, 16 et 9, 12, où le même vocabulaire sacrificiel s'applique à la vie monastique («holocauste») et à la vie chrétienne dans le monde («sacrifice»).

74. I, 65, 3-4 et 70, 2-3 (grâce de contemplation); IV, 180 (grâces de ferveur, de componction, de contemplation). Cf. IV, 122 et 179-180 (grâce de prédication). Sur les lumières reçues parfois dans l'acte même de la prédication, voir *Hom. Ex.* II, 2, 1.

les deux principaux exposés de l'*In I Regum*⁷⁵, cette surveillance constante de soi-même est la base de toute expérience contemplative.

Cependant cette recherche de contemplation n'est pas simple affaire d'effort individuel. Aux yeux de Grégoire, elle se situe dans un cadre communautaire. Celui-ci impose à tous un devoir primordial : l'obéissance, dont nous reparlerons. En outre, les membres de la communauté contemplative doivent tenir compte les uns des autres, les plus forts modérant leur ascèse dans l'intérêt des plus faibles⁷⁶. Si certains peuvent être freinés ainsi dans leur élan, la vie commune leur vaut, à eux comme à tous, le bienfait de l'édification mutuelle par la parole de Dieu et l'exemple⁷⁷. Grégoire invite d'ailleurs les supérieurs à ne pas méconnaître les nécessités et les possibilités particulières de leurs sujets par une fixation trop rigide du régime commun. Les charismes individuels doivent être pris en compte, ainsi que le besoin d'une ascèse personnelle plus stricte que tel ou tel peut ressentir dans sa lutte contre les vices⁷⁸.

En plus de ces problèmes permanents, la communauté monastique doit faire face à deux éventualités cruciales : l'arrivée de nouveaux sujets et le départ de membres qui retournent dans le monde. La réception des postulants est envisagée par Grégoire à trois reprises, et chaque fois retentit le mot-clé : «discernement». L'arrivée de l'arche à Bethsames est la première occasion que trouve le commentateur pour donner une consigne, qu'il rattache à la *discretio spirituum* de saint Paul⁷⁹. Ensuite le «droit du roi» permet

75. Voir I, 66 (cf. 79-80); IV, 164.

76. II, 86 et 126-127.

77. V, 123.

78. VI, 29, citant 1 Co 7, 7 (cf. RB 40, 1).

79. III, 119 (2422) : *studium discernendorum spirituum* (cf. 1 Co 12, 10).

de la rappeler, en insistant, avec la Règle bénédictine, sur les épreuves pénibles que requiert ce discernement⁸⁰. Un rituel de profession se profile dans ce passage : échange de questions et de réponses entre le supérieur et le profès, suivi d'une oraison secrète du premier, qui offre au Seigneur l'engagement pris par le second⁸¹. Enfin le recrutement de l'armée de Saül ramène la recommandation d'un tri sérieux des vocations, de manière à ne retenir que les sujets à la fois « forts » et « aptes », c'est-à-dire doués d'une volonté droite et d'une certaine intelligence spirituelle⁸².

Quant au départ des apostats, Grégoire l'envisage aussi trois fois : d'abord en commentant le « droit du roi »⁸³, puis à propos des Israélites fuyards qui passent le Jourdain, et de ceux qui rallient l'armée de Saül après la victoire⁸⁴. Avertis à leur entrée des épreuves qui les attendent, les moines ne peuvent être libérés quand ils se découragent et demandent à partir. Résistant à leurs cris, le supérieur ne doit pas leur ouvrir la porte, mais les garder au monastère et les soigner. Même quand ils ont quitté la vie religieuse, on en voit qui reviennent et persévèrent.

Le dernier et le plus important des thèmes monastiques développés par l'*In I Regum* est celui de l'obéissance. Sans être aucunement réservée aux moines — Grégoire en parle souvent à propos d'autres catégories⁸⁵ —, cette vertu leur

80. IV, 70 (cf. RB 58, 1-2.8.12).

81. IV, 72. Il n'est pas sûr que les mots *textu* (1366) et *chirographum* (1375) fassent allusion à un acte écrit (charte de profession).

82. V, 187. Outre *magna... discretione* (4601-4602), noter : « attendons pour accorder l'entrée à ceux qui se présentent », qui fait penser à IV, 70 (1333) : « aux nouveaux qui se présentent, qu'on n'accorde pas facilement l'entrée » (cf. RB 58, 1).

83. IV, 69-73.

84. V, 61 et 125.

85. IV, 140.150.183-184.186-187, à propos du nouvel évêque. Sur l'obéissance des fidèles à leurs pasteurs, voir ci-dessus, notes 58-59.

est particulièrement nécessaire. C'est elle qui doit régler leurs austérités personnelles au sein de la communauté⁸⁶, ainsi que leurs désirs de vie solitaire et contemplative⁸⁷. A ses supérieurs, le contemplatif doit aussi soumettre, pour vérification, les progrès de son âme et les fruits de sa contemplation⁸⁸. Tout en grandissant, comme le jeune Samuel, par la sagesse et l'âge, il lui faut rester « serviteur » de ces hommes que Dieu a placés au-dessus de lui⁸⁹.

Cette figure de l'enfant prophète inspire au commentateur un premier hymne à l'obéissance, auquel répondront des pages non moins ferventes à propos de la désobéissance de Saül⁹⁰. Ces célébrations de l'obéissance ne le cèdent en rien à ce que Cassien et les autres auteurs monastiques ont écrit de plus fort à son sujet. Grégoire la présente comme l'unique moyen de salut, remédiant à la désobéissance d'Adam, et lui assigne un rôle souverain, qui l'emporte sur toutes les vertus et observances de la vie monastique. En se faisant moine, on s'engage de façon irrévocable à la pratiquer⁹¹, encore qu'il puisse être légitime, dans certaines circonstances, de cacher à son supérieur, par humilité, le bien qu'on fait⁹².

**L'auteur,
l'auditeur,
les lecteurs**

Rempli de considérations relatives au sacerdoce et au monachisme, l'*In I Regum* semble avoir été écrit par et pour des hommes situés aux confins de ces deux états de vie. Souvent le commentateur parle à la première personne du pluriel, qu'il s'agisse d'un « nous »

86. II, 86 et 126-127; VI, 29-32.

87. I, 76; II, 132-133; VI, 30-32.

88. I, 82, 2 et 8. Cf. IV, 157 et 187-188.

89. II, 111-113.

90. II, 125-132; VI, 29-32.

91. IV, 68-73.

92. V, 93.

d'auteur, équivalent à « moi », ou d'un « nous » de prédicateur⁹³, englobant celui-ci et son public (« vous et moi »). Or ces déclarations en « nous » font apparaître trois situations différentes : certaines concernent les moines et leurs supérieurs⁹⁴; d'autres, les pasteurs des Églises⁹⁵; d'autres enfin, les sujets de ces derniers⁹⁶.

Cette troisième série de textes est sans doute moins significative, car il est toujours loisible à un supérieur de se mettre parmi ses subordonnés, en se référant à son expérience passée de leur condition et en usant du « nous » de prédicateur⁹⁷. Au contraire, il n'est guère possible de se poser en moine ou en évêque quand on ne l'est pas. Bornons-nous donc à l'alternative moine/évêque. Un passage remarquable semble impliquer que l'auteur est l'un et l'autre. Commentant l'apparition « rapide » que Samuel fait en ville, Grégoire écrit : « Nous qui avons choisi la vie retirée, nous devons veiller sur ce point avec grand soin. Fixons-nous donc des heures de ministère, de façon à rester peu de temps dans l'action et à pouvoir retourner rapidement au haut lieu de la contemplation. Ces temps prolongés où nous demeurons à part et en silence doivent être observés avec une telle rigueur que même ceux qui nous approchent de façon habituelle sachent qu'ils n'ont pas

93. Voir par exemple II, 15, 1 : *cotidie delinquimus*.

94. I, 61, 6 : *monachi uocamur*. De même II, 126 et V, 161. En IV, 72, il s'agit des supérieurs de monastères.

95. I, 106, 5; IV, 164.168.170.192-193; V, 26 (cf. 180).

96. II, 132; IV, 50.106.107.175; V, 93.175.

97. Parfois le même passage confond dans le « nous » deux catégories opposées. Parlant de la dîme perçue par le roi, le commentateur écrit d'abord : « Les récoltes des élus sont soumises à la dîme, quand nous recueillons le meilleur de leurs œuvres pour l'offrir en exemple aux fidèles », et plus loin : « Les prêcheurs nous offrent en exemple... les vertus des parfaits. » Dans la première de ces phrases, il se range parmi les prêcheurs, dans la seconde parmi les fidèles (IV, 61).

alors accès auprès de nous, notre propos s'y opposant⁹⁸. »

Ainsi l'auteur se dit membre de l'ordre monastique⁹⁹, tout en se reconnaissant dans Samuel, modèle de l'évêque¹⁰⁰, et en recevant de lui une leçon qui concerne son « ministère » pastoral. Moine et évêque : tel est bien, de fait, Grégoire en la dernière décennie du siècle. Cette double appartenance explique au mieux le caractère mixte de l'*In I Regum*, et en particulier l'emploi du « nous » dans des passages monastiques aussi bien que cléricaux.

Cependant ce « nous » n'est peut-être pas toujours un simple pluriel d'auteur. Parfois il peut s'agir d'un véritable « nous » collectif, englobant l'auteur et ceux auxquels il s'adresse. Quels sont donc ces destinataires ? Il convient ici de distinguer entre auditeur et lecteurs. Sous sa forme définitive de « livre » écrit, le Commentaire des Rois s'adresse évidemment à un public assez large, voire indéterminé, et Grégoire peut songer à ces lecteurs variés dans les nombreux passages où le « nous » représente les simples fidèles. Mais avant d'être éditée sous cette forme, l'œuvre s'est construite dans des entretiens auxquels assistait l'abbé Claude. En plus de celui-ci, Grégoire avait-il d'autres auditeurs ? On peut certes songer au cercle des familiers, tant moines que clercs, dont le pape s'entourait au Latran¹⁰¹. On peut même imaginer un auditoire chan-

98. IV, 101 (cf. 106 : « Les lieux où nos pasteurs ont l'habitude de prier et de s'isoler, nous devons les respecter en n'y allant pas... Quand les hommes saints s'isolent et gardent le silence, il faut les respecter en ne les troublant pas »). On ne peut évidemment exclure que Grégoire pense aussi, ou même par priorité, ou même uniquement à l'abbé Claude et à d'autres supérieurs monastiques.

99. IV, 101 : *remotae uitae ordinem sumpsimus* (1930-1931).

100. IV, 100 : *electus praedicator* (1898); *sanctae ecclesiae doctor* (1915).

101. Comme nous l'avons suggéré dans l'article « Les vues », p. 19 et n. 13.

geant¹⁰², tantôt fait de moines du monastère voisin de Valentinien, tantôt de prélats en visite à Rome, tantôt de prêtres et de clercs, tantôt d'évêques nouvellement ordonnés, ce qui expliquerait que le commentaire s'intéresse tour à tour à ces divers états. Cependant les deux grands fils, clérical et monastique, ainsi que les autres composantes, s'entrecroisent de façon si subtile qu'on ne saurait découper dans ce tissu serré des morceaux distincts s'adressant à l'une ou l'autre catégorie de personnes.

En définitive, Grégoire n'a peut-être pas eu d'autre auditeur que Claude. Quand on se le représente expliquant le Livre des Rois à un groupe de disciples, on se réfère au précédent des Morales, issues de conférences adressées aux moines qui l'entouraient à Constantinople¹⁰³. Mais ce précédent n'est pas le seul. Les Dialogues nous font entrevoir un autre mode de production exégétique : le tête à tête. Grégoire y devise avec un seul interlocuteur, le diacre Pierre, dont il dit dans le Prologue qu'il « l'avait pour collaborateur dans ses investigations sur la parole sacrée¹⁰⁴ ». L'entretien sur les miracles des saints d'Italie que sont les Dialogues ne fait qu'« interrompre » ces recherches d'exégèse que le pape et son diacre faisaient ensemble¹⁰⁵. Les conférences sous-jacentes aux Morales

102. Comme le suggère P. MEYVAERT, « The Date... », p. 201-207 (p. 204 : « a shifting diversity of listeners in a small group »; p. 207 : « small fluctuating group »).

103. *Mor.*, *Ep. miss.* 1.

104. *Dial.* I, *Prolog.* 2 : *Petrus diaconus... ad sacri verbi indagacionem socius*. Pierre n'était rentré à Rome qu'en juin ou juillet 593 (voir notre Introduction, *SC* 251, p. 44), si du moins on admet son identification avec le sous-diacre, recteur du patrimoine en Campanie; cette identification est rejetée par J. RICHARD, *The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages 476-752*, Londres 1979, p. 319-320; *Consul of God. The Life and Times of Gregory the Great*, Londres 1980, p. 281, n. 51.

105. *Dial.* I, *Prolog.* 9 : *neque hac pro re interrumpere expositionis studium graue uideatur*, etc.

datent d'avant le pontificat. Les entretiens seul à seul avec Pierre se placent sous le pontificat lui-même, juste avant que Claude entre en scène. Tout se passe comme si cet abbé avait pris la place du diacre comme collaborateur dans l'explication des Écritures, d'autant que Grégoire, écrivant à Marinien en avril 598, parlera de lui presque dans les mêmes termes : « Il nous était d'un grand secours dans la parole de Dieu¹⁰⁶. »

Il se pourrait donc que Claude ait été seul à « entendre » Grégoire « parler des Livres des Rois » et des autres textes scripturaires mentionnés dans la lettre de janvier 602 au sous-diacre Jean¹⁰⁷. Moine devenu évêque, Grégoire s'entreprendrait, dans l'*In I Regum*, avec un moine devenu abbé¹⁰⁸. Cette dernière qualité pourrait expliquer, entre autres, le « nous » du passage où Grégoire évoque le rôle du supérieur dans le rite de profession¹⁰⁹. D'autres pages, qui parlent de supérieurs sans préciser s'ils sont ecclésiastiques ou monastiques, se comprendraient bien dans l'hypothèse d'une conversation entre un évêque et un abbé¹¹⁰. Tous deux moines et pasteurs, Grégoire et Claude forment le couple nécessaire et suffisant pour engendrer l'*In I Regum*.

Tout en devisant avec l'abbé de Classis, le pape songe

106. *Reg. Ep.* 8, 10 : *magnum nobis, sicut nostis, erat in uerbo dei solacium*.

107. *Reg. Ep.* 12, 6 : « puisque... Claude m'avait entendu parler des Proverbes, du Cantique des Cantiques, des prophètes, des Livres des Rois et de l'Heptateuque... »

108. Claude était-il prêtre? Grégoire ne lui donne jamais ce titre, ce qui ne suffit pas à prouver qu'il ne l'était pas (*La Règle de saint Benoît*, t. VII, p. 412, n. 56). En défendant à l'évêque de Ravenne de subordonner l'abbé de Classis à un supérieur (sans doute clerc, cf. *Reg. Ep.* 5, 1; 6, 28; 7, 7, 40), le pape donne à entendre que cet abbé n'était pas revêtu d'un ordre sacré (*Reg. Ep.* 8, 17, lignes 29-31); cf. *La Règle de saint Benoît*, t. VII, p. 412 et n. 54.

109. IV, 72. Grégoire lui-même n'a peut-être jamais été abbé, et ne l'est pas, en tout cas, à ce moment.

110. Par exemple I, 106, 5.

manifestement à un public de lecteurs fort étendu. Les laïcs et les clercs de tout rang y trouveront ample matière à réflexion¹¹¹. Les moines aussi, en maint passage qui les concerne spécialement. Mais personne ne devrait en profiter autant que les évêques. C'est sans doute en pensant à eux comme à lui-même que Grégoire a choisi de commenter ces pages de l'Écriture, où tant de choses s'appliquent si naturellement à la figure sacerdotale du «prêcheur» chrétien.

CHAPITRE V

SOURCES ET INFLUENCE

Riche d'aperçus concernant la réalité ecclésiastique contemporaine, le Commentaire des Rois est en même temps fort original en son interprétation du texte sacré. Avec les morceaux d'exégèse antérieurs d'Origène et d'Augustin, que Grégoire connaissait certainement, ses points de contact paraissent si rares et ténus qu'on peut se demander s'ils ne sont pas fortuits. A ce défaut quasi total de sources littéraires s'ajoute une absence similaire d'épigraphes : plusieurs siècles se passeront sans qu'on trouve une trace certaine de l'œuvre. Par rapport au grand courant de la tradition exégétique, où les emprunts sont si fréquents, le Commentaire grégorien se tient donc dans une sorte d'isolement. C'est cette situation singulière que nous voudrions décrire ici, en considérant tour à tour ce que Grégoire doit à ses devanciers et ce qu'il a transmis à ses successeurs.

I. L'INTERPRÈTE ET SES MATÉRIAUX

Commençons par le plus assuré : la dette de Grégoire à l'égard de Jérôme, qu'il s'agisse du texte biblique commenté ou de l'interprétation des noms hébreux.

¹¹¹. C'est même «au profit des petits (*parvulorum*) de la sainte Église... (pour) aider les petits de la sainte Église à progresser en dévotion» que Grégoire dit avoir travaillé (*Praef.* 5, 4), tandis qu'il s'attend aux critiques de «certains ecclésiastiques» (*Praef.* 5, 2).

Grégoire et Jérôme Sans être toujours conforme à la Vulgate¹, le texte grégorien du Livre des Rois suit habituellement celle-ci, le commentateur notant parfois, cependant, que « beaucoup de manuscrits » ont une leçon différente². Pour apprécier correctement cette fidélité substantielle à la version hiéronymienne, il faut d'ailleurs tenir compte des variantes vieilles-latines qui se sont introduites de bonne heure dans la Vulgate. De ces 22 interpolations du Livre de Samuel, P. Verbraken a noté que les six premières font défaut dans le Commentaire de Grégoire, tandis que 15 sur 16 des suivantes y sont présentes³. S'agissant de leçons qui passaient pour authentiquement hiéronymiennes, on peut voir dans leur adoption une marque d'adhésion croissante à la Vulgate, tendance dont Verbraken relève d'autres signes⁴.

Une progression analogue s'observe dans l'usage que fait Grégoire des traductions de noms propres offertes par Jérôme dans son *Liber interpretationis hebraicorum nominum*⁵. Dans ses livres I, II et IV, le commentateur laisse plus de la moitié des noms sans traduction. Au livre III, déjà, il use davantage du glossaire hiéronymien, mais c'est seulement dans les deux derniers livres que la traduction des noms devient à peu près constante, comme le montre le tableau suivant⁶ :

1. Cf. *Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam Versionem... Liber Samuelis*, Rome 1944. Voir par exemple 1 S 1, 3 (*immolaret* pour *sacrificaret*). 4 (omission de *autem, uxori suae, cunctis*). 7 (15 mots omis). 19 (*coniugem* pour *uxorem*), etc.

2. *Plerique codices* : I, 58, 5; IV, 18 et 148; V, 148.

3. P. VERBRAKEN, « Le Commentaire... », p. 169. La première se rencontre en IV, 69 : *quia petistis nobis regem* (1 S 8, 18).

4. P. VERBRAKEN, « Le Commentaire... », p. 168 : les leçons absentes de la Vulgate se raréfient à mesure qu'on avance dans l'*In I Regum*.

5. CC 72, p. 59-161. Jérôme remanie un ouvrage grec, qu'il attribue à Philon et à Origène. Nous citons le *Liber* d'après l'édition de Lagarde.

6. Sont en italique, dans la deuxième colonne, les noms qui seront traduits ultérieurement (troisième colonne). L'astérisque signale des cas

PREMIÈRE MENTION		MENTION SECONDAIRE
TRADUITS	NON TRADUITS	TRADUITS
I, 4 Ramatha, Sophim, Ephraïm; 7 Ephrathaeus; 12 Silo; 43 Samuel	4 <i>Helchana</i> ; 6 Hieroboam, Heliu, Thau, Suph; 8 Phenenna, Anna; 13 <i>Heli</i> , Ophni, Phinees; 38 <i>Israel</i>	63 Helchana
II, 22 Belial*; 154 Bersabee	53 <i>Aegyptus</i> , Pharao; 154 Dan	
III, 38 Philistiim; 71 Hichabod; 84 Accaron; 109 Bethsamis; 129 Abel; 134 Cariathiarim; 135 Aminadab*; Gabaa*; 136 Eleazarus; 148 Masphat; 160 Bethchar; 162 Sen; 170 Bethel; 171 Galgal	40 Aphet*; 54 <i>Beniamin</i> ; 72 Azotus, Dagon; 80 <i>Geth</i> ; 128 <i>Gaza</i> , Ascalon; 129 Iesu; 147 Baalim, Astaroth; 168 Amorreus	101 <i>Aegyptus</i> ; 167 <i>Geth</i>
IV, 35 Cis; 162 Thabor	2 Iohel, Abia; 35 Abiel, Seror, Beoreth, Abia, <i>Gemini, Saul</i> ; 83 Salisa, Salim, Sub; 205 Metri	113 <i>Beniamin</i> ; 132 <i>Gemini</i> *
V, 3 Naas, Iabes; 4 Ammon; 49 Magmas, Ionatha; 58 Bethauen; 61 Iordanis; 81 Bethoron, Sabaim, Seboim; 94 Magron; 97 Achias; 98 Achitob, Phinees; 104 Bores, Sene; 141 Aion; 170 Edom, Suba; 172 Amalech; 175 Iesui, Melchisua; 177 Merob, Michol; 181 Achinoe; 182 Achimaas; 183 Abner, Ner; 192 Ur; 207 Cyneus; 211 Euilat, Sur	3 Galaad; 15 Bezech, Iuda; 27 Moyses, <i>Aaron</i> ; 29 Iacob, Assur, Sisara, <i>Moab</i> , Hierobaal, Barach, Iepte; 61 Gad	49 Saul; 98 <i>Heli</i> ; 170 Moab; 190 <i>Israel</i> ; 192 <i>Aaron</i>
VI, 3 Agag; 16 Carmelus; 69 Iesse; 81 Eliab; 83 Sama; 96 Dauid	62 <i>Bethlehem, Isai</i>	68 <i>Isai</i> ; 97 <i>Bethlehem</i>

Cet intérêt croissant pour l'étymologie fait qu'au total 74 des 114 noms du texte reçoivent une interprétation. La plupart de ces traductions reproduisent simplement celles de Jérôme. Quand celui-ci en indique plusieurs, le comportement de Grégoire varie. Parfois il envisage simultanément deux possibilités⁷, parfois il n'en mentionne qu'une⁸, parfois il utilise tour à tour l'une et l'autre⁹. De façon générale, il manie son dictionnaire avec souplesse, en s'octroyant mainte liberté. Loin de se borner à la section où Jérôme traite du Livre des Rois, il parcourt l'ouvrage entier, non seulement pour suppléer aux nombreuses lacunes de ces *Interpretationes primi libri Regum*, mais parfois aussi pour ajouter ou substituer à la traduction qu'il y trouve une interprétation différente qui l'intéresse également ou lui convient mieux¹⁰. Assez souvent, il glisse d'un

particuliers, qui appellent les remarques suivantes : on peut se demander si Belial (II, 82) est proprement traduit ou simplement glosé par *spiritus nequam* (ligne 1672; le mot revient sans commentaire en I, 13 et 37; IV, 214), cf. *Liber* 76, 4 : *Belial filius praevaricationis*; Aphet (III, 40) est peut-être interprété par *fraude* (ligne 745); Aminadab et Gabaa (III, 135) seront traduits autrement, mais toujours d'après Jérôme, en VI, 82 et V, 73 respectivement; Gemini (IV, 132) est considéré comme un mot latin («double»).

7. Ainsi V, 170 : *Suba incensa sine conuertens* (*Lib.* 43, 13); VI, 16 : *Carmelus mollis sine tener* (41, 11). Ailleurs, la seconde traduction ne vient pas de Jérôme : I, 4, 1 (*Ephraim... fructificans*); I, 12, 1 (*Silo... missio*); III, 148 (*Masphat... contemplatio*); V, 82 (*Abimaas... frater decor*); VI, 68 (*Isai... salus absoluta*). Autant de gloses de Grégoire.

8. Ainsi III, 160 : *Bethchar domus agni*, avec omission de *domus agnitionis* (*Lib.* 34, 26). C'est le cas le plus fréquent, de beaucoup.

9. Ainsi Aminadab : *populus meus spontaneus* (III, 135 = *Lib.* 31, 20), puis *urbanus* (VI, 82 = *Lib.* 34, 11, où Jérôme proposait d'abord *pater meus spontaneus*).

10. Ainsi V, 98 : *Phinees os mutum* (*Lib.* 35, 22, sur 1 S) *sive ori parcens* (*Lib.* 13, 10, sur Ex), avec omission de deux autres traductions dans chaque cas; V, 175 : *Iesui planities sine desiderium meum* = *Lib.* 7, 27 : *Iesua* (Gn), au lieu de *Lib.* 36, 3 : *Iesai id est desideravi* (1 S). Noter dans

mot hébreu à l'autre, de sorte que la version qu'il donne traduit en réalité un nom différent, de consonance voisine¹¹. Des glissements analogues s'observent dans les termes latins des traductions prises à Jérôme¹².

En plus de ces manipulations, Grégoire a déployé çà et là un véritable génie inventif. Au lieu de *dei possessio*, indiqué par Jérôme, «Helchana» devient *dei feruor*, peut-être en référence à une étymologie de «cham» (*calidus*) fournie par le même auteur¹³. Absents du dictionnaire hiéronymien, les noms de roches «Bores» et «Sene» n'en sont pas moins traduits¹⁴, le premier par *in primatu*, sans doute en vertu de rapprochements assez pertinents¹⁵, le second par *sol sine auditio*, qui ne paraît reposer que sur des à-peu-près¹⁶. Deux autres traductions conjecturales, celles d'«Aion» (*frater meus moerens*) et d'«Achinoe» (*fratris requies*) ne manquent pas d'ingéniosité ni même d'un

ce dernier cas le passage de *Iesui* à *Iesua*, alors que la première forme se trouve dans *Lib.* 19, 1 : *Iesui quod est desideravi vel aequalis meus* (Nb).

11. Voir note précédente, et en outre I, 4, 1 Ramatha/Rathma (*Lib.* 20, 5); III, 135 Gabaa/Gabatha (32, 21); III, 162 Sen/Sennaar (10, 16); V, 97 Achias/Ahiam (16, 11); V, 182 Achimaas/Ahinaam (34, 15); V, 211 Euilath/Euila (5, 15) ou Auilath (34, 20); VI, 3 Agag/Aga (37, 18). En I, 12, 1, l'absence de Silo dans le *Liber* a imposé le recours à Siloa (50, 25) ou Siloe (66, 22).

12. III, 127 : *sterilis* (Accaron) devient *sterilitas*; III, 134 : *ciuitas silnarum* (Cariathiarim) devient *ciuitas eorum*; III, 148 : *specula* (Masphat) devient *speculatio*, etc. En VI, 69, *Iesso insulae leuamen*, au lieu de *libamen* (*Lib.* 34, 5), est peut-être dû à une mauvaise lecture, mais en III, 162, *Sen excussio* omet à dessein le dernier mot de *Lib.* 10, 16 (*Sennaar excussio dentium*), et il se trouve que ce mot est précisément le seul qui pût justifier le passage de Sen à Sennaar (hébreu *shen*, «dent»).

13. Voir I, 63, 1 et note.

14. Voir V, 104.

15. Cf. *Lib.* 3, 25-27 : *Beor in pelle, Bosra in tribulatione, Beria in clamore eius*, etc.; 48, 27 : *Res caput*. En 1 S 14, 4, Grégoire lit *Bores* au lieu de *Boses* (hébreu et Vulgate).

16. Cf. *Lib.* 30, 19 : *Sames sol*; 36, 25 : *Sama ibi vel audiens* (voir In I Reg. VI, 83).

certain bonheur¹⁷. Enfin Grégoire a dû chercher «Bethlehem» (*domus panis*), également omis par le *Liber interpretationis*, dans quelque autre ouvrage de Jérôme¹⁸. Celui-ci mentionne d'ailleurs, dans son *De situ et nominibus*¹⁹, ses «Livres de Questions hébraïques» sur les Rois, œuvre aujourd'hui perdue mais que Grégoire a peut-être connue et utilisée.

Avant de quitter Jérôme, il faut encore relever les emprunts, explicites ou non, que lui font plusieurs passages de l'*In I Regum*. La Préface le cite deux fois, d'abord explicitement mais non littéralement²⁰, ensuite de façon tacite mais en propres termes²¹. Dans le corps de l'ouvrage, on trouve deux autres citations implicites, l'une de ses Lettres, l'autre de son Commentaire sur Isaïe²². S'ajoutant à l'influence continue de son texte biblique et de son glossaire, ces références à plusieurs de ses ouvrages font de lui la source la plus importante du Commentaire grégorien.

17. Voir V, 141 : Aion, pour Aialon (I S 14, 31), que Jérôme traduisait *campi uel aulones* (Lib. 24, 27); V, 181 : Achinoe, pour Achinoam (I S 14, 50). *Aion frater meus moerens* associe *Abi frater meus* (Lib. 3, 15) et les nombreux exemples de terminaisons en *-on* rendues par *moeroris* (Lib. 15, 27 : Ammon; 23, 9 : Sareon; 30, 5 : Semronmaron, etc.). *Abinoe fratris requies* combine *Abi frater meus* avec *Noe requies* (Lib. 9, 4).

18. Soit *Hebr. Quaest. in Gen.* 35, 19 (Lagarde p. 55, 9), soit *Ep.* 108, 3. Cf. GRÉGOIRE, *Hom. Eu.* 8, 1.

19. PL 23, 883 D, justement à propos de *Boses nomen petrae* (cf. ci-dessus, n. 15); voir aussi 879 C. Les *Quaestiones Hebr. in Libr. Reg. de PL* 23, 1329 sont inauthentiques.

20. Voir *Praef.* 1, 4 et note. Cette phrase de JÉRÔME, *Ep.* 53, 8 fait penser à AUGUSTIN, *Ciu.* 17, 4, 1.

21. *Praef.* 3, 2, citant un mot de SALLUSTE (*Cat.* 8, 4), que Grégoire tient probablement de JÉRÔME, *Vita Hilar.* 1, 2.

22. II, 125 (2593-2598), réminiscence de JÉRÔME, *Ep.* 125, 15; V, 84 (2101-2103), allusion à JÉRÔME, *Praef. in Is.* (PL 28, 771 B).

L'apport d'Augustin

En même temps que Jérôme, le début de la Préface mentionne Augustin²³. Ce renvoi initial au livre XVII de la *Cité de Dieu*, où sont expliqués plusieurs passages du Premier Livre de Samuel²⁴, donnerait à penser que Grégoire va s'inspirer des exégèses de son prédécesseur. En fait, cependant, on relève peu de points de contact entre les deux commentaires, celui de Grégoire étant très personnel. Des similitudes s'observent, mais sans correspondances verbales qui permettent d'affirmer une dépendance. Comme la *Cité de Dieu*, l'*In I Regum* souligne le caractère prophétique des Livres de Samuel²⁵, voit dans les «puissants» ou «princes» (I S 2, 8) une figure des Apôtres²⁶, entend les «extrémités de la terre» (I S 2, 10) de l'état de l'homme à la fin de sa vie²⁷, comprend «son Christ» (I S 2, 10) comme signifiant le Christ total, c'est-à-dire tous les Chrétiens²⁸.

Ces analogies, et d'autres qui apparaissent par la suite²⁹, sont-elles plus que des rencontres? On hésite à parler de réminiscences. A l'indépendance habituelle de Grégoire s'ajoutent, dans le cas présent, deux barrières qui s'interposent entre lui et son devancier : d'abord celle des textes différents qu'ils commentent, Augustin suivant les Sep-

23. *Praef.* 1, 4, renvoyant à AUGUSTIN, *Ciu.* 17, 4, 1-3.

24. *Ciu.* 17, 4, 2-9 (I S 2, 1-10 : Cantique d'Anne); 5, 15 (I S 2, 27-36 : prophétie contre Héli); 6, 2 (I S 13, 13-14 : première prophétie contre Saül); 7, 1-3 (I S 15, 23-29 : deuxième prophétie contre Saül); 7, 4 (I S 7, 5-12 : la «pierre de secours»).

25. Comparer *Ciu.* 17, 1 et *In I Reg.*, *Praef.* 4, 1.

26. *Ciu.* 17, 4, 6; *In I Reg.* I, 104.

27. *Ciu.* 17, 4, 9; *In I Reg.* II, 27, citant tous deux Mt 10, 22.

28. *Ciu.* 17, 4, 9; *In I Reg.* I, 111.

29. Comparer *Ciu.* 17, 5, 4 et *In I Reg.* II, 63 : le «reste» de la maison d'Héli (I S 2, 33 et 36) sera fait des prêtres convertis à la foi (Ac 6, 7); *Ciu.* 17, 5, 4 et *In I Reg.* II, 72 : l'«argent» (I S 2, 36) est la parole de Dieu (cf. Ps 11, 7) proclamée par les juifs convertis, etc.

tante, fort éloignés de l'Hébreu et de la Vulgate dans le Cantique d'Anne; ensuite, le propos strictement christologique du bref commentaire d'Augustin, tandis que Grégoire, qui s'étend bien davantage, joint à la typologie l'interprétation morale.

Malgré ce bilan décevant d'une comparaison de textes qui paraissait prometteuse, l'œuvre entière d'Augustin reste à l'arrière-plan de l'*In I Regum*, comme des autres ouvrages de Grégoire. Une fois au moins, celui-ci mentionne, en l'attribuant à de «vénérables Pères», une interprétation augustinienne bien connue³⁰, et à plusieurs reprises on perçoit chez lui l'écho des *Enarrationes in Psalmos* de l'évêque d'Hippone³¹. D'autres traces d'Augustin apparaîtront probablement, à mesure qu'on scrutera davantage l'*In I Regum*.

L'influence d'Origène

Non moins que la *Cité de Dieu*, l'Homélie d'Origène sur le début du Livre des Rois est un antécédent dont on s'attendrait à trouver des réminiscences chez Grégoire. Dans l'autre de ses ouvrages qui a passé par les mains de Claude, l'*In Canticum Canticorum*, le pape suit nettement et de façon répétée les commentaires origéniens

30. IV, 157, renvoyant à AUGUSTIN, *Contra Faust.* 22, 54-55 (cf. *Cons. euang.* 1, 5). Cette exégèse de «Rachel» comme représentant la vie contemplative se retrouve dans *Hom. Ex.* II, 2, 10 (même référence à des antécédents); *Mor.* 6, 61; *Reg. Ep.* 1, 5.

31. Voir surtout I, 107, 2 et note (AUGUSTIN, *En. Ps.* 68, S. II, 7). En outre, l'exégèse très particulière d'Ac 4, 32 dans *In I Reg.* 1, 61, 4 rappelle *En. Ps.* 4, 10; l'interprétation de la «cithare» dans *In I Reg.* IV, 175-177 est celle d'*En. Ps.* 56, 16 (*superiore parte*); 150, 6, etc. Moins sûr nous paraît le rapprochement institué par V. RECCHIA, «La memoria di Agostino nella esegesi biblica di Gregorio Magno», dans *Augustinianum* 25 (1985), p. 405-434 (voir p. 409-410), entre *In I Reg.* VI, 46 et AUGUSTIN, *Serm.* 98, 3; *En. Ps.* 138, 18, textes dont Grégoire se souvient certainement dans *Reg. Ep.* 10, 21.

sur le Cantique³². Mais en fait, l'*In I Regum* doit peu de choses à Origène, si peu même qu'on peut répéter à ce sujet ce qui vient d'être dit d'Augustin : les traces sûres font à peu près défaut.

Le point de contact le moins discuté est sans doute la remarque des deux auteurs sur la «prière» d'Anne qui n'en est pas une, encore que chacun interprète le fait différemment³³. Leur commune insistance sur *unus*, dans la première phrase du texte sacré, retient aussi l'attention, au moins si l'on considère le second commentaire de Grégoire³⁴, qui entre seul dans la perspective purement morale d'Origène. Mais il y a loin de l'immutabilité de l'âme du juste, célébrée par ce dernier, au désir unique de Dieu que Grégoire découvre dans cet *unus*³⁵. Et si l'un et l'autre évoque à ce propos le *cor unum* des premiers chrétiens (Ac 4, 32), cette parole prend chez Grégoire un sens fort particulier, qui rappelle moins Origène qu'Augustin³⁶.

On relève encore d'autres similitudes entre l'Alexandrin et son émule romain³⁷, mais aucune d'elles n'implique un emprunt. Au total, il semble que Grégoire se soit très

32. Comme l'ont montré P. MEYVAERT, «A New Edition...»; R. BÉLANGER, dans GRÉGOIRE LE GRAND, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, Paris 1984 (SC 314), p. 45-47; J. M. PETERSEN, «The Influence of Origen upon Gregory the Great's Exegesis of the Song of Songs», dans *Studia Patristica* 18 (1985), p. 343-347.

33. *In I Reg.* I, 85, 3; ORIGÈNE, *Hom. in Libr. Regn.* 9, PG 12, 1004 D-1005 A.

34. *In I Reg.* I, 61; ORIGÈNE, *Hom. in Libr. Regn.* 4.

35. Voir notre article «Renoncement...», p. 57.

36. Comparer *In I Reg.* I, 61, 4 avec ORIGÈNE, *Hom. in Libr. Regn.* 4, PG 12, 999 A et C. Quant à Augustin, voir ci-dessus, n. 31; cf. «Renoncement...», p. 61, n. 19-20.

37. *In I Reg.* I, 87 (les «ennemis» d'Anne sont les juifs) et II, 2 (insistance sur *in domino*) correspondent à ORIGÈNE, *Hom. in Libr. Regn.* 10; I, 92, 1 («Il n'est pas d'autre que toi», référé à Ex 3, 14) ressemble à *Hom.* 11, etc.

peu soucie de cette homélie, dont la traduction latine n'est sans doute pas restée inconnue de lui. Dans l'*In IRegum*, Origène n'apparaît guère que comme l'auteur d'une hérésie opposée à celle de Novat³⁸. Cette hérésie est d'ailleurs présentée de façon plus précise que dans les Morales, où Grégoire la confondait avec l'erreur des «miséricordieux» dénoncée par Augustin en liaison avec l'Origénisme³⁹.

Les traces de Cassien

Avec les deux grands écrivains qui avaient déjà commenté le Livre des Rois, quelques autres auteurs semblent avoir influencé légèrement le Commentaire grégorien. D'abord Cassien, dont on trouve plusieurs échos au livre V. A trois reprises, celui-ci énumère les principaux vices, et chaque fois on retrouve les huit espèces cataloguées dans les *Institutions* et les *Conférences*⁴⁰. Les variantes de Grégoire sont légères : la première liste joint le vol à l'avarice, appelée *turpis lucri appetitus*; la seconde déplace la gourmandise, qui passe du premier rang au troisième; la dernière, qui se borne aux six premiers vices, intervertit les deux premiers et les deux derniers.

Ces différences sont à comparer avec le remaniement bien plus profond que Grégoire, dans les Morales, avait imposé au catalogue de Cassien⁴¹. Là, il commençait par les six derniers vices, présentés à rebours (de l'orgueil à l'avarice), et finissait par les deux premiers, rangés en ordre normal. De plus, il mettait l'orgueil hors série, comme la

38. II, 157-158.

39. *Mor.* 34, 35-38 (cf. *Dial.* IV, 46); AUGUSTIN, *Civ.* 21, 17-18.

40. V, 3 et 102-103; CASSIEN, *Inst.* 5, 1 (cf. livres 5-12) et *Conl.* 5, 2. Comparer aussi II, 77 (trois espèces de *gula*) avec *Inst.* 5, 23, 1; *Conl.* 5, 11, 1.

41. *Mor.* 31, 87-89. Cf. l'Introduction de R. GILLET, dans GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job (I-II)*, Paris 1975 (*SC* 32 bis), p. 90-92.

racine de tous les vices, ce qui l'amenait à n'en dénombrer que sept. Enfin il remplaçait l'acédie par l'envie.

Par rapport à la liste des Morales, celles de l'*In IRegum* marquent donc un retour à Cassien. Comme dans son exposé de la doctrine origénienne, le Commentaire des Rois est ici plus exact que celui de Job. A ces traces très nettes de Cassien s'ajoute d'ailleurs, dans le même livre, une phrase empruntée à la première Conférence⁴². Présentant comme une «fornication» la moindre défaillance à contempler, elle laisse voir que Grégoire apprécie chez l'abbé de Marseille, au-delà de sa classification des vices, son haut idéal de contemplation.

La Règle bénédictine : citations et échos

Ces emprunts à Cassien restent tacites. Au contraire, la Règle de saint Benoît fait l'objet d'une citation formelle, qui est une des particularités les plus remarquables de l'*In IRegum*. Sans nommer Benoît, qu'il désigne seulement comme «un excellent maître de la vie la plus stricte», Grégoire reproduit plus ou moins exactement plusieurs phrases de son chapitre sur la réception des postulants, auxquels s'ajoute une réminiscence manifeste de l'exorde du même chapitre⁴³. L'auteur de la Règle est félicité de la rigueur avec laquelle il éprouve les vocations. A deux reprises, Grégoire parle à ce propos de «discernement» (*discretio...discretius*). Fait significatif, le même mot revient dans l'éloge qu'il fait de la Règle bénédictine à la fin du second livre des Dialogues⁴⁴. Là aussi, il se pourrait que *discretio* signifie moins «discrétion» que «discernement». Au lieu de songer, comme on l'entend d'ordinaire, à la modération

42. V, 179 (4387-4388), citant implicitement *Conl.* 1, 13, 1.

43. IV, 70, citant RB 58, 2.8.12 (cf. 58, 1).

44. *Dial.* II, 36 : *monachorum regulam discretionem praecipuam*.

et à l'humanité du législateur, Grégoire viserait la probation sévère à laquelle il soumet les nouveaux venus⁴⁵.

Autour de cette citation, qui est unique à travers l'œuvre de Grégoire et toute la littérature du VI^e siècle, on perçoit dans l'*In I Regum* maint écho de la Règle. Dans les chapitres environnants, d'abord, une oreille habituée au texte bénédictin reconnaît non seulement les *dura et aspera*⁴⁶, expression banale, et le couple préceptes-exemples⁴⁷, qui est courant, mais encore le «désir d'être sous un supérieur⁴⁸» et l'aspiration contraire à «secouer le joug» de la vie religieuse⁴⁹, le terme technique *novitii*⁵⁰, plusieurs détails de la cérémonie de profession⁵¹, l'insistance sur le devoir qu'a le supérieur de soigner les maladies spirituelles de ses sujets en appliquant des «onguents curatifs⁵²». Prise séparément, certes, aucune de ces similitudes ne prouve que Grégoire se souvient de la Règle. Mais considérées toutes ensemble et en liaison avec la citation expresse qu'elles entourent, elles donnent à ce passage l'aspect d'un florilège d'expressions bénédictines, dont la plupart ont chance d'être de véritables réminiscences.

45. Voir notre article «*Discretione praecipuam*. A quoi Grégoire pensait-il?», dans *Benedictina* 22 (1975), p. 325-327, reproduit avec un appendice dans *Saint Benoît. Sa Vie et sa Règle*, Bellefontaine 1981, p. 71-74.

46. IV, 69 (1309); cf. IV, 70 (1337) et 160 (3146). Voir RB 58, 8.

47. IV, 69; RB 2, 11-15.

48. IV, 69 (1317); RB 5, 12 : *abbatem sibi praeesse desiderant*.

49. IV, 69 (1319-1320) : *enadere spirituale iugum dei*; RB 58, 16 : *collum excutere de sub ingo regulae*.

50. IV, 72 (1367 et 1375); RB 58, 5.11.15.21.22.

51. IV, 72 (1370) : *quod coram nobis* (le supérieur) *promittunt*; RB 58, 17 : *coram omnibus* (les frères) *promittat*. Sur le *textus* et le *chirographum* de la profession (1366 et 1375), qui font penser à RB 58, 20, voir ci-dessus, ch. IV, n. 81. Plus sûrement, la menace du jugement (1372) correspond à RB 58, 18.

52. IV, 73 (en particulier 1399 : *unguentorum fomenta*); RB 27-28 (en particulier 28, 3 : *fomenta... unguenta*).

On peut en dire autant d'une autre section où les échos de la Règle abondent. Dans ces pages sur la vocation de Samuel, on trouve le «bien de l'obéissance⁵³», considérée comme l'unique critère de supériorité⁵⁴, l'émulation sainte⁵⁵, l'obéissance qui ramène à la vie ceux que la désobéissance en a séparés⁵⁶. Cette dernière apparaît comme une victoire de la mort⁵⁷, tandis que «par le labeur de l'obéissance» on retrouve les biens intérieurs⁵⁸, source d'une «indicible douceur d'amour⁵⁹». L'insistance sur la permission à obtenir des supérieurs en toute circonstance et sur la distinction à faire entre leur autorité et leur conduite⁶⁰ complète cet ensemble de résonances bénédictines, dont toutes ne sont pas également caractérisées, mais plusieurs paraissent indubitables.

Hors de ces deux péripécies chargées de réminiscences, le souvenir de la Règle affleure plus d'une fois dans le Commentaire des Rois. On y entend parler notamment de «ferveur novice⁶¹» et de «combat singulier⁶²». Tout cela,

53. II, 127 (2618 et 2620) : *oboedientiae bonum* (de même II, 111.124.149; IV, 140.185; VI, 32); RB 71, 1.

54. II, 127 (2639-2641); RB 2, 21, où il s'agit d'humilité, vertu connexe de l'obéissance.

55. II, 127 (2637) : *pius aemulator*; RB 72, 2 : *zelus bonus*.

56. II, 126 (2608-2611); RB Prol. 2.

57. II, 126 (2610) : «par le mal de la désobéissance, la mort l'a emporté»; RB 2, 10 : «la mort l'emportant... sur les désobéissants» (cf. Ps 48, 15; Is 25, 8).

58. II, 129 (2689) : *per laborem oboedientiae ad quietem... internae uisionis*; RB Prol. 2 : *ut ad eum per oboedientiae laborem redeas*.

59. II, 130 (2712) : *ineffabilem amoris dulcedinem*; RB Prol. 49 : *inenarrabili amoris dulcedine*.

60. Comparer II, 133 et RB 49, 8-10; II, 128 et RB 4, 61 (Benoît cite là Mt 23, 3, comme Grégoire le fera en IV, 68).

61. II, 86 (1739); RB 1, 3. Dans le même passage de Grégoire, le contraste entre forts et faibles fait penser à RB 34, et le souci d'être «utile» aux autres à RB 72, 7.

62. VI, 29 (652-653); RB 1, 5. Sur ce passage corrompu de l'*In I Regum*, voir notre article «Les vues...», p. 59, n. 273; peut-être *excitare*

qui n'est pas probant par soi-même, prend valeur d'indice, dès lors qu'une citation expresse nous assure de la connaissance qu'a Grégoire du texte de Benoît.

Étymologies latines

Parmi les très rares citations formelles de l'*In IRegum*, il faut encore mentionner un renvoi à «certains» qui dérivent *victimae* de *victoria*⁶³. Cette étymologie se rencontre de fait chez Festus⁶⁴. Deux autres étymologies sont données sans référence à des auteurs : *tribunus* dérivé de *tribus*⁶⁵, et *arioli* dérivé d'*ara*⁶⁶. Si la source de cette dernière reste à trouver, la première peut venir de Végèce⁶⁷.

Échos de la liturgie

C'est de façon explicite que Grégoire se réfère à une «confession de l'Église» qui semble être le Symbole d'Athanase⁶⁸. Ses autres réminiscences liturgiques, et elles sont très nombreuses, restent implicites. Dès 1960, H. Ashworth a dressé une liste de 42 passages du Sacramentaire Grégorien (*Hadrianum*) qui trouvent un ou plu-

(651), écrit *excitatre* dans le ms. C avant correction, est-il une faute pour *in veritate*. Un peu plus haut (645-646), le mot de Paul sur la continence sexuelle (1 Co 7, 7) est appliquée à l'abstinence alimentaire comme dans RB 40, 1.

63. II, 87 (1763) : *ut quibusdam uisum est*.

64. A. ERNOUT et A. MEILLET, *Dictionnaire...*, p. 732, citant FESTUS 508, 15 : *victimam... alii... quae ob hostis victos immoletur*.

65. IV, 52 (973-974) : *Tribus quidem cognatio siue curia dicitur. Si ergo tribuni dicuntur a tribu...* Quant à la première phrase, cf. ISIDORE, *Etym.* 9, 4, 7 : *Tribus dicuntur tanquam curiae et congregationes distinctae populorum*.

66. VI, 34 (766-767) : *si ab ara dicebantur arioli...*

67. VEGETIUS, *Mil.* 2, 7 : *Tribunus autem uocatur ex tribu* (cf. ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies IX*, éd. M. Reydellet, Paris 1984, p. 136, note 208).

68. Voir I, 2, 2 et note.

sieurs échos dans notre Commentaire. Quelques-uns se rencontrent dans la partie du texte que nous éditons⁶⁹. Citons-en deux ici à titre d'exemples :

Hadr. 41, 5 : *ut uidere possimus quae agenda sint et quae recta sunt agere ualeamus*.

In IReg. I, 62, 4 : *recta uident quae agant et ea facere semper dissimulant*.

Hadr. 57, 1 : *ita a uitiiis ieiunemus in mente*.

In IReg. II, 15, 1-2 : *in mente... a uitiiis perfecte ieiunantes*.

Ces contacts de l'*In IRegum* avec le Sacramentaire papal sont intéressants à plus d'un titre. D'abord parce qu'ils confirment l'authenticité de l'œuvre. Avant de les relever, en effet, Ashworth avait rassemblé une collection de parallèles similaires entre le Sacramentaire et les autres ouvrages de Grégoire⁷⁰. Le Commentaire des Rois s'avère donc homogène à ceux-ci en ce domaine comme en d'autres.

En second lieu, les similitudes de notre texte avec le Sacramentaire offrent un intérêt particulier, du fait que les formulaires liturgiques de ce dernier peuvent être dus à Grégoire lui-même. Les rapprochements institués entre eux et les autres ouvrages de Grégoire sont donc susceptibles d'une double interprétation : l'euchologie a-t-elle influencé le pape-écrivain, ou les formules de prière ne sont-elles pas plutôt son œuvre? Dans la deuxième hypothèse, qui se vérifie sans doute le plus souvent, les échos du Sacramentaire rencontrés dans l'*In IRegum* relèvent moins

69. Notes sous I, 1, 5 ; 63, 2 et 7 ; 102, 3 ; 106, 5. Cf. H. ASHWORTH, «Further Parallels to the 'Hadrianum' from St. Gregory the Great's Commentary on the First Book of Kings», dans *Traditio* 16 (1960), p. 364-373.

70. «The Liturgical Prayers of St. Gregory the Great», dans *Traditio* 15 (1959), p. 107-161.

de l'étude des sources littéraires de l'ouvrage que de celle de ses rapports avec le reste de l'œuvre grégorienne — problème qui va nous occuper dans un instant.

Auparavant, il faut encore noter les rapports de l'*In I Regum* avec d'autres livres liturgiques. Une oreille familiarisée avec l'Antiphonaire de la messe et celui de l'office reconnaît mainte fois, dans le Commentaire grégorien, des formules identiques ou très voisines⁷¹, qui suscitent des questions analogues à celles que vient de nous poser le Sacramentaire. Ces ressemblances, parfois très frappantes, viennent-elles de ce que Grégoire et Claude avaient en mémoire les textes chantés à l'église, ou faut-il y voir l'indice d'une part prise par le pontife à la composition de ces antiennes et de ces répons⁷²?

Les parallèles grégoriens

Avant d'expliquer le Livre des Rois de façon suivie, Grégoire l'a cité et commenté çà et là dans ses divers ouvrages. Ces exégèses fragmentaires méritent d'être confrontées avec le grand commentaire complet. On

71. Voir en particulier les notes sous I, 15, 2; 79, 3; 97, 3; 104, 1. Cf. notes sous I, 3, 3; 5, 5; 8, 1; 88, 3. Aux échos des Antiphonaires s'en ajoute un du Sacramentaire Gélisien (I, 10, 7).

72. Dom J. Claire a bien voulu examiner les quatre premiers cas cités dans la note précédente. Si ces contacts de l'*In I Regum* avec l'Antiphonaire sont bien dus à Grégoire lui-même, non aux copistes du Commentaire, c'est au répertoire vieux-romain qu'il faut demander si pareils textes ont pu être chantés dès le VI^e siècle. Dans le second et le quatrième cas (Ba 5, 5 et 4, 36; Ps 44, 17-18), le vieux-romain s'accorde avec le grégorien. Dans le premier (Ps 141, 6), il a une antienne différente (Ps 141, 2: *Voce mea*; voir *Études Grégoriennes* 15 [1975], tableaux 67 et 67 bis; cf. p. 178), mais l'analyse musicale dénote qu'il s'agit d'une pièce tardive, qui a pu se substituer à l'antienne *Portio* conservée par le grégorien (*ibid.*, p. 111 et 142). Dans le troisième cas, le vieux-romain donne au répons *Disciplinam* un verset autre que *Repentino sonitu*, propre au grégorien. Ce dernier cas est le seul où les indices d'une origine ancienne de la formule fassent défaut.

s'aperçoit alors que Grégoire, en écrivant l'*In I Regum*, ne paraît guère se souvenir des explications, même répétées, qu'il a données de tel ou tel passage. Au lieu de les reproduire ou de s'en inspirer, il donne un commentaire nouveau, qui souvent n'a presque rien de commun avec les précédents⁷³. Il arrive même qu'un trait remarquable du texte sacré, qui avait donné lieu à une belle exégèse spirituelle, soit complètement négligé par l'*In I Regum*. Tel est le cas de la célèbre prière d'Anne, faite « dans son cœur » sans qu'on l'entende⁷⁴, et du « visage inchangé » qu'elle garde après avoir prié⁷⁵.

Ce renouvellement herméneutique est à rapprocher de l'indépendance par rapport aux commentateurs antérieurs que nous avons constatée chez Grégoire. Pas plus qu'il ne s'astreint à suivre Origène ou Augustin⁷⁶, il ne se soucie de répéter ce qu'il a dit lui-même. C'est avec l'esprit libre et des yeux neufs qu'il considère le texte inspiré, uniquement attentif à ce qu'il lui suggère au moment d'écrire.

Avec ces remarques, nous espérons avoir fait un tour à peu près complet des antécédents littéraires de l'*In I Regum*⁷⁷. Voyons maintenant ce qui l'a suivi.

73. Comparer notamment I, 107 et II, 24 avec *Mor.* 6, 39 et *Past.* I, 11 (1 S 2, 9); III, 112-114 avec *Mor.* 7, 42 et *Hom. Eu.* 37, 4 (1 S 6, 10-12); IV, 77 avec *Mor.* 32, 19 (1 S 9, 2); IV, 209 avec *Mor.* 32, 19 (1 S 10, 24); VI, 30-34 avec *Mor.* 35, 28 (1 S 15, 22-23); VI, 61 avec *Mor.* 27, 19 et *Hom. Ex.* I, 1, 12; II, 3, 21 (1 S 16, 2). D'autres fois, l'exégèse nouvelle reste proche de l'ancienne : comparer I, 99 et *Mor.* 6, 5 (1 S 2, 5), etc.

74. 1 S 1, 13. Au commentaire spirituel de *Mor.* 22, 43, rien ne correspond dans *In I Reg.* I, 76 (I, 30 donne un commentaire typique).

75. 1 S 1, 18. Cf. *Mor.* 33, 43; *Hom. Ex.* I, 11, 27; *Dial.* IV, 61, à quoi rien ne correspond dans *In I Reg.* I, 76-78 (brève exégèse typique en I, 40).

76. Le Prologue le faisait prévoir (*Praef.* 6, 1-2), mais en fait Grégoire est encore plus indépendant qu'il ne le dit là.

77. Relevons encore, en IV, 64, une trace possible de RUFIN, *Hist. Eccl.* I (10), 9, PL 21, 478 (*Matthaeum... Aethiopiae praedicatorum*). Aux *Instructions* d'EUCHER (PL 50, 773), Grégoire ne semble rien devoir.

II. L'OUVRAGE ET LA POSTÉRITÉ

A la différence de Grégoire, les commentateurs subséquents du Livre des Rois ont beaucoup emprunté à Origène et à Augustin, ainsi qu'à leurs prédécesseurs immédiats. Il est d'autant plus remarquable que le Commentaire grégorien n'ait laissé presque aucune trace sur les leurs.

Les « Questions » d'Isidore Dans ses *Quaestiones in Vetus Testamentum*, Isidore de Séville explique brièvement quelques passages des Rois⁷⁸. Une grande partie de ses explications est prise littéralement à Augustin, dont il utilise surtout la *Cité de Dieu* (Livre XVII) et les *Questions à Simplicianus*⁷⁹. En revanche, aucun emprunt n'est fait à Origène ou à Grégoire. L'absence de ce dernier frappe d'autant plus qu'Isidore se montre ailleurs son disciple assidu. Visiblement, l'*In I Regum* lui est resté inconnu⁸⁰.

Le Commentaire de Bède Continu, à la différence des Questions isidoriennes, mais beaucoup plus concis que l'*In I Regum* grégorien, le Commentaire de Bède le Vénérable emprunte fréquemment à Origène, Augustin et Jérôme, tout en restant très personnel. Parmi ses emprunts, dont certains

78. Voir *In Regum Primum* 1-9, PL 83, 391-399.

79. Sur les sources d'Isidore, ainsi que celles des autres commentateurs dont nous allons parler, voir notre article « Les plus anciens exégètes du Premier Livre des Rois : Origène, Augustin et leurs épigones », dans *Sacris Erudiri* 29 (1986), p. 5-12.

80. ISIDORE ne le mentionne pas dans sa notice sur Grégoire (*De uir. ill.* 40), mais celle-ci est fort incomplète.

sont faits à Isidore⁸¹, peut-on déceler quelque réminiscence de Grégoire? En 1956, P. Verbraken le niait⁸². En 1962, D. Hurst l'a affirmé, en indiquant à titre d'exemples onze passages de Bède où apparaît une inspiration grégorienne⁸³.

Aucun de ces parallèles invoqués par l'éditeur américain n'est, de soi, assez strict pour requérir une dépendance. Mais dans le premier cas cité⁸⁴, certains détails donnent à penser. Que Bède s'accorde là avec Grégoire à voir en Elqana (*uir unus*) la figure du Christ, ce fait est d'autant plus notable qu'Origène, suivi par lui dans le contexte⁸⁵, ignorait pareille interprétation. Comme Grégoire, en outre, et de nouveau à la différence d'Origène, Bède écarte l'idée qu'*unus* pourrait être un mot inutile, et il le fait en se servant des mêmes adverbes⁸⁶. Enfin cet exorde de Grégoire comporte une phrase sur la mort et la résurrection du Christ, dont on trouve un écho plus loin chez Bède⁸⁷.

Ces rencontres jusque dans l'expression rendent vraisemblable que Bède a lu Grégoire. Des confirmations apparaissent dans la suite. Les mots *salutari tuo* du Cantique

81. Comparer les commentaires de 1 S 16, 23 chez ISIDORE, *Quaest. in Vet. Test.* I, 8, 2 et 9, 4; BÈDE, *In Primam Partem Sam.* III, 311-315 et 329-332 (CC 119, p. 144-145). Ailleurs (I, 409), Bède emprunte son étymologie d'*amphora* à ISIDORE, *Etym.* 16, 26, 13.

82. P. VERBRAKEN, « Le Commentaire... », p. 161 et note 4.

83. Voir CC 119, *Praefatio*, p. V et note 4.

84. BÈDE, *In Pr. P. Sam.* I, 4-5; GRÉGOIRE, *In I Reg.* I, 1, 1.

85. Comparer *In Pr. P. Sam.* I, 29-35 et ORIGÈNE, *Hom. in Libr. Regn.* 4.

86. *In Pr. P. Sam.* I, 29-30 : *non frustra neque ex superfluo scriptum est « Fuit uir unus »*; *In I Reg.* I, 2, 1 : *superfluum uidetur... et frustra...*

87. *In Pr. P. Sam.* I, 91-92 : *regnum mortis destruens uitae nobis in perpetuum reserauit ingressum*; *In I Reg.* I, 1, 5 : *moriens inferni uitae communit, resurgens nobis aditum reserauit aeternitatis*. Cependant la formule grégorienne se retrouve dans l'*Hadrianum* 88, 1 (cf. ci-dessus, n. 69), avec le verbe *reserasti*. Serait-ce là que Bède l'a trouvée?

d'Anne (1 S 2, 1) sont compris par les deux auteurs comme une allusion au nom de Jésus⁸⁸, dont ni Origène ni Augustin ne faisait mention à ce propos. Quand le texte sacré montre les Israélites descendant chez les Philistins pour faire aiguïser leurs outils (1 S 13, 20), l'exégète anglo-saxon, comme le pape, évoque l'usage que font les chrétiens des lettres païennes, encore qu'il se borne à porter contre de telles études une condamnation sommaire, sans faire siennes les vues positives de son devancier⁸⁹. Là où le texte parle d'un « triomphateur en Israël » (1 S 15, 29), Bède rapporte l'interprétation de « certains », selon laquelle il s'agirait non du Seigneur mais de David, et il se trouve justement que Grégoire propose cette exégèse⁹⁰.

Il ne manque donc pas d'indices d'une influence de Grégoire sur Bède. Mais leur discrétion a quelque chose de surprenant, quand on la compare aux traces manifestes qu'Origène, Augustin et d'autres ont laissés sur l'œuvre de Bède. Si le moine de Jarrow a lu l'*In I Regum*, ce qui semble probable, il s'est gardé de le laisser paraître. Pourquoi? D'autres œuvres grégoriennes sont visiblement présentes à sa mémoire⁹¹. Dès lors, il est paradoxal que l'empreinte du Commentaire des Rois se reconnaisse à peine chez lui.

88. *In Pr. P. Sam.* I, 455; *In I Reg.* I, 88, 2.

89. *In Pr. P. Sam.* II, 1851-1859; *In I Reg.* V, 84-85.

90. *In Pr. P. Sam.* II, 2793-2802; *In I Reg.* VI, 45. L'explication morale que Bède attribue à ces *quidam* correspond en partie à *In I Reg.* VI, 44, mais elle va au-delà.

91. Comparer *In Pr. P. Sam.* I, 344-346 et *Dial.* IV, 61, 2; *In Pr. P. Sam.* II, 354-355 et *Mor.* 35, 49. Les gloses de Bède sont introduites par *ac si* (I, 547; II, 10 = AUGUSTIN, *Ciu.* 17, 4, 9; II, 144) plus souvent que par *quasi* (II, 1645, corrigeant le *ac si* d'AUGUSTIN, *Ciu.* 17, 6, 2). Sur ce point encore, Bède se tient moins dans la ligne de l'*In I Regum* que dans celle des autres ouvrages grégoriens. On trouve aussi chez lui *sic nimirum sic* (II, 2410).

La compilation de Claude de Turin

Dans la première moitié du IX^e siècle, l'évêque iconoclaste Claude de Turin a rassemblé en un commentaire-centon toutes les explications qu'il a pu trouver⁹². Origène et Augustin, Jérôme, Isidore et Bède se succèdent dans ces pages, où l'on trouve même des passages grégoriens, tirés des Homélie sur l'Évangile, des Morales et du Pastoral. Entre tous ces emprunts, les rares et brefs morceaux qui semblent être de la plume de Claude n'ont aucun rapport avec l'*In I Regum*. Il est donc clair que le grand Commentaire grégorien est resté inconnu de ce compilateur si diligent.

La surprise que cause pareil constat diminue toutefois quand on relève une autre absence. De Bède, Claude connaît seulement les *XXX Quaestiones in Regum Librum*⁹³, non les *IV Libri in Primam Partem Samuelis*. L'œuvre majeure de l'exégète anglais manquait dans sa bibliothèque, aussi bien que le Commentaire grégorien.

Une citation chez Rathier de Vérone?

Absent de Turin au IX^e siècle, l'*In I Regum* serait-il du moins repérable à Vérone au X^e? Mabillon et d'autres l'ont cru⁹⁴. De fait, l'évêque Rathier cite un mot de Grégoire qui se retrouve, sous la forme

92. Voir *PL* 50, 1047 (Pseudo-Eucher); *PL* 104, 636 (Claude de Turin), avec références à peu près complètes aux auteurs cités (manquent toutefois Origène et Jérôme). Des doutes sur l'auteur sont formulés dans *PLS* III, 47-48.

93. *CC* 119, p. 293. Ces Questions sont postérieures au Commentaire proprement dit (*CC* 119, p. 5), comme le montre la comparaison des sources. Que d'ailleurs Claude de Turin n'ait trouvé aucun commentaire complet du Pentateuque et des Rois, c'est ce qui ressort de sa Préface : *magno interprete indigent* (*PL* 104, 634 C).

94. Voir P. VERBRAKEN, «Le Commentaire...», p. 164.

d'une citation du prophète Osée, dans notre Commentaire des Rois⁹⁵.

Cependant ce mot revient deux autres fois dans l'œuvre grégorienne. D'abord dans le Pastoral, où il est pareillement attribué au prophète⁹⁶, ensuite dans une lettre à la reine Brunehaut⁹⁷. Ce dernier passage offre un intérêt particulier : sans y mentionner Osée, Grégoire s'approprie simplement la parole du prophète. Dès lors, on peut se demander si la mention de Rathier ne se rapporte pas à cette lettre, plutôt qu'à l'*In I Regum* ou au Pastoral. En effet, c'est à Grégoire seul qu'il attribue la phrase, et non à l'Écriture, comme il eût été naturel de le faire s'il l'avait trouvée, sous forme de citation scripturaire, dans l'un des deux ouvrages en question.

Ce témoignage de Rathier est donc au moins ambigu⁹⁸, et de nouveau une preuve de la présence de l'*In I Regum* nous échappe.

Conclusion

Sans dépasser l'an mille, après lequel on trouve une attestation certaine⁹⁹, on peut retenir de cette enquête que le Commentaire des Rois n'a pas eu une diffusion comparable à celle des autres œuvres de Grégoire. Non mentionné dans la

95. RATHIER, *De contemptu canonum* I, 23, PL 136, 513 C : *Gregorium audiat : Causa, inquit, ruinae populi sacerdotes mali; In I Reg. II, 46 : Vnde et Osee propheta ait : Causa ruinae populi sacerdotes mali* (Os 9, 8).

96. *Past.* I, 2 (16 A) : *Hinc quoque scriptum est per prophetam : Laqueus (mss : Causa) ruinae populi mei sacerdotes mali.* L'adjectif *mei* est propre à ce passage.

97. *Reg. Ep.* II, 46 (22 juin 601) : *Nam causa sunt ruinae populi sacerdotes mali.* Le verbe *sunt* ne se trouve pas ailleurs.

98. En faveur de l'*In I Regum*, noter que son texte d'Os 9, 8 correspond seul exactement à la citation de Rathier.

99. Dans la *Glossa Ordinaria* (P. VERBRAKEN, «Le Commentaire...», p. 161-162). Voir aussi *Addenda*, p. 468.

liste de celles-ci que dresse le *Liber Pontificalis*¹⁰⁰, absent des florilèges de Paterius et de Tayon, ainsi que de la série des commentaires médiévaux du Livre des Rois¹⁰¹, c'est à peine si notre texte se laisse entrevoir derrière certaines remarques de Bède.

Cet effacement est à rapprocher de la pauvreté de la tradition manuscrite, qui se réduit pour nous aux deux témoins parvenus jusqu'à l'âge de l'imprimerie. L'un de ceux-ci a engendré, avant de disparaître, l'édition de Venise; l'autre se trouve à Cava, où il semble avoir été copié¹⁰². Faut-il en conclure que le texte n'est guère sorti d'Italie? En tout cas, l'extrême rareté des manuscrits de l'*In I Regum* contraste avec le nombre élevé de ceux de l'*In Canticum*. Notre Commentaire ne s'isole pas seulement, à cet égard, du groupe des grandes œuvres incontestées de Grégoire, mais encore de l'opuscule avec lequel il partage sa réputation douteuse de bâtard.

Une fois écartée celle-ci comme non fondée, la faible diffusion du Commentaire des Rois n'en devient que plus déconcertante, et plus urgente aussi, en conséquence, la mise en valeur d'un texte si longtemps méconnu.

100. *Lib. Pont.* 66, 1 : liste terminée par *multa alia*, qui peut comprendre notre Commentaire.

101. Cf. P. VERBRAKEN, «Le Commentaire...», p. 161. Après Claude de Turin, Raban Maur (*PL* 109, 9) ne fait guère qu'amalgamer des phrases prises à ses prédécesseurs. A son tour, Angélome de Luxeuil (*PL* 114, 243), reproduit Raban Maur, mais en développant beaucoup. Ces développements l'amènent à côtoyer curieusement l'*In I Regum* grégorien, en voyant dans Elqana tour à tour le Christ, époux de la Synagogue et de l'Église (252 A), et le parfait prêcheur, unissant la vie active et la vie contemplative (258 B). Ces dernières sont décrites en termes empruntés à GRÉGOIRE, *Hom. Ex.* II, 2, 8, mais rien n'indique qu'Angélome connaisse l'*In I Regum*. Qui sont donc les *nonnulli* auxquels il dit devoir cette interprétation «morale» d'Elqana et de ses deux femmes?

102. P. VERBRAKEN, «Le texte...», p. 47, n. 2.

CHAPITRE VI

PRÉSENTATION DE L'ÉDITION

Les éditions
anciennes

Imprimé pour la première fois à Venise en 1537, le Commentaire des Rois figure ensuite dans les diverses éditions des œuvres de Grégoire, depuis celle de Lyon (1539-1540) jusqu'à celle des Mauristes (1705), reproduite par Migne. Cette dernière est basée sur «les meilleures éditions» précédentes¹, «surtout celle de Gilot (1586) et la Vaticane (1608-1613)». Elle se réfère aussi expressément à l'édition de Goussainville (1675).

Comme l'a noté P. Verbraken dans son étude fondamentale sur le texte du Commentaire des Rois², Goussainville et les Mauristes font état de leurs vains efforts pour trouver quelque manuscrit de l'ouvrage. De la douzaine d'éditeurs précédents, d'autre part, aucun ne souffle mot d'une base manuscrite quelconque. Dès lors, il semble que toute cette tradition imprimée repose uniquement sur l'*editio princeps*,

1. *PL* 79, 15-16 (§ XVII). Les dates données ci-après sont celles qu'indique P. VERBRAKEN, «Le texte...», p. 43, n. 6. Comme le même auteur le signale ailleurs (*CC* 144, p. IX), l'édition de Gilot remonte à 1571 et celle de Sixte-Quint à 1588-1593, mais les Mauristes font état d'une seconde édition du premier (*PL* 75, 17-18), et l'autre a aussi été rééditée.

2. «Le texte...», p. 42-43.

celle de Venise (*v*), qui n'indique pas le manuscrit qu'elle reproduit.

Cependant certaines divergences entre *v* et les éditions suivantes semblent prouver, d'après Verbraken, que l'*editio princeps* est restée inconnue de tous ceux qui ont publié le texte après elle³. Il faudrait donc admettre qu'un autre manuscrit perdu est à l'origine de la seconde édition (Lyon 1539-1540), qui serait le vrai chef de file de la tradition. Basée sur une comparaison du texte des Mauristes (*m*) avec *v*, cette induction laisse place au doute. On peut se demander, en effet, si les vingt leçons de *m* alléguées par Verbraken remontent à l'édition lyonnaise, ou si elles ne résultent pas de la dégradation progressive du texte à partir de celle-ci. Et même si ces mauvaises leçons se trouvaient dans l'édition de Lyon, il resterait à prouver qu'elles ne peuvent s'expliquer par de simples accidents de transcription. Jusqu'à preuve du contraire, il est donc permis de penser que *v* est bien, à travers l'édition de Lyon, le point de départ de la tradition imprimée⁴, et par suite qu'un seul manuscrit, le modèle de *v*, se trouve à l'origine de tout ce qui a été publié avant le XX^e siècle.

Le Corpus
Christianorum

Sept ans après ses articles de la *Revue Bénédictine*, qui mettaient en lumière la valeur du manuscrit de Cava (*c*), Verbraken a édité le texte d'après cet excellent témoin, récemment exhumé⁵. Comme il se doit, la nouvelle édition suit de très près l'unique manuscrit, non sans tenir compte de la première et de la dernière des éditions

3. «Le texte...», p. 43-45.

4. Telle est aussi l'opinion de P. MEYVAERT, «A New Edition...», p. 219 : «All subsequent editions have been based on this earliest one» (*v*).

5. *CC* 144 (1963). Sigle : *t*.

antérieures, celle de Venise et celle des Mauristes. Trois témoins (*C*, *v*, *m*), c'est-à-dire deux manuscrits (*C* et le modèle de *v*) : tel est le matériel utile dont peut et doit se contenter l'éditeur moderne.

En refaisant le travail pour la section du texte que nous éditons, nous avons constamment admiré le haut degré d'exactitude de notre prédécesseur. Si nous donnons ci-après la liste des rares déficiences que nous avons relevées dans son apparat, c'est afin de rendre compte des menues différences que présente le nôtre. Voici d'abord quelques variantes omises :

- P. 77, ligne 893 (I, 42, 3) salutem : salute *vm*
- P. 88, ligne 1315 (I, 62, 2) fine : finem *vm*
- P. 88, ligne 1335 (I, 62, 5) iterum : item *vm*
- P. 97, ligne 1705 (I, 77, 2) non *om. vm*
- P. 101, ligne 1859 (I, 82, 6) cum *om. v*
- P. 110, ligne 2214 (I, 94, 7) quid : quod *m*
- P. 123, ligne 106 (II, 6, 1) salutari : salutare *vm*
- P. 130, ligne 355 (II, 16, 3) aeternam *om. vm*
- P. 131, ligne 397 (II, 18, 1) et : et *add. m*
- P. 132, ligne 438 (II, 19, 3) pauperem : pauperes *m*

En outre, les détails suivants sont à rectifier⁶ :

- P. 94, ligne 1584 (I, 70, 3) : *et* (devant *orando*) figure dans le texte (cf. *C*). Supprimer dans l'apparat la mention *praem. vm*.
- P. 100, ligne 1815 (I, 81, 2) : *per* est ajouté par *vm* devant *respecti*, non devant *inbar*.
- P. 112, ligne 2264 (I, 97, 3) : ce n'est pas le second *et* qu'omettent *vm*, mais le premier.
- P. 125, ligne 156 (II, 8, 2) : *m* omet non seulement (avec *v*) un des *dicat* consécutifs, mais les deux.
- P. 133, ligne 488 (II, 21, 6) : *C*^{ac} a *inam mi* (tilde sur *i*).
- P. 135, ligne 586 (II, 27, 1) : *C*^{pc} a *promittenre*.

6. P. 87 (I, 61, 4), la variante *solum|solam* est à la ligne 1296 (corriger 1295).

Notre édition :
le texte
et l'apparat
critique

Singulièrement allégée par l'excellente préparation de Verbraken, notre tâche a consisté d'abord à contrôler ses données au moyen de reproductions des trois témoins fournies par lui⁷. Dans l'établissement du texte, nous ne nous sommes séparé de lui qu'en une soixantaine de cas. La plupart de ces divergences (une quarantaine) sont des leçons de *vm* que nous avons préférées à *C*, parfois avec les encouragements de Verbraken lui-même, qui assortit d'un *forsan rectius* certaines de ces variantes reléguées dans son apparat⁸. Dans les premières pages, où *C* fait défaut, l'autorité unique de l'édition de Venise nous a fait serrer son texte de plus près (une dizaine de retours à *v* contre *m*). Par la suite, il nous a également paru possible d'être parfois plus fidèle à *C* (8 cas). Les quatre corrections conjecturales qui ont semblé nécessaires restent elles-mêmes très proches de *v* ou de *C*. On trouvera plus loin quelques notes critiques justifiant nos choix.

Dans la rédaction de l'apparat, nous n'avons pas tenu compte des différentes mains de *C*, dont on trouvera l'indication chez notre prédécesseur. Une dizaine de coquilles de celui-ci sont signalées par la mention *tex lapsu*, qui vise à les distinguer de ses choix critiques. Notre orthographe est généralement celle de Verbraken⁹. Certaines variantes orthographiques des témoins (*intelligere|intelligere*, *spiritalis|spiritualis*, *quoties|quotiens*, etc.) sont négligées par notre apparat comme par celui du *Corpus Christia-*

7. A savoir des photographies de *C*, un microfilm de *v* et des photocopies de *m*.

8. P. MEYVAERT, «A New Edition...», p. 219-220, compte 110 mentions de ce genre, qui le conduisent à s'interroger sur le caractère de l'édition : édition diplomatique de *C* ou édition critique?

9. Nous écrivons toutefois *cur* pour *quur*, *simulacrorum* pour *simulacrorum*, *admirans* pour *ammirans*, etc.

*norum*¹⁰. En revanche, nous y avons enregistré quelques finales de parfaits en *-ere* que présentent *um* à la différence de *C* (*-erunt*).

La division des livres en chapitres reproduit celle du *Corpus Christianorum*. Ces chapitres étant de dimensions variables et parfois fort longs, nous les avons subdivisés en paragraphes numérotés, semblables à ceux de notre édition des Dialogues. L'indication des colonnes des Mauristes et de Migne, donnée en marge par Verbraken, n'a pas semblé nécessaire ici, l'édition de notre prédécesseur offrant un moyen suffisant de passer de notre texte à celui de la Patrologie.

Les références scripturaires et les notes

Comme le *Corpus Christianorum*, nous imprimons en petites capitales chaque citation nouvelle du texte commenté et indiquons en marge la référence au Premier Livre de Samuel, celle-ci marquant aussi tout progrès du commentaire par mode de citation implicite ou d'allusion. Quant à l'apparat des citations, il enregistre les autres textes, presque tous scripturaires, cités par Grégoire, ainsi que ses allusions les plus évidentes. A une exception près¹¹, les sigles des livres de l'Écriture sont ceux de la *Bible de Jérusalem*.

De façon plus détaillée, les notes s'attachent avant tout à mettre en évidence le substrat biblique du commentaire. Rien n'est plus important, en effet, que de discerner à tout instant cette composante scripturaire d'une pensée qui ne cesse de se référer à l'Écriture. Au reste, les thèmes grégoriens s'accrochant d'ordinaire à des sentences de la

Bible, la récurrence de celles-ci dans l'*In I Regum* et dans les autres ouvrages de Grégoire permet le plus souvent de retrouver facilement les lieux parallèles où se développe la même idée. Aussi avons-nous systématiquement relevé dans les notes, grâce au précieux Index scripturaire de toute l'œuvre grégorienne mis à notre disposition par P. Catry, les passages où revient chaque texte cité. Sans entrer dans les multiples remarques qu'appelleraient ces rapprochements, nous essayons dans la plupart des cas de joindre à la liste des références une orientation sommaire sur les différentes formes ou utilisations du texte.

Par cette voie privilégiée des citations communes ou par tout autre biais, notre annotation s'efforce de manifester les étroites relations du Commentaire des Rois avec le reste de l'œuvre grégorienne. Tout en restant sobre, elle aidera, nous l'espérons, à pénétrer dans l'énorme maquis exégétique que forment ensemble ces ouvrages et à en cueillir les fruits spirituels.

10. Notons une fois pour toutes que *hi* et *his* s'écrivent habituellement *hii* et *hiis* dans *C*, *ii* et *iis* dans *v*.

11. Nous remplaçons Qo (Qohéleth) par Ec (Ecclésiaste).

NOTES CRITIQUES

Praef. 3, 3. L'omission de *in* par *v* dans la citation de Ps 103, 3 peut être due à l'influence de la Vulgate (texte reçu). On ne la trouve dans aucun Psautier ancien, pas même dans le Gallican, et Grégoire cite la phrase avec *in* dans *Hom. Ez.* I, 9, 30; II, 5, 4.

Praef. 8, 1. *Supponatur* (*v*), entendu au sens de «mis sous», serait absurde : un édifice ne se met pas sous son fondement. D'où la correction de *m* (*imponatur*). Mais il existe un autre sens, qui convient ici : «mis à la place» ou «à la suite», «annexé, ajouté». Cf. *Hom. Ez.* I, 12, 28 : *nonnulla uitia non simul ueniunt, sed supponuntur, ut unum alteri in tentatione succedat... Vitia plerumque se alia pro aliis furtiue supponuntur*. Ici *supponatur* («succède») équivaut donc à *subsequatur* qui le suit.

I, 1, 3. *I(m)mersit* (*v*) n'est pas acceptable, non seulement parce que ce verbe ne peut guère s'employer avec *iacula*, mais encore parce qu'il suggère que les tentations ont pénétré dans l'âme du Christ, ce qui est contraire à la pensée de Grégoire (cf. *Hom. Eu.* 16, 1). Les éditeurs ont donc eu raison de corriger. Cependant *intorsit* (*mt*) n'est pas employé pour parler de traits dans l'*In IRegum* et dans le *Registrum*. *Inmisit*, que nous proposons, a le double avantage d'être très proche de *immersit* et de se retrouver dans l'œuvre grégorienne. Voir *Reg. Ep.* 8, 2 (39) : *gladii immittantur*, et surtout *In IReg.* V, 55 (1372), où *inmittendo* désigne l'action des démons pour fomenter les vices, représentés un peu plus loin comme des «traits» (1376 : *iaculorum*). Cf. V, 54 (1357), où il faut sans doute lire : *aduersarius... hinc rerum blandimenta offert, inde cogitationes (m) tenet. Ista (vm) porrigit, illas inmittit*, ce dernier verbe désignant de nouveau l'action du diable qui suggère les mauvaises pensées.

I, 3, 3. Bien que *complacuit* (*v*) ne revienne pas plus loin dans les citations du même texte (I, 93, 5; VI, 113), nous le

maintenons ici, à l'encontre de *m* et de *t* (*complacui*), car Grégoire est trop inconstant dans ses citations pour que cette variation n'ait pas sa vraisemblance, du moment qu'elle est attestée anciennement. L'apparat de Merk (Mt 17, 5) signale *complacuit* dans nombre de manuscrits.

I, 4, 1. Le second *quorum* (*v*) est dur, mais n'exige pas d'être corrigé en *denique* (*mt*). Il y a en effet deux verbes : *sonat*, qui introduit les deux premières traductions, et *interpretatur*, qui présente la troisième. La répétition du pronom relatif peut être due à ce changement de verbe.

I, 4, 6. L'addition de *tamen* (*mt*) est inutile, Grégoire écrivant souvent *etsi* sans lui donner de répondant (I, 17, 2; II, 25, 1, etc.).

I, 11, 2. Aucun Psautier ancien n'omet *coram* (Ps 85, 9). De plus, l'omission de *v* se répète en 41, 5, où *C* contredit *v*.

I, 16, 4. Nous maintenons *quem* (*C*) à l'encontre de *quam* (*vmt*). Sans doute s'agit-il de l'Église, figurée par Anne, mais Grégoire peut penser à Paul comme plus haut (3), ou à Étienne comme dans la phrase suivante. Ces représentants masculins de l'Église conviennent mieux comme «époux de la mort» (féminin). Le masculin remplacera encore le neutre en 30, 3 (cf. note ci-dessous). Voir aussi la note suivante.

I, 21, 1. *Qui* (*C*) peut être gardé à l'encontre de *quae* (*vmt*; cf. note précédente) : Grégoire pense au *doctor*, sans se soucier de la féminité d'Anne, dont il a pourtant tenu compte en adressant le discours du Christ à l'âme (*mens*) de ce personnage.

I, 21, 2. La rime *ostenditur... demonstratur* plaide en faveur de *C*, mais la phrase ne donne aucun sens. Le texte de *v*, si plat soit-il, paraît encore préférable.

I, 23, 3. *Subuersione* (*Cvmt*) dit le contraire de ce que suggère le contexte : ce n'est pas «pour la ruine» du peuple que les maîtres de la Synagogue exercent leur autorité, mais pour son bien. Il s'agit donc d'une faute de l'archétype. Notre restitution (*subuentione*), qui modifie seulement deux lettres, est quasi certaine. Cf. III, 3, 1 (*subueniret*) et 136 (*subuenire... subueniendum*); IV, 39 (*subuenire*); V, 122 (*subuentionis*), où *subuenire* et *subuentione* désignent l'activité bienfaisante du corps sacerdotal ou magistériel de l'Église. Ici, le terme s'applique au rôle analogue joué par le

magistère de la Synagogue. A. BLAISE, *Dictionnaire...*, s.u., signale aussi *subuentio* («secours, aide») dans *Reg. Ep.* 5, 30 et *Hom. Eu.* 33, 3. Cf. *Mor.* 18, 61.

I, 30, 3. *Sacerdotium... miratus est sed... non est promotus*. Ce passage du neutre au masculin n'a provoqué de correction que dans *m*. Il semble dû à ce que «s'étonner» et «être incité» sont des actes trop spirituels et personnels pour s'accommoder du genre neutre. Au reste, ce flottement entre le neutre et le masculin ressemble à un fait observé plus haut : le glissement du féminin au masculin en I, 16, 4 (*quem*) et 21, 1 (*qui*).

I, 44, 1. En I S 1, 21, *immolaret (vm)* se retrouve dans quelques manuscrits de la Vulgate et correspond au singulier que recouvre le *suum* subséquent du latin (grec *autou*; hébreu *niderô*). Cependant *immolarent (Ct)* reste la leçon habituelle des manuscrits de la Vulgate.

I, 55, 3. Le pluriel (*proponentium* ou *proponentibus*) est requis pour le participe qui détermine *cordibus*. Le singulier *proponentis (Ct)*, qui devait se lire dans l'archétype (cf. *vm* : *petentis*), est donc fautif. Il s'explique sans doute par le fait que Grégoire va passer au singulier (*menti... mens*) dans la phrase suivante. Voir un fait analogue en II, 3, 2.

I, 82, 2. Bien que Grégoire ait employé *gratias* un peu plus haut (82, 1; de même en II, 87 et IV, 114), *grates (Ct)* peut être retenu, d'autant que cette forme se retrouve, et cette fois avec le soutien de *v*, en IV, 174.

I, 82, 8. Le datif *eidem (Ct)* est certainement préférable au génitif *eiusdem (vm)*. Il s'agit du datif complément du participe passé passif (A. ERNOUT et F. THOMAS, *Syntaxe...*, § 94).

I, 98, 2. L'omission de *se* par *C* dans la proposition circonstancielle *dum resurgendo uiuentem (se) monstraret* peut refléter le texte authentique, vu que ce pronom se lit en tête de la proposition précédente (*quia uerum se dei filium probauit*).

I, 99, 3. Omis par *C* et par *t*, *ad (vm)* remplit une fonction indispensable devant *internae delectationis usum*. Mais la faute de *C* s'explique mieux si l'on postule *in*, qui sera tombé là par haplographie, comme il est tombé deux lignes plus loin dans *v* (*in infidelitatis fame*).

I, 101, 2. Ici encore, l'absence de *est* dans *C* est sans doute due à l'haplographie, le mot précédent étant *quae* et le suivant *sterili*. — A la fin du paragraphe, l'omission de *et* par *C* entre deux propositions de même nature (*panem... comedunt* et *plenitudine replentur*) est à rapprocher d'autres cas similaires, où *C* juxtapose tandis que *v* coordonne par *et* (I, 52, 2; 53, 2; 55, 7, ligne 52). L'inverse se produit aussi (I, 31, 2). Ailleurs encore, *v* omet *et* à l'encontre de *C*, soit que le mot coordonne des compléments (I, 62, 3), soit qu'il signifie «même» (I, 55, 7, ligne 45) ou «aussi» (I, 41, 1 : *sed et*). Ces divergences des témoins au sujet de *et* sont très nombreuses et souvent embarrassantes.

I, 108, 1. Remplacés dans *v* par des futurs, les présents *expauescunt* et *conspicitur (Ct)* ont le mérite de rimer avec les verbes précédents (*despiciunt* et *roborabitur*). Il peut s'agir de présents mis pour des futurs (A. BLAISE, *Manuel...*, § 226).

I, 111, 1-3. Cette page a de nouveau plusieurs présents (*Ct*), remplacés par des futurs dans *vm* : *respicitur* (1); *datur* (cf. I S 2, 10 : *dabit*)... *respicitur... subleuatur... suscipit* (3). L'authenticité de ces présents est confirmée par *Mor.* 5, 52 (707 A) : *Tunc autem nequaquam iam susurrat sed loquitur, cum eius nobis species certa reuelatur*, où il s'agit comme ici de spéculations sur la fin des temps. Voir aussi *Mor.* 19, 15-16.

II, 3, 2. *Eis (Cvt)* est en désaccord avec le singulier précédent (*electus*), mais il est vraisemblable que Grégoire généralise le mot du psalmiste. Ce cas fait penser à celui de I, 55, 3 relevé plus haut.

II, 3, 3. Le remplacement du vocatif *popule* par le nominatif *populus* dans *C* a pu être provoqué ou facilité par le *s* initial du mot suivant (*stulte*). — L'adjectif *alter* placé par *v* devant *propheta* peut être authentique, malgré son omission par *C*. En effet, on retrouve *alter propheta*, cette fois attesté par *C* et omis par *v*, en V, 157 (1750), où l'expression introduit comme ici 2 S 7, 27, David étant là distingué de l'Ecclésiaste (Ec 9, 2) — ou peut-être, par erreur, du psalmiste (Ps 39, 13), appelé juste avant *propheta* —, comme il l'est ici de Jérémie.

II, 17, 3. Nous préférons *sint (vm)* à *sunt (Ct)*, parce que le subjonctif (*operetur*) se retrouve trois lignes plus loin (18, 1) avec *exponit dicens*. Voir aussi 21, 3 : *quid mereatur exponit dicens*, sans

variante; 25, 1 (de même), etc. Reconnaissons d'ailleurs que Grégoire passe facilement de l'indicatif au subjonctif en pareil cas, comme le montre 19, 1, où *si... reductus sit* est suivi de *si... obiit...uinit*. De plus, *sunt* et *sint* sont particulièrement sujets à s'échanger; voir 20, 1, où, à l'inverse d'ici, *C* a *sint* et *v sunt*.

II, 21, 1. A première vue, l'adversatif *namque* (*vm*) semble préférable à *itaque* (*Cf*). Cependant il figure déjà dans la phrase précédente, et on le retrouve plus loin au sens explicatif (21, 2, ligne 8). Ici, *itaque* est possible : les actes suivent logiquement les pensées; si «poussière» symbolise les pensées, *alors* «fumier» représente les actes.

CONSPECTVS SIGLORVM

- C* *Codex Cauensis* 9, s. XII.
- v* *Eximii ac sanctissimi viri divi Gregorii Magni Papae in primo Regum libro multiplex Expositio*, Venetiis 1538 (1537).
- m* *Sancti Gregorii Papae in librum primum Regum, qui et Samuelis dicitur, variarum Expositionum libri sex, scilicet S. Gregorii Papae I... Opera omnia... studio... monachorum O. S. B. e Congregatione S. Mauri*, t. III, Parisiis 1705, Pars secunda.
- t* *Sancti Gregorii Magni in librum primum Regum Expositionum libri VI, recensuit Patricius Verbraken*, Turnholti 1963 (CC 144).

*
* * *

Praef. I, 1 – I, 15, l. 12 (*electos*) desunt in codice Cauensi.

TEXTE
ET
TRADUCTION

PRAEFATIO

1, 1. Post Moysi et Iesu Naue libros et Iudicum octauus siue nonus in canone sanctorum scripturarum primus liber Regum ostenditur.

2. Qui profecto liber, sicut et pleraque uolumina sacri eloquii, a sanctae ecclesiae doctoribus nondum expositus, nonnulli simpliciores hunc non esse mysticum arbitrantur et eo sublimia per spiritum nulla dicere, quo planiora per litteram uidetur enarrare. Sed si ea, quae in aliis explanationum libris doctores sancti locuti sunt, legerent, huius quoque historiae quam sit immensa profunditas, inuenient. Nam plerumque in illorum expositionibus, quod hic planum per litteram dicitur, ualde esse arduum per spiritalem intelligentiam declaratur, et aperte insinuans quia longe sublimius de sacra historia intellegunt, quam in eius
15 superficie foris legunt.

Praef. praefatio *scripsi* : prologus beatissimi gregorii papae in expositione primi libri regum *v* prooemium *m* prologus *t*

1, 5 eloquii : quod *add. m* || nondum : sit *add. m* || 7 sublimiora *m*

Titre : A *prooemium* (*m*) et *prologus* (*vt*), nous préférons *praefatio*, seul terme employé par Grégoire, soit dans ce Commentaire (V, 1), soit dans les Morales (*Praef.* 21 ; 4, *Praef.* 4 ; 5, 28 ; 23, 1), soit ailleurs (*Hom. Ex.* I, 1, 19 ; cf. *Reg. Ép.* 8, 29, ligne 57).

1, 1. Huitième d'après le canon juif, où Ruth est annexé aux Juges ou rangé parmi les Hagiographes (JÉRÔME, *Praef. in Libr. Sam.*, PL 28, 533-534), le Livre est neuvième dans les Septante et la Vulgate.

PRÉFACE

1, 1. Après les livres de Moïse, de Josué (fils de) Nun et des Juges, le Premier Livre des Rois se présente en huitième ou en neuvième lieu dans le canon des saintes Écritures.

2. Comme beaucoup d'autres volumes de la parole sacrée, ce livre n'a pas encore été commenté par les docteurs de la sainte Église. Aussi certains fidèles peu instruits s'imaginent-ils qu'il ne recèle pas de mystères : il ne dit rien de sublime au sens spirituel, pense-t-on, car ses récits paraissent tout à fait ordinaires au sens littéral. Mais si on lisait ce que les saints docteurs ont dit dans d'autres ouvrages d'exégèse, on verrait que la profondeur de cette histoire n'est pas moins insondable. Souvent, en effet, leurs commentaires font voir que des propos tout simples au sens littéral sont fort élevés au niveau de l'interprétation spirituelle. Il est clair, d'après ce qu'ils disent eux-mêmes, qu'ils entendent l'histoire sacrée en un sens bien plus sublime que celui qu'ils y trouvent par une lecture extérieure et superficielle.

2. *Qui... liber... expositus* reste en suspens, la suite faisant une anacoluthie. Comme ce Livre, Job est resté sans commentaire jusqu'à Grégoire (*Mor., Ép. miss.* 2, 512 B). « En surface », à propos de l'« histoire », comme dans *Praef.* 5, 1 ; *Hom. Éu.* 22, 2 (cf. *Mor., Ép. miss.* 2, 512 B). A la fin, *intellegunt* rime avec *foris legunt* (cf. I, 4, 2 : *intellegitur... elegitur*), le préfixe du premier étant peut-être contrasté avec l'adverbe du second ; cf. *Ac* 8, 30. De même *Hom. Ex.* I, 9, 34 : *diligis... legis*.

3. Planum namque est, quod Helchana uir Ephrathaeus uxores duas habuisse describitur; quod Heli sacerdos, dum a censura correptionis filiorum affectione dissoluitur, de sella cadit et fracta ceruice interit; quod rex Saul oboedire deo in Amalechitarum demolitione noluit, sed non multo post et uitam et regnum amisit. Sed haec nimirum plana, sicut placet simplicioribus, doctores sancti, ut digna sublimitate perciperent, eorum intellectum non in simplicitate quaesierunt litterae sed in uolatu allegoriae.

4. Hinc est enim quod, cum sanctus Augustinus duas Helchanae uxores per historiam legeret, in planitie lectionis spiritalem altitudinem intuens, synagogae typum una, altera uero quia figuram sanctae ecclesiae haberet, exposuit; sanctus quoque Hieronymus Heli sacerdotis et Saul regis mortem, non ad hoc solum in sacra historia positam ut inoboedientes praepositos eorum terreret poena, sed etiam ut, dum ueterum et transgressorum rectorum repulsio legitur, antiquae legis et sacerdotii interitus designetur.

5. Sacra igitur Regum historia non idcirco spiritualibus sacramentis uacua credenda est, quia a uenerabilibus patribus seriatim non est exposita, sed eo altior et profundior, quo uelut inmensi uastitas fluminis ex parte

1, 30 regis om. m || 34 designetur : designatio v

Praef. 1, 16. Cf. I S 1, 1-2 || 17. Cf. I S 4, 18 || 19. Cf. I S 15, 9-23; 31, 4 || 25. Cf. AVGVST., *Ciu.* 17, 4 || 29. Cf. HIERON., *Ep.* 53, 8.

Praef. 1, 3. Le sort de Saül ressemble à celui de Totila (*Dial.* II, 15, 2 : *regnum cum uita perdidit*).

4. AUGUSTIN, *Ciu.* 17, 4, fait d'Anne le type de l'Église, mais ne dit rien de Phénenna. Ensuite, voir JÉRÔME, *Ep.* 53, 8 : *Samuel in Heli mortuo et in occisione Sauli ueterem legem abolitam, porro in Sadoc atque David noui sacerdotii nouique imperii sacramenta testatur* (Samuel atteste l'abolition de l'Ancienne Loi dans la mort d'Héli et dans celle de Saül, les mystères

3. Voici, en effet, des choses bien ordinaires : on nous montre Elqana, l'Éphratéen, marié à deux épouses; le prêtre Héli, pour avoir trop aimé ses fils et manqué à son devoir de les corriger, tombe de son siège, se fracasse la nuque et meurt; le roi Saül refuse d'obéir à Dieu en exterminant les Amalécites, mais perd bientôt la vie et la royauté. Mais ces faits qui paraissent ordinaires à des esprits peu instruits, les saints docteurs y découvrent avec raison une signification sublime, parce qu'ils ne cherchent pas à les comprendre au sens rudimentaire de la lettre, mais dans l'envol de l'allégorie.

4. C'est ainsi que saint Augustin, trouvant en cette histoire les deux femmes d'Elqana, aperçoit dans ce texte terre à terre une haute vérité spirituelle : une des femmes, explique-t-il, représente la Synagogue, l'autre figure la sainte Église. De son côté, saint Jérôme dit que, si la mort du prêtre Héli et celle du roi Saül sont rapportées dans l'histoire sacrée, ce n'est pas seulement pour que leur châtement inspire de la crainte aux supérieurs qui n'obéissent pas, mais aussi pour signifier, par le rejet de ces vieux chefs coupables, la fin de la loi et du sacerdoce d'autrefois.

5. Le fait que les vénérables Pères ne l'ont jamais expliquée de façon suivie n'est donc pas une raison de croire que cette histoire sacrée des Rois soit dépourvue de mystères spirituels. Il faut, au contraire, lui reconnaître d'autant plus d'élévation et de profondeur que leurs explications n'ont pu y puiser, comme dans l'immensité d'un énorme fleuve, qu'une toute petite partie de son

du sacerdoce nouveau et de la royauté nouvelle en Sadoc et David). Ellipse du verbe (*exposuit* de la phrase précédente?) après *sanctus... Hieronymus*.

5. Le Livre de Job ressemble aussi à un fleuve (*Mor., Ep. miss.* 4, 515 A).

quavis exigua hauriri exponendo potuit et repletis eorum
 40 uasculis suae plenitudinis inpetu cotidie inplendis aliis
 decurrit. Dum ergo quaedam huius sacrae historiae ad
 robur suorum operum tollerent, plenitudinem uero illius
 in suae sublimitatis secreto indiscussam praeterirent, quid
 aliud agere uisi sunt, quam de inmenso amne aliquid
 45 capere, quod sitientibus fidelium mentibus propinarent?

2, 1. Quorum profecto morem nos quoque in praesenti
 opere sequimur, qui ad ingentem hanc historiam gratia
 aperiendae intellegentiae eius accedimus. Cuius tamen
 uniuersitatem exponendam suscipere non audemus, hoc
 5 uidelicet a praefatis uenerabilibus patribus distantes, quia
 non sparsim et de diuersis locis elegimus quod exposituri
 sumus, cum illi non ex ordine aliquam sacrae huius
 historiae partem, sed sparsim testimonia quaedam suscipe-
 rent, quae ad eruditionem fidelium exponere debuissent.

10 2. Dei ergo omnipotentis adiutorio confisi a principio
 uoluminis usque ad Dauid regis unctionem explanare
 proponimus, ut breui isto, quod cernitur, experiri pos-
 simus, si ultra progredi exponendo debeamus. Plerique
 etenim, dum inmoderata proponunt, executores propositi
 15 sui fieri numquam possunt, maxime cum tractator sacri
 eloquii morem gerat uiri in alta specula consistentis,
 scriptura uero sacra siluae uastioris similitudinem.

3. Qui profecto uir in alto situs, etsi acuta uisione
 nemoris uastitatem considerat, tamen, dum summa mon-
 20 tium, dum extrema collium, dum arborum celsa in quadam

2, 9 debuissent : habuissent *m*

2, 1. *Gratia* (prép.) précède son complément comme dans *Dial.* III, 21, 2. *Sparsim* est répété.

2. De fait, Grégoire s'arrêtera à I S 16, 12-13, et conclura : *ea quae proposuimus... compleuimus* (VI, 116). *Cernitur* paraît signifier «semble» (cf. I, 73, 2; V 60 et 78, etc.), comme plus loin *uidetur* (2,3; cf. V, 129 : *despecta quae uidentur mundi*).

contenu, et qu'après avoir rempli leurs vases, elle continue de couler chaque jour à pleins bords, d'un flot toujours capable d'en remplir d'autres. En prenant ainsi quelques passages de cette histoire sacrée pour illustrer leurs œuvres, tout en laissant hors de cause l'ensemble sublime de ses mystères, ont-ils fait plus que de puiser à ce fleuve immense un peu d'eau pour la verser aux âmes assoiffées des fidèles?

2, 1. A notre tour, dans le présent ouvrage, nous suivons leur exemple, en abordant cette longue histoire afin d'en découvrir le sens. Cependant nous n'osons pas entreprendre d'en expliquer la totalité, car notre propos diffère de celui de ces vénérables Pères : nous n'allons pas choisir çà et là des passages à expliquer; eux, au contraire, au lieu de commenter de façon suivie une tranche de cette histoire sacrée, ils y prenaient seulement, de-ci, de-là, quelques textes pour les expliquer et instruire les fidèles.

2. Avec l'aide de Dieu, en qui nous mettons notre confiance, nous voudrions donc expliquer ce livre depuis son début jusqu'à l'onction royale de David. Courte à ce qu'il semble, cette portion de l'ouvrage nous servira de test pour décider si nous devons continuer à le commenter. Souvent, en effet, on conçoit des projets trop vastes, qu'on est incapable ensuite de mener à bien. C'est ce qui risque surtout d'arriver au commentateur de la parole sacrée. Il est comme quelqu'un qui se trouverait perché sur une éminence d'où l'on voit fort loin, tandis que l'Écriture sainte peut se comparer à une vaste forêt.

3. De son éminence, notre homme a beau scruter d'un regard perçant l'immensité des bois : sommets des monts, faites des collines, cimes des arbres, tout cela semble se

3. Forêt vue d'en haut : *Dial.* III, 16, 6. La première phrase fait aussi penser à *Dial.* II, 2, 6 : *per abrupta montium, per concaua uallium, per defossa terrarum*.

aequalitate sibi conuenientia respicit, quam magnae ualles, quam distentae planities in medio lateant, non adtendit. Sed si perambulare quod ei breue uidetur coeperit, repente cognoscit quia qui se totum uidisse putauerat, ualde plura
25 remanserant quae non uidebat. Vnde et saepe inmoderatus uiator decipitur, ut tanto periculosius iter expleat, quanto et eum in uia expleto die noctis error intercipit, qui uelut in parui itineris spatio nec diei partem se explere cogitauit.

4. Sic sic nimirum, dum sacrae historiae intellectum in
30 quadam sensuum eius summitate consideramus, omnipotentis dei gratia uelut altos opacioris siluae uertices de quadam sublimitate adtendimus. Sed quia, dum idem sensus subtilius considerari et proferri coeperint, alios se multipliciores gignunt, uelut in superficie, ut uidetur,
35 totius inspecti nemoris et uallium concaua et distenti Matini latent spatia, quae non uidentur.

5. Tutius ergo gradimur, si sic metimur ea quae cernimus, ut etiam ea quae procedendo uisuri sumus percurrentia esse cogitemus. Itaque, dum ingentis historiae
40 paruam partem explanare proponimus, pro modulo inbecillitatis nostrae cursum itineris in uicino terminamus, tam uidelicet ingenii tenuitate diffisi quam sacri uoluminis profunditate perterriti.

2, 25 uiderat *m* || 35 et¹ : at *m*

2, 4. *Sic sic nimirum* revient dans *Praef.* 7, 2; *Mor.*, *Ep. miss.* 2, ligne 100 (*sic nim. sic*), etc.; on retrouve déjà *sic sic* chez SIDOINE APOLLINAIRE, *Ep.* II, 10, 4, v. 28. — La mention de la grâce est un peu inattendue, s'agissant d'une considération « superficielle » (*in superficie* : cf. *Praef.* 1, 2 et note). — *Vallium concaua* comme en *Dial.* II, 2, 6. Le mont Matinus se dresse sur la côte sud de la presqu'île du Gargano, près de l'actuelle ville de Mattinata. Il est mentionné par HORACE pour son « littoral » (*Carm.* I, 28, 3), ses « abeilles » (*Carm.* IV, 2, 27), ses « sommets » (*Epod.* 16, 28), et par LUCAIN, IX, 185, comme un lieu « chaud ».

toucher et se tenir à peu près au même niveau, sans qu'il remarque les profondes vallées et les larges plaines qui se cachent dans les intervalles. Mais dès qu'il se met à parcourir cet espace qui lui paraît petit, il s'aperçoit que, loin d'avoir tout vu, comme il le croyait, il en reste bien plus encore qu'il ne voyait pas. De même, le voyageur imprudent se laisse souvent tromper. Il lui faut achever sa route à ses risques et périls, tandis que le jour s'achève et que la nuit propice aux erreurs le surprend en chemin, lui qui pensait que l'étape était courte et qu'elle lui prendrait à peine une partie de la journée.

4. Oui, voilà bien ce qui nous arrive quand nous considérons le sens de l'histoire sacrée en regardant de haut, pour ainsi dire, ce qu'elle signifie. De l'espèce de hauteur où nous nous tenons, nous n'apercevons, avec la grâce du Dieu tout-puissant, que les sommets de cette sorte d'épaisse forêt. Mais quand on se met à considérer et à formuler ces sens un à un, ils prolifèrent et se multiplient. C'est comme si l'on croyait avoir embrassé du regard l'ensemble des bois, alors que, sous cette surface, se cachent les creux des vallées et les longues pentes invisibles du mont Matin.

5. Pour que notre marche soit plus sûre, il nous faut donc, tout en mesurant ce que nous voyons à présent, songer en outre à ce que nous découvrirons en avançant : cela aussi, il faudra le parcourir ! Voilà pourquoi nous ne voulons expliquer qu'une petite partie de cette longue histoire. En considération de notre faiblesse, nous arrêtons notre parcours à peu de distance, autant par manque de confiance en notre médiocre intelligence que par crainte de la profondeur du livre sacré.

Son « étendue », qui frappe Grégoire, n'est pas vantée par d'autres, semble-t-il.

3, 1. Sed et primum non tam instituere quam obsecrare lectorem censui, ut inanitate expositionis meae pondus sacrae historiae nequaquam penset, quia diuina eloquia ex mensura tractatorum numquam aestimanda sunt. Nam nec idcirco sunt uilipendenda quia non subtiliter considerantur, nec celsa et uenerabilia ideo quia facunde et subtiliter exponuntur.

2. Alia quippe uirtus est, quae apud saeculi sapientes tanta habetur, quantum eam extollere possunt praeclara ingenia.

10 Sacra uero scriptura, quia diuinitus inspirata est, tanto sublimius etiam praeclara hominum ingenia superat, quanto ipsi praeclari homines deo inferiores sunt, et nihil in illa spiritali sublimitate conspiciunt, nisi quod eis ipsius diuinae dignationis bonitate reuelatur.

15 3. Nemo igitur in eius scientia ita perfectus est, ut proficere ultra non possit, quia inferior est omnis profectus hominis diuinitatis altitudine eam inspirantis. Vnde et per psalmistam de domino dicitur : *Qui tegit in aquis superiora eius*. Si enim aquarum appellatione illae supernae designantur profundae intelligentiae angelorum, dum sacri eloquii altitudinem deus in aquis tegere dicitur, constat nimirum quia homo semper illa sit inferior, cui solum eius inferiora reuelantur.

4. Hinc etiam per Moysen praecipitur, ut agni residuum

3, 13 eis : eius *v* || 18 in *om. v*

3, 8. SALLVST., *Cat.* 8, 4; cf. HIERON., *Vita Hil.* 1, 2 || 18. Ps 103, 3 || 24. Cf. Ex 12, 10

3, 2. Ce mot de Salluste, que Grégoire modifie à peine (*eorum qui fecere omis au début; possunt pour uerbis potuere*), est peut-être emprunté par lui à JÉRÔME, *Vita Hilar.* 1, 2 (AUGUSTIN, *Ciu.* 18, 2, 2 le cite avec les phrases précédentes). Positive chez Jérôme, neutre chez Augustin, l'utilisation du mot devient ici défavorable aux lettres séculières (cf. 1 Co 1, 20).

3, 1. Pour commencer, je ne voudrais pas tant instruire le lecteur que le supplier de ne pas estimer le poids de l'histoire sacrée d'après l'explication bien légère que je vais en donner. Non, il ne faut jamais mesurer les paroles divines à l'aune des commentateurs. Si l'examen auquel ils les soumettent reste peu approfondi, ce n'est pas une raison pour les mépriser. Si l'explication qu'ils en donnent est abondante et approfondie, ce n'est pas pour cela qu'elles sont sublimes et dignes de vénération.

2. Il en va autrement pour « la valeur humaine : son prestige » aux yeux des sages de ce monde « dépend du talent que les beaux esprits déploient pour l'exalter ». Mais la sainte Écriture est inspirée par Dieu. Aussi sa sublimité dépasse-t-elle tout ce qu'il y a de beaux esprits parmi les hommes, dans la mesure même où ces hommes de talent restent inférieurs à Dieu. De sa sublime élévation spirituelle ils ne peuvent rien apercevoir, sinon ce que veut bien leur en révéler la divine bonté.

3. Personne donc n'est tellement avancé dans la connaissance de l'Écriture qu'il ne puisse y progresser encore. Tout progrès de l'homme reste au-dessous de la hauteur où se tient la divinité qui l'inspire. De là, le mot du psalmiste, parlant du Seigneur : « Il cache dans les eaux ses sommets. » En effet, le terme d'« eaux » désigne les célestes et profondes intelligences des anges. Puisque, nous dit-on, Dieu cache dans les eaux les hauteurs de la parole sacrée, il est clair que l'homme reste toujours au-dessous d'elles : seul, ce que la parole a de moins élevé lui est révélé.

4. Autre image : Moïse reçoit l'ordre de brûler au feu les

3. Même interprétation de Ps 103, 3 dans *Hom. Ex.* I, 9, 30 (plus ample) et II, 5, 4 (bref comme ici).

4. Ex 12, 10 est utilisé de même dans *Hom. En.* 22, 7-8, où la pensée est plus claire : « livrer le reste au feu » signifie « réserver à l'Esprit Saint ce qu'on ne comprend pas ».

25 igne comburatur, quia uidelicet scripturae sacrae, quae ad cognoscendum redemptorem sunt editae, pro sublimitatis suae dignitate uenerandae tunc etiam sunt, cum non intelleguntur.

5. Itaque, etsi nihil pensatur quod a me dicitur, nihilominus pensandum est quia haec sacra scriptura, quae a me indigne exponitur, ei cui omnipotens deus secreta aperire uoluerit, bona et sublimia multa dicit. Scriptura etenim sacra tam mirabiliter ab omnipotente deo condita est, ut, etsi multipliciter uideatur exposita, non desunt tamen ei
35 secreta quibus seruet occulta, quia fere numquam sic exponitur, ut ei non plura remaneant quae cotidie exponantur.

6. Qua profecto eius incomprehensibilitate omnipotens deus humanae mutabilitati magna dispensatione consuluit.
40 Nam, ut uiliscere nota non possit, sic mire disposita est, ut cognita nesciatur, et eo legatur gratius quo cotidie discitur, ac dum semper recentia intimat, suauius oblectet.

4, 1. Historia ergo Regum, quia eo spiritu condita, quo et cetera scripturae sanctae uolumina cognoscuntur, non debet credi eis esse minor sacramentis, quibus non est inferior titulo auctoritatis. Nam omnes scriptores eius
5 prophetae fuisse referuntur. Qui, cum historica narrant, spiritalia signant; exteriora loquuntur et intima innuunt; terrena proponunt, ut caelestia exequantur.

3, 5. Jeu sur *pensare* («peser» et «penser»). Aptitude «admirable» de l'Écriture à être «expliquée de mainte façon»: *Hom. Ex.* I, 10, 34. *Desunt*: indicatif après *ut*.

6. *Omnipotens deus... magna dispensatione consuluit*: formules analogues dans *Dial.* II, 21, 4 et III, 14, 2. L'obscurité de l'Écriture l'empêche de s'avilir et la rend plus savoureuse: *Hom. Ex.* I, 6, 1.

4, 1. L'Esprit Saint est l'auteur: *Mor., Praef.* 2. En outre, les Livres des Rois, comme peut-être le Livre si mystique de Job (*Mor., Praef.* 1), ont été écrits par des prophètes; d'où leur profondeur «intime» et «spirituelle», comme Grégoire le rappellera en renvoyant à sa Préface (V, 1).

restes de l'agneau. Elle signifie que les saintes Écritures, destinées à faire connaître le Rédempteur, doivent être vénérées pour leur sublime dignité, lors même qu'on ne les comprend pas.

5. Par suite, même si ce que je dis ne pèse pas lourd, il n'en faut pas moins penser que cette sainte Écriture, dont je suis le commentateur indigne, dit une foule de choses bonnes et sublimes à celui dont le Dieu tout-puissant veut bien faire le confident de ses secrets. Car la sainte Écriture, œuvre du Dieu tout-puissant, a ceci d'admirable que, même quand on l'a expliquée de mainte façon, il lui reste toujours des replis secrets où elle tient cachés des mystères. Il est très rare qu'une fois expliquée, elle ne garde pas un surplus pour de nouvelles et quotidiennes explications.

6. Ainsi, par un grand dessein providentiel, le Dieu tout-puissant l'a mise au-dessus de toute compréhension, pour parer à la faiblesse changeante des hommes. Afin d'éviter qu'elle ne s'avilisse en devenant trop connue, elle a été faite de telle sorte que, paradoxalement, en la connaissant, on l'ignore. On la lit avec d'autant plus d'agrément que, chaque jour, on y trouve à apprendre. Le plaisir qu'elle procure est plus vif, du fait qu'elle a toujours quelque chose de neuf à offrir.

4, 1. Si donc l'histoire des Rois est l'œuvre du même Esprit qui a produit les autres livres de la sainte Écriture, on ne doit pas la croire moins riche de mystères que ceux-ci, puisqu'elle ne leur cède en rien à raison de son auteur. Ceux qui l'ont écrite étaient tous des prophètes, dit-on. En rapportant des faits historiques, ils expriment des réalités spirituelles. Parlant d'événements extérieurs, ils en désignent d'autres qui se passent au-dedans. Ils présentent des objets terrestres, mais c'est pour en faire connaître de célestes.

2. Vnde et hic liber primus et secundus eiusdem historiae ad hoc prophetae Samuheli adscribitur, ut ex auctoris
 10 titulo sentiatur historia, quam scribit, non tam historia quam propheta, simplex ueraque littera, sed alta nimis et multiplicitate occultorum sensuum profunda.

5, 1. Nos autem de tanto eius pondere pro modo pusillitatis nostrae adsumimus ferenda quae possumus. Nam, cum suavis sit in superficie litterae, altior in typis allegoriae, moribus instruendis utilis, lucida in exemplis
 5 exhibendis, in locis tamen singulis et historica asserere et typica proferre et conferre moralia et proponere exempla refugio, quamquam alia sub uno intellectu adiuuante domino sim expositurus, alia uero sub pluribus.

2. Maxime cum his temporibus scribendi operam dare
 10 censuerim, in quibus, dum cordibus quorumdam ecclesiarum uirorum uetus sollicitudo mundanae intentionis inmergitur, noua scribendi studia eo esse superflua iudicant, quo et doctorum uenerabilium abundare uetera non ignorant. Qui nimirum ratione conuincendi essent, nisi
 15 signum calumniae exposita fronte praetenderent. Nam qui noua uelut noua contemnunt, illa quae probant uetera curarum saecularium saturitate fastidiunt.

4, 2. Allusion aux titres de la Vulgate : *Liber primus (secundus) Samuelis...* JÉRÔME, qui les a rédigés d'après l'hébreu, parle de Samuel comme de l'auteur de ces Livres (*Ep.* 53, 8; voir note sous *Praef.* 1, 4). Grégoire fera de même (I, 2, 1; IV, 124; V 1).

5, 1. Aux trois sens de *Mor.*, *Ep. miss.* 3, Grégoire ajoute ici les «exemples», qui correspondent aux «actes» édifiants de Job (*Ibid.* 4) et dont l'utilité pour l'instruction est vantée dans *Hom. Eu.* 38, 4; *Dial.* I, *Prol.* 9, etc.

2. L'Écriture est dédaignée par beaucoup de chrétiens (*Mor.* 19, 56), voire par tel évêque qui prend prétexte de ses tribulations pour ne pas la lire (*Reg. Ep.* 2, 44), et par d'autres qu'en détournent leurs «soucis séculiers» (*Hom. Eu.* 17, 14-16; cf. CÉSAIRE, *Serm.* 1, 18-19). La mau-

2. C'est pourquoi le premier et le second livre de cette histoire sont placés sous le nom du prophète Samuel. En lisant ce titre de l'auteur, il faut comprendre que l'histoire racontée par lui est moins histoire que prophétie. Simple et vraie au sens littéral, elle n'en est pas moins d'une étonnante élévation et d'une profondeur qui lui vient de ses multiples sens cachés.

5, 1. Du poids énorme que représente ce texte, nous prenons sur nos épaules le peu que notre petitesse nous permet de porter. Agréable en surface au sens littéral, il est en même temps fort élevé par la portée typique de ses allégories, profitable par ses enseignements moraux, lumineux par les exemples qu'il présente. Mais je ne me sens pas le courage de tout faire ensemble à chaque page : rapporter les faits historiques et faire apparaître leur portée typique, développer le sens moral et mettre en valeur les exemples. Cependant, si je ne propose parfois, Dieu aidant, qu'un seul sens, j'en indiquerai tout de même plusieurs en d'autres endroits.

2. Ce parti s'impose surtout en un temps comme celui où je me mets à écrire. Laissant leur cœur se remplir des vieux soucis du monde et de ses affaires, certains ecclésiastiques estiment inutile de se remettre encore à écrire, alors qu'il existe déjà bien assez d'ouvrages anciens, dus à des maîtres vénérables. Ils mériteraient sans doute qu'on leur donne de bonnes raisons pour les convaincre, s'il ne suffisait de les regarder pour voir qu'ils cherchent une mauvaise querelle. Car tout en dédaignant les nouveautés parce qu'elles sont nouvelles, ils n'ont que dégoût pour les ouvrages anciens dont ils font tant de cas, étant rassasiés de préoccupations séculières.

vaise «réplétion», qui ferme à l'Écriture, sera attribuée plus loin à l'orgueil (II, 14, 1-2).

3. Quos sane plures sub unius denotatione scriptura
exponit dicens : *Anima saturata calcabit faenum*. Fauus
20 quippe mel nouum continet. Quasi ergo dicat : «Dum
terrenarum rerum cura inmoderatus pascitur, in ea quae
ualde placere solet recenti scripturarum dulcedine non
laetatur.»

4. Sed quia huius sacrae historiae commenta ueterum
25 nulla repperiunt, rectius agunt, si opus nostri laboris ea
caritate, qua ad utilitatem paruulorum sanctae ecclesiae
inpenditur, amplectantur et pro reprehensionum molestia
nobis in tanta scripturae profunditate uelut altissimo
30 pelago laborantibus praesidia orationum ferant. Hinc
nimirum nostri sudoris fructum suum faciunt, quia, dum
ex benignitate diligunt, ad aeternae remunerationis sibi
cumulum uertunt, et quod tantis temporibus tam clausa et
inexposita scriptura ad communem intelligentiam ducitur,
35 tegminibus nouae religionis splendorem suscipiunt, in
perfectu suae deuotionis adiuuantur.

6, 1. Sed quia in diuersis sanctorum patrum operibus
diuersa huius historiae testimonia inueniuntur exposita,
notare lector debet, quia aliquando eorum sensus tractando
subsequor, aliquando autem enodare historiam aliter
5 insudo, ut et opus, quod spe diuinae inspirationis adgre-

5, 27 amplectuntur v

5, 19. Pr 27, 7

5, 3. L'Écriture est exquise, parce que «toujours récente» (*Praef.*
3, 6).

4. AUGUSTIN, *Retract.* 2, 55, 1, dit avoir abandonné le commentaire
des Rois qu'il avait commencé sous forme de questions. «Petits de la
sainte Église» : voir *Mor.* 35, 49; cf. *Lm* 4, 4 (*Paruuli petierunt panem*),
cité dans *Mor.* 1, 29, où ces *paruuli*, qui demandent qu'on explique
l'Écriture, sont appelés «faibles» (*infirmi*; cf. *Dial.* IV, 4, 9 : *infirmantes*).
Voir aussi *Dial.* IV, 1, 3 (l'«enfant») et 1, 5 («qui n'est pas encore solide
dans la foi»).

6, 1. Comme plus haut (3, 1) et à deux reprises, le «lecteur» est

3. Ces gens sont tous représentés ensemble dans le
portrait que l'Écriture fait de l'un d'eux : «Qui a l'âme
rassasiée foulera aux pieds le rayon.» Un rayon on le sait,
contient du miel nouveau. Le proverbe revient donc à
dire : «Qui se repaît de soucis terrestres sans s'imposer de
frein, ne peut savourer les délices toujours fraîches de
l'Écriture, où l'on goûte tant de plaisir.»

4. Mais puisqu'ils ne trouvent chez les anciens aucun
commentaire de cette histoire sacrée, ils feront mieux
d'accueillir notre travail avec cette même charité qui nous
inspire de le faire pour le bien des petits dans la sainte
Église. Au lieu de nous adresser des critiques désagréables,
qu'ils nous aident de leurs prières, tandis que nous peinons
dans les profondeurs insondables de l'Écriture comme au
sein d'un océan sans fond. Par là, ils se procureront une
part aux mérites de notre effort. En lui accordant leur
bienveillance et leur charité, ils en tireront pour eux-
mêmes un surcroît de récompense dans l'éternité, puisqu'il
va en résulter un double fruit : d'abord ce livre si long-
temps tenu fermé et négligé par les commentateurs va être
mis à la portée de tous; ensuite, les petits de la sainte Église
vont recevoir, à travers les voiles du texte antique, l'illumination
de la religion nouvelle, de sorte que leur
dévotion en sera aidée et qu'ils feront des progrès.

6, 1. Cependant on trouve tel ou tel passage de cette
histoire commenté dans tel ou tel ouvrage des saints Pères.
A ce propos, le lecteur doit noter que, si parfois je suis leur
interprétation dans mon exposé, parfois aussi je prends la
peine d'expliquer le récit autrement. Ainsi, l'œuvre que
j'entreprends en comptant sur l'inspiration de Dieu sera

interpellé; il le sera encore quatre fois (6, 2; 7, 1.2.4). A lui s'adresse
cette œuvre «écrite» (5, 2). La conclusion (VI, 116) unira «écrivain» et
«lecteur», en attribuant à l'Esprit Saint les dires du premier, comme
Grégoire le fait déjà ici (cf. V, 1). — *Nonit noua* : paronomasie.

dior, et antiquorum patrum auctoritate sit ualidum et lectori nequaquam fastidiosum, dum inter ea quae nouit uetera, ea etiam ei quae non nouit noua repraesentat.

2. Ad quam profecto sententiarum pronuntiationem
 10 aliquando ex necessitate ducor, quia et patres uenerabiles, si seriatim cuncta exponerent quae ex parte tetigerunt, eam seriem locutionis quam tenere uisi sunt obseruare nequaquam potuissent. Dum igitur sanctorum patrum intellectus praetereo, necessitate aliquando, aliquando commoditate
 15 utor, quia et fastidium lectoris amoueo et, dum totum seriatim discuto, multa ex mediis contra me ueniunt, quae illorum sequi sententias non permittunt.

7, 1. In quo sane opere lectorem flagito, ut non uerba ex eloquentium oratorum sanctae ecclesiae comparatione consideret, sed sententiarum intellectus ex ecclesiasticae disciplinae rationibus penset, quia, etsi iuxta dei prohibitionem in eius domo nemus plantare nescio, regulam
 5 tamen, qua sancta scriptura fideliter exponitur, in nullo derelinquo.

2. Sed et ubi minus placet, quod peritus lector inuenerit, consideret quod, dum spiritalem historiam et altis sensibus
 10 profundam uelut magni pelagi procellas nauta peregrinus adgredior, reprehensibile ualde non est, si gubernaculum dicendi pulchre non ducitur, cum spumantes undarum

6, 15 lectori *mt*

7, 5. Cf. Dt 16, 21

6, 2. Les Pères n'ont pas commenté de façon suivie : *Praef.* 1, 5 ; 2, 1. Souci d'épargner l'«ennui» au lecteur (cf. 6, 1 : *fastidium*). Ailleurs (*Hom. Eu.* 13, 1), Grégoire se fait bref pour ne pas lui «peser».

7, 1. Même utilisation de Dt 16, 21 dans *Mor.*, *Ep. miss.* 5, où la «maison» de Dieu est remplacée par son «temple» (*Vulgate* : «autel») et

solidement fondée sur l'autorité des anciens Pères, sans pour autant ennuyer le lecteur : au milieu des vieux thèmes qu'il connaît déjà, il en trouvera de nouveaux qu'il ne connaît pas.

2. Il est d'ailleurs une autre raison – contraignante, celle-là – qui m'amène parfois à exprimer mon propre sentiment. C'est que les vénérables Pères, s'ils avaient eu à expliquer tout à la suite au lieu de ne toucher qu'à des bribes, n'auraient jamais pu maintenir la ligne d'interprétation qu'ils ont adoptée. Mes infidélités à l'exégèse des saints Pères sont donc dues tantôt à cette raison contraignante, tantôt aux considérations d'opportunité que j'ai dites. Il me faut à la fois épargner l'ennui au lecteur et, puisque j'examine tout à la suite, faire face à quantité d'éléments du texte qui m'empêchent de suivre le sentiment de mes devanciers.

7, 1. Je prie le lecteur de ne pas considérer le style de cet ouvrage en le comparant à l'éloquence des meilleurs orateurs de la sainte Église, mais d'apprécier les pensées qu'il exprime d'après les normes de l'enseignement ecclésiastique. Car, tout en étant incapable de planter des arbres d'agrément dans la maison de Dieu – chose que Dieu lui-même interdit –, je ne m'écarte jamais de la règle de foi dans l'interprétation de la sainte Écriture.

2. Quand un lecteur cultivé trouvera quelque chose à reprendre, qu'il songe que je m'engage dans une histoire spirituelle de grande profondeur, à la façon d'un navigateur qui vogue dans la tempête sur un océan inconnu. On ne peut guère vous reprocher de ne pas tenir élégamment le gouvernail de la diction, quand vous voyez se dresser et

le contexte indique plus clairement le propos d'écarter la recherche littéraire.

2. «Profondeur» de l'Écriture, comparée à l'«océan» : *Praef.* 5, 4.

uertices irruunt, qui peritissimum regimen saepe soluere clauum cogunt. Sic sic nimirum nec siluosa colere deuotus
 15 arator ingrediens rectas sulcorum disponit lineas, si ea prius reducto uomere saepius non rescindat, quia artem facilitas nulla sequitur, si eandem arandi peritiam consuetudo culturae praesise nulla uideatur.

3. Verum nec planitiem historiae quis hac aestimatione
 20 consideret, quia plerumque tanto difficilium ad spiritalium sensuum secreta pertingimus, quanto in littera planiori secretorum aditum situm longius uidemus, et eo eius tangere summa non possumus, quo gradus est inferior unde tangere summa cogitamus. Quid enim est intellectus
 25 diuinitatis, nisi ineffabilis quaedam summa celsitudinis? Et quia omnipotens deus per scripturas agnoscitur, quid est eadem sacra scriptura nisi gradus quidam qui conscenditur, ut illa sublimitas contingatur? Quotiens ergo historia planior est sed altior intellectus, quid est aliud, nisi quia
 30 talem gradum illa sublimitas habet, a quo facile contingi non potest?

4. Si ergo aliquid indecens etiam in planioris historiae explanatione lector inspexerit, tanto benignius dare ueniam poterit, quanto rationabilius agnoscit quia, dum a plano,
 35 quod cernitur, ad illa sublimia ultra nos tendimur, facile uacillamus.

se précipiter sur vous des flots écumants, qui contraignent souvent le pilote le plus exercé à lâcher la barre. Non, non, le pieux laboureur qui se met à cultiver un terrain sauvage ne tracera jamais des sillons bien droits, s'il ne le défonce d'abord à mainte reprise en y faisant passer la charrue. Le métier ne s'exerce avec aisance que si le cultivateur, à force d'habitude, s'est rendu habile à labourer.

3. Dans cette estimation de mon entreprise, que personne n'ait égard à l'aspect terre à terre de l'histoire. En règle générale, il ne nous est jamais si difficile d'atteindre les sens spirituels cachés que quand une lettre terre à terre nous oblige à chercher plus loin l'accès de ces sens cachés. Lorsque notre pensée veut atteindre des objets haut placés, plus bas est le marchepied, plus il nous est impossible de les toucher. La divinité, que nous avons à atteindre par l'intelligence, n'est-elle pas un sommet trop élevé pour qu'on en puisse rien dire? Or c'est par les Écritures que le Dieu tout-puissant se fait connaître. La sainte Écriture est donc une sorte de marchepied où l'on monte pour toucher cet objet sublime. Aussi, quand l'histoire est fort terre à terre et l'objet de l'intelligence fort élevé, c'est comme si l'on n'avait, pour s'élever jusqu'à cette hauteur sublime, qu'un marchepied d'où il est bien difficile de l'atteindre.

4. Si donc, même dans l'explication de cette histoire terre à terre, le lecteur voit des choses qui choquent son regard, il lui sera d'autant plus loisible, en sa bonté, de nous accorder son pardon, que sa raison le reconnaîtra plus clairement : quand, du sens terre à terre qui saute aux yeux, il nous faut nous tendre vers des hauteurs qui nous dépassent, il ne nous est que trop facile de vaciller.

7, 13 regimen : remigem v || 18 praesise scripsi : praesise v
 praecire m || 35 nos tendimur : non tendimus m

7, 3. Même image en V, 84, mais l'Écriture est là l'objet élevé, le marchepied étant la littérature profane. Cf. *In Cant.* 2 : l'allégorie comme « machine » qui fait monter vers Dieu.

4. *Planioris... explanatione* : paronomasie.

8, 1. Priora igitur uoluminis, quia tam sanctae ecclesiae sacramenta continent, quam mores electi hominis demonstrant positi in studio bonae conuersationis, sub utroque intellectu singillatim edissero, ut, cum in actibus ueterum, nouae fidei rationes agnoscimus, in eis etiam conuersationis nostrae aedificationem capiamus. Sed et, quia in salute fidelium fides operibus prior est, typicam significationem uelut solidum fundamentum praemittimus, cui totius suscepti operis fabrica in morali uel historica expositione supponatur uel subsequatur.

8, 10 supponatur : imponatur *m*

8, 1. De fait, Grégoire va expliquer 1 S 1, 1-28 d'abord au sens typique (I, 1-59), puis au sens moral (I, 61-83); le Cantique d'Anne (1 S 2, 1-10) sera commenté dans le même ordre (I, 85-111; II, 1-28). — «Fondement» et «édifice»: même image dans *Mor., Ep. miss.* 3, où cependant le premier est l'explication historique, et le second l'interprétation typique, l'interprétation morale figurant en troisième

8, 1. Le début de ce livre parle du mystère de l'Église, en même temps qu'il trace le portrait moral de l'élu qui s'efforce de mener une vie droite. Aussi l'ai-je expliqué selon l'un et l'autre sens. Ainsi les actions des anciens nous feront connaître les traits de la foi nouvelle, et en même temps elles contribueront à guider notre conduite. Au reste, dans la marche des fidèles vers le salut, la foi précède les œuvres. L'interprétation typique est donc comme un fondement solide que nous posons en premier lieu. Tout l'édifice de l'ouvrage que nous entreprenons, dans sa dimension d'exégèse morale et historique, lui succédera et le suivra.

lieu sous une image distincte («couleur»). Ici, le couple *morali uel historica expositione* réunit deux sens que Grégoire a séparés plus haut (*Praef.* 5, 1). Cette fusion est justifiée dans *Hom. Eu.* 40, 1, ainsi que l'inversion de l'ordre normal (histoire avant allégorie) qui en résulte. Cf. *Hom. Ez.* I, 7, 9-10.

LIBER PRIMVS

1, 1 I, 1. FVIT VIR VNVS DE RAMATHA SOPHIM, DE MONTE
EPHRAIM, ET NOMEN EIVS HELCHANA, FILIVS HIEROBOAM,
FILII HELIV, FILII THAV, FILII SVPH, EPHRATHAEVS. Quem
ergo uir iste nobis insinuat nisi dominum ac redemptorem
5 nostrum, qui et in infirmitate nostrae carnis apparuit et
tamen eandem susceptae naturae infirmitatem uitae remis-
sioris blanditiis non subegit?

2. Vir quippe a uirtute nominatur. Homo autem in
paradiso conditus bellum cum apostata angelo habuit, cui
10 tamen per conditionalem uirtutem resistere non curauit.
Fortis ergo conditus, sed hosti eneruiter subiugatus, uir
non fuit ex congressione, qui fuit ex munere. Sic itaque
factus est fortis, ut damnata humana natura uictori hosti
praeualere non posset, si hanc ille non adsumeret, qui
15 supra homines extitisset.

3. Factus est itaque praeliator noster conditor noster.

I, 1, 8. Cf. Gn 2, 7.15; 3, 1-6

I, 1, 1. Grégoire commence par rapporter le texte à la vie du Christ. Il s'en souviendra en terminant (VI, 97).

2. Cette étymologie de *uir* à partir de *uirtus*, que répétera VIRGILE LE GRAMMAIRIEN, *Epit.* 4, 2 (Gaule, VII^e s.), est au rebours de la dérivation de *uirtus* à partir de *uir*, proposée avec plus de raison par CICÉRON, *Tusc.* 2, 18, 43; LACTANCE, *Op. Dei* 12, 16; AUGUSTIN, *Ep.* 127, 9 (cf. VARRON, *Ling.* 5, 73). Voir aussi CASSIODORE, *Exp. Ps.* 1, 1 : *uir... uocatur a uiribus*. — Le mot *uir* signifie la force : *Mor.* 16, 68 (*eneruiter* s'oppose à *uiriliter*) et 28, 12; *Hom. Eu.* 14, 5, etc. Dans *Past.* I, 3 (17 B), *eneruiter* stigmatise l'adultère de David.

LIVRE PREMIER

Première section : sens typique.

1, 1. IL Y AVAIT UN HOMME UNIQUE DE RAMATHA 1, 1
SOPHIM, DE LA MONTAGNE D'ÉPRAÏM. SON NOM ÉTAIT
ELQANA. IL ÉTAIT FILS DE HIÉROBOAM, FILS D'HÉLIU,
FILS DE THAU, FILS DE SUPH, ÉPHRATÉEN. Celui que repré-
sente cet «homme», n'est-ce pas notre Seigneur et notre
Rédempteur? Il est apparu dans l'infirmité de notre chair,
mais cette infirmité de la nature qu'il avait prise, il ne l'a
pas laissé dominer par les séductions d'une vie facile.

2. *Vir* («homme»), on le sait, vient de *uirtus* («vertu»).
Au paradis, où il avait été créé, l'homme entra en conflit
avec l'ange apostat, mais il ne sut pas lui résister avec la
vertu qu'il avait reçue à sa création. Créé fort, mais tombé
lâchement sous le joug de son ennemi, il ne se montra pas
homme dans le combat, comme il lui avait été donné de
l'être. Si fort qu'il eût été, il lui devint désormais impos-
sible, après la condamnation de la nature humaine, de
l'emporter sur l'ennemi qui l'avait vaincu, à moins que
cette nature ne fût assumée par celui qui est au-dessus des
hommes.

3. C'est pourquoi notre Créateur s'est fait notre cham-

3. Adam et le Christ : *Mor.* 17, 46-47. Interprétation des trois tentations substantiellement conforme à *Hom. Eu.* 16, 3 (*gula, uana gloria, sublimitatis auaritia*). La fin rappelle LÉON, *Serm.* 21, 1 : *Dominus cum saeuissimo hoste non in sua maiestate sed in nostra congreditur humilitate*.

Sed utrum uir fuerit noscitur, si ex ostensa uirtute consideretur. Adsumpsit nostram naturam, quae, dum in ipso uinceret, nobilitatem conditam repararet et fieret in redemptore infirma ualida, quae in Adam facta fuerat fortis infirma. Cui nimirum dum ieiunaret in eremo temptator adfuit, antiquae uictoriae suae tela reparauit, gulae, elationis ac superbiae iacula inmisit, sed eum sibi per omnia resistentem repperit. Vir ergo claruit per uictoriam, qui fortem iam uictorem apostatam angelum superans non ei potentiam suae diuinitatis exhibuit sed infirmitatem humanitatis.

4. Hunc uirum propheta Hieremias considerans ait : *Femina circumdabit uirum*. Hunc Zacharias monstrat dicens : *Ecce uir, Oriens nomen eius*. Hunc beatus Petrus apostolus Iudaeis praedicans dicit : *Iesum Nazarenum, uirum approbatum a deo in uobis uirtutibus et prodigiis et signis, hunc praefinito consilio et praescientia dei traditum per manum iniquorum affligentes interemistis*. Hinc eidem redemptori in uia conloquens Cleophas ait : *De Iesu Nazareno, qui fuit uir propheta, potens in opere et sermone*.

5. Vir etenim fuit, qui et in hoc mundo ab ecclesia expulit antiquum hostem et in inferno moriens adligauit. Et quia, qui moriens inferni uires comminuit, resurgens

I, 1, 23 inmisit *scripsi*: imersit *v* intorsit *mt* || 33 manus *m* || 34 affligentes *m* || 35 uir *om. m*

I, 21. Cf. Mt 4, 1-11 || 29. Jt 31, 22 || 30. Zc 6, 12 || 31. Ac 2, 22-23 || 35. Lc 24, 19

I, 4. La première et la dernière citation sont uniques, mais Zc. 6, 12 est cité de même dans *Hom. Ex.* II, 3, 1; 10, 8, et avec des variantes dans *Mor.* 1, 26; 20, 49, toujours à propos du Christ (cf. CASSIODORE, *Exp. Ps.* 1, 1). Quant à Ac 2, 22-23, voir III, 2 et *Past.* III, 34 (teneur et visée différentes).

5. La Résurrection est évoquée de même dans la collecte pascale du

pion dans la lutte. S'est-il montré un homme, lui? On le voit bien, quand on considère la vertu qu'il a déployée. Il a pris notre nature, pour qu'elle devînt en lui victorieuse et retrouvât la noblesse dans laquelle elle avait été créée. Ainsi, dans le Rédempteur, la faiblesse de cette nature se changerait en force, alors qu'en Adam sa force s'était changée en faiblesse. Au désert, tandis qu'il jeûnait, le tentateur s'approcha de lui. Reprenant en main les armes qui l'avaient rendu victorieux, il décocha contre lui les traits de la gourmandise, de l'orgueil et de la superbe, mais il se heurta chez lui à une résistance sans défaut. Cette victoire de notre Rédempteur montra avec éclat qu'il était «homme» (*uir*), puisqu'il avait triomphé de la force de l'ange apostat, jadis vainqueur, en lui opposant, non pas la puissance de sa divinité, mais la faiblesse de son humanité.

4. Cet «homme» est celui que le prophète Jérémie a en vue quand il dit : «Une femme entourera un homme.» C'est lui que Zacharie désigne en disant : «Voici un homme. Son nom est Orient.» C'est lui que le bienheureux apôtre Pierre prêcha aux Juifs en ces termes : «Jésus de Nazareth, cet homme accrédité par Dieu auprès de vous par des miracles, des prodiges et des signes, un dessein providentiel, inspiré par la prescience divine, vous l'a livré, et vous l'avez cruellement mis à mort par la main des méchants.» De là, le mot de Cléophas, parlant sur la route à notre Rédempteur : «Jésus de Nazareth, cet homme qui fut un prophète, puissant en œuvres et en paroles.»

5. Oui, il fut un homme, celui qui chassa de l'Église, en ce monde, le vieil adversaire et l'enchaîna par sa mort dans les enfers. Et puisque, après avoir brisé par sa mort la puissance de l'enfer, il nous a ouvert par sa résurrection

Sacramentaire Grégorien (88, 1), probablement composée par Grégoire : *aeternitatis nobis aditum deuicta morte reserasti*.

40 nobis aditum reserauit aeternitatis, magnitudinem uirtutis
 suae non solum uiuendo monstrauit nobis, sed etiam
 moriendo et resurgendo. Quia ergo redemptor noster per
 humanitatem quam adsumpsit magnae uirtutis opera egisse
 cognoscitur, recte is qui eum typo significat uir fuisse
 45 perhibetur.

2, 1. Sed quaerendum est cur dicatur : *Vir unus*. Nam,
 si unitas haec referatur ad numerum, superfluum uidetur :
 unusquisque enim unus et non duo est; et sanctus
 Samuhel, a quo ista scribuntur, contra morem scriptorum
 5 sanctae ecclesiae frustra inchoasse nullatenus credendus
 est. Nam scriptor illius uoluminis, cum beati Iob uitam ad
 exemplum fidelium duceret, sic exorsus est : *Vir erat in*
terra Hus nomine Iob. Euangelista etiam Lucas, cum in
 principio sui euangelii iusti sacerdotis praeconia diceret,
 10 ait : *Fuit in diebus Herodis regis sacerdos nomine Zacharias*. Nam
 nec ille ait : «Vir unus», nec euangelista : «Fuit sacerdos
 unus».

2. Quid est ergo quod electus propheta contra usum
 scriptorum scribendi tale coepit exordium? Sed quia non
 15 solum scriptor erat sed etiam propheta, nouerat de quo
 historica diceret, et qui per historiam dicebatur, nouerat
 quem signaret. Quod ergo de historia praeter usum narrat
 historiae, hoc ad usum catholicae fidei in intellectu loquitur
 allegoriae. Vnde et iam noua consuetudine simul tota
 20 confitetur ecclesia : *Deus et homo unus est Christus*.

2, 16 historica : historia *m* || 19 et iam : et hac *m* || 20 ecclesia : quia
add. mt

2, 7. Jb 1, 1 || 10. Lc 1, 5 || 20. *Symb. Athan.*

2, 1. L'auteur des premiers Livres des Rois est Samuel : *Praef.* 4, 2 et
 note. Quant à celui du Livre de Job (Job lui-même?), voir *Mor.*
Praef. 1-3.

l'entrée de l'éternité, il nous a montré la grandeur de sa
 force, non seulement en vivant, mais encore en mourant et
 en ressuscitant. Sachant donc que notre Rédempteur a
 accompli de grandes œuvres de force par l'humanité qu'il a
 assumée, on comprend que celui qui en est la figure soit
 représenté comme un «homme».

2, 1. Mais demandons-nous pourquoi on l'appelle
 «homme unique». S'il s'agit d'unité numérique, le terme
 paraît inutile : chacun de nous, évidemment, est un, et non
 deux. On ne peut croire que saint Samuel, qui écrit cela, ait
 mis un mot pour rien dans cet exorde, contrairement à
 l'usage des écrivains de la sainte Église. Pour sa part,
 l'auteur du livre de Job, quand il donne la vie de son héros
 en exemple aux fidèles, débute ainsi : «Il y avait, dans la
 terre de Hus, un homme nommé Job.» De même, l'évan-
 géliste Luc, quand il commence son Évangile en faisant
 l'éloge d'un digne prêtre, dit : «Il y avait, au temps du roi
 Hérode, un prêtre nommé Zacharie.» L'auteur de Job ne
 dit pas : «Homme unique», ni l'évangéliste : «Il y avait un
 prêtre unique.»

2. D'où vient donc que le prophète, cet élu, commence
 ainsi son écrit, contre l'usage des écrivains? Mais il n'était
 pas seulement écrivain. Il était aussi prophète. A ce double
 titre, il connaissait à la fois le personnage qu'il décrivait
 historiquement, et celui dont il esquissait la figure à travers
 cette histoire. Ainsi le trait d'histoire qu'il rapporte contre
 l'usage de l'histoire, est chargé d'une signification allégo-
 rique, à l'intention de la foi catholique. C'est ce que
 confesse à présent l'Église entière, dans un langage nou-
 veau qui est déjà passé en habitude : «L'unique Christ est
 Dieu et homme».

2. L'écrivain est prophète : *Praef.* 4, 1 (cf. I, 18, 4). La fin fait sans
 doute allusion au Symbole d'Athanase, qui dit de même : *Deus et homo*
unus est Christus.

3. Dicit ergo : *Fuit uir unus*, quia de deo homine loquebatur, ut deitatem et humanitatem eius assereret et non aliam suscipientis uerbi et suscepti hominis personam sed dei et hominis unam eandemque esse apertius demonstraret.

3, 1. Quae tamen unitas ad excellentiam dignitatis eius referri conuenienter potest. Nam etsi redemptorem alium sancta ecclesia non habuit, ex uirtutis ostensione uiros nonnullos habuit. Dum ergo unus dicitur, incomparabilis demonstratur. Nam aequalem non habuit, qui, dum humano generi excellenti uita et uerbo consuluit, singulari munere dare potuit dona redemptionis. Vnde et Paulus ait : *Abundantiam gratiae et donationis et iustitiae accipientes, in uita regnabunt per unum Iesum Christum.*

2. Hanc excellentiae suae dignitatem per semetipsum Iudaeis inproperans ait : *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Excellentiam quoque pulchritudinis eius psalmista considerans dixit : *Speciosus forma prae filiis hominum, diffusa est gratia in labiis tuis.*

3. Singulare bonum redemptionis Esaias in eo testificans ait : *Vere languores nostros ipse tulit et iniquitates nostras ipse portauit.* Singularem quoque dignitatem eius aeternus

3, 8. Rm 5, 17 || 11. Jn 15, 24 || 14. Ps 44, 3 || 16. Is 53, 4

3, 1. *Virtutis ostensione* : cf. 1 Co 2, 4. Rm 5, 17 : citation unique. 2-5 Trois de ces sept citations (Ps 44, 3; Mt 17, 5 et 2 P 1, 17; He 1, 3-5) se retrouvent en VI, 112-113. De nouveau, la fin du Commentaire répond au début (cf. 1, 1 et note).

2. Jn 15, 24 n'est cité que dans *In I Regum* (I, 93, 2, avec Mt 17, 5 à la suite et dans le même contexte : supériorité du Christ par rapport à tous

3. Voilà pourquoi il dit : « Il y avait un homme unique. » Parlant du Dieu-homme, il a voulu affirmer sa divinité et son humanité, en marquant sans ambiguïté qu'il n'y a pas deux personnes, l'une du Verbe qui assume et l'autre de l'homme assumé, mais une seule et même personne, à la fois Dieu et homme.

3, 1. Cependant on peut aussi rapporter cette « unicité » à sa suréminente dignité. Certes, l'Église n'a pas eu d'autre rédempteur, mais elle a eu quelques « hommes », qui ont vraiment déployé de la vertu. L'appeler « unique », c'est donc le déclarer incomparable. Et de fait, il n'a pas eu son pareil, celui qui, venant en aide au genre humain par sa vie et sa parole éminentes, a su lui procurer, avec une largesse inouïe, les dons de la rédemption. De là, le mot de Paul : « Recevant en abondance la grâce, le don gratuit et la justice, ils règneront dans la vie par le seul et unique Jésus-Christ. »

2. Cette dignité suréminente, il la proclame lui-même en adressant ce reproche aux Juifs : « Si je n'avais fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient pas de péché. » De même, la vue de son incomparable beauté fait dire au psalmiste : « Tu es plus beau à voir qu'aucun des enfants des hommes ; la grâce est répandue sur tes lèvres. »

3. Il est sans pareil, le bienfait de sa rédemption, dont témoigne Isaïe : « Vraiment, il a subi nos maladies, porté nos crimes. » Sans pareille aussi, sa dignité, que son Père

les saints; II, 48; V, 146, VI, 107). Ps 44, 3 : voir *Mor.* 18, 85 et 19, 3 (jusqu'à *hominum*); *In I Reg.* VI, 97 et 112 (complet).

3. Dans Is 53, 4, *iniquitates* remplace *dolores*, leçon constante chez Grégoire (6 fois dans *Moralia*, 2 fois dans *In I Regum*). Cette variante ressemble à celle de la 5^e antienne des Laudes du Jeudi Saint (*peccata*; voir *CAO* 72). Quant à Mt 17, 5, voir notes précédentes.

genitor ostendens a magnifica gloria clamavit dicens : *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene conplacuit.*

20 4. Vnus uir erat, quem Petrus confitens ait : *Non est aliud nomen datum sub caelo, in quo oporteat nos saluos fieri.* Hanc excellentiae eius magnitudinem Paulus asserit dicens : *Dominus exaltauit illum et dedit illi nomen, quod est super omne nomen.*

25 5. Et quia excellentia uirtutis eius non solum electos homines sed etiam cunctos beatos angelos superat, Hebraeis hunc praedicans Paulus dicit : *Qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius, portans omnia uerbo uirtutis suae, purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram maiestatis in excelsis, tanto melior angelis effectus, quanto differentius prae illis nomen hereditauit. Cui enim dixit aliquando angelorum : Filius meus es tu, ego hodie genui te? Et rursum : Ego ero illi in patrem et ipse erit mihi in filium?* Recte ergo uir unus dicitur, cui nemo comparatur.

4, 1. Sed quem tantum agnouimus, audiamus iam unde esset : *De Ramatha Sophim, de monte Ephraim.* Ramatha, Sophim et Ephraim hebraica nomina sunt, quorum primum in lingua nostra sonat uisio consummata, 5 secundum uero specula, tertium quorum frugifer siue fructificans interpretatur.

2. Quae autem est uisio consummata, nisi dei omnipot-

3, 19 conplacui *mt* || 28 portansque *mt*

4, 5 quorum : denique *mt*

3, 18. Mt 17, 5 ; 2 P 1, 17 || 20. Ac 4, 42 || 23. Ph 2, 9 || 27. He 1, 3-5

3, 4. La première citation est unique. La seconde ne revient qu'en V, 145, avec *deus* pour l'insolite *dominus*.

5. Nous rendons par «puissance» le mot *uirtus*, traduit jusqu'ici par «vertu». He 1, 3-5 : outre VI, 113, voir III, 17.

éternel, enveloppé de grandeur et de gloire, proclame en prononçant ces mots : «Celui-ci est mon fils bien-aimé, l'objet de toutes mes complaisances.»

4. C'est cet homme unique que Pierre confessait ainsi : «Il n'est pas d'autre nom qui nous ait été donné sous le ciel pour nous procurer le salut.» Cette même grandeur suréminente est affirmée par Paul : «Le Seigneur l'a exalté et lui a donné le nom qui surpasse tout nom.»

5. Par sa puissance suréminente, il l'emporte non seulement sur les hommes, mais encore sur tous les bienheureux anges, ce qui fait dire à Paul, quand il le prêche aux Hébreux : «Rayonnement de la gloire et empreinte de sa substance, portant l'univers par sa parole toute-puissante, après avoir accompli la purification des péchés, il siège à la droite de la majesté dans les hauteurs, élevé au-dessus des anges à raison du nom supérieur qui lui est échu en partage. Quel est l'ange, en effet, à qui Dieu a jamais dit : "Tu es mon fils, aujourd'hui je t'ai engendré"? Ou encore : "Je serai pour lui un père, et il sera pour moi un fils"?" C'est donc à juste titre qu'il est appelé «homme unique», puisqu'il n'a pas son pareil.

4, 1. Nous avons appris sa grandeur. Écoutons maintenant d'où il est : «De Ramatha Sophim, de la montagne d'Éphraïm.» Ramatha, Sophim et Éphraïm sont des noms hébreux. En notre langue, le premier signifie «vision consommée», le second «observatoire», et le troisième se traduit par «fructueux» ou «fructifiant».

2. Qu'est-ce donc que la «vision consommée», sinon la

4, 1. *Sophim* = *specula* vient de JÉRÔME, *Lib.* 36, 19. *Ephraim* = *frugifer* : *Lib.* 5, 26 et 17, 25. Pour *Ramatha* (Vulgate : *Ramathaim*, que JÉRÔME, 36, 17, traduit *excelsa eorum*), Grégoire adopte l'étymologie de la forme voisine *Rathma* (*Lib.* 20, 5 : *uisio consummata*).

2. 1 Co 13, 12 est un verset favori de Grégoire (plus de 20 citations ou allusions à travers son œuvre). Voir en particulier VI, 111.

tentis cognitio perfecta? Hanc profecto consummatam uisionem doctor gentium insinuat dicens : *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc cognosco ex parte, tunc cognoscam sicut et cognitus sum.* Et quid in specula, nisi illa angelorum sublimitas intellegitur? Specula quippe in sublimi ad clariorem uisionem elegitur. Ramatha autem Sophim recte dicitur, quia illa conditoris nostri
 15 perfecta cognitio a solis illis beatis ciuibus haberi potest, qui in superna illa sublimitate consistunt. Iubar quippe aeterni luminis in sui plenitudine non in imo praesentis exillii, sed de statu respicitur aeternae sublimitatis.

3. Vnde bene Ramatha Sophim in monte Ephraim sita
 20 perhibetur. Quis est enim mons Ephraim nisi caelum? Mons quippe est frugifer, qui aeternae pulchritudinis flores et fructus indeficientis gaudii semper profert. Bene autem et Ramatha et Sophim in Ephraim monte sita perhibetur, quia illa omnipotentis dei aeterna uisio et altitudo illa
 25 ciuium beatorum non in terra habetur sed in caelo.

4. De Ramatha namque se esse insinuans ait : *Sicut nouit me pater, et ego agnosco patrem.* Hinc iterum dicit : *Nemo nouit filium nisi pater, et patrem nemo nouit nisi filius et cui uoluerit filius reuelare.* De specula, hoc est sublimi, fuit, qui et
 30 Iudaeos increpans dicit : *Vos de deorsum estis, ego autem de supernis sum; nos de hoc mundo estis, ego autem non sum de hoc mundo.*

4, 11 tunc : autem *add. m* || in *om. m* || 29 qui et : quia *v* || 30 de¹ *om. v*

4, 9. 1 Co 13, 12 || 26. Jn 10, 15 || 27. Mt 11, 27 || 30. Jn 8, 23

4, 4. *Ait* a pour sujet le Christ, non nommé : rédaction défectueuse. Jn 10, 15 est commenté, avec son contexte, dans *Hom. Eu.* 14, 4. Mt 11, 27 ne fait l'objet que de deux allusions (VI, 112; *Mor.* 13, 27). La citation suivante est unique.

connaissance parfaite du Dieu tout-puissant? C'est cette vision consommée qu'annonce le docteur des gentils quand il dit : «A présent, nous voyons à travers un miroir, de façon indirecte. Alors, nous verrons face à face. A présent, je connais partiellement. Alors, je connaîtrai comme je suis moi-même connu.» Et l'«observatoire», comment l'entendre autrement que de la haute condition des anges? Un observatoire est, en effet, un lieu qu'on choisit pour son altitude, afin d'y voir plus clair. Et c'est bien à propos que Ramatha est joint à Sophim : de fait, la connaissance parfaite de notre Créateur est réservée aux citoyens bienheureux qui habitent ces hautes altitudes. La splendeur de la lumière éternelle ne se voit pas pleinement dans les bas-fonds où nous sommes à présent exilés, mais sur les hauteurs où ils se tiennent pour l'éternité.

3. Par suite, c'est également à propos que Ramatha Sophim se trouve, selon le texte, «dans la montagne d'Éphraïm». Cette montagne d'Éphraïm, n'est-ce pas le ciel? Celui-ci est bien une «montagne fructueuse», puisqu'il ne cesse de produire les fleurs d'une beauté éternelle et les fruits d'une joie qui n'a pas de fin. Oui, c'est à propos que le texte présente Ramatha et Sophim comme situés l'un et l'autre dans la montagne d'Éphraïm, car cette vision éternelle du Dieu tout-puissant et cette hauteur où se tiennent les citoyens bienheureux, ne se trouvent pas sur la terre, mais au ciel.

4. Le Christ se déclare originaire de Ramatha, quand il dit : «Comme le Père me connaît, moi aussi je connais le Père.» Et il ajoute : «Personne ne connaît le Fils, sinon le Père, et personne ne connaît le Père, sinon le Fils et celui à qui le Fils veut bien le révéler.» Il était bien «de l'observatoire», c'est-à-dire d'en haut, celui qui adresse ce reproche aux Juifs : «Vous êtes d'en bas, moi je suis d'en haut; vous êtes de ce monde, moi je ne suis pas de ce monde.»

5. De monte Ephraïm fuit, qui dicit : *Ego sum panis uiuus, qui de caelo descendi*. De monte Ephraïm eum fuisse
35 Iohannes baptista affirmans ait : *Qui de caelo uenit, super omnes est*. Hinc psalmista ait : *A summo caelo egressio eius*. Hinc gentium doctor ait : *Secundus homo de caelo, caelestis*.

6. Vir ergo, qui unus fuisse asseritur, de Ramatha Sophim, de monte Ephraïm extitisse perhibetur, quia qui
40 inter omnes natus supra omnes enituit, inde tantus in terra apparuit, quia de caelo uenit. De Ramatha quippe Sophim fuit, quia, etsi incomparabilis hic refulsit, magnitudo excellentiae eius non capitur, nisi ubi eius perfecta cognitio aeternis ciuibus exhibetur.

45 7. Nam hic eum in excellentia uirtutis adspexerat, qui dicebat : *Quod uidimus et audiuimus et manus nostrae contrectauerunt de uerbo uitae*. Sed quia magnitudinem excellentiae eius non uiderat, in Ramatha eam nobis repromittit dicens : *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam uidebimus*
50 *eum sicuti est*.

5, 1. Potest autem huius montis nomine beatissima semper uirgo Maria dei genetrix designari. Mons quippe fuit, quae omnem electae creaturae altitudinem electionis suae dignitate transcendit. Annon mons sublimis Maria,
5 quae, ut ad conceptionem aeterni uerbi pertingeret, meri-

4, 33 qui: quia v || 42 magnitudo: tamen add. mt

4, 33. Jn 6, 51 || 35. Jn 3, 31 || 36. Ps 18, 7 || 37. 1 Co 15, 47 || 46. 1 Jn 1, 1 || 49. 1 Jn 3, 2

4, 5. Même séquence johannique (Jn 6, 51 et 3, 31) en III, 121 et VI, 109-110. La citation psalmique ne se retrouve qu'en IV, 177.

5-7. On retrouve 1 Co 15, 47 et 1 Jn 3, 2 dans *Hom. Ex.* I, 2, 19-20, qui cite plus longuement. Le second texte est cité comme ici en III, 90 et

5. Il était de la montagne d'Éphraïm, celui qui dit : « Je suis le pain vivant, descendu du ciel. » Qu'il soit de la montagne d'Éphraïm, Jean-Baptiste l'affirme en disant : « Celui qui vient du ciel est au-dessus de tous. » C'est ce qui fait dire au psalmiste : « Du haut du ciel il sort », et au docteur des gentils : « Le second homme est du ciel, céleste. »

6. Cet homme, que le texte déclare « unique », il le fait donc venir de Ramatha Sophim, de la montagne d'Éphraïm, car né parmi tous les hommes, il s'est affirmé supérieur à tous, et s'il s'est montré aussi grand sur la terre, c'est qu'il venait du ciel. Il était de Ramatha Sophim, parce que, si incomparable que soit l'éclat dont il a brillé ici-bas, on ne peut comprendre jusqu'où va cette suréminence que là où les citoyens de l'éternité obtiennent de le connaître en plénitude.

7. C'est ici-bas qu'il l'avait aperçu dans sa puissance suréminente, celui qui disait : « Ce que nous avons vu et entendu, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie. » Mais parce qu'il n'avait pas vu jusqu'où va cette suréminence, il nous la promet pour Ramatha, en disant : « Quand il apparaîtra, nous lui serons semblables, car nous le verrons tel qu'il est. »

5, 1. Mais cette montagne peut représenter aussi la bienheureuse Marie toujours vierge, mère de Dieu. Elle fut certes une montagne, celle qui dépassa, par l'excellence de son élection, la grandeur de toute créature élue. Ne fut-elle pas une haute montagne, cette Marie qui s'éleva jusqu'à concevoir le Verbe éternel, en poussant la cime sublime de

VI, 111; *Mor.* 12, 18 et 18, 79 (plus brièvement en I, 111, 2; *Mor.* 5, 52). La citation de 1 Jn 1, 1 est unique.

5, 1. *Semper uirgo... dei genetrix* comme dans *Dial.* I, 12, 1; *Reg. Ep.* 3, 58 et 9, 49, mais d'ordinaire Marie est appelée simplement *beata*. Le superlatif *beatissima* revient en VI, 35 (*beatissimi* s'applique à un martyr

torum uerticem supra omnes angelorum choros usque ad solium deitatis erexit?

2. Huius enim montis tam praecellentissimam dignitatem Esaias uaticinans ait : *Erit in nouissimis diebus praeparatus mons domus domini in uertice montium*. Mons quippe in uertice montium fuit, quia altitudo Mariae supra omnes sanctos refulsit. Nam, sicut mons altitudinem, ita domus designat habitationem. Mons quippe et domus apte dicitur, quae, dum incomparabilibus est inlustrata meritis, dei unigenito, in quo recumberet, sacrum praeparauit uterum. Nam mons in uertice montium Maria non fieret, si supra angelorum altitudinem hanc diuina fecunditas non leuaret; et domus domini non fieret, si in eius uentre per adsumptam humanitatem uerbi diuinitas non iaceret.
3. Sed recte mons frugifer dicitur, de qua optimus fructus, id est nouus homo, generatur. Quam certe in fecunditatis suae gloria pulchram ornatamque propheta respiciens ait : *Egredietur uirga de radice Iesse et flos de radice eius ascendet*. De huius namque montis fructu Dauid deo exultans ait : *Confiteantur tibi populi, deus, confiteantur tibi populi omnes; terra dedit fructum suum*. Terra quippe fructum

5, 8 tam om. m

5, 9. Is 2, 2 || 23. Is 11, 1 || 25. Ps 66, 6-7

dans *Reg. Ep.* 11, 57). — Ailleurs (*Mor.* 2, 38 et 16, 33; cf. *Hom. Ez.* I, 8, 20-24 et *Hom. Eu.* 34, 10-11 : « trônes »), le *solium* de Dieu représente les anges. Ici, il est « au-dessus » d'eux.

2. *Tam* suivi d'un superlatif comme dans *Mor.* 28, 20; *Dial.* IV, 57, 5). *Praecellentissimus* est un titre royal, que le Registre des Lettres donne aux souverains : francs (5, 58-60; 9, 214-216 et 223; 13, 7 et 9-11), visigoth (9, 229), saxon (11, 37). — L'application d'Is 2, 2 à Marie est unique chez Grégoire, qui voit toujours dans le « mont » le Christ

ses mérites au-dessus de tous les chœurs des anges, jusqu'au trône de la divinité?

2. La dignité tellement suréminente de cette montagne, un oracle d'Isaïe la célèbre : « Dans les derniers jours, une montagne sera préparée au sommet des monts pour la demeure du Seigneur. » Une montagne au sommet des monts : la sublimité de Marie resplendissant par-dessus tous les saints. La montagne signifie qu'elle est sublime, la demeure signifie qu'elle sert de maison. De façon fort exacte, elle est appelée montagne et demeure, puisque, par les mérites incomparables dont elle brillait, elle a préparé son sein sacré pour que le Fils unique de Dieu s'y repose. Marie ne serait pas une montagne au sommet des monts, si sa divine fécondité ne l'élevait au-dessus de la sublimité des anges. Elle ne serait pas la demeure du Seigneur, si la divinité du Verbe n'avait reposé dans ses entrailles, par l'humanité qu'il a assumée.

3. De plus, il est tout à fait correct de l'appeler « montagne fructueuse », puisqu'elle engendre le meilleur des fruits, l'homme nouveau. C'est sûrement elle, dans la gloire de sa fécondité, avec toute sa beauté et ses atours, que visait le prophète quand il disait : « De la souche de Jessé sortira une verge, et de sa racine montera une fleur. » C'est le fruit de cette montagne qui faisait exulter David, quand il disait à Dieu : « Que les peuples te célèbrent, ô Dieu, que les peuples te célèbrent ! La terre a donné son fruit. » Oui, la terre a donné son fruit : celui que la Vierge a

(IV, 174; *Mor.* 33, 2; *Hom. Eu.* 33, 8; *Hom. Ez.* II, 1, 4), comme le faisait AUGUSTIN, *En. Ps.* 45, 6 et 71, 18.

3. Interprétation d'Is 11, 1 comme chez JÉRÔME, *Exp. in Is.* 11, 4; *Ep.* 22, 19, et LÉON, *Serm.* 24, 1. Elle ne revient pas ailleurs chez Grégoire, non plus que la citation psalmique qui suit. — A la fin, allusion à Lc 1, 35.

suum dedit, quia quem uirgo peperit, non concepit materiali opere sed sancti spiritus obumbratione.

4. Hinc eidem regi et prophetae a domino dicitur : *De fructu uentris tui ponam super sedem meam*. Hinc Esaias ait : *Erit fructus terrae sublimis*. Nam, quem uirgo genuit, non solum homo sanctus fuit sed etiam potens deus. De hoc fructu ad eandem beatam uirginem Helisabeth salutante dicitur : *Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus uentris tui*.

5. Recte igitur mons Ephraim dicitur, quae, dum ineffabili dignitate diuinae generationis adtolitur, in eius fructu arida humanae conditionis germina reuirescunt. Vir igitur de Ramatha Sophim factus est de monte Ephraim, quia, qui per diuinitatis suae potentiam angelos condidit, de carne praecelsae uirginis formam suscepit humanitatis.

6, 1. Et quia per humanitatem, quam adsumpsit, non ex infidelibus sed ex fidelibus nasci uoluit, sequitur : *Filius Hieroboam, filii Heliu, filii Thau, filii Suph*. Quatuor quippe patrum nomina adsignantur, quia, dum ex fidei populo dominus carnem sumpsit, eos per humanitatem patres habuit, quos totidem principalium uirtutum gloria inlustrauit. Vnde et non ad infidelem aliquem sed ad fidelem Abraham diuina promissione dicitur : *In semine tuo benedicentur omnes gentes terrae*.

2. Hinc euangelista Matthaeus generationis eius ordi-

5, 30 meam : tuam *m* || 39 sophim *v*

6, 4 populi *f* ex lapsu

5, 29. Ps 131, 11 || 31. Is 4, 2 || 34. Lc 1, 42

6, 8. Gn 22, 18

5, 4. Seule la seconde citation (Is 4, 2) revient ailleurs (*Hom. Ez.* II, 1, 4 : avant Is 2, 2 ; Marie n'est pas nommée).

5. *Praecelsae* se dit pareillement de Marie dans deux répons du 8 septembre (*CAO* 109).

enfanté, elle ne l'a pas conçu par un acte matériel, mais par l'ombre du Saint Esprit étendue sur elle.

4. C'est pourquoi ce même roi-prophète s'entend dire par le Seigneur : « Du fruit de tes entrailles, je placerai sur mon trône. » C'est pourquoi aussi Isaïe déclare : « Le fruit de la terre sera sublime. » De fait, l'enfant de la Vierge ne fut pas seulement un homme saint, mais encore le Dieu puissant. Ce fruit, Élisabeth en parle à la bienheureuse Vierge Marie en la saluant : « Tu es bénie parmi les femmes, et le fruit de tes entrailles est béni. »

5. C'est donc à juste titre qu'on l'appelle « montagne d'Éphraïm, » puisqu'elle s'élève à l'ineffable dignité de mère de Dieu, et que son fruit fait reverdir les plants desséchés du genre humain. Ainsi l'homme de Ramatha Sophim a été fait de la montagne d'Éphraïm, car celui qui créa les anges par sa puissance divine, a pris forme humaine de la chair de la glorieuse Vierge.

6, 1. En cette humanité qu'il a faite sienne, il n'a pas voulu naître d'infidèles, mais de fidèles. D'où la suite : « Fils de Hiéroboam, fils d'Héliu, fils de Thau, fils de Suph. » Si l'on mentionne les noms de quatre pères, c'est qu'en prenant chair dans le peuple fidèle, le Seigneur a eu dans son humanité des pères en qui les quatre vertus cardinales brillaient de tout leur éclat. C'est pour cela que la promesse divine ne s'adresse pas à un infidèle, mais au fidèle Abraham : « En ta descendance seront bénies toutes les nations de la terre. »

2. De là aussi la généalogie tracée par l'évangéliste

6, 1-2. Le nom d'Elqana n'est pas expliqué. Comme les Pères et les vertus, les citations sont au nombre de quatre. Elles sont rangées en bon ordre (Gn, Mt, Jn, Rm). Mt 1, 1 revient en III, 17 (cf. *Hom. Ez.* II, 1, 9). Rm 9, 5 n'est utilisé comme ici que dans *Hom. Ez.* II, 3, 7. Les deux autres citations sont uniques.

nem texens ait : *Liber generationis Iesu Christi filii David filii Abraham*. Hinc per semetipsum Samaritanae mulieri loquitur dicens : *Salus ex Iudaeis est*. Hinc Paulus ait : *Quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et obsequium*
 15 *et legislatio et promissa, quorum patres, ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia deus benedictus in saecula.*

3. Quibus profecto, quia et prudentia adfuit in cognitione rerum, iustitia qua cognita disponere recta cuperent, fortitudo qua exequi quae uellent bona potuissent, temperantia per quam discrete cuncta perficerent, apte quaternario numero designantur.

7, 1. Sequitur : *Ephrathaeus*. Qui autem de Ephraim monte asseritur, cur Ephrathaeus esse perhibetur? Sed hoc ad litteram patet, quia uidelicet de Ephraim monte esse aliquis potuit, qui de tribu Ephraim natus non fuit. Dicitur
 5 ergo Ephrathaeus, ut, qui ex hoc loco ostenditur, de stirpe etiam propaginis agnoscat.

2. Quia uero Ephrathaeus fructificans dicitur, recte hoc personae redemptoris adscribitur, qui prophetae uaticinio praedicatur : *Erit tamquam lignum, quod plantatum est secus*
 10 *decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo*. Nam in praefinita apparens plenitudine temporum, caelestis doctrinae flores in poma uertit electorum, et quotquot sibi

6, 14-15 legislatio et obsequium *transp. mt* || 15 quibus : est *add. m*
 7, 2 perhibetur : prohibetur v

6, 11. Mt 1, 1 || 13. Jn 4, 22 || 14. Rm 9, 4-5
 7, 9. Ps 1, 3

6, 3. L'enchaînement des quatre vertus est insolite. Si la prudence vient toujours en tête, on trouve les trois autres en ordre inverse (tempérance, force, justice) dans *Mor.* 1, 76 et 22, 2; *Hom. Ex.* II, 10, 18 (2^e liste, due à «certains»), et rangées encore différemment (force, justice, tempérance) dans *Hom. Ex.* I, 3, 8; II, 10, 18 (1^{re} liste, avec la «discrétion» pour caractériser la tempérance comme ici).

Matthieu : «Livret généalogique de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham.» De là encore le mot du Christ lui-même, disant à la Samaritaine : «C'est des Juifs que vient le salut.» De là enfin ce que dit Paul : «A eux l'adoption filiale, la gloire, l'alliance, la Loi, le culte, les promesses. A eux les Pères dont le Christ est issu selon la chair, lui qui est le Dieu béni par-dessus tout pour les siècles.»

3. Ces Pères, ils eurent la prudence qui fait savoir les choses, la justice qui fait désirer de bien se conduire selon ce qu'on sait, la force qui rend capable d'accomplir le bien qu'on veut, la tempérance qui donne de tout accomplir avec discernement. Aussi convenait-il qu'on en énumère quatre.

7, 1. Le texte dit ensuite : «Éphratéen». On a déjà dit qu'il était de la montagne d'Éphraïm. Pourquoi ajouter qu'il est éphratéen? Au sens littéral, la raison est claire : on peut être de la montagne d'Éphraïm, sans être né de la tribu d'Éphraïm. Le texte dit donc qu'il est éphratéen, pour indiquer qu'il n'est pas seulement de la région, mais qu'il descend aussi de la race.

2. Si, d'ailleurs, éphratéen signifie «fructueux», ce qualificatif s'applique bien à la personne du Rédempteur, dont un oracle prophétique a prédit : «Il sera comme un arbre planté au bord d'un cours d'eau, qui donnera son fruit en son temps.» De fait, lorsque le temps fixé d'avance fut accompli et qu'il fit son apparition, les fleurs de sa doctrine céleste fructifièrent et produisirent les élus, et tous les

7, 2. Cf. JÉRÔME, *Lib.* 5, 24 : *Efratha ubertas*, mais Grégoire semble plutôt penser à *Ephraim* = *fructificans* (4, 1). Ps 1, 3 est cité plus brièvement dans *Mor.* 19, 51 et *Hom. Ex.* I, 2, 6, également à propos du Christ, mais avec une application différente. La formule qui suit (*in praefinita apparens plenitudine temporum*) rappelle Ga 4, 2 et 4 (cf. Ep 1, 10; 3, 11).

coniunxit ex humano genere, quasi tot fructus protulit ad aeternitatem.

15 3. Quo in loco, dum redemptoris uita describitur, latenter etiam diaboli perditio demonstratur. Nam de monte Ephraim fuit et tamen Ephrathaeus non fuit, quia de caelo cecidit, sed arbor pessima bonum fructum non dedit.

1, 2 8, 1. QVI HABEBAT DVAS VXORES, NOMEN VNI ANNA, NOMEN SECVNDAE PHENENNA, FVERVNTQVE PHENENNAE FILII, ANNAE VERO NON ERANT LIBERI. Quid per Phenennam nisi synagoga exprimitur? Et quid per Annam nisi
5 sancta ecclesia figuratur? Phenennae quippe filii fuisse referuntur, quia, cum redemptor noster in carne apparuit, per legem quam dederat, per prophetas quos miserat, editos in fide synagogae filios inuenit. Annae autem non
10 erant liberi, quia nouitia tunc et caelesti sponso nuper coniuncta sancta ecclesia praedicando adhuc nequaquam pariebat. Vnde et ei eiusdem sponsi uoce in Cantico dicitur: *Soror nostra paruula est et ubera non habet.*

2. Vel certe non pro inaequalitate aetatis filios non habuisse dicitur, sed per infecunditatem sterilitatis. Quae
15 est ergo sterilitas Annae nisi obduratio Iudaeae? Quae enim dura corda Iudaeorum ad redemptoris fidem conuertere non potuit, nimirum sterilis fuit.

3. Sed notandum quia Phenenna, quae prius parere

7, 18 caelo: quidem *add. mt*

8, 14 infecunditate *v*

8, 12. Ct 8, 8

8, 1. Début comme dans *Hom. Eu. 22, 2*: *Quid ergo per Iohannem nisi synagoga, quid per Petrum nisi ecclesia designatur?* Grégoire omet l'interprétation des noms d'Anne («sa grâce») et de Phénenna («conversion») donnée par JÉRÔME, *Lib. 34, 11* et *35, 22*. *Caelesti sponso... coniuncta...*

membres de la race humaine qu'il s'est unis sont devenus autant de fruits produits par lui pour l'éternité.

3. Tout en évoquant la vie du Rédempteur, ce passage suggère secrètement, en même temps, la perte du diable. Celui-ci était de la montagne d'Éphraïm, mais ne fut pas éphratéen. Tombé du ciel, il n'a pas pour autant, en mauvais arbre qu'il était, donné de bons fruits.

8, 1. IL AVAIT DEUX ÉPOUSES, L'UNE NOMMÉE ANNE, 1, 2 L'AUTRE PHÉNENNA. PHÉNENNA EUT DES FILS, MAIS ANNE N'AVAIT PAS D'ENFANTS. N'est-ce pas la Synagogue que désigne Phénenna? N'est-ce pas la sainte Église que représente Anne? On nous dit que Phénenna eut des fils, parce que notre Rédempteur, quand il fit son apparition dans la chair, trouva des fils que la Synagogue avait mis au monde dans la foi, tant par la Loi qu'il avait donnée que par les prophètes qu'il avait envoyés. Anne, au contraire, n'avait pas d'enfants, parce que l'Église, alors toute jeune et unie depuis peu à son époux céleste, n'enfantait pas encore en prêchant. De là ce que lui dit la voix de cet époux dans le Cantique: «Notre sœur est toute petite, elle n'a pas encore de seins.»

2. A moins qu'on ne dise qu'elle n'avait pas d'enfants, non par défaut d'âge, mais parce qu'elle resta inféconde et stérile. Cette stérilité d'Anne, n'est-ce pas l'endurcissement de la nation juive? Faute de pouvoir convertir les cœurs durs des Juifs à la foi au Rédempteur, l'Église resta bel et bien stérile.

3. Notons cependant que, tout en présentant Phénenna

ecclesia fait penser à l'antienne du Benedictus des Laudes de l'Épiphanie (CAO 24). Même application de Ct 8, 8 dans *Mor. 19, 19*.

2. *Infecunditatem sterilitatis*: génitif d'identité.

3. On songe à *Hom. Eu. 22, 2*, où Jean (Synagogue) précède Pierre (Église), et à *Hom. Ez. I, 3, 9* (antériorité de la vie active, supériorité de la vie contemplative).

dicitur, uxor secunda nominatur. Prius quippe synagoga in
 20 fide filios edidit, sed tamen dignitate sanctae ecclesiae
 minor fuit. Secunda igitur uxor extitit, non tempore
 coniugalis copulae sed inaequalitate praerogatiuae.

1, 3 9, 1. Sequitur: ET ASCENDEBAT VIR ILLE STATVTIS
 DIEBUS DE CIVITATE SVA, VT ADORARET ET IMMOLARET
 DOMINO DEO EXERCITVVM IN SILO. Quae enim spiritualis
 ciuitas redemptoris nisi scriptura sacra extitit? Haec
 5 nimirum ciuitas suis ciuibus tot defensionum munimina
 contulit, quot praecepta; tot arma eis praebuit, quot
 consilia salutis. Quid autem fuit redemptori nostro ascen-
 dere, nisi in humanitatis forma diuinitatis suae alta reue-
 lare? Et quia in sacra scriptura cognoscitur, de ciuitate sua
 10 recte ascendere perhibetur.

2. Statuti uero dies sunt promissiones de se in sanctis
 scripturis positae. Dies quippe sunt, quia ad cognos-
 cendum eum electis lucent. Statuti quoque dies sunt, quia
 ab antiquis patribus in eodem sacro eloquio eos esse
 15 positos non ignoramus. Diem namque ascensus eius praefi-
 gebat Moyses, cum dicebat: *Prophetam uobis suscitabit
 dominus de filiis uestris tamquam me: ipsum audietis.* Diem
 quoque statuebat, qui dicebat: *Non deficiet sceptrum de Iuda
 et dux de femore eius, donec ueniat qui mittendus est, et ipse erit*
 20 *expectatio gentium.*

3. Diem huius ascensus statuens ait Michaeas: *Et tu,*

9, 17 tamquam me sequentibus coniunx. vmt || meipsum v

9, 16. Dt 8, 15; cf. Ac 3, 22 || 18. Gn 49, 10 || 21. Mi 5, 2; Mt 2, 6

9, 2. Dans *Hom. Ez.* I, 1, 2, les deux citations sont rangées, comme
 dans la Bible, en ordre inverse. Ici et là, le mot attribué à Moïse ne vient
 pas directement de Dt 18, 15, mais de Ac 3, 22. L'autre (Gn 49, 10) est
 un oracle de Jacob. On le retrouve en II, 30; IV, 34; VI, 64.

3. De nouveau, la première citation ne vient pas directement de

comme la première qui eut des enfants, on la nomme
 comme épouse en second lieu. C'est que la Synagogue fut
 la première à mettre au monde des fils dans la foi, mais
 resta inférieure en dignité à la sainte Église. Si donc elle
 occupe la seconde place comme épouse, ce n'est pas qu'elle
 se soit unie à l'époux plus tard, mais qu'elle n'a pas eu le
 même privilège.

9, 1. Suite du texte: CET HOMME MONTAIT DE SA CITÉ 1, 3
 AUX JOURS FIXÉS, POUR ADORER ET IMMOLER AU SEI-
 GNEUR DIEU DES ARMÉES A SILO. La cité spirituelle du
 Rédempteur, n'est-ce pas l'Écriture sainte? A ses citoyens,
 cette cité offre une foule de remparts pour leur défense: ses
 préceptes. Elle leur procure des armes à profusion: ses
 conseils salutaires. Quant à la montée de notre Rédemp-
 teur, n'a-t-elle pas consisté à révéler sa sublime divinité en
 prenant forme humaine? Et puisque c'est dans l'Écriture
 sainte qu'il se fait connaître, on nous dit fort pertinemment
 qu'il montait de sa cité.

2. Les «jours fixés» sont les promesses à son sujet que
 renferment les saintes Écritures. Elles sont des jours,
 puisqu'elles éclairent les élus en le faisant connaître. Elles
 sont des jours fixés, puisque nous savons bien que les
 anciens Pères les ont consignées dans ces saints livres. Le
 jour de sa montée, Moïse le déterminait à l'avance, quand il
 disait: «Le Seigneur vous suscitera un prophète comme
 moi, pris parmi vos fils. Vous l'écouteriez.» Il fixait aussi le
 jour, celui qui disait: «Le sceptre ne fera pas défaut à Juda,
 ni un chef à sa postérité, jusqu'à ce que vienne celui qui
 sera envoyé, et celui-ci sera l'attente des nations.»

3. Michée fixe le jour de sa montée en disant: «Et toi,

Mi 5, 2, mais de Mt 2, 6. L'influence de Mt 1, 23 explique aussi l'ajout *in
 utero* dans la citation d'Is 7, 14 (ces deux mots manquent dans *Hom. Ez.*
 I, 1, 1 et 14), à moins que Grégoire ne cite Isaïe selon une version
 pré-vulgate.

Bethlehem terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda : ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israel. Hinc Esaias ait : *Ecce uirgo in utero concipiet et pariet filium et*
 25 *uocabitur nomen eius Emmanubel.* Quotquot enim de illo legis et prophetarum promissiones sunt, tot statutos dies ad eius ascensum intuemur.

4. Nam uelut in statutis diebus ascendebat, cum Iudaeis dicebat : *Scrutamini scripturas, in quibus uos putatis aeternam*
 30 *habere uitam, quia ipsae sunt quae testimonium perhibent de me.* Hinc iterum dicit : *Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi : de me enim ille scripsit.* Statutis ergo diebus ascendit, quia promissionum insignia, quae in sanctis scripturis posuit, apparendo monstrauit.

10, 1. Possunt autem statuti dies intellegi promissi in aduentu eius splendores miraculorum. Quos nimirum dies propheta Esaias statutos intuens ait : *Pusillanimes, confortamini et nolite timere : ecce deus noster ultionem adducet retributionis, deus ipse ueniet et saluabit nos. Tunc aperientur oculi*
 5 *caecorum et aures surdorum audient, tunc saliet sicut ceruus claudus et aperta erit lingua mutorum.*

2. Sed qui dies statutos ad ascensum redemptoris agnouimus, utrum in eis ascenderit, uideamus. Requisitus
 10 namque a Iohanne, si ipsum an alium expectarent, respondit missis discipulis et ait : *Ite et dicite Iohanni quae uidistis*

10, 3 pusillanimes : dicite pusillanimis m

9, 24. Is 7, 14; Mt 1, 23 || 29. Jn 5, 39 || 31. Jn 5, 46

10, 3. Is 35, 4-6 || 11. Lc 7, 22-23

9, 4. Jn 5, 39 ne revient que dans l'*In I Regum* (I, 99, 2; II, 55), tandis que Jn 5, 46 est cité non seulement en I, 99 et II, 55, mais aussi dans *Mor.* 3, 55 et 7, 8; *Hom. Eu.* 40, 3.

10, 1. L'exégèse des «jours» rappelle AMBROISE, *In Luc.* 4, 48. Les miracles du Christ sont des lumières qui le «font connaître» (3) et le «montrent» (7) : le même rôle est reconnu aux miracles des saints dans

Bethléem, terre de Juda, tu n'es pas la plus petite des princesses de Juda, car de toi sortira le chef qui régnera mon peuple, Israël.» Et Isaïe dit de même : «Voici qu'une vierge va concevoir en son sein et enfanter un fils. On lui donnera le nom d'Emmanuel.» En effet, autant il y a de promesses de la Loi et des prophètes à son sujet, autant de jours fixés s'offrent à nos regards.

4. Oui, il montait en quelque sorte aux jours fixés, quand il disait aux Juifs : «Scrutez les Écritures, où vous pensez que vous avez la vie éternelle. Ce sont elles qui rendent témoignage à mon sujet.» De même, il dit encore : «Si vous croyiez en Moïse, peut-être croiriez vous aussi en moi, car il a écrit à mon sujet.» Il est donc monté aux jours fixés, puisqu'il a fait voir, en apparaissant, les traits caractéristiques qu'annonçaient ses promesses, inscrites dans les saintes Écritures.

10, 1. On peut encore entendre ces «jours fixés» des miracles éclatants qui étaient promis pour le temps de sa venue. Ce sont ces jours qu'avait en vue le prophète Isaïe, quand il a dit : «Vous qui êtes abattus, prenez courage et ne craignez pas. Voici que notre Dieu apporte la vengeance bien méritée. Dieu lui-même va venir et nous sauver. Alors les yeux des aveugles s'ouvriront, et les oreilles des sourds entendront. Alors le boiteux bondira comme un cerf, et la langue des muets se déliera.»

2. Mais après avoir reconnu ces jours fixés pour la montée du Rédempteur, voyons s'il est effectivement monté ces jours-là. De fait, quand Jean lui demanda si c'était lui ou un autre qu'ils attendaient, il répondit en disant aux disciples qui lui avaient été envoyés : «Allez dire

Hom. Eu. 30, 10 (attester l'habitation de Dieu) et *Dial.* I, *Prolog.* 9 (manifeste la vertu). La citation d'Isaïe est unique.

2. Mt 11, 5-6, presque identique à Lc 7, 22-23, est cité dans *Hom. Eu.* 6, 1.

et audistis : caeci uident, claudi ambulant, leprosi mundantur, pauperes euangelizantur; et beatus homo qui non fuerit scandalizatus in me. Statutis ergo diebus ascendit, qui, ut ab

15 electorum suorum cordibus uetusti erroris caliginem pelleret, tot promissorum miraculorum splendoribus radiauit.

3. Sed ascendit ut adoraret et immolaret, quia ad hoc cognosci uoluit ut moriendo redimeret, quos uiuendo docuisset. Adorauit quippe, quia in exemplum electorum
20 se deo patri totum humilem et abiectum per oboedientiam praebuit. Immolauit autem, quia qui nobis exempla humilitatis uiuendo dedit, se deo patri in ara crucis oblationem et hostiam tradidit, et quos uiuendo docuit moriendo redemit.

25 4. Vtrumque enim nobis ualde necessarium nouit, et ideo alterum sine altero non inpendit. Nam cum natus esset in Bethlehem Iudae, eum fraude Herodes ad interficiendum quaesiuit. Sed si tunc redemptor moreretur, immolaret utique et non adoraret, quia uictima moriendo
30 fieret, sed quos morte debebat liberare nequaquam uiuendo docuisset, et si uiuendo nos docens mori contemneret, profecto adoraret et non immolaret. Vt ergo adoraret, persequentem se regem in Aegyptum fugiit, et ut immolaret, dissuadenti Petro exprobrauit dicens : *Vade*
35 *retro, Sathana, non enim sapis ea quae dei sunt, sed quae hominum.*

5. Adorare namque se insinuans ait : *Non ueni facere*

10, 33 fugit *m*

10, 26. Cf. Mt 2, 1-13 || 34. Mt 16, 23 || 36. Jn 6, 38

10, 3. *Se deo... oblationem et hostiam tradidit* : allusion à Ep 5, 2, qui sera cité plus loin (6).

4. Citation identique de Mt 16, 23 en VI, 41. Cf. *Mor.* 3, 38 et 10, 5 ; *In Cant.* 25.

à Jean ce que vous avez vu et entendu : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris, les pauvres évangélisés. Et heureux celui pour qui je n'aurai pas été une occasion de chute ! » Il est donc monté aux jours fixés, quand, pour chasser du cœur de ses élus les ténèbres de leurs vieilles erreurs, il a fait resplendir tant de miracles éclatants qu'il avait promis.

3. Cependant il est monté « pour adorer et immoler » : s'il a voulu se faire connaître, c'est pour racheter par sa mort ceux qu'il avait instruits par sa vie. Il a adoré : pour servir d'exemple aux élus, il s'est fait totalement humble et effacé en obéissant à Dieu son Père. Il s'est immolé : après nous avoir donné l'exemple de l'humilité dans sa vie, il s'est livré en offrande et en victime à Dieu le Père sur l'autel de la croix ; après nous avoir instruits par sa vie, il nous a rachetés par sa mort.

4. Il savait en effet que l'un et l'autre nous était tout à fait nécessaire, et c'est pourquoi il ne nous a pas procuré l'un sans l'autre. Quand il naquit à Bethléem de Juda, Hérode le rechercha traîtreusement pour le faire mourir. Mais si le Rédempteur était mort à ce moment, il aurait immolé sans adorer : il se serait fait victime en mourant, mais sans avoir instruit par sa vie ceux qu'il devait délivrer par sa mort. Et si, après nous avoir instruits en vivant, il avait dédaigné de mourir, il aurait adoré sans immoler. Pour adorer, il a donc fui en Égypte le roi qui le persécutait, et pour immoler, il a repris Pierre qui l'en dissuadait : « Arrière, Satan, tes pensées ne sont pas celles de Dieu, mais des hommes. »

5. Il se présente comme adorant quand il dit : « Je ne

5. Correct dans *Mor.* 35, 28 (*de caleo descendit*), le début de Jn 6, 38 est ici *Non ueni*, variante caractéristique d'une tradition monastique que recueille Benoît (RB 5, 13 ; cf. A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Paris 1961, p. 229). Jn 8, 29 : citation unique.

uoluntatem meam, sed eius qui misit me. Hinc item dicit : Quae ei sunt placita, facio semper.

6. Immolare etiam se insinuans ait : *Propterea me diligit*
 40 *pater, quia ego pono animam meam et iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso. Potestatem habeo ponendi eam et iterum sumendi eam. Et paulo post : Ego sum pastor bonus, qui pono animam meam pro ouibus meis. Immolare eum Paulus intuens ait : Tradidit semetipsum pro nobis*
 45 *oblationem et hostiam deo in odorem suauitatis.*

7. Ascendit ergo ut adoraret et immolaret, qui ad hoc se tot miraculis ostendit, ut nos uerbis et exemplis instrueret et mortem nostram moriendo superaret.

II, 1. Sed notandum quia, cum ad immolandum Ephraëus ascendere dicitur, deus omnipotens, cui immolat, deus exercituum nominatur. Cur hoc fieri cognoscitur, nisi quia redemptoris morte non unus
 5 *Iudaicus populus sed omnes gentes redimebantur? Quid enim sunt fideles multitudines nationum nisi dei omnipotentis exercitus?*

2. Hos nimirum exercitus ad regis sui triumphum psalmista exultare cohortans ait : *Omnes gentes plaudite manibus,*
 10 *inubilite deo in uoce exultationis. Hos conuenire item intuens dixit : Omnes gentes, quascumque fecisti, uenient et adorabunt coram te, domine, et honorificabunt nomen tuum.*

10, 42 post : ante *m*

11, 12 coram *om.* *v*

10, 37. Jn 8, 29 || 39. Jn 10, 17-18 || 42. Jn 10, 11 || 44. Ep 5, 2
 11, 9. Ps 46, 2 || 11. Ps 85, 9

10, 6. Par erreur, Grégoire dit que Jn 10, 11 vient après Jn 10, 17-18. La fin de ce dernier texte est citée dans *Mor.* 24, 3 et 35, 8. Quant à Jn 10, 11, voir *Hom. Eu.* 14, 1 (cf. *Hom. Ex.* II, 1, 8 et 3, 1). La citation d'Ep 5, 2 est unique.

suis pas venu faire ma volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé», et encore : «Ce qu'il veut : voilà ce que je fais sans cesse.»

6. Il se présente comme immolant quand il dit : «Si mon Père m'aime, c'est que je donne ma vie, et de nouveau je la reprendrai. Personne ne me la prend, c'est moi qui la donne de moi-même. J'ai le pouvoir de la donner et de la reprendre.» Et un peu plus loin : «Je suis le bon pasteur : je donne ma vie pour mes brebis.» Paul avait en vue son immolation, quand il disait : «Il s'est livré à Dieu pour nous, en offrande et sacrifice d'agréable odeur.»

7. Il est donc monté pour adorer et immoler, car s'il s'est manifesté par tant de miracles, c'était pour nous instruire par la parole et par l'exemple, et pour triompher de notre mort en mourant.

II, 1. Notons-le cependant : quand on nous dit que l'Éphratéen montait pour immoler, le Dieu tout-puissant auquel il immolait reçoit le nom de «Dieu des armées». De ce langage, la raison n'est-elle pas que la mort du Rédempteur n'a pas racheté seulement le peuple juif, mais toutes les nations? Les foules croyantes de toutes les races ne sont-elles pas, en effet, les armées du Dieu tout-puissant?

2. Ce sont ces armées que le psalmiste invite à exulter du triomphe de leur roi, quand il dit : «Toutes les nations, battez des mains, faites monter votre jubilation vers Dieu dans un cri d'exultation.» De même, c'est leur rassemblement qu'il a en vue quand il dit : «Toutes les nations que tu as faites viendront t'adorer, Seigneur, et honorer ton nom.»

7. *Mortem nostram moriendo...* rappelle la Préface romaine de la Passion (*Sacram. Gelas.* I, XLVI, 466, etc.).

11, 1-3. Les peuples fidèles sont des armées : *Hom. Ex.* I, 8, 5-6.

2. Citations propres à *In I Regum.* Voir III, 88 (Ps 46, 2-3) et I, 41, 5 (Ps 85, 9, plus bref).

3. Dicitur ergo dominus exercituum, quia profecto per mortem dominicam non solum electa Iudaea colligitur, sed
 15 omnes gentes ad dei omnipotentis seruitium perducuntur, quae, dum contra occultos hostes fideles acies uirtutum armis robustas ducunt, per gloriam triumphi ad superna regna perueniunt.

12, 1. Locus etiam immolationis declaratur, quia dicitur: *In Silo*. Silo enim missus siue missio interpretatur. Quid namque per hanc missionem nisi summi patris iniunctum unigenito praeceptum oboedientiae designatur?
 5 Quid est etiam quod in Silo immolare dicitur, nisi quia non aliter se morti dedit, quam a patre mandatum habuit? Non quippe immolaret in Silo, si aliter moreretur quam praeceptum a patre habuisset.

2. Vnde et per semetipsum dicit: *Sicut mandatum dedit*
 10 *mibi pater, sic facio*. Hinc Paulus ait: *Factus oboediens patri usque ad mortem crucis*. In Silo igitur et adorauit et immolauit, quia tam uiuendo quam moriendo patris sui uoluntatem fecit.

1, 3 13, 1. Sequitur: ERANT IBI DVO FILII HELI, OPHNI ET PHINEES, SACERDOTES DOMINI. De quibus recte quaeritur, cur dicantur sacerdotes domini, qui non ualde inferius Belial filii esse referuntur.

5 2. Sed si ad litteram simpliciter istud de Heli filiis

12, 9 dixit *mt*

13, 4 referantur *m*

12, 9. Jn 14, 31 || 10. Ph 2, 8

13, 4. Cf. I S 2, 12

12, 1. A défaut de *Silo*, négligé par Jérôme, Grégoire adopte l'étymologie des formes voisines *Siloe*, *Siloe*. Voir *Lib.* 50, 25 (*Siloe missus*) et 66, 22 (*Siloe missus*). Cette interprétation de *Silo* sera omise plus loin (53, 1-2).

3. Voilà pourquoi on l'appelle « Seigneur des armées ». C'est que la mort du Christ n'opère pas seulement la réunion des élus du judaïsme. Elle amène en outre toutes les nations à servir le Dieu tout-puissant. Et en formant des lignes de bataille puissantes contre leurs invisibles ennemis, ces nations croyantes parviennent, par de glorieux triomphes, au royaume des cieux.

12, 1. Le lieu de l'immolation est également indiqué par le texte: « A Silo ». Silo signifie en effet « envoyé » ou « envoi en mission ». Cette mission ne représente-elle pas l'ordre d'obéir que le Père céleste a donné au Fils unique? Dès lors, dire qu'il immolait à Silo, n'est-ce pas faire entendre qu'il s'est livré à la mort exactement comme le Père le lui avait commandé? Ce n'est pas à Silo qu'il aurait immolé, s'il était mort autrement qu'il en avait reçu l'ordre du Père.

2. C'est ce qui lui fait dire lui-même: « Comme mon Père m'en a donné l'ordre, c'est ainsi que j'agis. » Et Paul dit à son tour: « Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort de la croix. » Il a donc adoré et immolé à Silo, puisque, tant par sa vie que par sa mort, il a fait la volonté de son Père.

13, 1. Suite du texte: IL Y AVAIT LÀ LES DEUX FILS 1, 3 D'HÉLI, OPHNI ET PHINÉES, PRÊTRES DU SEIGNEUR. On peut à bon droit se demander pourquoi ils reçoivent le titre de prêtres du Seigneur, alors qu'ils seront présentés un peu plus loin comme des fils de Bélial.

2. Si l'on pose simplement au sens littéral cette question

2. Jn 14, 31 n'est pas cité ailleurs. Quant à Ph 2, 8, voir V, 145 (cf. VI, 109, où *patri* est ajouté comme ici); *Past.* III, 17 (78 B).

13, 1. Grégoire s'abstient d'interpréter les noms, comme le faisait JÉRÔME, *Lib.* 36, 15 (*Ofni*) et 35, 22 (*Finees*). Le qualificatif « fils de Bélial », qu'il mentionne ici, fait défaut dans le texte de I S 2, 12 qu'il citera et commentera plus loin (II, 31), mais on le trouve au commentaire moral (II, 77 et 82).

quaeritur, facile responderetur, quia eo tempore sacerdotes domini dicti sunt, quando simulacrorum sacerdotes ex deorum falsorum nominibus censebantur. Cum ergo dicuntur sacerdotes domini, per insignia fidei a simulacrorum cultoribus discernuntur. His enim uerbis eorum fides et non uita praedicatur, quia et prauitatem exercebant operis, sed non errabant in fide conditoris.

3. Quod tamen et tempore diuinae incarnationis Iudaeae praelatis conuenienter adscribitur. Qui nimirum sacerdotes duo esse referuntur, et hoc ipsum non refertur ad uirtutis laudem, sed ad calliditatis reprehensionem. Vnde et per semetipsum dominus eis comminatur dicens : *Vae uobis, scribae et pharisaei hypocritae, qui similes estis sepulchris dealbatis, quae a foris uidentur pulchra, intus sunt plena ossibus mortuorum.*

14, 1. Sed quid est quod ibi esse referuntur? Si enim Silo, id est missio, illam summi patris praeceptionem significat, quomodo praelati Iudaeae ibi fuerunt, qui eum cui iniuncta fuit non recipiendo uenerati sunt, sed expellendo peremerunt?

2. Ibi tamen fuerunt, quia etsi crudeliter saeuierunt in mortem domini, ex illa crudelitate non sunt consecuti quod saeuendo statuerunt, sed aeterni patris consilium in eius unigeniti morte complebant. Consilium namque eorum fuit, ut eum ideo morti traderent, ne in ipsum populus credere potuisset. Sed qui persecutores suos iniunctae sibi

13, 18. Mt 23, 27

14, 10. Cf. Mt 27, 1; Jn 11, 47-48

13, 3. Cité plus longuement et en termes plus proches de la Vulgate dans *Mor.* 18, 13; 26, 59; 31, 11, le mot du Christ reviendra, à peu près comme ici, en II, 55 et IV, 105. Voir aussi *Past.* III, 35 (120 A).

14, 2. Déjà LÉON, *Serm.* 52, 5 et 62, 3, notait que les ennemis du

concernant les fils d'Héli, la réponse est aisée : on les appelait prêtres du Seigneur, en un temps où les prêtres des idoles recevaient leurs noms des faux dieux. En les appelant prêtres du Seigneur, on les distingue donc des ministres du culte idolâtre, en considération de la foi qu'ils professaient. L'expression se réfère en effet à leur foi, non à leur vie. Tout en agissant mal, ils ne s'écartaient pas de la foi en leur Créateur.

3. Cependant cela s'applique bien aussi aux autorités suprêmes de la nation juive, à l'époque où Dieu s'est incarné. L'histoire rapporte en effet qu'il y avait deux grands prêtres, et cela n'insinue pas qu'ils étaient vertueux et dignes d'éloge, mais qu'ils étaient fourbes et répréhensibles. De là les menaces que leur lance le Seigneur lui-même : « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, car vous ressemblez à des sépulcres blanchis, qui sont beaux à voir au-dehors, mais au-dedans pleins d'ossements morts. »

14, 1. Mais pourquoi dire qu'ils sont en ce lieu? Si, en effet, Silo, c'est-à-dire « la mission », signifie l'ordre du Père céleste, comment les chefs de la nation juive étaient-ils en ce lieu, eux qui, loin de recevoir et de vénérer l'envoyé en mission, le chassèrent et le firent périr?

2. Et pourtant, ils y étaient, car en déchaînant leur cruauté et en faisant mourir le Seigneur, ils ne sont pas arrivés par cette cruauté à la fin qu'ils se proposaient en la déchaînant, mais ont exécuté le dessein du Père éternel au sujet de la mort de son Fils unique. Leur dessein à eux était de le mettre à mort, pour empêcher le peuple de croire en lui. Mais lui, qui trouvait en ses persécuteurs des auxiliaires

Christ ont collaboré au plan divin. *Consilium... ut eum... morti traderent* comme en Mt 27, 1; empêcher le peuple de croire : voir Jn 11, 47-48.

paternae praeceptionis adiutores habebat, mortuus resurrexit et omnis mundus in eum credidit.

3. Ibi enim erant filii Heli, Ophni et Phinees, id est in missione, quia redemptor noster ad implendam patris sui voluntatem Iudaeorum praelatos fautores habuit, quamquam ipsi se ei nequaquam fauere crederent, quem occidere non paissent.

1, 4 15, 1. Vnde et sequitur : VENIT ERGO DIES ET IMMOLAVIT HELCHANA DEDITQUE PHENENNAE ET FILIIS ET FILIABVS EIVS PARTES. Quem diem istum esse credimus, nisi quem scripturae sacrae testimonio Esaias statuit
5 dicens : *Tamquam ovis ad occisionem ducetur et sicut agnus coram se tondeute sine uoce non aperiet os suum?* Venit quippe dies, cum claritas promissi oraculi tempus ostendit dominicae passionis. Tunc immolauit Helchana, quia se redemptor noster aeterno patri in sacrificio nostrae absolutionis per
10 mortem crucis obtulit.

2. Tunc Phenennae et filiis et filiabus eius dedit partes, quia nimirum electos Iudaeae, quos apud inferos repperit, ad paradisi gaudia reportauit. Partes quippe eorum sunt dona gaudiorum perennium. Vnde et psalmista sortis suae
15 situm eligens ait : *Portio mea, domine, sit in terra uiuentium.*

3. Bene autem seorsum Phenenna et filii et filiae

14, 12 paternae : patriae *v* || 15 adimplendam *v* || 18 paissent *v*
15, 6 sine uoce : obmutescet et *m* || 12 iudaeae : *hic incipit C*

15, 5. Is 53, 7; Ac 8, 32 || 15. Ps 141, 6

15, 1. En Is 53, 7, la Vulgate a *obmutescet* pour *sine uoce*, que Grégoire prend peut-être à Ac 8, 32. On trouve *obmutescet* dans *Mor.* 3, 32 et 29, 69, qui citent seulement le deuxième membre du texte. Plus loin (III, 160; IV, 173 et 177), Grégoire n'aura ni *obmutescet* ni *sine uoce*. — Les «jours» sont des promesses qui se réalisent : voir 9, 2.

2. Absents de tous les Psautiers anciens et des citations antérieures de Ps 141, 6 (*Mor.* 12, 53; *Hom. Ez.* I, 6, 13), les mots *domine sit*

pour exécuter l'ordre de son Père, il est ressuscité des morts, et le monde entier a cru en lui.

3. Oui, les fils d'Héli, Ophni et Phinéas, étaient bien là, dans la mission, puisque notre Rédempteur a trouvé dans les chefs des Juifs une aide pour accomplir la volonté de son Père, bien qu'ils fussent à cent lieues de croire qu'ils l'aidaient en n'hésitant pas à le tuer.

15, 1. Aussi le texte poursuit-il : VINT UN JOUR OÙ 1, 4 ELQANA IMMOLA ET DONNA DES PARTS À PHÉNENNA ET À SES FILS ET FILLES. Quel est ce jour, pour nous qui croyons, sinon celui qu'en un passage de l'Écriture sainte Isaïe a fixé par ces mots : «Comme une brebis, on le conduira à la mort, et comme un agneau qui reste muet devant le tondeur, il n'ouvrira pas la bouche»? Le jour vint, quand se découvrit le temps de la passion du Seigneur, clairement promise par l'oracle. C'est alors qu'Elqana immola : notre Rédempteur s'offrit à son Père éternel en sacrifice pour notre pardon, par sa mort sur la croix.

2. Alors aussi, il donna des parts à Phénenna et à ses fils et filles : les élus de la nation juive, qu'il trouva aux enfers, il les amena aux joies du paradis. Leurs parts, ce sont en effet les joies sans fin qui leur sont données. C'est ce qui faisait dire au psalmiste, quand il choisissait le lieu qui serait son lot : «Ma part, Seigneur, qu'elle soit dans la terre des vivants!»

3. Et il convenait que Phénenna, ses fils et ses filles

sont une addition liturgique attestée par les premiers Antiphonaires (CAO I, 42b; II, 31.32, 8.42). Le même ajout se retrouve plus loin (V, 160). Grégoire (ou Claude?) semble avoir dans l'oreille le texte de cette antienne.

3. Même interprétation des fils et filles de Job dans *Mor.* 35, 45-46, des fils et filles d'Anne en II, 41 et 80. Cf. *Hom. Ez.* II, 3, 15 («filles de Jérusalem»). Voir aussi IV, 22 et 25.

seorsum in accipiendis partibus nominantur. Phenenna quippe doctores Iudaeae significat, filii uero ualidiores auditores eius, filiae autem infirmiores ipsius subditos designant. Seorsum igitur mater et filii et filiae memorantur, quia propter disparia ueterum electorum merita aequalia eorum praemia non fuerunt.

1, 5 16, 1. Sequitur : ANNAE AVTEM DEDIT PARTEM VNAM TRISTIS, QVIA ANNAM DILIGEBAT. Quid est quod, cum partes Phenennae et filiis et filiabus dedit, tristis nequam fuisse dicitur; cum uero partem unam Annae tribuit, 5 tristis fuisse perhibetur?

2. Sed quid est una pars Annae, nisi temporalis afflictio sanctae ecclesiae? Hanc namque et partem dabat, cum dicebat : *Amen, amen dico uobis, quia plorabitis et flebitis uos, mundus autem gaudebit; uos autem contristabimini.* Hanc partem 10 ei dabat, cum Ananiae Paulum commendaret dicens : *Vade, quia uas electionis mihi est iste, ut portet nomen meum coram gentibus et regibus et filiis Israel. Ego enim ostendam ei, quanta oporteat eum pro nomine meo pati.*

3. Vnde et in eius acceptione idem doctor egregius 15 gloriatur dicens : *Adimpleo ea quae desunt passionis Christi in corpore meo.* Hinc iterum dicens : *Ego stigmata Iesu in corpore*

15, 20 designat C || igitur : ergo *vm* || 21 electorum ueterum *transp. vm*

16, 4 fuisse dicitur : fuit *vm* || 9 autem : uero *vm* || 11 est mihi *transp. vm* || 13 eum oporteat *transp. vm* || 14 et *om. vm* || egregius : gentium *vm* || 15 passionum *m* || 16 dicens : dicit *vm*

16, 8. Jn 16, 20 || 11. Ac 9, 15-16 || 15. Col 1, 24 || 16. Ga 6, 17

16, 2. Jn 16, 20 : même exorde en IV, 175 et *Mor.* 6, 23, qui ajoutent « mais votre tristesse se changera en joie »; cette suite se trouve aussi dans les citations plus brèves (sans exorde) de *Mor.* 8, 88 et 34, 55; *Reg. Ep.* 8, 2 (cf. *Reg. Ep.* 11, 27). — Les deux versets des Actes sont cités dans *Mor.* 12, 21, le second seul dans *Mor.* 9, 54.

soient mentionnés séparément, dans cette distribution des parts. Phénenna représente en effet les maîtres de la nation juive; les fils, ses auditeurs les plus forts; les filles, ses sujets plus faibles. La mère, les fils et les filles sont donc nommés séparément, parce que les élus du temps passé n'avaient pas tous les mêmes mérites et ne reçurent pas tous la même récompense.

16, 1. Le texte poursuit : MAIS À ANNE IL DONNA UNE 1, 5 SEULE PART, ET IL EN FUT TRISTE, CAR IL AIMAIT ANNE. Pourquoi, quand il donnait des parts à Phénenna et à ses fils et filles, ne dit-on pas qu'il était triste, et quand il remit une seule part à Anne, note-t-on qu'il en fut attristé?

2. Cette part unique d'Anne, n'est-ce pas l'affliction temporelle de la sainte Église? C'est cette part qu'il lui donnait, quand il disait : « Amen, amen, je vous le dis, vous pleurerez et vous vous lamenterez. Le monde se réjouira, mais vous serez dans la tristesse. » C'est cette part qu'il lui donnait, quand il recommandait Paul à Ananie en disant : « Va, car cet homme est pour moi un instrument de choix. Il portera mon nom devant les nations et les rois et les fils d'Israël. Car je lui ferai voir tout ce qu'il devra endurer pour mon nom. »

3. De là, les fières paroles de ce maître éminent, quand il recevait sa part : « Je complète en mon corps ce qui manque à la passion du Christ. » Et il disait encore : « Ce sont les stigmates du Christ que je porte sur mon corps. »

3. Col 1, 24 : on trouve *passioni* et *corpore* en IV, 136. Partout ailleurs, Grégoire lit *passionum* et *carne* : voir *Hom. Ex.* II, 3, 1 (*adimpleo* comme ici) et *Mor.* 3, 25 (*suppleo*); 6, 1 (*compleo*); 29, 65 (*impleo*); 31, 33 (*suppleo*). — Ga 6, 17 : citation unique. — Ga 6, 14 : les deux membres sont cités, inversés, dans *Hom. Ex.* I, 6, 13; le premier seul dans *Reg. Ep.* 7, 5, le second seul en II, 17, 2; *Hom. Ex.* II, 9, 5; *Mor.* 5, 4 et 18, 89.

meo porto. Hinc ait : *Mihi absit gloriari nisi in cruce domini mei Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est et ego mundo.*
 Vnam quippe partem a sponso susceperat, qui gloriari in
 20 sola cruce disponebat.

4. Cum ergo partes Phenennae tribuit, Helchana tristis non fuit, quia redemptor noster electos synagogae post mortis triumphum paradisi gaudiis laetus reddidit. Annae autem partem tristis tribuit, quia non conpati ei non
 25 poterat, quem mortis coniugem relinquebat et crucis heredem. Vnde et patiente Stephano apertis caelis Iesus stare perhibetur : stare enim eius conpati est.

17, 1. Quod autem subditur : *Quia Annam diligebat*, utriusque rei causa intellegi conuenienter potest. Nam siue hunc ideo tristem esse quis accipiat, quia Annam diligebat, siue idcirco ei partem unam tribuisse, a bono intellectu non
 5 uacat. Si enim eam non diligeret, conpati eius passionibus nequaquam uellet.

2. Nam cur illa de Aegypto educitur, nisi quia ad passionem inuitatur? Sed ei lacte et melle manantia loca promittuntur. Bene igitur, cum ei partem unam dare
 10 dicitur, diligere eam perhibetur, quia nimirum redemptor noster, sanctae ecclesiae etsi crucis suae laborem credidit, excellentiora ei ualde in caelo constituit dona retributionis.

16, 17 mihi : autem *add. vm* || mei : nostri *m* || 23 gaudiis : iam *add. vm*
 || 25 quem : quam *vm*
 17, 5 eam *om. vm* || 8 emanantia *vm*

16, 17. Ga 6, 14 || 26. Cf. Ac 7, 55
 17, 7. Cf. Ex 3, 8.17, etc.

16, 4. *Quem* : voir note critique. La «station» de Jésus (Ac 7, 55) est comprise un peu autrement dans *Mor.* 2, 2 («aide») et *Hom. Eu.* 29, 7 («combat ou aide»).

Et de même : «Quant à moi, je ne veux mettre ma fierté en rien d'autre que la croix de mon Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde est crucifié pour moi, et moi pour le monde.» Il avait reçu de l'Époux une seule part, cet homme qui décidait de n'avoir d'autre fierté que la croix.

4. En donnant des parts à Phénenna, Elqana n'était donc pas triste, car notre Rédempteur fut heureux, après sa mort triomphale, de ramener les élus de la Synagogue aux joies du paradis. Mais à Anne il donna une part avec tristesse, car il lui était impossible de ne pas éprouver de compassion pour celui qu'il laissait marié à la mort et héritier de la croix. Voilà pourquoi, quand Étienne souffre son martyre, on nous dit que les cieux s'ouvrent et que Jésus apparaît debout. En se tenant debout, il montre qu'il compatit.

17, 1. La proposition suivante : «Car il aimait Anne» peut s'entendre de façon satisfaisante comme énonçant la cause d'un fait ou de l'autre. Que l'on comprenne, en effet, qu'il était triste parce qu'il aimait Anne, ou qu'il lui donna une seule part pour cette raison, on obtient un sens acceptable. Car s'il ne l'aimait pas, il ne voudrait pas compatir à ses souffrances.

2. Pourquoi, d'autre part, la tirer d'Égypte, sinon pour l'inviter à souffrir? Mais il lui promet une terre où ruissent le lait et le miel. Il est donc bien à propos, au moment où l'on dit qu'il lui donna une seule part, de noter qu'il l'aimait. De toute évidence, notre Rédempteur, en remettant à la sainte Église sa croix douloureuse, lui réservait au ciel des dons et des récompenses bien plus précieux.

17, 2. *Nam*, adversatif, sépare les deux interprétations. Inattendue, la mention de l'Égypte semble être commandée par celle de la Terre Promise, qui représente le ciel. Le passage manque de clarté.

1, 5-6 18, 1. Cuius nimirum passionis incrementa edisserens subdit atque ait : DOMINVS AVTEM CONCLVSIT VVLVAM EIVS. AFFLIGEBAT QVOQVE EAM AEMVLA EIVS ET VEHEMENTER ANGEBAT, IN TANTVM VT EXPROBRARET EI, QVIA
5 CONCLVSERAT DOMINVS VVLVAM EIVS. Vulvam quippe sanctae ecclesiae dominus clausit, quia summo eius iudicio repulsum Iudaeorum populum in redemptoris nostri fide generare non potuit.

2. Quam nimirum eius aemula affixit, quia contra eam
10 synagoga minis atque exprobrationibus saeuit. Sed ei, quam nec minae nec contumeliae fregerant, etiam tormentorum poenas inferebat. Bene itaque eam non solum affligere sed uehementer angere perhibetur, quia repulsa Iudaea contra electam ecclesiam cum terrore minarum
15 mouit et plagas caedium.

3. Vnde et de persequente tunc Saulo in apostolorum Actibus dicitur : *Saulus adhuc spirans minarum et caedis in discipulos domini accessit ad principes sacerdotum et petiit ab eis epistulas in Damascum, ut, si quos inueniret huius uiae uiros ac*
20 *mulieres, uinctos perduceret in Hierusalem.* Qui enim minas et caedes spirabat, nimirum eam quam non bene aemulabatur ecclesiam non solum affligebat, sed etiam angebat. Nam et eius aemulum se fuisse fatetur dicens : *Audistis enim conuersationem meam aliquando in Iudaismo, quoniam supra modum*

18, 10 saeuit *vm* || sed : sede *v* || 11 nec² : neque *vm* || tormento *vm* ||
15 plagas caedium : plagis caedit *m* || 18 principes... eis : principem...
eo *vm* || 19-20 ac mulieres *om. vm* || 22 et *om. vm* || 23-24 aliquando
conuersationem meam *transp. vm*

18, 17. Ac 9, 1-2 || 23. Ga 1, 13-14

18, 1. Stérilité de l'Église de la circoncision : voir 8, 2.

3. Après avoir illustré l'Église (16, 2-3), Paul exemplifie sa rivale. On retrouve Ac 9, 1-2 et Ga 1, 14 en *Mor.* 31, 30 (ordre inverse). Le pluriel *principes... eis* (Ac 9, 1-2) contraste avec le singulier de la Vulgate et des

18, 1. De cette passion, le texte dévoile les circonstances aggravantes en ajoutant : LE SEIGNEUR AVAIT
1, 5-6 FERMÉ SON SEIN. EN OUTRE, SA RIVALE L'AFFLIGEAIT ET LA TOURMENTAIT CRUELLEMENT, TANT ET SI BIEN QU'ELLE LUI FAISAIT HONTE DE CE QUE LE SEIGNEUR AVAIT FERMÉ SON SEIN. Oui, le Seigneur ferma le sein de la sainte Église : rejeté par un jugement suprême du Seigneur, le peuple juif ne put être engendré par elle à la foi en notre Rédempteur.

2. Sa rivale l'affligea : la Synagogue se déchaîna contre elle, la menaçant et lui faisant honte. Bien plus, ne pouvant la briser par les menaces et les outrages, elle lui infligeait peines et tortures. Le texte a donc raison de dire que non seulement elle l'affligeait, mais elle la tourmentait cruellement, car la nation juive rejetée, dans son action contre la sainte Église, joignit aux menaces qui épouvantent les sévices qui meurtrissent.

3. Témoin ce que les Actes des Apôtres disent de Saul, qui était alors parmi les persécuteurs : «Saul, ne respirant encore que menaces et sévices contre les disciples du Seigneur, alla trouver les grands prêtres et leur demanda une lettre l'accréditant à Damas : tout ce qu'il y trouverait d'hommes et de femmes appartenant à cette secte, il devait les mettre aux fers et les amener à Jérusalem.» Il ne respirait que menaces et sévices : autant dire que, dans sa mauvaise jalousie envers l'Église, il ne se contentait pas de l'affliger, mais lui infligeait encore des tourments. Qu'il en ait été jaloux, il l'avoue lui-même : «Vous avez entendu parler de ma conduite passée dans le judaïsme : je persé-

citations antérieures (*Mor.* 29, 41; 31, 30), mais revient plus loin (III, 61; autres allusions à Ac 9, 1 en I, 25, 2 et 98, 4; III, 60; IV, 199). *Non bene aemulabatur* vient de Ga 4, 17, où il s'agit de chrétiens judaïsants plutôt que de juifs persécuteurs. De Ga 1, 14, où Paul dit avoir été «jaloux de mes traditions», Grégoire tire la preuve qu'il a été «jaloux d'elle» (l'Église), ce qui correspond du moins à l'ensemble du texte. Ga 1, 13-14 revient en III, 59.

25 *persequerbar ecclesiam dei et expugnabam illam, et proficiebam in Iudaismo supra multos coetaneos meos in genere meo, abundantius aemulator existens paternarum mearum traditionum.*

4. Et quia in tantae damnationis profundum Iudaea cecidit, ut inde laetetur, quod aeterna dei animaduersione
30 proicitur, subiunctum est : *In tantum ut exprobraret ei, quod dominus conclusisset uulnam eius.* Adhuc quippe pro magno habet, quod conuerti ad fidem non praeualet. Quasi ergo eius magnitudinem caecitatis admirans propheta dicat :
35 «Tanta caligine erroris deprimitur, ut inde bonis insultet, quod ipsa bona fieri ultra non potest.»

19, 1. Cui profecto pereunti quia sancta ecclesia condoluit, sequitur : **PORRO ANNA FLEBAT.** Nam et doloris sui lamenta protulit dicens : *Tristitia est mihi magna et continuus dolor cordi meo. Optabam quidem anathema esse a Christo pro*
5 *fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem.*

20, 1. Et quia de eorum conuersione gaudium non
1, 7 recepit, subditur : **ET NON CAPIEBAT CIBVM.** Cibum denique caperet, si de Iudaeae integra conuersione laetitiae refectionem habuisset. Quae ergo fleuit, cibum non cepit,
5 quia quae pereuntem Iudaeam doluit, de eius salute gaudium non recepit.

2. Sed cibus laetitiae, qui de Iudaeorum conuersione

18, 25 in om. v || 32 habebat *vm* || praeualebit *vm* || 33 magnitudinem caecitatis eius propheta admirans *transp. vm* || dicat : ait *vm*

19, 3 continuis v || 4 anathema esse : et ipse anathema fieri *vm* || 4-5 pro fratribus meis a Christo *transp. vm*

20, 2 et cibum non capiebat *transp. vm* || 4 cepit : accepit *vm* || 5 pereuntem iudaeam : de pereunti (-te m) iudaea *vm*

19, 3. Rm 9, 2-3

18, 4. Au lieu de *quia concluderat dominus* (18, 1), Grégoire lit ici *quod dominus conclusisset*, leçon de la Vulgate (celle-ci toutefois n'a pas

tais et combattais à outrance l'Église de Dieu, et j'étais plus engagé dans le judaïsme que beaucoup d'hommes de ma génération, tant je gardais jalousement les traditions de mes pères.»

4. Si profond est l'abîme de damnation où la nation juive est tombée, qu'il lui vient de la joie de l'éternelle réprobation par laquelle Dieu la rejette. Aussi le texte ajoute-t-il : «Tant et si bien qu'elle lui faisait honte de ce que le Seigneur avait fermé son sein.» Pour comble, elle se félicite de ne pouvoir se convertir à la foi. Comme si, étonné d'un aveuglement aussi monstrueux, le prophète disait : «Si épaisses sont les ténèbres et l'aberration où elle est enfoncée, qu'elle tourne en insulte contre les gens de bien l'incapacité où elle se trouve elle-même de devenir bonne.»

19, 1. Sa perte émeut de compassion la sainte Église. Aussi le texte poursuit-il : **ANNE EN PLEURAIT.** De fait, elle
1, 7 fait entendre sa lamentation douloureuse dans ce mot : «Grande est ma tristesse, continue la douleur que j'ai au cœur. Je voudrais être anathème, séparé du Christ, à la place de mes frères, qui sont mes parents selon la chair.»

20, 1. Elle n'a pas eu la joie de les voir se convertir. D'où la suite : **ET ELLE NE PRENAIT PAS DE NOURRITURE.**
1, 7 Prendre de la nourriture, c'est ce qu'elle aurait fait si la conversion de toute la nation juive lui avait procuré un joyeux repas. Elle pleura donc et ne prit pas de nourriture : douleur de voir périr la nation juive, privation du bonheur de la voir sauvée.

2. Mais cet aliment de sa joie, que la sainte Église ne

auparavant *ei*, que Grégoire écrit ici comme plus haut). — «Le prophète» est Samuel, auteur du Livre (2, 2; cf. *Praef.* 4, 2).

19, 1. Paul reprend son rôle d'exemplaire d'«Anne» (cf. 16, 2-3). Même citation, avec la même application, en 37, 3.

non datur sanctae ecclesiae, per sponsi cohortationem porrigitur. Nam uerba praedicationis eius, etsi auditores
 10 non recipiunt reprobi, non tamen uacant a mercede retributionis. Omnipotens enim deus et hoc remunerat, quod sine reproborum profectu reprobis inpenditur, et quod electis praedicatoribus aduersitatis ingerunt, per libram aequi examinis in lucro eis pensat retributionis.

1, 8 21, 1. Vnde et apte subinfertur : DIXIT ERGO EI HEL-
 CHANA VIR SVVS: ANNA, CVR FLES? ET QVARE NON
 COMEDIS? ET QVAMOBREM AFFLIGITVR COR TVVM?
 NVMQVID NON EGO MELIOR SVM TIBI QVAM DECEM FILII?
 5 Quasi ergo per internae adspirationis solatium menti
 doctoris redemptor dicat : «Frustra de amisso lucro praedi-
 cationis quereris, qui eo abundantiosem mercedem recipis,
 quo affectum caritatis etiam inimicis inpendis. Inde igitur
 doles, unde gaudere debuisses.»

10 2. Et quia ipse est electorum suorum praemium, inter-
 rogat dicens : *Numquid non ego melior sum tibi quam decem
 filii?* Decem namque filios Anna pareret, si primitiua
 ecclesia Iudaeorum populum sub decalogo legis positum in
 fide genuisset. Et quia nonnulli praedicando prosunt aliis,
 15 qui per multa displicent conditori, ratione ostenditur, quia
 melior uir suus Annae quam decem filii sunt.

3. Potest autem et per hoc, quod cur fleat inquiritur,
 ipsius Iudaeae perditio designari. Quasi dicat : «Otiose

20, 12 impeditur v

21, 1 et om. vm || 5 adspirationis : inspirationis vm || 6 frustra t ex lapsu
 || 7 qui : quae vmt || mercedem : fructum vm || 10 suorum om. vm ||
 13 decalago C || 16 quam decem filii sunt : decem filiis demonstratur C

21, 1. Per internae adspirationis solatium : note «morale» dans ce
 commentaire typique (cf. 22, 2). Le féminin mens («âme») permet à
 Grégoire d'adresser au personnage masculin du prédicateur l'exhortation
 d'Elqana à sa femme. Ailleurs symbole de faiblesse (15, 3), le
 féminin est ici moyen d'intériorisation.

reçoit pas de la conversion des Juifs, lui est donné
 par l'exhortation que lui adresse son époux. Car, si
 le message qu'elle proclame n'est pas reçu par des auditeurs
 réprouvés, il ne lui en vaut pas moins une récompense bien
 méritée. En effet, le Dieu tout-puissant lui revaut la peine
 prise par elle pour des réprouvés qui n'en profitent pas, et
 les balances de sa justice pèsent exactement ce que les élus
 qui leur prêchent méritent de recevoir en récompense pour
 les mauvais traitements qu'ils leur infligent.

21, 1. En conséquence, le texte poursuit très naturelle-
 ment : ELQANA, SON MARI, LUI DIT DONC : ANNE, POUR- 1, 8
 QUOI PLEURES-TU? POUR QUELLE RAISON NE MANGES-TU
 PAS? DE QUOI TON CŒUR S'AFFLIGE-T-IL? EST-CE QUE, POUR
 TOI, JE NE VAUX PAS MIEUX QUE DIX FILS? C'est comme si,
 entrant dans son âme par une inspiration consolante, le
 Rédempteur disait à celui qui enseigne : «Tu as tort de te
 plaindre, comme si tu avais perdu ta peine en prêchant. La
 récompense que tu en reçois est d'autant plus grande
 que tu témoignes des sentiments de charité même à
 tes ennemis. Au lieu d'en éprouver de la tristesse, c'est de
 la joie que tu devrais en ressentir.»

2. La récompense de ses élus, c'est lui-même. Aussi
 pose-t-il cette question : «Est-ce que, pour toi, je ne vaux
 pas mieux que dix fils?» Anne aurait mis au monde dix fils,
 si l'Église primitive avait enfanté à la foi le peuple juif,
 soumis aux dix commandements de la loi. Il arrive d'ail-
 leurs qu'on fasse du bien aux autres en leur prêchant, tout
 en déplaisant fort au Créateur à d'autres égards. Aussi le
 texte note-t-il très justement que le mari d'Anne vaut pour
 elle plus que dix fils.

3. Quand son mari lui demande pourquoi elle pleure, on
 peut encore voir là la perte de la nation juive. Comme si on

2. La dernière phrase est difficile. Voir note critique.

plangitur, cui iustorum prece nequaquam indulgetur.»
 20 Cum ergo subsequenter interrogat : *Quare non comedis?*,
 profecto ei gaudium de conuersione gentilitatis intimatur.
 Quasi ergo dicat : «Cum orbem uniuersum parere debeas,
 frustra non gaudes, quod ea quae proiecta est erroris
 tenebras non relinquat.»

1, 9-11 22, 1. Sequitur : SVRREXIT ERGO ANNA, POSTQVAM CO-
 MEDERAT IN SILO ET BIBERAT, HELI SACERDOTE SEDENTE
 SVPER SELLA ANTE POSTES TEMPLI DOMINI. CVM ESSET
 AMARO ANIMO, ORAVIT DOMINVM FLENS LARGITER ET
 5 VOTVM VOVIT.

2. Quid enim fuit tunc sanctae ecclesiae manducare, nisi
 cibum solatii diuina cohortatione suscipere? Et bibere ei
 quid extitit, nisi de infusa sibi internae consolationis
 suauitate gaudere? Nam si cibus confortat, potus exhilarat.
 10 Cibum ergo sumimus, quando uisis aeternis praemiis inter
 aduersa roboramur. Et quasi post cibum bibimus, quia, ubi
 se mens electi in spe aeternorum bonorum roborat, eo
 copiosius gaudet inter magna aduersa quae sustinet, quo
 15 magnis laboribus ampliores repositas in caelo retributiones
 uidet. Audax quippe superna refectioe tunc reddita uires
 renouat, ut tanto fortius terrena despiciat, quanto eam
 supernorum amor altius exaltat.

3. Bene itaque, postquam manducauit et bibit, surgere

22, 2 et biberat in silo *transp. vm* || 3 cum : et *praem. vm* || 4 orauit : ad
add. vm || 4-5 et uotum uouit *om. vm* || 12 spe aeternorum bonorum : aet.
 bon. cogitatione *m* || 17 altius *om. vm*

22, 2. Manger, c'est pour l'âme contempler la lumière d'en haut :
Mor. 5, 4. La boisson signifie la joie : plus haut (20, 1-2), le même effet
 réjouissant était attribué à la nourriture. *Cibus confortat, potus exhilarat*

disait : «C'est en vain que tu la pleures, puisque la prière
 des justes ne lui obtient pas le pardon.» Et quand son
 homme lui demande ensuite : «Pourquoi ne manges-tu
 pas?», elle est invitée à mettre sa joie dans la conversion
 des païens. Comme si on disait : «Tu vas donner naissance
 à l'univers entier. Tu as donc tort de n'avoir point de joie,
 parce que la nation rejetée n'abandonne pas les ténèbres de
 son égarement.»

22, 1. Le texte continue : ANNE SE LEVA DONC, APRÈS 1, 9-11
 AVOIR MANGÉ ET BU À SILO. LE PRÊTRE HÉLI ÉTAIT ASSIS
 SUR SON SIÈGE DEVANT LES JAMBAGES DE LA PORTE DU
 TEMPLE DU SEIGNEUR. L'ÂME PLEINE D'AMERTUME, ELLE
 PRIA LE SEIGNEUR EN PLEURANT ABONDAMMENT, ET ELLE
 FIT UN VŒU.

2. Manger : de quoi s'agissait-il alors pour la sainte
 Église, sinon de prendre la nourriture du réconfort,
 comme Dieu l'y exhortait? Et boire, n'était-ce pas se
 réjouir de la douce consolation intérieure qui coulait en
 elle? La nourriture donne des forces, mais la boisson rend
 gai. Nous prenons donc de la nourriture, quand la vue des
 récompenses éternelles nous fortifie au milieu des adver-
 sités. Et nous buvons, en quelque sorte, après avoir
 mangé : quand l'âme de l'élu s'affermi dans l'espérance des
 biens éternels, la joie qu'elle éprouve au milieu de grandes
 adversités est d'autant plus intense qu'elle voit de plus
 belles récompenses préparées au ciel pour ses grandes
 peines. Alors, rendue audacieuse par le repas qui lui vient
 d'en haut, elle prend de nouvelles forces, et celles-ci lui
 font mépriser les choses de la terre avec d'autant plus de
 vigueur que l'amour des biens du ciel l'emporte plus haut.

3. Il convenait donc qu'Anne, après avoir mangé et bu,

fait penser à Ps 103, 14-15. La dernière phrase annonce le commentaire
 moral de *uir unus* (61, 1-6).

Anna memoratur. Surrexit namque, quia ad praedicationis
20 instantiam animum reformavit.

23, 1. Et quia Iudaicus populus adhuc sacrificiorum ritus, adhuc et honorem legalis magisterii et sublimitatem pontificalis dignitatis habebat, super sellam Heli sacerdos sedere perhibetur. Quod tamen legis magisterium quia non
5 spiritualiter sed carnaliter exhibere poterat, non intra templum sed ante templi postes sedebat.

2. Quid enim templum domini nisi spiritalis intelligentia sanctarum scripturarum accipitur? Postes autem templi sunt lex et prophetia. Vnde et in monte dominus in
10 medio Moysi et Heliae transfiguratus apparuit, quia tunc diuinitatis eius splendor adspicitur, cum non in occidente littera sed in spiritali legis et prophetiae significatione eius sacramenta requiruntur.

3. Heli igitur sedebat ante postes templi, id est foris,
15 quia doctores synagogae a spiritali scripturarum intelligentia expulsi erant, et tamen in subuentione subiecti populi et auctoritatem habebant magisterii et dignitatem praelationis.

24, 1. Anna autem amaro animo fleuisse describitur. Et quia potum Annae ad laetitiam retulimus sanctae ecclesiae, quae laetari ostenditur, amaro animo fleuisse quomodo narratur?

23, 6 postes templi *transp. vm* || 7 quid : est *add. vm* || 8 accipitur *om. vm* || 12 spiritalis *m* || 14 igitur : ergo *vm* || 16 subuentione *scripsi* : subuersione *Cymt* || 17 et *om. vm*

24, 1 describitur : scribitur *vm*

23, 9. Cf. Mt 17, 3

23, 1. Rester à la porte du lieu saint, c'est s'en tenir à la lettre de la Loi : voir II, 45.

se levât, comme on nous le dit. Car elle se leva, de fait, en renouvelant son propos de prêcher sans relâche.

23, 1. En ce temps-là, le peuple juif avait encore ses rites sacrificiels, l'honneur du magistère de la Loi et la sublime dignité du pontificat. Aussi nous dit-on que le prêtre Héli était assis sur son siège. Mais il ne pouvait exercer ce magistère de la Loi que charnellement, non spirituellement. Aussi siégeait-il devant les jambages de la porte du temple, non à l'intérieur.

2. Le temple du Seigneur, n'est-ce pas, en effet, l'intelligence spirituelle des saintes Écritures? Quant aux jambages de la porte du temple, ce sont la Loi et les prophètes. C'est pourquoi le Seigneur transfiguré sur la montagne apparut entre Moïse et Élie : pour voir resplendir sa divinité, il faut chercher son mystère, non dans la lettre qui tue, mais dans la Loi et les prophètes pris au sens spirituel.

3. Héli siégeait donc devant les jambages de la porte du temple, c'est-à-dire au-dehors, parce que les maîtres de la Synagogue étaient exclus de l'intelligence spirituelle des Écritures, tout en ayant, au bénéfice du peuple qui leur était soumis, le pouvoir d'enseigner et les honneurs de l'autorité.

24, 1. Quant à Anne, on la représente pleurant dans l'amertume de son âme. Lorsque Anne buvait, nous avons rapporté ce trait à la joie de la sainte Église. Mais alors, comment cette femme, qu'on nous montrait joyeuse, pleure-t-elle, selon le récit, dans l'amertume de son âme?

2. La gloire du Christ transfiguré manifeste sa divinité : I, 93, 4. La lettre qui tue, opposée au sens spirituel (2 Co 3, 6) : voir I, 56, 2 et IV, 123; *Mor.* 11, 25 et 18, 60; *In Cant.* 4.

3. Sur la correction *subuentione*, voir note critique.

24, 1. La boisson signifie la joie : renvoi à 22, 2.

2. Sed rationabiliter intellegi potest, quia ad laetandum hanc contemplatio supernae retributionis extulerat et compassio repulsae Iudaeae in amaritudinem animi afficiendo concitavit. Inter turbines quippe magnae persecutionis deprehensa, reuelatis sibi supernis praemiis exultavit; sed in amaritudinem incidit, quia electum prius populum perire conspexit.

3. Vnde et orans largiter flere describitur, ut tantae affectionis munere populi sui salutem a domino impetrare potuisset.

25, 1. Potest et hoc totum aliter intellegi. Nam in Silo, id est in ministerio quo missa est, manducauit, quia, etsi omnem Iudaeorum populum lucrifacere non potuit, plures tamen ex eo ad redemptoris fidem praedicando conuertit. Vnde et praedicante Petro una die quinque milia, alia uero tria milia crediderunt.

2. Et quia quod bibimus facilius gluttire possumus quam quod manducamus, manducauit Anna et bibit, quia difficile alios, alios uero facile praedicando conuertit. Nam et ad praedictam Petri praedicationem plura milia in momento crediderunt, sed Paulus non ante credidit, quam ipsis praedicatoribus per minas et caedes uehementer obstitit.

3. Postquam autem manducauit et bibit in Silo, Anna surrexit, quia, ut eos qui erant praedestinati ad aeternam

25, 5 milia : hominum *add. vm* || alia : altera *vm* || 10 in : uno *vm*

25, 5. Cf. Ac 4, 4; 2, 41 || 12. Cf. Ac 9, 1

24, 2. On revient à l'interprétation des pleurs d'Anne (19, 1) et de son refus de manger (20, 1).

3. Cette perspective d'une prière exaucée n'est peut-être pas sans rapport avec la nouvelle interprétation de «manger» et «boire» que Grégoire va proposer (25, 1-3).

25, 1. Les deux textes des Actes (2, 41 et 4, 4) sont cités en bon ordre dans *Mor.* 18, 56; 30, 22 et 32; *Hom. Eu.* 4, 1, en ordre inverse ici. Le

2. Une explication raisonnable : en contemplant les récompenses célestes, elle avait été transportée de joie; en compatissant au rejet de la nation juive, elle fut accablée au point d'en avoir l'âme amère. Prise dans le tourbillon d'une grande persécution, elle connut par révélation sa céleste récompense et en exulta. Mais elle tomba dans l'amertume, en voyant périr le peuple jadis élu.

3. C'est pourquoi on nous la montre pleurant abondamment au cours de sa prière : en se montrant si affectée, elle pourrait obtenir du Seigneur le salut de son peuple.

25, 1. Mais tout cela peut être compris autrement. Elle mangea à Silo, c'est-à-dire en accomplissant le service pour lequel elle était envoyée, car, si elle ne put gagner le peuple des Juifs en son entier, elle en convertit tout de même un certain nombre, par sa prédication, à la foi au Rédempteur. Un jour, la prédication de Pierre obtint l'adhésion de cinq mille croyants, une autre fois, celle de trois mille.

2. Et comme il est plus facile d'avaler la boisson que la nourriture, Anne mangea et but : sous l'effet de sa prédication, la conversion des uns fut difficile, celle des autres facile. Pierre, nous venons de le dire, n'eut qu'à prêcher, et des milliers se convertirent sur le champ, mais Paul ne se convertit qu'après avoir opposé aux prêcheurs une vive résistance, assortie de menaces et de violences.

3. Enfin, après avoir mangé et bu à Silo, Anne se leva : quand elle eut arraché à la nation juive ceux qui étaient

second seul reviendra en II, 49. Voir aussi III, 82 et VI, 107 (évocations vagues).

2. Le couple nourriture-boisson est compris autrement que plus haut (22, 2). Boire est plus facile que manger : voir *Mor.* 1, 29 et *Hom. Ez.* I, 10, 30, où ce contraste s'applique à l'Écriture (passages clairs, compris sans effort; passages obscurs, mâchés par l'exégèse); cf. III, 38. *Minas et caedes* (Ac 9, 1) rappelle 18, 3.

3. *Qui erant praedestinati ad aeternam uitam* fait allusion à Ac 13, 48 (cf. I, 30, 1; II, 16, 3 et note), où il s'agit de païens convertis.

uitam de Iudaea abstulit, sese ad praedicationem gentium praeparauit.

26, 1. Sed qualem gignere appetebat, ostenditur per hoc quod additum est: ET VOTVM VOVIT DICENS: DOMINE EXERCITIVVM, SI RESPICIENS VIDERIS AFFLICTIONEM FAMVLAE TVAE ET RECORDATVS MEI FVERIS NEC OBLITVS DEDERISQVE SERVAE TVAE SEXVM VIRILEM, DABO EVM DOMINO OMNIBVS DIEBVS VITAE SVAE ET NOVACVLA NON ASCENDET SVPER CAPVT EIVS. Quid est quod Anna uirilem sexum a domino postulat, nisi quia eos, quos sancta ecclesia parere praedicando appetit, euangelica perfectione fortes esse concupiscit?

2. In comparatione quippe euangelicae perfectionis opera illa legis, quae uidebantur fortia, non fuerunt fortia sed infirmia. Ibi enim mandatum est: *Diliges proximum tuum et odio habebis inimicum tuum*, in euangelio autem dominus praecepit dicens: *Diligite inimicos uestros; benefacite his qui oderunt uos*. Ibi immunditia fornicationis a corpore reciditur; hic, ut fortitudo conuersationis quasi in virili sexu praecellat, etiam a corde cogitatio immunda resecatur: *Qui uiderit, inquit, mulierem ad concupiscendum, iam moechatus est eam in corde suo*.

3. Synagoga igitur, quae in infirmitate praeceptorum Iudaicum populum genuit, non peperit sexum uirilem sed potius muliebrem. Anna itaque, dum uirilem sexum sibi

26, 3 exercituum: exercitium v || 5 oblitus: ancillae tuae add. m || 7 ascendet *C^ovm*: ascendit *C^{at}* || 15 praecipit *vm* || 17 hic *om.* sed addendum *coni. m* || in *om. vm* || 18 immunda cogitatio *transp. vm* || 19 concupiscendum: eam add. *vm* || 20 eam *om. v* || 21 in *om. vm*

26, 13. Mt 5, 43; cf. Lv 19, 18 || 15. Mt 5, 44 || 19. Mt 5, 28

26, 1-3. Homme-femme signifie force-faiblesse: voir 15, 3 et note.
2. Très souvent cité seul (voir en particulier II, 102), Mt 5, 44 l'est

prédestinés à la vie éternelle, elle se prépara à prêcher aux païens.

26, 1. Qui voulait-elle donc mettre au monde? On le voit dans la phrase qui suit: ELLE FIT UN VŒU: SEIGNEUR DES ARMÉES, SI TON REGARD SE POSE SUR L'AFFLICTION DE TA SERVANTE, SI TU TE SOUVIENS DE MOI, SI TU NE M'OUBLIES PAS, SI TU DONNES À TON ESCLAVE UN ENFANT MÂLE, JE LE DONNERAI AU SEIGNEUR TOUS LES JOURS DE SA VIE, ET LE RASOIR NE PASSERA PAS SUR SA TÊTE. Anne demande au Seigneur un enfant mâle: qu'est-ce à dire? Les enfants que la sainte Église désire mettre au monde en prêchant, elle voudrait que la perfection évangélique les rende forts.

2. Comparées à la perfection évangélique, les œuvres de la Loi, qui passaient pour fortes, n'étaient pas fortes mais faibles. Il y était prescrit, en effet: «Tu aimeras ton prochain, et tu haïras ton ennemi»; dans l'Évangile, le Seigneur nous donne ce commandement: «Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent.» La Loi retire du corps l'impureté de la luxure; produisant, à la façon d'un enfant mâle, une vertu plus forte, l'Évangile retranche du cœur lui-même la pensée impure: «Celui qui regarde une femme pour satisfaire son désir, il commet déjà l'adultère avec elle en son cœur.»

3. En donnant naissance au peuple juif, soumis à des commandements sans force, la Synagogue n'a donc pas mis au monde un enfant mâle, mais une fille. Quand Anne, au contraire, demande au Seigneur de lui donner un enfant

avec Mt 5, 43 en V, 40; *Hom. Eu.* 38, 4; *Mor.* 28, 40, ce dernier passage citant auparavant Mt 5, 28. Dans *Hom. Ez.* II, 3, 20, on trouve aussi Mt 5, 28 avant Mt 5, 44. Ailleurs, Grégoire cite Mt 5, 28 seul (*Mor.* 21, 18), ou plus souvent avec Mt 5, 27 (III, 156; *Hom. Ez.* II, 1, 10; *Mor.* 3, 59 et 21, 5).

dari a domino postulat, quid aliud exoptare cernitur, nisi
25 tales per euangelium gignere, qui fortes appareant et
exteriori munditia corporis et interna caritate?

27, 1. Et quia de conuersione gentilium humanam
gloriam praedicatorum ordo non appetiit, subiectum est :
Dabo eum domino omnibus diebus uitae suae. Domino namque
filium dat, qui de eo quem praedicando gignit, aliquid suis
5 laudibus non usurpat.

2. Omnibus quoque diebus uitae suae hunc domino
tribuit, qui de uirtutibus, in quibus subditus meliorando
proficit, propriis fauoribus nihil adscribit. Dies namque
uitae electi subditi sanctae uirtutes sunt, quae eius animam
10 coruscando inluminant, ne in uia caelestis patriae uitiorum
nocte tenebrescat.

28, 1. Sed perfectus ordo praedicatorum, dum fauores
de lucro praedicationis habere despicit, subditorum tempo-
ralia bona ambiendo non tollit. Vnde bene illic quoque
subditur : *Et nouacula non ascendet super caput eius.* Nouacula,
5 cum super caput ascendit, capillos radit. Quid enim per
capillos, qui corpori superfluunt, nisi abundans terrenae
substantiae copia designatur? Et quid per nouaculam nisi
malorum pastorum cupiditas exprimitur? Qua nouacula
nati filii caput raditur, cum bona subditorum per praedica-
10 torum cupiditatem rapiuntur.

26, 24 a om. Cf

27, 2 appetit m

28, 1 praedicatoris m || 3 quoque illic *transp. um* || 4 ascendit Cf ||
7 per nouaculam : nouacula Cf

27, 1. Engendrement par la prédication : cf. 1 Co 4, 15.

2. Les «jours» étaient plus haut les promesses scripturaires (9, 2) ou
les miracles (10, 1) qui ont fait connaître le Christ. Ici, la même clé
(«jour» = lumière) fournit une interprétation nouvelle.

mâle, que la voyons-nous souhaiter, sinon de donner le
jour à des hommes qui, grâce à l'Évangile, se montreront
forts, aussi bien au dehors, par la pureté de leur corps,
qu'au dedans, par la charité?

27, 1. En outre, pour marquer que la classe des prê-
cheurs ne cherchait aucune gloire humaine en convertis-
sant les païens, le texte ajoute : « Je le donnerai au Seigneur
tous les jours de sa vie. » Donner son fils au Seigneur, c'est
ne tirer pour soi aucun honneur de celui qu'on engendre en
prêchant.

2. Et le donner au Seigneur tous les jours de sa vie, c'est
ne s'attribuer aucun mérite des progrès que le sujet
accomplit dans les vertus en devenant meilleur. Les jours
de la vie de ce sujet élu, ce sont en effet les saintes vertus
dont l'éclat fait resplendir son âme, en l'empêchant de
s'enfoncer, sur la voie de la patrie céleste, dans la nuit des
vices.

28, 1. Mais la classe irréprochable des prêcheurs,
méprisant l'estime que pourraient lui valoir les succès de sa
prédication, ne convoite ni n'enlève les biens temporels des
sujets. D'où la phrase qui suit fort à propos : « Et le rasoir
ne passera pas sur sa tête. » En passant sur la tête, le rasoir
rase les cheveux. Les cheveux, superfétation du corps, ne
signifient-ils pas l'opulence des biens terrestres? Et le
rasoir ne représente-t-il pas l'avarice des mauvais pasteurs?
Ce rasoir rase la tête du fils qu'on a mis au monde, quand
les prêcheurs s'emparent avidement des biens de leurs
sujets.

28, 1. Écho verbal de *Hom. Eu.* 33, 5 : *Capilli quippe superfluunt
corpori. Et quid abundans terrena substantia nisi capillorum speciem tenet?*
Ailleurs (*Past.* II, 7 = *Reg. Ep.* 1, 24 et 7, 5), les cheveux sont les soucis
terrestres.

2. Hinc namque et delinquenti Iudaeae per prophetam dicitur : *Pastores tui lupi uespere, non relinquentes in mane.* Vespere namque pastores lupi fiunt, quia intenebrescente atque in finem decrescente isto saeculo rapere subditorum
15 bona non metuunt. Qui in mane non relinquunt, quia, dum temporalibus inhiant, inalbescente aduentu futuri iudicis danda sibi praemia non reseruant.

3. Quos nimirum Michaeas denotat dicens : *Prophetas, qui seducunt populum meum, qui mordent dentibus suis et*
20 *praedicant pacem, et si quis non dederit in ore eorum quippiam, sanctificant super eum proelium.* Prophetas quippe populum domini seducunt, cum praedicatores reprobis auditorum suorum iudicia confundunt. Et mordentes dentibus pacem nuntiant, quia in appetitu suae rapacitatis, dum terrena
25 flagitiosorum dona suscipiunt, eis diuinae indulgentiae securitatem pollicentur. Super ipsos autem proelium sanctificant, qui in ore eorum aliquid non dant, quia iustos etiam districtis sententiis terrent, qui eis pro uoto terrena non exhibent.

30 4. Qui nimirum super caput filii nouaculam ponunt, dum praetextu caritatis caelestia praedicant, ut eis terrena per cupiditatem tollant. Hanc certe nouaculam quia sancta

28, 13 in tenebrescente v || 14 decrescente in fine um || 16 iudicii m || 18 prophetas um || 30 nouacula v || 32 quia : quod um

28, 12. So 3, 3 || 18. Mi 3, 5

28, 2. On ne retrouve So 3, 3 que dans V, 26, avec Mi 3, 5 à la suite comme ici. Nouvel écho de *Hom. Eu. 17, 14 : pastores lupi fiunt... insidiari gregi dominico non metuunt*, où il s'agit comme ici de la « cupidité » d'évêques « rapaces »; cf. *Hom. Eu. 14, 2-3*. Voir aussi *Hom. Eu. 17, 17* : le Christ va venir juger les pasteurs. Autres plaintes sur le « vieillissement » du monde en IV, 14, et sur celui du sacerdoce chrétien en IV, 39-40. — Le monde présent est comme une nuit qui touche à sa fin (Rm 12, 12) : voir *Dial. IV, 43, 2* (cf. *Dial. III, 38, 2-3*; IV, 36, 12).

2. De là, le mot du prophète à la nation juive pécheresse : « Tes pasteurs sont des loups le soir; ils ne laissent rien le matin. » Oui, les pasteurs deviennent des loups le soir : tandis que ce monde s'obscurcit et va vers sa fin, ils ne craignent pas de faire main basse sur les biens de leurs sujets. Au matin, ils ne laissent rien : tournant tout leur appétit vers les biens qui passent, ils ne se réservent aucune récompense, à l'heure où commence à poindre l'avènement de celui qui va les juger.

3. Ce sont bien ceux-là que Michée stigmatise en disant : « Prophètes qui trompent mon peuple, qui mordent à belles dents et annoncent la paix. Si quelqu'un ne leur met rien dans la bouche, ils proclament contre lui la guerre sainte. » Les prophètes trompent le peuple du Seigneur, quand les prêcheurs réprouvés jugent leurs auditeurs au rebours de leur vrai mérite. Tout en mordant à belles dents, ils annoncent la paix : avides et rapaces comme ils sont, ils acceptent les dons matériels que leur font les plus grands pécheurs, et ils les rassurent en leur promettant le pardon de Dieu. Au contraire, ils proclament la guerre sainte contre ceux qui ne leur mettent rien dans la bouche : aux justes qui ne leur fournissent pas les biens matériels qu'ils désirent, ils font peur en fulminant des sentences sévères.

4. Oui, ces gens-là font passer le rasoir sur la tête de leur fils, en prêchant sous une apparence de charité les biens du ciel, pour soutirer aux auditeurs ceux de la terre, qui satisferont leur convoitise. Ce rasoir, la sainte Église n'en

3. Cité seulement en V, 26 (cf. note précédente), Mi 3, 5 ne l'est là que partiellement (*Si quis non dederit...*) et pour introduire la suite (Mi 3, 6). *Iudicia confundunt*, un peu obscur, fait penser à *confusio discretionis* (IV, 70). A la fin, paronomasie peut-être involontaire (*terrent... terrena*).

4. On trouve Ph 4, 17, avant ou après Ph 4, 18, dans *Mor. 19, 22* et *Reg. Ep. 13, 33*. De la citation suivante (I Co 9, 14-15), seule la première partie revient en II, 88 et IV, 212.

ecclesia in praedam subditorum non habeat, doctor egregius in semetipso ostendit dicens : *Non quaero datum, sed*
 35 *quaero fructum.* Hinc item dicit : *Qui euangelium annuntiat, de euangelio uiuat; ego autem non sum usus hac potestate.* Qui enim necessaria a subditis non curauit alimenta percipere, ostendit plane qua mundani contemptus sublimitate lucra turpia et illicita dona confutaret.

40 5. Anna igitur, dum nouaculam non ascensuram super caput filii uouet, aperte mores sanctae ecclesiae insinuat, quae ad aeternam uitam electos loquendo parturit, sed temporalia bona eorum per auaritiam numquam tollit.

1, 12 29, 1. Sed quia hoc de Anna adhuc uouente et non pariente dicitur, apte subinfertur : FACTVM EST ERGO, DVM ILLA MVLTIPlicARET PRECES CORAM DOMINO, VT HELI OBSERVARET OS EIVS. Quid fuit sanctae ecclesiae pro
 5 parienti desiderio preces coram domino multiplicare, nisi assiduis orationibus pro conuertenda synagoga insistere? Et quid fuit Iudaico sacerdotio os eius obseruare, nisi praedicationi sanctae ecclesiae insidiari? Os namque eius obseruauit, quia rectam praedicationem fidei reprehendere
 10 uehementer studuit.

2. Bene autem tunc os eius obseruasse dicitur, cum illa preces multiplicaret, quia tanto callidius ei nocere studuit, quanto maiora eius desideria in praedicationis instantia recognouit. Denique os eius non obseruaret, sed adten-

28, 33 habeat *C^{vm}* : habent *C^{ae}* habet *t* || 37 non curat a subditis *vm* || 38 qua : quam *C^{ae}*

29, 2 ergo : autem *vm* || 7 fuit *om. m* || 13-15 praedicationis — si *bis v*

28, 34. Ph 4, 17 || 35. 1 Co 9, 14-15

29, 1-2. Les «prières multipliées» d'Anne signifient tour à tour la prière de l'Église et sa prédication.

use pas pour dépouiller ses sujets, comme le docteur incomparable le montre en sa propre personne, quand il dit : « Je ne cherche pas un don ; je cherche le fruit. » Et il dit encore : « Qui annonce l'Évangile doit vivre de l'Évangile. Mais moi, je n'ai pas usé de ce droit. » En s'abstenant de se faire donner par ses sujets la nourriture dont il avait besoin, il a montré clairement combien son mépris du monde le mettait au-dessus de ces profits honteux et de ces dons de mauvais aloi.

5. En promettant par vœu que le rasoir ne passerait pas sur la tête de son fils, Anne met en lumière le comportement de la sainte Église : par sa parole, celle-ci enfante les élus à la vie éternelle, mais jamais l'avarice ne lui fait prendre leurs biens temporels.

29, 1. Cependant Anne en est encore à faire son vœu, bien avant d'enfanter. Aussi le texte continue-t-il, de façon fort appropriée : IL ADVINT DONC, TANDIS QU'ELLE MULTI-
 1, 12 PLIAIT SES PRIÈRES DEVANT LE SEIGNEUR, QU'HÉLI OBSERVAIT SA BOUCHE. La sainte Église multipliant ses prières devant le Seigneur pour avoir un enfant : qu'est-ce à dire, sinon qu'elle s'adonnait à de continuelles oraisons pour la conversion de la Synagogue? Et le sacerdoce juif observant sa bouche, n'est-ce pas la guerre insidieuse qu'il a faite à la prédication de la sainte Église? Oui, il observait sa bouche, car il s'acharnait à blâmer la prédication de la vraie foi.

2. D'autre part, il est fort juste de dire qu'il observait sa bouche au moment où elle multipliait ses prières. En effet, il mit d'autant plus d'astuce dans ses efforts pour lui faire du mal qu'il découvrait en elle de plus grands désirs, en voyant son ardeur à prêcher. D'ailleurs, il n'aurait pas «observé» sa bouche, mais y aurait «fait attention», s'il

15 deret, si praedicationem fidei nostrae ad salutis suae fructum audire uoluisset.

1, 13 30, 1. Sequitur : PORRO ANNA LOQVEBATVR IN CORDE SVO, TANTVMQVE LABIA EIVS MOVEBANTVR ET VOX PENITVS NON AVDIEBATVR. Quid est aliud cor sanctae ecclesiae, nisi ea quae intra se est deuota et erudita

5 beatitudo fidelium? In corde autem suo Anna locuta est, quia sanctae ecclesiae praedicatio eis tantum profuit, qui uero lumine inlustrandi erant ex diuina praedestinatione.

2. Quid uero est motus labiorum nisi signorum promotio in sanctis praedicatoribus? Qui profecto, etsi uelut
10 loquentia labia foris et in imo stare uidebantur, dum caecis uisum, auditum surdis, uitam mortuis dabant, magnos utique meritorum motus exhibebant. Vnde et illud ingens labium sanctae ecclesiae, dum in imo uelut loquens stare uideretur, quia non solum uerbo et conuersatione humilis
15 erat sed et signorum potestate sublimis, ui motus sui usque in caelum se extulit dicens : *Nostra conuersatio in caelis est.*

3. Héli itaque tantum Annae labia mota conspexit et uocem penitus non audiuit, quia Iudaicum sacerdotium opera apostolorum miratus est, sed ex eorum praedicatione

30, 10 foris loquentia labia *transp. vm* || 13 loquens uelut in imo *transp. vm* || 15 ui : ut *m* || 16 in : ad *vm* || 19 miratum *m*

30, 16. Ph 3, 20

30, 1. Détail interprété autrement dans *Mor.* 22, 43 (la vraie prière est celle du cœur). Ici, *ex diuina praedestinatione* fait allusion à Ac 13, 48 (cf. 25, 3 et note).

2. *Foris et in imo* : Grégoire semble imaginer une dénivellation entre le plan où se tient Anne en prière et celui où Héli siège sur sa chaise. Ce détail ne résulte pas du texte, qui marque bien, en revanche, que la scène se passe hors du temple. — Autre liste de miracles apostoliques en IV, 39. Des trois énumérés ici, les deux premiers (*caecis uisum, auditum surdis*) manquent dans les Actes, qui rapportent seulement

avait voulu écouter la prédication de notre foi de manière à en tirer profit et à se sauver.

30, 1. Suite du texte : ANNE, CEPENDANT, PARLAIT 1, 13
DANS SON CŒUR, EN REMUANT SEULEMENT LES LÈVRES, SANS FAIRE ENTENDRE LE MOINDRE SON DE VOIX. Le cœur de la sainte Église, n'est-ce pas le bonheur des croyants, plein de dévotion et de religieuse instruction, qu'elle porte en son sein? Anne parlait dans son cœur, c'est-à-dire que la prédication de la sainte Église n'a profité qu'à ceux que Dieu prédestinait à être illuminés de la vraie lumière.

2. Quant au mouvement de ses lèvres, n'est-ce pas le déploiement des miracles opérés par les saints qui prêchent? En tant que lèvres qui parlaient, ils paraissaient se tenir dehors et au bas des marches, mais quand ils rendaient la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la vie aux morts, leurs mérites se déployaient à la façon de grands mouvements. Ainsi, celui qui fut une lèvre insigne de la sainte Église se tenait apparemment au bas des marches quand il parlait, mais à cette humilité de son langage et de sa vie il joignait le pouvoir sublime de faire des miracles, et en vertu de ce mouvement il s'élevait jusqu'au ciel, de sorte qu'il pouvait dire : « Pour nous, notre vie est dans les cieux. »

3. Héli voyait donc seulement les lèvres d'Anne qui remuaient, sans entendre aucun son de sa voix, c'est-à-dire que le sacerdoce juif admirait les œuvres des Apôtres, mais

le troisième (Ac 10, 10; 20, 10-12). Grégoire pense sans doute à Lc 7, 22, cité plus haut (10, 2), qui concerne pourtant le Christ, non les Apôtres. L'envoi de ceux-ci en mission (Mt 10, 8) est également muet sur les guérisons de la vue et de l'ouïe. Mais CLÉMENT, *Réc.* X, 65, 5, parle d'aveugles guéris par Pierre. — Avec ou sans son contexte, Ph 3, 20 est très souvent cité par Grégoire. Voir I, 62, 5; II, 4, 2 et note, etc.

3. Sujet neutre (*sacerdotium*) et verbes au masculin (*miratus... promotus*) : voir note critique. *Promotus* rappelle accidentellement *promotio* (2).

20 non est promotus in salutem. Vox itaque Annae non audiebatur, quia, etsi signorum ostensione sancta ecclesia mirabilis erat, dum praedicationis uerba protulit, ad amorem redemptoris extraneos non accendit.

31, 1. Sed quid de ea sentiat Heli, quam non intellegit, sequitur: AESTIMAVIT IGITUR EAM HELI TEMVLENTAM. Hoc nimirum etiam iuxta historiam Actuum agnouimus, quia diebus Pentecostes sancti apostoli ebrii crediti sunt, cum accepta sancti spiritus plenitudine Christi magnalia omni lingua loquerentur. Spiritualiter autem sancta ecclesia ebria creditur, quam Iudaea non aestimat uera asserere, sed haeretica et falsa praedicare. Ebria tamen erat non potatione erroris sed repletionem spiritus sancti.

2. Etenim mutare cor et mentem alienare consuevit ebrietas. Mutato autem corde pergebat, qui nuper domos intrans fideles quosque minis terrenis, caedibus lanians, iam eum, quem persecutus Iesum fuerat, uerum esse omnipotentis dei filium praedicabat. Vnde et prioris sensus insaniam sese perdidisse gloriens dicit: *Qui prius fui blasphemus et persecutor, sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci.* Alium quoque cor se accepisse testificans ait: *Nos autem sensum Christi habemus.* Vnde et tanto adtentius praedicabat,

30, 20 promotum *m* || 23 non *om. m*

31, 2 eam igitur *transp. vm* || 3 actuum: actum *C* apostolorum *add. vm* || 10 et *om. vm* || 14 prioris: superioris *vm* || 15 fui *om. v* || 16 persecutor: et contumeliosus *add. m* || 17 alium: aliud *m* || quoque *om. vm*

31, 4. Cf. Ac 2, 1.4.11.15 || 11. Cf. Ac 8, 3; 9, 1.5.20 || 15. 1 Tm 1, 13 || 17. 1 Co 2, 16

31, 1. Première interprétation du reproche d'Héli. On reconnaît divers traits du récit de Luc (Ac 2, 1.4.11.15). Cf. *Mor.* 23, 20.

2. Saul «entre dans les maisons» (Ac 8, 3); «menaces et coups» (Ac 9, 1) comme plus haut (18, 2; 25, 2). «Jésus qu'il persécutait»

ne reçut de leur prédication aucune impulsion à faire son salut. La voix d'Anne restait inaudible, car si la sainte Église méritait d'être admirée pour les miracles qu'elle déployait, elle ne communiqua pourtant pas à ceux qui restaient en dehors d'elle, en prêchant son message, l'amour dont elle brûlait pour le Rédempteur.

31, 1. Mais que pensa d'elle Héli, tout en ne la comprenant pas? Voyons la suite: HÉLI CRUT DONC QU'ELLE ÉTAIT IVRE. C'est ce qui est arrivé même au plan historique, nous le savons par les Actes: le jour de la Pentecôte, les saints Apôtres passèrent pour s'être enivrés, quand ils reçurent l'Esprit Saint en plénitude et se mirent à magnifier le Christ dans toutes les langues. Mais au plan spirituel, la sainte Église passe aussi pour ivre auprès du peuple juif, aux yeux duquel ce qu'elle affirme n'est pas vrai, ce qu'elle prêche n'est qu'hérésie et fausseté. Cependant son ivresse ne venait pas d'erreurs qu'elle eût avalées, mais de l'Esprit Saint qui l'avait remplie.

2. L'ivresse a pour effet de changer le cœur et d'égarer l'esprit. Il avait l'esprit égaré, celui qui, peu après avoir pénétré dans les maisons, effrayé les fidèles de ses menaces, exercé contre eux de cruels sévices, s'en allait proclamant que ce Jésus qu'il avait persécuté était le vrai fils du Dieu tout-puissant. Il se vantait d'avoir perdu ses folles pensées d'antan, et il disait: «J'ai été jadis un blasphémateur et un persécuteur. Mais j'ai obtenu miséricorde, parce que j'avais agi sans savoir ce que je faisais.» Il témoigne encore d'avoir reçu un cœur nouveau, quand il dit: «Mais nous, nous avons la pensée du Christ.» De là, l'intensité de sa

(Ac 9, 5) est «proclamé par lui Fils de Dieu» (Ac 9, 20). On retrouve 1 Tm 1, 13 en III, 59.129 et 7 fois dans les Morales, tandis que 1 Co 2, 16 revient seulement en IV, 83.

quanto in sensu Christi uim maioris dilectionis acceperat.

32, 1. Sed dum ardentem sancta ecclesia diligeret, dum fiducialiter ea quae diligebat praedicaret, Iudaeorum sacerdotium eius uerba in onere impatientiae, non in suauitate deuotionis habuit. Quare et sequitur : DIXITQVE EI : VS-
1, 14
5 QVEQVO EBRIA ERIS?

2. Et quia ei silentium indicere temptauit, adiunxit : DIGERE PAVLISPER VINVM QVO MADEB. Vinum quo madebat Anna digereret, si a feruore praedicationis sancta ecclesia Iudaeorum minis uicta tepuisset. Et quia uerba
10 praedicationis sensim ei subtrahere nitebantur, uinum Anna paulisper digerere iubetur.

3. Annon uinum digerere Heli Annam tunc iussit, cum Iudaeorum principes caesis apostolis denuntiauerunt, dicentes ne ultra loquerentur in nomine Iesu? Sed qui illud
15 quo madebant digerere uinum noluerunt, respondentes dixerunt : *Oboedire oportet deo magis quam hominibus*; et iterum : *Non possumus quae uidimus et audiuimus non loqui*.

33, 1. Sed quia sancta ecclesia inter uerba libertatis uirtutem mansuetudinis custodiuit, sequitur : NEQVA-
1, 15
5 QVAM, INQVIT, DOMINE MI. Dominum namque uocauit, cui ministerium praedicationis exhibuit. Sed dominum uocans ebriam se esse abnegat, ut superiori ordini ex humilitate se subderet et falsae obiectioni ex ueritate contraret. Dominum namque eum uocans honorauit, et ebriam se

32, 9 uerba : ultro *vm* || 10 sensim : sensum *vm* || uinum *om. vm* ||
12 annam heli *transp. vm* || 14 qui : quia *m* || 16 magis deo *transp. vm*
33, 3 inquit *om. vm*

32, 13. Cf. Ac 5, 40 || 16. Ac 5, 29 || 17. Ac 4, 20

32, 3. Faits (Ac 5, 40; cf. Ac 4, 17-18) et paroles (Ac 5, 29 et 4, 20) souvent évoqués par Grégoire. Voir en particulier *Mor.* 17, 49 et 23, 52 (Ac 5, 29.40-41); *Mor.* 28, 27 et 31, 67 (Ac 5, 40.29; 4, 20); *Hom. Eu.* 30, 8 (Ac 5, 29; 4, 19-20).

prédication : elle était en proportion du grand amour qu'il puisait dans la pensée du Christ.

32, 1. Mais l'ardent amour de la sainte Église, sa prédication intrépide de ce qu'elle aimait, lui valut de la part du sacerdoce juif le contraire d'un accueil suave et dévôt : il prit mal ses propos et s'en impatienta. D'où la suite : IL LUI DIT : JUSQUES À QUAND SERAS-TU IVRE? 1, 14

2. Et pour essayer de lui imposer silence, il ajouta : CUVE UN PEU TON VIN. TU EN AS TROP BU. Le vin dont elle avait trop bu, Anne l'aurait cuvé, si la sainte Église, cédant aux menaces des Juifs, avait refroidi son zèle et mis moins de ferveur à prêcher. Et comme ils cherchaient à lui retirer peu à peu le message qu'elle prêchait, Anne reçoit l'ordre de cuver «un peu» son vin.

3. N'était-ce pas Héli qui ordonnait à Anne de cuver son vin, quand les chefs des Juifs firent fouetter les Apôtres et leur intimèrent l'ordre de ne plus parler au nom de Jésus? Mais eux, refusant de cuver le vin dont ils avaient trop bu, firent cette réponse : «Il nous faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes», et encore : «Ce que nous avons vu et entendu, il nous est impossible de ne pas le dire.»

33, 1. Mais tout en parlant librement, la sainte Église gardait la vertu de douceur. Aussi le texte poursuit-il : NON, MON SEIGNEUR, DIT-ELLE. Elle appela «seigneur» 1, 15 celui dont elle se faisait la servante en prêchant. Mais tout en l'appelant «seigneur», elle nie qu'elle soit ivre. Ainsi se soumet-elle à la hiérarchie par humilité, et rejette-t-elle le reproche non fondé par souci de vérité. En l'appelant «seigneur», elle lui rendit hommage, et en niant qu'elle fût

33, 1. Ces considérations morales annoncent le second commentaire, où l'humilité et l'obéissance seront recommandées aux inférieurs (I, 76, 2; II, 76 et 125, etc.).

esse abnegans, quod non erat satis humiliter ostendit.

2. Potest autem ebrietatis obiectio erga sanctam ecclesiam aliter accipi. Nam dum ministerio euangelicae praedicationis insisteret, dum ex lucro credentium in magnam populorum gloriam ueniret, eam sacerdotes Iudaeorum non putabant aeternorum bonorum culmen appetere, sed terrenae sublimitatis gloriam desiderare. Dum ergo ebria uocatur, euerso statu mentis caelestia postponere et appetere terrena reprehenditur.

34, 1. Sed quae labentia bona saeculi despexerat, dicit :
 1, 15 NEQVAQVAM, DOMINE MI, NAM MULIER INFELIX NIMIS EGO SVM. Quasi dicat : « Tu me labentis mundi felicitatem appetere cogitas, sed ego tanto infeliciorem me uideo, 5 quanto felicitatis meae gaudia hinc longius posita recognosco. Quia uero illic me futuram felicem credo, hic eo ualde infelicem me arbitror, quo ad gloriam nulla concupisco. »

2. Mulier quidem sancta ecclesia dicitur pro fecunditate, 10 infelix nimis pro fortitudine, quia et orbem uerbo paritura erat et orbis gloriam non posset tam perfecte despiciere, si non eam supernus amor mira fortitudine roboraret. Vel nimis infelix fuit, quia de perditione populi sui non parum doluit. Quam profecto sapiens Salomon uehementer admirans ait : *Mulierem fortem quis inueniet?* Quo in loco etiam 15 notandum est, quia non dicit : « Mulier infelix », sed : *nimis*

34, 1 despexit *m* || 5 posita *om. vm* || 6 eo *om. C* || 7 me infelicem *transp. vm* || nullam *m* || 9 quidem : quippe *vm* || 11 tam *om. m*

34, 15. Pr 31, 10

33, 2. Deuxième interprétation du reproche d'Héli, suggérée par la réponse d'Anne qui va suivre.

34, 2. Au milieu du paragraphe, Grégoire interrompt bizarrement son explication de *nimis infelix* comme signifiant la force (cf. 1, 1-3;

ivre, elle montra avec beaucoup d'humilité qu'elle ne l'était pas.

2. Cependant le reproche d'ivresse adressé à la sainte Église peut s'entendre autrement. Comme elle s'adonnait au ministère de la prédication évangélique, comme elle gagnait des adeptes et s'attirait une grande gloire parmi les peuples, les prêtres juifs ne pensaient pas qu'elle désirât les biens suprêmes, ceux de l'éternité, mais seulement la gloire d'être grande ici-bas. Dire qu'elle est ivre, c'est donc lui reprocher l'égarément d'esprit qui consiste à négliger les biens du ciel pour rechercher ceux de la terre.

34, 1. Mais elle n'avait que mépris pour les biens passagers du monde, et elle dit : NON, MON SEIGNEUR, 1, 15 CE QUE JE SUIS, C'EST UNE FEMME TRÈS MALHEUREUSE. Comme pour dire : « Tu crois que je cherche le bonheur de ce monde qui passe, mais en réalité, je me vois d'autant plus malheureuse que les joies qui font mon bonheur m'apparaissent plus éloignées d'ici-bas. C'est dans l'au-delà que je serai heureuse, je le crois, de sorte que je me tiens pour fort malheureuse ici-bas, car je n'y désire rien pour ma gloire. »

2. La sainte Église est appelée « femme » à cause de sa fécondité, « très malheureuse » à cause de sa force. En effet, elle allait enfanter le monde par sa parole, et elle n'aurait pu mépriser si parfaitement la gloire du monde, si un amour tendu vers le ciel ne lui avait donné une force étonnante. Ou bien elle fut très malheureuse, parce que la perte de son peuple la fit beaucoup souffrir. Le sage Salomon a dit sa grande admiration pour elle : « Une femme forte, où la trouver? » Notons encore que, dans cette phrase, elle ne dit pas : « Je suis une femme malheureuse », mais :

61, 1-2), pour insérer une autre explication (« douleur pour la perdition du peuple »), qui rappelle 19, 1; 20, 1; 24, 2.

ego sum. Nimis namque infelix fuit, cui nullum de saeculo blandimentum placuit.

3. Vel certe nimis infelicem se asserit, quae se ab
20 aeternae uitae gaudiis expulsam per primae culpae meritum
meminit, ad quae redire non praeualet nisi per multas uitae
huius tribulationes. Non enim nimis infelix existeret, si ad
perdita paradisi gaudia sine praesenti tribulatione reuerti
potuisset. Hinc namque Paulus nimiae huius infelicitatis
25 aerumnam ineuitabilem ostendens dicit : *Per multas tribula-*
tiones oportet nos introire in regnum dei.

4. Ac si ergo detrahenti sibi Iudaico sacerdotio sancta
ecclesia respondens dicat : « Tu mihi regnum adscribis in
felicitate temporis, sed meum illud est, ad quod non
30 pertingitur nisi ex afflictione multae tribulationis. »

1, 15 35, 1. Sequitur : VINVMQVE ET OMNE QVOD INEBRIARE
POTEST NON BIBI. Vinum namque non bibit, quia de
praedicationis officio temporalia lucra non petiit. Aliud
quod inebriare potest non bibit, quam in lapsum uitiorum
5, carnis concupiscentia non euertit.

2. Iuxta superiorem uero sententiam uinum non bibit,
quae aliquid prauitatis hereticae non habuit in refectione.
Aliud quod inebriare potest biberet, si de uerbi facundia
decepta tumuisset.

36, 1. Quia uero recta intentione uera docuit, subdens

34, 28-29 infelicitate *Cyf*

35, 1 sequitur *om. Cf* || uinumque : uinum *vmm*

34, 25. Ac 14, 21

34, 3. Troisième explication de *nimis infelix*. L'Église se souvient
d'avoir été expulsée des joies du paradis : voir *Dial.* IV, 1, 1-3 (cf. *In*
Cant. 1). On trouve Ac 14, 21 en III, 109 et V, 60; *Reg. Ép.* 5, 42; *Mor.*
10, 36.

« Très malheureuse ». Très malheureuse, en effet, puis-
qu'elle n'avait de goût pour aucun plaisir du monde.

3. Ou bien encore, elle se déclare très malheureuse parce
qu'elle se souvient d'avoir été exclue des joies de la vie
éternelle à cause de la faute originelle, et qu'elle ne peut y
revenir que par les multiples tribulations de la vie présente.
Car elle ne serait pas très malheureuse, si elle pouvait
revenir aux joies du paradis perdu sans subir de tribula-
tions ici-bas. Ce grand malheur qui la fait souffrir, Paul en
montre le caractère inévitable quand il dit : « C'est par
de multiples tribulations qu'il nous faut entrer dans le
royaume de Dieu. »

4. Aux critiques du sacerdoce juif, la sainte Église
paraît donc répondre ainsi : « Tu imagines que mon règne
consiste dans un bonheur temporel. En réalité, il est
ailleurs, et l'on n'y parvient que par les souffrances d'une
grande tribulation. »

35, 1. Le texte poursuit : JE N'AI PAS BU DE VIN, NI 1, 15
D'AUCUNE BOISSON ENIVRANTE. Elle n'a pas bu de vin, car
elle n'a attendu de son office de prédication aucun avantage
temporel. Elle n'a bu d'aucune autre boisson enivrante :
aucune convoitise de la chair ne l'a renversée et précipitée
dans le vice.

2. Dans la ligne de la phrase précédente, d'autre part,
elle n'a pas bu de vin, du fait qu'elle n'a rien absorbé qui
sentît l'erreur et l'hérésie. Quant à boire un autre breuvage
enivrant, elle l'aurait fait si elle s'était laissé griser par ses
beaux discours et en avait conçu de l'orgueil.

36, 1. Au contraire, c'est avec une intention droite

35, 2. Le « vin » est l'hérésie : renvoi à 31, 1. Auto-satisfaction de
l'éloquence : voir la suite.

36, 1. L'« effusion de l'âme » est comprise comme le sera « l'enfante-
ment » (81, 3).

1, 15 ait : SED EFFVDI ANIMAM MEAM IN CONSPETV DOMINI. In
 conspectu namque domini animam effundere est
 conceptam in mente uerbi dei scientiam pro solo conditoris
 5 amore praedicare. Anima quippe effunditur, cum innatus ei
 uerbi dei intellectus ad utilitatem audientium diuulgatur.
 Quisquis enim pro humanis fauoribus, quisquis pro ter-
 reno commodo uerbum dei praedicat, quia res alia de
 praedicatione adtenditur, in conspectu domini uerbum
 10 illud animae non profertur.

2. Quare et doctor gentium asserit dicens : *Non sumus
 sicut plurimi adulterantes uerbum dei, sed sicut ex sinceritate, sed
 sicut ex deo coram deo in Christo loquimur.* Anna ergo
 in conspectu domini animam suam effudit, quia sancta
 15 ecclesia in uirtutum omnium culmine perfecta in erudi-
 tione fidelium magnae facundiae uerba protulit, sed ex
 uitae uerbis soli deo placere desiderauit.

37, 1. Cuius praedicationis etiam ministerium commen-
 1, 16 dat dicens : NE REPVTES ANCILLAM TVAM QVASI VNAM DE
 FILIABVS BELIAL, QVIA EX MVLTTVDINE DOLORIS ET MOE-
 RORIS MEI LOCVTA SVM VSQVE IN PRAESENS. Quasi dicat :
 5 «Quae tibi aeternae uitae bona loquitur, uelut idolatra
 despici non meretur.» Ancillam quoque suam se esse
 asserit, ut cognoscat ex nomine ministerii, quia ad aeterna
 ei appetit lucra famulari.

36, 5 ei om. *vm* || 13 in : et *v* || 16 magna *vm*

37, 2 reputes : putes *vm* || 5 idololatra *m*

36, 11. 2 Co 2, 17

36, 2. On trouve 2 Co 2, 17 cité entièrement, comme ici, en *Mor.*
 22, 39, avec un ample commentaire où se reconnaît ce que Grégoire
 vient de nous dire. Le début seul figure en *Mor.* 16, 74; la fin seule en
 II, 29 et *Past.* III, 24. — *Vitae uerbis* : Jn 6, 68; Ac 7, 28. Les derniers
 mots rappellent *Dial.* II, *Prol.* 1 : *soli deo placere desiderans* (Benoît).

qu'elle a enseigné la vérité. D'où ces mots qu'elle ajoute :
 MAIS J'AI RÉPANDU MON ÂME EN PRÉSENCE DU SEIGNEUR. 1, 15
 Répandre son âme en présence du Seigneur, c'est, après
 avoir conçu en son esprit la connaissance de la parole de
 Dieu, la prêcher pour l'amour du Créateur et de lui seul.
 L'âme se répand, quand l'intelligence de la parole de Dieu
 qui l'habite se communique pour le bien des auditeurs.
 Quiconque, en effet, prêche la parole de Dieu pour gagner
 la faveur des hommes ou obtenir un avantage terrestre,
 attend de la prédication quelque chose qui lui est étranger :
 il ne profère pas cette parole de l'âme en présence du
 Seigneur.

2. De là, la protestation du docteur des gentils : «Nous
 ne sommes pas comme beaucoup, qui corrompent la parole
 de Dieu. Nous parlons d'un cœur sincère, nous disons ce
 qui vient de Dieu, et nous le disons devant Dieu, dans le
 Christ.» Anne a donc répandu son âme en présence du
 Seigneur : la sainte Église, qui possède en perfection toutes
 les vertus, a proféré de grands discours pour instruire les
 fidèles, mais en prononçant ces paroles de vie, elle n'a rien
 désiré d'autre que de plaire à Dieu.

37, 1. Ce ministère de prédication, elle le fait encore
 valoir en disant : NE CONSIDÈRE PAS TA SERVANTE COMME 1, 16
 UNE FILLE DE BÉLIAL, CAR C'EST MA GRANDE DOULEUR ET
 MA GRANDE PEINE QUI M'ONT FAIT PARLER JUSQU'À PRÉ-
 SENT. En d'autres termes : «Celle qui te parle des biens de
 la vie éternelle ne mérite pas que tu la méprises comme une
 idolâtre.» Elle se déclare aussi sa servante, pour que ce
 nom, qui suggère un ministère, lui fasse entendre qu'elle
 veut se mettre à son service pour lui obtenir le salut
 éternel.

37, 1. Grammaticalement discutable (cf. A. BLAISE, *Manuel...*, § 173),
 le *suam* de la dernière phrase décalque le *tuam* du texte commenté.

2. Sequitur : *Quia ex multitudine doloris et moeroris locuta*
 10 *sum usque in praesens. Quasi apertius loquatur et dicat :*
 « Hinc agnosce, quod nihil a malo spiritu habeam, quia ex
 multa poena persecutionis ad loquendum uenio et praedi-
 cationis instantiam nullis poenis uicta derelinquo. »

3. Potest etiam dolor Annae ad affectionem sanctae
 15 ecclesiae, moeror autem eius referri ad passionem. Ex
 multitudine quidem doloris locuta est, quae pereunti
 Iudaico populo uerbum praedicationis protulit ex affectu
 compassionis. Quod Paulus insinuat dicens : *Veritatem dico*
in Christo, non mentior, testimonium perhibente mihi conscientia
 20 *mea in spiritu sancto, quoniam tristitia est mihi magna et*
continuus dolor cordi meo. Optabam ergo ipse anathema esse a
Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem,
qui sunt Israhelitae.

4. Sed qui se ex multitudine doloris loqui insinuat, an ex
 25 multitudine moeroris loquatur dicat : *A Iudaeis, inquit,*
quinquies quadragenas una minus accepi, ter uirgis caesus sum,
semel lapidatus sum.

38, 1. Sancta uero ecclesia patienter aduersa tolerans,
 humiliter innocentiae et ueritatis suae uirtutem manifes-
 tans, quibusdam Iudaeae sacerdotibus bonum praedicationis
 1, 17
 5 HÉLI : VADE IN PACE. DET TIBI DEVS ISRAHEL PETITIONEM
 QVAM ROGASTI EVM.

37, 9 moeroris et doloris *transp. vm* || 15 autem *om. vm* || 16 doloris
om. v || 19 christo : iesu *add. m* || 21-22 pro fratribus meis a christo
transp. vm || 25 moeroris *om. vm* || inquit *om. vm*

37, 18. Rm 9, 1-4 || 25. 2 Co 11, 24-25

37, 3. Compassion pour les Juifs : voir 24, 2 (cf. 19-21 et 34, 2);
 tourments de la persécution : 16, 2-4 et 18, 2-3. Le noyau central de la
 citation (Rm 9, 2-3) figurait déjà en 19, 1.

2. Le texte continue : « Car c'est ma grande douleur et
 ma grande peine qui m'ont fait parler jusqu'à présent. » En
 clair, cela veut dire : « Je n'ai rien de l'esprit du mal.
 Reconnais-le à ceci : c'est sous les coups redoublés de la
 persécution que je viens parler. Aucun de ces coups ne me
 fait céder et renoncer à ma prédication inlassable. »

3. La douleur d'Anne, nous pouvons aussi la mettre en
 rapport avec les sentiments de la sainte Église, et sa peine
 avec les souffrances de celle-ci. C'est sa grande douleur qui
 fit parler l'Église quand, mue par un sentiment de compas-
 sion, elle adressa la parole de sa prédication au peuple juif
 qui allait se perdre. Paul le donne à entendre en disant : « Je
 dis la vérité en Christ, je ne mens pas, ma conscience m'en
 rend témoignage dans l'Esprit Saint : une grande tristesse
 m'étreint, une douleur incessante me serre le cœur. Je
 voudrais être anathème, séparé du Christ, pour mes frères
 qui sont mes parents selon la chair, pour les Israélites. »

4. Il laisse donc voir qu'une grande douleur le fait
 parler. Et qu'une grande peine aussi le fasse parler, il le dit
 ailleurs : « Cinq fois j'ai reçu des Juifs les trente-neuf coups,
 trois fois j'ai été battu de verges, une fois j'ai subi la
 lapidation. »

38, 1. Cependant la sainte Église, par sa patience à
 supporter les adversités, par l'humilité avec laquelle elle
 faisait voir son innocence et sa véracité, a convaincu
 certains prêtres juifs que la parole qu'elle prêchait était
 bonne. D'où la suite : ALORS HÉLI LUI DIT : VA EN PAIX. 1, 17
 QUE LE DIEU D'ISRAËL T'ACCORDE CE QUE TU LUI AS
 DEMANDÉ.

4. Citation plus large (2 Co 11, 23-25) en *Mor.* 31, 80 (cf. *Mor.* 8, 14,
 etc.).

38, 1. Humble apologie de l'Église : voir 33, 1 (cf. 37, 1).

2. Prius quippe Heli oranti Annae prolatis contumeliis contradixit, postea uero in eius sibi deuotione complacuit. Quid est hoc, nisi quod Iudaicum sacerdotium et per alios sui officii ministros praedicanti ecclesiae obstitit, et per alios agnita demum fidei nostrae ueritate consensit? Nam de obsistentibus dicitur, quia caesis denuntiauerunt apostolis, dicentes ne ultra loquerentur in nomine Iesu; de consentientibus autem idem Lucas meminit dicens: *Plurima turba sacerdotum oboediebat fidei.*

3. Tunc ergo Heli pro uoto fecunditatis Annae precatus est, cum sacerdotum plurima illa turba credentium fidei oboediens per praedicationem sanctae ecclesiae electorum numerum multiplicari desiderauit. Quam certe in pace ire optauit, quia fructum praedicationis eam desiderauit consequi sine dolore passionis.

1, 18 **39, 1.** Et quia in eorum uoto sancta ecclesia sibi complacuit, sequitur: ET ILLA DIXIT: VTINAM INVENIAT ANCILLA TUA GRATIAM IN OCVLIS TVIS. Quasi dicat: «Iuxta intuitum desiderii tui opus mei ministerii subsequatur gratia diuinae dispensationis.»

1, 18 **40, 1.** Sequitur: ET ABIIT MULIER IN VIAM SVAM ET COMEDIT ET BIBIT, VVLTVSQUE EIVS NON SVNT AMPLIUS IN DIVERSA MUTATI. In uiam suam mulier abiit, quia sancta ecclesia uerbum fidei gentibus praedicauit. Quod et apostoli Iudaeis comminantes dicunt: *Quia indignos uos fecistis*

38, 11 agnita: cognitae *vm* || ueritati *C^ovm* || 12 quia: qui *m* || denuntiauerunt: nuntiauerunt *Ct* || 17 credentium *om. vm* || 19 quam: qua *v*

39, 2 et illa dixit *om. vm* || 4 ministerii mei *transp. vm*

40, 5 fecistis: iudicatis *m*

38, 12. Cf. Ac 5, 40 || 14. Ac 6, 7

40, 5. Ac 13, 46

2. Héli a donc commencé par s'opposer à Anne en prière, en lui lançant des injures, mais ensuite il a approuvé sa dévotion. Qu'est-ce à dire? En certains de ses ministres, le sacerdoce juif s'est dressé contre la prédication de l'Église, en d'autres il a fini par reconnaître la vérité de notre foi et lui donner son adhésion. Ceux qui se sont dressés contre elle, on nous les montre intimant aux Apôtres, après les avoir fait battre, l'ordre de ne plus parler au nom de Jésus. Ceux qui ont donné leur adhésion, le même Luc les mentionne ainsi: «Des prêtres en nombre considérable obéissaient à la foi.»

3. Héli a donc prié pour qu'Anne obtienne d'être féconde, lorsque ce grand nombre de prêtres croyants obéit à la foi et désira que la prédication de la sainte Église multipliât le nombre des élus. Il lui souhaila d'aller en paix, car il désira qu'elle cueillît les fruits de sa prédication sans passer par les douleurs de la passion.

39, 1. La sainte Église approuva leur prière. Aussi lisons-nous ensuite: ELLE DIT: QUE TA SERVANTE TROUVE GRÂCE À TES YEUX. Ce qui revient à dire: «Que l'action de la grâce divine, selon les prévisions de ton désir, accompagne les travaux de mon ministère.»

40, 1. Le texte poursuit: LA FEMME ALLA SON CHEMIN. ELLE MANGEA ET ELLE BUT, ET SON VISAGE NE CHANGEA PLUS D'ASPECT. La femme alla son chemin, car la sainte Église prêcha la parole de la foi aux païens. C'est ce que les Apôtres disent aux Juifs en les menaçant: «Puisque vous vous êtes rendus indignes de la vie éternelle, désor-

38, 2. Allusion à Ac 5, 40 (cf. Ac 4, 17) comme en 32, 3. La citation suivante (Ac 6, 7) se retrouve en II, 63.

3. *Credentium* est redondant et douteux (*C* seul).

40, 1. Même citation brève d'Ac 13, 46 en III, 5 et 30. La citation est plus longue dans *Hom. Ez.* I, 2, 13 et *In Cant.* 35, plus longue encore en *Mor.* 2, 48, etc. (7 fois). Grégoire a progressivement abrégé.

aeternae uitae, ecce conuertimur ad gentes. Quae bene mulier tunc dicitur cum recedit, quia per praedicationem redemptoris exhibitura erat in gentibus fructum magnae fecunditatis.

10 2. Comedit autem et bibit, et tamen uultus eius amplius in diuersa mutati non sunt, quia magna lucra de conuersione gentium habuit, sed persecutionem, quam in Iudaea passa fuerat, etiam in gentibus inuenit.

1, 19 41, 1. Sed et ordine, quo abierit, edisserens ait : ET SVRREXERVNT MANE ET ADORAVERVNT CORAM DOMINO. REVERSIQVE SVNT ET VENERVNT IN DOMVM SVAM IN RAMATHA. Quid est autem quod supra de sola Anna
5 singulariter dicitur : *Abiit mulier in uiam suam*, nunc uero pluraliter : *Surrexerunt mane*, nisi ut cum uiro discedere cognoscatur?

2. Et quia uir sanctae ecclesiae redemptor humani generis est, qui iam ad caelos ascenderat, cum ipsam
10 Iudaeam incredulitatis suae caligine obrutam relinquebat, quomodo de Anna et uiro suo Helchana intellegi in Christi et ecclesiae typo nunc potest, quod simul mane surgerent et in ciuitatem suam pariter redirent? Sed et, quia ciuitatem Ramatha caelestem patriam designare iam diximus, quo-
15 modo hoc sanctae ecclesiae conuenit, quae, statim ut a Iudaeorum praedicatione cessauit, ad caelestem patriam non ascendit?

40, 7 tunc : tum *Ct* || 10-11 non sunt amplius in diuersa mutati *transp. vm*

41, 1 et¹ *om. vm* || ordine : ordo *C* || 6 descendere *vm* || 11 et : de *add. vm* || 13 et² *om. vm* || 14 quomodo : quorum *v*

40, 2. «Manger et boire» signifie convertir : voir 20, 1-2; 21, 3. Quant à l'immobilité du visage d'Anne, Grégoire l'entend ailleurs (*Mor.* 33, 43; *Hom. Ex.* I, 11, 26-29; *Dial.* IV, 61, 2) de la persévérance dans la

mais nous passons aux païens.» Il convient de l'appeler «femme» au moment où elle se retire, car sa prédication du Rédempteur allait être féconde parmi les païens.

2. Elle mangea et elle but, et pourtant son visage ne changea plus d'aspect, car elle obtint de grands résultats en convertissant les païens, mais elle retrouva parmi eux la persécution que lui avaient fait subir les Juifs.

41, 1. On nous dit aussi de quelle manière elle s'en alla : LE MATIN, ILS SE LEVÈRENT ET SE PROSTERNÈRENT EN
ADORATION DEVANT LE SEIGNEUR. PUIS ILS PRIRENT LA
VOIE DU RETOUR ET RENTRÈRENT DANS LEUR MAISON A
RAMATHA. Pourquoi, après avoir dit d'Anne seule, au
singulier : «La femme alla son chemin», emploie-t-on à
présent le pluriel : «Le matin, ils se levèrent»? Évidem-
ment pour indiquer qu'elle partit avec son époux. 1, 19

2. Mais l'époux de la sainte Église, c'est le Rédempteur du genre humain, et celui-ci est monté aux cieux, en abandonnant la nation juive aux ténèbres de son incrédulité. Alors, comment pouvons-nous voir une figure du Christ et de l'Église dans Anne et son époux Elqana, quand ils se lèvent tous deux le matin et retournent ensemble dans leur cité? De plus, nous l'avons dit, la cité de Ramatha désigne la patrie céleste. Alors, comment ce récit s'applique-t-il à la sainte Église? Quand elle a cessé de prêcher aux Juifs, elle n'est pas aussitôt montée au ciel!

componction après la prière. Ici comme précédemment (30, 1), une belle exégèse morale est mise de côté, sans reparaitre plus loin (78-79). Celle que Grégoire lui substitue (continuation des persécutions) repose sur la même lecture du texte («elle ne changea plus de visage», c'est-à-dire qu'Anne resta dans la douleur), qui est celle de la Vulgate, à l'encontre de l'hébreu («elle n'eut plus le même visage») et des Septante («son visage ne fut plus abattu»).

41, 2 «Ramatha» signifie le ciel : voir 4, 1-4.

3. Verum, quia resurgens a mortuis dominus missis in praedicatione doctoribus loquitur dicens : *Ecce ego vobiscum* 20 *sum usque ad consummationem saeculi*, absurdum non est, ut cum eo sancta ecclesia surgere et reuerti sentiat. Qui enim electos suos per spiritalem praesentiam numquam deserit, et cum stantibus permanet et cum abeuntibus recedit.

25 4. Ramatha uero supernam patriam designare diximus, sed quod nihil aliud significare posset non diximus. Quid ergo aliud hoc in loco significat nisi adinpletionem prophetiae in gentium uocatione? Ramatha quippe, ut iam diximus, uisio dicitur consummata. Quid uero est gentium 30 iam adinpleta uocatio nisi prophetarum uisio consummata?

5. Nam uisionem asserebat, sed non consummatam, qui de futuro adhuc quod uiderat pronuntiabat dicens : *Omnes gentes, quascumque fecisti, uenient et adorabunt coram te, domine.* Hinc item repromittit et dicit : *Adorabunt eum omnes reges* 35 *terrae, omnes gentes seruient ei.* Visio igitur consummata recte prophetarum promissio dicitur, quia nimirum auctore deo iuxta eorum oracula in redemptorem humani generis omnes gentes crediderunt.

6. Mane autem cum uiro suo Anna surgere dicitur, quia 40 sancta ecclesia in exortu interni luminis ad gentes transiit cum uerbo praedicationis. Vel mane surgit, quia Iudaeam

41, 20 sum : omnibus diebus *add. m* || 25 supernam : caelestem *vm* || 26 possit *vm* || 27 ad impletionem *v* || 28-29 uisio consummata dicitur ut iam diximus *transp. vm* || 30 adinpleta : impleta *vm* || 33 coram *om. v* || 34 et dicit : dicens *vm* || 36 actore *Ct* || 41 quia : qui *Ct* quod *m*

41, 19. Mt 28, 20 || 32. Ps 85, 9 || 34. Ps 71, 11

41, 3. Citation brève (sans *omnibus diebus*) comme en I, 101, 2 (*usque in*) et IV, 93 (*usque ad* comme ici). Voir aussi III, 22 et 36; IV, 172; *Hom. Eu.* 30, 2 (texte long). Les onze disciples auxquels s'adresse cette parole

3. Cependant, quand le Seigneur est ressuscité des morts, il a dit à ceux qu'il envoyait prêcher et enseigner : «Voici que je suis avec vous jusqu'à la fin du monde.» Il n'est donc pas déplacé d'entendre que la sainte Église se lève et retourne avec lui. En effet, puisqu'il ne retire jamais à ses élus sa présence spirituelle, il demeure avec ceux qui restent et s'en va avec ceux qui partent.

4. Quant à Ramatha, nous avons dit que ce lieu représente la patrie céleste, mais nous n'avons pas dit qu'il ne puisse désigner autre chose. Cette autre chose qu'il désigne ici, n'est-ce pas l'accomplissement des prophéties par la vocation des païens? Ramatha signifie en effet, nous l'avons dit, «vision consommée». Or la vocation des païens, qui est désormais chose faite, n'est-ce pas la vision des prophètes consommée?

5. L'un de ceux-ci énonçait sa vision avant qu'elle ne fût consommée, lorsqu'il prédisait ce qu'il avait vu comme un événement encore à venir, disant : «Tous les peuples que tu as faits viendront se prosterner devant toi, Seigneur.» Et de nouveau il fait cette promesse : «Tous les rois de la terre l'adoreront, tous les peuples le serviront.» Il est donc correct d'appeler «vision consommée» ce qu'ont promis les prophètes, car Dieu a réalisé leurs oracles : tous les peuples ont embrassé la foi au Rédempteur du genre humain.

6. C'est le matin, nous dit-on, qu'Anne se lève avec son mari, car c'est à l'heure où la lumière s'est mise à l'éclairer au-dedans que la sainte Église est passée aux peuples païens en leur prêchant la parole. Ou bien : elle se lève le matin, parce qu'elle laisse la nation juive dans la nuit

(Mt 28, 20) sont appelés «docteurs», comme dans *RM* 1, 88, parce que le Christ les envoie «enseigner» (Mt 28, 19-20 : *docete... docentes*).

5. Citations psalmiques propres à l'*In I Regum*. Voir I, 11, 2 (Ps 85, 9); II, 30 et IV, 177 (Ps 71, 11).

in nocte infidelitatis deseruit. Mane etiam surgit, quia prosperum iter in conuersione gentium inuenit.

7. Et coram domino adorauit, quia in repulsione synagogae inconprehensibile iudicium uenerata est omnipotentis dei. Adorauit quippe et recessit, quia, cum a gentis suae praedicatione pro sola dei omnipotentis ordinatione recederet, diuino iudicio per oboedientiam obsecuta est, quod penetrare intelligendo non potuit.

8. Adorans autem reuersa est, quia ministerium praedicationis in uocatione gentium adimplere proposuit, sed tamen eiusdem praedicationis modum in superna contemplatione quaesiuit. Reuerti enim praedicatoribus est ad diuinae contemplationis lumen recurrere. Inde quippe lucem hauriunt, qua et ad uenerationem fidelium luceant et quam loquendo auditorum suorum mentibus cotidie infundant. Hinc namque est quod praedicator egregius ante ad caeli tertii secreta sustollitur et sic terrena disponere perhibetur, et paradisi secreta ingrediens uerba percipit, quae non licet homini loqui, ut discernere et loqui utiliter foris possit.

9. Anna ergo reuersa memoratur, quia sancta ecclesia, dum terrena disposuit, qualiter sint eadem terrena disponenda, in ea ad quam saepe reuertitur dei contemplatione

41, 42 deserit *Ct* || 47 praedicationem *v* || 50 ministerium : misterium *C^{pe}* || 52 tamen : tantum *vm* || 55 lucent *Ct* || 56 cotidie *om. vm* || infundunt *Ct* || 58 tertii caeli *transp. vm*

41, 45. Cf. Rm 11, 33 || 58. Cf. 2 Co 12, 2-4

41, 7. « Jugement impénétrable » comme dans 1, 102, 3; *Hom. Ex.* II, 1, 11. Cf. *Dial.* IV, 27, 13 (« jugement caché »).

8. Cf. III, 151. « Recours » du pasteur à la contemplation : voir *Past.* II, 5 (33 B), où Moïse, dans ses perplexités, revient à la Tente (l'âme) pour consulter Dieu (l'Écriture). — Souvent évoqué par Grégoire, dans *In I Regum* (voir surtout IV, 174; cf. II, 40; V, 84; VI, 114) et ailleurs, le ravissement céleste de l'Apôtre (2 Co 12, 2-4) est également mis en

de l'incroyance. Elle se lève le matin encore en un autre sens : elle trouve une bonne voie pour convertir les païens.

7. Elle se prosterna en adoration devant le Seigneur : en voyant le rejet de la Synagogue, elle vénéra le jugement impénétrable du Dieu tout-puissant. Elle adora et s'en alla : en abandonnant, uniquement parce que Dieu tout-puissant le lui ordonnait, la tâche de prêcher à son propre peuple, elle se conforma par obéissance au jugement divin, sans pouvoir le pénétrer avec son intelligence.

8. C'est en adorant qu'elle revint, car elle se proposait d'accomplir son ministère de prédication en appelant les nations païennes, mais c'est dans la contemplation qu'elle chercha comment elle allait prêcher. Pour ceux qui prêchent, en effet, « revenir » c'est recourir à la lumière de la contemplation. C'est là qu'ils puisent cette lumière dont le rayonnement leur vaut la vénération des fidèles et que leur parole déverse chaque jour dans l'âme de ceux qui les écoutent. Voilà pourquoi le prêcheur incomparable est d'abord ravi en extase jusqu'aux sommets inaccessibles du troisième ciel, et ensuite on le voit résoudre les problèmes terrestres. Pénétrant dans les régions inaccessibles du paradis, il y entend des paroles qu'il n'est pas permis à l'homme de prononcer, mais c'est pour être à même, une fois sorti, d'exercer le discernement et de parler de façon utile.

9. On nous dit donc qu'Anne « revint », car la sainte Église, quand elle résout les problèmes de la terre, apprend à les résoudre dans la contemplation de Dieu, à

rapport avec ses soucis pastoraux bien terrestres dans *Dial.* III, 17, 11 (noter *disponendum*) et *Past.* II, 5 (32 CD) = *Reg. Ep.* 1, 24 (199-212), mais la relation est là de simple contraste (*et tamen*), non de causalité (*ut*) comme ici.

9. Au lieu du passé *disposuit*, on attendrait le présent *disponit*. — L'Église conforme ses décisions à la volonté divine qu'elle contemple : voir VI, 62 (1458-60).

65 instruitur. Et tunc demum in domum suam uenit, quia
in auditorum deuotione conlocare se potuit, cum acce-
dendi ad eos modum sursum reuertendo cognouit. Domus
namque sanctae primitiuae ecclesiae gentium deuotio
extitit, quam, dum sibi in eis condidit, custodiae sollicitu-
70 dine inhabitauit. Quae uidelicet domus posita in uisione
consummata describitur, quia non ante condi potuit, quam
uocationis eius praedictum a prophetis tempus aduenit.

1, 19 42, 1. Sequitur: COGNOUIT AVTEM HELCHANA AN-
NAM CONIUGEM SVAM ET RECORDATVS EST EIVS DOMINVS.
Helchana Annam coniugem suam tunc cognouit, cum
redemptor noster praefinitum tempus uocandae gentilitatis
5 adspexit, quo, dum nouae sponsae, sanctae uidelicet eccle-
siae, gremio gratiam superni amoris infunderet, nouam ex
ea prolem fidelium generaret.

2. Nam uelut nondum cognoscebat eam, cum uolentes
transire in Asiam praedicatores a spiritu sancto prohibiti
10 sunt. Hinc est quod, cum ad praedicationem Iudaeae
discipulos suos mitteret, per semetipsam ueritas prohibet
dicens: *In uiam gentium ne abieritis et in ciuitates Samarita-
norum ne intraueritis.*

3. Quando autem cognouit Helchana Annam coniugem
15 suam, tunc recordatus est eius dominus, quia gentilitas in
dei memoriam uenisse tunc uisa est, cum a sancta ecclesia
uerbo dei per amoris gratiam coniuncta in salutem uisi-
tatur.

41, 65 quia: qui C || 67 domum *vm* || 69 extitit: extruxit *m*

42, 2 dominus: et factum est post circulum dierum concepit Anna et
perperit filium *add. m* || 12-13 ne... ne: non... non *vm* || 14 annam
coniugem suam helchana *transp. vm* || 15-16 tunc uenisse in dei
memoriam *transp. vm* || 16 a *om. vm* || 17 salute *vm*

42, 9. Cf. Ac 16, 6-7 || 12. Mt 10, 5

laquelle elle revient souvent. Et c'est seulement alors
qu'elle rentre dans sa demeure, car elle a su se loger dans la
dévotion de ses auditeurs, pour avoir appris, par son
retour aux choses d'en haut, la manière de les approcher.
La maison de la sainte Église primitive, c'est en effet la
dévotion des peuples païens. Après avoir établi chez eux sa
demeure, l'Église y habite en faisant bonne garde. Et cette
demeure, dit le texte, se situe dans la «vision consommée».
De fait, l'Église n'a pu l'établir que quand le temps de sa
vocation, prédit par les prophètes, est venu.

42, 1. Le texte poursuit: ELQANA CONNUT ANNE, SON 1, 19
ÉPOUSE, ET LE SEIGNEUR SE SOUVINT D'ELLE. Elqana a
connu Anne, son épouse, quand notre Rédempteur a vu
venir le temps fixé à l'avance pour la vocation des païens,
temps où il devait répandre la grâce de l'amour céleste dans
le sein de sa nouvelle fiancée, la sainte Église, et obtenir
d'elle une nouvelle descendance de croyants.

2. Il ne la connaissait pas encore, en quelque sorte,
quand les prêcheurs voulurent passer en Asie et en furent
empêchés par l'Esprit Saint. C'est aussi pour cela que celui
qui est la Vérité, lorsqu'il envoyait ses disciples prêcher à la
nation juive, leur fit lui-même cette défense: «N'allez pas
dans la direction des païens, et n'entrez pas dans les villes
des Samaritains.»

3. Mais quand Elqana connut Anne, son épouse, le
Seigneur se souvint d'elle: on dirait que les païens
revinrent à la mémoire de Dieu, quand la sainte Église vint
les visiter et les sauver, unie par la grâce de l'amour au
Verbe de Dieu.

42, 2. Les deux citations se retrouvent dans *Hom. Eu.* 4, 1 (ordre
inverse). La première (Ac 16, 6) revient en V, 167; *Hom. Ez.* I, 12, 16 et
II, 1, 12; la seconde (Mt 10, 5), sous une forme plus brève, en *Mor.* 2, 48
et *Hom. Eu.* 29, 2.

3. *Visitatur*: présent pour le parfait attendu (cf. *uisa est*).

1, 20 4. Quid est hoc loco circulus dierum nisi innumeris
 20 sancti spiritus ostensa radiis manifestatio diuinae uolun-
 tatis? Quae profecto, dum praedicatorum mentibus in
 contemplatione suspensis claritates supernae dispositionis
 innumeras exhibet, nimirum ueluti plures dies temporum
 25 circulus clausas tenet. Circulus quippe dierum Annae
 conceptum praeuenit, quia sanctae ecclesiae uerbum dei ad
 docendum non ante infunditur, quam ab ea supernae
 dispositionis radii plenius agnoscantur.

5. Quae concipiens filium peperit, quia hi, quos in fide
 redemptoris parit, noua conuersatione robusti sunt.

1, 20 43, 1. ET VOCAUIT NOMEN EIVS SAMVHEL, EO QVOD A
 DOMINO POSTVLASSET EVM. Samuhel interpretatur «no-
 men eius deus». Quem ergo nobis Samuhel conuenientius
 insinuat quam praedicatorum ordinem, qui ad fidem
 5 uocatus est ex gentilitate?

2. Quia enim fortis conuersatione est, potestate sublimis
 et, dum in eo speciale signum gratiae diuinae conspicitur,
 ad uenerationem praedicationis eius deuotae auditorum
 10 turbae deducuntur, recte nomen eius nuncupatione decla-
 ratur. Hinc est quod ad Moysen a domino dicitur : *Posui te*

42, 21 praedicatorum : suorum *add. vm*

43, 10. Ex 7, 1

42, 4-5. Grégoire omet de citer le texte commenté (1 S 1, 20 : *Et factum est post circulum dierum concepit Anna et peperit filium*). Sur le «jour» comme manifestation, voir 9, 2 et 10, 1 (cf. 27, 2). «Fils» dénote la force : 15, 3.

43, 1. La traduction de «Samuel» vient de JÉRÔME, *Lib.* 36, 20. Samuel représente les «prêcheurs de la sainte Église» (III, 1), le «sacerdoce nouveau» (IV, 39), dira Grégoire en renvoyant au présent passage. Celui-ci parle d'*ordo praedicatorum*, en référence à la théorie des «trois ordres» constitutifs de l'Église, dont les deux autres sont les

4. Le «cycle de jours» mentionné ici, n'est-ce pas la 1, 20 manifestation de la volonté divine, rendue visible par les innombrables rayons de l'Esprit Saint? Quand l'esprit des prêcheurs est en contemplation, tourné vers le ciel, cette manifestation leur fait voir les innombrables lumières du dessein de Dieu, tout comme le cycle du temps renferme la multitude des jours. Oui, un cycle de jours a précédé la conception d'Anne, car la sainte Église ne reçoit pas la parole de Dieu, qu'elle doit enseigner, avant d'avoir pleinement reconnu les rayons du dessein divin.

5. Et c'est un fils qu'elle a conçu et mis au monde, car ceux qu'elle enfante dans la foi au Rédempteur sont remplis de la force d'une façon de vivre toute nouvelle.

43, 1. ET ELLE LUI DONNA LE NOM DE SAMUEL, PARCE 1, 20 QU'ELLE L'AVAIT DEMANDÉ AU SEIGNEUR. Samuel veut dire «son nom est dieu». Ce que Samuel représente le mieux pour nous, c'est donc l'ordre des prêcheurs appelé du paganisme à la foi.

2. Fort dans sa façon de vivre, sublime par sa puissance, on aperçoit en lui un signe spécial de la grâce divine, qui attire des foules d'auditeurs à vénérer avec dévotion la parole qu'il prêche : le nom que le texte lui donne lui est donc bien approprié. De même, le Seigneur dit à Moïse :

continents et les gens mariés : voir *Hom. Ex.* II, 4, 5 (*ordo praedicatorum*; dans *Mor.* 1, 20, cette expression désigne les Apôtres) et 7, 3 (*o. praedicatorum*); *Mor.* 1, 20 (*praepositorum o.*) et 32, 35 (*o. rectorum*). La même trichotomie, sans mention d'*ordines*, revient dans *Hom. Ex.* II, 1, 7 (*praedicatorum*). Voir aussi III, 170.

2. *Recte nomen eius nuncupatione declaratur* : sens douteux, les mots *nomen eius* se trouvant à la fois dans le texte commenté et dans l'interprétation de «Samuel». — Les deux citations se retrouvent en III, 100 et V, 99; *Hom. Ex.* I, 8, 3. La première (Ex 7, 1) figure seule dans *Hom. Ex.* II, 3, 7; *Mor.* 29, 18 et *Hom. En.* 34, 11, la seconde (Ex 22, 28) dans *Reg. Ep.* 5, 36. Selon *Hom. Ex.* I, 8, 3 et II, 3, 7, «dieu» ne s'applique aux créatures que de façon nominale (*nuncupatione*).

in deum Pharaonis. Hinc item in lege prohibens ait : *Diis non detrabes.*

3. Et notandum quia, cuius nomen deus dicitur, filius non filia fuit, quia certe pastoralis dignitas, cum infirma
15 conuersatione deprimitur, splendore tam celsi nominis non ornatur. Quia igitur ordo doctorum ad euangelizandi ministerium ex gentilitate promotus excellentiae dignitatis suae meritorum gratia inpar non fuit, recte nunc dicitur : *Vocauit nomen eius Samuhel, eo quod a domino postulasset eum.*
20 Et notandum, quia hoc loco postulare dicitur, quod postulando promeruit.

4. Apertis ergo uerbis ostenditur, cur Annae primogenitus tanto nomine censeatur. Quod tale est ac si dicat : «Idecirco ei tantum nomen inposuit, quia is qui superno
25 munere nascitur, meritorum gratia magnus fuit.»

44, 1. Sed ut ostendatur, quo studio eum prouida mater
21-22 foueat, sequitur : ASCENDIT AVTEM VIR EIVS HELCHANA ET OMNIS DOMVS EIVS, VT IMMOLARENT HOSTIAM SOLLEMNEM ET VOTUM SVVM. ET ANNA NON ASCENDIT;
5 DIXIT ENIM VIRO SVO : NON VADAM, DONEC ABLACTETVR INFANS. Quae est autem immolatio sollemnis hostiae nisi illa sanctae ecclesiae amoris oblatio, qua conditori coniungitur in aeterna contemplatione?

2. Ad hanc autem Helchana tunc ascendit, cum
10 redemptor noster, iam de morte triumphans, iam passibilitatis nostrae tenebras superans, carnem, quam pro nostra

44, 1 studio *t ex lapsu* || 3 eius *om. m* || immolaret *vm* || 10 possibilitatis *m*

43, 11. Ex 22, 28

44, 1. La contemplation est offrande de soi dans l'amour : VI, 30. Sur l'oblation de soi-même comme victime, voir *Hom. Ex.* II, 8, 15-22; *Mor.* 9, 84; *Dial.* IV, 61-62.

«Je fais de toi un dieu pour Pharaon.» Et de même encore dans la Loi, il prononce cet interdit : «Tu ne médieras pas des dieux.»

3. Notons d'ailleurs que cet être nommé «dieu» était fils, et non fille. C'est que la dignité de pasteur ne peut se parer d'un nom si splendide et sublime, quand elle se traîne dans une façon de vivre dépourvue de force. Parce que l'ordre des maîtres de doctrine issus du paganisme et promus ministres de l'Évangile n'a pas été inférieur, par la grâce de ses mérites, à son éminente dignité, c'est avec raison qu'on dit de lui à présent : «Elle lui donna le nom de Samuel, parce qu'elle l'avait demandé au Seigneur.» Notons qu'elle «demanda», dit-on ici, ce qu'elle obtint en le demandant.

4. Le texte indique donc clairement la raison pour laquelle le premier-né d'Anne reçoit un si beau nom. C'est comme s'il disait : «Elle lui donna ce beau nom, parce que cet enfant, qui naissait par un don de Dieu, fut grand par la grâce de ses mérites.»

44, 1. Mais il fallait montrer les soins dont l'entoura la sollicitude maternelle. Aussi le texte poursuit-il : ELQANA, I, 21-22 SON MARI, MONTA AVEC TOUTE SA MAISONNÉE POUR IMMOLER LA VICTIME SOLENNELLE ET ACCOMPLIR SON VŒU. MAIS ANNE NE MONTA PAS. ELLE DIT EN EFFET À SON MARI : JE N'IRAI PAS AVANT D'AVOIR SEVRÉ L'ENFANT. L'immolation de la victime solennelle, n'est-ce pas l'offrande aimante de la sainte Église, par laquelle elle s'unit au Créateur dans la contemplation éternelle?

2. Elqana est monté pour cela, quand notre Rédempteur, triomphant de la mort, surmontant les ténèbres de notre passibilité, a élevé jusqu'au ciel la chair qu'il avait

2. Le monde angélique est «réparé» par l'humanité rachetée : III, 166 (cf. IV, 26; V, 127); *Hom. Eu.* 22, 2 (cf. 34, 3-6); *Mor.* 31, 99.

salute suscepit, ad caelestia sublimavit. Cum quo et omnis domus eius ascendit, quia priores electos synagogae in altitudinem immortalitatis extulit. Tunc immolavit sollem-

15 nem hostiam, cum se aeterno patri per glorificatae carnis materiam in caelo exhibuit et angelorum naturam, sicut de redemptione nostra, ita etiam de eorum reparatione laetificavit.

3. Ad hanc sollemnem hostiam Anna inuitatur, quia

20 sancta ecclesia superni sponsi spiritali cohortatione ad aeternam contemplationem divinae claritatis per cotidiana desideria amoris accenditur. Quae tamen ab ascensu suo abstinet, ut filium lactet, quia, ut prosit hic Christi parvulis, dilationem suae gloriae patienter sustinet.

25 4. Annon ad immolationem huius sollemnis hostiae mater illa inuitata fuerat, quae dicebat : *Cupio dissolui et esse cum Christo?*

45, 1. Sed quae per amoris desideria ad sponsi speciem trahitur, an amet lactare filium dicat : *In carne mihi manere necessarium propter uos.*

2. Quo etiam cibo se Corinthios aluisse insinuat dicens :

5 *Lac uobis potum dedi, non escam.* Lactare quidem parvulos sanctae ecclesiae pastoribus est infirmorum siue simplicium auditorum corda planioris scripturae pabulo enutrire. Quibus profecto idem doctor egregius dicit : *Nihil indicavi*

45, 1 ad : a *C^{ae}* || 3 necessarium : est *praem. C^{ae}* add. *vm* || 5 quidem : quippe *vm* || 6 est pastoribus *transp. vm* || siue : sine *v* || simplicium *C^{ae}*

44, 26. Ph 1, 23

45, 2. Ph 1, 24 || 5. 1 Co 3, 2 || 8. 1 Co 2, 2

44, 4-45, 1. Même couple de citations en II, 40; *Hom. Ez.* II, 3, 10. La première (Ph 1, 23) revient 6 fois dans *Mor.* et 2 fois dans *Hom. Ez.*, la seconde (Ph 1, 24) seulement dans *Mor.* 30, 31 (allusion). On voit où va le cœur de Grégoire.

prise pour nous sauver. Avec lui est montée toute sa maisonnée, car il a entraîné les élus des temps passés, ceux de la Synagogue, sur les hautes altitudes de l'immortalité. L'immolation de la victime solennelle, il l'a faite quand il s'est présenté au ciel devant son Père éternel dans la matérialité de sa chair glorifiée, et quand il a donné aux natures angéliques la joie de voir à la fois notre rachat et leur propre réintégration.

3. A cette victime solennelle, Anne est invitée, car la sainte Église reçoit de son époux céleste des incitations spirituelles qui allument chaque jour en elle le désir aimant de contempler sans fin la divine clarté. Cependant elle s'abstient de monter, afin d'allaiter son fils : pour faire du bien ici-bas aux petits du Christ, elle supporte patiemment que sa gloire soit différée.

4. N'avait-elle pas été invitée à l'immolation de cette victime solennelle, cette mère qui disait : « Je désire me défaire et être avec le Christ » ?

45, 1. Mais tout en se sentant attirée par son désir aimant vers la beauté de l'époux, n'aime-t-elle pas aussi allaiter son fils ? Entendons-la dire : « Rester en cette chair, cela m'est nécessaire à cause de vous. »

2. Cet aliment, elle en nourrissait aussi les Corinthiens, ainsi qu'elle le déclare : « C'est du lait que je vous ai donné à boire, non du solide. » Allaiter les tout petits, c'est ce que font les pasteurs de la sainte Église en donnant aux plus faibles, aux plus simples de leurs auditeurs l'aliment scripturaire élémentaire qui nourrit leurs cœurs. C'est encore cet incomparable maître qui le leur dit : « Parmi

45, 2. La première citation (1 Co 3, 2) revient en II, 79; IV, 133, VI, 167; *Mor.* 30, 48. La seconde (1 Co 2, 2) débute comme ici (*Nihil*) en III, 17 et IV, 100; *Hom. Ez.* I, 9, 31 (cf. *Dial.* III, 17, 10), comme dans la Vulgate (*Non enim*) en *Mor.* 29, 54 et 31, 104.

me scire inter uos nisi Christum Iesum et hunc crucifixum.

10 Ablactantur autem infantes, cum paruuli sanctae ecclesiae
tam spiritalis eruditionis quam bonae conuersationis incre-
menta percipiunt, et iam non planiora sacri eloquii sed alta
eius sacramenta requirunt.

1, 22 3. Et ablactatus infans *ante conspectum domini ut appareat*
15 *ducitur*, cum per adhortationem praedicatorum quisquis
subiectus bene proficiens bonis operibus adornatur. Qui
enim ad hoc ducitur ut appareat, non tantum ut uideat
defertur, sed etiam ut uideatur. Quia enim multi in
fine auditori sunt a domino : *Nescio uos*, apparere in
20 conspectu domini Samuhel dicitur, quia electus et humilis
subditus, dum perfecte praesentia despicit, adueniente
extremo iudice nequaquam reprobat.

4. Quos autem praesens saeculum in sui amore defixos
retinet, in conspectu domini non apparent. Qui enim in
25 honore rerum transeuntium uideri elatiores appetunt, hoc
profecto superbiendo agunt, ut ab eo, quo solo uideri
debent honorabiles, numquam uideantur. Vnde et rex
electus et in rerum culmine positus, ne in flore saeculi
deciperetur, obsecrat dicens : *Ne proicias me, domine, a facie*
30 *tua*.

5. Anna ergo et ablactare se filium repromittit et ante
conspectum domini ut appareat ducere, quia sancta ecclesia

45, 9 *iesum om. vm* || 12 *percipiunt : suscipiunt vm* || 18-19 in fine a
domino multi auditori sunt *transp. vm* || 23 *praesens om. vm* || 31 *se*
om. vm

45, 19. Mt 25, 12 || 29. Ps 50, 13

45, 3. Allusion à un lemme omis (1 S 1, 22 : *et ducam eum ut appareat*
ante conspectum domini). On retrouve *Nescio uos* (Mt 25, 12) en VI, 91 ;
Hom. Eu. 36, 10 ; *Mor.* 8, 85 ; 20, 43 ; 33, 42. Voir aussi *Mor.* 18, 15 et
Hom. Eu. 12, 5.

4. Comme David, Benoît résistera au « monde en fleurs » (*Dial.* II,
Prol. 1). Dans Ps 50, 13, *domine* est un ajout qui fera défaut en II, 30.

vous, je ne voulais rien savoir d'autre que le Christ Jésus, le Christ crucifié.» Quant au sevrage des enfants, il a lieu quand les nourrissons de la sainte Église grandissent, tant du point de vue de l'instruction religieuse que de celui de la bonne conduite, et se mettent à demander, non plus les rudiments de la parole sacrée, mais ses mystères sublimes.

3. Et on «amène» l'enfant sevré «pour qu'il se montre 1, 22
aux regards du Seigneur», quand, grâce aux avis des
prêcheurs, un sujet fait des progrès et accomplit de bonnes
œuvres qui lui font une parure. On «l'amène pour qu'il se
montre». Il n'est donc pas apporté seulement pour voir,
mais aussi pour être vu. Beaucoup, en effet, à la fin des
temps, entendront le Seigneur leur dire : «Je ne vous
connais pas.» C'est pourquoi le texte dit que Samuel se
montra aux regards du Seigneur : l'élu, le sujet humble, qui
méprise complètement les réalités présentes, ne subira pas
la réprobation du juge, quand celui-ci viendra au dernier
jour.

4. Au contraire, ceux que le siècle présent tient prison-
niers de son amour, ceux-là ne se montrent pas aux regards
du Seigneur. Aspirant à se faire voir au faite des honneurs
passagers de ce monde, leur orgueil leur vaut de n'être
jamais vus de celui au seul regard duquel ils devraient se
montrer dignes d'honneur. Aussi le roi, l'élu, arrivé au
comble de la fortune et craignant d'être séduit par le
printemps de ce monde, fait-il cette prière : «Ne me rejette
pas», Seigneur, «loin de ta face.»

5. Anne promet donc de sevrer son fils et de l'amener
pour qu'il se montre aux regards du Seigneur, car la sainte

5. Ce triple enseignement de l'Église fait penser à *Hom. Eu.* 13, 1-2
(continence, bonnes œuvres, attente du Christ). Le premier élément
(«mépriser parfaitement le monde présent») et le dernier (tendre vers
l'éternité) définiront le moine, *uir unus* (61, 1-2). Voir aussi IV, 54 et
V, 140.

electos subditos, quos erudit praesentia perfecte despiceret, docet et bona agere et ad aeterna bona per humilitatem
 35 festinare. Et notandum quia ab ablactationis loco ductus asseritur, qui apparere debere in conspectu domini perhibetur, quia uidelicet non parum interest spiritalis itineris, cum ab eo quod de caelesti magisterio discimus, in usum proficere tendimus bonae operationis.

1, 22 46, 1. Quia uero a studio eiusdem boni operis numquam cessandum est, sequitur : ET APPAREAT IBI IUGITER. Iugiter namque ibi apparemus, unde numquam discedimus. Iugiter ergo in conspectu domini apparere est
 5, decorem bonae conuersationis nullis uitae tenebris obscurare, quia qui ad illicita nulla defluit, a secreto diuini intuitus numquam exit et quasi in luce positum hunc semper diuina bonitas respicit, quia eas quas damnauit peccatorum tenebras electione sui examinis non adterdit.

10 2. Donec igitur ablactetur infans, ad immolandam sollemnem hostiam se non ascensuram Anna denuntiat, quia sancta ecclesia tandiu custodire filios proponit, quandiu eorum perfectione secunda fieri ualeat, qua ipsi ab accepta bonitate ulterius non recedant.

47, 1. Potest tamen ascensus sollempnis hostiae ad altitudinem sanctae praedicationis referri. Nam de ascensu uiri eius per prophetam scriptum est : *Ascendit super cherubin*

45, 39 proficere : perfectae *vm* || bonae *om. vm*

46, 8 semper *om. vm* || 12 quamdiu : de *add. vmt* || 13 qua *C^{pt}* : quia *C^{vm}* || ab *om. C*

47, 3 cherubim *m*

47, 3. Ps 17, 11

46, 1. Dans le lemme, *appareat* remplace par erreur *maneat* (Vulgate), auquel Grégoire fait allusion plus loin (48, 7 : *manere*).

47, 1. Ps 17, 11 n'est cité que dans *Ex. fragm.* 12, avec une interpréta-

Église apprend à mépriser complètement les réalités présentes, mais elle enseigne aussi à bien agir et à tendre d'un pas rapide, par l'humilité, vers les biens éternels. Et, notons-le, le texte dit qu'on amènera l'enfant du lieu où il sera sevré, quand il devra se montrer aux regards du Seigneur : de fait, c'est un point important de l'itinéraire spirituel que les enseignements reçus du magistère céleste soient pour nous le point de départ d'un effort pour progresser dans une bonne conduite.

46, 1. Mais cet effort pour bien agir ne doit jamais cesser. Aussi le texte ajoute-t-il : ET QU'IL SE MONTRE LÀ 1, 22 CONTINUELLEMENT. On se montre continuellement en un lieu, quand on ne le quitte jamais. Se montrer continuellement aux regards du Seigneur, c'est donc garder une bonne conduite, sans en ternir la beauté par des comportements ténébreux. Celui qui ne se laisse aller à aucun acte défendu ne sort jamais de la retraite où Dieu le regarde. Comme s'il demeurait en pleine lumière, la bonté divine l'observe sans cesse, car il ne se tourne pas, dans ses décisions délibérées, vers les ténèbres du péché qu'elle condamne.

2. Anne déclare donc qu'elle ne montera pas pour immoler la victime solennelle, tant que l'enfant ne sera pas sevré, parce que la sainte Église tient à garder ses fils jusqu'à ce qu'elle soit sûre de leur perfection, pour qu'ils n'abandonnent plus jamais le bien qu'ils ont reçu.

47, 1. Cependant on peut rapporter la « montée pour le sacrifice solennel » à la sublimité de la sainte prédication. En effet, le prophète écrit, au sujet de la montée de l'époux d'Anne : « Il monta sur les chérubins et vola sur les ailes

tion différente (Dieu cache le mystère de son Incarnation à toute intelligence humaine).

et nolavit super pennas uentorum. Super cherubin quippe dominus ascendit, quia in sublimibus praedicatorum suorum mentibus scientiae suae altitudinem ponit. Et super pennas uentorum uolat, qui coram spiritalibus eorum oculis in altitudinem mirae intellegentiae se sancti spiritus flatibus eleuat.

10 2. *Et tenebras latibulum suum ponit,* quia maiestatis suae sublimitatem reprobis abscondit. Sed *in circuitu eius est tabernaculum* suum, quia quos per sublimia dona eleuat, eis suae etiam maiestatis gloriam manifestat.

48, 1. Bene autem, cum Helchanae ascensus asseritur, omnis domus eius ascendisse perhibetur, quia illos, quorum mentibus eminent, in altitudine suae contemplationis uelut domesticos atque familiares tenet.

5 2. Quae est autem Helchanae, id est redemptoris nostri, hostia sollempnis, nisi in sanctorum suorum cordibus ineffabilis illius internae amor eruditionis? Nam eorum quisque sibi ineffabiliter conplacet, in eo quod se ostensa redemptoris sublimitas tam sublimiter docet.

10 3. Anna ergo se cum uiro suo ascendere abnegat, donec filium lactat, quia sancta ecclesia tandiu uitauit alta praedicando contingere, quandiu cognouit rudes auditores suos uelut paruulos alta capere nequaquam posse. Hinc namque in ipsis sanctae ecclesiae primordiis factum est,

47, 4 cherubim *m* || 6 mentibus : ascendit et *add. vm* || 7 qui : quia *vm* || 11 est *om. vm* || 13 maiestatis etiam *transp. vm*

48, 4 atque : et *vm* || 6 in *om. vm*

47, 10 et 11. Cf. Ps 17, 12

47, 2. Paraphrase de Ps 17, 12. Le début (*Posuit tenebras latibulum suum*) signifie ailleurs (*Mor.* 4, 29; 5, 12; 11, 28; 27, 6) l'occultation des choses de Dieu pour tout regard humain, non pour les seuls «réprouvés». La suite (*In circuitu eius tabernaculum eius; noter ici suum*) est

des vents.» Le Seigneur monte sur les chérubins, car il dépose dans les esprits sublimes de ses prêcheurs ses hautes connaissances. Et il vole sur les ailes des vents, quand sous leur regard spirituel, au souffle de l'Esprit Saint, il s'élève à des hauteurs intelligibles extraordinaires.

2. En outre, il «fait des ténèbres sa cachette», car il dissimule aux réprouvés sa gloire sublime. Mais «autour de lui est sa tente», car en élevant ses saints par ses dons sublimes, il leur manifeste aussi l'éclat de sa gloire.

48, 1. Et c'est fort à propos qu'on nous dit, en rapportant la montée d'Elqana, que toute sa maisonnée monta avec lui. De fait, les esprits où il domine sont maintenus par lui, comme des hommes de sa maison et des familiers, sur les hauteurs de sa contemplation.

2. Quant à la victime solennelle d'Elqana — notre Rédempteur —, n'est-ce pas, dans le cœur de ses saints, l'amour de son enseignement intérieur ineffable? Oui, chacun d'eux ressent une complaisance ineffable pour la leçon si sublime que lui donne, en se montrant à lui, la sublimité du Rédempteur.

3. Anne refuse donc de monter avec son mari, aussi longtemps qu'elle allaite son fils, car la sainte Église a évité de toucher dans sa prédication les plus hautes vérités, aussi longtemps qu'elle a vu ses auditeurs peu instruits et incapables, comme des tout petits, de comprendre ces choses trop élevées. C'est pourquoi, aux origines de la

citée dans *Hom. Ez.* II, 4, 5 (le Christ entouré des saints). La réunion des deux membres et l'antithèse mise entre eux ne se trouvent qu'ici.

48, 1-2. De la contemplation éternelle dans l'au-delà (44, 1-2), Grégoire passe à celle de l'Église ici-bas.

3. Plus haut (44, 3-45, 1), le souci des «petits» retenait l'Église en ce monde; à présent, il la retient de prêcher de trop hautes vérités. Administré précédemment par Paul (45, 2), le «lait» est maintenant fourni par les Synoptiques.

15 ut uelut paruulo adhuc Annae filio per trium euangelistarum scripta, Matthaei scilicet, Lucae et Marci, lac propinaretur, qui humanitatis dominicae historiam describentes pauca de eius diuinitate tractauerunt.

4. Sed cum paruulus ecclesiae populus cresceret et in
20 mensuram aetatis plenitudinis Christi proficeret, cui lactis potus non suffecerat, pasci cibo solido perquirebat. Conpulsus itaque mater ecclesia ascendere est, ut ipsa quoque cherubin fieret, uolanti super se redemptori appropinquaret, pennas uentorum adsumeret, ambulans super
25 eas in sacramentorum altitudine teneret atque ex eius maiestate caperet, quod poscenti unico alimentum daret.

5. Vnde factum est, ut rogatus a fratribus euangelista Iohannes, non solum humana sed etiam angelica superans, condita cuncta transcenderet et quem uidere meruit unigenitum in sinu patris praedicaret dicens: *In principio erat uerbum et uerbum erat apud deum et deus erat uerbum.* Tunc ergo Anna ascendit, cum sancta ecclesia se in celsitudine diuinae praedicationis tam sublimiter extulit.

6. Tunc etiam immolauit sollemnem hostiam, quia de
35 cognitione diuinitatis in auditorum suorum cordibus flammam mirae deuotionis accendit. Sollemnis quippe

48, 17 describentes : scribentes *vm* || 23 cherubim *m* || uolantique *vm* ||
24 uentorum *om. vm*

48, 30. Jn 1, 1

48, 4. Cf. Ep 4, 13-14 (*in mensuram aetatis plenitudinis Christi, ut iam non simus paruuli*); 1 Co 3, 2 (*Lac nobis potum dedi*); He 5, 12-14 (*lacte... non solido cibo*, etc.). La suite joint à Ps 17, 11, déjà cité (47, 1), des réminiscences de Ps 138, 9 (*si sumpsero pennas meas*) et 103, 3 (*qui ambulat super pennas uentorum*; cf. Mor. 19, 8).

5. Les Synoptiques transcendus par Jean («l'aigle») : voir *Hom. Ez.* I, 4, 1-3; *Mor.* 31, 94. Grégoire s'inspire de JÉRÔME, *De script. eccl.* 9 (*Iohannes... nouissimus omnium scripsit euangelium rogatus ab Asiae episcopis... unde et conpulsus est diuinam eius natiuitatem edicere*), mais en substituant au

sainte Église, nous la voyons donner du lait au fils d'Anne, encore tout petit, par les écrits des trois évangélistes Matthieu, Luc et Marc, qui ont raconté l'histoire humaine du Seigneur en effleurant à peine sa divinité.

4. Mais quand le peuple de l'Église, sortant de l'enfance, s'est mis à grandir et à progresser vers la taille de l'âge adulte du Christ, boire du lait ne lui suffisant plus, il cherchait à se rassasier de nourriture solide. Notre mère l'Église fut donc obligée de monter, de se faire chérubin à son tour, de s'approcher du Rédempteur qui volait au-dessus d'elle, de prendre les ailes des vents, de saisir celui qui se mouvait sur elles dans les hautes altitudes de ses mystères, et de prendre dans sa gloire l'aliment qui répondrait à la demande de son seul enfant.

5. Aussi voyons-nous Jean l'Évangéliste, à la demande des frères, dépasser non seulement la sphère humaine mais encore celle des anges, aller au-delà de tout le créé et proclamer celui qu'il avait obtenu de voir, le Fils unique dans le sein du Père : «Au commencement était le Verbe, dit-il, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu.» La montée d'Anne a donc eu lieu quand la sainte Église s'est élevée à de telles hauteurs, en prêchant les vérités divines les plus sublimes.

6. Et c'est alors aussi qu'elle a immolé la victime solennelle, en allumant au cœur de ses auditeurs la flamme d'une dévotion admirable, qui jaillit de cette connaissance de la divinité. Oui, sa victime solennelle, ce fut l'offrande

motif indiqué par Jérôme (des hérétiques niaient la préexistence du Christ) le besoin qu'avaient les fidèles d'un enseignement supérieur. *Vnigenitum in sinu patris* : Jn 1, 18. Les citations de Jn 1, 1 sont nombreuses (I, 91, 2 et 94, 6, etc.).

6. C'est Anne (l'Église), non Elqana (le Christ), qui «immole» cette fois. *Sollemnem* semble signifier, non «accoutumé», mais «extraordinaire».

hostia fuit de incomparabili eloquio singularis oblatio deuotionis.

7. Tunc in conspectu domini filium adduxit, cum auditorum suorum cordibus perfectam cognitionem summae diuinitatis intimauit. Quae profecto dei cognitio, quia non solum fide tenenda est sed confessione, et quod credimus et confitemur, nec ignorare ulterius nec silere permittimur, puer ablactatus, qui ad domum domini ducitur, iugiter in conspectu domini manere declaratur.

1, 23 49, 1. Sequitur : ET DIXIT EI HELCHANA VIR SVVS : FAC QVOD TIBI BONVM VIDETVR ; MANE, DONEC ABLACTES EVM.

2. Quid est quod Annae consilium uiri sui auctoritate roboratur, nisi quia propositum sanctae ecclesiae non ex humano praesumitur iudicio sed diuino? Nam quidquid sancta ecclesia in subiectis sibi nationibus disponere uoluit, tunc demum id ratum habuit, cum ex internae ueritatis iudicio quia disponendum esset agnouit.

1, 23 50, 1. Et quia aduocatum habemus apud patrem, qui interpellat pro nobis, subiungit atque ait : PRECORQVE VT INPLEAT DOMINVS VERBVM SVVM.

2. Quod est uerbum quod implendum asseritur, nisi praedestinata conuersio gentilitatis? Et quia per eius sanguinem reconciliamur deo, ipse pro implendo uerbo precatur, cuius obtentu salus nostra perficitur. Precari etiam ei est se in humanitate adsumpta pro salute nostra aeterno

48, 43 ducitur : adducitur *vm*

49, 5 sed : ex *add. vm* || 6 ecclesia *om.* *C^{ac}* || 8 quia : quid *m*

48, 7. « Croire » et « confesser » : Rm 10, 9-10. Sur *iugiter... manere* (1 S 1, 22), voir 46, 1 et note.

49, 2. L'Église n'agit qu'en dépendance de Dieu : 41, 8-9.

50, 1-2. Comme ici, 1 Jn 2, 1 (*aduocatum habemus apud patrem*) et Rm 8, 34 (*qui etiam interpellat pro nobis*) sont réunis dans *Hom. Ex. I, 7, 24* (ordre inverse), ainsi que dans *Mor. 22, 42*, où l'intercession du Christ est expliquée de même (« se montrer au Père »). *Cotidie* vise sans

d'une dévotion hors de pair, engendrée par sa parole incomparable.

7. Quant à amener son fils en présence du Seigneur, elle l'a fait en versant au cœur de ses auditeurs la connaissance parfaite du très haut mystère de la divinité. Cette connaissance de Dieu, il faut la garder non seulement en croyant, mais aussi en confessant, et ce que nous croyons et confessons, il ne nous est plus permis de l'ignorer ou de le taire. Aussi l'enfant sevré qu'on amène à la maison du Seigneur demeurera-t-il à jamais, dit le texte, en présence du Seigneur.

49, 1. Suite du texte : ET ELQANA, SON MARI, LUI DIT : 1, 23 FAIS COMME TU VEUX. RESTE LÀ JUSQU'À CE QUE TU L'AIES SEVRÉ.

2. Le dessein d'Anne est confirmé par l'autorité de son mari : qu'est-ce à dire? Ce que la sainte Église se propose ne vient pas de sa propre décision humaine, mais de celle de Dieu. Tout ce que la sainte Église a voulu établir parmi les nations qui lui étaient soumises, elle ne lui a donné force de loi qu'après avoir reconnu, à la lumière de la vérité intérieure qui éclairait son jugement, qu'il fallait l'établir.

50, 1. Et comme nous avons un avocat qui intercède pour nous auprès du Père, Elqana ajoute ces mots : JE PRIE 1, 23 LE SEIGNEUR D'ACCOMPLIR SA PAROLE.

2. Cette parole qui doit s'accomplir, n'est-ce pas la conversion des païens, contenue dans le plan de la prédestination? C'est par son sang que nous sommes réconciliés avec Dieu. Aussi prie-t-il pour l'accomplissement de la parole, étant lui-même la cause efficiente de notre salut. Prier, c'est aussi pour lui se montrer chaque jour à son Père

doute l'éternel aujourd'hui, mais peut aussi faire allusion au sacrifice eucharistique, qualifié de «quotidien» en *Mor. 22, 26* et *Dial. IV, 60, 1* (cf. *Hom. Eu. 37, 7*; *Dial. IV, 58, 1*).

patri cotidie exhibere, quia dum sic se offerre non desinit,
10 receptioni nostrae aditum ad uitam facit.

3. Quia uero dispositionis suae consilium exequendo
1, 23 perfecit, apte subinfertur : MANSIT ERGO MVLIER ET LAC-
TAVIT FILIVM SVVM, DONEC AMOVERET EVM A LACTE.

1, 24 51, 1. Deinde sequitur : ET ADDVXIT EVM, POSTQVAM
ABLACTAVERAT, IN VITVLIS TRIBVS ET TRIBVS MODIIS
FARINAE ET AMPHORA VINI, ET ADDVXIT EVM IN DOMVM
DOMINI IN SILO. Quid namque per uitulum hoc loco
5 significatur, nisi propositum imitandae uitae perfectorum?
Sed uitulus est, cum in corde exoritur proficientis, bos
autem, cum per robur uirtutis ad affectum perducitur
magnae conuersationis.

2. Quo in loco ualde quaerendum est, cur non unus
10 uitulus sed tres ad tabernaculum adducti perhibentur.
Sed in tribus uitulis infans delatus ostenditur, ut eorum
formam insinuet, qui ad praedicationis ministerium ins-
truuntur.

3. Perfectus etenim doctor et peccatoribus conuertendis
15 et custodiendis iustis inuigilat. Quasi colonus enim summi
patrisfamilias utrumque bouem aratri inserit, ut non
solum uigilare stantibus ne corruant, sed etiam lapsos
possit erigere ut subsistant.

4. Sed qui duos boues habet in subiectorum sollicitu-

50, 9 cotidie : continue *vm* || quia : quod *vm* || 11 exequendo :
exquirendo *vm*

51, 7 affectum : effectum *v* || 15 enim colonus *transp. vm*

51, 1. Dans *Hom. Ez.* I, 4, 2, le «veau» évoque la mortification.
Magnae conuersationis comme chez CÉSAIRE, *Reg. uirg.* 39, 3.

3. *Stantibus... lapsos* : c'est le vocabulaire de CYPRIEN, *Ep.* 10, 4, 4,
etc.

4. Le clerc est appelé à la contemplation, comme le sera le moine
(61, 1-6). De part et d'autre, il s'agit d'un amour qui désire voir le

éternel pour notre salut, dans l'humanité qu'il a assumée,
car en s'offrant ainsi sans cesse, il nous ouvre accès à la vie
où nous devons être reçus.

3. Ce dessein qu'Anne avait arrêté, elle l'a mis à
exécution et mené à bien. Aussi le texte ajoute-t-il fort à
propos : LA FEMME DEMEURA DONC ET ALLAITA SON FILS 1, 23
JUSQU'À SON SEVRAGE.

51, 1. Suite du texte : ELLE L'AMENA, APRÈS QU'ELLE 1, 24
L'EU T SEVRÉ, AVEC TROIS VEAUX, TROIS MESURES DE
FARINE ET UNE AMPHORE DE VIN. ELLE L'AMENA À LA
MAISON DU SEIGNEUR À SILO. Que signifie le veau dans ce
passage? N'est-ce pas le propos d'imiter la vie des parfaits?
«Veau» quand il naît au cœur de l'homme qui progresse,
il devient bœuf quand une vertu robuste lui inspire
d'embrasser une vie religieuse de grand style.

2. Ici nous devons rechercher avec soin pourquoi on
nous dit que trois veaux, et non un seul, furent amenés à la
Tente. Si l'on nous montre l'enfant apporté avec trois
veaux, c'est pour tracer un modèle à ceux qui se forment au
ministère de la prédication.

3. En effet, le maître accompli veille tout ensemble à
convertir les pécheurs et à sauvegarder les justes. Comme
un paysan qui exploite la terre du propriétaire divin, il
attelle à sa charrue le couple des deux bœufs, en veillant à
éviter la chute de ceux qui se tiennent debout, tout en se
montrant capable de relever ceux qui sont tombés, pour
qu'ils se tiennent sur leurs pieds.

4. Mais à ces deux bœufs, qui figurent la peine qu'il

Créateur, et cet élan mystique est la composante supérieure, mentionnée
en dernier lieu, que Grégoire la contraste avec le «renoncement»
monastique ou avec la double «prédication» du clerc. Sur le couple que
forment «compassion» (ou «sollicitude») pastorale et «contemplation»,
voir *Past.* II, 5. - «Labourage» des cœurs par la parole de Dieu : image
déjà utilisée, dans un autre contexte, par CÉSAIRE, *Serm.* 76, 1.

20 dine, ut esse perfectus ualeat, bouem tertium iungat in
 diuina contemplatione, ut et corda proximorum integro
 iugo loquendo uelut arando aperiat et semetipsum per
 25 singularem amoris fortitudinem ad conditoris sui speciem
 semper extendat. Samuhel ergo in uitulis tribus ad domum
 domini ducitur, cum bene quisque proficiens proponit, ut
 et ex labore praedicationis prodesse ualeat proximis et ex
 secreto quietis inherere intimae uisioni conditoris.

5. Et quia id bene exhibere animus inperiti numquam
 poterit, in tribus etiam farinae modiis offertur. Ex farina
 30 quippe cum panes fiunt, praeparatio refectionis perficitur.
 Quod uero non in panibus sed in farinae modiis offertur,
 bona deuotione doctrinam proponere ostenditur, non
 ipsius doctrinae commodum exhibere. Modius ergo farinae
 sanctae praedicationis praeparationem significat.

33 6. Sed in tribus modiis farinae infans adducitur, quia,
 dum praedicare proponimus, uerbum scientiae praepara-
 mus peccatoribus ad conuersionem, iustis ad statum per-
 seuerantiae et nobis ad supernam contemplationem. Vel
 certe unus modius est, ut diximus, pro conuersione pecca-
 40 toris, alius pro disciplina coniugati, tertius uero pro
 excellenti puritate continentis.

7. Et modii quidem dicuntur pro mensura discretionis.
 Vnde et beatus Paulus prohibet dicens: *Non plus sapere
 quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.*

51, 26 et om. *vm* || 32 bona deuotione: bona deuotionem *v* bonam
 deuotionem *m* || 43 prohibet: perhibet *vm*

51, 43. Rm 12, 3

51, 6. *Proponimus*: l'auteur se range donc parmi les «prêcheurs»,
 comme il se rangera plus loin (61, 6) parmi les moines. Sur la troisième
 mesure, voir plus loin, note sous 55, 7.

7. Cité six fois dans les Morales, Rm 12, 3 figure aussi dans *Hom. Ez.*
 II, 1, 18; *Past.* II, 4 (31 C) = *Reg. Ep.* 1, 24 (184). Voir surtout *Ez.*
fragm. 2 (91), où la citation est suggérée par la «cruche» de Rebecca.

prend pour ses ouailles, il lui fait joindre, pour être parfait,
 un troisième bœuf: la contemplation des choses de Dieu.
 Alors, comme un attelage complet, sa parole ouvrira le
 cœur du prochain à la manière d'une terre qu'on laboure, et
 en même temps il ne cessera de tendre pour sa part à la vue
 de son Créateur, de toute la force d'un amour sans partage.
 Samuel est donc amené à la maison du Seigneur avec trois
 veaux, chaque fois qu'un homme qui fait des progrès dans
 le bien se propose tout ensemble d'être utile à son prochain
 en travaillant à prêcher, et de garder intérieurement la
 vision de son Créateur en restant solitaire et tranquille.

5. Mais sans un sérieux entraînement, aucune âme ne
 peut y réussir. Aussi l'enfant est-il offert, en outre, avec
 trois mesures de farine. Quand on fait du pain avec de la
 farine, la préparation du repas s'achève. Mais puisque
 l'enfant est offert avec des mesures de farine, non avec du
 pain, on nous montre quelqu'un qui a de bonnes intentions
 et se propose un jour d'enseigner, sans exercer encore une
 activité d'enseignement. La mesure de farine signifie donc
 qu'on se prépare à la sainte prédication.

6. Mais c'est avec trois mesures de farine que l'enfant est
 amené, car lorsque nous nous proposons de prêcher, nous
 nous munissons de parole et de science en vue de la
 conversion des pécheurs, de la persévérance des justes dans
 leur état, et de notre propre contemplation des choses d'en
 haut. Autre explication: une des mesures se rapporte,
 comme nous le disions, à la conversion des pécheurs, une
 autre aux bonnes mœurs des personnes mariées, la troi-
 sième à la sublime pureté de ceux qui gardent la conti-
 nence.

7. Et si l'on parle de «mesures», c'est qu'il s'agit de
 discrétion mesurée. A quoi le bienheureux Paul pensait en
 recommandant «de ne pas prétendre à plus de sagesse qu'il
 ne faut, mais de garder une sagesse sans excès».

52, 1. Quod profecto quia praedicatorum ordo electus ex gentibus non ex leuitate uanitatis habuit sed ex uirtute bonae intentionis, sequitur : *Et amphora uini*. Virtus uero bonae intentionis est caritas dei, quae in electorum cordibus diffunditur per donum spiritus sancti. Quod nimirum caritatis donum recte uini appellatione figuratur, quia mentem occupat, a terrenis affectibus alienat, ut intentionem ad saeculum iam non habeat, quam ad appetenda sola caelestia inflammat.

10 2. Verum, ut huius quoque uirtutis non perfectio sed initium designetur, amphora uini et non poculum fuisse ostenditur. In amphora quippe reponimus, quod quandoque per poculum propinemus. Hinc est enim quod is qui supernae caritatis perfectionem gustauerat, deo omnipotenti confitebatur dicens : *Inpinguasti in oleo caput meum, et poculum tuum inebrians quam praeclarum est*.

3. In amphora ergo uini Samuhel oblatu ostenditur, quia electus quisque, cum ad euangelicae praedicationis ministerium praeparatur, ipsius praedicationis bonum proponit non pro uana huius saeculi ambitione sed pro sola caritate impendere. In uitulis ergo adducitur pro proposito fortitudinis, in farinae modiis pro doctrina uerbi, in amphora uini pro intentione caritatis.

53, 1. Quae profecto uirtutum initia ubi sint perficienda

52, 2 ex gentibus : exigentibus *vm* sed ex gent. corrigendum *coni. m* || 7 occupat : et *add. vm* || 8 intentione *C* || iam *om. vm* || 12 amphora : amphoram *m* || 16 tuum : meum *vm*

52, 15. Ps 22, 5

52, 1. Comme ici, Rm 5, 5 ne figure que dans deux allusions (II, 7, 3 et 107). «Ivresse» spirituelle : voir 31, 2.

2. On trouve Ps 22, 5 cité comme ici en III, 40 et IV, 152, plus brièvement (début seul) dans *Mor.* 19, 18 et 35, 26.

3. Pureté d'intention de l'Église : voir 33-36.

53, 1. *Silo* n'est pas traduit, comme ailleurs (12, 1; III, 35), mais interprété en fonction de l'arche (cf. III, 44). Celle-ci, qui renferme les

52, 1. Chez les anciens païens choisis pour constituer la classe des prêcheurs, ce comportement ne résulte pas d'une vaniteuse légèreté, mais de la vertu que meut une intention droite. Aussi le texte ajoute-t-il : « Et une amphore de vin ». La vertu que meut une intention droite, c'est la charité de Dieu, répandue dans le cœur des élus par le don du Saint Esprit. Oui, ce don de la charité est bien représenté par le mot « vin », car il s'empare de l'âme et la rend étrangère aux affections terrestres, de sorte que son intention se détourne du siècle et qu'elle s'embrace du seul désir des biens célestes.

2. Mais de nouveau, c'est seulement le début de la vertu qui est visé, non sa perfection. Aussi précise-t-on qu'il s'agissait d'une amphore de vin, non d'une coupe. L'amphore nous sert à tenir en dépôt ce que nous verserons à boire, le moment venu, avec une coupe. Témoin celui qui avait goûté la perfection de la divine charité et qui rendait grâce au Dieu tout-puissant en disant : « Tu as versé sur ma tête une huile onctueuse, et ta coupe enivrante, comme elle est glorieuse ! »

3. Voilà donc pourquoi on nous montre Samuel offert avec une amphore de vin. C'est que tout élu qui se prépare au ministère de la prédication évangélique se propose de répandre ce bienfait de la prédication, non par vaine ambition du siècle présent, mais par charité pure. On l'amène donc avec des veaux parce que son propos requiert la force, avec des mesures de farine parce qu'il a besoin de doctrine et de parole, avec une amphore de vin parce que son intention doit être dirigée par la charité.

53, 1. Ce début de vertu, on nous indique en quel lieu il

tables de la loi, figure naturellement l'Écriture : II, 122; III, 7-104.137; V, 120; cf. *Past.* II, 5 (33 B) et 6 (38 B). «Silo» sera négligé dans le commentaire moral (67-70 et 82). Ici, *nobis... isto in loco* marque le caractère passager de l'exégèse proposée.

edocet, cum subiungit : *Et adduxit in domum domini in Silo.* Domus domini sancta ecclesia recte intellegitur. Quae nimirum in Silo sita esse perhibetur, Silo autem locus est in quo archa dei mansisse dicitur. Quid ergo aliud nobis Silo isto in loco significat quam ueteris legis traditionem? Nam uelut archam dei continet, dum carnalem litteram foris exhibet, quae in suis secretis spiritalem scientiam clausam tenet.

2. Quid est ergo quod domus domini in Silo sita perhibetur, nisi quia sancta ecclesia in sacramento scripturarum uelut in loco fundata cognoscitur? Illuc Samuhel adductus asseritur, illuc oblatu, quia praeter sanctam ecclesiam locus non est ubi merita uirtutum crescant, ad culmen perfectionis ueniant.

54, 1. Sed eius qui adductus asseritur, delationis quoque causa memoratur, cum subditur : PVER AVTEM ERAT ADHVC INFANTVLVS. Nam si infantulus tunc non esset, dum per se posset accedere, duci hunc ab alio non oporteret.

55, 1. Sequitur : ET IMMOLAVERVNT VITVLVM ET OBTULERVNT PVERVM HELI. Superius de sola Anna dicebatur : *Et adduxit eum secum, postquam ablactauerat,* nunc autem et de Helchana pariter et Anna subiungitur : *Et immolauerunt uitulum et obtulerunt puerum Heli.* Tunc immolatus est uitulus, cum adductus est Samuhel et oblatu. Si ergo ibi erat tunc Helchana, et cum ducebatur et cum

53, 5 dicitur : perhibetur *vm* || nobis *om. vm* || 10 sita : esse *add. vm* || 13 illuc : illic *vm* || 14 crescant : et *add. vm*

54, 1 eius : cum ipse *vm* || adductus : est *add. vm* || 1-2 delationis quoque : eius quoque dilationis *vm* || 3 adhuc erat *transp. vm* || 4 hunc : huc *vm*

55, 4 et¹ *om. vm* || et² : de *add. vm*

va recevoir sa perfection. Le texte ajoute en effet : «Et elle l'amena à la maison du Seigneur à Silo.» La maison du Seigneur, c'est, en bonne exégèse, la sainte Église. On nous dit qu'elle se trouvait à Silo. Or Silo est le lieu où demeurerait, selon le récit, l'arche de Dieu. Dans le présent passage, Silo ne signifie-t-il pas le don de l'ancienne Loi? Celle-ci, en effet, enferme en quelque sorte l'arche de Dieu, puisqu'elle présente extérieurement une lettre charnelle, tout en recelant dans ses profondeurs la science spirituelle.

2. Cette remarque, selon laquelle la maison du Seigneur se trouvait à Silo, que veut-elle donc dire? N'est-ce pas que la sainte Église a ses fondations, comme en un lieu, dans le mystère des Écritures? C'est là que Samuel est conduit, nous dit-on, c'est là qu'il est offert, parce qu'il n'y a pas de lieu, hors de la sainte Église, où les vertus méritoires grandissent et parviennent à la hauteur où elles sont parfaites.

54, 1. Mais en rapportant que Samuel a été amené, on mentionne aussi la raison pour laquelle il fut apporté, en ajoutant ces mots : L'ENFANT ÉTAIT ENCORE TOUT PETIT. S'il n'avait été alors tout petit, il aurait pu venir par lui-même, et point n'était besoin qu'il fût amené par autrui.

55, 1. Suite du texte : ILS IMMOLÈRENT UN VEAU ET OFFRIRENT L'ENFANT À HÉLI. Plus haut, on ne parlait que d'Anne : «Elle l'amena avec elle, après l'avoir servi.» Au présent, on dit d'Elqana et Anne tout ensemble : «Ils immolèrent un veau et offrirent l'enfant à Héli.» Le veau fut immolé, quand Samuel fut amené et offert. Si donc Elqana était présent quand on l'amena aussi bien que

53, 5. Cf. Jos 18, 1

55, 2. Le privilège de l'Église, lieu unique de la sanctification, sera rappelé plus loin (61, 1-6).

offerebatur, quare non dictum est : «Adduxerunt eum secum», sicut dictum est : *Immolauerunt et obtulerunt?*

10 2. Sed quia haec ad ecclesiam et Christum retulimus, illi lactare, illi adducere pertinet, offerre et immolare sibi et Christo. Ipsa quippe insistit uerbo praedicationis, sed quibus doctrinam insinuat, uirtutem adinplendae operationis nequaquam subministrat. Litteram quippe scripturae
15 loquendo exhibet, sed spiritum bonum se petentibus nisi cum sponso dare non potest.

3. Immolatur ergo uitulus, cum diuina gratia cordibus bona proponentium infunditur, ut bona quae destinando deliberant, studio boni operis hilariter impendant. Vitulus
20 enim tunc immolatur, quia uictima boni operis propositi ab omnipotenti deo deuotae mentis oblatione suscipitur, si id, quod ei uouendo mens exhibet, totum deo mactatur per hilaritatem.

4. De hac immolatione uituli dominus in euangelio ait :
25 *Si uos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis uestris, quanto magis pater meus dabit spiritum bonum petentibus se.*

5. Hinc Paulus ait : *Qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet; unusquisque prout destinauit in corde suo, non ex tristitia aut ex necessitate : hilarem enim datorem diligit*
30 *deus.* Quid namque est destinare in corde, nisi proponere ex deliberatione? Dum ergo *destinauit* dixit, quasi uitulum

55, 9 est : et *add. v* || 10 et : ad *add. vm* || 12 institit *vm* || 15 spiritum : ipsum *vm* || nisi : nonnisi *m* || 16 non *om. vm* || 17 cordi *m* || 18 proponentium *scripsi* : proponentis *Ct* petentis *vm* || 19 deliberebat *vm* || impendat *m* || 26 meus : caelestis *add. vm*

55, 25. Lc 11, 13 || 27. 2 Co 9, 6-7

55, 3. *Proponentium* : voir note critique. Le «veau» est un propos de vie sainte : 51, 1; 52, 3. Quant à l'«immolation», offrande empreinte de dévotion, voir surtout 48, 6.

4. De Lc 11, 13, seul le début est cité en V, 98.

quand on l'offrit, pourquoi n'a-t-on pas dit : «Ils l'amènèrent avec eux», de même qu'on dit ici : «Ils immolèrent et offrirent»?

2. Mais nous avons rapporté ces mots à l'Église et au Christ. C'est donc à l'Église qu'il appartient d'allaiter et d'amener, tandis que c'est elle et le Christ qui offrent et immolent. Sans doute met-elle bien tous ses soins à prêcher la parole, mais cet enseignement qu'elle dispense, ce n'est pas elle qui fournit aux auditeurs la force de le mettre en pratique. En parlant, elle présente la lettre de l'Écriture, mais à ceux qui lui demandent l'Esprit bienfaisant, elle ne peut le donner qu'avec son époux.

3. L'immolation du veau a donc lieu quand la grâce se répand au cœur de celui qui se propose de bien agir, de sorte que les bonnes actions qu'il a prévu et décidé d'accomplir s'effectuent avec joie, sous l'effet d'une volonté appliquée à l'œuvre bonne. Alors on immole le veau, car lorsque l'âme religieuse fait une offrande, le sacrifice de l'œuvre bonne qu'elle se propose n'est agréé par le Dieu tout-puissant que si l'objet voué et présenté par l'âme est tout entier immolé à Dieu dans la joie.

4. Le Seigneur a parlé dans l'Évangile de cette immolation du veau : «Si vous, qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus mon Père donnera-t-il l'Esprit bienfaisant à ceux qui le lui demandent!»

5. Et Paul en parle aussi : «Qui sème en abondance, récoltera abondamment. Que chacun agisse comme son cœur l'a décidé, non tristement et par contrainte, car Dieu aime celui qui donne joyeusement.» Son cœur l'a décidé : de quoi s'agit-il, sinon d'un projet bien arrêté, après mûre délibération? En disant : «Décidé», l'Apôtre affirme donc,

5. La fin de 2 Co 9, 7 (*hilarem — deus*) revient seule en III, 135; *Past.* III, 20 (84 B).

adductum asseruit. Sed dum addidit : *Non ex tristitia aut ex necessitate, quia hilarem datorem diligit deus*, adductum uitulum qualiter immoletur exposuit. Adducuntur ergo
 35 uituli, cum ad agenda fortia bene proponendo praeparatur; sed uitulus immolatur, cum deliberatio boni propositi deo inpenditur in oblatione magnae deuotionis.

6. Vterque autem, id est uir et uxor, uitulum immolasse perhibentur, quia eadem hilaritas fidelibus subditis praedicatoris uoce ostenditur atque in eorum cordibus diuina
 40 gratia propagatur. Pariter ergo uitulum immolant, cum in corde bene proficientis subditi diuina conuenit cum humana praedicatione.

7. Tres autem uituli adducuntur sed unus immolatur,
 45 quia et cum auxilium lapsis et stantibus ferre et nobis ipsis opem custodiae proponimus, dum una bona intentione haec adtendimus, tria quidem sunt respectu operis, sed unum in munere oblationis. Tria quidem sunt, quia erga nos et proximos nostros diuerso respectu et diuersis
 50 temporibus exhibentur, sed unus sunt uitulus, quia simul proponuntur et pari deuotione oblationis deo inpenduntur, una in eis hilaritas et alia non habetur.

56, 1. Sequitur : *Et obtulerunt puerum Heli*. In Heli non solum personae doctorum ueterum sed etiam doctrinae figurantur. Quid est ergo quod puer Samuhel Heli oblatus asseritur, nisi hoc quod aperte cognoscitur, quia quisquis

55, 35 proponenda *m* || 44 sed unus immolatur *om. vm* || 45 et *om. vm* || 51 inpenduntur : inpenditur *Ct* et *add. vm* || 52 et *bis t ex lapsu*

55, 7. *Lapsis et stantibus* comme en 51, 3. En revanche, le troisième «veau» ne consiste plus en contemplation de Dieu (51, 4), mais en surveillance de soi-même. Déjà, dans l'exégèse de la «troisième mesure» (51, 6), *superna contemplatio* était devenu *excellens puritas continentis*. — Les derniers mots sont obscurs. Le texte paraît mal conservé.

56, 1. On retrouve Mt 13, 52 en IV, 52 et *Hom. Eu.* 11, 5.

en quelque sorte, que le veau est amené. Mais en ajoutant : «Non tristement et par contrainte, parce que Dieu aime celui qui donne joyeusement», il indique comment ce veau, une fois amené, doit être immolé. Ainsi nous amenons des veaux, quand nous nous préparons, en formant un projet pour le bien, à poser des actes courageux. Mais le veau n'est immolé qu'au moment où la délibération du projet pour le bien passe à l'acte, et qu'on offre celui-ci à Dieu dans un grand don de soi.

6. D'autre part, le texte représente l'un et l'autre, le mari et la femme, immolant le veau, car la même joie est à la fois enseignée aux sujets fidèles par la voix du prêcheur, et répandue dans leurs cœurs par la grâce divine. Tous deux ensemble, ils immolent le veau, quand, au cœur du sujet qui fait des progrès, la prédication de Dieu accompagne celle de l'homme.

7. Quant au fait que trois veaux sont amenés et un seul immolé, il signifie que, quand nous voulons à la fois aider ceux qui tombent et ceux qui tiennent, et nous garder nous-mêmes, notre bonne intention se portant d'un même mouvement vers ces différents buts, on peut distinguer trois objets quant au résultat, mais il n'y en a qu'un dans l'acte d'offrir. Oui, l'objectif est triple, car il se diversifie, suivant que nous considérons notre prochain et nous-mêmes, sous différents aspects et en différentes circonstances, mais tout cela ne fait qu'un veau, parce que nous l'embrassons d'un seul regard et offrons tout à Dieu avec la même générosité fervente, dans un seul et même élan de joie, où il n'y a pas lieu de distinguer.

56, 1. Suite du texte : «Et ils offrirent l'enfant à Héli.» Héli représente non seulement la personne des anciens docteurs, mais encore leur doctrine. Pourquoi donc montre-t-on le petit Samuel offert à Héli? N'est-ce pas pour nous apprendre que celui qui veut faire du bien à

5 praedicando aliis prodesse nititur, non solum noua scire debet sed etiam uetera? Vnde et dominus in euangelio per parabolam dicit: *Ideo omnis scriba doctus in regno caelorum similis est homini patrifamilias, qui profert de thesauro suo noua et uetera.*

10 2. Samuhel ergo Heli tunc offertur, cum mens bene proficientis subditi legis et prophetarum scientia eruditur, ut in libris antiquorum occidentem litteram legat, sed eam secundum spiritum uiuificantem intellegat; et sic quod
15 foris sonat accipiat, ut praeter elementorum sonum quid intus insonet spiritus recognoscat; et ad fidem noua habeat, sed quotiens necesse fuerit, ad noui testamenti confirmationem scripturas ueteres adducat. Tunc quippe defendere noua poterit, cum eorum rationem ex ueteribus agnoscit.

20 3. Apte igitur Samuhel Heli oblatus asseritur, quia is solum sufficienter noua praedicat, qui eam rationem qua intellegenda sunt uetera non ignorat. Et quia easdem scripturas ueteres intellegere sine praeceptore non possumus et doctor nihil in nobis docendo proficit, si quod
25 ipse foris loquitur, in cordibus nostris per diuinam gratiam non fundatur, mater non sola puerum obtulit, sed cum uiro.

1, 26 57, 1. Ei autem cui filium tradidit, se cum uerbo praeconii Anna insinuauit dicens: OBSECRO, MI DOMINE,

56, 5 scire: scribere *vm* || 12 eam: etiam *m* || 14 ut: et *Ct* || quid: quod *vm* || 20 apte: aperte *vm* || is *om. vm* || 26 fundatur: infundatur *m*
57, 1 tradit *vm*

56, 7. Mt 13, 52

56, 2. Lettre et esprit (2 Co 3, 6): voir 23, 2 et note. Quant à la paronomasie *legat... intellegat*, qui rappelle *Praef. 1, 2 (intellegunt... foris legunt)*, elle se trouve déjà dans l'Écriture (Mt 24, 15).

3. *Ratio*, qui vient de désigner le fondement vétérotestamentaire du

autrui en prêchant doit connaître non seulement les textes nouveaux, mais aussi les vieux? C'est ce que le Seigneur dit, sous forme de parabole, dans l'Évangile: «Aussi tout scribe instruit du royaume des cieus ressemble-t-il à un propriétaire qui tire de ses réserves le neuf et le vieux.»

2. Samuel est donc offert à Héli, quand l'âme d'un fidèle qui progresse apprend à connaître la Loi et les prophètes. Dans les livres des anciens, il lit la lettre qui tue, mais il la comprend selon l'Esprit qui vivifie. Ainsi il reçoit du dehors les mots tels qu'ils sonnent, et en plus de ce son des syllabes, il reconnaît les résonnances de l'Esprit au-dedans. Il adhère dans la foi aux vérités nouvelles, mais en cas de besoin, il corrobore le Nouveau Testament en recourant aux écrits de l'Ancien. Car pour défendre les vérités nouvelles, il doit connaître la signification qu'elles prennent à la lumière des anciennes.

3. Il fallait donc montrer Samuel offert à Héli, car on ne prêche convenablement les vérités nouvelles que si l'on n'ignore pas la signification à donner aux anciennes. Cependant nous ne pouvons comprendre les écrits de l'Ancien Testament sans quelqu'un qui nous guide, et cet instructeur ne réussit à nous instruire que si son langage, retentissant au-dehors, trouve le chemin de nos cœurs par la grâce de Dieu. Aussi l'enfant n'est-il pas offert seulement par sa mère, mais par celle-ci et par son mari.

57, 1. Lorsqu'elle donne son fils au prêtre, Anne se présente à lui en faisant son propre éloge: PARDON, MON 1, 26

Nouveau Testament, représente maintenant l'interprétation spirituelle de l'Ancien à la lumière du Nouveau. - Nécessité du maître intérieur (la grâce; cf. 55, 3 et 6): voir *Hom. Ex. I, 8, 17* (la sagesse) et surtout *Hom. Éu. 30, 3* (l'Esprit); cf. II, 18, 2-3 et note.

57, 1. *Steti* est pris au sens fort, tel que Grégoire le définira en II, 119 (labeur... combat) et III, 122 (combat). *Parere... per euangelium* rappelle 1 Co 4, 15. Ici comme plus haut (55, 1-3 et 6), le Christ apparaît implicitement comme le père des chrétiens (cf. *RM 2, 2-3 = RB 2, 2-3*).

VIVIT ANIMA TVA, EGO SVM ILLA MVLIER QVAE STETI
 CORAM TE HIC. Coram Héli Anna stetit, quia sancta ecclesia
 5 doctorum synagogae nullis persecutionibus corrui. Quod
 tale est ac si sancta ecclesia synagogae praepositis glorians
 dicat : « Idcirco orbem parere deo per euangelium potui,
 quia aduersa, quae mihi intulistis, inuicta toleraui. Nam si
 poenis uicta uetustati me subderem, nouam redemptori tot
 10 nationum sobolem nequaquam genuissem. »

2. Et quia humiliter loquitur, obsecrando dominum
 uocat. Quia uero ei uitae aeternae pignus in fide redemp-
 toris dare appetit, dicit : *Viuu anima tua.*

58, 1. Sed quae se stetisse gloriata est, magna de se
 protulit. Et quia eadem magna humiliter non superbe
 dixerat, ea protinus ad laudem omnipotentis dei retulit
 27-28 dicens : ORAVI ET DEDIT MIHI DOMINVS PETITIONEM
 5 QVAM ROGAVI EVM. IDCIRCO ET EGO COMMENDAUI EVM
 DOMINO CVNCTIS DIEBVS, QVIBVS FVERIT COMMENDATVS
 DOMINO.

2. Diuina gratia ad hoc sanctae ecclesiae filios tribuit, ut
 eos doctrina ueritatis instituat, bonis moribus exornet, pia
 10 super eos custodia uigilet, a malo declinare perfecte faciat
 et ad aeternam patriam sufficientem bonorum operum
 copiam praeparare. Haec profecto ministerii pastoralis
 sunt, sed electus praedicator ea suis uiribus implere posse
 diffidit.

15 3. Quia ergo nec sua uirtute aliquos per euangelium

57, 4 stetit *m* || 6-7 sancta — dicat : dicat ecclesia glorians synagogae
 praepositis *vm* || 7 per euangelium deo *transp. vm* || 13 dari *m*
 58, 6-7 cunctis — domino *om. vm*

58, 1. Humble vis-à-vis d'Héli (57, 2), Anne l'est aussi vis-à-vis de Dieu.

3. Au début, allusion à 1 Co 4, 15 (*per euangelium uos genui*). Cf. 27, 1 ; 57, 1.

SEIGNEUR, AUSSI VRAI QUE TON ÂME ET VIVANTE, JE SUIS
 CETTE FEMME QUI S'EST TENUE DEVANT TOI ICI. Anne a
 tenu devant Héli, car la sainte Église ne s'est pas laissée
 abattre par les persécutions des maîtres de la Synagogue.
 C'est comme si la sainte Église disait fièrement aux chefs de
 la Synagogue : « Si j'ai pu enfanter le monde à Dieu par
 l'Évangile, c'est que j'ai enduré sans faiblir les mauvais
 traitements que vous m'infligiez. Si je m'étais laissé vaincre
 par les tourments et soumise à vos vieilles observances,
 jamais je n'aurais donné au Rédempteur une nouvelle
 descendance : toutes ces nations auxquelles j'ai donné
 naissance. »

2. Dans un langage empreint d'humilité, elle lui dit :
 « Pardon » et « seigneur », tandis que son désir de lui donner
 la foi au Rédempteur, gage de vie éternelle, met sur ses
 lèvres ces mots : « Ton âme est vivante. »

58, 1. Cependant, en se vantant d'avoir tenu, elle s'est
 attribué une grande action. Mais elle a proclamé celle-ci
 humblement, sans aucun orgueil, et pour le montrer, elle
 s'empresse de tout rapporter à la gloire du Dieu tout-puis-
 sant en disant : J'AI PRIÉ, ET LE SEIGNEUR M'A ACCORDÉ 1, 27-28
 CE QUE JE LUI DEMANDAIS. C'EST POURQUOI JE CONFIE
 L'ENFANT AU SEIGNEUR TOUS LES JOURS OÙ IL SERA
 CONFIÉ AU SEIGNEUR.

2. Si la grâce divine donne des fils à la sainte Église,
 c'est pour qu'elle les instruisse de la doctrine de vérité, les
 forme aux bonnes mœurs, les garde avec un amour
 vigilant, leur fasse complètement éviter le mal et faire
 provision de bonnes œuvres en quantité suffisante pour la
 vie éternelle. Tout cela ressortit au ministère pastoral, mais
 le prêcheur que Dieu a choisi ne se sent pas capable de le
 faire par ses propres forces.

3. Ne pouvant donc, par ses propres moyens, ni engen-

potest gignere, nec quos generat custodire, recte per Annam in ecclesiae typo nunc dicitur : *Oravi et dedit mihi dominus petitionem quam rogavi eum. Idcirco et ego commendavi eum domino cunctis diebus, quibus fuerit commendatus domino.*

20 Nam ut gignere possit obsecrat, et ut hi, quos orando obtinet, in sancta conuersatione permaneant, eos item omnipotenti deo precibus commendat.

4. Et quia ab eisdem precibus numquam desinit, cunctis diebus commendare se deo filium dicit. Cunctis namque 25 diebus domino filium commendare est ei pro eorum salute, quos generat, omni huius uitae tempore supplicare. Dies namque quibus domino commendamur, tempora praesentis uitae significant. In quibus profecto diebus 30 quanto ualidioribus diuinae protectionis auxiliis indigemus, quanto grauioribus spirituum malignorum temptamentis inpetimur.

5. Quia uero in plerisque codicibus non «commendatus» sed «commodatus» legitur, a bono intellectu non uacat. A matre quippe ecclesia in hac uita deo filii 35 commodantur. Quidquid uero commodamus, id reddi nobis in fide excipientis expectamus. Dies uero uirtutum spiritualium claritates sunt. Quibus profecto diebus Annae filius domino commodatur, quia ei sancta ecclesia electos offert in claritate uirtutum, ut eos postmodum ad aug- 40 mentum sui aeterni gaudii sibi omnipotens deus exhibeat in splendoribus praemiorum.

6. Et notandum quia omnibus diebus commodatus asseritur, ut ei de eo quod habendum est de spiritali conuersatione nihil desit, quem praedicator electus in

58, 24 se commendare filium deo *transp. um* || 34 deo *om. um* || 42 commodatus : commendatus *m*

58, 5. *Commodatus* (1 S 1, 28) se lit dans la Vulgate, avec *commodau* aparauant. Les «jours» sont les vertus qui illuminent : voir 27, 2 (cf. 42, 4 et note); Grégoire le redira en III, 169.

drer par l'Évangile, ni garder ceux qu'elle engendre, c'est avec raison que l'Église, figurée par Anne, dit à présent : «J'ai prié, et le Seigneur m'a accordé ce que je lui demandais. C'est pourquoi je confie l'enfant au Seigneur tous les jours où il sera confié au Seigneur.» Pour être en mesure d'engendrer, elle supplie. Et pour que ceux qu'elle obtient en priant persévèrent dans une vie sainte, elle les confie au Seigneur de nouveau par ses prières.

4. Celles-ci ne cessant à aucun moment, elle dit qu'elle confie son fils au Seigneur tous les jours. Confier son fils au Seigneur tous les jours, c'est intercéder perpétuellement, tant que dure leur vie ici-bas, pour le salut de ceux qu'elle engendre. Car les jours où nous sommes confiés au Seigneur, cela signifie la durée de notre vie en ce monde. Durant ces jours, nous avons besoin d'être puissamment aidés par Dieu, d'autant que les esprits mauvais nous assaillent de graves tentations.

5. Cependant beaucoup de manuscrits ne portent pas «confié», mais «prêté», leçon qui a aussi un sens intéressant. De fait, l'Église, notre mère, prête ses fils à Dieu ici-bas. Quand nous prêtons quelque chose, nous comptons sur l'emprunteur pour nous le rendre. Les jours, ce sont les vertus spirituelles qui nous illuminent. C'est pour la durée de ces jours que le fils d'Anne est prêté au Seigneur, car la sainte Église lui offre les élus illuminés de leurs vertus, afin que le Dieu tout-puissant les lui donne par la suite, resplendissants de la gloire qui les récompensera, pour accroître son éternel bonheur.

6. Et d'après le texte, notons-le, c'est «tous les jours» qu'il est prêté, de sorte qu'aucune des composantes du comportement spirituel que Dieu est en droit d'attendre de lui ne lui fasse défaut. Le prêcheur choisi par Dieu ne

6. La fin rappelle Lc 11, 36 (*non habens aliquam partem tenebrarum*).

45 aeterna uita recipere tenebrosum ex aliqua parte non poterit.

1, 28 59, 1. Sequitur : ET ADORAVERUNT IBI DOMINVM. Et nos membra sanctae ecclesiae, cum per scripturas testamenti ueteris uenerationi et praecepto conditoris submittimur, ibi profecto dominum adoramus, quia patrum
5 ueterum fidem tenemus et eandem fidem per dilectionem in bono opere exercemus.

60, 1. Haec de principio sacrae historiae typica expositione protulimus. Nunc in eiusdem uerbis historiae eruditionem nostram per moralem significationem requiramus.

1, 1 61, 1. FUIT VIR VNVS, inquit, DE RAMATHA SOPHIM. In hoc uiro uno quid rectius quam unusquisque nouus huius saeculi contemptor designatur? Vir namque dicitur, quia proposito fortis est; unus uero, quia amore singularis. Vir
5 namque est, quia ex magna uirtute cuncta praesentia despicit; sed unus, quia sola omnipotentis dei specie frui concupiscit.

2. Quisquis enim perfecte terrena despicit, uir est ex fortitudine; sed si conditorem suum ardentem uidere non
10 cupiat, non est unus ex intentione. Perfectio igitur uiri in praeconio ponitur unitatis, ut qui saeculum potenter despicit, mentem non diuidat, solis supernis inhiat, ad ea

60, 1 sacrae historiae om. *vm*

61, 2 huius om. *vm*

59, 1. «Là» (*ibi*), c'est-à-dire «à Silo», qui représente le «don de l'ancienne loi» (53, 1). A la fin, allusion à Ga 5, 6 (*fides quae per caritatem operatur*).

60, 1. Articulation qui rappelle *Praef.* 8.

61, 1-2. Sur cette très belle page, voir notre article «Renoncement...». *Vir* dénote la force morale (*Hom. Eu.* 14, 5; cf. CICÉRON, *Tusc.* 2, 18, 43 : *uiri ... propria maxime est fortitudo*, etc.), dont le modèle est le Christ (1, 1-5). Ce «parfait mépris du monde» s'impose non seulement

pourra en effet le recevoir dans la vie éternelle, si quoi que ce soit, en sa personne, reste couvert de ténèbres.

59, 1. Le texte poursuit : ET ILS ADORÈRENT LÀ LE 1, 28 SEIGNEUR. Nous aussi, membres de la sainte Église, quand nous mettons à profit les livres de l'Ancien Testament pour nous soumettre à notre Créateur avec vénération et obéissance, nous adorons là le Seigneur, car nous restons fidèles à la foi des anciens Pères et nous mettons cette foi en pratique en agissant bien par amour.

60, 1. Jusqu'ici nous avons commenté le début de cette histoire sacrée au niveau de la typologie. A présent, nous allons tirer de ce même récit historique un enseignement qui s'applique à nous au sens moral.

Sens moral.

61, 1. IL ÉTAIT UN HOMME, dit le texte, DE RAMATHAIM 1, 1 SOPHIM. Cet homme «un» ne figure-t-il pas très exactement tout renonçant qui se met à mépriser le monde? Le texte l'appelle «homme», parce que son dessein est plein de courage, et «un», parce que son amour est unique. Oui, c'est un «homme», parce que, avec une grande force virile, il dédaigne tout ce qu'il voit ici-bas; mais il est «un», parce qu'il n'a pas d'autre aspiration que de jouir de la vision du Dieu tout-puissant.

2. En effet, quiconque dédaigne complètement ce qui est sur terre, celui-là est «homme» par son courage; mais s'il n'a pas un ardent désir de voir son Créateur, il n'est pas «un» par son intention. Ainsi, la perfection de l'«homme» consiste à mériter l'éloge d'être «un». Celui qui dédaigne le monde puissamment ne doit pas diviser son esprit,

aux moines (ci-dessous, § 6), mais encore aux «prêcheurs» (III, 7). Ceux-ci sont également appelés à «désirer la vision du Créateur» (51, 4).

tantum quae de uisione conditoris sunt aeterna gaudia suspiret.

15 3. Talis profecto erat, qui deo confitens ait : *Quid mihi restat in caelo et a te quid uolui super terram?* Hinc item dicit : *Vultum tuum, uultum tuum, domine, requiram.* Qui enim in terra nihil uoluit, profecto uir fuit; sed qui neque in caelo neque in terra aliquid praeter ipsum uoluit, qui spretis
20 omnibus solum eius uultum quaesivit, non solum uir sed etiam unus extitit.

4. De hac unitate dominus in euangelio Marthae loquitur dicens : *Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima; porro unum est necessarium.* Hinc Lucas de profecto
25 credentium numero loquens ait : *Erat eis cor unum et anima una.* Vnum quippe eis cor erat, quia per intentionem rationis solum conditorem adspexerant; unam animam habebant, quia per affectionem amoris solum eius faciem uidere desiderabant.

30 5. Hinc est quod diligens propheta secum reputat dicens : *Sitiuit anima mea ad deum uiuum. Quando ueniam et apparebo ante faciem dei?* Pro hac unitate obtinenda ueritas docens ait : *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus.*

35 6. Quae etiam nostra sunt, quia hi qui abrenuntiantes

61, 17 uultum tuum *semel tantum um* || 28 solam *C^o* || 31 deum : fontem *add. um* || 33 renuntiauerit *um*

61, 15. Ps 72, 25 || 17. Ps 26, 8 || 23. Lc 10, 41-42 || 25. Ac 4, 32 || 31. Ps 41, 3 || 33. Lc 14, 33

61, 3. Ces deux versets (Ps 72, 25 et 26, 8) reparaissent ensemble en II, 2, 2. Le second figurait déjà dans *Reg. Ep.* 1, 5, où Grégoire se dépeint lui-même.

4. On trouve Lc 10, 41-42 en V, 180 et *Mor.* 6, 61. Quant à Ac 4, 32, voir V, 14; *Mor.* 30, 22; *Reg. Ep.* 3, 65 (pour l'interprétation, qui est exceptionnelle, cf. AUGUSTIN, *En. Ps.* 4, 10).

5. Ps 41, 3 : texte favori, qui revient en II, 30; *Hom. Ex.* I, 7, 10 et

mais rechercher uniquement les biens célestes et n'aspirer qu'aux joies éternelles de la vision de son Créateur.

3. Tel était celui qui, s'adressant à Dieu, déclare : « Que me reste-t-il au ciel, et qu'est-ce que je veux sur terre, sinon toi? » Et il dit encore : « C'est ta face, Seigneur, c'est ta face que je cherche. » Puisqu'il ne voulait rien sur terre, il était « homme », certes. Mais ne voulant rien d'autre que lui au ciel et sur la terre, méprisant toute chose et ne cherchant que sa face, il était non seulement « homme », mais encore « un ».

4. C'est de cette unité que le Seigneur, dans l'Évangile, parle à Marthe, en disant : « Marthe, Marthe, tu te fais du souci et tu t'agites pour quantité de choses, mais une seule est nécessaire. » Et de nouveau, Luc, parlant de la perfection du groupe des croyants, dit : « Ils n'avaient qu'un cœur et qu'une âme. » Oui, ils n'avaient qu'un cœur, car le regard de leur intelligence était tendu vers un unique objet : le Créateur. Ils n'avaient qu'une âme, car l'élan de leur amour leur faisait désirer un unique bien : voir son visage.

5. De là vient que, dans son zèle, le prophète se parle à lui-même en ces termes : « Mon âme a soif du Dieu vivant. Quand irai-je me présenter devant la face de Dieu? » C'est en vue d'obtenir cette unité que la Vérité enseigne : « Celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède, il ne peut être mon disciple. »

6. Nous aussi, nous sommes visés par ces mots. Renon-

8, 27 (cf. II, 10, 9); *Hom. En.* 25, 2, et 5 fois dans les *Moralia*. A peine moins fréquent est Lc 14, 33 (III, 3; *Hom. Ex.* II, 3, 20 et 9, 2; *Mor.* 8, 45 et 31, 21; *Hom. En.* 32, 1 et 40, 9).

6. L'auteur se déclare moine. « Gagner un lieu retiré » est ce qu'ont fait Benoît (*Dial.* II, 1, 1.3) et Grégoire lui-même (*Reg. Ep.* 7, 5, ligne 74; cf. *Dial.* I, *Prol.* 1). En IV, 205, la solitude apparaîtra comme la « perfection » propre des moines. Cf. *Hom. Ex.* I, 9, 22 : *secretum uitae remotioris eligere.*

saeculo remotioris uitae secretum petiuimus, monachi uocamur. Monos quidem graece, latine autem unus dicitur. Hoc quippe titulo appellationis inscribimur, ut uox nominis nostri nobis insinuet altitudinem dignitatis et
 40 animus noster tanto ardentius ad conditoris uisionem se erigat, quanto sublimitatem claritatis, in qua semper debet consistere, quasi fronte praelatam portat.

1, 1 62, 1. Sed diuini amoris sublimitas in sola catholica ecclesia ueris electis inpenditur. Bene ergo uir, qui unus dicitur, de Ramatha Sophim de monte Ephraim fuisse perhibetur.

5 2. Ramatha quippe, ut iam dixi, hebraeum nomen est, sed latina locutione dicitur uisio consummata. Quae profecto appellatio sanctae ecclesiae conuenit, quae antiquitus a prophetis prouisa est, sed in fine saeculorum in redemptoris fide disposita. Consummata ergo uisio sancta ecclesia
 10 dicitur, quia per redemptorem humani generis iam erecta est in religionis culmine, quae olim tantum prouisa erat spiritu prophetiae.

3. Haec autem Sophim esse describitur et in monte Ephraim aedificata, quia contemplatione dei celsissima est
 15 et spiritalibus uirtutibus fecunda. Sophim quippe specula dicitur, Ephraim fructificans. Quae profecto uocabula situm sanctae ecclesiae recte insinuant, quae non solum intentione uisionis alta est sed excellentia conuersationis.

61, 42 quasi : in *add. vm*

62, 8 praecuisa *m* || finem *vm* || 10 per *om. t ex lapsu* || iam *om. vm* ||
 11 praecuisa *m* || 13 et *om. vm*

62, 1. Monopole de l'Église : voir 53, 2.

2-3. Les trois noms sont traduits comme plus haut (4, 1), mais interprétés autrement : de la vision de Dieu au ciel, on passe à celle de l'Église réalisée ici-bas.

çant au monde, nous avons gagné un lieu retiré pour y vivre à l'écart, et c'est pourquoi on nous appelle « moines ». Le grec *monos* signifie « un » en latin. Tel est le nom, le titre inscrit sur notre personne, afin que le vocable qui nous désigne nous rappelle notre haute dignité et que notre esprit tende d'autant plus ardemment à la vision de son Créateur qu'il porte ostensiblement sur son front, pour ainsi dire, la splendeur sublime où il doit toujours se tenir.

62, 1. Mais cet amour divin si sublime, c'est seulement au sein de l'Église catholique que les élus authentiques le reçoivent. Très normalement, par suite, l'homme qui est
 1, 1 qualifié de « un » était, d'après le texte, de Ramatha Sophim, de la montagne d'Éphraïm.

2. Ramatha, je l'ai dit, est un nom hébreu, mais en latin il signifie « vision consommée ». Cette appellation convient sûrement à la sainte Église, que les prophètes d'autrefois voyaient à l'avance, mais qui était réservée pour la fin des siècles, quand viendrait la foi au Rédempteur. La sainte Église est donc appelée « vision consommée », parce que, grâce au Rédempteur du genre humain, elle se dresse à présent dans toute sa grandeur religieuse, alors qu'elle était seulement, autrefois, vue dans l'avenir par l'esprit des prophètes.

3. Quant à Sophim, où l'on nous dit qu'elle se trouve, et à la montagne d'Éphraïm où elle est bâtie, ces noms signifient qu'elle est très élevée dans la contemplation de Dieu et féconde en vertus spirituelles. En effet, Sophim veut dire « observatoire », et Éphraïm « fructueux ». Ces toponymes indiquent exactement le site de la sainte Église, dont l'élévation tient non seulement à l'objet sur lequel elle fixe son regard, mais encore à son insurpassable manière de vivre.

4. Quibus etiam uocabulis et hereticorum dementia et ceterorum reprobatorum sterilitas reprobatur. Illi quidem, dum a rectitudine fidei deuiant, speculationis sublimitatem non habent; isti uero, quia et recta uident quae agant, et ea facere semper dissimulant, speculam quidem habent, sed uirtutum montem excellenti uita non obtinent.

25 5. Sancta uero ecclesia, quia in Sophim, id est in speculatione, sublimis est, gloriatur dicens: *Nostra conuersatio in caelis est*. Quia etiam in uirtutum monte per boni operis fructum constituta est, elisam reprobatorum fidem reprobandus ait: *Fides sine operibus mortua est*. Hinc iterum 30 praedicans, dicit: *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei*.

6. Vir ergo, qui unus dicitur, de monte Ephraim esse memoratur, quia et terrena despiciere et superna desiderare ei solum prodest, qui per fidem catholicam intra sanctam 35 ecclesiam sese continet.

1, 1 63, 1. Sequitur: ET NOMEN EIVS HELCHANA, FILIUS HIEROBOAM, FILII HELIV, FILII THAV, FILII SVPH. Hoc etiam nomen superius ostendimus, quia ab hebraea lingua in nostram dei feruor uerteretur.

62, 19 dementia: clementia C || 20 reprobatorum: improborum *vm* || 21 speculationem sublimitatis *vm* || 22 et¹ *om. vm* || 29 iterum: item *vm* || 63, 2 *suph*: sub C || 4 nostra C

62, 26. Ph 3, 20 || 29. Jc 2, 20 || 30. Ga 6, 10

62, 4. *Reprobatorum... reprobatur*: réduplication qui reviendra plus loin (5: *reprobatorum... reprobans*). Foi et œuvres: *Praef.* 8, 1; I, 59, 1.

5. Alors que Grégoire cite souvent Ph 3, 20 (cf. 30, 2 et note) et Jc 2, 20 (*Hom. Ez.* II, 9, 2; *Reg. Ep.* 7, 15 et 9, 216; *Mor.* 17, 7 et 33, 12; *Hom. Eu.* 19, 5 et 26, 9), on ne trouve Ga 6, 10 qu'une fois chez lui (*Mor.* 9, 104).

6. Par distraction, semble-t-il, Grégoire associe la foi à «Éphraïm», qui signifie pour lui les œuvres, et non à «Sophim». Mais cf. 63, 7.

4. En même temps, ces noms reprochent aux hérétiques leur folie, et aux autres réprouvés leur stérilité. En s'écartant de la foi orthodoxe, les premiers perdent la sublime contemplation. Quant aux seconds, tout en voyant bien ce qui est à faire pour agir correctement, ils se dispensent indéfiniment de le faire: ils ont donc l'«observatoire», mais sans la «montagne» de vertu que donne une vie irréprochable.

5. Au contraire, la sainte Église, du fait qu'elle se tient à Sophim, c'est-à-dire dans l'observatoire très élevé de la contemplation, peut s'écrier fièrement: «Pour nous, notre vie est dans les cieux.» Et du fait qu'elle demeure sur une montagne de vertu, où elle produit du fruit en agissant bien, elle peut reprocher aux réprouvés leur foi qui se traîne à terre, et leur dire: «La foi qui n'agit pas est morte.» Sur le mode de la prédication, elle leur dit encore: «Tandis qu'il est encore temps, faisons du bien à tous, et surtout à nos frères dans la foi.»

6. Ainsi donc, l'homme qualifié de «un» est représenté comme étant «de la montagne d'Éphraïm», parce que le mépris des biens terrestres et le désir des biens célestes ne valent que si l'on reste, par la foi catholique, à l'intérieur de la sainte Église.

63, 1. Suite du texte: SON NOM ÉTAIT ELQANA, FILS DE 1, 1 HIEROBOAM, FILS D'HÉLIU, FILS DE THAU, FILS DE SUPH. Ce nom hébreu, nous l'avons expliqué plus haut, se traduit en notre langue «ferueur de Dieu».

63, 1. Autre distraction: le nom d'Elqana n'a pas été expliqué plus haut (6, 1). Ou bien une partie du commentaire serait-elle perdue? Quant à la traduction proposée, ce n'est pas celle de JÉRÔME, *Lib.* 35, 20 (*Elcana dei possessio*), qu'on trouvait déjà chez ORIGÈNE, *Hom. in Libr. Regn.* 4. Grégoire l'aurait-il prise à un interprète qui songeait à la racine hébraïque *qana* («zèle, jalousie»)? Ou l'a-t-il lui-même construite à partir de quelque autre citation hiéronymienne, telle que *Cham calidus* (*Lib.* 4, 11)?

2. Quod profecto nomen uiri bene congruit ordini spiritualis explanationis. Qui enim uir unus dicitur, necesse est, ut ex dei feruore censeatur. Quis enim aut temporalia despiciere aut amare caelestia sine diuina gratia possit? Necesse est quippe, ut hunc gratia diuina praeueniat, quatenus sancti spiritus igne succensus quanto ardentius summa diligit, tanto fortius ima contemnat.

3. Cui etiam in genealogiae ordine quatuor patrum nomina praescribuntur, quia in fide redemptoris eorum praedicatione genitus est, qui in eundem humani generis redemptorem per quatuor euangelistarum scripta de omni mundi parte crediderunt.

1, 1 4. Qui etiam Ephrathaeus dicitur. De monte Ephraim et Ephrathaeus est, qui in fertili terra sterilis non est. Nam plerique intra sanctam ecclesiam nomine censentur fidei, cuius nullos proferunt fructus actionis. Qui nimirum, dum de ecclesia prodeunt, uelut de monte fructifero esse sentiuntur; sed quia ipsi bonorum operum non habent fructum, non sunt Ephrathaei. De monte ergo Ephraim est et Ephrathaeus non est, qui fidem catholicam in ecclesia didicit, sed opera digna fidei non inpendit.

5. Talibus profecto in euangelio ueritas comminatur dicens: *Auferetur a uobis regnum dei et dabitur genti facienti fructus eius.* Hinc sub ficulneae specie colono sanctae

63, 6 explanationis: expositionis *vm* || 9 quippe est *transp. vm* || 10 spiritus sancti *transp. vm* || 11 contemnunt *v* || 13 perscribuntur *vm* || 16 credidere *vm* || 26 ueritas in euangelio *transp. vm* || 28 fructum *vm*

63, 27. Mt 21, 43

63, 2. Échos de *Sacram. Gregor.* 186, 3 (*terrena despiciere et amare caelestia*) et 116, 2 (*ignis ille diuinus qui... per sanctum Spiritum corda succendit*).

5-6. Au début et à la fin, des paroles du Christ (Mt 21, 43 et 41) qui concernaient les Juifs sont appliquées aux mauvais chrétiens; seule la

2. Un pareil nom porté par l'homme se prête fort bien à l'interprétation spirituelle. De fait, celui qu'on qualifie d'homme «un» doit nécessairement se dénommer d'un mot qui signifie la ferveur de Dieu. Qui pourrait, en effet, mépriser les biens temporels et aimer les biens célestes sans la grâce de Dieu? Car on a besoin pour cela d'être prévenu par la grâce divine: alors le feu du Saint Esprit, embrasant l'homme, lui fait aimer si ardemment les biens supérieurs qu'il méprise avec un égal courage les objets inférieurs.

3. La généalogie qui suit cite les noms de quatre pères qui l'ont précédé, parce que sa naissance à la foi au Rédempteur est due à la prédication de ceux qui ont cru, dans toutes les parties du monde, à ce même Rédempteur du genre humain, grâce aux écrits des quatre évangélistes.

4. On l'appelle aussi «éphratéen». Il est à la fois «de la montagne d'Éphraïm» et «éphratéen», parce que, planté en terre fertile, il n'est pas resté stérile. Beaucoup, dans la sainte Église, ne sont croyants que de nom, sans produire aucun fruit au plan des actes. En tant que rejets de l'Église, ils sont censés appartenir à la «montagne fructueuse», mais, puisqu'ils ne portent pas eux-mêmes le fruit des bonnes œuvres, ils ne sont pas «éphratéens». Est donc «de la montagne d'Éphraïm» sans être «éphratéen», celui qui a reçu dans l'Église la foi catholique, mais ne se comporte pas d'une façon qui fasse honneur à la foi.

5. A ces gens-là, dans l'Évangile, la Vérité lance cette menace: «Le royaume des cieux vous sera enlevé, et il sera donné à un peuple qui en produira les fruits.» De même, sous l'image du figuier, ordre est donné au cultivateur de la

première revient ailleurs (III, 22). Quant aux deux citations médianes (Lc 13, 7 et Mt 3, 10), elles se suivent comme ici dans *Mor.* 17, 3, et de façon plus lâche dans *Past.* III, 21 (87 C-88 A); la première revient aussi, avec tout son contexte, dans *Hom. En.* 31, 4.

ecclesiae repulsionem infructuosae animae imperans ait :

30 *Succide eam; ut quid terram occupat?*

6. Hinc Iohannes baptista comminans ait : *Iam securis ad radicem arboris posita est. Omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur.* De monte quoque Ephraim eos esse ostenderat, sed non Ephrathaeos, de
35 quibus ueritas in euangelio per parabolam dicit : *Malos male perdet et uineam suam aliis locabit agricolis, qui reddant ei fructum in temporibus suis.*

7. Vir ergo de monte Ephraim dicitur Ephrathaeus, quia quicumque intra sanctam ecclesiam fidem catholicam
40 tenemus, dum per ardorem affectionis terrena abicimus, caelestia amamus, oportet ut et a terrenis quae despiciamus per boni operis laborem separemur, et ad ea quae diligimus caelestia praeparemur. Esse ergo in ecclesia et opera bona non facere, quia ad acquirendae aeternae salutis bonum
45 non prodest, uir qui de Ephraim monte asseritur, etiam Ephrathaeus fuisse memoratur.

1, 2 64, 1. Vnde et duas uxores habere describitur, quia actiuae uitae miscetur pro fecunditate boni operis, et contemplatiuae uitae coniungitur pro amore internae delectationis.

5 2. Quamobrem Phenennae filii fuisse dicuntur, Annae autem filii non fuisse. Quid enim sunt actiuae uitae nisi

63, 36 locabit aliis *transp. m* || 37 in *om. m* || 41 et ut *transp. vm* ||
45 qui *om. v* || monte ephraim *transp. vm*

64, 2 miscetur *om. vm* || pro fecunditate : per fecunditatem *vm* || 3 pro amore : per amorem *vm*

63, 30. Lc 13, 7 || 31. Mt 3, 10 || 35. Mt 21, 41

63, 7. Comme plus haut (62, 6), mais à bon droit cette fois, Grégoire entend de monte Ephraim de ceux qui « professent la foi catholique au sein de la sainte Église ». Nouveaux échos de *Sacram. Gregor.* 186, 3 (cf. § 2 et note).

sainte Église de rejeter l'âme qui ne porte pas de fruits : « Abats-le ! Pourquoi encombre-t-il le terrain ? »

6. De même encore, Jean-Baptiste lance cette menace : « Voici que la hache est à la racine de l'arbre. Tout arbre qui ne produit pas de bons fruits sera abattu et mis au feu. » Manifestement, ils étaient aussi de la montagne d'Éphraïm sans être éphratéens, ceux dont la Vérité dit, dans la parabole évangélique : « Il les mettra à mal, ces méchants, et il louera sa vigne à d'autres vigneronns, pour qu'ils lui en remettent le fruit quand le moment sera venu. »

7. Cet homme de la montagne d'Éphraïm est donc appelé « éphratéen », parce que, si nous professons la foi catholique au sein de la sainte Église, l'ardent désir qui nous porte à mettre de côté les biens terrestres et à aimer les biens célestes, exige que nous nous séparions des premiers, objets de notre dédain, en nous efforçant de bien agir, et que nous nous préparions aux seconds, objets de notre amour. Être dans l'Église et ne pas agir bien, cela ne sert de rien si l'on veut obtenir le bien de son salut éternel. C'est pourquoi, après avoir dit que l'homme était de la montagne d'Éphraïm, l'Écriture ajoute-t-elle qu'il était éphratéen.

64, 1. Pour la même raison, on nous dit encore qu'il 1, 2 avait deux femmes. En effet, il embrasse la vie active pour être fécond en bonnes œuvres, et il s'adonne à la vie contemplative par amour des satisfactions intérieures.

2. De là vient que Phénenna avait des enfants, nous dit-on, tandis qu'Anne n'en avait pas. Les enfants de la vie

64, 1. Prises plus haut pour types de la Synagogue et de l'Église (8, 1), Phénenna et Anne figurent ici la vie active et la vie contemplative. Sur ce thème cher à Grégoire, voir *Hom. Ez.* I, 3, 9-13 (Marthe et Marie) et 5, 12; *Mor.* 10, 31 et 31, 102 (cf. 28, 33); jamais, hors d'ici, Elqana et ses deux femmes ne servent à l'illustrer.

bonorum operum fructus? Et quid est quod Anna filios non habet, nisi quia rudis contemplatio ea, quae iam amare coepit, internae contemplationis gaudia cito non obtinet?

10 3. Filii quidem sunt contemplatiuae uitae gaudia internae uisionis. Sed mens, quae contemplari aeterna inchoat, ad eorum gaudia experienda tanto difficilius peruenit, quanto etiam illorum pulchritudinem facilius non adtendit. Quis uero in gloria eius pulchritudinis gaudere
15 praeualet, quam non uidet? Mens autem, quae in aeternorum bonorum contemplationem se nouiter eleuat, ad ea tanto tardius adsurgit, quanto humanitatis suae familiares tenebras uelociter non deponit, quia, dum a se abicere mundanas curas non praeualet, uelut in oculis gestat
20 puluerem, quo id quod cupit uidere non potest.

4. Prius ergo abiciendus est puluis ex oculo, deinde oculus refouendus. Puluis quippe abicitur, cum ab intentione mentis cuncta rerum corporearum phantasmata remouentur; et oculus refouetur, cum usu continuae medi-
25 tationis eadem mentis intentio ad aeterna sustollitur. Quae profecto, cum diuturna consuetudine in supernis morari didicerit, eadem diuturnitate consuetudinis puritatem obtinet, qua dum clarius aeterna respicit, in eorum gloria exultare pleniter possit.

30 5. Anna igitur non habuisse filios dicitur, ut non solum inchoantis designetur imperfectio, sed etiam uitae contemplatiuae celsitudo. Magno enim meritorum sita est

64, 12 experienda : excipienda *vm* || 13 facilius *om. vm* || 14 uero : ergo *vm* || 16 contemplatione *vm* || 29 plenius *m* || 30 igitur : ergo *vm* || 31 imperfectio designetur *transp. vm*

64, 3. L'âme a « ses ténèbres familières » : *Mor.* 23, 43.

active, n'est-ce pas les fruits des bonnes œuvres? Et si Anne n'a pas d'enfants, n'est-ce pas parce que la contemplation du débutant n'obtient pas si vite les joies de la contemplation intérieure, dont il s'est épris?

3. Les enfants de la vie contemplative, ce sont les joies de la vision intérieure. Mais l'âme qui commence à contempler les réalités éternelles ne parvient que difficilement à expérimenter la joie qu'elles procurent, d'autant qu'il ne lui est pas facile de fixer son attention sur leur beauté. Comment peut-on éprouver de la joie pour le resplendissement de cette beauté, si on ne la voit pas? L'âme pour laquelle c'est chose nouvelle que de s'élever à la contemplation des biens éternels, ne fait ce mouvement d'ascension que très lentement, d'autant qu'elle ne se défait pas vite des ténèbres humaines auxquelles elle est habituée. Incapable de rejeter loin d'elle les soucis du monde, c'est comme si elle avait dans les yeux une poussière qui l'empêche de voir l'objet désiré.

4. Il faut donc commencer par ôter la poussière de l'œil, puis soigner l'œil. Ôter la poussière, c'est écarter du regard de l'âme toute image des choses corporelles. Soigner l'œil, c'est élever le regard de l'âme vers les réalités éternelles, en se livrant à une incessante méditation. Quand une habitude prolongée lui a enseigné à se tenir à ce niveau supérieur, cette longue habitude lui procure la pureté, et grâce à celle-ci, apercevant plus clairement les réalités éternelles, elle peut exulter sans réserve à la vue de leur resplendissement.

5. Quand le texte dit qu'Anne n'avait pas d'enfants, cela signifie donc non seulement que tout débutant est imparfait, mais encore que la vie contemplative est très élevée. Elle se dresse en effet sur un haut sommet de mérites, et

4. Écarter les images corporelles : *Mor.* 23, 42 (par la componction); *Hom. Eu.* 30, 10 (en regardant les saints).

culmine, quae in fecunditatis suae gaudio facile haberi non potest.

35 6. Hinc est enim quod Iacob Rachelem coniugem habere desiderat, sed tamen ei prius Lia substernitur, ut pro obtinenda illius specie septenarius annorum numerus in soceri seruitio geminetur, quia amator uitae contemplativae hanc in ubertate interni gaudii cito adipisci desiderat,
40 sed tamen eam ei omnium donorum largitor spiritus cito non tribuit, ne habitam quasi uilem despiciat, si facilitas ei hanc pro uoto repraesentat, sed tanto ea fruatur dulcius sollicitiusque custodiat, quanto hanc difficilius promeretur.

1, 3 65, 1. Quare et sequitur: ET ASCENDEBAT VIR ILLE STATVTIS DIEBV, VT ADORARET ET IMMOLARET DOMINO EXERCITVVM IN SILO. Statutis quidem diebus ascendit, quia in splendoribus internae uisionis paulatim proficit.
5 Quid enim sunt illae manifestationes interni luminis, nisi dies electae mentis? Et statuti namque dies sunt, quia in profectu spiritalis uitae positis diuina ordinatione disponuntur.

2. Statuti etiam dies sunt, quia in eorum claritate non
10 possumus admitti, cum uolumus, sed cum diuina dignatione subleuamur. Aliquando namque nos in contempla-

64, 33 infecunditatis *Cvt* || 39 interni : aeterni *vm* || 40 eam *om. vm*

65, 4 internae : aeternae *vm*

64, 35. Cf. Gn 29, 16-29

64, 6. Lia et Rachel (29, 16-29) représentent les deux vies : voir V, 179; cf. IV, 157); *Hom. Ex.* II, 2, 10-11; *Reg. Ep.* 1, 5; *Mor.* 6, 61. Le présent passage est original par l'attention qu'il donne aux «sept ans» d'attente et par la leçon qu'il en tire : difficilement acquis, le don de contemplation sera mieux apprécié et gardé. Même idée, à propos de la foi au Christ ressuscité, dans *Hom. Eu.* 22, 5 et 25, 2. Déjà CASSIEN, *Conl.* 4, 4, 2, voyait là un procédé éducatif du Seigneur. — Noter que

elle n'est pas facile à posséder dans la joie de sa fécondité.

6. De là vient que Jacob désire épouser Rachel, mais c'est Lia qui lui est d'abord donnée pour femme, afin que la possession de sa beauté lui coûte un second service de sept ans chez son beau-père. C'est que l'amant de la vie contemplative désire l'obtenir bien vite dans la plénitude de sa joie intérieure, mais l'Esprit qui dispense tous les dons ne se hâte pas de la lui accorder, car une fois possédée il pourrait la mépriser, s'il l'avait trouvée sans peine comme il le souhaitait. Au contraire, sa jouissance lui procurera d'autant plus de douceur, et il la gardera avec d'autant plus de soin, qu'il aura eu plus de difficulté à l'obtenir.

65, 1. C'est pourquoi le texte dit ensuite: ET CET 1, 3
HOMME MONTAIT AUX JOURS FIXÉS, POUR ADORER ET IMMOLER AU SEIGNEUR DES ARMÉES À SILO. Il monte aux jours fixés, parce qu'il progresse peu à peu dans les illuminations de la vision intérieure. En effet, ces manifestations de la lumière intérieure ne sont-elles pas les «jours» de l'âme élue? Ces jours sont «fixés», car Dieu les dispose en un certain ordre pour ceux qui progressent dans la vie spirituelle.

2. Fixés, ces jours le sont encore, parce que ce n'est pas quand nous voulons que nous pouvons être admis à leur clarté, mais quand Dieu veut bien nous y élever. Parfois, de fait, il nous introduit dans la contemplation de la lumière

Grégoire fait de la contemplation un don de l'Esprit (cf. 1 Co 12, 8-11), à la façon des «vertus des prêcheurs» (*Hom. Eu.* 30, 7).

65, 1. Comparer l'exégèse des «jours» en 9, 2 et 10, 1 (cf. 27, 2; 42, 4-5; 58, 5).

2-4. «Ténèbres de l'humanité» comme en 64, 3. Pas plus que le prophète (*Mor.* 2, 89; *Hom. Ex.* I, 1, 15-16; *Dial.* II, 21, 3-4), le contemplatif ne jouit de son charisme à volonté (cf. *Mor.* 23, 43). Déjà CASSIEN, *Conl.* 4, 5, notait cette liberté déconcertante des interventions de la grâce. — «Long silence»: cf. *Dial.* I, *Prol.* 2.

tione internae lucis excipit, quandoque labi usque ad
perferendas humanitatis tenebras relinquit. Quasi enim
statutis diebus eleuat, quibus amoenitatem internae lucis
15 non iugiter aperit, sed per tempora suae dispositionis
ostendit.

3. Dies ergo nostri sunt, quia in magnis splendoribus
excipimur, cum internae gloriae nobis pulchritudo reue-
latur. Statuti uero dies idcirco nominantur, quia, ut intima
20 luce fruamur, non est nostri conaminis sed diuinae digna-
tionis.

4. Saepe namque diuturno silentio, instantibus supplica-
tionibus, crebris gemitibus illam nobis internae lucis glo-
riam aperiri flagitamus et in eius amoenitate recipi non
25 meremur; saepe nihil tale pro eius desiderio agimus, sed
subito nos diuina gratia praeuenit, ab imo nostrae infirmi-
tatis erigit, in superna rapit et insperantibus nobis gloriam
suae lucis ostendit. Diebus ergo statutis ascendimus, quia
in contemplationem caelestium sublimari non possumus
30 nostro conamine sed diuina dispositione.

5. Ascensus quoque dies sunt, quia, quando illa sublimi
luce non fruimur, in imo sumus, et cum in illius alta
uisione adsumimur, in quam imo iacuissemus ante
adsumptionis nostrae horam cognoscimus. Displicemus
35 nos tunc nobis in quo fuimus, placemus autem in quo
sumus, quia absorpta iam uelut mens amore caelestium,

65, 13 praefendas *m* || 23 gemitibus : gentibus *C^{ac}* || 27 erigat *C^{ac}* ||
et insperantibus : insperantibusque *m* inspirantibusque *v* || 33 quam in
transp. vm || 36 uelut *om. vm*

65, 5. *Adsumimur* se réfère déjà à Mt 17, 1 (cf. § 6 : *Petrus... adsumitur*).
Les irruptions de la lumière d'en haut font sentir au contemplatif sa
misère antérieure : voir *Mor.* 23, 43 (cf. 23, 41). La phrase rappelle

intérieure, et parfois il nous laisse choir dans les ténèbres
humaines dont nous souffrons. Oui, c'est aux jours fixés
par lui qu'il nous élève, puisqu'il ne nous fait pas voir
continuellement la lumière intérieure qui nous charme,
mais nous la montre seulement aux moments où il veut.

3. Ce sont donc là nos «jours», car nous sommes admis
à de grandes illuminations quand se révèle à nous la beauté
qui respandit au-dedans. Mais ces jours sont «fixés», dit le
texte, parce que jouir de la lumière à l'intime de nous-
mêmes, cela ne dépend pas de nos efforts mais du bon
vouloir divin.

4. Souvent, au travers d'un long silence, de supplica-
tions instantes, de gémissements répétés, nous implorons
d'entrer dans le resplendissement de la lumière intérieure,
et nous n'obtenons pas d'être admis à ses délices. Souvent
nous ne faisons rien de tout cela pour l'obtenir, et tout à
coup la grâce divine vient au-devant de nous, elle nous
prend au plus profond de notre faiblesse et nous relève, elle
nous emporte très haut et, au moment où nous l'attendions
le moins, nous fait voir le resplendissement de sa lumière.
C'est donc aux jours fixés que nous montons, car ce n'est
pas par nos propres efforts que nous pouvons accéder à la
contemplation des réalités célestes, mais au gré de Dieu,
selon qu'il en a disposé pour nous.

5. Ces jours sont aussi des montées, car lorsque nous ne
jouissons pas de cette lumière d'en haut, nous restons dans
les bas-fonds, et quand nous sommes élevés à la haute
vision qu'elle procure, nous connaissons à quel point nous
gisions dans les bas-fonds avant d'y être élevés. Alors nous
n'aimons pas notre état antérieur, et nous aimons celui où
nous nous trouvons. Comme absorbée par l'amour des

Dial. I, Prolog. 6 : quantum ipse in infimis iaceam agnosco ; voir aussi Dial. III, 33, 9 (coepi mirari quis essem, quis fuerim). Même thème en III, 180.

dum laetatur luce qua fruitur, cuncta terrena horrore nimio dedignatur.

6. Vnde et beatus Petrus, dum in montem adsumitur,
 40 dum nube lucida obumbratur, dum ei transfigurati saluatoris gloria ostenditur, dicit : *Domine, bonum est nos hic esse.* Nam quia iam dei omnipotentis munere meretur interesse sublimibus, incomparabile illic bonum ineffabiliter diligit, ex cuius pulchritudine cuncta quae transeunt uelut foeda
 45 reprehendit.

66, 1. Sed et quid est quod idem uir de ciuitate sua ascendere dicitur? Quid uero aliud est ciuitas nisi cohabitantium munimentum? Quae autem est haec ciuitas nisi muniti cordis perfecta custodia circumspectionis?
 5 Haec nimirum uelut cohabitantes ciues altis moenibus protegit, quia, dum custodiendis uirtutibus sollerter inuigilat, internam eorum pacem hostis callidus non conturbat.

2. In hac certe ciuitate nos consistere sapiens ille praecipit, qui ait : *Omni custodia serua cor tuum, quia ex ipso uita*
 10 *procedit.* Hinc etiam dominus discipulis praecipit dicens : *Vos autem sedete in ciuitate, donec induamini uirtute ex alto.* In ciuitate quippe sedemus, cum per cotidianam sollicitudinem in internae custodiae defensione requiescimus. In

65, 40-41 gloria saluatoris *transp. vm* || 41 domine *post esse transp. vm*
 66, 1 et *om. vm* || 2 est aliud *transp. vm* || 8 praecipit *vm* || 9 quia :
 quoniam *vm*

65, 41. Mt 17, 4

66, 9. Pr 4, 23 || 11. Lc 24, 49

65, 6. De façon un peu inexacte, Grégoire place la «nuée lumineuse» (Mt 17, 5) avant la vision du Christ transfiguré (17, 1) et le cri de Pierre (17, 4). Blâmé dans *Mor.* 8, 92, ce dernier est approuvé ici et plus loin (II, 139). La scène est encore évoquée en I, 68, 3 et IV, 121; *Mor.* 24, 29.

66, 1. Plus haut (9, 1), la «cité» était l'Écriture sainte, dont les préceptes constituaient les remparts (*munimina*).

biens célestes, enchantée de la lumière dont elle jouit, l'âme prend en dégoût tout ce qui est de la terre et en éprouve une horreur extrême.

6. De là le mot du bienheureux Pierre, lorsqu'il est mené au sommet de la montagne, que la nuée lumineuse le couvre de son ombre et que la gloire du Sauveur transfiguré lui est montrée : «Seigneur, il nous est bon d'être ici.» Admis, par un don du Dieu tout-puissant, à assister à ce spectacle sublime, il aime ineffablement le bien incomparable qu'il rencontre là, et sa beauté lui fait trouver de la laideur à tout ce qui passe.

66, 1. Mais poursuivons. Pourquoi dit-on que cet homme montait «de sa cité»? Une cité, est-ce autre chose qu'une enceinte assurant la défense d'un ensemble d'habitants? Et qu'est-ce que cette cité, sinon la garde parfaite qu'un cœur circonspect monte pour sa propre défense? C'est comme si, de ses hautes murailles, elle protégeait les citoyens qui habitent ensemble : quand elle veille soigneusement à garder les vertus, l'ennemi, si malin soit-il, ne trouble pas la paix intérieure de ce peuple.

2. C'est dans cette cité que le sage nous enjoint de nous tenir, quand il dit : «Surveille ton cœur, garde-le sans relâche, car de là procède la vie.» D'où encore l'injonction du Seigneur à ses disciples : «Restez sans bouger dans la cité, jusqu'à ce que vous ayez reçu la force d'en haut.» Nous restons sans bouger dans la cité, quand une préoccupation chaque jour renouvelée nous tient en repos dans la garde que nous montons au-dedans pour notre défense.

2. On trouve Pr 4, 23 cité comme ici (*quia*) en VI, 55 (même attribution au «sage»); *Mor.* 19, 33 (image de la *ciuitas cordis*); *Reg. Ep.* 11, 1, et avec une variante (*quoniam*) en *Mor.* 1, 49 et 25, 20. Quant à Lc 24, 49, voir I, 97, 1 et IV, 76; *Mor.* 30, 26 (sens «historique»); *Past.* III, 28 (application au ministère sacerdotal).

qua sedentes uirtute induimur ex alto, quia praeparati iam
 15 in habitaculum sancti spiritus per eius gratiam in supernae
 gloriae contemplationem subleuamur.

3. In hoc igitur quod uir Ephrathaeus de ciuitate sua
 ascendere dicitur, quid aliud quam negligentiae nostrae
 culpa indicatur? Nam per contemplationem rimari caelestia
 20 uolumus, qui non solum cordis sed etiam corporis custo-
 diam non habemus. Et quidem saepe indecenter ad-
 picimus, otiosa audimus, superflua loquimur, somnum,
 cibum non ab refectionem corporis habemus sed ad usum
 delectationis; cumque discutere ambigua uolumus, su-
 25 perna conspicerere, tenebras nostras deserere, internae dulce-
 dinis saporem gustare, ab illius secreto tanto dignius
 repellimur, quanto munitionis nostrae fortitudines negle-
 gentius dissipamus. Iamque nobis tanto est ascendere
 difficilius, quanto ad nosmetipsos relapsi in altitudine
 30 custodiae erigere non curauimus cordis munitionem.

4. Ascendat ergo uir, sed de ciuitate sua, ut qui per
 internam contemplationem appetit proficere, exteriores
 sensus ordinet, mentem regat et quasi altis receptus muni-
 tionibus expectet, ubi eum superna inlustratio uisitet. Ad
 35 statutorum quippe dierum ascensum iam paratus inuigilat,
 quia dignus custodia puritatis efficitur, ut saepius diuina
 dignatione uisitetur.

66, 19 indicatur: iudicatur C || 24 cumque: itaque cum *vm* ||
 28 iamque: iam *Cf* || 29 altitudinem *vm* || 30 munitiones *vm* || 31 sed
om. vm || 33 quasi: in *add. m* || 35 iam: qui *add. vm* || 36 quia *om. vm*

66, 3. *Per contemplationem rimari caelestia*: cf. *Mor.* 5, 52 et *Hom. Ex.*
 II, 5, 18 (*rimae contemplationis*); SIDOINE APOLLINAIRE, *Ep.* IV, 2
 (= Claudien), 3: *cum scripturarum caelestium mysteria rimaris*. Sur la
 «garde du cœur et du corps», voir IV, 164, qui évoque le cénacle aux
 portes closes (Jn 20, 19-26; Ac 2, 1-4), équivalent de la «cité» men-
 tionnée ici (Lc 24, 49). La dernière phrase rappelle *Dial.* III, 15, 16: *os*
nostrum... tanto minus exauditur in prece, quanto amplius inquinatur stulta
locutione.

Demeurant là sans bouger, nous recevons la force d'en
 haut, car nous sommes prêts désormais à devenir l'habi-
 tacle du Saint Esprit, et sa grâce vient nous élever à la
 contemplation de la gloire céleste.

3. En disant que l'homme éphratéen monte de sa cité,
 n'est-ce pas notre négligence coupable que l'on dénonce?
 Nous voulons, dans la contemplation, percer les secrets des
 cieus, alors que nous n'assurons pas la garde de notre
 cœur, ni même celle de notre corps. Souvent nous regar-
 dons ce qu'il ne faut pas voir, nous écoutons des propos
 oiseux, nous disons des paroles inutiles, nous prenons
 sommeil et nourriture non pour refaire notre corps mais
 pour le plaisir que nous y trouvons. Et quand nous
 voulons résoudre quelque problème, poser notre regard
 sur quelque réalité supérieure, quitter nos ténèbres, goûter
 la savoureuse douceur au-dedans, nous en sommes tenus
 éloignés, et c'est bien notre faute, puisque nous ruinons
 par notre négligence les fortifications qui assurent notre
 défense. Dès lors, nous avons d'autant plus de peine à
 monter que, en retombant sur nous-mêmes, nous n'avons
 pas pris soin d'élever les murs de notre cœur assez haut
 pour qu'ils le gardent.

4. Qu'il monte donc, cet homme, mais de sa cité. Celui
 qui désire progresser dans la contemplation au-dedans,
 qu'il mette bon ordre à son activité sensorielle au-dehors,
 qu'il gouverne son âme et, comme retranché derrière de
 hautes murailles, qu'il attende en ce lieu la visite de la
 lumière d'en haut. Alors les jours fixés le trouveront éveillé
 et prêt à monter, car en se gardant pur il se rend digne
 d'être plus souvent visité par la grâce divine.

4. «Visites» divines: voir encore IV, 164 (le Christ ressuscité et
 l'Esprit viennent aux disciples dans leur lieu clos). Ici même, *expectet* fait
 penser à Ac 1, 4.

67, 1. Sed dum ascendere dicitur, ascensionis etiam causa memoratur, cum subditur : *Vt adoraret et immolaret domino exercituum in Silo.*

2. Quisquis diuinae contemplationis arce sustollitur, in illa cuncta inluminante luce respicit et quod se mirabiliter terreat et quod ineffabiliter delectet. Nam illa summa visio, ut electae menti se aperit, et inperscrutabilem abyssum iudiciorum dei et bonitatis eius abundantiam misericorditer ostendit, ut uidentem magno pauore deiciat et ingenti gaudio sustollat. Et terrore quidem deicitur, ut staturum mundanae affectionis deserat, et mulcetur gaudio, ut quod praegustare de conditoris bonitate inchoat, ardentius concupiscat.

3. Tunc quippe adoratur, cum considerata illa immensitate omnipotentiae sic conditori submittitur, ut contra spiritalem conuersationem carnalis concupiscentiae impulsibus non leuetur. Adorans autem immolat, quia quo humiliter in diuina ueneratione prosternitur, summae claritatis illius blandimento suauiter refouetur.

4. Adorare igitur ascendenti est diuinae omnipotentiae magna casti timoris ueneratione submitti, immolare uero diuinae lucis suauitate ineffabiliter delectari. Electa enim mens uelut spiritali immolatione deo se consecrat, dum in

67, 5 mirabiliter : admirabiliter *m* || 6 delectat *C* || 11 et *om.* *C* || 12 praegustare *v* || 17 in *om.* *vm* || 21 timoris : amoris *vm* || 23 immolationi *vm*

67, 2. Crainte purifiante et joie engendrant le désir : couple analogue aux deux composantes du moine, *uir unus* (61, 1-6). «L'insondable abîme des jugements de Dieu» fait allusion à Ps 35, 7 (*iudicia tua abyssus multa*) et Rm 11, 33 (*inscrutabilia iudicia eius*), combinés comme en *Mor.* 29, 57. Quant à «l'abondance de sa bonté», cf. Rm 2, 4.

3. Antagonisme de l'esprit et du désir charnel : Ga 5, 17.

4. «Crainte désintéressée» : allusion à Ps 18, 10 (*timor domini castus*),

67, 1. Mais après avoir dit qu'il montait, le texte indique aussi la raison de cette montée en ajoutant : «Pour adorer et immoler au Seigneur des armées à Silo.»

2. Celui que la contemplation divine fait monter sur son haut lieu, aperçoit, dans cette clarté qui illumine tout, un spectacle qui lui cause à la fois une étrange terreur et une indicible jouissance. En effet, quand cette vision suprême se découvre à l'âme, elle lui montre tout ensemble, par un dessein miséricordieux, l'insondable abîme des jugements de Dieu et la profusion de sa bonté. Le voyant est à la fois accablé d'une immense frayeur et soulevé d'une énorme joie. La terreur qui l'abat lui fait perdre son attachement à ce monde, la joie qui l'inonde lui fait désirer plus ardemment la bonté du Créateur dont il commence à avoir l'avant-goût.

3. Alors il adore : considérant l'immensité de la toute-puissance, il se soumet si entièrement au Créateur que les pulsions de la convoitise charnelle ne s'élèveront plus en lui contre le comportement spirituel. En adorant, il immole : plus il se prosterne humblement pour rendre hommage à Dieu, plus il est suavement réconforté par la lumière caressante qui rayonne de là-haut.

4. «Adorer», après être «monté», c'est donc se soumettre à la toute-puissance divine dans un grand acte d'hommage inspiré par la crainte désintéressée. «Immoler», c'est savourer l'ineffable suavité de la lumière divine. En effet, l'âme élue se consacre à Dieu par une sorte d'immolation spirituelle, à l'heure où, exaltée et remplie

selon un texte déjà cité par CYPRIEN, *Test.* 3, 20, et commenté par AUGUSTIN, *En. Ps.* 18, S. I, 10 et II, 10 (cf. *Ep.* 140, 53 et 145, 4), qui pense toutefois à une «crainte d'amour» assez différente du tremblement devant la toute-puissance divine évoqué ici; cf. *Mor.* 34, 40 (même notion que chez Augustin). – Sur l'«immolation» comme embrasement de l'âme, voir 48, 6.

illa ineffabili eleuationis suae laetitia eam ignis diuinae
25 caritatis ardentius inflammat.

5. Dum ergo electi cuiusque studium sub Ephrathaeo
uiro ostenditur, et adorare dicitur et immolare, quia sic
mens electa appetit superna conspiciere, ut in spiritali
uisione proficiens et omnem statum conterat carnalis uitae
30 et plenitudinem capiat aeternae laetitiae. Nam etsi ad hanc
summae contemplationis altitudinem carnalis aliquis non
adsumitur, quantum tamen ad illam spiritalem conuersa-
tionem, in quam illo ascensu contemplationis proficit,
antequam proficiat quodammodo carnalis est. Hoc enim
35 ipsum quasi carnale est, per altitudinem internae uisionis a
corporearum rerum intentione separari non posse.

68, 1. Sed et ut temeritas humanae audaciae conpri-
matur, prius adorare dicitur, postea immolare. Ordinatus
quippe contemplantis ascensus est, si a timore incipiat.
Timor autem ipse quid est aliud quam electae mentis ad
5 diuinam gloriam speculandam transeuntis praeordinata
purgatio? Eo enim purius diuinae lucis radios intueri
merebitur, quo ualidiori timore deiecta uisioni maiestatis
intimae purgatior exhibetur.

2. Sic ergo Ephrathaei huius conuersatio foris nobis
10 ostenditur, ut ad perfectionem tendentibus quid intus
agendum sit rationabiliter demonstratur. Igitur, dum
summae gloriae respergi claritate appetimus, praesumptio-

67, 28 in *om. vm* || 35 internae *om. vm*

68, 1 et *om. vm* || 7 merebatur *m*

67, 5. Seul capable de contemplation, l'homme spirituel reste lui-même relativement charnel, donc voué à un effort perpétuel.

68, 1. Commencer par la crainte : Pr 1, 7 et 9, 10; Ps 110, 10. Celle-ci purifiée : Grégoire le note, à propos des affres de la mort, dans *Mor.* 24, 34, où la joie de la contemplation se joint à la crainte comme ici (cf. *Dial.* IV, 48). *Ordinatus... ascensus* comme en IV, 106.

d'une allégresse ineffable, elle reçoit du feu de l'amour divin une brûlante ardeur qui l'embrase.

5. Ainsi donc, c'est la quête de tout élu qui nous est décrite sous la figure de l'homme éphratéen, quand on nous dit qu'il adore et qu'il immole. L'âme élue cherche à voir les réalités supérieures, de sorte qu'en progressant dans la vision spirituelle, elle en vienne à dépasser toute manière de vivre charnelle et à recevoir en plénitude l'allégresse éternelle. Et sans doute n'est-il pas donné à un homme charnel de s'élever sur ces sommets suprêmes de la contemplation; mais, comparé au progrès qu'il fait dans la vie spirituelle en accédant à la contemplation, son état antérieur, avant qu'il ne se soit mis à progresser, a bien quelque chose de charnel. Il y a quelque chose de charnel, en effet, dans le simple fait de ne pouvoir s'arracher, par l'essor de la vision intérieure, à la vue des choses corporelles.

68, 1. Mais il faut réfréner l'audace téméraire de l'homme; aussi est-il question d'adorer d'abord, puis d'immoler. Pour qui s'élève à la contemplation, en effet, l'ordre normal est de commencer par la crainte. De quelle crainte s'agit-il? De cette purification qui s'impose à l'âme élue quand elle se met à contempler la gloire de Dieu. Ces rayons de la lumière divine, il lui sera donné de les apercevoir d'autant plus nettement qu'elle aura été nettoyée plus à fond, terrassée par une crainte plus puissante, avant d'accéder à la vision glorieuse au-dedans d'elle-même.

2. Si l'on nous décrit le comportement extérieur de cet Éphratéen, c'est pour nous indiquer ce que nous avons à faire spirituellement en notre intérieur, nous qui tendons à la perfection. Si donc nous aspirons à être inondés de la suprême lumière de gloire, commençons par engager notre

nis nostrae ausum in hoc timoris transitu praefigamus, ut quo uenerabilius omnipotentem deum metuimus, eo perspicacius benignitatis eius gloriam uideamus.

3. Cuius etiam timoris magnitudo electae menti aliquando post ostensionem laetae uisionis incutitur. Quod profecto dum fit, non fit ut mentem ad gloriae uisionem purificet, sed ut custodiat ab elatione. Vnde et Petrus et Iacobus et Iohannes prius transformati domini gloriam uiderunt, et deinde incusso eis timore ceciderunt, ne elati perderent, quod humiliter adsumpti uidere meruissent. Aliquando ergo adoratio immolationem praecedit, aliquando immolatio adorationem, sed nimirum diuina dispositione, non nostro conamine.

4. Vir quippe Ephrathaeus, ut prius adoraret et postea immolaret, ascendisse describitur, quia profecto ordinatus profectus est, ut a ueneratione, quae ex pauore diuinae distractionis nascitur, ad speculationem laetae maiestatis efferamur.

69, 1. Diuina tamen clementia electas mentes aliquando sic suae dulcedinis infusione exhilarat, ut eas in timoris magnitudinem non inducat. Vnde et subditur: VENIT ERGO DIES ET IMMOLAVIT HELCHANA.

2. Quid est quod dicit: *Venit dies et immolauit*, et non dixit: «Adorauit et immolauit», nisi quia, ut superius dixi,

68, 14 quo : quae v || deum : dominum *vm* || 21 et *om. vm* || cecidere *vm* || 27 ordinatus profectus : ordo ita perfectus *vm* || 30 efferamur : efferamus v efferantur C

68, 19. Cf. Mt 17, 1-6

68, 3. Plus haut (65, 6), Grégoire a noté que la beauté du Christ transfiguré faisait paraître laid tout ce qui passe. Ici, il relève la crainte qui suit la vision selon Mt 17, 6. Même idée en II, 139, mais fondée sur Mc 9, 5 (*erant enim timore exterriti*). — Les derniers mots rappellent 65, 4 (*non ... nostro conamine sed diuina dispensatione*); cf. 65, 1.

quête audacieuse, présomptueuse, dans ce sombre couloir de la crainte : plus le Dieu tout-puissant nous aura inspiré de vénération et de frayeur sacrée, plus pénétrante sera notre vision de sa gloire et de sa bonté.

3. Cette grande crainte, il arrive aussi parfois qu'elle s'abat sur l'âme élue après que lui a été montrée la vision qui la remplit de joie. Alors la crainte n'a pas pour but de préparer l'âme à la vision de gloire en la purifiant, mais de la préserver de l'orgueil. C'est ainsi que Pierre, Jacques et Jean ont commencé par voir la gloire du Seigneur transfiguré, et ensuite la crainte s'est abattue sur eux et ils sont tombés. C'était pour les empêcher de perdre par orgueil ce qu'il leur avait été donné de voir en toute humilité quand ils furent emmenés sur la hauteur. Parfois donc l'adoration précède l'immolation, et parfois elle la suit, mais toujours en vertu d'une disposition divine, non de nos propres efforts.

4. Quant à l'homme éphratéen, on raconte qu'il monta pour adorer d'abord et immoler ensuite, parce le progrès consiste normalement à éprouver d'abord la révérence qu'inspire la crainte de la sévérité de Dieu, et à être emporté de là vers la contemplation de sa gloire qui nous remplit de bonheur.

69, 1. Cependant, il arrive que la clémence divine réjouisse tellement l'âme des élus, en y versant sa douceur, qu'elle leur épargne cette grande crainte. D'où la suite du texte : UN JOUR VINT, ET ELQANA IMMOLA.

2. Pourquoi dit-il : «Un jour vint, et il immola», et non pas : «Il adora et immola»? Parce que, comme je l'ai dit

4. *Laetae* qualifie l'objet de la vision (*maiestatis*), aussi bien que la vision elle-même (3 : *laetae uisionis*).

69, 2. *Vt superius dixi* renvoie à ce qui précède immédiatement (69, 1), plutôt qu'à 68, 3, où l'absence de crainte avant la vision n'était pas envisagée directement. *Saepe* correspond ainsi à *aliquando* (69, 1).

sic saepe diuina dignatione ad uidendam gloriam intimae claritatis extollimur, ut nulla iudiciorum tunc inmixta consideratione turbemur? Et quamquam sine magna ueneratione omnipotenti deo electa anima numquam adsistat, tamen uelut immolat, non adorat, dum sic illa summi gaudii felicitate fruitur, ut deiectione timoris nulla quatiatur.

3. In hunc quippe affectum peruenerat, quae dicebat :
 15 *Osculetur me osculo oris sui.* Quem timoris affectum praetendit, quae osculari appetit? Hinc etiam de Moyses scriptum est, quia deo loquebatur, sicut solet uir loqui cum amico suo, ut uelut ueniente die hunc scriptura sacra sic immolare ostenderet, ut eum adoratio timoris nulla prostrauisset.
 20

70, 1. Quo in loco etiam hoc notandum uideo, quia, ut adoraret et immolaret, ascendere dicitur, non tamen adorasse et immolauisse, sed ueniente die immolasse. Alii ergo sunt dies, quibus ascendimus ut adoremus et immolemus;
 5 alius ille dies, qui dum uenerit, immolamus.

2. Dum enim nostro conamine in diuinarum rerum meditatione suspendimur, quasi statuti ascensus nostri dies

69, 7 uidendum *vm* || intimae: diuinae *vm* || 8 tunc iudiciorum *transp. vm* || inmixta: inmensa C || 11 immolat: et *add. m* || 14 peruenerat: uenerat *vm* || 17 loqui uir *transp. vm* || 17-18 cum amico suo: ad amicum suum *m* || 18 ut: nam *vm* || 19 ostendit *vm*

70, 1 etiam: *om. vm* || 3 immolauisse: immolasse *vm* || ueniente die sed *transp. vm* || immolasse: solum *add. vm*

69, 15. Ct 1, 1 || 17. Cf. Ex 33, 11

69, 3. L'épouse et Moïse sont pareillement réunis dans *In Cant.* 15, où cependant le second texte est Nb 12, 6-8, remplacé ici par Ex 33, 11. Voir aussi *In Cant.* 18 (Ct 1, 1 comme cri de l'âme qui désire aimer et contempler) et 19. Plus loin (II, 1, 2), on retrouve Ct 1, 1, à la suite de paroles psalmiques introduites par *In hunc... affectum peruenerat qui dicebat.* Dans les cinq citations restantes, le mot de l'épouse est attribué à

plus haut, il arrive souvent que Dieu, dans sa condescendance, nous élève à la vision lumineuse de sa gloire au-dedans de nous, sans qu'aucune considération de ses jugements ne vienne s'y mêler et nous troubler. Et sans doute n'est-ce jamais sans une profonde vénération que l'âme élue se tient devant le Dieu tout-puissant. Mais on peut dire qu'elle immole sans adorer, quand elle goûte ce bonheur de la joie suprême sans ressentir aucune crainte déprimante.

3. C'est à cet état d'âme qu'était parvenue celle qui disait: «Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche.» Quel sentiment de crainte laisse-t-elle paraître? Elle ne désire qu'un baiser. De même, il est écrit de Moïse qu'il parlait à Dieu comme un homme parle avec son ami, comme si la sainte Écriture voulait nous le montrer «immolant, le jour venu», sans s'être prosterné auparavant dans une adoration craintive.

70, 1. Dans ce passage, un autre trait me semble encore à noter: le texte dit que l'homme monta pour adorer et immoler, mais non pas qu'il adora et immola; au lieu de cela, nous dit-on, «le jour venu, il immola.» Ainsi, autres sont les jours où nous montons pour adorer et immoler, autre le jour qui vient et où nous immolons.

2. Quand, en effet, par nos propres efforts, nous tenons très haut notre pensée et réfléchissons aux vérités divines, ce sont en quelque sorte les «jours fixés» où nous

l'Église. — C'est Dieu qui parlait à Moïse, selon Ex 33, 11. Grégoire, qui le note correctement en IV, 119 et 165, dit ici que Moïse parlait à Dieu (de même en *Mor.* 18, 88).

70, 2-3. *Nostro conamine* comme en 65, 3-4. «Grâce divine subite»: même expression, également à propos de la contemplation, en 65, 4. — Déjà, dans *Past.* II, 11 (48 C), le pasteur était invité à la «méditation quotidienne» de l'Écriture. Plus haut (64, 4), Grégoire a aussi parlé d'*usu continuae meditationis.* — Les derniers mots (*non est facultatis nostrae sed bonitatis suae*) rappellent de nouveau 65, 3-4.

sunt, quia quosdam spiritalis luminis radios intuemur, quos dum nos ipsi nobis ordinamus, ab imo nostrae
 10 humanitatis quadam altitudine subleuamur. Sed quia his meditationibus sine gratia diuina nihil agitur, quia nec timorem nobis praeualemus incutere nec diuinae dulcedinis suauitatem exhibere, ascensus quidem dies sunt, in quibus adorare et immolare statuimus, sed tamen in eis nec
 15 adoramus nec immolamus.

3. Dies autem alius uenit et immolamus, quia subita luce gratiae diuinae respersimur et de gloria maiestatis eius ineffabilem percipimus abundantiam delectationis. Hic ergo dies non est illorum aliquis, sed illos sequitur,
 20 quia nimirum, etsi nostra dispositione hanc diuinae gratiae largitatem accipere non ualemus, tamen eam numquam promeremur, nisi omnino curemus, ut meditando cotidie legendo et orando, in his quae possumus spiritalibus claritatibus immoremur. Venisse autem dies dicitur, ut
 25 superna dignatio designetur, quia, cum electas animas uisitatur, non est facultatis nostrae sed bonitatis suae.

1, 4-5 71, 1. Sequitur : DEDITQVE PHENENNAE ET FILIIS ET FILIABVS EIVS PARTES, ANNAE AVTEM DEDIT PARTEM VNAM TRISTIS, QVIA ANNAM DILIGEBAT.

2. Filii namque Phenennae sunt mentis sacrae consilia,
 5 quae per studium pietatis activae uitae succrescunt. Qui nimirum filii cum matre partes accipiunt, cum consilia pietatis ad splendorem supernae gratiae in operum

70, 9 quos dum : quosdam *vm* || 11 diuina gratia *transp. vm* || agitur : et *add. vm* || 18 delectationis : dilectionis *vm* || 20 etsi : si *vm* || 21 ualeamus *vm* || eam : eum *v* || 22 meditando : et meditando et *vm* || 23 orando : et *add. vm*

71, 2 eius *om. vm* || 2-3 unam partem *transp. m*

«montons» : nous prenons pour objet de nos regards certains rayons de lumière spirituelle, nous les disposons nous-mêmes à notre convenance, et ainsi nous nous élevons à une certaine hauteur au-dessus de la bassesse naturelle de l'homme. Mais ces efforts de réflexion n'aboutissent à rien sans la grâce divine : nous n'arrivons ni à concevoir de la crainte, ni à savourer les délices de la douceur divine. Ce sont là les jours de montée, où nous nous proposons d'adorer et d'immoler, mais sans adorer ni immoler en fait.

3. Vient un autre jour, et alors nous immolons : soudain, la lumière de la grâce divine nous inonde, et sa glorieuse majesté nous fait goûter un flot de jouissances inexprimables. Ce jour-là ne fait pas partie des autres jours dont nous parlions. C'est après eux qu'il vient, car, s'il est vrai que nous ne pouvons nous procurer par nous-mêmes ces largesses de la grâce divine, il reste que nous ne les obtenons jamais sans un grand effort quotidien de réflexion, de lecture et d'oraison, qui nous fasse demeurer dans la clarté spirituelle dont nous sommes capables. Quant à la phrase : «Le jour vint», elle indique la condescendance du Très-Haut : quand il visite les âmes élues, nous n'y sommes pour rien, tout relève de sa seule bonté.

71, 1. Suite du texte : ET IL DONNA DES PARTS À PHÉNENNA ET À SES FILS ET FILLES, MAIS À ANNE IL DONNA UNE SEULE PART, NON SANS TRISTESSE CAR IL AIMAIT ANNE. 1, 4-5

2. Les fils de Phénenna sont les projets de l'âme consacrée, engendrés par les préoccupations de la vie active. Ces fils reçoivent des parts avec leur mère, quand, sous l'effet d'une grâce qui resplendit du ciel, les projets

71, 2. L'interprétation morale ne se prête pas, comme l'autre (15, 3), à une distinction entre «fils» et «filles».

bonorum pinguescunt deuotione. Pia etenim mens, quo
 10 sublimius tollitur in diuina contemplatione, eo deuotius se
 extendit in sancta operatione. Partes namque matris huius
 et filiorum praeparationes sanctorum operum sunt.

3. Vnam uero partem Annae tristis exhibet, quia per
 contemplationem, qua superna desiderat, quandiu hac
 15 aerumna temporis impedita superna quae amat non obtinet,
 in solis fletibus pastum refectionis habet. Ieiunam quippe
 se tenet, quotiens se proiectam ab aeternis gaudiis memo-
 rans flere non potest. Partem igitur unam a tristi recipit,
 quia numquam pro uoto reficitur, nisi cum flendo satiatur.

4. Quam ei uir Ephrathaeus tristis tribuit, qui, cum
 20 partem Phenennae tribueret, tristis non fuit, quia uidelicet
 laetatur in praeparatione bonorum operum, qui a supernis
 quae amat quandiu differtur gaudiis, non laetatur. Hanc
 certe partem Annae tribuerat, qui aeternis se intuens
 exclusum bonis loquebatur dicens : *Fuerunt mihi lacrimae*
 25 *meae panes die ac nocte, dum dicitur mihi cotidie : Vbi est deus*
tuus?

72, 1. Sed inchoantis adhuc imperfectio designatur,
 dum Ephrathaei coniux altera alteram affligere et uehe-
 menter angere perhibetur. Perfecto enim cuique eo nequa-
 quam uxorurn pugna committitur, quo firma iam expe-

71, 13 quamdiu : in *add. vm* || 17 recipit : accipit *vm* || 19 qui : quia *C^{ae}*
 || 21 qui a : quia *m*

72, 4 pugna committitur uxorurn *transp. vm*

71, 24. Ps 41, 4

71, 3. *Hac aerumna temporis* rappelle *Dial. IV, 1, 1 (in huius exilii... aerumna)*.

4. *Tristis tribuit... tribueret tristis* : allitérations. La citation (Ps 41, 4) ne revient qu'en *Mor. 3, 14*, dans le même contexte d'élan contemplatif. Le verset précédent (Ps 41, 3) a été cité plus haut (61, 5), et la suite (Ps 41, 6-7) figurera plus bas (75, 1) : cette progression, peut-être due au hasard, souligne en tout cas l'unité du présent commentaire.

charitables s'épanouissent en bonnes œuvres, nourries de dévotion. En effet, plus l'âme charitable s'élève sur les hauteurs de la divine contemplation, plus, sous l'effet de la dévotion, elle étend saintement son activité. Oui, ces parts de la mère et des fils, ce sont les préparatifs des œuvres saintes.

3. A Anne, en revanche, l'homme ne présente qu'une part, et non sans tristesse. C'est que la contemplation, qui lui fait désirer le ciel, ne peut lui obtenir ce ciel bien-aimé, aussi longtemps qu'elle en est empêchée par les afflictions du temps présent, et tant que dure cette privation, elle n'a d'autre nourriture que les pleurs. Et de fait, elle reste à jeûn, chaque fois qu'elle se souvient d'avoir été exilée des joies éternelles et qu'il ne lui est pas possible de pleurer. Elle reçoit donc, de son mari attristé, une seule part, car jamais elle ne mange à sa faim si elle ne se rassasie de pleurs.

4. Cette part, l'homme éphratéen la lui donne avec tristesse, alors qu'il n'était pas triste en donnant sa part à Phénenna. C'est, en effet, une satisfaction que de préparer de bonnes œuvres, quand on n'a pas la satisfaction des joies célestes qu'on aime et qu'il faut attendre. Telle est, pour sûr, la part qu'avait donnée à Anne celui qui se voyait exclu des biens éternels et parlait ainsi : « J'ai eu pour pain mes larmes jour et nuit, quand on me disait chaque jour : Où est ton Dieu? »

72, 1. Mais c'est l'imperfection du débutant que le récit représente en rapportant qu'une des épouses de l'Éphratéen affligeait l'autre et la pressait cruellement. Quand on arrive à la perfection, on n'est plus déchiré par ce conflit d'épouses, car une robuste expérience enseigne à équilibrer

72, 1. Anticipation du lemme, cité seulement en 73, 1. Les premiers mots font écho à 64, 5 (*inchoantis designetur imperfectio*).

5 rientia nouit discrete disponere indigentiam operis et intentionem contemplationis. Nam uelut in pace utramque uxorem possidet, qui nec tempora operis contemplationi deputat, nec contemplationis otia per intentionem operis inquietat.

1, 6 73, 1. AFFLIGEBAT QVOQVE EAM AEMVLA EIVS ET VEHEMENTER ANGEBAT, IN TANTVM VT EXPROBRARET EI, QVOD CONCLVSISET DOMINVS VVLVAM EIVS. Ab aemula Anna affligitur, cum inmoderata intentio boni operis 5 turbat quietem internae uisionis. Affligitur, cum ei illa praepositur, qua esse nobilior comprobatur.

2. Et uehementer angitur, quia electae mentis contemplatio angustatur, dum is qui in contemplatione sublimium esse desiderat, sese in actiuae uitae operibus inmoderatus 10 dilatat. Angere quippe stringere est. Mentis quippe uisio stringitur, cum impedita occupationibus operum in illa internae lucis immensitate nequaquam dilatatur. Et quia hanc uehementer angere dicitur, notandum est, quia etiam boni operis inmoderata sollicitudo contemplationi non 15 parum nocet. Phenenna quippe Annam uehementer angit, quia, dum mens actiuae uitae amori inmoderate inpenditur, ualde difficile est, ut, cum ad disponenda terrena se occupat, in uisionem caelestium potenter surgat.

3. Cui etiam uelut sterili Phenenna exprobrat, quia, dum 20 ex actiua uita bonorum operum fructus cito proferimus et ad internae contemplationis gaudia facile pertingere non

73, 6 qua : quae *vm* || 16 mens dum *transp. vm* || amori *om. vm* || immoderatae *v* || 18 uisione *vm*

73, 2. Le couple *angustari... dilatari* fait penser à *Dial.* II, 35, 6-7, où l'âme du voyant se dilate sous l'effet de la lumière divine, qui lui fait

avec discernement le besoin d'action et l'effort de contemplation. C'est, en quelque sorte, posséder en paix l'une et l'autre épouse, que de ne jamais accorder à la contemplation le temps où il faut agir, ni troubler par l'effort de l'action le loisir nécessaire à la contemplation.

73, 1. EN OUTRE, SA RIVALE L'AFFLIGEAIT ET LA PRES- 1, 6 SAIT CRUELLEMENT, ALLANT JUSQU'À LUI FAIRE HONTE DE CE QUE LE SEIGNEUR LUI AVAIT FERMÉ LE SEIN. Anne est affligée par sa rivale, quand, en voulant bien agir, on fait des efforts exagérés, qui troublent au-dedans la paix du regard. Elle est affligée quand on lui préfère une autre, qu'elle sait être moins noble qu'elle-même.

2. Et elle est cruellement pressée, car la contemplation de l'âme élue est opprimée, quand celui qui désire de sublimes contemplations accorde une place trop large aux œuvres de la vie active. Presser, c'est resserrer. Le regard de l'âme se resserre, quand les œuvres l'occupent au point d'empêcher qu'elle prenne un large essor dans l'immensité de la lumière intérieure. Et puisque, selon le récit, l'autre la presse cruellement, notons que tout souci excessif, même s'il s'agit d'œuvres bonnes, porte un sérieux préjudice à la contemplation. Oui, Phénenna presse cruellement Anne : quand l'âme s'abandonne avec excès à son goût pour la vie active, il lui est très difficile, tout occupée qu'elle est à l'organisation de choses terrestres, de s'élever d'un élan vigoureux à la vision d'objets célestes.

3. En outre, Phénenna fait honte à Anne de sa stérilité : c'est que, dans la vie active, nous avons vite fait de produire des fruits – les bonnes œuvres –, tandis que nous ne pouvons arriver facilement aux joies de la contempla-

paraître étroite toute la création. A la fin, *disponenda terrena* comme en 41, 8-9.

3. La stérilité d'Anne est expliquée comme plus haut (64, 2-6).

ualemus, sterilis ista cernitur, dum rudes de eius fecunditate desperamus.

4. Dum ergo pro fecunditate Phenennam diligimus, Anna affligitur, angitur et sterilitatis opprobrio notatur, quia, dum bonarum actionum sollicitudinem non ea qua debemus discretionem restringimus, puritatem contemplationis tanto nobis difficiliorem reddimus, quanto nobiliorem uitam excellenti studio nequaquam retinemus.

74, 1. Sed qui ad altiora inchoavit ascendere, si fortis est in suo proposito, huiusmodi temptamenta tolerans non desperat. Nam ad ea quae coepit alta contemplationis innititur et de actionis cibo consolari despicit, qui in sola conditoris sui specie delectari concupiuit. Apte itaque subditur : PORRO ANNA FLEBAT ET NON CAPIEBAT CIBVM.

2. In fletu quippe ardens desiderium diuinae contemplationis ostenditur, in dedignatione uero cibi despectus laetitiae transeuntis. Mens enim, quae feruentibus desideriis interna desiderat, dum terrenae laetitiae blandimenta respuit, dum instantibus gemitibus infundi sibi supernae lucis amoenitatem expetit, flet utique et cibum non capit. Hunc namque cibum fastidiebat, qui dicebat : *Renuit consolari anima mea.*

75, 1. Sed qui cibum solatii capere de oblectamento

74, 1 qui : quia *vm* || 4 qui : quae *C* || 5 sui *om. vm* || 9 despectum *vm* || 10 feruentibus : fruentibus *C^{ae}* || 11 blandimentum *vm*

74, 14. Ps 76, 3

74, 1. Le contemplatif « méprise » l'action, comme le renonçant méprise le monde (61, 1-2). Son « désir de jouir uniquement de la vue de son Créateur » rappelle également 61, 1-2. Nous sommes ainsi ramenés au portrait du moine (commentaire de *nir unus*).

2. Le désir de contempler fait pleurer, comme celui du royaume des cieus (*Dial.* III, 34, 2-5).

tion intérieure; celle-ci paraît donc stérile, notre inexpérience nous faisant désespérer de sa fécondité.

4. Aussi aimons-nous Phénenna pour sa fécondité, et Anne est affligée, oppressée, taxée de stérilité infamante, car, si nous ne modérons pas, avec le discernement requis, notre souci de bien agir, il nous devient très difficile de contempler avec pureté, d'autant que nous ne fournissons pas l'effort préférentiel que requiert le maintien de la plus noble des deux vies.

74, 1. Mais quand on s'est mis à monter vers ce but sublime, si l'on apporte de l'énergie à l'entreprise, on supporte ces épreuves sans se décourager. Persévérant, au-delà des débuts, dans l'effort pour atteindre les cimes de la contemplation, on dédaigne la nourriture consolante de l'action, parce qu'on ne désire pas d'autre plaisir que de jouir de la vue de son Créateur. Aussi le texte ajoute-t-il pertinemment : PAR SUITE, ANNE PLEURAIT ET NE PRENAIT PAS DE NOURRITURE.

2. Ces pleurs signifient l'ardent désir de contempler Dieu; le dédain pour la nourriture, le mépris de toute jouissance passagère. En effet, l'âme aux fervents désirs tournés vers le dedans, insensible aux séductions des jouissances terrestres, gémissant et réclamant instamment l'effusion délicieuse de la lumière d'en haut, cette âme-là, c'est clair, verse des pleurs et ne prend pas de nourriture. C'est de cette nourriture qu'était dégoûté celui qui disait : « Mon âme n'a pas voulu être consolée. »

75, 1. Mais l'homme qui dédaigne de prendre une

74, 2-75, 1. Les deux phrases citées (Ps 76, 3-4) se retrouvent, avec un commentaire tout semblable, mais plus long, en *Mor.* 18, 66; voir aussi *Mor.* 7, 75. Ici *renuit* (Gallican) remplace le *negauit* (Romain) des *Mor.* — Sur la dernière citation (Ps 41, 6-7), qui est unique, voir 71, 4 et note.

rerum conditarum dedignatus est, epulas deliciarum suarum quia in solo conditore inuenerit, dicit: *Memor fui dei et delectatus sum*. Ad has profecto epulas flentem 5 coniugem hortabatur, cum diceret: *Quare tristis es, anima mea, et quare conturbas me? Spera in deo, quoniam adhuc confitebor illi, salutare uultus mei et deus meus*.

1, 8 2. Quae nimirum exhortatio hic quoque cognoscitur, quia a uiro suo, cur fleat et quare non comedat et afflictum 10 cor habeat, Anna interrogatur. Quasi dicat: «Cur de non habita contemplationis perfectione contristarit, quam, si rudis non obtines, proficiens obtinebis?»

1, 9 3. Vnde et quae afflicta ab aemula comedere noluit, a uiro cohortata manducauit, quia quae saniori consilio ima 15 despicit, perfectionem contemplationis habet in spe, quam nondum habet in uirtute experientiae. Fere enim deficienti et conlapsae contemplationi spei renouatae gaudium cibis est. Ad uiri ergo sui uocem Anna reficitur, cum contemplationis intentio concussa per temptationem ab eo, qui se 20 amare coeperat, ad spem sui profectus excitatur.

1, 9-11 76, 1. Vnde et sumpto cibo surrexit, omnipotenti domino preces fudit atque ei sexum uirilem, si hunc ab eo accipere mereretur, uouit. Natum filium omnipotenti deo uouet, qui gaudium contemplationis ad fructum mentis 5 expetit, non ad fauorem uanitatis.

75, 10 *anna om. vm* || 20 profectus: perfectus *C^{ae}*

76, 1 et *om. vm* || 2 domino: deo *vm*

75, 3. Ps 76, 4 || 5. Ps 41, 6-7

75, 2. Allusions à 1 S 1, 8, où Grégoire néglige les «dix fils» (cf. 21, 2). «À tes débuts» (*rudis*) comme en 64, 2; 73, 3.

3. *Manducauit* fait allusion à 1 S 1, 9 (*postquam comederat*). *Saniori consilio* comme dans RB 64, 1. *Spei... gaudium*: cf. Rm 12, 12.

nourriture consolante en savourant les choses créées, trouve un festin délicieux en son Créateur et en nul autre, ce qui lui fait dire: «Je me souvins de Dieu, et ce me fut un délice.» C'est à ce festin qu'il invitait son épouse en pleurs, quand il disait: «Pourquoi es-tu triste, ô mon âme, et pourquoi me troubles-tu? Espère en Dieu, car je le louerai encore, lui le salut de ma face et mon Dieu.»

2. Cette invitation, on la retrouve ici: le mari d'Anne 1, 8 lui demande pourquoi elle pleure, pour quelle raison elle ne mange pas et a le cœur endolori. C'est comme s'il disait: «Pourquoi t'attrister de ne pas avoir la contemplation parfaite? Étant à tes débuts, tu n'y arrives pas, mais en progressant tu y arriveras.»

3. Affligée par sa rivale, elle refusait de manger. Invitée 1, 9 par son mari, elle mangea. En effet, l'âme bien avisée, qui méprise à juste titre les réalités inférieures, possède la contemplation parfaite en espérance, sans en avoir encore l'acte et l'expérience. Quand la contemplation en vient presque à défaillir et à s'effondrer, elle trouve un aliment dans la joie de l'espoir qui renaît. A la voix de son époux, Anne se remet donc à manger, quand l'application à contempler, ébranlée par la tentation, reçoit de celui qui commençait à l'aimer une incitation à espérer des progrès.

76, 1. Après avoir donc pris de la nourriture, elle se 1, 9-11 leva, adressa une prière au Seigneur tout-puissant et fit vœu, au cas où elle obtiendrait de lui un enfant mâle, de le lui donner. Il voue au Dieu tout-puissant son fils nouveau-né, celui qui cherche la joie de la contemplation pour le bien de son âme, non pour en tirer vanité.

76, 1. Nouveau résumé (1 S 1, 9-11) tenant lieu de lemme. Seul le «vœu» est glosé (cf. 27, 1-2).

2. Sed bene petentibus in contemplationis desiderio carnales praepositi obsistere uehementer solent. Eo quippe ineptius agere secretiorem uitam appetentes cogitant, quo ipsi uim internae dulcedinis ignorant. Qui, si aliquando in
 10 spirituales subditos uoce asperae inuentionis saeuunt, ab eis humillima ratione sedandi sunt. Nam si se irrationabiliter contra recte agentes erigunt, reuerentia superioris ordinis exigit, ut tunc etiam honorentur, cum modum rationis excedunt.

15 3. Quos sane utrosque, et carnales scilicet praelatos et spirituales subditos, bene Heli et Anna insinuant. Nam cum ille ante postes templi sederet et Anna oraret, os eius Heli obseruauit et eam ebriam uocauit. Sed haec, quae iniurias patienter sustinuit, humilitatem responsi exhibuit cum
 20 ueritate rationis, ancillam se eius asseruit ex multo dolore et moerore loqui, et furentis in se animum non solum sedauit, sed etiam pro consequendo fructu sui desiderii ad orationem conuertit.

77, 1. Sed quia haec ultima ad historiam diximus, non ab re agimus, si in his sacrae historiae uerbis eruditionem
 1, 9-12 nostram paulo subtilius requiramus. Si igitur rerum ordo requiritur, prius manducauit et bibit, dehinc amarum

76, 13 etiam *om. vsm* || 17 templi : domini *add. vsm* || 21 furentem *vsm*

77, 3 igitur : ergo *vsm*

76, 2. Plus haut (23 et 29), Héli désignait le sacerdoce juif. Ici, il représente les supérieurs chrétiens « charnels ». La *uita secretior* est la vie monastique (61, 6). Grégoire pense-t-il à des clercs qui veulent se faire moines (cf. II, 132-133) ou à des moines désireux de solitude (VI, 30-32; cf. *Mor.* 32, 37)? Dans les deux cas, notera-t-il, le consentement des supérieurs est requis. — « L'ordre supérieur » mérite le respect : voir 33, 1.

3. Résume I S 1, 9-10 et 12-17. *Iniurias patienter sustinuit* comme dans RB 4, 30 = RM 3, 35 (cf. CYPRIEN, *Or. dom.* 15).

2. Mais à ces demandes correctes, inspirées par le désir de la contemplation, les supérieurs qui ont une mentalité charnelle ne manquent pas de s'opposer avec force. Ceux qui aspirent à vivre dans la retraite leur semblent agir d'autant plus follement qu'ils ignorent eux-mêmes le puissant attrait de la douceur au-dedans de soi. Si jamais ils s'emportent contre leurs sujets spirituels en leur lançant des réprimandes pleines d'aigreur, ceux-ci doivent les apaiser en donnant leurs raisons avec la plus grande humilité. Même si, en effet, l'opposition qu'ils font à des gens qui agissent bien est déraisonnable, le respect dû à la hiérarchie n'exige pas moins qu'on les honore, alors même qu'ils passent les limites de la raison.

3. Ces deux sortes de personnes — prélats à la mentalité charnelle et sujets spirituels — sont bien représentées par Héli et Anne. Le premier était assis devant la porte du
 1, 9-17 temple et Anne priait. Héli observa sa bouche et la traita de femme ivre. Elle, supportant l'injure avec patience, lui répondit humblement en donnant la raison véritable : elle se déclara sa servante et expliqua que c'était sa profonde douleur, son grand chagrin qui la faisait parler. Elle apaisa ainsi son esprit fâché contre elle. Bien plus, elle le convertit à prier pour qu'elle obtînt ce qu'elle désirait.

77, 1. Nous venons de dire ce que contient le récit, au niveau de l'histoire. Mais il n'est pas hors de propos d'examiner d'un peu plus près les termes de cette histoire sacrée pour y découvrir un enseignement qui nous concerne. Examinons donc l'ordre des événements : 1, 9-12 d'abord elle mange et elle boit, ensuite son âme se remplit

77, 1. Reprise de I S 1, 9-12 (cf. 76, 1 et 3), mettant en évidence plusieurs traits nouveaux.

5 animum habuit, orauit dominum flens largiter, postea uotum uouit et preces multiplicauit.

2. Quid igitur multiplicatio precum Annae nisi illam electorum perfectionem significat, ad quam nos doctor egregius hortatur dicens : *Sine intermissione orate?* Sine
10 intermissione namque orare nisi uir perfectus non potest. Orare enim sine intermissione est per affectum supplicationis conditori semper adsistere, qui autem imperfectionis adhuc infirmitate deprimitur, eo sine intermissione deum non obsecrat, quo in ipso etiam orationis tempore a
15 conspectu eius mentis elabatur uagitate.

3. Bene autem ante precum multiplicationem uotum uouisse sancta mulier dicitur, quia, nisi quis se totum caelibem per propositi rigorem exhibeat, eo saepius ab affectu supplicationis educitur, quo mobilitate mentis in
20 gyrum mundanae intentionis uertitur et in conspectu domini per fortem custodiam non tenetur.

4. Sed et spiritali proposito sese uouere electi mens caelestibus gaudiis poterit, si largiter flere iam nouit, si fletuum largitate supernae dulcedinis saporem gustare iam
25 didicit atque in illius internae refectionis suae gaudio occupata respicere ad terrena fastidit. Apte igitur ante

77, 7 igitur *om. vm* || 10 perfectus uir *transp. vm* || non *om. vm* || 13 eo : et *C^{ac}* || deum : dominum *vm* || 14 quo : qui *C^{ac}* || 15 uagitate : uagatione *vm* || 18 caelibem : caelitem *vm* || 19 supplicationibus *C^{ac}* || 20 intentionis : irritationis *v* || 22 et *om. vm* || 25 internae : maternae *v* || 26 ad *om. vm* || terrena : aeterna *C^{ac}* || apte : aperte *vm*

77, 9. 1 Th 5, 17

77, 2. On commence par la fin (1 S 1, 12), comme dans *Hom. Ex.* II, 5, 8-9. La citation (1 Th 5, 17) est unique; Grégoire ne semble pas se souvenir du commentaire d'AUGUSTIN, *Ep.* 130, 18. Distractions dans l'oraison : cf. *Mor.* 10, 29.

3. Plus haut (76, 1), le «vœu» a été entendu autrement. Ici, *propositi*

d'amertume, elle prie le Seigneur en versant des larmes à profusion, elle prononce un vœu et multiplie ses prières.

2. Quand Anne multiplie ses prières, que représente-t-elle sinon cette perfection des élus à laquelle nous convie le docteur incomparable quand il dit : «Priez sans cesse»? Seul, en effet, l'homme parfait est capable de prière incessante, car prier sans cesse revient à toujours rester en présence du Créateur dans une attitude intérieure de supplication; or, quand on est encore affaibli et déprimé par quelque imperfection, on ne peut implorer Dieu sans cesse, d'autant que, même au moment où on le prie, l'âme s'échappe et divague loin de son regard.

3. Avant de multiplier ses prières, la sainte femme, nous dit-on, prononça un vœu, et cela fort à propos. Si, en effet, on ne se rend pas entièrement céleste, en restant rigoureusement fidèle aux engagements qu'on a pris, on est souvent tiré de ses sentiments suppliants, d'autant que la mobilité de l'âme la jette dans le tourbillon des préoccupations mondaines et l'empêche de rester sous le regard du Seigneur en se surveillant avec énergie.

4. Mais il y a plus. Pour pouvoir se consacrer aux joies célestes en assumant un engagement spirituel, l'âme élue doit savoir verser des larmes à profusion; elle doit avoir appris, par cette profusion de larmes, à savourer le goût de la douceur d'en haut, si bien que, tout absorbée par la joie que lui procure ce repas au-dedans d'elle-même, elle n'ait que dégoût pour les choses de la terre. On comprend donc

rigor rappelle Sulpice Sévère, *Dial.* II, 12 (chasteté sacerdotale de Martin). Dans ce contexte, *caelibem* pourrait, selon son sens premier, signifier «chaste, vierge», mais les emplois ultérieurs du mot (I, 77, 4 et 78, 5; III, 126) montrent qu'il équivaut à *caelitem* («céleste»), forme que lui substituent chaque fois *v* et *m*. *Per rigorem propositi* revient en IV, 65.

4. «Morte au monde» : cf. Ga 2, 19 («mort à la loi») et 6, 14 («crucifié au monde»); Col 3, 3, etc.

uotum suum fleuisse largiter Anna describitur, quia totum sese quis exhibere sic caelibem terrena obliuiscendo non poterit, nisi magnis accensus fletibus in mortuae iam
 30 mundo mentis solatio delectationis intimae recipere suauitatem nouit.

5. Et quia in gaudio animae hoc lacrimarum solatium non recipitur, si se prius non afficit per amaritudinem conpunctionis, et quidquid in se de labenti uiuit laetitia
 35 salubris tristitiae pugione transfigit, Anna amaro animo ante fuisse relata est et sic largiter flere potuisse. Quod bene Salomon insinuat dicens : *Cor, quod nouit amaritudinem animae suae, in gaudio eius non miscetur extraneus*. Extraneus quippe est, qui adhuc de bonis exterioribus intentionem
 40 delectationis habet. Qui certe in gaudio amaricati cordis non recipitur, quia non potest experiri quae sit interna laetitia, nisi qui perfecte contemnere exteriorem curat.

78, 1. Sed notandum adhuc, quia ante ista omnia surrexisse relata est et, antequam surgeret, comedisset et bibisset. Quis est cibus electae animae nisi iuxta ueritatis uocem *omne uerbum quod procedit ex ore dei*? Et quid est ei
 5 surgere, nisi se ad statum supernae intentionis erigere?

2. Ante ergo surrexisse quam amaro animo fuisse dicitur et, antequam surgeret, manducasse et bibisset, quia

77, 28 caelibem : caelitem *vm* || 36 fuisse : fleuisse *vm* || 39 qui : quia *Cf*

78, 4 ex : de *vm*

77, 37. Pr 14, 10

78, 4. Mt 4, 4

77, 5. «Tristesse salutaire» : cf. 2 Co 7, 10. On retrouve Pr 14, 10, avec *miscabitur* (Vulgate), dans *Mor.* 5, 3 et 6, 23; même interprétation qu'ici, mais le second passage comprend que la joie dont se prive l'homme sans conpunction est celle du ciel. «Parfait mépris» du monde extérieur : voir 61, 2.

78, 1. La nourriture de l'âme est la parole de Dieu (Mt 4, 4) : voir

que, avant de prononcer son vœu, Anne nous soit montrée versant des larmes à profusion. Impossible, en effet, d'oublier ainsi tout ce qui est terrestre et de se rendre entièrement céleste, si, à force de pleurer, l'âme n'est point désormais morte au monde et n'a pas appris à recevoir, pour sa consolation, le goût suave qui la délecte à l'intime d'elle-même.

5. En outre, pour recevoir cette consolation des larmes qui fait la joie de l'âme, il faut d'abord s'être imprégné d'une amère conpunction et avoir planté le poignard de la tristesse salutaire dans ce qui respire encore en nous l'euphorie du moment présent. Aussi nous dit-on qu'Anne avait auparavant l'âme pleine d'amertume, et qu'elle fut capable, en conséquence, de pleurer à profusion. Salomon l'a bien dit : «Quand le cœur connaît l'amertume de l'âme, aucun étranger ne se mêle à sa joie.» L'étranger, c'est celui qui cherche encore son plaisir dans les biens extérieurs. Il n'est évidemment pas admis à la joie du cœur plein d'amertume, car seul peut expérimenter l'allégresse intérieure, celui qui a soin de mépriser parfaitement celle du dehors.

78, 1. Notons encore qu'avant tout cela Anne se leva, dit le récit, et avant de se lever, elle mangea et but. La nourriture de l'âme élue, n'est-ce pas, comme dit la Vérité, «toute parole qui sort de la bouche de Dieu»? Et comment se lève-t-elle, sinon en se mettant debout, tournée vers le ciel?

2. On nous dit donc qu'avant d'avoir l'amertume dans l'âme, elle se leva, et avant de se lever, elle mangea et but,

IV, 122. *Surgere* : nouvelle étape, qui ne figurait pas dans l'itinéraire initial (77, 1).

2. Lire l'Écriture pour entretenir le désir du ciel : *Past.* II, 11 (48 C); *Dial.* IV, 49, 2 (cf. 70, 3 et note). Ses sens latents se «mangent» avec effort, ses sens patents se «boivent» sans peine (note sous 25, 2).

electa anima de aerumna uitae praesentis dolere non poterit, si sese ad illa quae in caelestibus perdidit non extendit, et se ad illa summa non eleuat, si ab scripturae sacrae pabulo ieiunat. Vt surgamus ergo manducamus et bibimus, quia tunc ad altitudinem superni amoris erigimur, cum scripturae sacrae profundis et planioribus sensibus roboramur.

15 3. Dehinc si surgamus, amaritudinem cordis adquirimus, quia, dum in superna per amorem ferimur, quae in imo sunt non nobis praebent blandimenta gaudii sed asperitatem afflictionis.

4. Sed iam ab amaro animo ad fletuum fluentia conscendimus, quia, cum iugi ualidaque conpunctione transfigimur, ea mala quae in hac ualle lacrimarum incurrimus, et futura quae timemus, et aeterna bona quae amisimus, flere copiosius ualemus.

25 5. Hinc uero ad uouendorum uotorum secreta procedimus, quia, dum ab omni quod foris libet fletuum nos largitas sepelit, uelut totos effectos caelibes supernis obtutibus ostendit. Et uota uouemus, quibus sic iam aeterna bona placent, ut mens nostra per nulla terrena atque carnalia se inquinat.

30 6. Dehinc profectus nostros precum multiplicatio sequitur, quia eo iam libentius, saepius et instantius aeterna orando quaerimus, quo in solo futurorum bonorum solatio respiramus.

78, 10 ab: a *vm* || 12 tunc: tum *vm* || 26 effectus *v* || caelibes: caelites *vm* || 27 iam *om. vm*

78, 4. Maux présents et futurs, biens perdus: ce sont là trois des quatre causes de conpunction énumérées dans *Mor.* 23, 41, qui ajoute le souvenir des fautes commises. *In hac ualle lacrimarum* (Ps 83, 7) comme en I, 85, 2 et IV, 97 (cf. I, 111, 4; II, 21, 4); les citations de Ps 83, 7

car l'âme élue ne peut ressentir la douleur de la vie présente, si elle n'est tendue vers les biens qu'elle a perdus dans les cieus, et elle ne s'élève pas vers ces sommets, si l'aliment de l'Écriture sainte lui fait défaut. Ainsi, pour nous lever, nous mangeons et nous buvons, car l'amour céleste ne nous met debout, tendus vers ses sommets, qu'à l'heure où nous prenons une nourriture fortifiante dans les sens latents et patents de l'Écriture sainte.

3. Alors, en nous levant, nous acquérons l'amertume du cœur, car blessés d'amour pour les biens supérieurs, nous ne trouvons plus, dans les choses d'ici-bas, l'agrément et la joie, mais le déplaisir et la peine.

4. Mais bientôt nous montons de l'amertume qui remplit l'âme aux pleurs qui coulent à flots: continuellement pénétrés d'une vive conpunction, nous sommes capables de pleurer abondamment sur les maux que nous endurons dans cette vallée de larmes et sur ceux que nous redoutons dans l'au-delà, ainsi que sur les biens que nous avons perdus.

5. De là, nous passons aux vœux que nous prononçons loin des regards, car les pleurs à profusion, en nous séparant, à la façon de morts qu'on a déjà enterrés, de tout plaisir extérieur, nous présentent aux regards d'en haut comme des êtres devenus tout entiers célestes. Et ces vœux, nous les prononçons, parce que nous sommes tellement épris des biens célestes que notre âme ne se salit plus avec rien de terrestre ni de charnel.

6. Alors, les progrès que nous avons faits sont suivis de prières multipliées: nous cherchons dans l'oraison les biens éternels avec complaisance, fréquence et instance, d'autant que la consolation de ces biens à venir est la seule chose qui nous permette de reprendre haleine.

(*Mor.* 30, 64; *Reg. Ep.* 7, 29 et 9, 228; *Hom. Ex.* II, 7, 8) lisent *connalle* et l'entendent de l'humilité comme vertu individuelle.

1, 19 79, 1. Mane autem adorant et in ciuitatem suam reuertuntur. Post multiplicationem precum cum Anna coniuge mane adorare est inter magna uirtutum dona humilitatis uirtutem custodire.

5 2. Et quia in illa sublimi uisione diutius stare non potest anima, quae adhuc ista corruptionis sarcina praegratur, apte in ciuitatem suam reuersi referuntur. Electa enim anima, cum infirmitate praegrante a dei contemplatione repellitur, ut redire in eandem uisionis altitudinem ualeat, 10 debet habere constructa aedificia munitionis, quatenus ad semetipsam relapsa in alto se teneat, unde iterum ad eadem intimae claritatis alta consurgat.

3. Quod et sub typo Hierusalem electae animae per prophetam dicitur : *Sta in excelso et uide incunditatem, quae* 15 *ueniet tibi a deo tuo.* Quasi dicat : « Etsi manere iugiter in alta dei contemplatione non potes, ne usque ad ima deponaris, ut ab altis custodiae tuae turribus ad eum contemplandum sine difficultate conscendere, quem desideras, possis. »

80, 1. In Ramatha quidem ciuitatem suam reuertitur, si, cum a diuinae maiestatis uisione repellitur, in sanctorum angelorum contemplatione retinetur. Sed et cum de ista subtiliori natura, id est angelica, cogitare non praeualet, si 5 ad beatos martyres uel electos alios, qui iam in aeternitate

79, 7 ciuitate sua *v* || enim *om. m* || 11 eandem *vm* || 12 claritatis : caritatis *m* || alta : altitudinem *vm* || 15 a : domino *add. Ct* || alta *om. vm*
80, 3 et *om. vm* || 5 in *om. vm*

79, 14. Ba 5, 5; 4, 36

79, 1. Sur l'omission de 1 S 1, 18, voir note sous 40, 2. « Adorer », c'est s'humilier : 67, 3.

2. Au début, allusion à Sg 9, 15, texte très souvent cité ou sous-jacent. Le mot *ciuitatem* ne figure pas, en réalité, dans le texte commenté (1 S 1, 19; voir plus haut 41, 1). Déjà inséré en 41, 2, il permet ici de revenir sur la garde du cœur (cf. 66, 1-4).

79, 1. Le matin, ils adorent et reviennent à leur cité. 1, 19 Adorer, après avoir multiplié les prières, en compagnie d'Anne son épouse, c'est garder, au milieu des plus grands dons de vertus, la vertu d'humilité.

2. Encore lourde du poids de la corruption, l'âme ne peut rester longtemps à regarder si haut. C'est donc très justement qu'on nous les montre revenant à leur cité. En effet, quand elle est écartée de la contemplation de Dieu par le poids de son infirmité, l'âme élue doit avoir une citadelle bien bâtie, qui lui permette de remonter à la hauteur de ses visions. Ainsi, après qu'elle sera retombée sur elle-même, elle se tiendra encore sur une hauteur, et de là elle s'élèvera de nouveau aux mêmes altitudes où resplendit la lumière intérieure.

3. C'est ce que dit le prophète, s'adressant à l'âme élue sous la figure de Jérusalem : « Tiens-toi sur la hauteur, et regarde la joie qui te viendra du Seigneur ton Dieu. » En d'autres termes : « Si tu n'es pas capable de rester continuellement là-haut à contempler Dieu, au moins ne descends pas au plus bas. Monte la garde sur tes hautes tours : de là tu pourras t'élever sans peine et contempler celui que tu désires. »

80, 1. L'esprit revient à sa cité de Ramatha, quand, écarté de la vision de la divine majesté, il reste à contempler les saints anges. Si même, incapable de penser à la nature subtile des anges, il prend pour objet de sa méditation les bienheureux martyres et les autres élus qui sont déjà entrés

3. Combinaison de Ba 5, 5 et 4, 36, le texte cité se retrouve (avec *Ierusalem surge* et au début) dans l'antienne de communion du II^e dimanche de l'Avent (HESBERT, *Ant. Miss. Sext.* 2).

80, 1. Déjà évoquée par CASSIEN, *Conl.* 1, 8, 3, la contemplation des anges et des saints reparait en III, 121 et IV, 174 (cf. IV, 86); *Mor.* 31, 99; *Dial.* III, 34, 2 (cf. *Hom. Eu.* 30, 10).

recepti sunt, meditando recurrit, quia de perfecta eorum gloria cogitat, nimirum tunc in sua ciuitate recipitur, qui morari in sublimibus prohibetur.

2. Bene autem eadem Ramatha ciuitas sua dicitur, quia
10 quam familiariter diligit, suam esse indubitanter credit. Suam namque hanc ciuitatem esse cognouerat, qui dicebat : *Scimus quia, si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, quod aedificationem habeamus ex deo, domum non manu factam aeternam in caelis.* Hinc iterum dicit : *Hierusalem,*
15 *quae sursum est, mater nostra est.*

3. Sed qui in illa sublimi ciuitate reuerti non potest, redeat nihilominus in ciuitatem suam Ramatha, et qui ab altissima illa deponitur, in istius ecclesiae adhuc in imo peregrinantis sed sublimis uitae fulgore radiantis uisione
20 teneatur. Eo quippe hinc iterum redire ad reuisendum iubar alti uerique luminis poterit, quo eum sensum, quem carnis sarcina ab interna lucis secreto retrahit, usque ad terrae infima non deponit.

1, 20 **81, 1.** Quid est autem quod post dierum circulum Anna concipit et parit, nisi quia gaudium perfectae deuotionis contemplatio ad conditoris pulchritudinem semel eleuata non suscipit? Post dierum ergo circulum concepisse et
5 peperisse dicitur, quia, dum ex consuetudine contemplatio ad superna rapitur, in uisione superni luminis munus

80, 13 quod : quia *vm* || habemus *vm* || 14 factam : sed *add. m* ||
23 infima : infirma *v*

80, 12. 2 Co 5, 1 || 14. Ga 4, 26

80, 2. On trouve 2 Co 5, 1 cité en III, 161; *Dial.* IV, 26, 2, et sept fois dans *Mor.* L'autre citation (Ga 4, 26) ne revient qu'en II, 16, 1 (cf. III, 134; *In Cant.* 38).

3. Passage ambigu. Il semble qu'après s'être identifiée à la Jérusalem d'en haut (2), Ramatha s'en distingue : l'Église d'ici-bas est elle-même assez sublime pour servir à l'âme de « vision consommée » et de « cité ». — *Carnis sarcina* rappelle *corruptionis sarcina* (79, 2; cf. Sg 9, 15).

dans l'éternité, cette pensée de leur gloire parfaite le fait aussi, sans nul doute, rentrer dans sa cité, empêché qu'il est de s'attarder sur les sommets.

2. Ramatha, dit le texte, est sa cité. C'est tout à fait exact, car elle lui est familière et il l'aime, donc il la tient pour sienne sans hésiter. Il avait compris que cette cité était la sienne, celui qui disait : « Nous savons que, si la demeure terrestre où nous habitons vient à s'effondrer, nous avons un édifice qui nous vient de Dieu, une demeure non faite de main d'homme, éternelle, dans les cieus. » Et il dit encore : « La Jérusalem d'en haut est notre mère. »

3. Mais si notre homme ne peut revenir à cette cité d'en haut, qu'il retourne tout de même à sa cité de Ramatha. S'il doit descendre des hauteurs suprêmes de la première, qu'il se tienne dans la vision de l'Église qui pérégrine encore ici-bas mais rayonne de tout l'éclat d'une vie sublime. De là, il pourra revenir et voir resplendir à nouveau la vraie lumière qui brille sur les hauteurs, d'autant que son intelligence, arrachée par le poids de la chair à la retraite où se voit la lumière intérieure, ne sera pas pour cela descendue jusqu'aux bas-fonds de la terre.

81, 1. Après un cycle de jours, Anne conçoit et
1, 20 enfante : qu'est-ce à dire, sinon que la contemplation ne goûte pas d'emblée la joie de la parfaite dévotion, dès la première ascension qu'il lui est donné de faire vers la beauté de son Créateur? C'est après un cycle de jours, nous dit-on, qu'elle conçut et enfanta, car c'est seulement quand la contemplant on a pris l'habitude d'être ravie au ciel qu'elle reçoit, dans la vision de la lumière céleste, le don

81, 1. « Concevoir », c'est trouver de la joie à contempler Dieu : II, 1, 1. Cette joie tarde à venir : 64, 3. — Sur le « cycle de jours », voir 42, 4. A la fin, *dispensatinae* peut signifier « provisoire, passagère » (IV, 34 : *dispensatoria, non mansura*) ou « en vue d'éduquer l'âme » (VI, 57 : *dispensatiue, id est propter aliud*).

excipit desideratae fecunditatis. Circulus namque dierum est infusio diuinae lucis. Quae profecto in suo ambitu diebus pluribus cingitur, dum una sua claritate mentem irradiat, sed sui splendoris radios per uices dispensatiuae manifestationis ei insinuat, quousque perfectius gaudium de ampliori manifestatione comprehendat.

2. Vel certe post dierum circulum Anna concepit, quia nimirum, quandiu mentis aciem contemplationis ruditas in gyrum mutabilitatis concutit, ipsa mens ad percipiendum plenum internae maiestatis gaudium non adsurgit. Velut enim in quodam circulo dies transeunt, cum mens inchoantis in contemplationis se culmen eleuat, sed uix respecti iubar luminis eam adhuc rotantem ac discurrentem fixam in sua luce non seruat. Post dierum ergo circulum concipit, quia prius a mutationis suae uertigine in standi robur anima ducitur et, cum stare fixa ex usu in contemplatione didicerit, gaudium perfectae deuotionis in fructu suae fecunditatis apprehendit.

3. Quod etiam conceptum parit, quando proximis ad gloriam supernae maiestatis innotescit.

82, 1. Natus uero puer in tribus uitulis ad tabernaculum ducitur, quia de largitate spiritalis muneris gratias referre debemus summae trinitati. De quibus uitulis dominum obsecrans propheta dicit : *Omnem aufer iniquitatem et accipe bonum, et reddemus uitulos labiorum nostrorum*. Quasi dicat :

81, 7 excipit : accipit *vm* || 13 concipit *vm* || 18 uix : per *add. vm* || 20 non *om. vmt* || 21 instandi *v*

82, 4. Os 14, 3

81, 2. In *gyrum* comme en 77, 3. Cf. III, 170 : la «roue» comme symbole du changement.

3. «Enfanter», c'est ouvrir son cœur à autrui : II, 1, 1 ; III, 68.

82, 1. Longue omission (I S 1, 20-23), qui justifie le qualificatif de «sommaire» donné plus loin (84, 1) à ce commentaire moral. La citation

tant désiré de la fécondité. Le cycle de jours, en effet, c'est l'infusion de la lumière divine. Celle-ci a autour d'elle une couronne de jours multiples, puisque, tout en éclairant l'esprit d'une seule et même clarté, elle y introduit ses rayons lumineux un à un, en se manifestant à lui graduellement, jusqu'à ce qu'une manifestation plus ample le comble d'une joie plus parfaite.

2. Autre explication : c'est après le cycle des jours qu'Anne a conçu, car aussi longtemps que l'inexpérience du contemplatif imprime au regard de son esprit le mouvement gyrotoire des pensées changeantes, l'esprit ne s'élève pas à la pleine perception de la joie que la majesté de Dieu répand au-dedans de lui. Les jours passent comme en un mouvement circulaire, quand l'esprit du débutant se hausse sur un sommet où il contemple, mais la lueur splendide qu'il aperçoit un instant ne réussit pas à le retenir et à le fixer dans son aire lumineuse, parce qu'il ne cesse de rouler de tous côtés. C'est donc après le cycle des jours qu'Anne conçoit, car l'âme commence par passer du tourbillon de ses pensées changeantes à un état de force et de stabilité, et quand l'habitude lui a appris à rester en contemplation sans bouger, elle obtient le fruit dont elle est féconde : la joie d'une parfaite dévotion.

3. Et ce qu'elle a conçu, elle le met au monde, en le faisant connaître à son prochain pour la gloire de la divine majesté.

82, 1. Une fois l'enfant né, on l'amène à la Tente avec trois veaux, car nous devons rendre grâce à la divine Trinité pour le don spirituel qu'elle nous a octroyé. Ce sont là les veaux dont parle le prophète quand il supplie le Seigneur : «Ôte-nous toutes nos iniquités, reçois ce qui est bon, et nous rendrons les veaux de nos lèvres.» Autrement

(Os 14, 3) est unique. *Sacrificia laudis* : Ps 49, 14 et 23 ; 106, 22.

«Pro largitate munerum reddemus sacrificia laudis per obsequium labiorum.»

2. In domum uero domini puer offerendus adducitur, cum sacrae mentis profectus sanctae ecclesiae doctoribus
10 reuelatur, ut, dum conlatione sapientum discutitur, fraude hostis callidi nequaquam maculetur. Potest et domus domini aeternam patriam designare. De hac quippe psalmista exultans dicit : *Beati qui habitant in domo tua, domine : in saeculum saeculi laudabunt te.* In domum domini puer addu-
15 citur, cum electa mens in alta sustollitur, et de omni quod spiritualiter proficit omnipotenti deo grates referre satagit, a quo profectus sui sibi inpena munera recognoscit.

3. Bene autem unus uitululus immolatur, cum tres delati referantur, quia, etsi personarum trinitas confessione fide-
20 lium in diuinis laudibus canitur, earundem personarum inseparabilis unitas praedicatur.

4. Sed qualis aut quanta sit laus, si deuota non sit? Apte itaque tribus uitululis totidem farinae modii coniunguntur, ut de eo quod in dei laudibus ore dicimus, per deuotionem
25 satiemur. Nam sine farina uitululum offert, qui in dei laudibus uerba quidem edit, sed mente uaga ad ea quae loquitur non intendit. Sed si uerba dei laudando uel orando proferentes hilarescimus, dum intellegentiae miscemus gaudium, illius uini, quod laetificat cor hominis,
30 amphoram farinae sociamus.

82, 8 offerendus : afferendus v || 14 saecula saeculorum um ||
16 grates : gratias um

82, 13. Ps 83, 5

82, 2. Se soumettre à l'examen de l'Église : idée reprise plus loin (8); cf. IV, 157 et 187-188. La citation (Ps 83, 5) revient en II, 21, 8; *Hom. Ez.* I, 9, 34. *Grates* : voir note critique.

4. *Mente uaga* comme dans *Dial.* II, 4, 1. La louange et l'oraison utilisent les «paroles de Dieu» : allusion à la psalmodie. Le vin réjouit le cœur de l'homme : Ps 103, 15 (non cité ailleurs).

dit : «Pour les dons que tu nous a octroyés, nous rendrons des sacrifices de louange, l'hommage de nos lèvres.»

2. On amène l'enfant pour l'offrir à la maison du Seigneur, quand on révèle le progrès accompli par l'âme consacrée à ceux qui enseignent la sainte Église, afin qu'en conférant avec ces sages et en soumettant ce progrès à leur examen, on évite toute illusion de l'astucieux ennemi qui pourrait venir le souiller. La maison du Seigneur peut aussi désigner l'éternelle patrie, dont le psalmiste dit, dans sa joie exultante : «Heureux ceux qui habitent en ta maison, Seigneur. Dans les siècles des siècles ils te loueront.» On amène l'enfant à la maison du Seigneur, quand l'âme élue est emportée vers le ciel et qu'elle n'a cesse de rendre grâce au Dieu tout-puissant pour les progrès spirituels qu'elle a faits, en reconnaissant que c'est lui qui lui a donné de les accomplir.

3. Un seul veau est immolé, alors que trois, selon le récit, ont été amenés. C'est juste : en chantant les louanges de Dieu, les fidèles confessent une Trinité de Personnes, mais ils n'en proclament pas moins que celles-ci sont indivisible Unité.

4. Cependant, que serait et que vaudrait la louange sans la dévotion? Il est donc tout à fait convenable qu'aux trois veaux s'ajoutent des boisseaux de farine en nombre égal. Ainsi, ce que notre bouche dit à la louange de Dieu nous rassasie en même temps par la dévotion. Au contraire, c'est offrir le veau sans farine que de proférer des paroles à la louange de Dieu, tout en divagant mentalement et sans faire attention à ce qu'on dit. Si, d'autre part, à prononcer les paroles de Dieu pour le louer ou le prier, nous éprouvons un joyeux contentement, en mêlant cette joie à l'intelligence de ce que nous disons, nous joignons à la farine une amphore de ce vin qui réjouit le cœur de l'homme.

5. Hoc profecto insinuat, qui exoptans ait : *Benedicat nos deus, deus noster, benedicat nos deus, et metuant eum omnes fines terrae*. Quasi tres uitulos ad tabernaculum duxit, qui deum laudans diuinitatis eius nomen repetendo personarum proprietates exposuit. Sed cum *metuant* non « eos » sed *eum* dixit, profecto qui tres adduxit uitulos, unum immolauit.

6. Et quia farinam uitulis et farinae uinum miscuit, gloriatur dicens : *Ad ipsum ore meo clamauit et exultauit sub lingua mea*. Dum enim clamauit, quasi ad immolandum sacrificii uitulum duxit; sed sub lingua sua exultare non posset, si alta precis suae uerba non intellexeret. Cum clamauit ergo, intellexit quae clamauit et exultauit : in oblatione omnipotentis dei non solum uitulum habuit sed etiam farinae modios et amphoram uini. Igitur uitulus, farina et uinum laus est dei, intellectus laudis et laetitia deuotae mentis.

7. Cur autem et modium et amphora in dei oblatione nominatur, nisi quia mensurae sunt nomina? Hoc etiam quid spiritaliter indicet, Paulus exponit dicens : *Vnusquisque proprium donum habet ex deo, unus quidem sic, alius uero sic*. Hinc ueritas dicit : *Mensuram bonam et confertam et coagitatam dabunt in sinum uestrum*. Hanc nobis mensuram custodire

82, 42 et : cum *add. mt* || 47 et¹ *om. vm* || modius *m* || 48 nominantur *vm* || 50 proprium *om. v* || 51 coagitatam : et supereffluentem *add. m*

82, 31. Ps 66, 7-8 || 38. Ps 65, 17 || 49. 1 Co 7, 7 || 51. Lc 6, 38

82, 5. Exégèse trinitaire de Ps 66, 7-8 comme dans *Mor.* 29, 70; *Hom. Ez.* II, 4, 7. On ne la trouve pas dans les commentaires d'Augustin et de Cassiodore, mais ce dernier fait une remarque analogue sur Ps 32, 6 : *ut in tribus personis... intellegeres unitatem, « eius » dixit non « eorum »* (CC 97 p. 287). Cf. ARNOBE, *Comm. in Ps. 66* : *Ter deus dictus, unus in trinitate nominatus*.

6. La citation (Ps 65, 17) est unique. A la fin, *deuotae* se rapporte à la joie (vin), non à l'attention (farine) comme plus haut (4).

5. Voilà bien ce que laisse entendre l'auteur de cette prière : « Que Dieu, notre Dieu nous bénisse, que Dieu nous bénisse; et que tous les confins de la terre le craignent. » Voyez-le qui amène trois veaux à la Tente : en louant Dieu, il répète son nom divin et manifeste ainsi la distinction des Personnes. Mais en disant : « Qu'ils le craignent », et non : « Qu'ils les craignent », il immole un seul veau après en avoir amené trois.

6. Puis joignant aux veaux la farine, et à la farine le vin, il s'en fait gloire en disant : « Vers lui, de ma bouche est montée une clameur, et sous ma langue, c'était l'exultation. » La clameur qu'il a poussée, c'était comme le veau du sacrifice, amené pour être immolé. Mais pour pouvoir ressentir l'exultation sous sa langue, il a dû comprendre les paroles sublimes de sa prière. Ainsi, en poussant sa clameur, il a compris ce qu'il clamait et exulté : il a mis, dans son offrande au Dieu tout-puissant, non seulement le veau, mais encore les mesures de farine et l'amphore de vin. Le veau, la farine et le vin, c'est donc la louange de Dieu, l'intelligence de cette louange et la joie de la dévotion dans l'âme.

7. Quant au boisseau et à l'amphore, pourquoi les mentionner à propos de cette offrande faite à Dieu, sinon parce que ce sont des noms de mesure? Ce que cela signifie spirituellement, Paul l'explique quand il dit : « Chacun tient de Dieu un don particulier, l'un tel don, l'autre tel autre. » D'où le mot de la Vérité : « On versera dans le pli de votre vêtement une bonne mesure, bien pleine, bien tassée. » C'est cette mesure que la sainte Écriture nous enjoint de

7. *Modium* est neutre, après *modii* (4) et *modios* (6) au masculin (cf. 51, 5-7 : masculin). La première citation (1 Co 7, 7) revient seulement en VI, 29. La seconde (Lc 6, 38) est unique. La dernière (Si 13, 2) revient en IV, 70 dans le même texte pré-vulgate.

sacra scriptura praecipit dicens : *Supra te onus ne leuaueris.*

8. Sed electae animae ualde cauendum est, ut haec tria
 55 omnipotenti deo ardore piae deuotionis offerat et studio
 manifestae ueritatis. Vnde et eidem Annae filius sacerdoti
 oblatus asseritur. Quod profecto et nos agimus, si, cum in
 sancta conuersatione proficimus, cum fecundis iam men-
 60 tibus spiritalium gaudiorum fructum proferimus, ad prae-
 latorum nostrorum examen ducimus omne quod in nobis
 ex superna contemplatione generatur.

83, 1. Et quia electi uiri inter dona sublimia humilitatis
 1, 28 suae bonum non deserunt, sequitur : ET ADORAVERUNT IBI
 DOMINVM. In domo domini dominum adorant, qui et alta
 mente in supernae patriae contemplationem se eleuat, sed
 5 per humilitatem omnipotenti deo substernitur, ex omni
 quod in uirtute spiritus tam sublimiter eleuatur.

84, 1. Haec non ex ordine sed summatim ad historiam
 siue moralem intellegentiam exponendo perstrinximus,
 ut uerba spiritalis cantici, quod subsequitur, secundum
 typicam explanationem paulo latius indagemus.

82, 53 praecipit *m* || 56 eidem : eiusdem *vm*

83, 3-4 adorant... eleuant *vm* || 5 substernuntur *vm* || 5-6 ex omni
 quod : et omni corde *m* || 6 eleuantur *vm*

84, 4 typicam : moralem typicamque *vm*

82, 53. Si 13, 2

82, 8. Retour au contrôle des supérieurs (82, 2). Noter le « nous ».

83, 1. Longue omission (1 S 1, 26-27) comme plus haut (voir 82, 1 et note). L'adoration est humilité : 10, 3 ; 79, 1. Après une quadruple allitération (*domo domini dominum adorant*), Grégoire écrit *et...* *sed* au lieu de *et... et*.

garder quand elle dit : « Ne soulève pas un poids trop lourd pour toi. »

8. Mais l'âme élue doit prendre bien garde d'offrir ces trois choses au Dieu tout-puissant avec l'ardeur d'une sainte dévotion et le souci de se faire connaître telle qu'elle est. C'est pourquoi on nous dit qu'Anne offrit son enfant au prêtre. Cela, nous le faisons à notre tour, si, après avoir fait des progrès dans la sainteté, obtenu la fécondité de l'âme et produit le fruit des joies spirituelles, nous soumettons à l'examen de nos supérieurs tout ce que la contemplation céleste a engendré en nous.

83, 1. Même comblés de dons sublimes, les élus n'abandonnent pas l'humilité qui leur est si bonne. Aussi le texte ajoute-t-il : ET LÀ, ILS ADORÈRENT LE SEIGNEUR. Dans la 1, 28 maison du Seigneur on adore le Seigneur, quand l'âme s'élève très haut dans la contemplation de la patrie céleste, mais se prosterne en toute humilité devant le Dieu tout-puissant, à raison même de l'élévation si sublime qui lui a été accordée par l'Esprit.

84, 1. Nous avons donc achevé de parcourir cette section en la commentant au sens historique ou moral, non de façon continue mais sommairement. Ainsi nous pourrions nous étendre un peu plus sur le texte du cantique spirituel qui vient ensuite et que nous allons chercher à expliquer du point de vue figuratif.

84, 1. *Summatim* : note précédente. Comme dans *Praef.* 8, l'« histoire » se confond avec le sens moral. En 60, 1, *historia* désignait simplement le texte, susceptible de l'une ou l'autre interprétation (cf. *Praef.* 5, 1 : « historique » = littéral).

28-2, 1 85, 1. Sequitur : ET ORAVIT ANNA ET AIT : EXULTAVIT
COR MEVM IN DOMINO. In Annae persona sanctae ecclesiae
typum latere ostendimus. Quae nimirum nato iam puero in
domino exultare se perhibet, quia de eo quod ad fidem
5 redemptoris gentilem populum traxit, uane non tumuit,
sed in eo laetitiae suae intentionem tenuit, a quo fecunditatis
suae dona suscepit.

2. Quibus nimirum uerbis sic laetitiae suae situm
indicat, ut causam pariter eiusdem exultationis ostendat.
10 Sterilis quidem fleuit, pariens exultauit, ut sanctae ecclesiae
mores portenderet, quae se in hanc uallem lacrimarum a
paradisi gaudiis proiectam dolet, sed pro lucrands animabus
exilii sui aerumnas patienter sustinet. In hoc tantum
exultare consuevit, si in aerumna temporis qua premitur,
15 per fecunditatis eius gloriam multiplicatis electis caelestis
patriae damna reparentur. Dicit ergo : *Exultauit cor meum in
domino*, quia fructum sui propositi consecuta est.

3. Quo in loco notandum quia hoc quod glorians
loquitur, orasse perhibetur. Nam praemissum est : *Et*
20 *orauit Anna et ait : Exultauit cor meum in domino*. Quae
autem nihil a deo petere flagitando cognoscitur, cur
orasse perhibetur? Sed quia hoc futurum esse per prophetae
spiritum sancta mulier nouerat et id fieri uehementer
optabat, et exultando loquitur et orando. Exultabat
25 quidem certitudine futurorum, uehementer exoptans id
fieri, quod nouerat reuelatione sacramenti.

4. Sancta quoque ecclesia, cum diuina beneficia amando

85, 1 sequitur *om. vm* || 3 latere : iam *add. vm* || 9 exultationis eiusdem
transp. vm || 15 eius : suae *vm* || 17 fructus *m* || 18 notandum : est *add. vm*
|| 22 quia : si *Cf* || 24 optat *m* || 25 id *om. vm* || 27 cum : inde *vm*

85, 1. Renvoi à 8, 1 (Anne représente l'Église).

2. In hanc uallem lacrimarum (Ps 83, 7) : voir 78, 4 et note. L'évocation de l'exil d'ici-bas rappelle *Dial.* IV, 1, 1 (cf. *In Cant.* 1). «Patience» de l'Église en ce monde, en vue de «réparer» les pertes de l'autre : 44, 2-3.

Deuxième section : sens typique.

85, 1. Suite du texte : ET ANNE FIT CETTE PRIÈRE : 1, 28-2, 1
MON CŒUR EXULTE DANS LE SEIGNEUR. Sous le personnage d'Anne, nous l'avons montré, se cache la figure de la sainte Église. Une fois l'enfant né, elle exulte dans le Seigneur, déclare-t-elle, parce que, pour avoir amené le peuple des païens à croire au Rédempteur, elle n'éprouve pas de vanité ni d'enflure, mais elle met sa joie en un autre, tournée vers celui qui lui a donné d'être féconde.

2. Ces mots indiquent en effet le lieu de sa joie, mais révèlent en même temps la cause de cette exultation. Stérile, elle a pleuré; accouchée, elle exulte. C'est le portrait de la sainte Église qu'elle trace ainsi par avance : privée des joies du paradis, reléguée en cette vallée de larmes, celle-ci gémit sur son sort, mais pour gagner les âmes elle supporte son douloureux exil avec patience. Une seule chose la fait exulter, au milieu des douleurs du temps présent qui l'assiègent : voir, grâce à sa glorieuse fécondité, les élus se multiplier, et se réparer les pertes subies par la patrie céleste. Elle dit donc : «Mon cœur exulte dans le Seigneur», car elle a obtenu le résultat qu'elle se proposait.

3. Notons ici qu'on nous dit que ces fières paroles furent prononcées par elle dans une prière. La phrase d'introduction dit en effet : «Et Anne fit cette prière : Mon cœur exulte dans le Seigneur.» Or on ne la voit présenter à Dieu aucune demande. Pourquoi le texte dit-il donc qu'elle fit une prière? Mais la sainte femme savait, par l'esprit de prophétie, que cela se réaliserait dans l'avenir, et elle le souhaitait passionnément. Dès lors, sa parole est bien, tout ensemble, exultation et prière. Ce qui la faisait exulter, c'était la certitude de ce qui allait s'accomplir, et elle souhaitait avec passion cet accomplissement du mystère dont elle avait eu connaissance par une révélation.

4. Il en va de même pour la sainte Église : quand, avec

et uenerando recolit, et praedicat et orat, quia nimirum id foris loquendo exequitur, quod intus miro desiderio fieri cupit et factum magna deuotione ueneratur.

5. Dicit ergo : *Exultauit cor meum in domino*, quia munera, quae ad aeternae laetitiae fructum accipit, ad temporale gaudium non conuertit.

2, 1 **86, 1.** Sequitur : EXALTATVM EST CORNU MEVM IN DEO MEO. Quid est cornu Annae nisi potestas sanctae ecclesiae? Quod profecto cornu tunc se mirabiliter extulit, cum dei filius per adsumptam humanitatem naturae nostrae se participem fecit. In eo igitur cornu sanctae ecclesiae exaltatum est, in quo humana natura iam splendet supra angelos eleuata.

2. Sed in eo quod hunc deum suum et salutarem sancta ecclesia singulariter asserit, synagogae repulsionem latenter ostendit. In deo igitur salutari nostro exaltatum est cornu nostrum, quia sublimitas ecclesiasticae potestatis in humanitate nobis erecta est redemptoris. Vnde et de eodem redemptore per Zachariam dicitur : *Erexit cornu salutis nobis in domo Dauid pueri sui, sicut locutus est per os sanctorum suorum prophetarum.*

3. Et quia exaltatum cornu suum refert, latenter indicat, quia ante cornu habuerat, quod exaltatum non erat. Sancta

85, 28 et² om. *vm*

86, 3 mirabiliter se *transp. vm* || 4-5 participem se *transp. vm* || 8 eo : hoc *vm* || 14-15 prophetarum suorum *transp. vm* || 16 et om. *m*

86, 13. Lc 1, 69-70

85, 5. Après le commentaire d'*orauit* (3-4), on revient aux premiers mots du cantique, entendus comme proclamant une intention pure (1).

86, 1. L'humanité, par le Christ, surpasse les anges : cf. 5, 1. Plus loin (111, 4), Grégoire parlera seulement d'«égalité».

2. *Salutarem* anticipe la suite du verset, citée plus bas (88, 1), et *in*

amour et vénération, elle fait mémoire des bienfaits de Dieu, son langage est tout ensemble une prédication et une prière. Ce que sa parole exprime au-dehors, elle éprouve au-dedans un désir étonnant de le voir se réaliser, et elle en salue la réalisation avec une dévotion débordante.

5. Elle dit donc : «Mon cœur exulte dans le Seigneur», parce que les dons qu'elle reçoit en vue d'une moisson de joie éternelle, elle se garde de les changer en satisfaction temporelle.

86, 1. Suite du texte : MA CORNE S'EST EXALTÉE EN MON DIEU. La corne d'Anne, n'est-ce pas la puissance de la sainte Église? Elle a étonnamment poussé, cette corne, quand le Fils de Dieu, assumant l'humanité, a pris sa part de notre nature. C'est en lui que la corne de la sainte Église s'est exaltée, car en lui, dès à présent, la nature humaine respandit de cette dignité supérieure aux anges où il l'a élevée.

2. Mais en proclamant qu'il est *son* Dieu et *son* salut à un titre spécial, la sainte Église indique implicitement le rejet de la Synagogue. En Dieu, notre salut, notre corne s'est donc exaltée, car le pouvoir de l'Église s'est élevé pour nous à une hauteur sublime dans l'humanité du Rédempteur. D'où le mot prononcé par Zacharie au sujet de ce dernier : «Il a élevé pour nous une corne de salut dans la maison de David, son serviteur, comme il l'avait dit par la bouche de ses saints prophètes.»

3. En déclarant que sa corne est exaltée, elle montre implicitement qu'elle avait une corne auparavant, mais que celle-ci n'était pas exaltée. De fait, la sainte Église a eu sa

deo... salutari nostro, qui sera répété (5), fait écho à Lc 1, 47. On retrouve *sublimitas ecclesiasticae potestatis* en VI, 99, où Grégoire cite comme ici Lc 1, 69. Ce texte évangélique ne revient pas ailleurs.

3. Au rejet de la Synagogue (2) se joint le dépassement de l'Ancien Testament.

quippe ecclesia ante redemptoris aduentum cornu habuit, quia in patriarchis et prophetis tam recte uiuendi ordinem
 20 quam delinquentes corrigendi potestatem diuinitus accepit. Sed tamen cornu exaltatum non habuit, quia, etsi uiuere iuste poterat, tamen ad paradisi gaudia sine redemptoris praesentia redire non poterat.

4. Nunc ergo sanctae ecclesiae cornu exaltatum est, quia
 25 iam mundi redemptorem uenientem recepimus, per cuius gratiam non solum recte possumus uiuere, sed et ad paradisi gaudia transire, quia ille iam pro nobis mortuus resurrexit, in cuius morte mors obiit et paradisos se eius fidelibus reserauit.

30 5. Exaltatum ergo est cornu nostrum in deo nostro, quia effusa iam gratia sancti spiritus in electorum multitudine inpressam redemptoris imaginem uidemus, dum qui terrena omnia respuunt, carnis uoluptates fugiunt, propria derelinquunt, tanto altiori potestate radiant, quanto haec
 35 tanta uirtutis insignia in ueterum multitudine sancta ecclesia non habebat. Exaltatum est cornu nostrum in deo salutaris nostro, quia quotquot eum recepimus, dedit nobis potestatem filios dei fieri.

6. Hoc cornu exaltare uolebat salutaris noster, cum
 40 dicebat : *Ecce dedi uobis potestatem calcandi super serpentes et*

86, 24 ergo : autem *vm* || 26 ad *om.* *C^{ff}* || 29 reserauit : reseruauit *v* ||
 30 est ergo *transp. vm* || 31 multitudinem *vm* || 33 respuunt : despicunt *vm* || 37 recipimus *m*

86, 37. Cf. Jn 1, 12 || 40. Lc 10, 19

86, 4. *Recepimus* annonce Jn 1, 12, qui va être cité (5). *Pro nobis mortuus resurrexit* : cf. 2 Co 5, 15. *Mors obiit* fait penser à Os 13, 14 (*Ero mors tua o mors*), cité dans *Mor.* 12, 15 et *Hom. Ex.* 22, 6.

5. Le renoncement du Christ, *uir unus* (1, 1-6), est reproduit par celui des chrétiens (61, 1-6). On trouve *insignia uirtutum* chez les Quatre Pères (*RIVP* 2, 1; voir la note) et CASSIODORE, *Exp. Ps.* 143, 3. A la fin,

corne dès avant la venue du Rédempteur : en la personne des patriarches et des prophètes, elle a reçu de Dieu les normes d'une vie correcte et le pouvoir de corriger les délinquants. Mais cette corne qu'elle avait n'était pas exaltée : sans doute pouvait-elle mener une vie juste, mais elle ne pouvait retourner aux joies du paradis, aussi longtemps que le Rédempteur ne se serait pas rendu présent.

4. A présent, la corne de la sainte Église s'est donc exaltée, car le Rédempteur du monde est venu, nous l'avons reçu, et sa grâce nous permet non seulement de mener une vie correcte, mais encore de passer aux joies du paradis : pour nous, il est mort et ressuscité, sa mort a fait mourir la mort, et le paradis s'est ouvert à ceux qui croient en lui.

5. Notre corne s'est donc exaltée en notre Dieu, car la grâce du Saint Esprit s'est répandue, et nous voyons une foule d'élus porter l'image du Rédempteur imprimée sur eux. Renonçant à tout ce qui est sur terre, s'abstenant des plaisirs de la chair, abandonnant leurs biens, la puissance dont ils brillent est d'autant plus haute que la sainte Église n'avait pas, dans ses foules d'autrefois, des marques de vertu aussi insignes. Notre corne s'est exaltée en Dieu, notre Sauveur, car il nous a donné, à nous qui l'avons reçu, le pouvoir de devenir fils de Dieu.

6. C'est cette corne que notre Sauveur voulait exalter quand il disait : « Voici que je vous ai donné le pouvoir de

allusion à Jn 1, 12, que citent *Dial.* II, 30, 2; *Past.* II, 3 (29 C) = *Reg. Ep.* 1, 24; *Hom. Ex.* I, 6, 19 et II, 10, 15.

6. La première citation (Lc 10, 19) ne revient qu'en III, 160. Absente des *Mor.*, la seconde (Mt 16, 19) est fréquente ailleurs (II, 59; IV, 68; VI, 99; *Reg. Ep.* 5, 37 et 13, 40; *Dial.* II, 23, 6; *Hom. Eu.* 39, 8). Au contraire, la dernière (Mt 19, 28) est fréquente dans les *Mor.* (7 fois) et rare ailleurs (109, 1; *Hom. Ex.* I, 2, 18).

scorpiones et omnem uirtutem inimici. Hinc item asserens ait : *Quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum et in caelis.* Hinc iterum repromittit dicens : *Sedebitis super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israhel.*

45 7. Dicit ergo Anna : *Exaltatum est cornu meum in deo meo,* ut uidelicet sanctae ecclesiae gloria designetur, quae singulare culmen potestatis obtinet de praesentia redemptoris.

87, 1. Et quia iam in toto mundo distenditur, quae quondam intra Iudaeam persecutionibus angebatur, sequitur : *DILATATVM EST OS MEVM SVPER INIMICOS MEOS.* Qui enim inimici ecclesiae alii quam Iudaei intellegendi sunt? 2, 1
5 *Supra quos nimirum dilatatum os habet, quia contra eorum perfidiam omnium gentium iam fidelium linguas mouet. Os ergo sanctae ecclesiae dilatatum est, quia per uniuersum orbem diffunditur, et dum nationes uniuersas praedicatione ueritatis erudit, Iudaeorum stultitiam ueluti*
10 *dilatato ore reprehendit.*

88, 1. Et quia hoc inde potuit, quia uenientem in carne mundi redemptorem gaudenter excepit, causam dilatati oris exponit dicens : *QVIA LAETATA SVM IN SALVTARI TVO.* 2, 1

2. Iam quis sit salutaris dei cognouimus. De quo etiam 5 *Esaias uaticinans ait : Videbit omnis caro salutare dei.* Iesus autem nostro eloquio salutaris dicitur. De quo etiam

86, 43 *duodecim om. C^{avm} || 44 iudicantes om. C^{av} || 46 ut om. C || ecclesiae om. C^{ac}*

88, 5 *caro : pariter add. v || dei : uidebunt omnes fines terrae salutare dei add. m*

86, 42. Mt 16, 19 || 43. Mt 19, 28

88, 5. Is 40, 5; cf. Lc 3, 6

87, 1. Dans *Mor.* 6, 37, au contraire, Grégoire parlait de la «bouche dilatée» des incroyants qui blasphèment le Christ.

88, 2. Citation d'Is 40, 5 dans un texte pré-vulgate, correspondant au

fouler aux pieds serpents et scorpions, ainsi que toute puissance adverse.» De là encore sa déclaration : «Tout ce que tu lieras sur terre sera lié pareillement dans les cieux.» Et aussi sa promesse : «Vous siégerez sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël.»

7. Anne peut donc dire : «Ma corne s'est exaltée en mon Dieu.» Ce qu'elle désigne ainsi, c'est la gloire de la sainte Église, qui doit son pouvoir sublime et sans pareil à la présence du Rédempteur.

87, 1. A présent, elle se déploie dans le monde entier, elle qui jadis était renfermée dans la Judée, pressée par les persécutions. Aussi le texte poursuit-il : *MA BOUCHE S'EST* 2, 1
OUVERTE TOUTE GRANDE AU-DESSUS DE MES ENNEMIS. Ces ennemis de l'Église ne sont-ils pas les Juifs? Au-dessus d'eux elle tient la bouche grande ouverte, car à l'encontre de leur incrédulité, elle met en mouvement les langues de toutes les nations, désormais gagnées à la foi. La bouche de la sainte Église s'est donc ouverte toute grande, car elle est répandue dans tout l'univers, et en enseignant toutes les nations auxquelles elle annonce la vérité, elle jette le blâme, comme à pleine bouche, sur la sottise des Juifs.

88, 1. Mais si elle a ce pouvoir, c'est qu'elle a accueilli avec joie le Rédempteur du monde venu dans la chair. Cette raison pour laquelle elle a la bouche grande ouverte, elle l'indique donc en disant : *PARCE QUE J'AI RESENTI DE* 2, 1
LA JOIE POUR TON SALUT.

2. Le salut de Dieu, nous savons à présent qui il est. C'est de lui qu'Isaïe a prophétisé : «Toute chair verra le salut de Dieu.» Et Jésus, en notre langue, signifie salut. De

grec des Septante (cf. Lc 3, 6); elle revient en *Hom. Ex.* 20, 7 (voir aussi plus loin 89, 2). – Traduction de «Jésus» comme en *Hom. Eu.* 21, 4 et 27, 6; *Hom. Ex.* I, 1, 15 et 8, 27, etc. – Unique, la citation d'Ha 3, 18 correspond aussi aux Septante, mais *Iesu* vient de la Vulgate.

Habacuc sibi gaudium repromittit dicens : *Gaudebo in deo Iesu meo*. Ecce ueterum Iudaeorum uocibus dominus Iesus deus asseritur, sed nunc Iudaei saluatorem expectant, quem
 10 deum esse nequaquam credunt.

3. Sed fortasse hoc Iudaei in ore suo reprobare contendunt, et dum Iesum saluatorem interpretantur, deum saluatorem non unigeniti personam sed patris intellegunt. Verumtamen in eodem loco subditur, unde unigeniti
 15 persona apertius demonstratur : *Domine deus*, inquit, *uirtus mea, constitue pedes meos in consummatione et super excelsa statue me, ut uincam in claritate ipsius*. Ecce deo loquitur dicens : *Statue me super excelsa*. Sed quia dicit : *Vincam in claritate ipsius*, alius utique est de quo dicit, et alius cui dicit.

20 4. Quis ergo est de quo dicit, nisi unigenitus dei filius, quem non solum uerum hominem sed etiam deum credit? Dum ergo loquitur dicens : *Gaudebo in deo Iesu meo*, et : *Vincam in claritate ipsius*, non deum alium sed dei personam aliam demonstrat.

89, 1. Haec sunt sanctae ecclesiae rationes, haec contra Iudaeorum perfidiam inuincibiles assertiones per uniuersum orbem diffusae. Dilatatum ergo os habet sancta ecclesia super inimicos suos, quia iam auctore deo ubique
 5 cognoscitur, unde Iudaeorum perfidia conuincatur.

2. Causam igitur dilatati oris audiant, qui salutare dei

88, 11 contendunt : contemnunt C || 19 dicit et alius cui *om. vm* ||
 23 dei : deus *vm*

89, 1 haec... haec *vm* || 4 quia : qui *C^{ac}* || 5 unde : et *add. vm*

88, 7. Ha 3, 18 || 15. Ha 3, 19 || 22. Ha 3, 18 || 23. Ha 3, 19

88, 3. La fin de la citation (Ha 3, 19) revient en 106, 7. Proche des Septante, le texte est nettement pré-vulgare – fait intéressant pour qui se souvient que l'Église romaine chante ce cantique d'Habacuc aux matines du vendredi.

89, 1. Haec pour haec comme dans *Dial.* IV, 16, 2.

lui encore Habacuc se promet de la joie, quand il dit : « Je serai dans la joie en Jésus, mon Dieu. » Par la voix de ces Juifs d'autrefois, voilà le Seigneur Jésus proclamé Dieu. Mais les Juifs d'aujourd'hui attendent le sauveur, et ils ne croient pas qu'il soit Dieu.

3. Mais peut-être les Juifs prétendent-ils renverser, en leur propre langage, notre interprétation. En traduisant Jésus par « sauveur », ils entendent « Dieu sauveur » non de la personne du Fils unique, mais de celle du Père. Pourtant la suite du passage montre clairement qu'il s'agit du Fils unique : « Seigneur Dieu, dit le prophète, toi qui es ma force, mets mes pieds en lieu sûr et place-moi sur la hauteur, pour que je remporte la victoire dans sa clarté. » Parlant à Dieu, nous le voyons, il dit : « Place-moi sur la hauteur. » Mais quand il dit : « Que je remporte la victoire dans sa clarté », il pose une distinction évidente entre celui dont il parle et celui à qui il parle.

4. Qui est donc celui dont il parle, sinon le Fils unique de Dieu, qu'il croit être non seulement homme véritable mais encore Dieu? En disant donc à Dieu : « Je serai dans la joie pour Jésus, mon Dieu », et : « Que je remporte la victoire dans sa clarté », il ne désigne pas un autre Dieu, mais une autre Personne divine.

89, 1. Tels sont les arguments de la sainte Église, voilà ce qu'elle affirme invinciblement contre les Juifs incrédules et qu'elle répand dans le monde entier. La sainte Église a donc la bouche grande ouverte au-dessus de ses ennemis, car à présent Dieu fait connaître en tout lieu les faits qui réfutent l'incrédulité des Juifs.

2. Qu'ils entendent donc la raison qui tient cette bouche

2. *Dei salutare... omnis caro uidit* fait allusion à Is 40, 5 (Lc 3, 6), cité plus haut (88, 2). *Vt dixi* renvoie à 88, 2.

negant, et de gaudio salutaris nostri feriantur argumento confusionis suae. Sed feriri possunt, a blasphemis uero suis cessare nolunt. Iam dei salutare mundus exceptit,
 10 omnis caro uidit; Iudaeus non credit, quia, ut dixi, saluatorem expectat qui deus non sit.

3. Audiant ergo maledictionem prophetae dicentis : *Maledictus homo qui confidit in homine et a domino recessit cor eius.* In hominem Iudaei confidunt, qui credere in redemptorem
 15 refugiunt, dum antichristum in mundi fine praestolantur.

4. In quorum confusionem psalmista praedicat dicens : *Viderunt omnes fines terrae salutare dei nostri.* Quasi perfidiam Iudaeorum confundat dicens : « Quid in posterum uisiones differtis? Quem expectatis, iam uenit; quem promissum
 20 habuistis, iam omnibus finibus terrae apparuit; cum clausistis oculos, transiit; immo sic caeci facti estis, quod coram uobis tanta lux stetit et non uidistis. Ergo *Iubilate deo omnis terra, cantate et exultate et psallite. Psallite deo nostro in cithara et cithara et uoce psalmi, in tubis ductilibus et uoce tubae*
 25 *corneae. Iubilate in conspectu regis domino. Moneatur mare et plenitudo eius, orbis terrarum et uniuersi qui habitant in ea. Flumina plaudent manibus in idipsum, montes exultauerunt ante faciem domini, quoniam uenit, quoniam ueniet iudicare terram.* »

5. Quasi aperte dicat : « Quia tam immensa caecitate
 30 premuntur, quia nequaquam uidere meruerunt, uos gaudeate abundantius qui uidistis. » Sed quam mirabiliter atque

89, 15 fine mundi *transp. vm* || 17 nostri *om. vm* || 22 deo : domino *m* || 24 et cithara *om. vm* || 25 domini *m* || 26 ea : eo *vm* || 27 manu *m* || exultabunt *m* || 28 ueniet : uenit *m* || 29 aperte *om. vm* || 30 quia : ut *vm* || meruerint *vm*

89, 12. Jr 17, 5 || 17. Ps 97, 3 || 22. Ps 97, 4-9

89, 3. Le début de Jr 17, 5 était cité en *Mor.* 4, 25 selon la *Vetus Latina*. Ici, Grégoire suit la *Vulgate*.

4. La longue citation (Ps 97, 3-9) est unique. Grégoire suit constam-

grande ouverte, eux qui déniaient la salut de Dieu, et que la joie de notre salut soit un argument qui les frappe et les confonde. Mais même quand on les frappe, ils refusent d'arrêter leurs blasphèmes. Le monde a accepté le salut de Dieu, toute chair l'a vu; le Juif, lui, ne croit pas, parce que, comme je l'ai dit, il attend un sauveur qui ne soit pas Dieu.

3. Qu'ils entendent donc la malédiction que lance le prophète : « Maudit soit l'homme qui se confie en l'homme, et dont le cœur s'éloigne du Seigneur. » Les Juifs se confient en l'homme : ils refusent de croire au Rédempteur, ils attendent l'Antéchrist à la fin du monde.

4. C'est pour leur confusion que le psalmiste proclame : « Tous les confins de la terre ont vu le salut de notre Dieu. » C'est comme s'il confondait l'incrédulité des Juifs en disant : « Pourquoi repousser sa vue à plus tard? Celui que vous attendez est déjà venu; celui qui vous était promis est d'ores et déjà apparu à tous les confins de la terre. Tandis que vous fermiez les yeux, il est passé. Bien mieux, tel a été votre aveuglement que cette lumière immense était devant vous, et vous ne l'avez pas vue. Aussi « Jubile en l'honneur de Dieu, terre entière, chantez, exultez, psalmodiez. Psalmodiez en l'honneur de notre Dieu sur la cithare, avec la cithare et au son d'un psaume, sur les longues trompettes de métal et au son de la trompe de corne. Jubilez sous les yeux du roi, en l'honneur du Seigneur. Que la mer frémissse avec tout ce qui l'emplit, le globe terrestre avec tous ceux qui l'habitent. Les fleuves battent des mains tous ensemble, les monts ont bondi devant la face du Seigneur, car il vient, car il viendra pour juger la terre. » »

5. En clair, cela revient à dire : « Puisque l'aveuglement dont ils souffrent est sans bornes, puisqu'ils n'ont pas mérité de voir, réjouissez-vous d'autant plus, vous qui

ment le Psautier Romain, à l'encontre du Gallican. Seul *et cithara* (pour *in cithara*) lui est propre.

ineffabiliter gaudendum sit, signa gaudii coaceruans ait :
Iubilate, cantate et psallite. Celebritatem quoque laetitiae
 insinuare gestiens, instrumenta eius enumerans dicit : *Psal-*
 35 *lite deo nostro in cithara et cithara et uoce psalmi, in tubis*
ductilibus et uoce tubae corneae. Iubilate in conspectu regis domino.
 Quid est *in conspectu regis* nisi in cognitione redemptoris?
 Sed a quantis haec gaudiorum sollemnitas agenda sit,
 exponit dicens : *Moueatur mare et plenitudo eius, orbis terrarum*
 40 *et uniuersi qui habitant in ea.*

6. O infelix Iudaea! Fines terrae uiderunt salutare dei,
 omnis terra commota iubilat, gaudet uniuersus orbis,
 flumina plaudunt manibus, montes exultant; sed inopia
 Iudaeorum corda non credunt, in caecitatis suae tenebris
 45 liuoris poena feriuntur.

90, 1. Sed quem blasphemare non metuunt, sancta
 2, 2 ecclesia adtentius commendat dicens : NON EST SANCTVS,
 VT EST DOMINVS. In descriptione redemptoris omnia
 incomparabilia designantur. Inde etenim uerus redemptor
 5 ostenditur, quod in omni quod ad eius gloriam dicitur, ei
 nemo comparatur. Ille ergo omnes redemit, qui omnibus
 excellit.

2. Quod recte contra Iudaeam dicitur, quae eo audacius
 redemptorem despicit, quo multos habuisse se uiros

89, 35 deo nostro : domino *vm* || 37 est *om. vm* || 38 sit agenda
transp. vm || 40 ea : eo *m* || 44 credunt : et *add. vm*

90, 4 etenim : enim *vm* || 6 ergo : enim *vm* || 8 eo *om. C^{ae}* || 9 se
 habuisse *transp. vm*

89, 33. Ps 97, 4 || 34. Ps 97, 5-6 || 39. Ps 97, 7

90, 1. Excellence incomparable du Christ, seul rédempteur de tous :
 voir 3, 1.

2. Il y « a eu des hommes » saints avant le Christ : 3, 1. Le début de la

avez vu.» Mais pour faire entendre jusqu'où doivent aller
 ces étonnants et indicibles transports d'allégresse, il accu-
 mule les signes de joie en disant : « Jubilez, chantez et
 psalmodiez. » Dans son empressement à évoquer la célébra-
 tion exultante, il énumère ses instruments et dit : « Psalmo-
 diez en l'honneur de notre Dieu sur la cithare, avec la
 cithare et au son d'un psaume, sur les longues trompettes
 de métal et au son de la trompe de corne. Jubilez sous les
 yeux du roi, en l'honneur du Seigneur. » Que veut dire
 « sous les yeux du roi », sinon : dans la connaissance du
 Rédempteur? Quant aux multitudes qui doivent célébrer
 cette fête dans la joie, il les évoque en disant : « Que la mer
 frémissse avec tout ce qui l'emplit, le globe terrestre avec
 tous ceux qui l'habitent. »

6. Ô malheureuse nation juive! Les confins de la terre
 ont vu le salut de Dieu, toute la terre frémit et jubile,
 l'univers entier est en liesse, les fleuves battent des mains,
 les montagnes exultent, mais les cœurs impies des Juifs ne
 croient pas; aveugles, enténébrés, la jalousie les ronge :
 c'est leur châtement.

90, 1. Mais celui qu'ils ne craignent pas de blasphémer,
 la sainte Église redouble d'éloges à son égard en disant :
 NUL N'EST SAINT COMME LE SEIGNEUR. Quand elle décrit 2, 2
 le Rédempteur, elle le présente comme incomparable à tous
 égards. Ainsi apparaît, en effet, qu'il est le véritable
 Rédempteur : dans tout ce qu'on dit en son honneur,
 personne ne peut lui être comparé. Il a donc racheté tous
 les hommes, puisqu'il est au-dessus de tous.

2. Ce langage est dirigé de façon pertinente contre la
 nation juive, qui méprise le Rédempteur avec d'autant plus
 d'audace qu'elle se souvient d'avoir eu quantité de grands

première citation (Jn 9, 28) revient en *Mor.* 18, 72 et 23, 5. Les deux
 autres (Jn 8, 33 et 16, 15) sont uniques.

10 recolit, qui magna claruerunt laude sanctitatis. Hinc est enim quod inluminato caeco exprobrantes dicunt: *Tu sis discipulus illius; nos enim Moysi discipuli sumus. Scimus quia Moysi locutus est deus; hunc nescimus unde sit.* Hinc item glorianur et dicunt: *Semen Abrahae sumus et nemini*
 15 *seruimus unquam.* Sed homo fuit Moyses, homo Abraham, homo Christus: uerumtamen illi adsumpti ad locutionem dei, iste adsumptus in diuinitatem; illi adsumpti ad ministerium, iste ut unigenitus adsumptus in regnum. Vnde et loquitur dicens: *Omnia quae habet pater, mea sunt.*
 20 3. *Non est sanctus, ut est dominus.* Hoc etiam sacra scriptura testatur dicens: *Cui se infudit omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.* Hinc Iohannes ait: *De plenitudine eius omnes accepimus.* Non est ergo sanctus, ut est dominus, quia in eo quod dominus asseritur, et sanctitatis eius excellentia
 25 commendatur.

4. Sed Iudaei Christum, quem expectant, et purum hominem adstruunt et tamen suum dominum futurum et singulariter sanctum credunt. Sed psalmista illos reprobans nos ad fidei gaudium cohortatur dicens: *Iubilate deo, omnis*
 30 *terra, seruite domino in laetitia. Intrate in conspectu eius in exultatione. Scitote quod dominus ipse est deus.* Illi dominum

90, 11 enim: autem *vm* || 18 in: ad *vm* || 23 ergo *om. vm* || 24 et *om. vm* || 26 et *om. vm* || 27 adstruunt: asserunt *vm* || 31 quod: quoniam *vm*.

90, 11. Jn 9, 28-29 || 14. Jn 8, 33 || 19. Jn 16, 15 || 21. Col 2, 9 || 22. Jn 1, 16 || 29. Ps 99, 2-3

90, 3. Répétition du lemme au début et (avec *ergo*) à la fin. Col 2, 9 et Jn 1, 16 se suivent comme ici en IV, 61 et (intervertis) en V, 182. Dans ces deux passages et en VI, 97, le texte de Col 2, 9 se distingue comme ici par la leçon *cui se infudit*, au lieu de *in quo habitat* (Grec et Vulgate) qu'on trouve en I, 94, 6. De cette variante très rare, on ne peut rapprocher que PIERRE CHRYSOLOGUE, *Serm.* 61, 4: «*Christus*» a *superno uocatur unguento: est enim tota plenitudine diuinitatis infusus* (cf. *Serm.* 57, 5), ainsi que la phrase *Descendet super eum omnis fons Spiritus Sancti*,

hommes célèbres pour leur sainteté reconnue. C'est ainsi qu'ils injurient l'aveugle après sa guérison, en lui disant: «*Toi, sois son disciple; nous, nous sommes les disciples de Moïse. Moïse, nous savons que Dieu lui a parlé. Celui-là, nous ne savons d'où il est.*» De même encore, ils se vantent en disant: «*Nous sommes la descendance d'Abraham, et jamais nous n'avons été esclaves de personne.*» Pourtant, si Moïse, Abraham et le Christ furent tous trois des hommes, les deux premiers furent pris pour parler de Dieu, le dernier fut pris pour entrer dans la divinité; les deux premiers ont été pris pour accomplir un service, le dernier, en qualité de Fils unique, a été pris pour régner. D'où la parole qu'il prononce: «*Tout ce que possède le Père est à moi.*»

3. «*Nul n'est saint comme le Seigneur.*» Cela, la sainte Écriture l'atteste à son tour quand elle dit: «*En lui corporellement s'est répandue toute la plénitude de la divinité.*» C'est ce qui fait dire à Jean: «*De sa plénitude nous avons tous reçu.*» Nul n'est donc saint comme le Seigneur, car en le proclamant Seigneur, on affirme par le fait même sa sainteté hors de pair.

4. Il est vrai que les Juifs se représentent le Christ qu'ils attendent comme un homme pur et simple, tout en croyant qu'il sera leur Seigneur, et saint à un titre unique. Mais le psalmiste les réprovoque et nous invite à la joie de la foi par ces paroles: «*Jubilez en l'honneur de Dieu, terre entière, servez le Seigneur dans l'allégresse. Entrez en sa présence en exultant. Reconnaissez que le Seigneur est Dieu.*» Les

que JÉRÔME, *In Is.* 4 (sur Is 11, 1-2) dit avoir lue dans l'Évangile des Nazaréens. Grégoire se souvient peut-être aussi de Rm 5, 5 («*infusion*» de la divine charité: voir II, 7 et 107). — Jn 1, 16 est encore cité en III, 33; IV, 123 et 174; VI, 109; *Dial.* II, 8, 9.

4. La citation (Ps 99, 2-3) revient en III, 88 et (la fin seulement) dans *Mor.* 23, 9, où la divinité du Christ, ici prouvée aux Juifs, est reconnue par les mauvais chrétiens.

uocant, qui deus non sit. Nobis ergo iubilandum, nobis in laetitia seruiendum, qui talem habemus dominum, qui etiam deus ueraciter credatur, quia maiestatem diuinitatis, 35 quam in se asseruit, incomparabilibus miraculis comprobauit. Qui ergo inuisibilem eius diuinitatem abnegant, patentibus operibus credant.

5. Sed quam mira sanctitas illa est, quae peccatores sanctificat! Vnde et de peccatrice muliere dicit: *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.* 40 Hanc excellentiam sanctitatis illa in fluxu sanguinis posita cognoscens ait: *Si tetigero uel fimbriam uestimenti eius, salua ero.* Sed quis fidem eius assereret, si effectus fidei non pateret? Nam ut uestimenta eius tetigit, sanguis stetit. Non est ergo sanctus, 45 ut est dominus, quia quisquis potuit sanctus existere, eius accepit munere, ut sanctus esse potuisset.

91, 1. Hoc namque et sancta ecclesia subsequenti uerbo insinuans ad eundem redemptorem ex nimia caritate 2, 2 conuertitur dicens: NEQVE ENIM EST ALIUS EXTRA TE, subauditur «sanctus».

5 2. Extra eum aliquis sanctus esset, si absque dono unigeniti sanctificationis spiritum habere potuisset. Sed quis hoc asserere de hominibus audeat, quod de angelis nequaquam constat? Scriptum quippe est: *Verbo domini*

90, 44 uestimentum *vm*

91, 1 et *om. vm* || sub sequenti C || 5 sanctus aliquis *transp. vm* || 7 audeat de hominibus *transp. vm*

90, 39. Lc 7, 47 || 41. Mt 9, 21

91, 8. Ps 32, 6

90, 5. Lc 7, 47 est cité comme ici (*quia*) en II, 107 et *Past.* III, 28 (107 A); avec *quoniam* (Vulgate) en IV, 64 et VI, 98, ainsi que *Hom. Eu.* 33, 4 et 7; avec un début différent (*dimissa sunt*) en *Reg. Ep.* 7, 22 et *Hom. Eu.* 25, 1. — Mt 9, 20-21 : voir V, 36 et *Reg.* II, 56^a = *Ep.* II, 64, PL 77, 1194 C.

Juifs l'appellent «Seigneur» sans le regarder comme Dieu. A nous donc de jubiler, à nous de servir dans l'allégresse, nous qui avons pour Seigneur celui que nous croyons Dieu en même temps — et nous sommes dans le vrai, puisque cette majesté divine qu'il a revendiquée pour lui-même, il l'a prouvée par des miracles sans pareils. Aussi ceux qui nient sa divinité invisible devraient-ils croire à ses œuvres manifestes.

5. Mais quelle sainteté étonnante que celle-là, qui sanctifie les pécheurs! C'est ainsi qu'il dit de la pécheresse: «Ses nombreux péchés lui sont remis, puisqu'elle a beaucoup aimé.» Cette sainteté sans pareille, l'hémorroïsse l'avait reconnue quand elle disait: «Si seulement je touche la frange de son vêtement, je serai sauvée.» Mais qui déclarerait avoir foi en lui, si l'effet de cette foi n'était manifeste? Dès qu'elle eut touché ses vêtements, le sang cessa de couler. Nul n'est donc saint comme le Seigneur, car chaque fois qu'un homme a pu arriver à la sainteté, c'est de lui qu'il a reçu cette grâce de pouvoir être saint.

91, 1. Cette idée, la sainte Église l'exprime de nouveau dans la phrase qui suit, en se tournant avec un grand amour vers le Rédempteur et en lui disant: NON, EN DEHORS DE 2, 2 TOI, IL N'EST POINT D'AUTRE, sous-entendu: «saint».

2. En dehors de lui, il y aurait un saint, si quelqu'un pouvait avoir l'Esprit qui sanctifie sans en être gratifié par le Fils unique. Mais comment affirmer pareille chose à propos d'hommes, quand le contraire est manifeste en ce qui concerne les anges? En effet, il est écrit: «Du verbe du

91, 1. *Nimia caritate* rappelle Ep 2, 4.

2. *Sanctificationis spiritum*: Rm 1, 4. La première citation (Ps 32, 6) revient en *Mor.* 17, 50 et *Hom. Eu.* 30, 7, où cependant les «cieux» ne sont pas les anges mais les Apôtres; cf. *Hom. Ez.* II, 2, 5: le Fils est *firmitas angelorum*. Quant à Jn 1, 1, voir 48, 5 et note; 94, 6.

caeli firmati sunt et spiritu oris eius omnis uirtus eorum. Verbum
 10 domini est unigenitus dei. Quem profecto euangelista
 Iohannes insinuans ait : *In principio erat uerbum et uerbum erat*
apud deum et deus erat uerbum. Si ergo etiam angeli sanctificati
 leguntur in filio, multo magis de hominibus creditur, quia
 extra eum sanctificationis gratiam inuenire non possunt.

92, 1. Potest etiam hoc sine aliqua subauditione intel-
 legi. Cum ergo dicit : *Nec est alius extra te, quid aliud in*
 redemptore quam diuinae essentiae incommutabilitas desi-
 gnatur? Vnde et Iudaeis blasphemantibus dicit : *Antequam*
 5 *Abraham fieret, ego sum.* Idipsum in Genesi Moysi insinuans
 ait : *Ego sum qui sum.* Deo enim unigenito esse est dissimi-
 liter numquam esse. Qui certe status tanto longe est
 a cunctis mortalibus, quanto clarius cognoscitur, quia
 momentis singulis per multa uariantur.

10 2. Potest hoc et ad iustitiae statum pertinere, quia
 electorum esse est in deo per iustitiam manere, et quia
 unigenitus dei deus est, extra eum non est aliquis, quia
 nemo electorum nisi in ipso est. Quod sic refertur ad
 diuinitatem eius, ut nequaquam intellectum humanitatis
 15 eius euacuet, quia iustus esse non potest, qui fidem non
 habet diuinae incarnationis.

3. Iudaei ergo per haec singula uerba feriuntur, qui,
 dum redemptorem contemnunt, antichristum expectant,

91, 13 leguntur : creduntur *vm*

92, 3 incommutabilis *C^{ac}* || 6 unigenito : quem *add. C* || 13 nisi
om. C^{ac} || sic : si *m*

91, 11. Jn 1, 1

92, 4. Jn 8, 58 || 6. Ex 3, 14

92, 1. Lemme un peu modifié. Jn 8, 58 et Ex 3, 14 se suivent comme
 ici en *Hom. Eu.* 18, 3. Le premier texte revient dans *Mor.* 30, 2; le
 second, attribué ici par erreur à la Genèse, dans *Hom. Ex.* 1, 2, 20 et *Mor.*
 4, 65; 5, 63; 16, 45; 18, 22, avec des interprétations similaires. Pour

Seigneur, les cieux ont reçu leur force, et du souffle de sa
 bouche, la totalité de leur puissance.» Le Verbe du
 Seigneur, c'est le Fils unique de Dieu, celui que Jean
 l'Évangéliste mentionne en ces termes : «Au commence-
 ment était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le
 Verbe était Dieu.» Si donc d'après ce texte, les anges
 eux-mêmes ont été sanctifiés dans le Fils, les hommes, a
 fortiori, ne peuvent, au regard de la foi, obtenir sans lui la
 grâce de la sanctification.

92, 1. Mais on peut aussi comprendre sans aucun sous-
 entendu. «En dehors de toi, il n'est point d'autre» : que
 signifient ces mots, sinon l'essence divine immuable dans le
 Rédempteur? C'est ce qui lui fait dire aux Juifs blasphéma-
 teurs : «Avant qu'Abraham fût, je suis.» A Moïse, dans la
 Genèse, il donne le même enseignement en disant : «Je suis
 celui qui suis.» Pour le Fils unique de Dieu, en effet, «être»
 c'est n'être jamais différent de ce qu'il est. Un tel état est
 complètement étranger à tout mortel, car il est clair qu'ils
 changent de mainte façon à chaque instant.

2. Cela peut s'appliquer aussi à l'état de justice : être,
 pour les élus, c'est demeurer en Dieu par la justice; et
 puisque le Fils unique de Dieu est Dieu, hors de lui il n'y a
 personne, car il n'est aucun des élus qui ne soit en lui. Ce
 que nous disons là concerne sa divinité, mais sans exclure
 la pensée de son humanité, car on ne saurait être juste sans
 croire à la divine incarnation.

3. Ainsi, pas un mot du texte qui ne frappe les Juifs.
 Méprisant le Rédempteur, ils attendent un Antéchrist,

Grégoire comme pour JUSTIN, *Apol.* I, 62, etc., c'est le Christ qui parle
 à Moïse.

2. Dans la première phrase, le triple *quia* n'est ni élégant ni clair.

3. Les Juifs attendent l'Antéchrist, qui n'est pas Dieu : 89, 2-3
 (cf. 88, 2). La citation (Jb 18, 15) ne revient qu'en *Mor.* 14, 22, où la
 «tente» est l'âme du pécheur, habitée par les mauvais anges.

qui deus non esse liquido conprobatur. Vnde et per
 20 beatum Iob dicitur : *Habitent in tabernaculo eius socii eius qui non est.* Tabernaculum antichristi est amor perfidiae, quo fidei contradicit redemptoris. In quo nimirum tabernaculo Iudaei nunc permanent, quia, dum perfidiae suae situm amanter inhabitant, contra redemptorem pugnant. Qui
 25 etiam eius qui non est socii esse referuntur, quia in proposito suo diabolus adiuuat, qui, dum a summae illius essentiae amore corrui, uerum esse protinus amisit. Cui nimirum non esse est ad summae illius et beatae essentiae amoris participationem reuerti non posse.

93, 1. Et quia Iudaeorum populus non solum arduam
 patrum ueterum conuersationem sed etiam miraculorum
 2, 2 ostensionem ad augmentum elationis habuit, subditur : ET NON EST FORTIS SICUT DEVS NOSTER. Quasi inaniter gloriantem Iudaeam reprimat dicens : « Quos magna fecisse adstruis, puri homines fuerunt; quem praedico, non solum homo sanctus fuit, sed etiam potens deus. » Dum ergo fortitudo respicitur, excellentia indicatur, quia nimirum omnino infirma est omnis fortitudo hominis in comparatione deitatis.
 10

2. Quo tamen in loco assertio diuinitatis non probat excellentiam operis, sed incomparabilitas fortitudinis ostendit ueritatem deitatis. Quasi dicat : « In hoc cognoscitur quia uera protulit, quia deitatem, quam in se asseruit,
 15 incomparabilibus operibus conprobauit. » Vnde per seme-

92, 23 nunc om. C^{ac} || 28 summam illam m || et om. vm || 28-29 beatam essentiam m || 29 amoris : per praem. vm

93, 8 indicatur : indicetur t iudicetur C

92, 20. Jb 18, 15

93, 1-2. Le Christ dépasse tous les saints de l'Ancien Testament : même thèse, également illustrée par Jn 15, 24, en 3, 1-2 (cf. ci-dessous, § 5 et note). Cf. Mor. 18, 80.

qu'ils considèrent manifestement comme n'étant pas Dieu. D'où le mot du bienheureux Job : « Qu'ils habitent dans sa tente, les associés de celui qui n'est pas. » La tente de l'Antéchrist, c'est l'attachement à l'incroyance, qui le met en opposition à la foi au Rédempteur. C'est dans cette tente que les Juifs demeurent à présent : attachés à leur incroyance, ils en font leur habitacle et leur séjour, de sorte qu'ils ne cessent de lutter contre le Rédempteur. « Associés de celui qui n'est pas », dit d'eux le texte, car ils se font, dans son dessein bien arrêté, les coopérateurs du diable; celui-ci, une fois déchu de l'amour de l'essence suprême, a perdu par le fait même l'être véritable : ce non-être qui est le sien consiste à ne pouvoir partager de nouveau l'amour de cette suprême et bienheureuse essence.

93, 1. Le peuple juif a tiré un surcroît d'orgueil, non seulement de la vie ardue que menaient ses anciens Pères, mais encore des miracles qui s'y sont manifestés. Aussi l'Écriture poursuit-elle : ET NUL N'EST FORT COMME
 2, 2 NOTRE DIEU. C'est comme si elle remettait à sa place la vaine fierté de la nation juive, en lui disant : « Tu proclames qu'ils ont fait de grandes choses, mais ils n'étaient que des hommes. Au contraire, celui que j'annonce ne fut pas seulement un saint homme, mais aussi un Dieu puissant. » La force mentionnée ici signifie donc une supériorité incomparable : toute force humaine n'est que faiblesse en comparaison de la divinité.

2. Ici, toutefois, il ne s'agit pas d'affirmer la divinité pour prouver le caractère insurpassable de l'œuvre, mais de montrer, par cette force sans pareille, qu'on se trouve en face du vrai Dieu. Comme si l'on disait : « Le signe qu'il a dit vrai, c'est que, tout en revendiquant pour lui-même la divinité, il l'a prouvée par des œuvres sans pareilles. » D'où

tipsum dicit : *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent.*

3. *Iam uero ipsa opera discutienda sunt. Moyses mare, Helias flumen diuisit; dominus noster Iesus super mare*
 20 *ambulauit. Quid ergo est elegantius : in sicco profundi*
alueo uiam transeunti populo exhibere, an ipsam maris
faciem uiam facere? Illi quippe, quia humanitatis deprime-
bantur pondere, in profundi solido qua pergerent require-
 25 *bant; sed qui infirma humanae naturae in celsitudinem*
diuinitatis adsumpsisse cognoscitur, super aquas uirtute
propria ferebatur.

4. *Moyses de consortio sermonis domini splendorem*
uultus obtinuit, Iosue orationibus solem fixit; sed quia
 30 *deus est Iesus, coram discipulis in solis uirtute resplenduit.*
In illius faciem filii Israhel intendere non poterant; istius
gloriam qui meruerunt cernere ceciderunt, ut aperte
cognosceres quia diuinum existeret, quo humana transiret.

5. *Huic in monte illis adsistentibus ab aeterno patre*
 dicitur : *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene conplacui :*
 35 *ipsum audite.* Et idcirco etiam Helias, qui ne plueret caelum
 clausit et ut plueret reserauit, in eius comparatione quid est,
 qui apertis caelis patrem exhibuit testem suae diuinae
 generationis?

93, 23 solido : uiam *add. vmt* || 34 bene *om. vm*

93, 16. Jn 15, 24 || 18. Cf. Ex 14, 21; 2 R 2, 8; Mt 14, 25 || 27-29. Cf. Ex 34, 29; Jos 10, 12-13; Mt 17, 2 || 30-32. Cf. 2 Co 3, 7; Mt 17, 6 || 34. Mt 17, 5 || 35. Cf. Jc 5, 17-18

93, 3. Le miracle de Moïse (Ex 14, 21) est rappelé ailleurs (*Mor.* 34, 9; *Hom. Ez.* II, 3, 23 et 8, 9). La mention de celui d'Élie (2 R 2, 8) est unique. Quant à celui de Jésus (Mt 14, 25), voir *Hom. Eu.* 10, 2 et 24, 2.

4. Le visage de Moïse resplendit (Ex 34, 29) : voir II, 79; IV, 195. Miracle de Josué (Jo 10, 12-13) : *Hom. Ez.* II, 3, 23 (cf. note précé-

le mot qu'il a lui-même prononcé : « Si je n'avais fait parmi eux des œuvres qui n'ont été faites par nul autre, ils seraient sans péché. »

3. Ces œuvres, examinons-les à présent. Moïse divisa la mer, Élie divisa un fleuve, notre Seigneur Jésus marcha sur la mer. Quel est le plus bel exploit : ouvrir un chemin, pour la traversée du peuple, dans le fond des eaux mis à sec, ou bien transformer la surface même de la mer en un chemin? Grevés du poids de leur humanité, ces hommes cherchaient au fond des eaux un chemin de terre ferme pour y avancer. Mais lui, ayant assumé la faiblesse de l'humaine nature pour l'unir, comme on sait, à sa sublimité divine, marchait sur les eaux par sa puissance propre.

4. Après avoir conversé avec le Seigneur, Moïse eut le visage qui resplendissait; par ses prières, Josué arrêta le soleil. Mais Jésus, parce qu'il est Dieu, resplendit de l'éclat du soleil devant ses disciples. Du premier, les enfants d'Israël ne pouvaient regarder la face; du dernier, ceux qui méritèrent de contempler la gloire tombèrent à terre. Il s'agissait de nous faire voir clairement en lui le divin qui passe l'humain.

5. Sur la montagne, en leur présence, le Père éternel lui déclare : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances : écoutez-le. » Élie ferma le ciel pour empêcher qu'il ne plût, et il le rouvrit afin qu'il plût. Mais même lui, qu'est-il donc auprès de celui qui ouvrit les cieus et obtint que son Père attestât sa divine naissance?

dente). Jésus transfiguré (Mt 17, 2) : I, 65, 6, etc. On ne peut regarder le visage de Moïse (2 Co 3, 7) : II, 79; IV, 195. Les disciples du Christ « tombent » (Mt 17, 6) : 68, 3 (cf. VI, 113).

5. Sur Mt 17, 5, voir 3, 1-3 et notes (cf. V, 145 : *patrem suae diuinitatis testem produxit*; *Ez. fragm.* 2). Ailleurs, le pouvoir d'Élie sur la pluie est contrasté avec sa fuite devant Jézabel (*Mor.* 8, 48; 9, 23; 19, 10; *Hom. Ez.* II, 2, 3).

6. Non est ergo fortis ut dominus, quia quidquid
 40 uirtutis Moyses ostendere potuit, dominus, non ipse, fecit;
 Iesus autem omnia quae mire gessit, propria uirtute
 exhibuit, quia dominus etiam Moysi fuit. Non enim
 Moyses populo per deserta gradienti sed dominus manna
 pluit. Non Moyses sed dominus in columna ignis in nocte
 45 et nubis in die populum praecessit. Non Moyses, sed
 uerbum quod factum est ad eum, aquam de rupe produxit.
 Non Moyses sed dominus uolatilia concupiscentibus exhibuit.
 Vnde et dominus Iudaeos in patrum fortitudine
 gloriantes reprimit dicens : *Non Moyses sed pater meus dedit*
 50 *nobis panem de caelo.*

7. Hinc et psalmista non Moysen inaniter efferens, sed dominum laudabiliter extollens, dicit : *Fecit mirabilia in terra Aegypti in campo Thaneos. Interrupit mare et perduxit eos et statuit aquas quasi in utre. Eduxit eos in nube diei et tota nocte*
 55 *in inluminatione ignis. Eduxit aquam de petra et eduxit tamquam flumina aquas. Et mandauit nubibus desuper et pluit illis manna manducare et pluit super eos sicut puluerem carnes et sicut arenam maris uolatilia pennata.*

8. Dominus autem Iesus fortis incomparabiliter non

93, 40 uirtus *C^{ac}* || 44 in nocte : per noctem *vm* || 51 et *om. vm* || moyses *C* || 54 nocte : mente *v* || 55 eduxit : deduxit *vm* || 56 desuper : et ianuas caeli aperuit *add. vm* || 57 manducare : ad manducandum *vm* || arena *Ct* || 59 non : in *add. vm*

93, 42-48. Cf. Ex 16, 15; 13, 21; 17, 6; 16, 13 || 49. Jn 6, 32 || 52. Ps 77, 12-14. 16. 23-24. 27

93, 6. Le Christ donne aux saints de faire leurs miracles : *Dial.* II, 8, 9 (cf. *Dial.* II, 30, 2-4 et 31, 4). Énumérés sans ordre, la manne (Ex 16, 15), la colonne (Ex 13, 21), l'eau (Ex 17, 6) et les volatiles (Ex 16, 13) figurent tous ailleurs, une ou plusieurs fois (voir notamment V, 118, où l'eau du rocher, obtenue moyennant un geste humain, s'oppose à la manne et aux volatiles, octroyés directement par Dieu; d'où ici la formulation différente de ce miracle : *uerbum quod factum est ad eum*). Unique, en revanche, est la citation de Jn 6, 32, avec son texte

6. Nul n'est donc fort comme le Seigneur, car tous les prodiges opérés par Moïse, c'est le Seigneur qui les a faits, non lui, tandis que Jésus a effectué tous ses miracles par sa puissance propre. Pour Moïse lui-même, en effet, il était le Seigneur. Ce n'est pas Moïse qui fit pleuvoir la manne sur le peuple cheminant au désert, c'est le Seigneur. Ce n'est pas Moïse mais le Seigneur qui marcha devant le peuple dans une colonne de feu pendant la nuit, dans une colonne de nuée pendant le jour. Ce n'est pas Moïse, mais la parole à lui adressée, qui fit jaillir l'eau du rocher. Ce n'est pas Moïse mais le Seigneur qui envoya les oiseaux désirés par eux. A preuve, la parole du Seigneur, quand il remet à leur place les Juifs qui se glorifiaient de la force des Pères : « Ce n'est pas Moïse mais mon Père qui vous a donné le pain du ciel. »

7. A preuve aussi, les mots du psalmiste. Au lieu d'adresser à Moïse des éloges inconsistants, il exaltait le Seigneur, en disant à sa louange : « Il fit des merveilles en terre d'Égypte, aux champs de Tanis. Il fendit la mer et les y fit passer, il dressa les eaux, comme enfermées dans une outre. Il les mena le jour dans la nuée, et toute la nuit dans l'éclat du feu. Il fit jaillir l'eau du rocher, il fit jaillir les eaux comme un fleuve. Il commanda aux nuées d'en haut, et il fit pleuvoir sur eux la manne pour qu'ils en mangent. Il fit pleuvoir sur eux la viande comme poussière, les volatiles ailés comme sable des mers. »

8. Le Seigneur Jésus, lui, a montré une force incompa-

simplifié (noter en particulier l'omission de *uerum*) et son interprétation forcée : le pain du ciel que donne le Père n'est pas, comme dans l'Évangile, le Christ (« le vrai pain »), mais la manne.

7. De ces versets, reproduits selon le Psautier Romain plus ou moins complètement, seul Ps 77, 13 est cité dans *Mor.* 8, 39 (d'autres font l'objet d'allusions).

8. Les trois citations sont uniques. La seconde est composite (Mc 6, 56 et Jn 5, 4).

60 aliena uirtute apparuit sed in sua. Vnde et ex seipso
 potens paralytico imperans ait : *Tibi dico, surge*. Hinc
 etiam scriptum est : *Quotquot tangebant eum, salui fiebant a*
quocumque languore tenebantur. Et iterum : *Virtus de illo exhibat*
et sanabat omnes. Hoc namque insigne fortitudinis nec
 65 Moyses nec Helias habere potuit, ut, dum incomparabilia
 signa innotescerent, aduentum unigeniti apertissime desi-
 gnarent.

2, 3 94, 1. Recte ergo synagoga perpetuo silentio damnatur,
 cum subditur : NOLITE MVLTIPlicARE LOQVI SVBLIMIA.
 RECEDANT VETERA DE ORE VESTRO. Quasi dicat : «Dum
 incomparabiliter noua cernitis, gesta antiquorum reprehen-
 5 sibiliter effertis.» Quasi umbra enim illa praecesserant, sed
 nunc palam ueri fideles haec redemptoris nostri opera
 uenerabiliter adorant, quia quod umbrabatur ibi occulta-
 tione sacramenti, in aduentu redemptoris patuit expectasse
 corpus reuelandae ueritatis.
 10 2. Ergo si ad noua referantur, uetera non sunt, quia in
 spiritu sancto intellecta uetustatem aliquam non recipiunt.
 De illo quippe renouante omnia spiritu psalmista precatur
 dicens : *Emite spiritum tuum et creabuntur et renouabis*
faciem terrae. Vetera ergo sunt, si redemptoris operibus
 15 conferantur; sed cum ad confirmanda haec spiritaliter
 illa proferimus, eo spiritu, quo haec intellegimus, illa
 renouantur.

94, 5 enim umbra *transp. um* || 6 palam : coram *Ct* || ueris fidelibus *Ct*

93, 61. Lc 5, 24 || 62. Mc 6, 56; Jn 5, 4 || 63. Lc 6, 19

94, 13. Ps 103, 30

94, 1. Dans le lemme, *gloriantes* est omis après *sublimia*. Grégoire le rétablira plus loin (4).

rable, qui n'était pas reçue d'autrui, mais venait de sa propre puissance. Ce pouvoir qu'il tient de lui-même, il l'indique en commandant au paralytique : «Je te le dis, lève-toi.» De même, il est écrit : «Tous ceux qui le touchaient étaient guéris, quel que fût le mal dont ils souffraient.» Et encore : «Une vertu émanait de lui et les guérissait tous.» Cette force insigne, ni Moïse ni Élie n'a pu l'avoir, de sorte que les signes incomparables qui sont apparus ont démontré de façon parfaitement évidente que le Fils unique était venu.

94, 1. C'est donc à bon droit que l'Écriture condamne la Synagogue à un silence perpétuel en ajoutant : NE 2, 3
 MULTIPLIEZ PAS LES PAROLES HAUTAINES. ÔTEZ DE VOTRE
 BOUCHE LES FAITS ANCIENS. Comme si elle disait : «Vous voyez des nouveautés incomparables. Vous avez donc tort de porter aux nues les prouesses des anciens.» Celles-ci, en effet, ont précédé comme une ombre, mais à présent les vrais croyants vénèrent et adorent sans voiles les œuvres de notre Rédempteur. Ce qui n'était alors qu'esquissé pour cacher le mystère, on a bien vu, quand le Rédempteur est venu, que cela tendait vers la révélation de la vérité, corps de ces ombres.

2. Si donc on rapporte ces faits anciens aux nouveaux, ils ne sont pas vieux, car leur intelligence à la lumière de l'Esprit Saint les débarrasse de toute vétusté. Cet Esprit qui renouvelle tout, le psalmiste l'implore en disant : «Envoie ton Esprit, ce sera la création, et tu renouvelleras la face de la terre.» Comparés aux œuvres du Rédempteur, ils sont donc vieux. Mais quand nous les alléguons au sens spirituel pour confirmer ces œuvres, ils se renouvellent grâce à l'Esprit qui nous en donne l'intelligence.

2. La citation (Ps 103, 30) revient dans *Mor.* 29, 53 et *Hom. Ex.* II, 8, 6.

3. Sancta ergo ecclesia, dum Iudaeos de ueterum narratione reprehendit, quid aliud quam eos acta patrum spiritualia carnaliter intellegere designatur? Synagoga etenim contra sanctam ecclesiam se tanto temerius erigit, quanto legis et prophetarum scientia superbius extollitur, quam suis patribus diuinitus inspiratam, sibi autem materialiter exhibitam didicit.

25 4. Ergo contra signorum iactantiam ei per ecclesiam dicitur: *Nolite multiplicare loqui sublimia gloriantes*. Et ut tumere desinat, subiungit dicens: *Recedant uetera de ore uestro*. Iam quippe ei uetera sunt, quae, ut dixi, per renouantem spiritum non intelleguntur. Tale est igitur ac
30 si dicat: «Dignum est ut ab eorum narratione sileas, quorum nouos et splendidos sensus ignoras. Quae nimirum, etsi subtiliter intellegis, tumorem arrogantiae tibi
2, 3 praestare non debent, *quia deus scientiarum dominus est.*»

5. Redemptor quippe humani generis, quia summi
35 patris est uerbum, dominus est utique omnium scientiarum. Alta quippe et magna locutus est Esaias, magna locutus est Hieremias; sed profecto nihil dicerent, si hoc uerbum scientiarum dominus non eis, antequam loquerentur, scientias indicaret. Vnde et frequenter in libris
40 eiusdem Esaias prophetae legitur: *Verbum quod factum est ad Esaiam prophetam*. Frequenter et in libro Hieremiae

94, 20 intellegere: intellecta *Ct* || designatur: designari *C* designari perhibetur *t* || 23 sibi autem: aut *Ct* || 25-26 ergo — dicitur: unde sequitur *vm* || 27 desinant *vm* || 32 tumorem: timorem *C*

94, 40. Is 38, 4

94, 3. *Diuinitus inspiratam*, allusion à 2 Tm 3, 16, s'oppose à *materialiter exhibitam* (cf. IV, 151: *materialiter exhibitur*). Voir notre article «*Materia...*».

4. Au début, répétition du lemme, complété par *gloriantes* (cf. 1 et note). A la fin, citation implicite des derniers mots (*quia deus scientiarum*

3. Quand donc la sainte Église reproche aux Juifs de raconter des faits anciens, qu'est-ce qu'indique ce blâme, sinon qu'ils comprennent les actes spirituels des Pères en un sens charnel? En effet, la Synagogue s'insurge contre la sainte Église de façon téméraire, la fierté que lui inspire sa connaissance de la Loi et des prophètes n'étant qu'orgueil: divinement inspiré chez ses Pères, cet enseignement n'est chez elle que matériellement.

4. C'est donc pour l'empêcher de vanter ces signes que l'Église lui dit: «Ne multipliez pas les paroles hautaines, dans votre orgueil.» Et pour dégonfler son enflure, elle ajoute: «Ôtez de votre bouche les faits anciens.» Anciens, ils le sont pour la Synagogue, puisque, comme je l'ai dit, elle ne les entend pas à la lumière de l'Esprit qui renouvelle. Cela revient donc à dire: «Mieux vaut t'abstenir de ces récits, puisque tu en ignores les sens nouveaux et splendides. Et même si tu les comprends à fond, tu ne dois pas en concevoir de l'orgueil, car "Dieu est le Seigneur des 2, 3 savoirs".»

5. Oui, le Rédempteur du genre humain, en tant que Parole du Père, est le Seigneur de tous les savoirs. Isaïe a dit de hautes et grandes choses, Jérémie a dit de grandes choses. Mais, à coup sûr, ils n'auraient rien dit, si ce Verbe, Seigneur des savoirs, ne leur avait donné leur savoir avant qu'ils ne le disent. D'où la phrase qu'on lit souvent dans les oracles de ces mêmes prophètes: «Parole (verbe) qui fut adressée au prophète Isaïe.» Souvent aussi on trouve dans

dominus est), qui manquaient dans le lemme et ne seront cités formellement que plus bas (7).

5. En réalité, la formule en question n'est pas «fréquente» chez Isaïe, mais unique (Is 38, 4: *Et factum est uerbum domini ad Esaiam dicens*). Chez Jérémie, au contraire, elle revient à chaque instant. Voir notamment Jr 7, 1, etc.: *Verbum quod factum est ad Ieremiam*; 36, 27, etc.: *Et factum est uerbum domini ad Ieremiam prophetam*. Grégoire ne cite pas ces formules ailleurs, mais commente plus loin (III, 9) *Haec dicit dominus*.

scribitur : *Verbum quod factum est ad Hieremiam prophetam.*

6. Hoc uerbum scientiarum dominum Iohannes in altissimo summi patris sinu adspiciens ait : *In principio erat uerbum et uerbum erat apud deum et deus erat uerbum.* Hunc Paulus scientiarum dominum redemptorem nostrum insinuans dicit : *Quia in ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.*

7. Dum ergo dicit : *Recedant uetera de ore uestro, quia deus scientiarum dominus est,* quid est aliud dicere, nisi synagogae aperta ratione monstrare, ut tanto sollicitate tacere debeat, quanto non solum quid sint, sed etiam a quo sint ea quae dicit ignorat? Quasi dicat : « Illam scientiam, quam patrum tuorum fuisse adstruis, tanto tibi dare arrogantiam non debuit, quanto non ipsorum sed unigeniti filii dei fuit et ipsam eandem scientiam non intellegis. »

8. Dicit ergo : *Recedant uetera de ore uestro,* ut Iudaei loquendo nequaquam deprauent, quod intellegere recte non praeualent. Dicit : *Deus scientiarum dominus est,* ut quod ueraciter dei esse conprobat, hominibus fallaciter non adscribant.

95, 1. Sed dum de uerbi iactantia Iudaea reprehenditur, quia nullo timore conpungitur, ei etiam de occultis perfidorum cordium motibus tormenta nuntiantur. Nam sequitur : *ET IPSI PRAEPARANTVR COGITATIONES.* Quasi dicat : « Quem blasphemare non metuis, non solum linguae

94, 45 hunc : hinc *vm* || 52 quid : quod *m* || 58 loquendo *om. vm* || 59 deus scientiarum dicit *transp. vm*

95, 1 uerbis iactantiae *m*

94, 42. Jr 7, 1; 36, 27, etc. || 44. Jn 1, 1 || 47. Col 2, 9

94, 6. Jn 1, 1 : cf. 48, 5 et 91, 2. Sur Col 2, 9, voir 90, 3 et note.

95, 1. La première citation (Is 66, 18) est unique. La seconde (Dt 32, 34) se retrouve, avec son contexte, dans *Mor.* 12, 21 et 25, 23.

le livre de Jérémie : « Parole (verbe) qui fut adressée au prophète Jérémie. »

6. Ce Verbe, Seigneur des savoirs, Jean l'aperçut au plus haut des cieux, dans le sein du Père qui est au-dessus de tout, et il déclare : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. » Ce Seigneur des savoirs, notre Rédempteur, Paul le désigne quand il dit « qu'en lui habite toute la plénitude de la divinité corporellement ».

7. Ainsi, quand notre texte dit : « Ôtez de votre bouche les faits anciens, car Dieu est le Seigneur des savoirs », qu'a-t-il en vue, sinon de montrer à la Synagogue, par un argument patent, qu'elle doit se taire d'autant plus soigneusement qu'elle ne sait pas ce qu'elle dit, puisqu'elle en ignore non seulement le sens, mais encore l'inspirateur? C'est comme s'il disait : « Ce savoir que tu revendiques pour tes Pères, tu ne devrais pas en concevoir de l'arrogance, puisqu'il ne leur est pas venu d'eux-mêmes mais du Fils unique de Dieu, et que tu n'en possèdes pas l'intelligence. »

8. Le texte dit donc : « Ôtez de votre bouche les faits anciens », pour que les Juifs ne tiennent pas un langage qui pervertit des faits dont ils ne peuvent comprendre le sens exact. Il dit : « Dieu est le Seigneur des savoirs », pour leur faire reconnaître que toute science appartient en vérité à Dieu, et les empêcher de l'attribuer faussement à des hommes.

95, 1. Mais tout en adressant ces reproches au judaïsme pour l'orgueil qu'il tire de la parole sans en éprouver ni crainte ni componction, l'Écriture lui prédit aussi les tourments que leurs mouvements cachés vaudront à ces cœurs incroyants. Elle poursuit en effet : *ET C'EST POUR LUI QUE S'APPRÊTENT LES PENSÉES.* Comme si elle disait : « Celui que tu ne crains pas de blasphémer, tu ne l'auras pas

habebis iudicem sed et cordis.» Vnde et per Esaiam comminatur dicens : *Ego opera et cogitationes eorum uenio ut congregem.* Hinc per Moysen dominus comminans ait : *Nonne haec congregata sunt apud me et signata in thesauris meis?*

96, 1. Et quia his uerbis silentium synagogae praecipitur, uideamus iam sancta ecclesia quibus fecunditatis suae laudibus in Annae uoce glorietur. Subdens namque ait : *ARCUS FORTIVM SVPERATVS EST.* Quisnam est arcus fortium, nisi fraudulenta saeuitia Iudaeorum. Ex occulto quippe quasi ex arcu redemptori uulnus inflixerant, quem gentium manibus occidebant.

97, 1. Sed superatus est arcus fortium, quia qui eorum uulnere obiit, a mortuis resurrexit, in caelum ascendit et promissum spiritum sanctum suis discipulis misit. Vnde et subditur : *ET INFIRMI ACCINCTI SVNT ROBORE.* Appellatione quidem roboris uirtus ostenditur spiritus sancti. Vnde et eundem spiritum discipulis dominus repromittens ait : *Vos autem sedete in ciuitate, donec induamini uirtute ex alto.* Robur autem gratia sancti spiritus recte dicitur, quam ut electi recipiunt, contra omnia aduersa huius saeculi fortes fiunt.

95, 9 congregata : condita *vm*

97, 2 et *om. vm* || 3 suis *om. vm* || et *om. vm* || 6 dominus discipulis *transp. vm*

95, 7. Is 66, 18 || 9. Dt 32, 34

97, 7. Lc 24, 49

96, 1. Cette interprétation de «l'arc», image de la conduite insidieuse des Juifs, vient d'AUGUSTIN, *En. Ps.* 63, 6 : *Arcum dicit insidias ... Qui sagittam mittit, fallit ut feriat. Prius enim sagitta percutit quam uenire ad uulnus uideatur... Quod dixit « Intenderunt arcum », hoc est : in abscondito, quasi fallentes insidiis* (Ce qu'il appelle «arc», ce sont les procédés insidieux... Celui qui décoche une flèche, frappe en trompant. En effet la flèche

seulement pour juge de ta langue, mais aussi de ton cœur.» D'où cette autre menace qu'elle profère par Isaïe : «Leurs œuvres et leurs pensées, je viens les recueillir.» De là, les paroles menaçantes du Seigneur, disant par Moïse : «Tout cela, ne l'ai-je pas recueilli auprès de moi et consigné dans mes trésors?»

96, 1. Ces mots enjoignent à la Synagogue de se taire. Voyons à présent les louanges que la sainte Église, fière de sa fécondité, s'adresse à elle-même par la voix d'Anne. Elle ajoute en effet : *L'ARC DES PUISSANTS A ÉTÉ DOMINÉ.* Qu'est-ce que l'arc des puissants, sinon la violence dissimulée des Juifs? Car c'est en cachette, comme avec un arc, qu'ils infligèrent au Rédempteur ses blessures, en le tuant par la main des païens.

97, 1. Mais l'arc des puissants a été dominé, car celui qui mourut, blessé par eux, ressuscita des morts, monta au ciel et envoya l'Esprit Saint à ses disciples selon sa promesse. D'où la suite du texte : *ET LES FAIBLES SE SONT CEINTS DE FORCE.* Le mot «force» désigne la puissance de l'Esprit Saint. De là vient que le Seigneur, quand il promet ce même Esprit à ses disciples, leur dit : «Restez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la puissance d'en haut.» «Force» est un mot qui convient à la grâce du Saint Esprit, puisque les élus qui la reçoivent en sont fortifiés contre toutes les oppositions de ce monde.

atteint son but avant qu'on la voie venir pour blesser... En disant : «Ils ont tendu leur arc», il veut dire : en cachette, comme en trompant par des procédés insidieux.). Augustin rappelle alors comment les Juifs ont corrompu Judas et suscité de faux témoins contre Jésus. De plus, ils l'ont mis à mort non par eux-mêmes, mais par un juge païen (*ibid.* 4 et 11).

97, 1. Ces mots d'Anne sont rappelés en IV, 76, où Grégoire leur joint comme ici Lc 24, 49 (sur cette citation évangélique, voir 66, 2 et note).

2. Qui uero infirmi hoc loco nisi apostoli intellegendi sunt? Sed infirmi profecto, cum arcus fortium tenditur, non cum uirtute ex alto uestiuntur. Nam in hora dominicae comprehensionis scriptum de eis est, quia relicto domino
 15 omnes fugerunt. Annon ualde infirmus tunc Petrus erat, cum interrogantis ancillulae uocem timuit et redemptorem negauit? Iam quippe superatus erat arcus fortium, adnihilata saeuitia Iudaeorum, quia redemptor morte uicta sur-
 20 clausis ianuis metuebant.

3. Sed ubi eos robur induit, libet intueri quam fortes fecit. Repentino quippe sonitu super eos spiritus sanctus uenit et eorum infirmitatem in mirae caritatis uirtutem permutauit. Coeperunt enim Christum iam robore induti
 25 aperte praedicare, qui persecutorum minas non erubescabant delitescendo fugere; et qui mulierum uerba timebant, auctoritatem principum uerborum libertate frangebant. Vicit robur formidinem, terrores minas et caedes superauit, et quos superueniendo induit, in caelesti militia
 30 mirabilis audaciae insignibus inlustrauit, ut inter flagella et caedes et opprobria non solum non metuerent, sed exultarent.

97, 25 aperte *om. um* || 27 uerborum *om. m* || 28 uicit : dicit *v* || 30 et *om. um* || 31 non solum *om. um*

97, 14. Cf. Mt 26, 56 || 15-16. Cf. Jn 18, 17 || 19-20. Cf. Jn 20, 19 || 22-24. Cf. Ac 2, 2

97, 2. La fuite des Apôtres (Mt 26, 56) est mentionnée dans *Mor.* 14, 57. Quant au reniement de Pierre, voir surtout *Hom. Eu.* 30, 8 (*una enim mulieris uoce percussus, dum mori timuit, uitam negauit*) et *Mor.* 17, 48, où Grégoire souligne la basse condition de la portière (*ancilla ostiaria* : Jn 18, 17), à laquelle fait allusion ici le diminutif méprisant *ancillulae*. Cf. *Mor.* 24, 29 et 25, 28; *Hom. Ez.* II, 3, 6. — Les «portes closes»

2. Quant aux «faibles» dont il est question ici, ne faut-il pas voir en eux les Apôtres? Mais s'ils sont faibles, c'est au moment où l'arc des puissants se bande contre eux, non à celui où ils sont revêtus de la puissance d'en haut. A l'heure où le Seigneur fut arrêté, l'Écriture nous dit qu'ils abandonnèrent tous le Seigneur et prirent la fuite. Faible, Pierre ne le fut-il pas à l'extrême, quand il suffit qu'une petite servante l'interrogât pour qu'il eût peur de sa voix et reniât le Rédempteur? Même après que l'arc des puissants eût été dominé et la violence des Juifs annihilée par la résurrection du Rédempteur, vainqueur de la mort, même alors les Apôtres restaient faibles et tremblaient, toutes portes closes, devant les puissants désormais dominés.

3. Mais quand la force vient les revêtir, c'est un plaisir de voir comme elle les rend courageux. Un son se fit entendre soudain, l'Esprit Saint vint sur eux et changea leur faiblesse en un courage étonnant, inspiré par la charité. Revêtus de force, ils se mirent à prêcher le Christ ouvertement, eux qui n'avaient pas honte de fuir les menaces des persécuteurs en se cachant. Ils avaient redouté des propos de femmes, et voilà que leur liberté de propos battait en brèche l'autorité des magistrats. La force l'emporta sur la crainte, domina intimidations, menaces et mauvais traitements. En venant les revêtir, elle fit resplendir en eux les marques d'une audace admirable au service du roi des cieux : fouettés, roués de coups, accablés d'outrages, non seulement ils ne craignaient rien, mais ils exultaient.

(Jn 20, 19) seront interprétées spirituellement en IV, 164. Purement historique, la présente évocation se retrouve en *Mor.* 30, 25-26 (cf. *Hom. Eu.* 30, 9).

3. Transformation des Apôtres à la venue de l'Esprit (Ac 2, 2) : voir IV, 189; *Hom. Eu.* 30, 8-9; *Mor.* 17, 48-49. La phrase *Repentino... sonitu spiritus sanctus super eos uenit* se retrouve dans le répons *Disciplinam* de la Pentecôte (CAO 95-96).

4. Scriptum quippe de eis iam hoc robore indutis est :
Ibant gaudentes apostoli a conspectu concilii, quoniam digni habiti
 35 *sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Hinc iam praedicantes*
 dicunt : *Omne gaudium existimate, fratres, cum in temptationes*
uarias incideritis.

5. Bene ergo dicitur : *Arcus fortium superatus est et infirmi*
accincti sunt robore, quia prius a mortuis resurrexit, et sic ad
 40 *caelum redemptor abiit et spiritum sanctum discipulis*
 misit. Prius namque superandus erat arcus fortium, et post
 infirmi robore accingendi. Vnde et scriptum est : *Nondum*
erat spiritus datus, quia Iesus nondum fuerat glorificatus.

98, 1. Quo in loco notandum est, quia hoc contra
 Iudaeam dicitur, quae miracula redemptoris tanto super-
 bius despicit, quanto eum inter supplicia mortuum reco-
 gnoscit. Dicit ergo : *Arcus fortium superatus est et infirmi*
 5 *accincti sunt robore*. Quasi mortem redemptoris calumniandi
 synagogae respondeat dicens : «Noli despiciere quod mori
 potuit, sed mirare potius quia mortuus resurrexit et gentis
 suae saeuitiam reuiuiscendo superauit.»

2. Et quia hoc de praeterito ostendit, non solum denun-
 10 tiando ei loquitur sed insultando. Quasi enim inaniter
 insultanti inproperet dicens : «Quid uobis profuit occi-
 disse, quem mortis laqueus non potuit tenere? Vos occi-

97, 33 hoc iam *transp. vm* || 34 apostoli gaudentes *transp. vm*

98, 3 eum *om. vm* || 8 saeuitiam *vm*

97, 34. Ac 5, 41 || 36. Jc 1, 2 || 42. Jn 7, 39

97, 4. *Scriptum... est* : forte hyperbate. Ac 5, 41 est cité comme ici
 (apostoli) en *Mor.* 29, 31. Voir aussi *Mor.* 6, 16; 17, 49; 31, 55; *Hom. Eu.*
 30, 8. L'autre citation (Jc 1, 2) est unique.

5. Comme parfois en latin tardif (cf. *Dial.* III, 37, 2), *sic* a un sens
 temporel («ensuite») et équivaut à *post*. On retrouve Jn 7, 39, avec les

4. Ces hommes ainsi revêtus de force, l'Écriture dit
 d'eux : «Les Apôtres quittèrent le Sanhédrin, joyeux
 d'avoir mérité d'être outragés pour le nom de Jésus.» De
 ce moment, ils prêchent ainsi : «Réjouissez-vous sans
 réserve, mes frères, quand vous surviennent des épreuves
 de tous genres.»

5. Notre texte a donc raison de dire : «L'arc des
 puissants a été dominé, et les faibles se sont ceints de
 force», car le Rédempteur est d'abord ressuscité des morts,
 puis il est parti pour le ciel et a envoyé à ses disciples
 l'Esprit Saint. Il fallait que l'arc des puissants fût d'abord
 dominé, et qu'ensuite les faibles se ceignissent de force.
 L'Écriture en témoigne : «L'Esprit n'avait pas encore été
 donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié.»

98, 1. Notons ici que ces mots sont dirigés contre la
 nation juive, qui met d'autant plus d'orgueil à mépriser les
 miracles du Rédempteur qu'elle constate son supplice et sa
 mort. L'Écriture dit donc : «L'arc des puissants a été
 dominé, et les faibles se sont ceints de force», comme si,
 aux attaques de la Synagogue qui objecte la mort du
 Rédempteur, elle répondait en disant : «Ne le méprise pas
 parce qu'il a pu subir la mort. Admire plutôt qu'après
 avoir subi la mort il soit ressuscité, et qu'il ait dominé, en
 reprenant vie, la haine violente de sa nation.»

2. La phrase est au passé. C'est donc non seulement une
 déclaration ouverte, mais une insulte. Comme si, aux
 vaines insultes de la Synagogue, on opposait ces invecti-
 ves : «A quoi vous a servi de le tuer? Les liens de la mort
 n'ont pu le retenir. Vous l'avez tué pour empêcher que

mêmes variantes par rapport à la Vulgate (*enim omis; fuerat* pour *erat*),
 en VI, 113 et *Hom. Eu.* 26, 3.

98, 2. L'apostrophe à la Synagogue fait allusion à Jn 12, 19 : *Ecce*
mundus totus post eum abiit (Vulgate), cité comme ici (*uadit*) en II, 57 et
Mor. 18, 51, mais autrement (*abiit*) en *Mor.* 6, 32; 27, 52; 29, 5.

distis, ne post eum totus mundus uaderet. Sed idcirco post eum omnis mundus uadit, quia uerum se dei filium
 15 probauit moriendo humanum genus redimere, dum resurgendo uiuentem monstraret, ad caelum ascenderet et spiritum promissum discipulis destinaret.»

99, 1. Et quia pro incredulitatis suae merito synagoga a participatione promissae gratiae repulsa est, idipsum ei
 2, 5 improperans sancta ecclesia subdens dicit : REPLETI PRIVS, PRO PANIBVS SE LOCAVERVNT ET FAMELICI SATVRATI SVNT.
 5 Qui fuerunt prius repleti, nisi qui cognitionem dei antequam ceteri populi habuerunt? Qui ergo repleti prius intellegendi sunt alii quam Iudaei, qui in fide conditoris fere ab ipso fuerunt principio mundi eruditi?

2. Ipsi quidem pro panibus se locauerunt. Quid enim
 10 panes hoc loco significant nisi mysteria diuinae incarnationis? Locus autem inueniendorum panum sacra scriptura est. Vnde et panis, qui de caelo descendit, ad inueniendum se ignorantibus dicit : *Scrutamini scripturas, quia ipsae sunt quae testimonium perhibent de me.* Pro panibus ergo se
 15 locauerant, quia omnes scripturas acceperant, ut in eis sacramenta diuinae incarnationis inuenire debuissent. Sed

98, 13 uaderet : iret *m* || 14 omnis : totus *vm* || 15 probauit : dum *add. m* || redimere : et *add. v* redimeret et *m* || 16 uiuentem : se *add. vmt* || monstraret : et *add. vm* || ascenderet : conscenderet *vm* || 17 spiritum : sanctum *add. vm*

99, 2-3 sancta ecclesia improperans ei *transp. vm* || 3 dicit : ait *vm* || 9 panibus : patribus *v* || 11-12 est scriptura *transp. vm* || 15 locauerunt *m*

98, 13. Cf. Jn 12, 19

99, 13. Jn 5, 39

99, 1. Ces mots d'Anne sont cités dans *Mor.* 6, 5 qui les applique de même aux Juifs et aux païens. Sur la portée donnée ici à *prius*, voir note suivante.

2. Au lieu de représenter, comme dans le texte sacré, un état de misère qui s'oppose à la «réplétion antérieure», l'action de «se placer

tout le monde ne marche derrière lui. Mais en fait, tout le monde marche derrière lui, parce qu'il a démontré qu'il était le vrai Fils de Dieu et qu'il avait racheté le genre humain par sa mort. Il l'a prouvé en ressuscitant et en se montrant vivant, en montant aux cieux, en envoyant à ses disciples l'Esprit qu'il leur avait promis.»

99, 1. Rejetée à cause de son incrédulité, la Synagogue s'est vu refuser toute participation à la grâce qui avait été promise. Aussi la sainte Église poursuit-elle ses invectives en ajoutant : LES REPUS D'ANTAN SE SONT PLACÉS POUR
 2, 5 DES PAINS, ET LES AFFAMÉS SE SONT RASSASIÉS. Qui sont les repus d'antan, sinon ceux qui ont eu la connaissance de Dieu avant les autres nations? Ce «repus d'antan», on ne peut donc l'entendre, n'est-ce pas, que des Juifs, qui apprirent à croire au Créateur dès le commencement du monde ou peu s'en faut.

2. Ce sont eux qui se sont placés pour des pains. Que représentent ici les pains, sinon les mystères de la divine incarnation? Quant à la place où l'on trouve les pains, c'est la sainte Écriture. D'où le mot du Pain descendu des cieux, indiquant aux ignorants comment ils le trouveront : «Scrutez les Écritures : ce sont elles qui me rendent témoignage.» Ils s'étaient donc placés pour des pains, car ils avaient reçu toutes les Écritures pour leur permettre d'y trouver les signes sacrés de l'incarnation divine. Mais

pour du pain» apparaît à Grégoire comme allant de pair avec cette «réplétion» des Juifs. Celle-ci est «antérieure» par rapport à un autre fait : le rassasiement des païens après le Christ. - Les «pains» signifient le Christ (cf. Jn 6, 41) : c'est le premier des six sens de «pain» selon *Mor.* 23, 49, qui cite également Jn 6, 41. - Sur Jn 5, 39, voir 9, 4 et note. - *Locauerat locum* : paronomasie étymologique. Au sens obvie de *se locare* dans le texte («se louer, s'embaucher»), Grégoire préfère le sens premier et concret du verbe («se placer»). Notre traduction retient celui-ci, qui n'exclut d'ailleurs pas, en français comme en latin, le sens figuré («place» sociale de salarié).

cum panis uenit, synagoga, quae se pro pane locauerat, locum reliquit, in quo inuenire panem debuit quem quae-siuit. Scripturas quidem, ut dixi, ad cognoscendum
20 redemptorem habuit, sed qui secundum scripturas uenerat, uenientem confutauit.

3. Famelici ergo saturati sunt, quia qui crediderunt de gentibus, dum mysteria diuinae incarnationis ueneranter accipiunt, caelestem cibum habent in interna delectationis
25 usum. Famelici quidem dicti sunt, quia ante aduentum redemptoris in infidelitatis fame proiecti spiritualis refec-tionis cibum nullum habuerunt. Vel certe famelici dicuntur, quia spiritualis cibi dulcedinem cum magna auditi-tate percipiunt.

30 4. Repleti uero, qui se pro pane locauerant, audiebant quem expectabant, cum dicebat : *Ergo sum panis uiuus, qui de caelo descendit*. Sed quia non merebantur agnoscere, respon-debant : *Nonne hic est filius Ioseph? Et quomodo dicit, quia de caelo descendit?* Ipse autem, quia omnia nouerat, ad delecta-tionis suae recubitus famelicos uenturos prophetabat
35 dicens : *Amen dico uobis, quia ab oriente et occidente uenient et recumbent cum Abraham, Isaac et Iacob in regno caelorum, filii autem regni proicientur in tenebras exteriores.*

5. Repleti ergo se locauerunt pro panibus, sed famelici
40 saturantur, quia synagogae filii in scripturis sanctis pastum fidei de futura incarnatione redemptoris habuerunt, sed

99, 24 in scripsi : om. Ct ad um || 26 in om. um || 29 percipiunt : suscipiunt um || 30 locauerunt m || audiant um || 31 cum dicebat om. um || 33 et om. um || quia : qui m

99, 31. Jn 6, 41 || 33. Jn 6, 42 || 36. Mt 8, 10-12

99, 4. Sur Jn 6, 41 (ou Jn 6, 51), souvent cité par Grégoire (II, 73, etc.; Mor. 6, 47 et 23, 49; Hom. Eu. 8, 1 et 24, 5) et déjà objet d'une allusion plus haut (2), voir 4, 5 et note. La citation suivante (Jn 6, 42) est

quand le pain est venu, la Synagogue, qui s'était placée pour du pain, a quitté la place où elle devait trouver le pain qu'elle cherchait. Les Écritures, elle les possédait bien, je l'ai dit, et elle devait y reconnaître le Rédempteur. Mais celui qui venait selon les Écritures, elle le refusa quand il vint.

3. Ainsi les affamés se sont rassasiés, car les païens qui ont cru, en recevant avec vénération les mystères de la divine incarnation, ont un aliment céleste qui les délecte intérieurement. Affamés, dit d'eux le texte, parce qu'avant la venue du Rédempteur ils étaient au régime famélique de l'incroyance et n'avaient aucun aliment pour se refaire spirituellement. A moins qu'on ne les dise affamés en raison de l'avidité extrême avec laquelle ils goûtent la douce saveur de cet aliment spirituel.

4. Au contraire, les repus qui s'étaient placés pour du pain entendaient celui qu'ils attendaient leur dire : « Je suis le pain vivant, descendu des cieux. » Mais ne méritant pas de le reconnaître, ils répondaient : « Celui-ci n'est-il pas le fils de Joseph? Comment peut-il donc se dire descendu des cieux? » Lui, qui savait tout, prophétisait que les affamés viendraient se délecter à sa table. Il disait : « En vérité je vous le dis, de l'Orient et de l'Occident on viendra se mettre à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront rejetés dans les ténèbres extérieures. »

5. Les repus se sont donc placés pour des pains, mais les affamés se rassasient, car les fils de la Synagogue ont eu dans les saintes Écritures de quoi nourrir leur foi dans l'incarnation future du Rédempteur; mais à présent, les

unique. Plus ou moins complètement, Mt 8, 10-12 figure dans Hom. Eu. 13, 4 et 40, 2.

5. Plutôt que l'eucharistie, *sacramenta* désigne l'Incarnation, objet de la foi.

nunc proiectis illis, dum gentiles in eum ueraciter credunt, diuinitatis et humanitatis eius sacramenta in delectationis intimae refectionem suscipiunt.

100, 1. Quia uero per egregium doctorem dicitur : *Omnes eandem escam manducauerunt et omnes eundem spiritalem potum biberunt; bibebant de spiritali consequenti eos petra, petra autem erat Christus*, potest rationabiliter colligi, quia illi
5 manducauerunt et non sunt saturati, isti manducauerunt et saturati sunt.

2. Quod nimirum contra synagogam a sancta ecclesia recte dicitur, ut hi qui sunt sub gratia mira celsitudine praeminere sub lege positus designentur. Quid enim illis
10 fuit se pro panibus locare, nisi sacramenta uenturi redemptoris in scriptura sacra perquirere? Quorum profecto unusquisque manducauit et saturatus non est, quia futuram summi unigeniti incarnationem credidit, sed praesentem non uidit. Manducare quidem ei fuit diuinam incarnationem in mentis desiderio dulciter retinere, et non saturari
15 ei fuit desideratam eius praesentiam non uidere.

3. Sed infirmi, qui robore accingendi erant, saturitatis suae praeconia ab eo quo saturabantur pane audiebant : *Beati oculi, qui uident quae uos uidetis. Amen dico uobis, quia*
20 *multi reges et prophetae uoluerunt uidere quae uidentis et non uiderunt, et audire quae auditis et non audierunt.* Qui enim

99, 44 refectione *vm*

100, 3 consequente *m* || 9 designantur *v* || 19 uos : nos *t ex lapsu* || 20 quae : uos *add. vm* || 21 quae : uos *add. vm*

100, 2. 1 Co 10, 3-4 || 19. Lc 10, 23-24

100, 1. D'ordinaire (IV, 145, etc.), Grégoire ne cite que les derniers mots de 1 Co 10, 4 (*petra — Christus*). La citation entière (1 Co 10, 3-4) figure cependant en *Mor.* 23, 2, mais seulement comme exemple de typologie.

voilà rejetés, tandis que les païens, qui croient en lui pour de bon, reçoivent les mystères de sa divinité et de son humanité pour s'en nourrir et s'en délecter au-dedans.

100, 1. Le docteur incomparable l'a dit : « Tous ils ont mangé le même aliment, tous ils ont bu le même breuvage spirituel; ils buvaient du rocher spirituel qui les suivait, et ce rocher, c'était le Christ. » On peut en inférer raisonnablement que les uns ont mangé sans être rassasiés, les autres ont mangé et se sont rassasiés.

2. C'est bien là le langage de la sainte Église parlant contre la Synagogue et marquant la supériorité incomparable de ceux qui sont sous la grâce vis-à-vis de ceux qui restent sous la Loi. Ceux-ci s'étaient placés pour des pains : qu'est-ce à dire, sinon qu'ils recherchaient dans la sainte Écriture le signes mystérieux de la venue du Rédempteur? Chacun d'eux a donc mangé sans être rassasié, car après avoir cru que l'incarnation du Fils unique de Dieu allait se produire, il ne l'a pas vue quand elle s'est produite. Il a mangé, en ce sens qu'il possédait en son âme, dans un désir plein de douceur, la divine incarnation. Il ne s'est pas rassasié, en ce sens qu'il ne l'a pas vue, malgré son désir, quand elle s'est présentée.

3. Mais les faibles, qui allaient se ceindre de force, entendaient ce pain qui les rassasiait célébrer leur rassasiement : « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! En vérité je vous le dis : Beaucoup de rois et de prophètes ont voulu voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu. »

2. *Sub gratia... sub lege* : cf. Rm 6, 14. Ces lignes répètent en partie 99, 2.

3. On retrouve Lc 10, 23 en IV, 6, et Lc 10, 24 dans *Hom. Eg.* II, 3, 16 et 4, 12; *Reg. Ep.* 7, 15; *Mor.* 13, 52. *Gaudium desiderii* rappelle RB 49, 7 (cf. II, 8, 3 et note). A la fin, allusion à Sg 16, 20, cité dans *Mor.* 6, 22; peut-être *dulcedinem* vient-il de Sg 16, 21.

uidere uolebant, iam intimae delectationis panem per desiderium manducabant, sed quia uidere non poterant, habebant gaudium desiderii, sed non habebant perfruitionem saturitatis. Nam etsi scriptura dicat, quia *panem omnem suauitatem habentem et omnem dulcedinem deus eis dedit*, sic dicitur ab eis accipi, sicut nosci, sicut per fidem notus ab eis per caritatis desiderium poterat concupisci.

4. Synagogae igitur in primis patribus glorianti hi accincti robore proferuntur, ut, dum nouum culmen electorum praecelsum conspicitur, nequaquam inaniter ultra gloriatur.

101, 1. Et quia a discubitu sanctae ecclesiae cibus uitae numquam tollitur, futura quasi praeterita insinuans ait :
2, 5 DONEC STERILIS PEPERIT PLVRIMOS ET QVAE MVLTO HABEBAT FILIOS INFIRMATA EST.

5 2. Quae est sterilis nisi sancta ecclesia, ut supra latius in Annae typo iam diximus? Quid est ergo famelicos saturari, donec sterilis pariat, nisi usque in mundi finem panem uitae possidere? Quod et ipse repromittit dicens : *Ecce ego uobiscum sum usque in consummationem saeculi*. Non enim sunt
10 nisi famelici, quos sancta ecclesia parit. Ergo, donec parit, famelici saturantur, quia usque in mundi finem deo filios generat, qui, dum uenisse in carne redemptorem credunt, panem uitae quem desiderant comedunt, plenitudine replentur.

100, 24 per fruitionem *m* || 31 praeferuntur *m* || 32 conspicitur praecelsum *transp. vm*

101, 5 est *om. Ct* || 11 fine *C* || 12 carne : mundi *add. Ct* || 13 comedunt : et *add. vm*

100, 25. Sg 16, 20-21

101, 8. Mt 28, 20

101, 2. Mt 28, 20 est cité avec *ad* pour *in* en I, 41 et IV, 93, avec *in*

Oui, puisqu'ils voulaient voir, ils mangeaient déjà par leur désir le pain délicieux. Mais comme ils ne pouvaient voir, ils avaient la joie de désirer sans avoir la jouissance d'être rassasiés. Sans doute l'Écriture dit-elle que Dieu «leur a donné le pain qui comble de toute douceur et de tout délice», mais ils n'ont reçu ce pain que dans la mesure où ils l'ont connu, dans la mesure où, le connaissant par la foi, ils ont pu le désirer d'un désir de charité.

4. La Synagogue se glorifiait de ses premiers Pères : on lui oppose donc ces hommes ceints de force. A la vue de cette grandeur nouvelle et sublime des élus, elle ne pourra plus se complaire en sa vaine gloire.

101, 1. Mais jamais l'aliment de vie ne manque au banquet de la sainte Église. Aussi annonce-t-elle l'avenir comme s'il s'agissait du passé, en disant : AUSSI LONG-TEMPS QUE LA FEMME STÉRILE METTAIT AU MONDE QUANTITÉ D'ENFANTS, ET QUE CELLE QUI AVAIT DE NOMBREUX FILS SOUFFRAIT DE LANGUEUR.

2. La femme stérile, n'est-ce pas la sainte Église, comme nous l'avons déjà dit plus haut à loisir, en montrant qui était représenté par Anne? Par suite, quand on nous dit que les affamés se rassasient aussi longtemps que la femme stérile enfante, qu'est-ce à dire, sinon qu'ils possèdent le Pain de vie jusqu'à la fin du monde? C'est ce qu'il promet lui-même quand il dit : «Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation du siècle.» En effet, ceux que la sainte Église enfante sont tous des affamés. Par suite, aussi longtemps qu'elle enfante, il y a des affamés qui se rassasient, car jusqu'à la fin du monde elle engendre des fils de Dieu, et ceux-ci, en croyant que le Rédempteur du monde est venu dans la chair et en mangeant le pain de vie qu'ils désirent, se remplissent de sa plénitude.

comme ici en III, 22.36 et IV, 172, mais ces trois passages ajoutent *omnibus diebus*. Voir aussi *Hom. Eu. 30, 2 (omnibus diebus... ad)*.

15 3. Sed donec sterilis plurimos parit, ea quae multos
habebat filios infirmatur. Infirmari synagogae est in institu-
tione legis ueteris parere non posse. Quae enim fidem uiri
prioris perdidit, diabolo iam et non deo parit. Hinc est
quod ad eius filios ueritas dicit : *Vos ex patre diabolo estis.*
20 Bene autem dicitur : *Quae multos habebat filios*, quia dum
ueritate scripturarum subiectum sibi populum antiquitus
erudiret uenturi redemptoris aduentum concupiscere, de
complexu caelestis sponsi filios pariebat. Nunc autem quae
habebat filios, filios non habet. Scripturas quidem suis
25 auditoribus exhibet, sed quia redemptorem negat, deo
filios numquam generat. Infirmari ergo dicitur, cui spiri-
talis fecunditas negatur.

102, 1. Et quia tam synagogae repulsio quam electio
gentilitatis incomprehensibili dei iudicio facta est, sequitur :

2, 6-8 DOMINVS MORTIFICAT ET VIVIFICAT, DVCIT AD INFEROS ET
REDVCIT. DOMINVS PAUPEREM FACIT ET DITAT, HVMILIAT
5 ET SVBLIMAT. SVSCITAT DE PVLVERE EGENVM ET DE STER-
CORE ERIGIT PAUPEREM, VT SEDEAT CVM PRINCIPIBVS ET
SOLIVM GLORIAE TENEAT.

2. Quasi obstupescenti alicui de tam electae gentis
repulsione respondeat dicens : « Quid in his rationem
10 quaeris, quae summa ratio incomprehensibiliter facit? »
Quod etiam genus quaerendi doctor egregius reprehendit.

101, 16 in *om. vm* || 18-20 hinc — *estis om. vm* || 20 dum : in *add. vm* ||
24 filios¹ : infirmata est *add. vm* || 25 auditoribus : ardoribus *v*
102, 3 ducit : deducit *m* || 5 sublimat : subleuat *vm*

101, 19. Jn 8, 44

101, 3. La citation (Jn 8, 44) revient en II, 60 et *Mor.* 13, 38.
102, 2. Le début de Rm 9, 20 se retrouve en IV, 7 et *Mor.* 9, 21, la

3. Mais tandis que la femme stérile met au monde ses
nombreux enfants, celle qui avait beaucoup de fils demeure
languissante. La langueur de la Synagogue, c'est son
impuissance à enfanter dans le cadre de la loi ancienne. En
effet, depuis qu'elle a perdu sa fidélité à son premier époux,
c'est pour le diable qu'elle enfante, non pour Dieu. D'où la
parole que la Vérité adresse à ses fils : « Vous avez pour
père le diable. » Quant aux mots « celle qui avait beaucoup
de fils », ils sont tout à fait exacts. Car la Synagogue,
autrefois, en se fondant sur la vérité des Écritures, appren-
nait au peuple qui lui était soumis à désirer la venue du
Rédempteur qui devait venir, si bien que, de son union
avec l'époux céleste, elle enfantait des fils. Mais à présent,
celle qui avait des fils n'en a plus. Sans doute fait-elle
entendre les Écritures à ses auditeurs. Mais du fait qu'elle
refuse le Rédempteur, elle ne procréé jamais des fils de
Dieu. Le texte dit donc qu'elle languit, parce que la
fécondité spirituelle lui est refusée.

102, 1. Le rejet de la Synagogue et l'élection des païens
résultent l'un et l'autre d'un incompréhensible jugement de
Dieu. Aussi le texte continue-t-il : LE SEIGNEUR FAIT 2, 6-8
MOURIR ET IL FAIT VIVRE, IL MÈNE AUX ENFERS ET EN
RAMÈNE. LE SEIGNEUR APPAUVRIT ET ENRICHIT, IL
ABAISSÉ ET IL ÉLÈVE. IL RÉVEILLE L'INDIGENT DE LA
POUSSIÈRE ET RELÈVE LE PAUVRE DU FUMIER, POUR QU'IL
SIÈGE AVEC LES PRINCES ET OCCUPE UN TRÔNE DE GLOIRE.

2. C'est comme si, à un interlocuteur stupéfait du rejet
de ce peuple élu entre tous, on répondait : « Pourquoi
chercher la raison des choses incompréhensibles que fait la
suprême Raison? » Cette sorte de question est également
blâmée par le docteur incomparable, quand il dit : « Ô

suite (*Numquid...*) en *Mor.* 9, 22, les deux membres dans *Mor.* 10, 7.
Quant à Rm 9, 21, Grégoire n'y fait qu'une allusion dans *Mor.* 27, 74.

dens ait : *Homo, tu quis es, qui respondeas deo? Numquid dicit figmentum factori suo: Quid me fecisti sic? Aut non habet potestatem figulus ex eodem luto aliud quidem uas facere in honorem, aliud uero in contumeliam?* Tale est ergo ac si dicat : « Quia omnium dominus recte cognoscitur, opus illius et in Iudaeae abiectio et in gentium electione uenerandum et non discutiendum esse sentiamus. »

3. Mortificat quippe dominus, quia incomprehensibili iudicio quondam electum Iudaeorum populum a cognitione ueritatis separat et in perpetuum damnat. Viuificat etiam, quia et gentilitatem ad agnitionem sui unigeniti temporaliter per fidem recipit et ad eius contemplandam gloriam aeternaliter perducit. Ad inferos ducit, quia districto eius iudicio ultrix gehenna eos puniendos in perpetuum recipit, qui per culpam perfidiae a ueneratione se diuidunt redemptoris. Reducit ab inferis, quia gentilem populum ad filii sui fidem deuote accedentem suscipit, cui uelut altus abyssi carcer extitit inmensa obscuritas erroris.

4. Pauperem facit et ditat, quia et repulsam Iudaeam spiritualibus uirtutibus spoliat, et electam gentilitatem tam pretio fidei quam bonorum operum fulgoribus exornat. Qui etiam humiliare et sublimare dicitur. Etenim synagoga a redemptore recedendo sublimitatis suae alta deposuit, et sancta ecclesia redemptorem uenerando ab imo infidelitatis, ubi proiecta iacuerat, in altitudinem rectae fidei et

102, 19 quippe : quidem *vm* || 20 quondam : quemdam *v* || 22 etiam *om. vm* || et *om. vm*

102, 12. Rm 9, 20-21 || 19. Cf. Rm 11, 33

102, 3. L'itinéraire des gentils « vivifiés » par le Seigneur (*gentilitatem ad agnitionem sui unigeniti... per fidem recipit et ad eius contemplandam gloriam... perducit*) est tracé en des termes qui rappellent la collecte romaine de l'Épiphanie (*Sacram. Gregor. 17, 1*).

homme, qui es-tu pour répondre à Dieu? Est-ce que la poterie dit à celui qui l'a faite : Pourquoi m'as-tu faite ainsi? Est-ce que, de la même argile, le potier n'a pas le droit de fabriquer un objet destiné à des emplois nobles, et un autre pour des emplois ignobles? » Le texte revient donc à dire ceci : « Puisque nous savons que le Seigneur est le maître de tout, comprenons que, quand il rejette la nation juive et choisit les nations païennes, nous n'avons qu'à vénérer son œuvre, sans la discuter. »

3. Le Seigneur fait mourir, car, en vertu d'un jugement incompréhensible, il écarte le peuple juif, autrefois élu, de la connaissance de la vérité et le condamne à tout jamais. Il fait vivre, car il admet les païens à connaître son Fils unique par la foi dans le temps, et les fait parvenir à la contemplation de sa gloire dans l'éternité. Il mène aux enfers, car en vertu de son jugement sévère, le châtement de la géhenne engloutit à jamais ceux qui, par leur incroyance criminelle, se refusent à la vénération due au Rédempteur. Il ramène des enfers, car il reçoit le peuple païen qui vient à son Fils avec une foi pleine de dévotion, alors que, à la façon des basses-fosses de l'abîme, l'erreur l'enveloppait de son immense obscurité.

4. Il appauvrit et il enrichit, car, en rejetant la nation juive, il la dépouille de ses vertus spirituelles, et en choisissant la masse païenne, il lui confère l'ornement précieux de la foi et les feux resplendissants des bonnes œuvres. Il abaisse et il élève, dit-on encore. Et de fait, en s'éloignant du Rédempteur, la Synagogue est descendue des hauteurs sublimes où elle se tenait, tandis que la sainte Église, en vénérant le Rédempteur, a surgi des bas-fonds de l'incroyance où elle gisait à l'abandon, pour monter jusqu'au faite de la foi orthodoxe et aux cimes de la

4. *Christianae potestatis celsitudinem* rappelle 86, 2 (*sublimitas ecclesiasticae potestatis*).

christianae potestatis celsitudinem surrexit. Quia ergo dei filium Iudaea contempsit, gentilitas promeruit, recte et illa humiliata et ista creditur exaltata.

103, 1. Sequitur : *Suscitans de puluere egenum et de stercore erigens pauperem, ut sedeat cum principibus et solium gloriae teneat*. Egenus et pauper gentilis populus intellegitur. Qui de puluere suscitatus et de stercore erectus dicitur, quia, cum recipitur in fide redemptoris, et ei minima et grauiora peccata remittuntur. Quia enim facile puluis excutitur et quem stercore inquinant horribiliter foedant, puluis leuiora, stercore grauiora peccata significat.

2. Bene etiam de puluere suscitatus egenus dicitur et de stercore pauper erectus. In illis siquidem dormiebat, a quibus leui tactu gratiae suscitari poterat; in illis uero iacebat, quia lapsus in grauioribus manu magni auxiliij indigebat.

104, 1. Sed iam egenus qui de puluere suscitatur, is qui de stercore pauper erigitur, audiamus quo culmine praefertur : *Vt sedeat cum principibus et solium gloriae teneat*. Qui uero principes hoc loco, nisi sancti apostoli designantur? De quibus nimirum principibus deo per psal-

103, 5 fidem *m* || 9 de¹ *om.* *C*

104, 1 suscitatur : et *add. vm* || 4 hoc : in *add. vm*

103, 1. Au lieu des indicatifs *suscitat* et *erigit* (1 S 2, 8) cités plus haut (102, 1), Grégoire lit les participes *suscitans* et *erigens*, sans doute sous l'influence de Ps 112, 7 (*suscitans a terra inopem et de stercore erigens pauperem*). Grands et petits péchés : voir VI, 21.

2. *Manu magni auxiliij* fait penser à *Mor.* 26, 66 : *manu gratiae exaltantis* (cf. *Dial.* II, 22, 5 et note; IV, 18, 2 : *magna grauitatis... manu*).

104, 1. D'ordinaire, Grégoire cite seulement Ps 44, 17^b (*Constitues eos principes super omnem terram*), précédé de Ps 44, 17^a (*Pro patribus tuis nati sunt tibi filii*) : voir III, 33 et V, 175; *Mor.* 4, 61; 18, 55 (les Apôtres, comme ici); 26, 75. La présente séquence (Ps 44, 17^b-18^a) est caractéris-

puissance accordée aux chrétiens. Ce Fils de Dieu que la nation juive a méprisé, la masse païenne l'a obtenu pour elle-même. Dès lors, on est en droit d'estimer que l'une a été abaissée, et l'autre élevée.

103, 1. Le texte continue : « Réveillant l'indigent de la poussière et tirant le pauvre du fumier, pour qu'il siège avec les princes et occupe un trône de gloire. » L'indigent et le pauvre, c'est le peuple des païens. On dit qu'il est réveillé de la poussière et relevé du fumier, car, en accédant à la foi au Rédempteur, il obtient la rémission de tous ses péchés, petits et grands. La poussière est facile à secouer, tandis que le fumier salit et infecte horriblement. Aussi la poussière représente-t-elle les péchés véniels, le fumier les péchés graves.

2. Et c'est fort à propos qu'on nous dit que l'indigent se réveille de la poussière et que le pauvre se relève du fumier. De fait, le peuple des païens dormait en certains péchés, dont un léger attouchement de la grâce pouvait le réveiller, tandis qu'il gisait en d'autres fautes, parce que ces chutes graves requéraient le secours d'une main puissante.

104, 1. Mais cet indigent qui se réveille de la poussière, ce pauvre qui se relève du fumier, écoutons à quelle hauteur il est élevé : « Pour qu'il siège avec les princes et occupe un trône de gloire. » Que représentent les princes ici mentionnés, sinon les saints Apôtres? C'est de ces princes que le psalmiste dit à Dieu : « Tu les établiras

tique de l'office romain, où elle sert d'antienne, de répons et de verset pour la fête des saints Pierre et Paul (R. J. HESBERT, *CAO* 21, 101-102 et 122; *Ant. Miss. Sext.* 122^b et 169). Une réminiscence de la liturgie est ici d'autant plus vraisemblable que *domine*, à la fin de la citation, n'appartient pas aux Psautiers Romain et Gallican, mais se trouve seulement dans l'Antiphonaire Romain et dans certains mss tardifs du Psautier Romain qui en ont probablement subi l'influence (hors de Rome, on trouve *domine* dans les psautiers milanais et mozarabe).

mistam dicitur : *Constitues eos principes super omnem terram ; memores erunt nominis tui, domine.*

2. Quid est quod pauper cum principibus sedet, nisi quia ordo praedicatorum de gentibus electus in sancta ecclesia culmen apostolicae auctoritatis obtinet? Cum principibus quippe sedet, quia de throno caelestis magisterii doctrinam salutis exhibet. Et gloriae solium tenet, quia bonae famae odorem spargit, quibus dignitate praeminet. Vel certe solium gloriae tenet cum principibus, quia et sublimitatis honore radiat et miraculis coruscat.

105, 1. Sed quae tam sublimi dignitate sustollitur, qualiter uti ea debeat indicat, cum subiungit : DOMINI ENIM SVNT CARDINES TERRAE ET POSVIT SVPER EOS ORBEM. Cardines terrae sunt extrema terrae. Nomine autem cardinum ipsos praedicatores electos de gentibus uoluit designari. Extrema quidem terrae dicuntur, quia de uili quodammodo et abiecta gentilitate producantur.

2. Qui profecto cardines domini esse dicuntur pro mortificatione propriae uoluntatis. Domini quidem sunt, quia non sua quaerunt sed quae Iesu Christi. Sed et dum domini esse dicuntur, singularis quaedam in eis sanctitas designatur.

3. Qui uero domini sunt, uideant quia super eos orbis

104, 12 solium gloriae *transp. vm* || 14 tenet : et *add. vm* || principibus : sedet *add. m*

105, 1 quae : qui *vm* || 10 quaeruntur *v* || et *om. vm*

104, 6. Ps 44, 17-18

105, 10. Cf. Ph 2, 21

105, 2. «Mortification de la volonté propre» : langage monastique ; cf. CASSIEN, *Inst.*, 4, 39, 2 et 43 (*mortificatio uoluntatum*) ; RM 3, 66 = RB 4, 60 (*uoluntatem propriam odire*), etc. Ensuite, allusion au blâme de Ph 2, 21 (*quae sua sunt quaerunt, non quae Iesu Christi*), ici converti en éloge, mais cité tel quel dans *Mor.* 17, 9 et 19, 56 ; *Hom. Ex.* II, 10, 16 ; *Reg. Ep.* 5, 58.

comme princes sur toute la terre. Ils se souviendront de ton nom, Seigneur.»

2. Le pauvre siège avec les princes : qu'est-ce à dire, sinon que le corps des prêcheurs, tiré par élection du paganisme, est investi, dans la sainte Église, de l'autorité suprême des Apôtres? Il siège avec les princes, car du haut de la chaire céleste où il enseigne, il dispense la doctrine du salut. Et il occupe un trône de gloire, car il répand le parfum de sa bonne renommée sur ceux qu'il domine de sa dignité. Ou, si l'on préfère, il occupe un trône de gloire avec les princes, parce qu'il resplendit des honneurs de sa haute charge et brille en même temps par des miracles.

105, 1. Mais cette Église élevée à une si haute dignité indique elle-même la manière dont elle doit en user. Elle ajoute : AU SEIGNEUR, EN EFFET, SONT LES PÔLES DE LA TERRE, ET SUR EUX IL A POSÉ L'UNIVERS. Les pôles de la terre, ce sont ses extrémités. Par ce terme de pôles, Dieu a voulu représenter les prêcheurs tirés par élection d'entre les païens. On les appelle les extrémités de la terre, parce qu'ils sont tirés du paganisme, qu'on peut considérer comme une condition vile et abjecte.

2. Ces pôles sont au Seigneur, dit le texte, en raison de la mortification de leur volonté propre. Ils sont au Seigneur, parce qu'ils ne cherchent pas leur intérêt mais celui de Jésus-Christ. Mais il y a plus : en disant qu'ils sont au Seigneur, on leur attribue une éminente sainteté.

3. Puisqu'ils sont au Seigneur, il leur faut voir que

3. Voir IV, 206. Cf. *Past.* II, 6 (36 C) : dominer sur les vices plutôt que sur les frères et se mettre intérieurement au-dessous de ceux qu'on corrige ; *Hom. Eu.* 34, 2 ; AUGUSTIN, *Praec.* 7, 3 : *praelatus sit uobis... substratus sit pedibus uestris... disciplinam libens habeat* (le supérieur). Selon *Mor.* 9, 25-26, «ceux qui portent l'univers» (Jb 9, 13) sont les rois, chargés de leurs sujets, et les anges, serviteurs des élus ; cf. *Mor.* 17, 31. Dieu lui-même «préside» et «porte» tout ensemble (*Hom. Ex.* II, 5, 11).

ponitur, non sub eis. Quid enim orbis nomine nisi sanctae
 15 ecclesiae subiecta designatur plenitudo fidelium? Super
 cardines quidem terrae deus orbem posuit, quia praedica-
 tores ad hoc sanctae ecclesiae gregibus praeminent, ut
 eorum infirmitatem releuent et debiles quosque ad cae-
 20 lestem patriam uelut superinpositum onus portent. Non
 igitur se semper praelatos debent adspicere, sed quandoque
 subiectos, ut disciplina cohibendis uitis praesint, sed
 aestimatione et oboedientia ministerii saepe subsint eis,
 quibus praeminent cura praelationis.

106, 1. Et quia magna sunt onera quae praedicatores
 2, 9 sustinent, subdit atque ait : PEDES SANCTORVM SVORVM
 SERVABIT. Quasi dicat : «Inter onera tam immensa corrue-
 rent, si eorum pedes dominus non seruaret.»

5 2. Pedes quippe sanctorum suorum sunt affectus men-
 tium. Qui profecto a domino seruantur, quia ab eo ipsis
 gratia mirae deuotionis infunditur, qua onus tantum gra-
 tanter ferunt. Seruare quidem pedes sanctorum dominus
 dicitur, quia tanti ponderis molem fugerent, si hoc intole-
 10 rabilius graue non eis infusa desuper caritas leuigaret.

3. Possunt etiam et status fortitudinis pedum appella-
 tione signari. Pedes uero sanctorum suorum dominus
 seruat, quando eos mira fortitudine roborat, ut inter tam
 immensa onera nequaquam cadant.

105, 17 gregibus *om. vm* || praeminent : praeponuntur *vm* ||
 18 quosque : quoque *vm* || 19 super inpositum *Cv* || 23 praeminent *v*

106, 5 quippe : quidem *vm* || 6 eo *om. vm* || 7 gratiam *C^{av}* || 8 ferunt :
 ferunt *v*

106, 1-2. Ce mot d'Anne est cité dans *Mor.* 6, 39; *Past.* I, 11 (24 A),
 où les «pas» sont les actes (*gressus operis*). Cf. *Hom. Ez.* I, 3, 3 (*per*
pedes... gressus actuum designantur); *Hom. Eu.* 22, 9 (*pedes = opera*). L'âme
 est mue non par des pieds mais par ses sentiments : AUGUSTIN, *Tract. in*

l'univers est posé sur eux, et non pas sous eux. Ce terme
 d'univers, en effet, que représente-t-il, sinon l'ensemble des
 fidèles qui sont soumis à la sainte Église? Oui, c'est sur les
 pôles de la terre que Dieu a posé l'univers, car les
 prêcheurs ne sont placés à la tête des troupeaux de la sainte
 Église que pour soutenir leur faiblesse et pour porter les
 infirmes comme un fardeau chargé sur leur dos, jusqu'à la
 patrie céleste. Ils ne doivent donc pas se regarder toujours
 comme des supérieurs, mais parfois comme des sujets.
 Quand il s'agit de réprimer les vices, qu'ils usent avec
 autorité de leur pouvoir disciplinaire, mais qu'ils se consi-
 dèrent en même temps comme des serviteurs qui obéissent,
 et se mettent souvent aux pieds de ceux qu'ils dominent
 par leur charge prélatice.

106, 1. Ces fardeaux que portent les prêcheurs sont
 lourds. Aussi ajoute-t-on : IL GARDERA LES PIEDS DE SES 2, 9
 SAINTS. Comme si l'on disait : «Leurs fardeaux sont si
 écrasants qu'ils s'effondreraient, si le Seigneur ne gardait
 leurs pieds.»

2. Les pieds des saints, en effet, ce sont les sentiments de
 leurs âmes. Le Seigneur les garde, en y versant la grâce
 d'une dévotion extraordinaire, qui leur fait porter allègre-
 ment un tel fardeau. Le Seigneur, nous dit-on, garde les
 pieds des saints, parce qu'ils fuiraient une charge aussi
 pesante, si ce poids insupportable n'était allégé par la
 charité qu'il leur infuse d'en haut.

3. Les pieds peuvent aussi désigner la force de rester
 debout. Alors le Seigneur garde les pieds de ses saints en
 leur donnant une force extraordinaire, qui les empêche de
 tomber sous des fardeaux aussi écrasants.

Iob. 48, 3; cf. CÉSAIRE, *Serm.* 86, 3 (les deux pieds sont les deux
 préceptes de charité) et 223, 3. Voir aussi *Mor.* 21, 9. — La charité «allège
 le poids» : de même la patience, selon *Reg. Ep.* 8, 24 (ligne 15).

15 4. Et quia non pedem sed pedes seruare dicitur, quid in utroque pede sanctorum intellegimus nisi fortitudinem et humilitatem? Ne enim ruamus, in utroque pede consistimus. Quicumque enim fidelibus gregibus praesunt, in uia qua ad supernam patriam tendunt, modo prospera modo
20 aduersa inueniunt. Ipsa autem prospera, quia elationem menti excitant, eam ad casum ualde inpugnant. Verum ne electa mens cadat, hinc subsistere nititur pede fortitudinis, inde consistit pede humilitatis. Firmum quippe statum inter utramque temptationem retineret, si tam solida humi-
25 litate consisteret, ut nulla hanc prosperitas eleuaret, aduersitas nulla deiceret.

5. Quid est ergo quod dicitur : *Pedes sanctorum suorum seruabit*, nisi quia debilis est omnis uirtus hominis sine auxilio conditoris? Infirmi quippe humilitas nostra, dum
30 prosperitatis fauore mulcetur, ab ineptae laetitiae impulsu prosternitur; infirma fortitudo nostra, dum aduersitate impingitur, leuiter superatur. Sed tristibus elidimur, laetis eneruamur, cum nos nobis omnipotens deus deserit, non cum auxilium suae protectionis inpendit. Dicit ergo : *Pedes*
35 *sanctorum suorum seruabit*, quia omnipotens deus infirmitatem nostram in ferendis subditorum oneribus adiuuat, ut nos nec aduersa adterant nec laeta seducant. Tunc quidem
40 *ja domino pedes nostri seruantur*, cum diuino auxilio roborati obuiantia mundi laeta contemnimus, aduersa nulla formidamus, cum stabili patientia gratanter mala ferimus et

106, 16-17 pede sanctorum — utroque om. C^{ac} || 20 autem : enim vm ||
21 ualde : ualide C || uerum : uerumtamen vm || 30 impulsum C^{ac} ||
36 inferendis C || subditorum : nostrorum add. vm

106, 4. Force dans l'adversité, humilité dans le succès : Paul est donné pour modèle de ce double comportement dans *Hom. Ex. II, 7, 15*, qui cite à ce propos 2 Co 6, 7 (les «armes de droite et de gauche»), dans la ligne de CASSIEN, *Conl.* 6, 9-10.

4. Et puisqu'il garde, nous dit-on, *les* pieds, non le pied, que devons-nous entendre par ces deux pieds des saints, sinon la force et l'humilité? Pour ne pas tomber, en effet, il faut se tenir sur ses deux pieds. Or tous ceux qui mènent un troupeau de fidèles rencontrent, sur la voie qui les conduit à la patrie céleste, tantôt la réussite, tantôt l'adversité, et la réussite elle-même, en provoquant l'âme à l'orgueil, la pousse fortement à tomber. Mais l'âme élue, pour ne pas tomber, s'arc-boute d'un côté avec le pied de la force, et de l'autre tient bon avec le pied de l'humilité. Pour garder inébranlablement sa stabilité entre les deux tentations, il lui faudrait tenir bon avec une humilité si ferme qu'aucun succès ne l'exalte, aucune adversité ne l'abatte.

5. Ainsi donc : «Il gardera les pieds de ses saints», qu'est-ce à dire, sinon que toute vertu de l'homme est débile sans l'aide de son Créateur? Notre fragile humilité n'a besoin que d'être flattée par le succès et les compliments pour s'effondrer sous l'impulsion d'une sottise allégresse; notre force fragile n'a besoin que de se heurter à l'adversité pour succomber presque sans combat. Mais si nous sommes abattus par l'épreuve, grisés par la réussite, c'est que le Dieu tout-puissant nous laisse à nous-mêmes. Il n'en va pas ainsi quand il nous accorde le secours de sa protection. Le texte dit donc : «Il gardera les pieds de ses saints», parce que le Dieu tout-puissant vient en aide à notre faiblesse, qui porte le fardeau de nos subordonnés, pour que ni l'adversité ne nous accable, ni le succès ne nous tourne la tête. Oui, le Seigneur garde nos pieds, quand son secours divin nous fait mépriser les succès remportés en ce monde et considérer sans crainte toute adversité, quand nous supportons allègrement le malheur, en tenant bon

5. *Infirmi-tatem nostram* : l'auteur paraît se ranger parmi les supérieurs qui ont des sujets à porter. Plus loin, écho de *Sacram. Gregor.* 23, 1 : *prospera mundi despiciere et nulla eius aduersa formidare.*

inconcussa humilitate sublimem animum a uana delectatione refrenamus.

6. Possunt etiam pedes sanctorum fides et amor redemptoris intellegi. Quibus profecto pedibus gradiuntur,
45 cum eum quem per fidem fideles credunt, amore consequuntur.

7. Hos profecto pedes seruari sibi a domino postulabat, qui precabatur dicens : *Super excelsa statue me, ut uincam in claritate ipsius*. Super excelsa statuitur, cui redemptoris
50 diuinitas reuelatur. Et in claritate eius uincit, quia, dum eius caritatis radiis inlustratur, cuncta maligni spiritus temptamenta destruuntur. Statutos quidem in monte pedes iam tenet, qui ueritatis contemplatione arduus est et eius, quem credit summi patris unigenitum, amore succensus.
55 Super excelsa quidem Petrus statutus erat, qui, cum domino confiteretur dicens : *Tu es Christus, filius dei*, protinus audiuit : *Beatus es, Simon Bar Iona, quia caro et sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus qui in caelis est*. Fundatus enim fide, accensus caritate, eum quem amabat,
60 etiam praedicabat.

2, 9 107, 1. Bene ergo de reprobis subiunctum est : ET INPII IN TENEBRIS CONTICESCENT. Qui enim inpii hoc loco nisi Iudaei intelleguntur, qui a pietate uerae fidei sunt extranei et redemptoris morte cruenti? De quibus recte dicitur : In

106, 43 etiam : autem *vm* || 51 caritatis : claritatis *m* || maligna *v* || 53 iam *om. vm* || 56 dei : uiui *add. vm* || 57 symon bariona *C* || 58 est in caelis *transp. vm* || 59 fidem *C^{ac}*

107, 2 hoc : in *add. vm*

106, 48. Ha 3, 19 || 56. Mt 16, 16 || 57. Mt 16, 17

106, 7. Sur la première citation (Ha 3, 19), voir 88, 3 et note. La seconde (Mt 16, 16) revient en II, 59; *Mor.* 18, 80 et 27, 3, et sa suite (Mt 16, 17) en VI, 102; *Mor.* 10, 5.

avec patience, et réprimons avec une humilité inébranlable l'orgueil de notre esprit, en le détournant d'une vaine satisfaction.

6. Ces pieds des saints peuvent encore être compris comme la foi et l'amour envers le Rédempteur. Les fidèles se servent de ces pieds pour marcher, quand, croyant en lui par la foi, ils le suivent par l'amour.

7. Ce sont bien là les pieds qu'il demandait au Seigneur de garder, celui qui faisait cette prière : «Place-moi sur les hauteurs, pour que je remporte la victoire dans sa lumière.» Prendre place sur les hauteurs, c'est recevoir la révélation de la divinité du Rédempteur. Alors on remporte la victoire dans sa lumière, parce que les rayons de sa charité vous illuminent et annihilent toutes les tentatives des esprits mauvais. Il a d'ores et déjà les pieds placés sur la montagne celui qui se livre à la contemplation sublime de la vérité, et qui, croyant au Fils unique du Père céleste, brûle d'amour pour lui. Oui, Pierre était placé sur les hauteurs, quand il a confessé le Seigneur en disant : «Tu es le Christ, le Fils de Dieu», et qu'il s'est aussitôt entendu dire : «Heureux es-tu, Simon Bar Iona, car ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé, mais mon Père qui est dans les cieux.» Fondé sur la foi, embrasé par la charité, il n'aimait pas seulement le Christ : il le proclamait.

107, 1. C'est donc fort à propos que le texte ajoute, au sujet des réprouvés : ET LES IMPIES, DANS LES TÉNÈBRES, 2, 9 GARDERONT LE SILENCE. Qui pouvons-nous reconnaître, en effet, dans les impies mentionnés ici, sinon les Juifs, devenus étrangers au culte de la vraie foi et ensanglantés par la mort du Rédempteur? C'est à juste titre qu'on dit

107, 1. Dans *Mor.* 6, 39, Grégoire a déjà cité 1 S 2, 9, entendu non des Juifs et de leur hostilité au Christ ici-bas, mais du sort des méchants, ennemis des saints, dans l'au-delà.

5 *tenebris conticescent*, quia sancti super excelsa statuti redemptorem mundi, quem in diuinae maiestatis claritate conspiciunt, aeternis laudibus confitentur. In tenebris ergo tacent inpii, quia Iudaei ideo redemptorem non praedicant, quia ineffabilis eos illa diuinitatis claritas non inlustrat.

10 2. Scriptum quippe est : *Tollatur impius, ne uideat gloriam dei*. His quippe tenebris damnatos eos intuens Iohannes ait : *Lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt*. Hinc Dauid non optans sed prophetans dicit : *Obscurentur oculi eorum ne uideant, et dorsum illorum semper incurua*.

15 3. In tenebris ergo tacent inpii, quia, etsi Iudaei diuinae scripturae uerba in dei laudibus proferunt, dum filium negant, deo patri nulla uocum obsequia consecrant. Deo enim silet, qui patrem laudans unigeniti laudem tacet.

2, 9-10 108, 1. Sed quem crucifixum despiciunt, quando iudex uenerit expauescunt. Vnde etiam subditur : **QVIA NON IN FORTITVDINE SVA ROBORABITVR VIR. DOMINVM FORMIDABVNT ADVERSARII EIVS. Nunc autem durus infidelitate** 5 **fortis in errore est, et quem credere deum contemnit, audacter blasphemare non metuit. Velut uir siquidem nunc uinci non potest, sed tunc sicut uir nequaquam roborabitur, cum is, qui eorum insidiis crucifixus est, in sua maiestate conspicitur. Tunc formidabunt eius aduersarii,**

107, 8 quia² : quod *vm* || 9 claritas diuinitatis *transp. vm* || 11 dei : domini *vm* || 14 illorum : eorum *vm*

108, 2 expauescent *vm* || 3 roboratur *Ct* || 4 durus : in *add. vmt* || 9 conspicietur *vm*

107, 10. Is 26, 10 || 12. Jn 1, 5 || 13. Ps 68, 24

107, 2. La première citation (Is 26, 10) revient, dans le même texte de la Vetus Latina et avec une interprétation uniforme, en *Mor.* 4, 19; 6, 47; 20, 9; *Hom. Eu.* 13, 4; *Hom. Ez.* I, 2, 16. La seconde (Jn 1, 5) est unique. La dernière (Ps 68, 24) est introduite comme ici dans *Past.* I, 1 (15 B : *non optantis animo sed prophetantis ministerio*), où il ne s'agit pas toutefois des Juifs, mais des sujets du pasteur chrétien; voir aussi

d'eux : « Dans les ténèbres, ils garderont le silence », car les saints qui sont placés sur les hauteurs, voyant le Rédempteur du monde dans la lumière de sa gloire divine, le confessent en d'éternelles louanges; mais les impies, dans les ténèbres, restent en silence, puisque les Juifs ne proclament pas le Rédempteur, faute d'être éclairés par cette indicible lumière de la divinité.

2. En effet, il est écrit : « Ôte l'impie, pour qu'il ne voie pas la gloire de Dieu. » Et de fait, Jean les voyait condamnés à ces ténèbres, quand il disait : « La lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas saisie. » D'où la parole de David, qui n'est pas un souhait mais une prophétie : « Que leurs yeux s'obscurcissent et qu'ils ne voient pas; courbe leur échine à jamais. »

3. Dans les ténèbres, les impies restent donc en silence, car si les Juifs prononcent les mots des divines Écritures pour louer Dieu, leur négation du Fils fait qu'ils n'offrent à Dieu le Père l'hommage d'aucune parole sacrée. C'est rester muet devant Dieu, en effet, que de louer le Père sans un mot à la louange de son Fils unique.

108, 1. Mais après l'avoir méprisé sur la croix, ils auront peur de lui quand il viendra juger. D'où ce qui suit : **CAR L'HOMME, SI FORT SOIT-IL, MANQUERA DE SOLIDITÉ.** 2, 9-10 **LE SEIGNEUR SERA REDOUTÉ DE SES ADVERSAIRES.** A présent, le Juif endurci dans son incroyance est fortement ancré dans son erreur. Il refuse de croire qu'un être aussi méprisable puisse être Dieu, et, dans son audace, il ne craint pas de le blasphémer. Oui, comme un homme il est invincible à présent, mais il perdra toute sa solidité d'homme, quand celui dont ils ont machiné la crucifixion se montrera dans sa gloire. Alors il sera redouté de

Mor. 25, 40 (introduction analogue) et 29, 8. Cette introduction vient d'AUGUSTIN, *En. Ps.* 68, S. II, 7 : *non optantis est sed prophetantis.*

10 quando crucifixi uirtute omnia moueri conspexerint, cum eius iudicio uniuersa submitti, cum per excelsos caelos tonantia iudicia audierint aeternae suae damnationis.

2, 10 109, 1. Vnde et subditur : ET SVPER IPSOS IN CAELIS TONABIT. Qui enim caelorum nomine hoc loco nisi sancti apostoli designantur? Quibus profecto caelis sublimitatis suae gloriam dominus repromittens ait : *Sedebitis super sedes 5 duodecim iudicantes duodecim tribus Israhel.* Horum profecto caelorum tonitrua Iudaeis dominus insinuans ait : *Ipsi iudices uestri erunt.* Super Iudaeos igitur inpios tunc in caelis tonabit, quia a sanctis apostolis tunc terribilia iudicia suae damnationis audient, ut eorum examine sententiam 10 aeternae mortis accipiant, quos praedicantes humiliter uitae aeternae bona persecutionibus affligebant.

2, 10 110, 1. Quia uero de extremo iudicio ista intellegi debeant, sequitur : DOMINVS IVDICABIT FINES TERRAE. Qui sunt fines terrae nisi ultima huius mundi? Fines uero terrae dominus iudicat, ut aequitatis eius sententia impunita 5 aut irremunerata nulla derelinquat, quia, dum iudicio extrema concludit, aliqua discutienda non deserit.

109, 5 duodecim¹ om. vm || iudicantes duodecim om. C^{ac} || 9 suae bis C^{ac}

110, 5 dum : in add. vm

109, 4. Mt 19, 28 || 6. Lc 11, 19

109, 1. Sur Mt 19, 28, voir 86, 6 et note. On retrouve Lc 11, 19, cité plus complètement, dans *Hom. En.* 20, 9. Ici, l'application de cette parole aux Apôtres suppose qu'ils sont les « fils » des Juifs, doués du pouvoir d'exorciser, dont parlait Jésus.

ses adversaires, lorsque ceux-ci verront la puissance du crucifié ébranler l'univers, lorsqu'ils entendront que tout est soumis à son jugement et qu'éclatera comme un tonnerre, au plus haut des cieux, la sentence de leur éternelle damnation.

109, 1. De là ce qui suit : ET IL TONNERA SUR EUX 2, 10 DANS LES CIEUX. En effet, que désigne ici le mot « cieux », sinon les saints Apôtres? C'est à ces cieux que le Seigneur promet de les élever à sa propre gloire, en leur disant : « Vous trônerez sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël. » Ce sont les tonnerres de ces cieux que le Seigneur annonce aux Juifs, quand il leur dit : « Ils seront vos juges. » Il tonnera donc alors dans les cieux sur les Juifs impies, car de la bouche des saints Apôtres ils entendront alors la terrible sentence de leur damnation. Ainsi c'est par leur jugement qu'ils se verront condamnés à la mort éternelle, eux qui les avaient persécutés et tourmentés quand ils prêchaient humblement les biens de l'éternelle vie.

110, 1. Mais tout cela doit s'entendre du jugement dernier. Aussi le texte ajoute-t-il : LE SEIGNEUR JUGERA 2, 10 LES CONFINS DE LA TERRE. Que sont les confins de la terre, sinon la fin de ce monde? Le Seigneur juge les confins de la terre, de sorte que sa sentence parfaitement juste ne laisse rien sans châtement ou sans récompense. En étendant son jugement jusqu'aux extrémités, il ne laisse rien passer sans examen.

110, 1. Grégoire a cité ce mot d'Anne (1 S 2, 10^c) dans *Mor.* 27, 28 et 29, 20, où il l'entend de la fin de la vie humaine, comme il le fera dans le commentaire moral (II, 27). La suite du texte (1 S 2, 10^d : *et dabit imperium regi suo*) est omise ici, on ne sait pourquoi, mais il y est fait allusion plus loin (111, 3 : *Prius ergo Christo datur imperium...*).

2, 10 **III, 1.** Tunc SVBLIMABIT CORNV CHRISTI SVI, quando omnes electos in aeterna contemplatione sui unigeniti recipit, ut eis aeterna illa et ineffabili maiestate praesideat, qui, dum in praesentis uitae peregrinatione uiuerent, 5 secum in gloria non erant. Tunc *sublimabit cornu Christi sui*, quando in celsitudine sua respicitur sublimitas redemptoris.

2. De hac sublimitate per Iohannem dicitur : *Videbimus eum sicuti est.* Nam potestas siue regnum domini nostri Iesu 10 Christi semper aequale est, sed tunc sublimari dicitur, quando nos tales erimus, ut eius sublimitatem intueri ualeamus. Quidquid enim nunc de illa sublimitate humana mens sibi potest fingere, omnino nihil est in illius gloriae comparatione. Nam scriptum de illa est : *Quod oculus non* 15 *uidit nec auris audiuit nec in cor hominis ascendit, quae praeparauit deus diligentibus se.*

3. Prius ergo Christo datur imperium, et deinde cornu eius sublimabitur, quia tunc sublimitatis eius celsitudo 20 imo subleuatur, cum renouationis suae integritatem resurgendo suscipit, qua praecelsum et admirabile lumen contemplari ualeat redemptoris.

4. Si uero in cornu aliquis uult regnum intellegi, per

III, 3 recipiet *vm* || 5 in gloria *om. vm* || 6 respicietur *vm* || 8 uidemus *C^{ac}* || 11 nos *om. vm* || 11-12 ut — illa *om. C^{ac}* || 14 est de illa *transp. vm* || 17 et *om. vm* || 21 qua : quia *v* || et admirabile *om. vm*

III, 8. 1 Jn 3, 2 || 14. 1 Co 2, 9

III, 1-2. La connaissance parfaite du Christ n'est donnée qu'au ciel : cf. 4, 6. Sur la première citation (1 Jn 3, 2), voir 4, 7 et note. La seconde (1 Co 2, 9) revient, avec une introduction similaire (*quid istud est... in illius rei comparatione de qua scriptum est...*), dans *Hom. Ex.* II, 4, 8. On la trouve aussi en III, 37; *Mor.* 4, 46 et 18, 92; *Hom. Ex.* I, 6, 19; *Dial.* II, 16, 5 (cf. *Hom. Ex.* II, 1, 17 et *Ex. Fragm.* 15; *In Cant.* 31).

III, 1. C'est alors qu'IL EXALTERA LA CORNE DE SON 2, 10 CHRIST, quand il admettra tous les élus à l'éternelle contemplation de son Fils unique, pour que celui-ci fasse rayonner son éternelle et ineffable splendeur sur ceux qui, au cours de leur pérégrination dans la vie présente, n'étaient pas dans la gloire à ses côtés. C'est alors qu'«il exaltera la corne de son Christ», quand le Rédempteur exalté se montrera dans sa sublimité.

2. Cet état exalté est celui dont parle Jean : «Nous le verrons comme il est.» Car la puissance — ou le règne — de notre Seigneur Jésus-Christ est toujours la même, mais on dit qu'elle sera «exaltée», quand nous serons devenus capables de la contempler dans son exaltation. A présent, tout ce que l'esprit humain peut imaginer pour se représenter cette exaltation, tout cela n'est rien en comparaison de la gloire dont il s'agit. L'Écriture dit d'elle, en effet : «Ce que nul œil n'a vu, nulle oreille entendu, nul cœur conçu, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment.»

3. Le Christ «reçoit» donc d'abord «le pouvoir», puis 2, 10 «sa corne sera exaltée», car son exaltation se montrera dans toute sa sublimité quand notre nature sera élevée au-dessus de la corruption où elle gît, et qu'elle retrouvera en ressuscitant son intégrité rénovée, qui lui permettra de contempler la sublime et admirable lumière du Rédempteur.

4. Cependant, si l'on veut entendre «corne» au sens de

3. *Praecelsum et admirabile lumen* : la première épithète figurait en 5, 5 (Marie) et 100, 4; «admirable lumière» fait allusion à 1 P 2, 9.

4. Dans *Hom. Ex.* II, 2, 15, Grégoire cite Mt 22, 30 avec un préambule analogue (*humilitas hominum quandoque ad aequalitatem perducitur angelorum*); voir aussi V, 22 et *Hom. Ex.* II, 8, 5. La citation suivante (Mt 13, 43) ne revient que dans *Reg. Ep.* 7, 7. Sur l'expression *in hac ualle miseriae* (cf. Ps 83, 7), voir 78, 4 et note. On retrouve *absorpta... morte* en III, 118 (cf. V, 22); le texte paulinien sous-jacent (1 Co 15, 54) est cité en III, 164 et *Hom. Ex.* II, 5, 22.

regnum Christi sancta ecclesia designatur. Quod profecto
 25 cornu sublimabitur, quia ima nostra ad angelorum aequa-
 litatem perducentur. Quare et de electis in euangelio
 dominus dicit : *Erunt sicut angeli dei in caelo*. De ista cornu
 sui sublimitate iterum dicit : *Fulgebunt iusti sicut sol in regno*
 30 *patris eorum*. Sublimabitur ergo cornu Christi, quia sancta
 ecclesia in aeterna contemplatione sui redemptoris extol-
 litur, et quae nunc in hac ualle miseriae depositionis suae
 poena deprimitur, absorpta tunc morte renouata aeterni
 gaudii culmine subleuatur.

112, 1. Sed haec iam, quae typica explanatione protu-
 limus, restat ut in sequenti uolumine moraliter expri-
 mamus.

111, 25 quia : qui *C^{ae}* || 26 perducentur *vm* || 30 extolletur *vm* ||
 33 subleuabitur *m*

112, 1 quae *om. vm*

111, 27. Mt 22, 30 || 28. Mt 13, 43

«règne», le «règne du Christ» désigne la sainte Église.
 Cette corne sera exaltée, car notre bassesse sera amenée au
 niveau des anges. Le Seigneur le dit des élus dans
 l'Évangile : «Ils seront comme les anges de Dieu au ciel.»
 De cette exaltation de sa propre corne, il dit encore : «Les
 justes resplendiront comme le soleil dans le royaume de
 leur Père.» La corne du Christ sera donc exaltée, car la
 sainte Église s'élèvera à la contemplation éternelle de son
 Rédempteur. Enfoncée à présent dans ce val de détresse où
 son châtement la tient abaissée, elle surgira alors, rénovée
 par l'engloutissement de la mort, sur les cimes de la joie
 éternelle.

112, 1. Mais à présent, tout ce que nous venons d'expli-
 quer au sens typique, il nous reste à l'interpréter, dans le
 volume suivant, au sens moral.

LIBER SECVNDVS

1, 1. Superiori libro dum sacrae historiae textum moraliter discuteremus, Annae fecunditatem in summae contemplationis perfectione posuimus, quia concipere menti est de summa dei omnipotentis contemplatione ineffabiliter gaudere, parere autem in mente conceptae caritatis insignia occultare non posse. Nunc autem parienti canticum dicere quid est, nisi conditorem, quem ineffabiliter diligit, ueris praeconiis praedicare?

2, 1 2, 1. Dicit ergo : EXULTAVIT COR MEVM IN DOMINO, sed ea quae manducauit et bibit, quae amarum animum habuit, quae fleuit largiter, quae uotum uouit, quia illa mens omnipotentem deum digne laudare poterit, quae dignis agonibus ad caritatis eius summa peruenit. Haec quidem diuturno usu contemnere omnia didicit et, dum cuncta creata ab intentione abicit, tanto amplius in uisione internae maiestatis gaudet, quanto alicuius creaturae species in sui amore hanc retinere non praeualet.

II. Liber secundus *mt* : (caput I) libri secundi *v om. C*

II, 1, 1. Renvoi à I, 81, 1-3 (cf. I, 64). Dans *Past.* III, 24 (94 B), Grégoire entend «conception» et «enfantement» de façon un peu différente (intelligence du message divin et agir qui la manifeste).

2, 1. Rappel des faits énumérés et expliqués en I, 77-78. Cependant Grégoire omet l'étape finale («multiplication des prières»), remplacée

LIVRE SECOND

Sens moral.

1, 1. Au livre précédent, quand nous commentions le texte du récit sacré au sens moral, nous avons fait consister la fécondité d'Anne dans la perfection de la suprême contemplation. Pour l'âme, en effet, concevoir consiste à éprouver la joie ineffable de la contemplation suprême du Dieu tout-puissant. Quant à enfanter, c'est être incapable de tenir cachés les signes de la charité conçue dans l'âme. Et maintenant, quand celle qui a enfanté dit son cantique, que fait-elle, sinon proclamer en toute vérité les louanges de son Créateur, qu'elle aime ineffablement?

2, 1. Elle dit donc : MON CŒUR A EXULTÉ DANS LE SEIGNEUR, mais en femme qui a mangé et bu, éprouvé l'amertume dans son âme, pleuré abondamment, prononcé un vœu. C'est que, pour pouvoir louer dignement le Dieu tout-puissant, l'âme doit parvenir, en luttant dignement, aux cimes de sa charité. Une longue habitude lui a appris à mépriser toute chose, et tandis qu'elle écarte de sa vue toutes les créatures, la vision de la gloire au-dedans d'elle-même la pénètre d'une joie d'autant plus grande qu'aucune beauté créée ne peut se faire aimer d'elle et la captiver.

par la «vision de la gloire» (cf. I, 65, 3 : *internae gloriae nobis pulchritudo reuelatur*; I, 69, 2 : *ad uidendam gloriam intimae claritatis*).

10 2. Dicit ergo : *Exultauit cor meum in domino*, ea quae eum contemptis omnibus solum amat. In hunc profecto affectum peruenerat, qui dicebat : *Quid mihi restat in caelo et a te quid uolui super terram?* Hinc in deo exultans dicit : *Vultum tuum, uultum tuum, domine, requiram*. Hinc sponsa in
15 Canticis petit dicens : *Osculetur me osculo oris sui*.

3. Dum ergo dicit : *Exultauit cor meum in domino*, quid aliud quam in eius se osculis inhesisse, quem ardentem diligit, gloriatur? Et idcirco illa sola haec dicit, quae experta nouit, quae uis amoris sit in thalamo sponsi.
20 Cunctis quippe passionum uictoriis inlustrata et praelata uirtutum culmine ad illam sublimitatem peruenit, ex qua per gaudium mirae exultationis cor suum in deo posuit.

3, 1. Et quia cor suum dicit, quid aliud quam mentis suae libertatem asseruit? Reprobi quippe corda sua non habent, quia ea diabolus possidet. Vnde et de proditore dicitur : *Cum diabolus iam misisset in corde, ut traderet eum*
5 *Iudas Simonis Scariothis*. Si enim Iudas cor suum et non diabolus possideret, ipse potius in eo bonum quam diabolus malum poneret.

2. Quo contra electus uir loquitur dicens : *Animam meam porto in manibus meis*. Quid enim aliud manus electi

2, 3 largiter : et *add. v* || 4 poterit : potest *vm* || 8 internae : aeternae *vm* || 10 dicit ergo : haec ergo dicit *vm* || *ea om. vm* || 12 peruenerat : uenerat *vm* || 17 osculis : oculis *v* || 22 per *om. v* || exultationis : deuotionis exultationisq^{ue} *vm*

3, 2 quippe : quidem *vm* || 4 corde : cor *vm* || 5 symonis *C* || scariothis *m* || 9 aliud *om. Ct*

II, 2, 12. Ps 72, 25 || 14. Ps 26, 8 || 15. Ct 1, 1

3, 4. Jn 13, 2 || 8. Jb 13, 14

2, 2. Les deux premières citations (Ps 72, 25 et 26, 8) figuraient déjà en I, 61, 3, autre début de commentaire moral. Comme son mari, dont Grégoire parlait là, Anne représente l'âme qui « méprise tout » et « aime Dieu seul ». — Sur Ct 1, 1, voir I, 69, 3 et note.

2. Elle dit donc : « Mon cœur a exulté dans le Seigneur », en femme qui méprise tout le reste et n'aime que lui seul. Ce sont là les sentiments auxquels était parvenu celui qui disait : « Que me reste-t-il au ciel, et quoi d'autre que toi ai-je voulu sur terre? » De même, son exultation en Dieu lui fait dire : « C'est ta face, Seigneur, c'est ta face que je cherche. » De même encore l'épouse, dans le Cantique, fait cette demande : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche. »

3. En disant : « Mon cœur a exulté dans le Seigneur », où met-elle donc sa fierté, sinon dans cette union avec celui qu'elle aime passionnément et dont elle reçoit les baisers? Aussi de telles paroles ne viennent-elles que sur les lèvres de celle qui sait par expérience avec quelle force l'amour règne dans les appartements de l'époux. C'est grâce à ses glorieuses victoires sur toutes les passions et aux vertus sublimes auxquelles elle s'est élevée qu'elle est parvenue à ce sommet où, dans l'exultation d'une joie incroyable, elle dépose son cœur en Dieu.

3, 1. En parlant ainsi de « son » cœur, que fait-elle sinon d'affirmer que son âme est libre? Les réprouvés, eux, ne possèdent pas leur cœur, car il appartient au diable. A preuve, ce que l'Écriture dit du traître : « Alors que le diable avait déjà mis au cœur de Judas, fils de Simon l'Isariote, le dessein de le livrer. » Si Judas, et non le diable, avait possédé son propre cœur, il y aurait mis un bon dessein, et le diable n'y aurait pas mis un mauvais.

2. A l'inverse, un élu déclare : « Je porte mon âme dans mes mains. » Les mains de l'élu, n'est-ce pas le pouvoir de

3, 1. Cette exégèse de *cor meum* rappelle celle de *ore meo* (Ps 65, 17) chez AUGUSTIN, *En. Ps.* 65, 21; CASSIODORE, *Exp. Ps.* 65, 17. On ne trouve la citation (Jn 13, 2) que dans *Reg. Ep.* 7, 31.

2. Jb 13, 14 est interprété autrement dans *Mor.* 11, 46 (montrer ce qu'on a dans le cœur en agissant). Sur le pluriel *eis*, voir note critique.

10 quam potestas est internae libertatis? Quid ergo eis est animam in manibus portare, nisi internae libertatis gloriam in potestate retinere?

3. Quotienscumque ergo graiter delinquimus, cor nostrum nos non habemus. Quare et Hieremias Iudaico
15 populo graiter delinquenti improprians ait : *Audi, popule stulte, qui non habes cor*. Hinc item conuersus alter propheta deo confitetur dicens : *Inuenit seruus tuus cor suum*. Dicit ergo : *Exultauit cor meum*, ut libertatem mentis assereret, sine qua deum digne laudare non posset.

2, 1 4, 1. Sequitur : EXALTATVM EST CORNV MEVM IN DEO MEO. In cornu electae mentis intentio designatur. Quae mirabiliter extollitur, cum ad eum gaudento peruenit, qui super uniuersa consistit. Vnde et cornu suum non in aliquo
5 alio exaltatum asserit sed in deo. Qui enim transeuntia bona diligit, huius profecto intentio depressa non exaltata est, quia in imo figitur, ubi per desiderium locatur.
2. Hinc est quod in euangelio dominus dicit : *Vbi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum*. Exaltare ergo cornu
10 nostrum uolebat dominus, cum dicebat : *Thesaurizate uobis thesauros in caelo*. Exaltatum cornu habebant hi, quibus se Paulus conformabat dicens : *Nostra conuersatio in caelis est*.

3, 10 est quam potestas *transp. vm* || 10 eis : ei *vm* || 15 populus *Ct* || 16 stulte : et *add. vm* || alter *om. Ct* || 18 meum : in domino *add. vm*

4, 4-5 alio aliquo *transp. vm* || 11 hii *C* ii *vm* || 12 conformabat : confirmabat *v*

3, 15. Jr 5, 21 || 17. 2 S 7, 27

4, 8. Mt 6, 21 || 10. Mt 6, 20 || 12. Ph 3, 20

3, 3. La première citation (Jr 5, 21) est unique. La seconde (2 S 7, 27) se retrouve, toujours à la suite de Ps 39, 13 («Mon cœur m'a abandonné»), en IV, 133 et V, 157; *Past.* III, 14 (72 B). *Conuersus* : allusion à la grande faute et à la pénitence de David (2 S 11-12)? Mais ces faits sont postérieurs à la parole citée. Peut-être Grégoire vise-t-il un simple

la liberté au-dedans de soi? Par suite, porter son âme dans ses mains, qu'est-ce à dire, sinon garder en son pouvoir cette glorieuse liberté au-dedans de soi?

3. Ainsi donc, chaque fois que nous péchons gravement, nous n'avons pas notre cœur à nous. C'est pourquoi Jérémie, reprochant au peuple juif ses fautes graves, lui dit : «Écoute, peuple stupide, qui n'as pas de cœur.» De même, un autre prophète converti loue Dieu en disant : «Ton serviteur a trouvé son cœur.» Elle dit donc : «Mon cœur a exulté», pour affirmer la liberté de son âme, sans laquelle elle serait incapable de louer Dieu dignement.

4, 1. Suite du texte : MA CORNE S'EST EXALTÉE EN MON 2, 1 DIEU. La corne désigne le vouloir de l'âme élue tendu vers son but. Ce vouloir connaît une exaltation merveilleuse, quand il a la joie de parvenir à celui qui se tient au-dessus de l'univers. Aussi déclare-t-elle que sa corne ne s'est exaltée en nul autre que Dieu. Quand on aime les biens passagers, le vouloir s'abaisse, loin de s'exalter. Il colle aux bas-fonds où son désir le traîne.

2. C'est ce que le Seigneur dit dans l'Évangile : «Là où est ton trésor, là aussi est ton cœur.» Le Seigneur voulait donc exalter notre corne, quand il disait : «Amassez-vous des trésors au ciel.» Ils avaient la corne exaltée, ceux auxquels Paul s'identifiait en disant : «Notre vie se situe dans les cieux.»

«retour à soi» après de mauvaises pensées (cf. Ps 39, 13), comme dans *Past.* III, 14.

4, 2. La première citation (Mt 6, 21) revient seulement en III, 173, et la seconde (Mt 6, 20) dans *Reg. Ep.* 12, 2 (cf. II, 82). Sur la troisième (Ph 3, 20), qui figurait déjà en I, 30, 2 et 62, 5, voir surtout III, 134, où Paul est associé comme ici aux habitants des cieux, qui sont «les hommes parfaits, séparés de l'amour du monde par un genre de vie élevé». Le mot revient 5 autres fois dans *In I Reg.*, 8 fois dans *Mor.*, et il est encore cité dans *Hom. Ez.* I, 4, 6.

3. Sed et qui caelestia tantum diligit, si illam intimae dulcedinis suauitatem gustare non nouit, quamquam ualde
 15 exaltatus sit, ad huius tamen exaltationis sublimitatem non peruenit. Ille ergo hac exaltatione sublimis est, qui per incrementa uirtutum proficiens sublimitatem summae contemplationis obtinuit, non solum ut perfecte caelestia
 20 diligat, sed etiam ut amoris perfectione in sola omnipotentis dei contemplatione requiescat. In deo exaltatum cornu habet, qui interni luminis alta uisione fruitur, in qua familiari quadam singularitate gloriatur.

4. Quare non ait : « In deo nostro », sed *In deo meo*. Meum namque de eo dicit, quem familiariter ac singulariter diligit. Ad quam certe diuinae familiaritatis dignitatem peruenerat, qui dicebat : *Deus meus es tu et confitebor tibi, deus meus es tu et exaltabo te*. Hinc Esaias incredulos increpans ait : *Numquid parum uobis est molestos esse hominibus, quia molesti estis et deo meo?* Quae ergo exaltatione
 30 cornu in deo sustollitur, deum suum singulariter fatetur, quia summa illa infusio diuinae dulcedinis exaltatam mentem et sui susceptibilem et ualde familiarem facit.

2, 1 5, 1. Sequitur : DILATATVM EST OS MEVM SVPER INIMICOS MEOS. Qui sunt inimici electae mentis nisi spiritus maligni? Quid ergo est dilatatum os super inimicos habere, nisi omnes malignorum spirituum suasiones amplissima
 5 sibi infusae gratiae largitate reprobare? Angustum quippe

4, 13 et om. *vm* || 16 exaltatione : exultatione *Cvt* || 27-28 ait incredulos increpans *transp. vm* || 28 est uobis *transp. vm* || 29 quae : qua *v*

4, 26. Ps 117, 28 || 28. Is 7, 13

4, 3. Belle transition du commentaire de *in deo* (1-2) à celui de *meo* (4) : l'objet aimé n'est pas seulement pour le futur, mais déjà goûté à présent.

4. Les deux citations (Ps 117, 28 et Is 7, 13) sont uniques. *Summa illa infusio diuinae dulcedinis* fait penser à Rm 5, 5 et sera rappelé par deux mentions d'une « grâce infuse » (5, 1-2).

5, 1. « Bouche dilatée » et « rétrécie » : voir *Mor.* 6, 37.

3. Mais même quand on n'a d'amour que pour les biens du ciel, si l'on ne sait pas goûter cette délicieuse douceur au-dedans de soi, on a beau être monté fort haut, on n'est pas encore arrivé à cette sublime exaltation. Pour la connaître, cette exaltation sublime, il faut avoir grandi peu à peu dans les vertus, et par ce progrès obtenu la sublimité de la contemplation suprême, qui ne consiste pas seulement à aimer parfaitement les biens du ciel, mais encore à trouver son repos – telle est la perfection de l'amour – dans la seule contemplation du Dieu tout-puissant. Avoir la corne exaltée en Dieu, c'est jouir de la haute vision de la lumière au-dedans de soi et en tirer gloire à titre personnel, comme d'une chose qui est familière.

4. Aussi ne dit-elle pas : « En notre Dieu », mais : « En mon Dieu ». Ce « mon », elle le dit de celui qu'elle aime de façon familière et personnelle. C'est à cet honneur de la familiarité divine qu'était parvenu celui qui disait : « Tu es mon Dieu et je te louerai ; tu es mon Dieu et je t'exalterai. » Isaïe, de même, dit à des incrédules, auxquels il fait des reproches : « Est-ce trop peu pour vous d'importuner les hommes, pour que vous importuniez aussi mon Dieu ? » S'élevant ainsi au-dessus d'elle-même, la corne exaltée en Dieu, elle appelle Dieu « son » Dieu, au singulier, parce que l'incomparable douceur divine qui s'écoule en elle exalte son âme, qu'elle rend à la fois capable de la recevoir et intimement familière.

5, 1. Le texte continue : MA BOUCHE S'EST OUVERTE 2, 1 TOUTE GRANDE AU-DESSUS DE MES ENNEMIS. Quels sont les ennemis de l'âme élue, sinon les esprits mauvais ? Avoir la bouche grande ouverte au-dessus de ses ennemis, n'est-ce donc pas rejeter toutes les suggestions des esprits mauvais, sous l'effet de la grâce répandue en nous avec une largesse immense ? Il a la bouche étroite, celui qui n'est pas

os habet, qui cunctis fraudibus malignorum spiritum per considerationem rationis contraire non praeualet.

2. Os quippe mentis eius ratio est et loqui deliberare. Os namque repletur, cum mentis ratio per infusam sibi gratiam in contemplatione summae ueritatis adtollitur. Repleri quidem ei est inlustratione summae ueritatis inbui. Ibi quippe discit, et quod aeternaliter appetat et quod temporaliter contemnat. Et quia summa ueritas amor est, sublimitate ueritatis adtollitur electa anima, eius rei caritate quam didicerit inflammat, et tanto strictius seruat magisterium caritatis, quanto feruentius id sibi inuiserat uis amoris.

3. Cui nimirum etsi maligni spiritus mala suggerunt, dilatati oris apertione confunduntur, quia ueritate summae sapientiae instructa et summi amoris facibus accensa habet iam contra suggestionem erroris inmensam lucem sapientiae, habet contra oblatam mundi huius pompam ineffabilem caritatem. In inmensitate lucis uidet quae reprobet, sed per uim summae caritatis amat inepta reprobare quae nouit. Per sapientiam male suggesta deprehendit, sed in uirtute caritatis deprehensa redarguit.

4. Os ergo super inimicos dilatatur, quia ex abundantia rationis contra daemones multa deliberat et eo acutius eorum obiecta destruit, quo id, unde male suggesta reprobet, in sublimibus agnoscit.

5, 10 contemplationem *vm* || 13 sublimitate : subtilitate *m* || 14 eius : eiusque *vm* || 16 caritatis *om. vm* || 21-22 iam — habet *om. C^{ac}* || 22 habet : et *add. vm* || 25 male : mala *vm* || deprehendit : reprehendit *vm* || 29 male : mala *vm*

5, 2-3. Cet *os mentis* fait penser à l'*os cordis* de *Mor.* 20, 5, dont la signification diffère toutefois. La « bouche » étant ici la raison, on passe de cette métaphore à celle de l'œil, sous-jacente à tout ce qui suit (« contemplation... illumination... lumière »).

assez fort pour résister, en usant de sa raison, à toutes les roueries des esprits mauvais.

2. La bouche de l'âme, en effet, c'est sa raison; parler, pour elle, c'est raisonner. Cette bouche se remplit, quand la faculté rationnelle de l'âme reçoit la grâce et s'élève à la contemplation de la suprême vérité. Se remplir, pour elle, c'est être inondée des lueurs de cette suprême vérité. C'est là qu'elle apprend à connaître ce qu'elle doit désirer pour l'éternité, et ce qu'il lui faut mépriser dans le temps présent. Et comme la vérité suprême est amour, cette sublime vérité fait monter l'âme élue, ce qu'elle apprend à connaître allume en elle une flamme de charité, et elle garde on ne peut plus jalousement ce que la charité lui enseigne, tant est puissante la ferveur d'amour qui l'imprime au fond d'elle-même.

3. Les esprits mauvais peuvent donc bien lui suggérer le mal : sa bouche, qu'elle ouvre toute grande, les confond. Instruite de la vérité par la sagesse suprême, enflammée des feux du suprême amour, elle possède, pour faire face à la suggestion de l'erreur, la sagesse et son immense lumière; elle possède, pour faire face aux séductions de ce monde qui s'offrent à elle, la charité qui ne se peut dire. Dans l'immensité de la lumière, elle voit ce qu'elle doit rejeter; mais en même temps, la charité suprême lui fait aimer ce rejet, parce qu'elle sait l'inadéquation de ce qu'elle rejette. Sous l'action de la sagesse, elle démasque les suggestions mauvaises, mais c'est la charité qui lui donne le pouvoir de confondre l'adversaire démasqué.

4. Ainsi donc, elle ouvre la bouche toute grande au-dessus de ses ennemis, car sa raison féconde trouve quantité d'arguments à opposer aux démons, et elle réduit à rien leurs considérations adverses, avec une acuité d'autant plus pénétrante que, regardant très haut, elle découvre là ce qui lui fait rejeter ces suggestions mauvaises.

2, 1 6, 1. Vnde et causam protinus insinuans ait : QVIA LAETATA SVM IN SALVTARI TVO. Quod profecto tale est ac si dicat : « Quia exaltatum est cornu meum in deo meo. » Hoc certe est laetari in salutari dei, quod exaltatum cornu
5 habere in deo suo.

2. Quod non de qualibet laetitia salutaris accipitur, sed de illo perfectissimo gaudio, quo electa perfecta que anima more sponsae gaudet in sponso. De qua nimirum laetitia Dauid obsecrat dicens : Redde mihi laetitiam salutaris tui et
10 spiritu principali confirma me.

3. Quae ergo dilatatum os super inimicos suos se habere gloriatur, in salutari dei prius laetata fuisse describitur, quia illa beata mens ualide reprobare malignorum spirituum suasiones poterit, quae in redemptoris diuinitate per
15 contemplationem sublimiter adsumpta, ex eo et sapientiae accepit magnitudinem et plenitudinem caritatis.

7, 1. Quem profecto dignis laudibus praedicat dicens :
2, 2 NON EST SANCTVS, VT EST DOMINVS; NEQVE ENIM EST ALIVS EXTRA TE ET NON EST FORTIS SICVT DEVS NOSTER. His namque Annae uocibus quaeque electa anima hoc
5 redemptori clamat in laude, quod ab ipso credit in munere. Sed et hoc piae confessionis ordine ordo innuitur, quo eadem muneris bona, quae seriatim protulit, consequamur.

6, 1 et om. *vm* || protinus causam *transp. vm* || 4 salutare *vm* ||
11 habere *ante super transp. vm* || 12 salutare *vm* || 16 accipit *vm*
7, 6 et : ex *vm*

6, 9. Ps 50, 14

6, 1. *Quia laetata sum in salutari tuo* est assimilé à *Exaltatum est cornu meum in deo meo*, conformément au commentaire de ce dernier stique (4, 1 : l'« exaltation en Dieu » s'accompagne de « joie »).

6, 1. De ce fait, elle indique aussi la cause en disant : CAR JE SUIS PLEINE DE JOIE EN TON SALUT. Ces mots 2, 1 reviennent à dire : « Car ma corne s'est exaltée en mon Dieu. » Être plein de joie dans le salut de Dieu, ce n'est pas autre chose qu'avoir la corne exaltée en son Dieu.

2. Il ne s'agit pas de n'importe quelle joie procurée par le salut, mais de la jouissance suprême et parfaite dont jouit l'âme élue, arrivée à la perfection, comme une épouse avec son époux. C'est cette joie que David demande quand il dit : « Rends-moi la joie de ton salut, et affermis-moi par l'Esprit princier. »

3. Celle qui s'enorgueillit d'avoir la bouche grande ouverte au-dessus de ses ennemis, on nous la montre donc pleine de joie auparavant dans le salut de Dieu. En effet, pour pouvoir rejeter avec force les suggestions des esprits mauvais, cette bienheureuse âme doit avoir été introduite dans la divinité du Rédempteur par une contemplation sublime et avoir reçu de lui tout ensemble la profondeur de la sagesse et la plénitude de la charité.

7, 1. Aussi ne manque-t-elle pas de célébrer dignement sa louange en disant : NUL N'EST SAINT COMME L'EST LE 2, 2 SEIGNEUR, CAR NUL AUTRE N'EXISTE HORMIS TOI, ET NUL N'EST FORT COMME NOTRE DIEU. Ces paroles d'Anne, toute âme élue les fait siennes, pour proclamer à la louange du Rédempteur ce qu'elle croit par le don de sa grâce. En outre, l'ordre que suit cette pieuse confession, en commémorant les différents bienfaits, nous indique l'ordre dans lequel nous les obtiendrons nous-mêmes.

2. Le texte cité (Ps 50, 14) est commenté dans *Hom. Ex.* II, 8, 21.

2. Sanctus itaque dominus et fortis asseritur, a quo sanctificamur, ad requiem ducimur et glorificamur. Sanctificationem quippe a domino accipimus in uirtute regenerationis, esse autem, id est quietem ab huius mutabilitate corruptionis, in terminatione exilii, fortitudinem in triumpho resurrectionis. Primum itaque horum munerum in ista uita consequimur, cum electi cuiusque anima in carne est, sed utraque adhuc in agone operis posita; sequens autem in sola anima praeter carnem post carnis uitam et iam de huius uitae laboribus adsumpta; ultimum uero in carne et anima, sed utraque iam per gloriam aeternitatis innouata.

3. Prius itaque sanctus dicitur, quia regeneratis nobis per salutis lauacrum caritas dei cordibus nostris infunditur, per cuius gratiam ad aeternae patriae bona praeparatur, ut, dum haec uita per decursionis suae tempus elabatur, ea nos uita suscipiat, cuius gaudio hinc electorum egredientes animae sine mortis pauore potiuntur.

4. Deinde esse ei adscribitur, quia securi consummationis nostrae diem, uidelicet claritatem ultimae resurrectionis, expectamus, dum in illo munere acceptae requiei discimus extremi examinis non discussionem metuere, sed promissae gloriae laetitiam expectare.

5. Ultimo autem loco fortis asseritur, quia in gaudio

7, 10 quippe *om. um* || 20 nobis *om. um* || 23 decursiones *C^{ac}* || 25 potiuntur *um* || 29 discussionem non *transp. um*

7, 2. Grégoire parlait de *mutabilitatis corruptio* dans *Mor.* 4, 68, citant *Sg* 9, 15 (*corpus quod corrumpitur...*) et *Rm* 8, 20 (*liberabitur a seruitute corruptionis*). Selon *Mor.* 12, 5, toute «mutabilité» est une sorte de mort. Même idée dans *Mor.* 25, 9-10, qui ajoute que «Dieu seul, en vérité, ne meurt pas, car seul il ne change pas»; à la mort, l'âme humaine «passe à l'immutabilité et vit vraiment de façon immortelle, parce qu'immuable». — *Sola anima praeter carnem post carnis uitam* : expressions semblables dans *Dial.* III, 38, 5 et IV, 2, 3.

2. On nous dit que le Seigneur est saint et fort, car c'est lui qui nous sanctifie, nous mène à notre repos et nous glorifie. Nous recevons du Seigneur la sanctification dans l'acte puissant de notre régénération; l'existence, c'est-à-dire le repos qui met fin à notre mutabilité corruptible, dans la cessation de notre exil; la force, dans le triomphe de notre résurrection. Le premier de ces dons, nous l'obtenons en cette vie, quand l'âme de chaque élu est dans la chair, l'une et l'autre étant encore engagée dans la lutte de l'action; le second est pour notre âme seule, sans la chair, après la vie de la chair, quand elle est retirée des travaux de la vie présente; et le troisième atteint à la fois la chair et l'âme, l'une et l'autre rénovée par la gloire éternelle.

3. On commence donc par dire que Dieu est saint, car en vertu du baptême qui nous régénère et nous sauve, la charité de Dieu se déverse en nos cœurs, et sa grâce nous prépare aux biens de la patrie éternelle. Ainsi, quand notre vie ici-bas aura fait son temps et arrivera à son terme, nous serons reçus dans l'autre vie, celle dont jouissent, sans plus craindre la mort, les âmes des élus qui sortent de ce monde.

4. Ensuite, on attribue à Dieu l'existence, car nous attendons avec assurance le jour où nous recevrons notre achèvement, c'est-à-dire la gloire finale de la résurrection. Par ce don du repos qui nous est accordé, nous apprenons à ne pas redouter l'examen du jugement dernier, mais à attendre la gloire débordante d'allégresse qui nous est promise.

5. Enfin on proclame que Dieu est fort, car la joie de la

3. Au début, allusion à *Tt* 3, 5 (*saluos nos fecit per lauacrum regenerationis*) et à *Rm* 5, 5 (cf. I, 52, 1; II, 4, 4 et notes). Plus loin, *egredientes animae* fait penser à *Dial.* IV, 5, 1-2, etc.

4. Décrit précédemment (2) comme un «repos par rapport à la mutabilité de la corruption», le deuxième état devient ici «sécurité» à l'égard du jugement dernier, la considération du passé faisant place à celle de l'avenir. — Sur ces trois états, voir *Hom. Ex.* II, 4, 2.

futurae resurrectionis infirma nostra roborantur, cum caro surgit de puluere, sed idem carnis nostrae puluis translatus in perpetuae incorruptionis gloriam ad fragilitatis suae miseriam ultra non redit.

8, 1. Sed et notandum, quia in his tribus ab altero ad alterum ducimur, sed cum haberi non habitum coeperit, qui hoc accipit quod non habuit, quod ante habuerat non amittit. Nam cum de sanctificatione ad requiem perducamur, de quiete animae perducamur ad robur aeternae incorruptionis, et sanctificatio caritatis augetur nobis in illa requie, et requies et amor excrescit ualde in resurrectione.

2. Conditorum itaque suum unaqueque anima ei per amorem coniuncta in tantis muneribus intuens dicat Annae uocibus, dicat quam bene sapit sibi donum perceptae regenerationis et uis amoris; dicat : *Non est sanctus, ut est dominus*. Dicat quam melius munus sibi est promissio quietis in hora sui transitus; dicat : *Neque est alius extra te*. Dicat quam optime sibi placens praemium sit ultima renouatio sua in gaudio perfecti spiritus sui et glorificatae carnis; dicat : *Et non est fortis, sicut deus noster*.

3. Et notandum, quia hoc in precis cantico Anna loquitur. Electae etenim menti haec in cantico poscere est dona tam grandia cum gaudio desiderare. Petere quippe ei desiderare est, et gaudere cantare.

7, 35 redit : reddit v

8, 2 habere *vm* || 4 perducamur : perducimur et *vm* || 5 perducamur : perducimur *vm* || 8 itaque : namque *vm* || ei *om. m* || 9 dicat *om. vm* || 10 dicat : dicat *add. Cui* || 10 perceptae : perfectae *vm* || 12 munus *om. v* || 14 optime : optimum *vm*

8, 3. Le cantique d'Anne est « prière » (1 S 1, 28 : *orauit*), ainsi que Grégoire l'a souligné plus haut (I, 85, 3-4), où il entendait déjà cette prière comme un « désir ». *Cum gaudio desiderare* fait penser à RB 49, 7 (*cum spiritalis desiderii gaudio*); cf. I, 100, 3 et note. Le chant dénote la joie : voir 1, 1.

résurrection à venir change en force notre infirmité, quand la chair se relève de la poussière et que, poussière elle-même, notre chair passe à l'état glorieux d'incorruptibilité perpétuelle, pour ne plus jamais revenir à sa misérable fragilité.

8, 1. Notons en outre que nous parcourons ces trois étapes en passant de l'une à l'autre, mais quand on entre en possession de ce qu'on n'avait pas encore, cette acquisition de ce qui manquait ne fait pas perdre ce qu'on avait auparavant. En effet, quand nous passons de la sanctification au repos, et du repos de l'âme à la force de l'incorruptibilité éternelle, la charité sanctifiante augmente en nous dans ce repos, et le repos et l'amour s'accroissent énormément à la résurrection.

2. Qu'en voyant son Créateur, unie à lui par l'amour et comblée de tant de bienfaits, l'âme élue dise donc avec Anne, oui, qu'elle dise combien elle savoure le don de la régénération qui lui a été fait et l'amour qui agit en elle; qu'elle dise : « Nul n'est saint comme l'est le Seigneur. » Qu'elle dise combien plus encore elle goûte le bienfait qu'est la promesse de trouver le repos à l'heure de son trépas; qu'elle dise : « Nul autre n'existe, hormis toi. » Qu'elle dise combien elle se sent comblée, par dessus tout, par la récompense que sera sa rénovation finale, dans la joie d'être parvenue à la perfection de son esprit et à la glorification de sa chair; qu'elle dise : « Nul n'est fort comme notre Dieu. »

3. Notons encore que c'est dans un cantique de prière qu'Anne parle ainsi. En effet, faire de pareilles demandes dans un cantique, c'est, pour l'âme élue, désirer de si grands dons d'un désir plein de joie. Demander, pour elle, c'est désirer; chanter, c'est être remplie de joie.

9, 1. Sed quae tam gaudenter dignitatis suae munera
conspicit, quam fortiter occultis hostibus exprobrat inno-
tescit. Sequitur enim et dicit : NOLITE MVLTIPPLICARE
LOQVI SVBLIMIA GLORIANTE. RECEDANT VETERA DE ORE
2, 3 5 VESTRO. Sublimia quippe et uetera nequam spiritus
loquuntur, cum alta quae uidentur huius saeculi appetenda
fidelibus suggerunt.

2. Qui ergo cornu suum exaltare in deo iam didicit, qui
teneri in gaudio internae maiestatis nouit, quidquid
10 offertur sibi de blandimento saeculi labentis exprobrando
despicit dicens : *Nolite multiplicare loqui sublimia gloriantes.*
Recedant uetera de ore uestro. Ac si aperte loquatur et dicat :
«Eo mihi ea quae offertis displicent, quo per desiderium
alia uideo quae ualde placent.»

15 3. Quod profecto dicere quia ei conpetit, qui iam
idoneus ad ministerium praedicationis agnoscitur, apte
quoque contra arrogantes sapientes et contra neglegentes
sanctae uitae professores ista prolata sentiuntur. Alta
quippe glorians loquitur, qui per scientiam, quam accepit,
20 se intellegere sublimiter gloriatur; uetera uero loquitur,
qui postpositis sanctae scripturae eloquiis saecularibus
uerbis occupatur.

4. Dicitur itaque arrogantibus : *Nolite loqui sublimia
gloriantes.* Quibus profecto uerbis ostenditur, quia non

9, 5 nequam : nequaquam C om. vm || spiritus : maligni add. vm ||
8 cornum C^o || in deo exaltare transp. vm || 9 internae om. vm ||
13 offertur v offeruntur m

9, 3. On trouvera plus loin (13, 4) une application similaire à «ceux
qui se préparent au ministère de la prédication». Là comme ici, cette
application vient en second. — «Négliger la vie sainte qu'on professe»,
c'est «s'occuper de paroles séculières». Celles-ci sont-elles les «lettres
séculières», dont l'étude est condamnée dans *Reg. Ep.* 11, 34 (à l'évêque
Didier de Vienne), mais recommandée plus loin (V, 84-87) à titre
d'auxiliaire des études sacrées? Le fait que Grégoire parle ici, juste
avant, de «mettre de côté les textes de l'Écriture Sainte» pourrait

9, 1. Mais tout en regardant avec tant de joie les
bienfaits qui l'honorent, elle fait voir avec quelle force elle
raille ses ennemis cachés. Elle ajoute en effet ces mots : NE 2, 3
MULTIPLIEZ PAS AVEC ORGUEIL LES PROPOS SUBLIMES. QUE
DISPARAISSENT DE VOTRE BOUCHE LES VIEUX DISCOURS.
Sublimes et vieux : tels sont les propos des esprits mauvais,
quand ils suggèrent aux croyants de désirer ce qui paraît
élevé en ce monde.

2. Mais celui qui vient d'apprendre à exalter sa corne en
Dieu, qui sait se tenir dans la joie de la gloire au-dedans de
lui, quand on lui offre les agréments d'un monde décadent,
il les raille tous avec mépris en disant : «Ne multipliez pas
avec orgueil les propos sublimes. Que disparaissent de
votre bouche les vieux discours.» En clair, c'est comme s'il
disait : «Ce que vous m'offrez, je ne l'aime pas, parce que
mon désir me fait voir d'autres choses que j'aime inten-
sément.»

3. Mais un tel langage convient à l'homme qui s'avère
apte au ministère de la prédication. On peut donc tourner
aussi ces propos contre les sages arrogants et ceux qui se
montrent négligents dans la vie sainte qu'ils ont embrassée.
Proférer avec orgueil des paroles élevées, c'est s'enor-
gueillir de sa haute intelligence à cause du savoir qu'on a
reçu; proférer de vieux discours, c'est mettre de côté le
texte de l'Écriture Sainte pour s'occuper à des paroles
profanes.

4. Aux arrogants s'adresse donc cette phrase : «Ne
tenez pas avec orgueil des propos sublimes.» En parlant
ainsi, il est clair qu'on n'interdit pas de tenir certains

sembler le confirmer. Cependant il peut s'agir simplement des «paroles
oiseuses» mentionnées plus loin (9, 5; cf. 10, 2 et 11, 1; *Dial.* III, 15, 16,
etc.) : le pasteur, au lieu de prêcher l'Écriture, s'entretient des affaires du
monde.

4. *Multiplicare* disparaît du lemme. Rm 11, 20 est cité dans *Mor.* 16, 8
(cf. IV, 87; *Mor.* 1, 40; 16, 55; 17, 27).

25 modum locutionis prohibet sed affectum intentionis. Quasi aperte dicat : «Sublimia loquimini, sed de eo, quod altum dicitis, gloriari refugite.» Vnde et Paulus pie discipulum admonet dicens : *Noli altum sapere, sed time.* Non dixit : «Noli altum loqui», sed *Noli altum sapere*, sicut et hic non
30 dicitur : «Nolite loqui sublimia», sed : *Nolite gloriantes loqui*, quia sacra eloquia altius exquirenda sunt, sed quo altius exquirens proficit, semetipsum cohibere a uanae gloriae fastu debet per custodiam humilitatis.

5. Dicitur etiam otiosa loquentibus : *Recedant uetera de ore uestro.* Vetera quippe sunt uerba saeculi, quia, dum in eis loquentis animus per intentionem figitur, deuotionis suae decore spoliatur.

10, 1. Quare autem illi sublimia gloriantes loqui non debeant, cur ab eorum ore uetera recedere, haec causa
2, 3 subiungitur : **QVIA DEVS SCIENTIARVM DOMINVS EST.** Audiatur itaque sciens et arrogans, quia non ipse dominus scientiarum est sed deus. Nam recte glorians diceret, si eius qua tumet scientia non omnipotens deus sed ipse dominus extitisset.

2. Audiamus et nos, quando loquimur uerba saeculi, quia deus scientiarum dominus est. Iam quippe electorum

9, 27 dicitur *vm* || 34 otiosa : otiose *vm*

10, 1 autem *om. vm* || 2 debeant : debent et *vm* || uetera : debeant *add. vm* || causa : demonstrat quae *add. vm* || 4-5 scientiarum dominus *transp. vm* || 6 tumeret *vm*

9, 28. Rm II, 20

9, 5. Ici et plus loin (10, 2), Grégoire identifie pleinement jeunesse et beauté, vieillesse et laideté. Les conversations mondaines enlaidissent l'âme : cf. *Dial.* I, *Prolog.* 4 et III, 16, 15.

10, 1. *Scientia* pour *scientiae* : attraction de l'antécédent par le relatif (*qua*) ; cf. A. BLAISE, *Manuel...*, § 186. La science enfle : 1 Co 8, 1.

2. La connaissance de l'Ancien Testament est renouvelée par le Christ :

propos, mais de les tenir avec certains sentiments et certaines intentions. En clair, c'est comme si l'on disait : «Les propos sublimes, tenez-les. Mais de ces discours élevés, gardez-vous de tirer vanité.» A ce sujet, Paul adresse à son disciple le même avertissement religieux, quand il dit : «Ne cultive pas les prétentions élevées, mais la crainte.» Il ne dit point : «Ne parle pas de sujets élevés», mais : «Ne cultive pas les prétentions élevées.» Ici, de même, on ne dit point : «Ne dites pas de choses sublimes», mais : «Ne vous enorgueillissez pas de les dire.» En effet, dans les recherches qu'on fait sur la parole sacrée, il faut savoir monter assez haut, mais à mesure qu'on progresse et qu'on s'élève dans cette recherche, on doit se garder de la vaine gloire et de l'orgueil, en conservant l'humilité.

5. Quant à ceux qui parlent pour ne rien dire, il leur est dit : «Que disparaissent de votre bouche les vieux discours.» Ces vieux discours sont ceux du monde, car en les proférant, on fixe sur eux son attention, et l'âme y perd la dévotion qui la rendait belle.

10, 1. Mais pourquoi ne doivent-ils pas s'enorgueillir en tenant des propos sublimes, pourquoi les vieux discours doivent-ils disparaître de leur bouche? La raison est indiquée aussitôt après : **PARCE QUE DIEU EST LE SEIGNEUR DES SAVOIRS.** Que le savant arrogant entende cette leçon : le Seigneur des savoirs, ce n'est pas lui, mais Dieu. Il serait en droit de s'enorgueillir des propos qu'il tient, si le savoir qui le gonfle d'orgueil n'avait pas pour Seigneur le Dieu tout-puissant, mais lui-même.

2. Nous aussi, quand nous parlons des choses de ce monde, entendons cette leçon : Dieu est le Seigneur des savoirs. A présent, l'esprit des élus se renouve non seule-

voir I, 94, 2, qui cite Ps 103, 30. La citation faite ici (Ap 21, 5) est unique. «L'homme nouveau» fait allusion à Ep 4, 24.

10 mentes non solum noui sed etiam ueteris testamenti
scientia innouat; uenit namque qui diceret : *Ecce noua facio*
omnia. Cum ergo tot noua habeamus quae loqui possumus,
uetera loqui sine culpa nullatenus ualemus. Recedant igitur
de ore uetera, ut, cum damnatae uetustatis culpa etiam a
15 sermone conpescitur, in noui hominis pulchritudinem
transeamus.

2, 3 **II, 1.** Quod profecto si contemnimus, audiamus : ET
IPSI PRAEPARANTVR COGITATIONES. Quasi a minori culpa
subintellecta conparatione nos terreat dicens : « Hinc otiosa
loquentes cogitent, quam metuere culpam locutionis
5 debeant, si is cui loquendo delinquitur, etiam cogitationum
excessus ad iudicii sui examen seruat. »

2, 4 **12, 1.** Audiant item arrogantes quod sequitur : ARCVS
FORTIVM SVPERATVS EST ET INFIRMI ACCINCTI SVNT
ROBORE. Iam quippe in allegorica expositione diximus,
quia inmundi spiritus horum fortium appellatione desi-
gnantur. Qui nimirum, quia a caelesti gloria superbiendo
5 ceciderunt, apte elatis doctoribus ad terrorem propo-
nuntur, ut de se tanto iam humiliter sentiant, quanto etiam
angelos a superna gloria lapsos per appetitum uanae
gloriae contemplantur.

10 2. Quod etiam redemptorem nostrum in elatis discipulis

10, 14 ore : uestro *add. v* nostro *add. m*

11, 3 hinc : hinc *add. Ct*

12, 5 a *om. C*

10, 11. Ap 21, 5

11, 1. Au lieu de *quam (metuere)*, on attendrait *quantum*.

12, 1. Grégoire fait erreur : ces « forts », dans le commentaire typique,
n'étaient pas les démons, mais les Juifs (I, 94-98), qui sont d'ailleurs les
associés du diable (I, 92, 3). Peut-être a-t-il en mémoire la page initiale
où il a représenté le diable comme un « fort » (I, 1, 3; cf. Lc 11, 21-22).

ment par la connaissance du Nouveau Testament, mais
encore par celle de l'Ancien, du fait de la venue de celui qui
dit : « Voici que je renouvelle tout. » Ayant donc à dire tant
de choses nouvelles, nous ne pouvons dire les vieilles sans
commettre une faute. Aussi, que disparaissent de notre
bouche les vieux discours ! En écartant même de nos
propos ces vieilleries peccamineuses et condamnables,
nous passerons à la beauté de l'homme nouveau.

11, 1. Si d'aventure nous dédaignons cet avertisse-
ment, écoutons le suivant : ET C'EST POUR LUI QUE SE 2, 3
PRÉPARENT LES PENSÉES. C'est comme s'il voulait nous
faire peur, par la comparaison qu'il sous-entend avec la
faute précédente, considérée comme moins grave; comme
s'il nous disait : « Qu'ils y songent bien, ceux qui parlent
pour ne rien dire. Oui, qu'ils songent bien à la crainte que
doit leur inspirer le péché en paroles, puisque même les
fautes commises en pensées, celui qu'on offense en parlant
se réserve de les examiner et de les juger. »

12, 1. Que les arrogants entendent encore ce qui suit :
L'ARC DES FORTS A ÉTÉ DOMINÉ, ET LES FAIBLES SE SONT 2, 4
CEINTS DE FORCE. Dans l'explication allégorique, nous
avons dit que ce nom de « forts » désigne les esprits impurs.
Tombés du ciel et de sa gloire par leur orgueil, ils
sont bien faits pour servir d'exemple terrifiant aux docteurs
qui s'enorgueillissent. Ceux-ci doivent se considérer avec
d'autant plus d'humilité qu'ils voient les anges eux-mêmes
déchus de la gloire céleste par appétit de vaine gloire.

2. C'est aussi ce qu'a fait, on s'en souvient, notre
Rédempteur, quand ses disciples ressentaient de l'orgueil.

2. Lc 10, 18 est interprété comme ici en II, 42 (cf. IV, 214); *Mor.*
20, 13 et 23, 13 : au lieu d'un cri de joie de Jésus à la vue des exorcismes
accomplis par ses disciples, un reproche et un appel à l'humilité adressés
à ceux-ci.

egisse recolimus, qui, cum se subiecta daemonia in eius nomine habere iactarent, ab eo protinus audierunt: *Videbam Sathanan quasi fulgur de caelo cadentem.*

3. Arcus itaque fortium superbia est spirituum malignorum. Dicuntur autem fortes, uel quia de se magna senserunt, uel quod humanum genus magnarum temptationum inpetu uincant. Quem profecto arcum dum intentio impia tetendit, iacere malitiae iacula supra se in conditorem studuit. *Ponam*, inquit eorum princeps, *sedem*
20 *meam ad aquilonem et ero similis altissimo.*

4. Sed superatus est arcus fortium, quia deus apostatarum spirituum superbiae restitit, de caelo praecipitavit, conditionali gloria dignitatis exuit, ut in lapsis angelis homo disceret quid timeret. Nam quid de aereo uase fit, si
25 deus nec aureis superbiae foctore plenis ignoscit? Vnde et Petrus in epistola sua loquitur dicens: *Deus peccantibus angelis non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit in iudicium reseruari.*

5. Quasi ergo electus et humilis praedicator superbientibus dicat: «Vt cessetis ab elatione, in conformibus uestris, angelis uidelicet lapsis, damnationis debitae poenas adspicite.»

13, 1. Et quos imitari debeant proponens ait: *Et infirmi accincti sunt robore.* Si ob praesumptionem aestimationis

12, 11-12 in eius nomine *om. vm* || 12 audiere *vm* || 13 sathan *v* satanam *m* || 17 quem: quae *v* || arcus *v* || 19 princeps eorum *transp. vm* || 20 et *om. vm* || similis ero *transp. vm* || 23 dignitatis: uirtutis *vm* || 24 fiet *vm* || 31 uestris: uobis *vm*

12, 13. Lc 10, 18 || 19. Is 14, 13-14 || 26. 2 P 2, 4

12, 3. Ces deux versets (Is 14, 13-14) sont très souvent cités, soit ensemble (11 fois), soit séparément (respectivement 12 et 7 fois). D'ordinaire, Grégoire lit au début *Sedebō* (Vulgate); on ne trouve *Ponam*

Comme ils se vantaient d'avoir, en son nom, pouvoir sur les démons, ils l'entendirent aussitôt leur dire: «Je voyais Satan tomber du ciel comme la foudre.»

3. L'arc des forts, c'est donc l'orgueil des esprits mauvais. On les appelle «forts», soit parce qu'ils se sont considérés comme grands, soit parce qu'ils triomphent du genre humain par l'assaut des grandes tentations. Cet arc, une intention impie le leur a fait tendre, en vue de lancer les traits de leur méchanceté au-dessus d'eux, contre leur Créateur: «J'installerai mon trône au nord, dit leur prince, et je serai semblable au Très-Haut.»

4. Mais l'arc des forts a été dominé: Dieu a résisté à l'orgueil des esprits apostats, il les a précipités du ciel et dépouillés de la glorieuse dignité pour laquelle il les avait créés, afin que la chute des anges apprit à l'homme ce qu'il devait craindre. Quel sera en effet le sort de ce vase d'airain, si Dieu n'a pas pardonné à des vases d'or pleins d'orgueil puant? Comme le dit Pierre dans son Épître: «Dieu n'a pas laissé impunis les anges coupables, mais avec les cordes de l'enfer il les a traînés dans la géhenne pour y être gardés prisonniers jusqu'au jugement.»

5. Mis dans la bouche d'un prédicateur élu, plein d'humilité, qui s'adresse aux orgueilleux, ces mots reviennent donc à dire: «Cessez de vous enorgueillir, et pour cela voyez comment vos semblables, les anges déchus, ont été frappés de la condamnation et du châtement qu'ils méritaient.»

13, 1. Et pour leur donner un exemple à imiter, il dit: «Et les faibles se sont ceints de force.» Si leur ambition

sedem meam que dans *Past.* II, 6 (35 B: seule citation exactement identique à la présente); *Dial.* III, 4, 3; *Hom. Ez.* II, 6, 20.

4. Ellipse de *eos* avec le deuxième et le troisième verbe (*praecipitavit... exuit*). Ensuite, paronomasie (*aereo... aureis*). La citation (2 P 2, 4) revient en *Mor.* 8, 39 et 13, 53.

mali angeli fortes uocantur, infirmorum appellatio recte beatis spiritibus conuenit, qui de se nulla presumentes uirtuti sui opificis perpetua humilitate subiecti sunt. Infirmi itaque accincti sunt robore, quia uoluntariae subiectionis merito sancti angeli interni amoris uinculo conditori suo coniuncti sunt.

2. Quibus apte accinctionis nomen congruit, quia accinctus quilibet eo quo cingitur cinctorio ex omni parte retinetur : quia uidelicet beatissimi illi spiritus sic sunt in aeternitate solidati, ut ab ea cadere numquam possint. Hinc est quod ad Danihelem in Babylonia praedicantem angelus mittitur, qui accinctus obrizo perhibetur; hinc est quod angelum, cum quo in Apocalypsi Iohannes colloquium habuit, aurea zona ad mamillas circumdatum conspexit, quia idem beati spiritus ab humilitatis merito in amoris gloriam surrexerunt, sed eandem gloriam in complexu aeternitatis habent et in timore amissionis non habent. Gloriosi quidem ineffabiliter sunt, sed ineffabilem illam gloriam amittere numquam possunt.

3. Vt itaque desinat gloriari, audiat arrogans : *Arcus fortium superatus est*; et ut damnata culpa superbiae proficiat in humilitate, dicitur sibi : *Infirmi accincti sunt robore*. Robur namque infirmis inpenditur, cum subiectionis merito mitibus infunditur uirtus supernae caritatis.

13, 6 infirmi itaque : infirmitaque *v* infirmi *m* || 12 ut : ne *vm* || numquam : umquam *vm* || 13 angelus *Cv* || 17 quia : uero *add. vm* || 18 sed : quia *add. vm* || 20 quidem : siquidem *m* || 22 desinat : designat *C* || 23 proficiant *m*

13, 13. Cf. Dn 10, 5 || 15. Cf. Ap 1, 13

13, 2. La vision de Daniel (Dn 10, 5) n'est mentionnée qu'ici. Celle de Jean (Ap 1, 13) revient en *Mor.* 21, 5 et 34, 26, où Grégoire parle comme ici d'un «ange», qui ne paraît pas être pour lui le Christ. Ces passages des *Moralia* interprètent la «ceinture» autrement (suppression

présomptueuse a fait donner aux mauvais anges le nom de «forts», celui de «faibles» s'applique bien aux esprits bienheureux, qui, sans présumer d'eux-mêmes, sont restés soumis à la puissance créatrice dans une perpétuelle humilité. Ainsi, les faibles se sont ceints de force, car grâce à leur soumission volontaire, les saints anges se sont liés au Créateur par une chaîne d'amour intérieur.

2. Parler de «ceinture» à leur propos convient tout à fait. Quand on se ceint, on a tout autour de soi cette ceinture qui vous tient. De même, les esprits bienheureux sont si solidement installés dans l'éternité qu'ils n'en peuvent plus jamais déchoir. On s'explique par là que l'ange envoyé à Daniel quand il prêchait à Babylone portait, dit l'Écriture, une ceinture d'or fin. Et aussi que l'ange qui parla à Jean dans l'Apocalypse se montra à lui portant une ceinture d'or à la hauteur des seins. C'est que ces esprits bienheureux se sont élevés de leur méritoire humilité à la gloire de l'amour, mais cette gloire, ils la tiennent embrassée d'une étreinte éternelle, sans crainte d'en être jamais dépossédés. Ineffablement glorieux, ils le sont certes, mais cette gloire ineffable, jamais ils ne pourront la perdre.

3. Que l'arrogant cesse donc de se glorifier, et pour cela, qu'il entende ces mots : «L'arc des forts a été dominé.» Et le péché d'orgueil une fois condamné, pour le faire progresser dans l'humilité, on lui dit : «Les faibles se sont ceints de force.» Les faibles reçoivent la force, lorsque à raison de leur soumission les doux sont remplis d'une puissante charité infusée d'en haut.

des pensées impures ou changeantes; cf. *Mor.* 33, 33), mais le premier voit dans l'«or» le symbole de l'amour de charité, ce qui semble être également le cas ici (cf. *amoris gloriam*). Voir aussi II, 78.

3. *Sibi* pour *ei*. Ensuite, allusion à Rm 5, 5 (*infunditur uirtus supernae caritatis*); cf. 7, 3 et note.

4. Accingimur etiam, cum ad uerbi ministerium praeparatur. Bene itaque accincti robore infirmi in alta locutione gloriantibus praeponuntur, quia hi qui in ministerium mittuntur spiritus propter eos qui hereditatem salutis capiunt, priusquam accingerentur ad ministerium, humiles fuerunt. Ante enim memoratur infirmitas, post uero accinctio roboris. Hos profecto nobis accinctos Paulus insinuat dicens : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis? De quibus etiam propheta loquitur dicens : Milia milium ministrabant ei.*

5. Quasi ergo dicat : « Prius uos agnoscite, et sic uos ad aliorum salutem praeparate, quia bonum praedicationis tunc bene inpletur, cum praedicator, qui sublimis est uerbo, humilis esse satagit ministerio. »

14, 1. Sed quia superbos et arrogantes praedicatores loquendo redarguit, subdit dicens : REPLETI PRIVS PRO PANIBVS SE LOCAVERVNT ET FAMELICI SATVRATI SVNT. Repleti prius illi sunt, qui, dum tumoris cibos in mentis refectioe suscipiunt, delicias sanctarum uirtutum uelut cibo iam pleni capere non possunt.

2. Sed tamen pro panibus se locant, quia in scripturis,

13, 29 praeponitur *v* || in *om.* *C^{ac}* || 30-31 capiunt salutis *transp. vm* || 34 insinuans *C^{ac}* || nonne : inquit *add. Ct* || 36 etiam propheta : et propheta etiam *vm*

14, 4 dum *om.* *C^{ac}*

13, 34. He 1, 14 || 36. Dn 7, 10

13, 4. Les deux citations se suivent en ordre inverse dans *Mor.* 2, 3, qui met entre elles une opposition absente ici. On retrouve He 1, 14 dans *Mor.* 9, 26, et Dn 7, 10, cité plus longuement, dans *Mor.* 17, 18; 18, 47; *Hom. Eu.* 34, 12. *Inquit* après *dicens* (apparat) : cf. II, 27, 1.

5. *Sic* au sens temporel (« après ») comme dans I, 97, 5 (voir note).

14, 1. *Loquendo* semble se rattacher à *superbos et arrogantes* : allusion à I S 2, 3 (*loqui... gloriantes*) ; cf. 9, 4, où *arrogantibus* paraphrase *gloriantes*.

4. Nous nous ceignons, en outre, quand nous nous préparons au ministère de la parole. Il est donc juste que les faibles ceints de force soient préférés à ceux qui s'enorgueillissent de leurs grands discours, car les esprits envoyés au service de ceux qui recueillent l'héritage du salut, avant de se ceindre pour ce ministère, ont fait preuve d'humilité. De fait, leur faiblesse est mentionnée d'abord, puis la force dont ils sont ceints. Ces esprits qui se ceignent, Paul nous les présente en disant : « Ne sont-ils pas tous des esprits destinés à servir, envoyés en ministère au service de ceux qui recueillent l'héritage du salut? » C'est d'eux aussi que parle le prophète quand il dit : « Des milliers de milliers le servaient. »

5. Notre texte dit donc à peu près ceci : « Commencez par reconnaître ce que vous êtes, et ensuite préparez-vous à sauver les autres. Car la prédication, chose si bonne, ne se fait bien que si le prédicateur, tout en étant sublime dans ses discours, s'efforce d'être humble dans son service. »

14, 1. Mais son dessein étant de faire la leçon aux prêcheurs orgueilleux de leur parole et arrogants, il continue : CEUX QUI ÉTAIENT REPUS AUPARAVANT SE SONT LOUÉS POUR DES PAINS, ET LES AFFAMÉS SE SONT RASSASIÉS. Ceux qui étaient repus auparavant, ce sont ceux qui, repaissant leurs âmes d'aliments qui les gonflent d'orgueil, sont incapables, du fait qu'ils se trouvent déjà pleins de nourriture, d'absorber les mets délicieux des saintes vertus.

2. Néanmoins, ils se louent pour des pains, car, compre-

2. Les deux stiques de Sg 1, 4-5 sont intervertis comme ici en V, 58; le premier (Sg 1, 5) revient en VI, 96 et *Past.* III, 11 (65 D). L'autre citation (I P 5, 5) se retrouve en IV, 118 et VI, 87; *Mor.* 34, 53; *Reg. Ep.* 5, 37 et 44. Lourde répétition de *ergo* au début des deux dernières phrases.

quas intellegunt, iuxta magnitudinem sapientiae se percipere spiritalia munera uirtutum putant. Sed saturari nequeunt, quia repletioni arrogantiae dona sancti spiritus addere nequaquam possunt. Ipse namque *spiritus sanctus disciplinae effugit fictum, et non habitat in corpore pleno peccatis*. Hinc etiam scriptum est : *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*. Frustra ergo quae dei sunt accipere
 15 gestiunt, qui in eo quod superbiunt, largitorem munerum sibi aduersantem reddunt. Saturari ergo nequeunt, quia munera spiritalium gratiarum non adipiscuntur.

3. Qui uero sunt famelici nisi a cibis uitiorum uacui, a tumore ieiuni? Famelici ergo saturati sunt, quia sancti uiri
 20 humilitatis arce praediti, dum de se alta non sentiunt, alta uirtutum dona promerentur. Nam per humilitatis bonum sancti spiritus sedes fiunt, quem dum in se manentem recipiunt, eius donis plenius replentur. Vnde et per prophetam dominus dicit : *Super quem requiescit spiritus meus,*
 25 *nisi super humilem et quietum et trementem sermones meos?* Valde ergo saturantur famelici, quia in donorum plenitudine super humiles sanctus spiritus requiescit.

15, 1. Quod tamen contra neglegentes sacri altaris ministros atque audaces dominici corporis susceptores

14, 10 sanctus om. vm || 25 trementem t ex lapsu

14, 11. Sg 1, 4-5 || 13. 1 P 5, 5 || 24. Is 66, 2

14, 3. L'oxymore *humilitatis arce* fait penser à RB 7, 5 : *summae humilitatis... culmen*. Souvent cité, Is 66, 2 l'est ici avec le même début (*Super quem requiescit spiritus meus...*) qu'en IV, 198; *Hom. Ex.* II, 7, 8; *Reg. Ep.* 5, 44; *Mor.* 5, 78; 18, 68; 29, 5. Deux fois (*Past.* III, 17; *Mor.* 3, 34), Grégoire suit les Septante et la Vulgate (*Ad quem respiciam...*). D'autres auteurs (CÉSAIRE, *Serm.* 100, 4 et 210, 5; *Reg. Mac.* 28, 7) lisent *Super quem resquiescam*, peut-être par confusion avec *respiciam*, et *requiescit spiritus meus* (CASSIEN, *Inst.* 12, 31; CÉSAIRE, *Serm.* 48, 3) pourrait venir d'Is 11, 2.

nant les Écritures, ils pensent y puiser, à raison de leur grande compétence, les dons spirituels des vertus. Mais ils ne peuvent se rassasier, car il leur est impossible de joindre les dons du Saint Esprit à l'arrogance dont ils sont remplis. C'est que «le Saint Esprit est mis en fuite par un fauxsemblant de savoir, et il n'habite pas en un corps plein de péchés». D'où cet autre mot de l'Écriture : «Aux superbes, Dieu résiste; aux humbles, il donne sa grâce.» C'est donc en vain qu'ils aspirent à recevoir les dons de Dieu, ceux qui, par leur superbe, font du dispensateur de ces bienfaits leur adversaire. Et dès lors, il leur est impossible de se rassasier, faute d'obtenir les dons spirituels de la grâce.

3. Quant aux affamés, qui sont-ils, sinon ceux qui se trouvent vides des aliments du vice, à jeun par rapport à tout orgueil? Les affamés se sont donc rassasiés, car les hommes saints, parvenus au sommet de l'humilité, parce qu'ils n'ont pas une haute opinion d'eux-mêmes, obtiennent le don des plus hautes vertus. L'humilité, qui est si bonne, leur vaut de devenir la résidence de l'Esprit Saint, et en le recevant à demeure, ils se remplissent encore plus de ses dons. D'où le mot que le Seigneur dit par le prophète : «Sur qui mon Esprit se repose-t-il, sinon sur l'homme humble et tranquille, qui tremble quand je parle?» Les affamés se rassasient donc largement, car le Saint Esprit, avec la plénitude de ses dons, se repose sur ceux qui sont humbles.

15, 1. Cependant on peut assez bien appliquer cette parole aux ministres du saint autel qui se montrent négligents et à ceux qui reçoivent témérairement le corps

15, 1. *Ministri sacri altaris* comme en III, 132, où Grégoire ne parle pas comme ici de communians. Ceux-ci sont-ils de simples fidèles, distincts des «ministres»? – *Eucharistiae* : mot unique chez Grégoire. La distinction entre *sacramentum* et *uirtus sacramenti* se retrouve, à propos de l'ordre, en IV, 151 et 189.

dici non inconuenienter potest. Repleti uero prius sunt uitiorum flagitiorumque cibo saturati. Qui pro pane se locant, quia corpus ad susceptionem eucharistiae praeparant. Qui nimirum comedunt et saturari non possunt, quia, etsi sacramentum ore percipiunt, uirtute sacramenti nequaquam replentur. A uirtute ergo illa sacramenti ideo ieiunant, quia prius repleti fuerant. Salutis quippe fructum non percipiunt in comestione salutaris hostiae, qui ea quibus se repleuerant flagitia portant in mente.

2. Non saturantur ergo nisi famelici, quia a uitiiis perfecte ieiunantes diuina sacramenta percipiunt in plenitudine uirtutis. Et quia sine peccato electi etiam uiri esse non possunt, quid restat, nisi ut a peccatis, quibus eos cotidie humana fragilitas maculare non desinit, euacuari cotidie conentur? Nam qui cotidie non exhaurit quod delinquit, etsi minima sunt peccata quae congerit, paulatim anima repletur atque ei merito auferunt fructum internae saturitatis.

3. Hac repletionem nos euacuare Paulus insinuans ait: *Probet seipsum homo et sic de pane illo edat et de calice bibat.* Quid est enim hoc loco probare, nisi euacuata peccatorum nequitia se probatum ad dominicam mensam et purum exhibere? De repletis etiam subdit: *Qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit.*

4. Qui ergo cotidie delinquimus, cotidie ad paenitentiae

15, 4 uitiorum flagitiorumque : uitiorumque m || 15 cotidie¹ om. vm || 23 enim est transp. vm

15, 22. I Co 11, 28 || 25. I Co 11, 29

15, 2. Vider chaque jour la «sentine» des petits péchés : voir CÉSAIRE, *Serm.* 235, 2. Déjà AUGUSTIN, *Ep.* 265, 8, prêchait, en vue d'éviter l'«emplissement» du navire, la pénitence quotidienne.

3. *Euacuare... insinuans* (au lieu de *uolens*) surprend. La première citation (I Co 11, 28) est unique. La seconde revient, toujours à propos de prêtres, en II, 98; III, 132; VI, 47.

du Seigneur. Ceux qui étaient repus auparavant, ce sont les rassasiés de vices et de crimes. Ils se louent pour du pain, quand ils se présentent physiquement pour recevoir l'eucharistie. Ils mangent mais ne peuvent se rassasier, car tout en prenant le sacrement dans leur bouche, ils ne sont pas remplis de la grâce du sacrement. De celle-ci, ils restent donc à jeun, parce qu'ils étaient déjà remplis auparavant. Manger l'hostie salutaire ne leur procure pas le fruit du salut, en raison des crimes dont ils s'étaient remplis et qu'ils portent en leur âme.

2. Les seuls qui se rassasient sont donc les affamés : à jeun de tout vice, ils reçoivent les sacrements divins avec toute leur charge de grâce. Et comme les élus eux-mêmes ne peuvent être sans péché, que leur reste-t-il à faire, sinon de s'efforcer chaque jour d'éliminer les péchés dont chaque jour l'humaine fragilité ne cesse de les souiller? Car, faute de se débarrasser chaque jour de ses manquements, même si ce sont de tout petits péchés qui s'accumulent, l'âme se remplit peu à peu et perd le droit de goûter intérieurement le fruit qui la rassasie.

3. Telle est la réplétion dont Paul veut nous vider, quand il dit : «Que l'homme s'examine lui-même, et qu'ensuite il mange de ce pain et boive du calice.» S'examiner, qu'est-ce à dire dans ce passage, sinon se vider de toute malice peccamineuse, de façon à se présenter à la table du Seigneur après avoir satisfait à l'examen, en état de pureté? Quant aux repus, il en parle aussi juste après : «Car celui qui mange et boit indignement, c'est sa propre condamnation qu'il mange et qu'il boit.»

4. Chaque jour nous péchons. Chaque jour, donc,

4. *Paenitentiae lamenta* comme en *Past.* III, 30 (112 A); *Hom. Eu.* 20, 15; *Hom. Ez.* I, 9, 35, etc. Voir surtout GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Franc.* 10, 1 (sermon du pape Grégoire) : *Vnusquisque... ad paenitentiae lamenta confugiat.*

lamenta curramus, quia ipsa sola uirtus est quae euacuat, quod in uentre animae culpa coadunat. Et tunc uere famelici saturamur, quia quo studiosius mundamur lamento paenitentiae, eo uberiorem diuinae gratiae fructum recipimus in spiritali refectione.

2, 6 16, 1. Quae nimirum electorum saturitas quia usque in mundi finem extenditur, subdit atque ait : DONEC STERILIS PEPERIT PLVRIMOS, ET QVAE MVLTOS HABEBAT FILIOS INFIRMATA EST. Quae itaque huius sterilis appellatione signatur, nisi ea de qua Paulus loquitur dicens : *Quae sursum est Hierusalem libera est, quae est mater nostra?* Vnde et paulo post Esaiiae uaticinium ei coaptauit dicens : *Scriptum est enim : Laetare, sterilis, quae non paris ; erumpe et clama, quae non parturis, quia multi filii desertae magis quam eius quae habet uirum.*

2. Sed quomodo Hierusalem sterilis, beatorum scilicet angelorum sancta societas, intellegitur, cum iuxta uocis suae significatum de aeterna pacis uisione perenni gaudio sit fecunda? Sed si mater est electorum hominum, sterilis profecto erat, quando humanum genus in Adam perierat. Velut enim parturire non potuit, cum eum in quo fecunditatis suae extendere sinum debuit, lapsi spiritus suasionibus amisit.

3. Tandiu ergo accinguntur infirmi, donec sterilis

15, 30 saturantur *vm*

16, 4 appellatione sterilis *transp. vm* || 6 mater nostra est *transp. vm* || 9 filii : filii *add. C^{ac}* || eius : ei *vm* || 19 ergo *om. vm*

16, 5. Ga 4, 26 || 7. Ga 4, 27; cf. Is 54, 1

16, 1. Sur Ga 4, 26, voir I, 80, 2 et note. La citation suivante (Ga 4, 27) est unique.

2. Jérusalem signifie «vision de paix» : *Mor.* 35, 40, etc.

3. *Accinguntur infirmi* : rappel de I S 2, 4, interprété comme plus haut

recourons aux lamentations de la pénitence. Cette vertu est la seule qui vide le ventre de l'âme de ce qui s'y est amoncelé par notre faute. Et alors nous devenons vraiment des affamés qui se rassasient : à la mesure de nos efforts pour nous purifier par la pénitence en nous lamentant, nous recevons en abondance les fruits de la grâce divine qui fait notre repas spirituel.

16, 1. Mais ce rassasiement des élus se prolonge jusqu'à la fin du monde. Aussi le texte ajoute-t-il : TANDIS QUE LA FEMME STÉRILE DONNAIT NAISSANCE À MAINT ENFANT, ET QUE LA MÈRE DE NOMBREUX FILS TOMBAIT EN FAIBLESSE. La stérile : qui désigne-t-on de la sorte, sinon celle dont parle Paul quand il dit : «La Jérusalem d'en haut est libre, et c'est notre mère»? Peu après, en effet, il lui applique l'oracle d'Isaïe, disant : «Car il est écrit : Réjouis-toi, stérile, qui n'enfantes pas; éclate en cris de joie, toi qui n'accouches pas, car les enfants de la délaissée sont plus nombreux que ceux de celle qui a un mari.»

2. Comment, toutefois, Jérusalem – c'est-à-dire la société des bienheureux anges – peut-elle être considérée comme stérile, alors que, comme l'indique son nom, l'éternelle vision de paix la rend féconde d'une joie sans fin? Mais si elle est la mère des élus, elle ne pouvait être que stérile au temps où le genre humain était mort en Adam. Enfanter lui était impossible, quand celui qu'elle devait inclure en son sein fécond lui avait été ravi par les conseils de l'esprit déchu.

3. Les faibles sont donc munis de ceintures jusqu'à ce

(13, 1-4; cf. He 1, 14). – *Quotquot ad uitam aeternam praedestinati sunt* fait allusion à Ac 13, 48, déjà utilisé en I, 25, 3 et 30, 1. Voir surtout V, 167 (citation formelle); cf. III, 83-84 et *Hom. Eu.* 17, 18. – La quasi-citation de Mc 13, 26-27 (cf. Mt 24, 30-31) est unique. A la fin, rappel de I S 2, 5 (*famelici saturantur*).

20 pariat, quia angelorum humilium ualido ministerio
 eousque indigemus, donec quotquot ad uitam aeternam
 praedestinati sunt de humano genere, usque in mundi
 finem conligantur. *Mittet* namque *filius hominis angelos suos et*
 25 *conligent electos suos a quatuor uentis*. Ad eos namque conli-
 gendos tunc mittendi sunt, in quorum salute cotidie
 mittuntur, quia ad regnum non conligent, nisi quibus per
 robur accinctionis suae nunc adiutorium praebent. Vsque
 etiam in mundi finem famelici saturantur.

4. Sed et bene plurimos haec sterilis parere dicitur, quia
 30 non omnes homines sed electi solummodo ad gaudia
 aeterna perducuntur. Apte igitur etiam parere dicitur, quia
 angelorum ministerio docemur superna petere, ut ad
 eorum ualeamus bona peruenire.

5. Sed dum haec sterilis parit, ea quae multos habebat
 35 filios infirmatur, quia quo pleniora lucra electorum per
 angelorum ministeria superna regna percipiunt, huius
 Babyloniae filii minuuntur. Velut enim infirmata in partu
 suo est, quae inordinato amore rerum transeuntium, ut
 solet, filios gignere nequaquam potest. Vbique enim iam
 40 caelestia regna praedicantur, quae profecto dum fidelium
 mentes audita diligunt, dum ea etiam bonis moribus
 inquirunt, uelut in partu suo Babylonia stringitur, quia

16, 21 aeternam *om. vm* || 23 fine *C* || 24 colligent *C^{ac}* colliget *C^{bc}* ||
 30-31 aeterna gaudia *transp. vm* || 34 dum : cum *m* || 37 infirmata :
 infirma *vm* || 38 in ordinato *v* || 40 praedicant *vm*

16, 23. Mc 13, 26-27; cf. Mt 24, 30-31

16, 4. *Electi* fait écho à Ac 13, 48 (cf. 3). La seconde phrase est
 obscure : contraste entre la simple naissance due à l'Église et l'éducation
 procurée par les anges?

que la stérile enfante, car le ministère vigoureux des anges
 demeurés humbles nous est nécessaire, aussi longtemps
 qu'ils rassemblent, en attendant la fin du monde, tous les
 membres du genre humain qui sont prédestinés à la vie
 éternelle. «Le Fils de l'homme», en effet, «enverra ses
 anges, et ils rassembleront les élus à partir des quatre
 points cardinaux». Ceux qu'il les enverra rassembler alors
 sont les mêmes qu'il les envoie sauver chaque jour. Ils ne
 rassembleront pour le royaume que ceux auxquels ils
 accordent à présent leur aide en les ceignant de leur propre
 force. Et c'est aussi jusqu'à la fin du monde que se
 rassasient les affamés.

4. De plus, en disant que cette femme stérile en enfante
 «un grand nombre», le texte dit vrai, car tous les hommes
 ne parviennent pas aux joies éternelles, mais seulement les
 élus. C'est pourquoi il est encore exact de dire qu'elle
 «enfante», ce mot nous enseignant à rechercher les biens
 du ciel par le ministère des anges, qui peuvent seuls nous
 rendre capables de parvenir à leur bonheur.

5. Mais tandis que la stérile enfante ainsi, celle qui avait
 beaucoup de fils tombe en faiblesse, car plus le royaume
 des cieux s'enrichit des élus qu'il reçoit par le ministère des
 anges, plus les enfants de Babylone ici-bas décroissent en
 nombre. C'est qu'elle languit en ses couches, pour ainsi
 dire, ne pouvant plus, comme elle avait accoutumé, mettre
 au monde ses enfants dans un amour désordonné des
 choses qui passent. Partout, en effet, on prêche à présent le
 royaume des cieux. A cette nouvelle, les âmes des croyants
 s'éprennent d'amour pour lui, et quand elles se mettent à sa
 recherche en menant une vie bonne, Babylone sent ses
 entrailles se resserrer et refuser d'accoucher, car ceux

5. Babylone (le monde) remplace la Jérusalem d'ici-bas (le judaïsme)
 comme opposé de la Jérusalem céleste (Ga 4, 26-27).

mater nostra Hierusalem eos per orbem deo parurit, quos illa laxo perditionis utero parere gehennae consuevit.

17, 1. Quorum tamen accinctorum robur non ipsis, sed ei a quo accinguntur, adscribitur. Apte itaque subditur :
2, 6 DOMINVS MORTIFICAT ET VIVIFICAT.

2. In quibus profecto uerbis etiam ordo notandus est. Prius quippe mortificare dicitur, deinde uiuificare, quia, nisi saeculum amare desistimus, deo per amorem uiuere non ualemus, Iohanne adtestante, qui ait : *Qui diligit mundum, non est caritas patris in eo*. Vnde et is qui se mortificatum et uiuificatum, qui se prostratum et erectum
10 meminerat, loquebatur dicens : *Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo*. Viuebat, sed non mundi uita, quia dicebat : *Viuo, iam non ego, uiuit uero in me Christus*.

3. Non ergo accinctorum aliquis sed dominus mortificat et uiuificat. Mortificatum quippe et uiuificatum esse est
15 praesentia nulla concupiscere et aeterna desiderare. Cui itaque de his muneribus referendae sint gratiae, exponit dicens : *Dominus mortificat et uiuificat*. Vnde et saepe iam nominatus gentium praedicator dicit : *Neque qui plantat est aliquid neque qui rigat, sed qui incrementum dat deus*.

18, 1. Sed et quo ordine omnipotens deus ista in electis
2, 6 operetur, exponit dicens : DVCIT AD INFEROS ET REDVCIT.

16, 44 laxo : lasso *vm*

17, 16 sunt *Ct*

18, 1 et *om. vm*

17, 7. 1 Jn 2, 15 || 10. Ga 6, 14 || 12. Ga 2, 20 || 18. 1 Co 3, 7

17, 1-2. Des anges, on passe aux hommes (même oscillation en 13, 4-5). On retrouve 1 Jn 2, 15, cité plus complètement, dans *Mor.* 18, 16; *Hom. Eu.* 1, 5; *Hom. Ez.* II, 7, 17. Citation de Ga 6, 14 : voir I, 16, 3 et note. L'autre mot de Paul (Ga 2, 20) revient dans *Mor.* 8, 44 et 24, 48; *Hom. Eu.* 32, 2; cf. *Dial.* III, 17, 12.

qu'elle avait coutume d'enfanter pour la géhenne en ouvrant son sein de perdition, Jérusalem, notre mère, les enfante à Dieu par tout l'univers.

17, 1. Cependant la force dont ils se ceignent ne leur vient pas d'eux-mêmes, mais de celui qui les ceint. Aussi le texte continue-t-il fort logiquement : LE SEIGNEUR FAIT 2, 6 MOURIR ET IL FAIT VIVRE.

2. Ici, l'ordre même des mots est à noter. « Il fait mourir » vient d'abord, puis « il fait vivre », parce que, si nous ne cessons d'aimer le monde, il nous est impossible de vivre pour Dieu par l'amour, témoin ce mot de Jean : « Celui qui aime le monde, la charité du Père n'est pas en lui. » C'est pourquoi celui qui se souvenait d'avoir été mis à mort et rendu à la vie, jeté à terre et relevé, pouvait dire aussi : « Le monde est crucifié pour moi, et moi pour le monde. » Il vivait, mais pas de la vie du monde, comme il le disait : « Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. »

3. Faire mourir et faire vivre n'appartient donc à aucun de ceux qui se ceignent, mais au Seigneur. Être mis à mort et rendu à la vie, c'est en effet n'éprouver aucun désir des biens d'ici-bas et désirer les biens éternels. Aussi le texte indique-t-il à qui est due l'action de grâces pour ces bienfaits, en disant : « Le Seigneur fait mourir et il fait vivre. » C'est ce que dit aussi l'Apôtre des païens, déjà nommé tant de fois : « Celui qui plante n'est rien, pas plus que celui qui arrose. Le seul qui compte, c'est l'auteur de la croissance, c'est-à-dire Dieu. »

18, 1. En outre, le texte indique la manière dont Dieu produit ces effets dans les élus, en disant : IL MÈNE AUX 2, 6 ENFERS ET IL EN RAMÈNE. Pour faire mourir, il mène aux

3. Grégoire aime rappeler 1 Co 3, 7 aux prêcheurs : III, 15; *Mor.* 17, 27; 27, 64; 29, 49; 30, 29; *Hom. Ez.* I, 8, 17.

Vt mortificet quippe, ducit ad inferos, et ut uiuificet, reducit ab inferis. Omnipotenti etenim deo ad inferos
 5 ducere est peccatorum corda aeternorum cruciatuum consideratione terrere. Ei quoque ab inferis reducere est territas paenitentium atque commissa lugentium mentes spe uitae indeficientis adtollere. Tunc quippe peccare desinimus, cum superna gratia mollitis cordibus futura
 10 tormenta formidamus. Et ab inferis reducimur, cum interno uisitati solatio ad spem ueniae de paenitentiae lamento respiramus.

2. Apte itaque dominus ducere ad inferos et reducere dicitur, quia humana duritia in hominis solius praedicatione nec terrore concutitur nec amore subleuatur. Nam si
 15 doctorum esset mortificare, quotquot eorum praedicatione tangeret, peccare desinerent, et si eorum esset uiuificare, quicumque ab eis caelestia audirent, ad ea eos protinus omni conatu perquirenda intimi affectus sui amor accenderet. Nunc autem, cum saepe peccatoribus aeterna supplicia
 20 minentur, cum ea quae possunt eis caelestia bona praedicerent, et nec supplicia metuant nec laeta concupiscant, clamemus Annae uocibus in laudibus dei et ei etiam illud, quod per eos quidam proficiunt, inputantes
 25 dicamus : *Dominus mortificat et uiuificat.*

3. Dominus itaque ducit ad inferos et reducit, quia illi possunt futura tormenta metuere, illi superna gaudia diligere, in quibus per eas uoces quas foris homo loquitur, intus dei pietas operatur.

18, 3 et : et *add. m* || ut *om. C^{ac}* || 10 inferis : infernis *Ct* || 18 eos : nos *um* || 24 proficiuntur *v*

18, 2-3. Impuissance de la prédication sans la grâce : voir I, 56, 3 et note. Même thèse, avec une argumentation similaire, en III, 15, où Grégoire cite 1 Co 3, 7, comme il vient de le faire ici (17, 3).

enfers, et pour faire vivre, il en ramène. Pour le Dieu tout-puissant, en effet, mener aux enfers consiste à répandre la terreur dans le cœur des pécheurs, en leur montrant les châtements éternels. Et ramener des enfers consiste, une fois que les âmes éprouvent cette terreur, font pénitence et pleurent sur leurs fautes, à les relever en leur donnant l'espérance de la vie qui ne finira pas. Nous cessons de pécher, quand la grâce d'en haut amollit nos cœurs et que nous nous mettons à redouter les châtements qui nous attendent. Et nous sommes ramenés des enfers, quand nous recevons la visite intérieure d'une grâce qui nous fait respirer, en nous faisant passer des lamentations de la pénitence à l'espérance du pardon.

2. Il est donc fort juste de dire que le Seigneur mène aux enfers et en ramène, car la seule prédication d'un homme ne peut ni pénétrer de crainte l'humaine dureté, ni la soulever d'amour. Si les hommes chargés d'enseigner avaient le pouvoir de faire mourir, tous ceux qu'atteindrait leur prédication cesseraient de pécher, et s'ils avaient le pouvoir de faire vivre, quiconque les entendrait parler du ciel se sentirait embrasé d'un amour qui le pénétrerait intérieurement et lui ferait déployer aussitôt tous ses efforts pour y arriver. Mais souvent, en fait, ils menacent les pécheurs des peines éternelles et leur prêchent comme ils peuvent les biens du ciel, sans réussir aucunement à leur faire craindre ces peines et désirer ces joies. Disons donc bien haut avec Anne ces paroles qui louent Dieu, et rapportons-lui tout le profit que certains au moins tirent de la prédication, en disant : « Le Seigneur fait mourir et il fait vivre. »

3. Oui, c'est le Seigneur qui mène aux enfers et qui en ramène, car s'il se peut que certains se mettent à craindre les tourments de l'au-delà et à aimer les joies du ciel, c'est que, à travers les paroles prononcées par l'homme au-dehors, la bonté de Dieu agit au-dedans.

19, 1. Est autem in quo sese quisque cognoscat, si iam ad inferos ductus et reductus sit, si mundo obiit, caelis uiuit. Nam si electus est, proficit. De eodem uiro profectu
2, 7 subditur : DOMINVS PAUPEREM FACIT ET DITAT.

5 2. Saeculi diuites idcirco de larga facultate gloriantur, quia alto et inconprehensibili iudicio dei caelestia eis bona abscondita sunt. Dominus itaque facit pauperes, quia, dum aeterna electis bona insinuat, eo se pauperes tenent, quo a ueris sese diuitiis pulsos uident. Vnde et rex ille, qui saeculi
10 possessione latissimus erat, quia ei ueras diuitias dominus ostenderat, clamabat ad eum dicens : *Respice in me et miserere mei, quoniam egenus et pauper sum ego*. Hinc propheta Hieremias electi cuiusque inluminacionem in se exprimens ait : *Ego uir uidens paupertatem meam*. Pauperem itaque
15 domino facere est in contemplatione bonorum perennium electorum mentes ad contemptum rerum omnium uisibilibus excitare.

3. Sed cui summa reuelat, quia eadem summa diutius laboris pretio sint quaerenda, insinuat. Dicat ergo quia qui
20 pauperem facit, et ditat, quia nimirum, dum ab omnipotente deo bonorum caelestium cognitionem percipimus, ab ipso etiam uirtutem consequimur, ut digno pro eis labore certemus.

2, 7 20, 1. Bene autem subditur : HVMI LIAT ET SVBLEVAT,

19, 4 subditus *vm* || 7 pauperiores *vm* || 12 quoniam egenus : quia unicus *vm* || 18 quia : qui *m* || diutius : diuiti *C* || 19 ergo *om. vm* || 20 pauperes *m* || et : etiam *vm* || omnipotenti *vm*

19, 11. Ps 24, 16; cf. Ps 69, 6 || 14. Lm 3, 1

19, 2. En I, 102, 3, Grégoire parlait déjà de « jugement incompréhensible », à propos du rejet des Juifs. Ici comme dans *Mor.* 34, 5, les « vraies richesses » sont les biens célestes, dont l'homme se sent exclu (*pulsus*); dans *Hom. Eu.* 15, 1, ce sont les vertus de l'homme ici-bas. Comme le

19, 1. Au reste, il est un signe auquel chacun peut connaître s'il a déjà été mené aux enfers et ramené, s'il est mort au monde et vit pour le ciel. En effet, s'il est élu, il fait des progrès. C'est de ce progrès que le texte parle ensuite : LE SEIGNEUR REND PAUVRE ET IL ENRICHIT.

2. Les riches de ce monde s'enorgueillissent de leur opulence, parce qu'un jugement profond et incompréhensible de Dieu fait que les biens du ciel leur sont cachés. Le Seigneur rend donc pauvre, car en découvrant aux élus les biens éternels, il leur donne le sentiment d'être pauvres, puisqu'ils se voient écartés des vraies richesses. C'est pourquoi ce roi qui regorgeait des biens de ce monde, mais avait reçu du Seigneur la révélation des vraies richesses, s'écriait en lui parlant : « Regarde-moi et aie pitié de moi, car je suis indigent et pauvre. » Le prophète Jérémie exprimait pareillement cette illumination de tous les élus, quand il disait de lui-même : « Je suis un homme qui voit sa pauvreté. » Rendre pauvre, pour le Seigneur, c'est donc faire contempler aux âmes des élus les biens éternels, et les éveiller par là au mépris de tout ce qui se voit.

3. Mais en révélant ces biens suprêmes, le Seigneur fait comprendre qu'il faut les chercher au prix d'une longue peine. Le texte peut donc dire qu'il rend pauvre et qu'il enrichit, car en recevant du Dieu tout-puissant la connaissance des biens du ciel, nous obtenons aussi de lui la force de peiner pour eux comme ils le méritent.

20, 1. Et c'est avec raison qu'il est dit ensuite : IL 2, 7

montre ce dernier passage, l'expression se réfère à Mt 13, 22 (*fallaces diuitias*). - Non cité ailleurs, Ps 24, 16 l'est ici avec une variante (*egenus* pour *unicus*) qui vient de Ps 69, 6. On retrouve Lm 3, 1 en *Mor.* 34, 5.

3. Connaissance et vertu forment un couple qui reviendra en 20, 1 (*aestimatio... operatio*) et 21, 1-2 (*deliberatio... actio*). Les paires successives du Cantique d'Anne sont toutes interprétées selon le même schème (pensée-action).

quia in contemplatione caelestium, quam abiecti sint in terra conspiciunt, sed in eadem abiectioe temporalis inopiae per dei gratiam meritorum se pennis subleuant ad
5 gaudia perennis uitae. Humilitatem ergo percipiunt in aestimatione exilli, sublimitatem uero in praeparatione sanctae operatiōnis.

2, 8 21, 1. Sequitur: SVSCITANS DE PVLVERE EGENVM ET DE STERCORE ERIGIT PAVPEREM, VT SEDEAT CVM PRINCIPIBVS. Puluis namque est subtilis deliberatio cogitationis inlicitae, quae eam mentem cui insederit foedam reddit.
5 Quid itaque in stercore nisi foetida perpetrati flagitii audacia designatur? Vnde et propheta uitam carnalium coeno foedi operis obrutam intuens ait: *Conputruerunt iumenta in stercore suo.*

2. Apta igitur serie dona dei in flagitiosorum conuersione numerantur. Prius namque suscitatur de puluere egens, quam pauper de stercore, quia a corde ante deliberatio immundae cogitationis absciditur, et postmodum ab actione culpa resecatur. Apte quoque suscitari de puluere egenus dicitur, pauper de stercore erigi, quia intus praua
15 deliberans dormit a contemplatione iustitiae, foris inlicita perpetrans in iniquitate per actum iacet.

3. Et quia iam cum fortibus de malignis spiritibus

20, 2. sunt *vm*

21, 1. suscitatur *m* || 4 quae: quia *C* || 5 itaque: namque *vm* || foetida: foeda *vm* || perpetrati: perpetratiue *m* perpetratae *v* || 11 egens: egenus *m* || 12 absciditur: abscinditur *vm*

21, 7. J1 1, 17

21, 1. «Poussière» et «fumier»: couple analogue dans *Mor.* 14, 21 («poussière» et «terre»), avec la même interprétation (pensées et actes), mais là cette poussière des pensées aveugle au lieu de salir. Cette dernière image se retrouve dans *Dial.* I, *Prol.* 4, où cependant ce sont des actes qui salissent l'âme (*terreni actus puluere foedatur*). — La citation

ABAISSÉ ET IL ÉLÈVE, car la contemplation des biens du ciel fait voir combien on est abaissé sur terre, mais par la grâce de Dieu, dans cet abaissement de la pauvreté temporelle, on s'élève sur les ailes du mérite vers les joies de la vie éternelle. On reçoit donc l'humilité par le sentiment de l'exil, et la sublimité par l'effort pour agir saintement.

21, 1. Le texte poursuit: DE LA POUSSIÈRE IL FAIT 2, 8 LEVER L'INDIGENT, ET DU FUMIER IL RELEVE LE PAUVRE, EN SORTE QU'IL SIÈGE AVEC LES PRINCES. La poussière, c'est la fine préméditation de pensées coupables, qui salissent l'âme où elles se posent. Quant au fumier, que représente-t-il, sinon l'audace malodorante des fautes commises? D'où le mot du prophète, visant la vie des hommes charnels, recouverte de l'ordure de ses sales actions: «Les bêtes ont pourri dans leur fumier.»

2. C'est donc en bon ordre que sont énumérés les dons de Dieu qui opèrent la conversion des coupables. L'indigent se lève de la poussière avant que le pauvre se relève du fumier, car le cœur cesse d'abord de rouler des pensées impures, et ensuite disparaît la faute en action. Et c'est fort bien aussi qu'on présente l'indigent se levant de la poussière et le pauvre se relevant du fumier, car celui qui roule au-dedans des pensées mauvaises est en sommeil par rapport à la contemplation de la justice, et celui qui commet au-dehors des actions coupables est, par sa conduite, gisant dans l'iniquité.

3. Mais ce lever de l'indigent et ce relèvement du pauvre

(J1 1, 17) revient dans *Mor.* 25, 15; *Hom. Eu.* 10, 6 et 31, 5, avec un commentaire stéréotypé dont on ne trouve ici qu'un écho.

3. Cité exactement dans *Mor.* 26, 53 (*dabo ei*), *Ap* 3, 21 l'est ici avec une variante (*faciam eum*) et une exégèse un peu différente: au lieu de signifier le pouvoir de juger, siéger signifie la victoire. Quant à *Ep* 2, 6, voir *Mor.* 3, 25; 6, 24; 31, 95: texte abrégé et application à Paul en personne.

trophaea consequitur, suscitatus egenus et erectus pauper
 2, 8 quid mereatur, exponit dicens : *Vt sedeat cum principibus* ET
 20 *SOLIVM GLORIAE TENEAT*. Sedere quippe triumphantis est.
 Vnde et in Apocalypsi Iohannis uictoriae nostrae digni-
 tatem dominus ostendens dicit : *Qui uicerit, faciam eum sedere*
in throno meo, sicut et ego uici et sedi cum patre meo in throno eius.
 Quod et Paulus intuens, suscitationis atque sessionis nos-
 25 trae dona in dei laudibus numerans ait : *Conresuscitauit nos et*
sedere nos fecit in caelestibus in Christo Iesu.

4. Cum eo itaque iam principes sedent, quia qui eius
 auxilio malignorum spirituum uires reprimunt, in eorum
 triumpho dignitatem sessionis habent, quibus ex praesi-
 30 dentis sibi uirtute dominantur. Cum eo item principes
 sedent, quia, etsi stare per corpus in hac uitae labentis
 aerumna cernuntur, meritorum tamen sedem cum redemp-
 tore in sublimibus habent, a cuius conformitate claritatis
 nec in ista foeditatis ualle separantur.

35 5. Egeni quoque rebus et pauperes sunt, qui propter
 euangelium ea, quae in saeculo habere poterant, cuncta
 reliquerunt. Qui certe, ut cum principibus possint sedere,
 de puluere suscitari debent et de stercore erigi. Quid enim
 fauores linguae, quid sunt aliud labentium dignitatum
 40 infulae nisi puluis? Nam eam, quam blandiendo sordidant,
 a ueris splendoribus mentem caecant. Et quid diuitiae
 pereuntes, transitoriae facultates nisi stercora aeterna dili-

21, 22 ostendit dicens *vm* || 25 nos *om. vm* || sedere : consedere *vm* ||
 27 iam *om. vm* || 42 pereuntes : et *add. vm*

21, 22. Ap 3, 21 || 25. Ep 2, 6

21, 4. *In hac uitae... aerumna* rappelle *Dial. IV, 1, 1 (in huius exilii... aerumnam)*. Quant à *in ista foeditatis ualle* (cf. Ps 83, 7), voir I, 111, 4 (*in hac ualle miseriae*) et la note.

5. Au début, allusion à Mt 19, 27 (*reliquimus omnia*). La poussière
 aveugle : voir *Mor.* 14, 21 (cf. ci-dessus, § 1 et note).

est un triomphe qu'il remporte, avec les forts, sur les esprits
 malins. Aussi indique-t-on ce qu'il obtient, en disant : « En
 sorte qu'il siège avec les princes ET OCCUPE UN TRÔNE DE 2, 8
 GLOIRE. » Siéger est une posture triomphale. D'où le mot
 du Seigneur dans l'Apocalypse de Jean, montrant l'hon-
 neur que nous vaut notre victoire : « Le vainqueur, je le
 ferai siéger sur mon trône, comme je suis moi-même un
 vainqueur et que je siège avec mon Père sur son trône. »
 C'est là ce que voyait Paul quand il mentionnait, à la
 louange de Dieu, le don qui nous est fait de nous lever
 ressuscités et de nous asseoir, en disant : « Avec lui il nous a
 ressuscités, et il nous a fait siéger dans les cieux en Christ
 Jésus. »

4. Désormais, donc, les princes siègent avec lui, car
 ceux qui, grâce à son aide, repoussent les assauts des esprits
 malins, reçoivent en triomphant de ceux-ci l'honneur de
 siéger, la force de celui qui siège au-dessus d'eux leur
 permettant de les dominer. Autre explication : les princes
 siègent avec lui, parce que, tout en paraissant se tenir
 debout en cette vie passagère où ils peinent dans leur
 corps, ils ont en même temps, du fait de leurs mérites, un
 siège là-haut avec le Rédempteur, dont ils partagent la
 gloire sans que cette vallée dégoûtante puisse les en
 séparer.

5. Matériellement indigents et pauvres sont aussi ceux
 qui, à cause de l'Évangile, ont abandonné tout ce qu'ils
 pouvaient avoir en ce monde. Oui, pour pouvoir siéger
 avec les princes, il leur faut se lever de la poussière et se
 relever du fumier. Qu'est-ce, en effet, que la rumeur
 favorable de l'opinion, que sont les honneurs passagers,
 sinon de la poussière? En charmant l'âme, ils la salissent et
 la rendent ainsi aveugle aux vraies splendeurs. Et pour les
 amants de l'éternité, la richesse périssable, l'opulence
 transitoire, est-ce autre chose que du fumier? Oui, du

gentibus sunt? Stercora quippe sunt, quae sanctae animae in contemptu uilitatis habent, non in appetitu desiderii.

45 6. Vnde et Salomon in amissione bonorum temporarium contristatum saeculi diuitem intuens ait : *De stercore boum lapidatus est piger*. Quasi dicat : « De eo uerbera doloris sustinet, quod is qui pro aeterna uita laborare appetit, uelut stercorea contemnit. » Hinc Paulus ait : *Omnia detrimentum*
50 *feci et arbitror ut stercorea, ut Christum lucrificiam.*

7. De puluere itaque egens suscitatur et de stercore pauper erigitur, cum mens saeculo abrenuntiantis, quidquid sibi placere solebat de linguae humanae fauoribus, de honore dignitatum et de abundantia rerum calcat, dum ad
55 sola aeterna respicit quae sola ardentem amat. Ei namque suscitari et erigi est ea, quae corpore dereliquit, mentis sublimitate despiciere. Et cum principibus ei sedere est supernae patriae ciuibus per gaudium aeternae quietis interesse.

60 8. Qui certe tunc gloriae solium tenet, quia qui tam sublimiter praesidet, a conditoris sui laudibus numquam silet. Hanc namque gloriae sedem psalmista admirans domino loquitur dicens : *Beati qui habitant in domo tua, domine, in saeculum saeculi laudabunt te*. Hanc sedem gloriae
65 Esaias praedicat dicens : *Gaudium et laetitia inuenietur in ea, gratiarum actio et uox laudis*. Hanc item sanctus Tobias

21, 44 uilitatis : utilitatis || 45 salomon : inammi *add. C^{ac}* || 47 lapidatus *vm* || est *om. C^{ac}* || 51 egens : egenus *m* || 52 abrenuntiat *v* abrenuntians *m* || 55 sola² *C^{ac}umt : om. C^{pc}* || 56 derelinquit *m* || 64 saecula saeculorum *vm*

21, 46. Si 22, 2 || 49. Ph 3, 8 || 63. Ps 83, 5 || 65. Is 51, 3

21, 6. « Riche contristé » : Lc 18, 23. La première citation (Si 22, 2) se retrouve dans *Mor.* 15, 5 (même texte et même exégèse), la seconde (Ph 3, 8) dans *Mor.* 8, 44 et 20, 35, où *stercora* n'est pas spécialement visé. Noter l'attribution de l'Ecclésiastique à Salomon, comme en *Mor.* 10, 21, etc.

fumier, car les âmes saintes n'ont que mépris pour ces choses viles, sans en avoir appétit ni désir.

6. D'où le mot de Salomon, voyant un riche de ce monde s'attrister de perdre des biens temporels et disant : « Avec du fumier de bœuf, le paresseux s'est fait lapider. » Autrement dit : « Ce qui lui inflige cette douleur, c'est ce que l'homme désireux de peiner pour la vie éternelle méprise comme du fumier. » De là encore le mot de Paul : « J'ai tout regardé comme une perte, et je le considère comme du fumier, afin de gagner le Christ. »

7. Ainsi, de la poussière se lève l'indigent et du fumier se relève le pauvre, quand l'âme de celui qui renonce au monde se met à fouler aux pieds tout ce qui la délectait dans la rumeur favorable de l'opinion humaine, dans les honneurs et les dignités, dans l'opulence matérielle, n'ayant plus de regards que pour l'éternité, qu'il aime ardemment et exclusivement. Se lever, se relever, c'est pour lui, après avoir abandonné ces choses avec son corps, les mépriser de toute la hauteur de son âme. Et siéger avec les princes, c'est pour lui prendre place parmi les citoyens de la patrie céleste, en goûtant la joie de l'éternel repos.

8. Oui, sans nul doute, il occupe alors un trône de gloire, car une fois qu'on est assis à une place si sublime, on ne cesse jamais de louer son Créateur. C'est ce siège de gloire que le psalmiste admire, quand il parle ainsi au Seigneur : « Heureux les habitants de ta maison, Seigneur, dans les siècles des siècles ils te loueront. » C'est ce siège de gloire qu'Isaïe vante en ces termes : « Joie et allégresse s'y rencontreront, action de grâce et parole de louange. » C'est lui aussi que saint Tobie désigne en disant : « De toute

7. Mépris du monde et amour de l'éternité : cf. I, 61 et II, 2.

8. La première citation (Ps 83, 5) et la dernière (Tb 13, 22) se suivent dans *Hom. Ez.* I, 9, 34. Déjà Ps 83, 5 figurait en I, 82, 2. La deuxième citation (Is 51, 3) ne revient que dans l'*In I Regum* (II, 110 et IV, 175).

ostendens ait : *Ex omni lapide pretioso et mundo plateae eius sternentur et per omnes uicos eius alleluia cantabitur.*

2, 8 22, 1. Sed ea quae sequuntur erectus pauper adspiciat, quia ad principum sessionem, ad gloriae solium non statim ut fuerit erectus adducitur. DOMINI, inquit, SVNT CARDINES TERRAE ET POSVIT SVPER EOS ORBEM.

5 2. Quia terrae nomine peccatores in sacro eloquio designantur, cardines terrae hi accipi conuenienter possunt, in quibus per inepta desideria saeculum circuit et de alio ad aliud ducit. Cum igitur conuersos peccatores adspicimus, in laude creatoris his Annae uerbis erum-
10 pamus. Quasi enim alius uerbis tunc dicimus : « Iam domini esse per eius gratiam coeperunt, qui diu in rota rerum transeuntium per mundi concupiscentiam tenti sunt. »

3. Et cum iam derelictis uitae saecularis blandimentis fortia temptamenta fortiter tolerant, dicamus : *Posuit super*
15 *eos orbem.* Orbem quippe super eos posuit, qui antequam eis inponeretur, sub eis fuit. Nam eum iam in onere temptationum habent, qui eis blandiendo uelut subiectus seruiebat, cum in eo delicias et uoluptates sequendo recumberent.

23, 1. Et quia magnas ex eo temptationes habent, qui magna in illo olim oblectamenta habuerunt, adiungitur :

21, 67 ex : et *m*

22, 1 erectus : ereptus *vm* || 5 nomina *v* || 8 aliud : alium *vm* || laudem *m* || 12 concupiscentia *v*

23, 1 magna : magnas *C* || 2 olim *om. vm*

21, 67. Tb 13, 22

22, 1-2. Les « pivots » ou « poles » de la terre évoquent la rotation du monde et de ses désirs : de même, en III, 170, *Galgal* («roue») sera le symbole des gens mariés, en proie aux soucis mondains. Dans *Mor.* 16, 12 et 27, 21, les *cardines caeli* (Jb 22, 14) et les *cardines maris* (Jb 36, 30) sont pris au sens concret.

Pierre précieuse, reluisante de propreté, seront pavées ses places, et dans toutes ses rues on chantera Alleluia.»

22, 1. Mais le pauvre qui s'est levé doit considérer ce qui suit, car siéger avec les princes et prendre place sur un trône de gloire, ce n'est pas tout de suite qu'il y parvient, dès qu'il se lève. AU SEIGNEUR, dit le texte, SONT LES
2, 8 PIVOTS DE LA TERRE, ET SUR EUX IL A POSÉ L'UNIVERS.

2. Sous le nom de terre, la sainte Écriture désigne les pécheurs. On peut donc voir dans les pivots de la terre l'image des hommes dans lesquels le monde fait tourner ses désirs absurdes, les conduisant d'un désir à l'autre. Aussi, quand nous voyons les pécheurs se convertir, entonnons la louange du Créateur en prononçant ces paroles avec Anne. Elles nous font dire, en effet, à peu près ceci : « Voilà qu'ils commencent à appartenir au Seigneur par sa grâce, ceux qui ont été longtemps entraînés par la convoitise du monde dans la rotation des choses changeantes. »

3. Et quand, ayant renoncé aux agréments de la vie séculière, ils supportent avec force de fortes épreuves, disons : « Sur eux il a posé l'univers. » Oui, sur eux il a posé cet univers qui, avant de leur être imposé, se trouvait sous eux. Désormais, en effet, ils sentent peser sur eux comme une épreuve celui qui était comme à leurs ordres, pour leur agrément et leur service, au temps où ils s'y vautraient, cherchant les plaisirs et les voluptés.

23, 1. Et puisque le monde leur suscite de grandes épreuves après leur avoir procuré de grandes satisfactions,

23, 1. Ici comme en I, 106 (cf. *Past.* I, 11), Grégoire pense aux « saints » ici-bas, où ils luttent pour le rester. Dans *Mor.* 6, 39, ce mot d'Anne est appliqué aux saints dans l'au-delà, où ils sont délivrés des attaques des méchants. — Les « pieds » sont les sentiments (*affectus*) : voir I, 106, 2 et note.

2, 9 PEDES SANCTORVM SVORVM SERVABIT. Quibus profecto
 uerbis sic auxilium diuinae propitiationis ostenditur, ut
 5 pericula temptationum grauias designentur. Quasi etenim
 dicat : « Tam grandia de eo, cui amando adhererant,
 saeculo temptamenta sustinent, ut solus ad adiuuandum
 ille sufficiat, qui deesse fidelibus suis in tribulatione non
 potest. » Pedes namque sanctorum suorum seruare est
 10 concussos in temptatione affectus electorum, ne corruant,
 per gratiam roborare.

2. Vnde et qui ad casum nutauerat et tamen a domino
 conseruatus erat, propheta dixit : *Mei autem pene moti sunt
 pedes, pene effusi sunt gressus mei.* Hinc iterum dicit : *Inpulsus
 15 uersatus sum ut caderem, et dominus suscepit me. Fortitudo mea et
 laudatio mea dominus, factus est mihi in salutem.*

2, 9 24, 1. Et de hostium infirmitate subiunxit dicens : ET
 INPII IN TENEBRIS CONTICESCENT. Quid est autem quod,
 cum seruare sanctorum pedes dominus dicitur, silentium
 memoratur inpiorum, nisi quia ad peccati lapsum nequa-
 5 quam impellimur, nisi cum peruersa nobis malignorum
 spirituum temptatione suggeruntur?

2. Cum igitur pedes nostros dominus seruat, in tenebris
 tacent inprii, quia, dum gratia diuina protegimur, uocem,
 qua nos praecipitent, dare nobis inmundi spiritus nequa-
 10 quam possunt. In tenebris quippe tacent, quia caliginosa
 reprobatorum corda possident, a quorum ad nos progredi
 obscuritate non audent.

23, 4 propitiationis : protectionis propitiationisque *vm* || 6 amando
om. vm || 13 autem *C^{ae}vmi* : *om. C^{ae}* || 14 dicit *om. vm* || 14-15 impulsus
 uersatus : pulsus sum et euersus *vm* || 16 dominus : et *add. vm*

24, 6 temptatione : tentamenta *vm* || 7 igitur : ergo *vm*

23, 13. Ps 72, 2 || 14. Ps 117, 13-14

23, 2. Le premier texte psalmique (Ps 72, 2) figure avec le verset
 précédent en II, 156, avec le suivant en *Mor.* 6, 7 et *Hom. Ez.* I, 12, 18.

le texte ajoute : IL GARDERA LES PIEDS DE SES SAINTS. En 2, 9
 indiquant l'aide accordée par Dieu dans sa bonté, ces mots
 manifestent la gravité du danger que font courir pareilles
 épreuves. C'est comme si l'on disait : « Le monde, auquel
 ils étaient attachés de tout leur amour, leur fait subir de
 telles épreuves que la seule aide efficace leur vient de celui
 qui ne peut abandonner ses fidèles en détresse. » Garder les
 pieds de ses saints, c'est en effet affermir par sa grâce le
 courage des élus ébranlé par l'épreuve, de peur qu'ils ne
 tombent.

2. De là le mot du prophète, qui avait chancelé et failli
 tomber, mais que le Seigneur en avait préservé : « Mes
 pieds ont presque trébuché, mes pas ont presque glissé. »
 Et il dit encore : « Sous le choc, j'ai penché comme si j'allais
 tomber, et le Seigneur m'a rattrapé. Le Seigneur est ma
 force et ma louange, il s'est fait mon salut. »

24, 1. La faiblesse de l'ennemi fait l'objet de ce qui suit :
 ET LES IMPIES, DANS LES TÉNÈBRES, SE TAIRONT. Pour- 2, 9
 quoi, au moment où l'on dit que le Seigneur garde les pieds
 des saints, mentionne-t-on le silence des impies? N'est-ce
 pas parce que l'impulsion à la chute du péché se produit
 seulement quand les esprits mauvais nous suggèrent le mal
 par leurs tentations?

2. Aussi, quand le Seigneur garde nos pieds, les impies
 se taisent-ils dans les ténèbres, car devant la protection que
 nous offre la grâce divine, les esprits impurs ne peuvent
 proférer à nos oreilles la parole qui nous fait tomber. Oui,
 dans les ténèbres ils se taisent, car ils possèdent le cœur
 ténébreux des réprouvés, sans oser sortir de cette ombre
 pour aller à nous.

La seconde citation (Ps 117, 13-14), conforme au Psautier Romain, est
 unique.

24, 1-2. Les « impies » sont ici les démons, non les Juifs (I, 107), ni les
 réprouvés (*Mor.* 6, 39) ou les mauvais pasteurs (*Past.* I, 11).

2, 9 25, 1. Quare autem sanctorum pedes seruet, exponit
 Quasi dicat : « Idcirco tenet, quia sine ipso stare non
 possent. » Nam etsi uir uirtutis agnoscitur, in fortitudine
 ; sua timorem lapsus habet, status robur non habet, et
 totiens inlicita concupiscendo labitur, quotiens interna eius
 uestigia a domino tenente deseruntur.

2. An uero non uir erat, cui in iuuenularum choro
 cantabatur : *Saul percussit mille et David decem milia* ? Qui
 10 nimirum cum inter onera fortitudini suae relinquitur, in
 carnis suae culpam impulsus corruiat atque in se expertus
 est, quia uir in se non habeat statum roboris sed lapsum
 infirmitatis. Vnde et relabi metuens, eum a quo teneri ad
 statum debeat, exposcit dicens : *Non me derelinquas usque-*
 15 *quaque.*

3. Nemo ergo se fallat, quasi in se robur standi inueniat,
 quia, etsi magna saepe occultorum hostium bella supe-
 ramus, si digne eos in suis suasionibus reprobando uelut in
 fugam uersos insequimur, non nos tunc refugi spiritus, sed
 20 eum quem in nobis adspiciunt, expauescunt. Vel certe, si
 nos etiam timent, idcirco profecto timent, quia in diuinae
 gratiae robur adsumptos uident.

2, 10 26, 1. Apte ergo subiungitur : DOMINVM FORMI-

25, 1 seruent C^m || ; statum *vm* || robur : roboris *corrigen- dum coni. m*

25, 9. 1 S 18, 7 || 11. Cf. 2 S 11, 2-5 || 14. Ps 118, 8

25, 1. *Vir uirtutis* : sur cette paronomasie, voir I, 1, 2 et note ;
 I, 61, 1-2 et note.

2. La première citation (1 S 18, 7) est unique. Ensuite, allusion à
 l'adultère de David (2 S 11, 2-5). La seconde citation (Ps 118, 8) revient
 en *Mor.* 20, 51, où l'histoire de David n'est pas spécialement en cause.

26, 1-2. Le « ciel » est l'âme du juste où Dieu habite : *Mor.* 29, 55 ;
Hom. Eu. 38, 2. Trois fois, cette habitation divine est ici désignée par le
 verbe *praesidere*, comme dans *Hom. Ex.* I, 2, 8 (*sublimitas praesidentis*, à

25, 1. Mais pourquoi garde-t-il les pieds des saints ? Le
 texte l'explique en disant : PARCE QUE L'HOMME NE SE 2, 9
 SOUTIENDRA PAS PAR SES PROPRES FORCES. Autrement dit :
 « Si Dieu les retient, c'est que sans lui ils ne pourraient
 tenir. » En effet, un homme de vertu reconnue reste, avec
 toute sa force, sujet à la crainte de tomber. Il n'a pas de
 quoi se soutenir et rester debout. Une convoitise coupable
 le fait tomber, chaque fois que le Seigneur, qui le retenait,
 laisse à l'abandon sa démarche intérieure.

2. N'était-il pas homme, celui dont le chœur des jeunes
 filles disait en chantant : « Saül en a abattu mille, et David
 dix mille » ? Mais quand, sous le fardeau, il se trouva
 abandonné à ses propres forces, un choc le fit tomber dans
 une faute charnelle, et l'expérience lui apprit que l'homme
 n'a pas en lui-même la force qui le maintient debout, mais
 la faiblesse qui le fait tomber. De là, la prière qu'il adresse,
 dans sa crainte de retomber, à celui qui doit le tenir pour
 qu'il reste debout ; il lui dit : « Ne m'abandonne pas
 complètement. »

3. Que personne, par conséquent, ne se leurre, à la
 pensée qu'il trouvera en lui-même la force de rester
 debout, car, s'il nous arrive souvent de remporter de
 grands succès dans le combat contre nos ennemis cachés,
 si, en repoussant leurs suggestions comme elles le méritent,
 nous les mettons en fuite, pour ainsi dire, et les poursui-
 uons, ce n'est pas nous que redoutent alors ces esprits en
 déroute, mais celui qu'ils aperçoivent en nous. Ou, si l'on
 veut, ils nous craignent, nous aussi, mais parce qu'ils nous
 voient revêtus de force par la grâce divine.

26, 1. C'est donc fort à propos que le texte ajoute : LE 2, 10

propos de l'Esprit Saint qui réside dans l'âme du prophète). L'interpré-
 tation du « tonnerre » diffère des deux qu'indique *Mor.* 29, 49 (prédica-
 tion du pouvoir redoutable de Dieu ; le Verbe Incarné qui annonce ces
 choses redoutables).

DABUNT ADVERSARI EIVS ET SVPER IPSOS IN CAELIS TONABIT. Caeli namque tunc sumus, cum in altitudinem praesidentis nobis diuinae gratiae subleuamur; et tonitrua
5 contra eius aduersarios habemus, cum ualidis sanctorum desideriorum uocibus omne, quod nobis de eorum suggestione spirat, elidimus. Quidquid enim tonitruum ferit, interficit.

2. Tonitrua ergo caelorum sunt perfecta desideria electorum. Nam uelut a caelorum altitudine terribiliter insonando prodeunt, cum ab eo mentis culmine malignos spiritus feriunt, cui omnipotens deus sic praesidet, ut amore praesidentis facile superet omne quod ad pugnam moueri poterat hostis audacia mala suggerentis.

27, 1. Sed praemonente redemptore nouimus quia *qui perseuerauerit usque in finem, hic saluus erit*. Eodem quoque domino promittente didicimus quia *peccator quacumque hora conuertitur, saluus erit*. In extremo itaque sui cantici addat
5 Anna et dicat unde peccantem terreat, dicat quo iustum cautiorem reddat : DOMINVS, inquit, IVDICABIT FINES TERRAE.

2. Non ait «*terram*», sed *fines terrae*. Fines quippe terrae sunt, qui uitae suae ultima cum culpae perpetratione
10 clausurunt. Nam qui peccat et corrigit quod deliquit, terra est per peccatum et fines terrae non est, quia delinquendo redemptionis suae alta deposuit, sed ab imo depositionis

26, 4 diuinae gratiae praesidentis nobis *transp. vm* || 10 insonando : sonando *vm*

27, 3 promittere *C^{ae}* promittente *C^{ae}* || quacumque hora peccator *transp. vm* || 10 delinquit *vm* || 11 finis *m*

27, 1. Mt 10, 22 || 3. Ez 33, 12

27, 1. La première citation (Mt 10, 22) revient souvent (VI, 96; Mor. 1, 14 et 20, 13; Hom. Ex. I, 5, 5; Hom. Eu. 25, 1; Reg. Ep. 11, 27). La seconde, qui est beaucoup plus floue (Ez 33, 12²), reparait sous des

SEIGNEUR SERA REDOUTÉ DE SES ADVERSAIRES, ET SUR EUX DANS LES CIEUX IL TONNERA. Les cieux, c'est ce que nous sommes quand la grâce divine qui nous habite nous élève à son propre niveau sublime. Et nous faisons gronder le tonnerre contre ses adversaires, quand, avec les sons puissants des saints désirs, nous écrasons toute aspiration qui nous est suggérée par eux. Car tout ce que frappe le tonnerre est voué à la mort.

2. Le tonnerre des cieux, ce sont donc les désirs parfaits des élus. Ceux-ci, en quelque sorte, partent du haut des cieux avec un fracas terrifiant, quand ils frappent les esprits mauvais en jaillissant de la cime de l'âme, résidence du Dieu tout-puissant. L'amour de celui-ci qui habite en nous l'emporte facilement sur tout ce que l'ennemi a pu exciter à la lutte par ses audacieuses incitations au mal.

27, 1. Mais nous le savons, car le Rédempteur nous en a prévenu : «*Qui persévéra jusqu'au bout, celui-là sera sauvé.*» Et nous n'ignorons pas, car le même Seigneur nous l'a promis, que «*le pécheur, à quelque moment qu'il se convertisse, sera sauvé.*» Il faut donc qu'Anne, à la fin de son cantique, ajoute un mot qui fasse trembler le pécheur, un mot qui inspire la prudence au juste : LE SEIGNEUR, 2, 10 dit-elle, JUGERA LES CONFINS DE LA TERRE.

2. Elle ne dit pas : «*La terre*», mais : «*Les confins de la terre*». Ces confins de la terre, ce sont les hommes qui ont achevé leur existence en commettant le péché. Car celui qui pêche et qui corrige ses errements, il est «*terre*» de par son péché, mais non pas «*confins de la terre*». En commettant ses errements, il a jeté bas le haut édifice de sa rédemption,

formes diverses en II, 167 (*iniet* pour *saluus erit*) et Reg. Ep., App. X (lignes 128 et 145); cf. Hom. Eu. 34, 15.

2. Ce contraste entre les fins du pécheur converti et du juste tombé en faute rappelle Ez 18, 21-29 et 33, 12-20, qui cependant ne parle pas formellement de «*fin*».

suae ante iudicium resurrexit. Fleuit namque quod fecit, et uenturum iudicem eo laetus sustinet, quo in damnatione
15 terrenitatis suae per paenitentiam ipse in se flagella ultionis tenet.

3. Quia ergo fines terrae dominus iudicat, conuersus peccator ad dominum priora sua siue media non pauescat. Quia item fines terrae dominus iudicat, iustus inchoata
20 iustitia non praesumat. Nam si hunc ab ea, qua cadere adhuc potest, aequitate labentem subito mors intercipit, quia in suis extremis culpa clauditur, finium terrae lege iudicatur.

2, 10 28, 1. Sequitur : ET DABIT IMPERIVM REGI SVO ET SVBLIMABIT CORNV CHRISTI SVI. Hoc profecto superius quia ad redemptorem retulimus, in huius quoque explanationis ordine non mutamus. *Ipse namque est pax nostra, qui*
5 *fecit utraque unum.* Ipse quoque est *lapis angularis*, in quo, dum electorum paries uterque copulatur, aeternae ciuitatis structura disponitur. Teneat itaque morem suum in locutione nostra, ut, prolato iam sacri cantici et morali et allegorico intellectu, in eo uterque conueniat, quem fide
10 credimus, moribus promeremur.

27, 14 laetus : laetius *vm* || 15 suae *om. vm* || 18 sua *om. m* || pauescat : expauescat *vm* || 21 potest adhuc *transp. vm* || subito : subita *m* || 22 finium : finitum *v*

28, 7 in locutione : locutio *vm* || 10 promeremur *vm*

28, 4. Ep 2, 14 et 20-21

28, 1. Renvoi à I, 111, 1-3; un retour au final au Christ se fera de même en VI, 97 (cf. I, 1). Ensuite, allusion à Ep 2, 14 (*Ipse... est pax nostra*, etc.) et 20-21 (*ipso... angulari lapide*, etc.) : les deux commentaires, allégorique et moral, ressemblent aux deux peuples, juif et païen. Ep 2, 14 et 20 sont rapprochés de même, mais en ordre inverse, dans

mais de ces bas-fonds où il gisait, il s'est levé, ressuscité, avant le jugement. C'est qu'il a déploré ce qu'il avait fait, et il attend la venue du juge avec joie, parce qu'il a condamné sa propre façon de ramper à terre, en faisant pénitence et en s'infligeant à lui-même des châtiments qui vengent sa faute.

3. Ainsi donc, puisque le Seigneur juge les confins de la terre, que le pécheur qui s'est converti au Seigneur soit sans crainte au sujet de ses premières années ou de son âge mûr. Et puisque le Seigneur juge les confins de la terre, que le juste ne se repose pas sur une justice qui n'en est qu'à ses débuts. Car il peut encore tomber, et si une mort soudaine le cueille au moment où il déchoit de sa bonne conduite, sa faute restera enfermée dans ses derniers moments, et il sera jugé selon la loi des confins de la terre.

28, 1. Suite du texte : IL DONNERA LE POUVOIR À SON 2, 10 ROI, ET IL EXALTERA LA CORNE DE SON CHRIST. Ces paroles, nous les avons appliquées plus haut à la personne du Rédempteur. A présent, dans ce nouveau commentaire, nous n'en modifierons pas l'explication. « C'est lui, en effet, qui est notre paix, par l'unité à laquelle il a réduit les deux peuples. » C'est lui aussi qui est la « pierre d'angle », sur laquelle se rejoignent les deux murs que forment les élus, de façon à constituer l'édifice de la cité qui ne finit pas. Qu'il remplisse donc, dans notre discours, sa fonction accoutumée. Ce cantique, nous l'avons interprété au sens moral et au sens allégorique. Que ces deux interprétations convergent sur celui qui est tout ensemble l'objet de notre foi et la récompense de notre conduite.

Mor. 28, 19. Le premier de ces versets figure seul en III, 168 et VI, 104; *Hom. Eu.* 14, 4 (cf. *Mor.* 8, 4), le second en II, 54 et III, 123. — A la fin, « foi et mœurs » rappelle *Praef.* 8.

ADDENDA

I. Un an après l'achèvement de cet ouvrage, on a vu paraître celui de Francis CLARK, *The Pseudo-Gregorian Dialogues*, Leiden 1987 (Studies in the History of Christian Thought 37), où l'origine de l'*In I Regum* est longuement discutée (p. 200-221 : *Gregory's alleged allusion to Benedict and his rule in the Commentary on 1 Kings*). Le but de l'auteur est d'établir l'inauthenticité du passage où est citée la Règle de saint Benoît (*In I Reg.* IV, 70-72). A cette fin, il tente de montrer que l'œuvre ne peut être attribuée à Grégoire et à Claude seuls. Un troisième auteur y a mis la main, auquel sont dus notamment la Préface et les passages monastiques. Ce rédacteur final, responsable de la publication du Commentaire, serait un abbé bénédictin, vivant sans doute près de Rome, où il aura trouvé au *scrinium* pontifical les papiers de Grégoire et de Claude. Sa citation de la Règle bénédictine (IV, 70) le situerait à l'âge où cette Règle connut sa grande vogue, entre le VIII^e et le XII^e siècle.

Ces vues de Clark, s'appuient principalement sur les objections de K. Hallinger et de R. Gillet, dont nous avons fait état dans notre Introduction. Nous n'avons pas à y revenir, ni à redire pourquoi l'*In I Regum* nous paraît être une œuvre homogène, préfacée et publiée par Grégoire lui-même. La couleur nettement monastique de certains passages et leur insertion au milieu de considérations sur le ministère pastoral s'expliquent suffisamment, on l'a vu, dans le cadre d'entretiens d'un moine devenu évêque avec un moine devenu abbé. D'autres traits insolites de l'*In*

I Regum se comprennent quand on prend garde à sa date tardive, dont le critique anglais prend acte (p. 215), mais ne tient pas compte dans la discussion des faits (cf. p. 418-419 : datation contraire).

Certaines remarques particulières de Clark pourront être étudiées à mesure que l'édition du Commentaire se poursuivra. Bornons-nous ici à en relever une : le contraste, déjà relevé par Hallinger, entre l'accueil sévère à faire aux postulants d'après l'*In I Regum* (IV, 70), et la réception empressée, affectueuse, pleine de douceur, que Grégoire préconise dans une lettre à Urbicus, abbé de Palerme (*Reg. Ep.* 6, 49). Très différentes, comme le note Clark (p. 219), les deux attitudes ne peuvent être attribuées à une évolution de Grégoire, puisque la lettre, écrite en juillet 596, est contemporaine du séjour de Claude à Rome et de ses entretiens avec le pape sur le Livre des Rois. Mais la différence s'explique aisément par la nature propre de chaque écrit. L'un est une réflexion détachée, en marge de la vie, sur le discernement des vocations, l'autre une lettre de recommandation concernant un certain postulant, qui demande à être reçu dans le monastère d'un certain abbé. Que le cas particulier de cet Agathon et de cet Urbicus inspire à Grégoire un énoncé général sur la façon de recevoir les postulants, il n'y a rien là que de conforme aux lois de l'épistolaire grégorien, où un principe universel introduit d'ordinaire la solution du problème concret que résout chaque lettre. Le principe de bienveillance encourageante formulé par ce petit exorde n'exclut pas la « probation des esprits », que l'*In I Regum* recommande en citant Benoît.

Au reste, Grégoire n'a pas repris à son compte ce qui, dans la Règle bénédictine, est proprement incompatible avec la lettre à Urbicus : les refus et injures opposés au postulant pendant plusieurs jours (RB 58, 3). Le pape n'emprunte à Benoît que les « prédictions de choses dures

et âpres», pour que le nouveau venu «sache à quoi il s'expose en entrant» (RB 58, 8 et 12). L'accueil «facile», qu'il désapprouve avec Benoît (RB 58, 1), est à éviter, selon lui, par cette simple annonce des épreuves à venir, dont Samuel avait justement donné l'exemple en proclamant le droit du roi. Entre cette recommandation et celle qui est faite à Urbicus, il y a certes une différence de visée et de ton, mais point de contradiction.

Sur l'ensemble de la thèse de Clark, on peut voir notre article «Grégoire le Grand et ses Dialogues d'après deux ouvrages récents», dans *Revue d'Histoire ecclésiastique* 83 (1988), p. 281-348.

II. A la fin du chapitre V de l'Introduction (p. 124), nous avons relevé, à la suite de P. Verbraken, que les plus anciennes citations du Commentaire des Rois semblent être celles de la *Glossa Ordinaria*, qui en reproduit deux courts passages (*Praef.* 4, 1-2; I, 13, 1-2). Vu la date incertaine de ces Gloses (XII^e s.?), il n'est pas inutile de relever qu'une trace assez nette de l'*In I Regum* se rencontre peu après dans la Vie de Jean de Cantimpré, écrite en 1224-1228 et publiée tout récemment par R. GODDING, «Une œuvre inédite de Thomas de Cantimpré : la *Vita Iohannis Cantimpratensis*», dans *RHE* 76 (1981), p. 241-316. Parlant du pieux laïc Jean de Montmirail, l'auteur écrit : *Mons quoque fuit, qui... super omnes nubes uerticem sublimauit* (II, 8^{bis}, p. 285, 34-35). On reconnaît là un écho de l'*In I Regum* I, 5, 1. Voir à ce sujet notre notice «Une citation remarquable de Grégoire le Grand dans la Vie de Jean de Cantimpré», dans *Revue Bénédictine* 98 (1988), p. 327-328.

TABLES

I. NOMS PROPRES DU TEXTE

Abraham : I, 6, 1-2; 90, 2;
92, 1; 99, 4
Adam : II, 1, 3; 16, 2
Aegyptus : I, 10, 4; 17, 2;
93, 7
Amalechitae : Pr. 1, 3
Anna : I, 8, 1-2; 16, 1-2.4; 17,
1; 19, 1; 21, 1-2; 22, 1.3;
24, 1. - II, 1, 1; 7, 1; 8, 2.3;
18, 2; 22, 2; 27, 1
Apocalypsis : II, 13, 2; 21, 3
Asia : I, 42, 2
Augustinus : Pr. 1, 4
Babylonia : II, 13, 2; 16, 5
Bar Iona : I, 106, 7
Belial : I, 13, 1; 37, 1
Bethlehem : I, 9, 3; 10, 4
Canticum : I, 8, 1. - II, 2, 2
Christus : I, 2, 2; 3, 1; 6, 2;
16, 3; 19, 1; 31, 1-2; 36, 2;
37, 3; 41, 2; 44, 3-4; 45, 2;
55, 2; 90, 2.4; 97, 3; 100, 1;
105, 2; 106, 7; 111, 1-4.
- II, 17, 2; 21, 3.6
Cleophas : I, 1, 4
Corinthii : I, 45, 2

Damascus : I, 18, 3
Danihel : II, 13, 3
Dauid : Pr. 2, 2. - I, 5, 3; 6, 2;
86, 2; 107, 2. - II, 6, 2; 25,
2
Emmanuel : I, 9, 3
Ephraim : I, 1, 1; 4, 1.3.5-6; 5,
5; 7, 1.3; 62, 1.3.6; 63, 4.6-7
Ephrathaeus : Pr. 1, 3. - I, 1,
1; 7, 1-3; 11, 1; 63, 4.6-7;
66, 3; 67, 5; 68, 2.4; 71, 4;
72, 1
Esaias : I, 3, 3; 5, 2.4; 10, 1;
15, 1; 88, 2; 94, 5; 95, 1.
- II, 4, 4; 16, 1; 21, 8
Genesis : I, 92, 1
Habacuc : I, 88, 2
Hebraei : I, 3, 5
Helchana : Pr. 1, 3-4. - I, 1, 1;
15, 1; 16, 4; 21, 1; 41, 2; 42,
1.3; 44, 1-2; 48, 1-2; 49, 1;
55, 1; 63, 1; 69, 1
Heli : Pr. 1, 3-4. - I, 13, 1-2;
14, 3; 22, 1; 23, 1.3; 29, 1;
30, 3; 31, 1; 32, 3; 38, 1-3;
55, 1; 56, 1-3; 57, 1; 76, 3

Helias : I, 23, 2; 93, 3.5.8
Helisabeth : I, 5, 4
Heliu : I, 1, 1; 6, 1; 63, 1
Herodes : I, 2, 1; 10, 4
Hieremias : I, 1, 4; 94, 5. - II,
3, 3; 19, 2
Hieroboam : I, 1, 1; 6, 1; 63, 1
Hieronymus : Pr. 1, 4
Hierusalem : I, 18, 3; 79, 3;
80, 2. - II, 16, 1-2.5
Hus : I, 2, 1
Iacob : I, 64, 6; 99, 4
Iacobus : I, 68, 3
Iesse : I, 5, 3
Iesu Naue : Pr. 1, 1
Iesus : I, 1, 4; 3, 1; 6, 2; 16,
3-4; 31, 2; 38, 2; 45, 2; 88,
2-4; 93, 3-4.6.8; 97, 4; 105,
2; 111, 2. - II, 21, 3
Iob : I, 2, 1; 92, 3
Iohannes (bapt.) : I, 4, 5; 10,
2; 63, 6
Iohannes (eu.) : I, 48, 5; 68, 3;
90, 3; 91, 2; 94, 6; 107, 2;
111, 2. - II, 13, 2; 17, 2;
21, 3
Ioseph : I, 99, 4
Iosue : I, 93, 4
Isaac : I, 99, 4
Israhel : I, 9, 3; 16, 2; 38, 1;
93, 4; 109, 1
Israhelitae : I, 37, 3
Iuda : I, 9, 3; 10, 4
Iudaea : I, 8, 2; 11, 3; 13, 3;
14, 1; 15, 2-3; 18, 2.4; 20,
1; 24, 2; 25, 3; 28, 2; 31, 1;
38, 1; 40, 2; 41, 2.6; 42, 2;
87, 1; 89, 6; 90, 1; 93, 1;
95, 1; 102, 4
Iudaeus : I, 1, 4; 3, 2; 4, 4; 6,
2; 8, 2; 9, 4; 14, 3; 18, 1;
20, 2; 21, 2; 25, 1; 32, 1-3;
33, 2; 37, 4; 40, 1; 41, 2; 87,
1; 88, 2-3; 89, 1-4; 90, 4;
92, 1.3; 93, 1.6; 94, 3.8;
96, 1; 97, 2; 99, 1; 102, 3;
107, 1.3; 109, 1
Iudaicus : I, 11, 1; 23, 1; 29, 1;
30, 3; 34, 4; 38, 2. - II, 3, 3
Iudaismus : I, 18, 3
Iudas : II, 3, 1
Iudices : Pr. 1, 1
Lia : I, 64, 6
Lucas : I, 2, 1; 38, 2; 48, 3;
61, 4
Marcus : I, 48, 3
Maria : I, 5, 1-2
Martha : I, 61, 4
Martinus : Pr. 2, 4
Matthaeus : I, 6, 2; 48, 3
Michaeas : I, 9, 3; 28, 3
Moyses : Pr. 1, 1; 3, 4. - I, 9,
2.4; 23, 2; 43, 2; 69, 3; 90,
2; 92, 1; 93, 3-4.6-8; 95, 1
Ophni : I, 13, 1; 14, 3
Paulus : I, 3, 1.4-5; 6, 2; 10, 6;
12, 2; 16, 2; 25, 2; 34, 3; 37,
3; 51, 7; 55, 5; 82, 7; 94, 6.
- II, 4, 2; 9, 4; 13, 4; 15, 3;
16, 1; 21, 3.6
Pentecostes : I, 31, 1
Petrus : I, 1, 4; 3, 4; 10, 4; 25,
1-2; 65, 6; 68, 3; 97, 2;
106, 7

Pharao : I, 43, 2	Saul : Pr. 1, 3-4. - II, 25, 2
Phenenna : I, 8, 1.3; 15, 1-3; 16, 1.4; 64, 2; 71, 1-2.4; 73, 2-4	Saulus : I, 18, 3
Phinees : I, 13, 1; 14, 3	Scarioth : II, 3, 1
Rachel : I, 64, 6	Silo : I, 9, 1; 12, 1-2; 14, 1; 22, 1; 25, 1; 51, 1; 53, 1-2; 65, 1; 67, 1
Ramatha : I, 1, 1; 4, 1-4.6-7; 5, 5; 41, 1-2.4; 61, 1; 62, 1-2; 80, 1-3	Simon (Petrus) : I, 106, 7
Reges : Pr. 1, 1.5; 4, 1	Simon (Scarioth) : II, 3, 1
Salomon : I, 34, 2; 77, 5. - II, 21, 6	Sophim : I, 1, 1; 4, 1-3.6; 5, 5; 61, 1; 62, 1.3.5
Samaritanus : I, 6, 2; 42, 2	Stephanus : I, 16, 4
Samuhel : Pr. 4, 2. - I, 2, 1; 43, 1.3; 45, 3; 51, 4; 52, 3; 56, 1-3	Suph : I, 1, 1; 6, 1; 63, 1
Sathanas : I, 10, 4. - II, 12, 2	Thanis : I, 93, 7
	Thau : I, 1, 1; 6, 1; 63, 1
	Tobias : II, 21, 8
	Zacharias (proph.) : I, 1, 4
	Zacharias (sac.) : I, 2, 1; 86, 2

II. CITATIONS SCRIPTURAIRES

Dans cette table et les suivantes, les références à trois chiffres (Préface ou Livre, chapitre, ligne) renvoient à l'apparat des citations, les références à deux chiffres (page et note, celle-ci en exposant) renvoient à l'Introduction, les références à un seul chiffre (page) renvoient à l'Introduction et aux notes sous le texte.

Genèse

2, 7	I, 1, 8
2, 15	I, 1, 8
3, 1-6	I, 1, 8
22, 18	I, 6, 8
29, 16-29	I, 64, 35
49, 10	I, 9, 18

Exode

3, 8	I, 17, 7
3, 14	I, 92, 6. - III ³⁷
3, 17	I, 17, 7
7, 1	I, 43, 10
12, 10	Pr. 3, 24
13, 21	I, 93, 42-48
14, 21	I, 93, 18
16, 13	I, 93, 42-48
16, 15	I, 93, 42-48
17, 6	I, 93, 42-48
22, 28	I, 43, 11
33, 11	I, 69, 17
34, 29	I, 93, 27-29

Lévitique

19, 18	I, 26, 13
--------	-----------

Nombres

12, 6-8	308
---------	-----

Deutéronome

8, 15	I, 9, 16
16, 21	Pr. 7, 5
32, 34	I, 95, 9

Josué

10, 12-13	I, 93, 27-29
-----------	--------------

Juges

140

I Samuel

1, 1-2	Pr. 1, 16
2, 12	I, 13, 4
4, 18	Pr. 1, 17

15, 9	Pr. 1, 19	41, 6-7	I, 75, 5. - 312
15, 23	Pr. 1, 19	44, 3	I, 3, 16
18, 7	II, 25, 9	44, 17-18	I, 104, 6. - 118 ⁷²
31, 4	Pr. 1, 19	46, 2	I, 11, 9
		48, 15	111 ⁵⁷
		49, 14	333
II Samuel		49, 23	333
7, 27	II, 3, 17. - 135	50, 13	I, 45, 29
11, 2-5	II, 25, 11	50, 14	II, 6, 9
		65, 17	I, 82, 38
II Rois		66, 6-7	I, 5, 25
2, 8	I, 93, 18	66, 7-8	I, 82, 31
		68, 24	I, 107, 13
Tobie		69, 6	II, 19, 11
13, 22	II, 21, 67	71, 11	I, 41, 34
		72, 2	II, 23, 13
Job		72, 25	I, 61, 15; II, 2, 12
1, 1	I, 2, 7	76, 3	I, 74, 14
9, 13	393	76, 4	I, 75, 3
13, 14	II, 3, 8	77, 12-14	I, 93, 52
18, 15	I, 92, 20	77, 16	I, 93, 52
22, 14	456	77, 23-24	I, 93, 52
36, 30	456	77, 27	I, 93, 52
		83, 5	I, 82, 13; II, 21, 63
Psaumes		83, 7	49; 326; 340; 405; 452
1, 3	I, 7, 9	85, 9	I, 11, 11; I, 41, 33. - 13
11, 7	109 ²⁹	97, 3	I, 89, 17
17, 11	I, 47, 3. - 258	97, 4	I, 89, 33
17, 12	I, 47, 10-11	97, 4-9	I, 89, 22
18, 7	I, 4, 36	97, 5-6	I, 89, 34
18, 10	302	97, 7	I, 89, 39
24, 16	II, 19, 11	99, 2-3	I, 90, 29
26, 8	I, 61, 17; II, 2, 14	103, 3	Pr. 3, 18. - 132;
			258
32, 6	I, 91, 8		
35, 7	302		
39, 13	135; 412-413		
41, 3	I, 61, 31. - 312		
41, 4	I, 71, 24. - 312		

103, 14-15	209	Isaïe	
103, 30	I, 94, 13. - 427	2, 2	I, 5, 9. - 178
106, 22	333	4, 2	I, 5, 31
110, 10	304	7, 13	II, 4, 28
112, 7	390	7, 14	I, 9, 24
117, 13-14	II, 23, 14	11, 1	I, 5, 23
117, 28	II, 4, 26	11, 1-2	355
118, 8	II, 25, 14	11, 2	436
131, 11	I, 5, 29	14, 13-14	II, 12, 19
138, 9	258	25, 8	115 ⁵⁷
141, 2	118 ⁷²	26, 10	I, 107, 10
141, 6	I, 5, 15. - 118 ⁷²	35, 4-6	I, 10, 3
		38, 4	I, 94, 40
Proverbes		40, 5	I, 88, 5. - 349
1, 7	304	51, 3	II, 21, 65
4, 23	I, 66, 9	53, 4	I, 3, 3
9, 10	304	53, 7	I, 15, 5
14, 10	I, 77, 37	54, 1	II, 16, 7
27, 7	Pr. 5, 19	66, 2	II, 14, 24
31, 10	I, 34, 15	66, 18	I, 95, 7
Ecclésiaste		Jérémie	
9, 2	135	5, 21	II, 3, 15
		7, 1	I, 94, 42
Cantique		17, 5	I, 89, 12
1, 1	I, 69, 15; II, 2, 15	31, 22	I, 1, 29
8, 8	I, 8, 12	36, 27	I, 94, 42
Sagesse		Lamentations	
1, 4-5	II, 14, 11	3, 1	II, 19, 14
9, 15	328; 330; 420	4, 4	154
16, 20-21	I, 100 25		
		Baruch	
Siracide		4, 36	I, 79, 14. - 118 ⁷²
		5, 5	I, 79, 14. - 118 ⁷²
		Ézéchiel	
		18, 21-29	463
13, 2	I, 82, 53	33, 12	II, 27, 3
22, 2	II, 21, 46	33, 12-20	463

Daniel		5, 43	I, 26, 13
7, 10	II, 13, 36	5, 44	I, 26, 15
10, 5	II, 13, 13	6, 20	II, 4, 10
		6, 21	II, 4, 8
Osée		8, 10-12	I, 98, 36
9, 8	124 ⁹⁵⁻⁹⁸	9, 21	I, 90, 41
13, 14	344	10, 5	I, 42, 12
14, 3	I, 82, 4	10, 8	223
		10, 22	II, 27, 1
Joël		11, 5-6	187
1, 17	II, 21, 7	11, 27	I, 4, 27
		13, 22	449
Michée		13, 43	I, 111, 28
3, 5	I, 28, 18	13, 52	I, 56, 7
5, 2	I, 9, 21	14, 25	I, 93, 18
		16, 16	I, 106, 56
Habacuc		16, 17	I, 106, 57
3, 18	I, 88, 7-22	16, 19	I, 86, 42. - 88 ²⁸
3, 19	I, 88, 19.23; I, 106, 48	16, 23	I, 10, 34
		17, 1	296; 299
Sophonie		17, 1-6	I, 68, 19
3, 3	I, 28, 12	17, 2	I, 93, 27-29
		17, 3	I, 23, 9
Zacharie		17, 4	I, 65, 41. - 299
6, 12	I, 1, 30	17, 5	I, 3, 3; I, 93, 34. - 133; 168; 299
		17, 6	I, 93, 4. - 307
Matthieu		19, 27	452
1, 1	I, 6, 11. - 179	19, 28	I, 86, 43; I, 109, 4
1, 23	I, 9, 24	21, 41	I, 63, 35
2, 1-13	I, 10, 26	21, 43	I, 63, 27
2, 6	I, 9, 21	22, 30	I, 111, 27
4, 1-11	I, 1, 21	23, 3	115 ⁶⁰
4, 4	I, 78, 4	23, 27	I, 13, 18
5, 27	215	24, 15	274
5, 28	I, 26, 19	24, 30-31	II, 16, 23
		25, 12	I, 45, 19

26, 56	I, 97, 14	24, 19	I, 1, 35
27, 1	I, 14, 10	24, 49	I, 66, 11; I, 97, 1. - 300
28, 19-20	241		
28, 20	I, 41, 19. - 101, 28	Jean	
		1, 1	I, 48, 30; I, 91, 11; I, 94, 44
Marc		1, 5	I, 107, 12
6, 56	I, 93, 62	1, 12	I, 86, 37
9, 5	307	1, 16	I, 90, 22
13, 26-27	II, 16, 23	1, 18	259
		3, 31	I, 4, 35
		4, 22	I, 6, 13
Luc		5, 4	I, 93, 62
1, 5	I, 2, 10	5, 39	I, 9, 29; I, 99, 13
1, 35	177	5, 46	I, 9, 31
1, 42	I, 5, 34	6, 32	I, 93, 49
1, 47	343	6, 38	I, 10, 36
1, 69-70	I, 86, 13	6, 41	I, 99, 31
3, 6	I, 88, 5. - 349	6, 42	I, 99, 33
5, 24	I, 93, 61	6, 51	I, 4, 33. - 380
6, 19	I, 93, 63	6, 68	232
6, 38	I, 82, 59	7, 39	I, 97, 42
7, 22	223	8, 23	I, 4, 30
7, 22-23	I, 10, 11	8, 29	I, 10, 37
7, 47	I, 90, 39	8, 33	I, 90, 14
10, 18	II, 12, 13	8, 44	I, 101, 19
10, 19	I, 86, 40	8, 58	I, 92, 4
10, 40-42	91 ⁵²	9, 8-29	I, 90, 11
10, 41-42	I, 61, 23	10, 11	I, 10, 42
11, 13	I, 55, 25	10, 15	I, 4, 26
11, 19	I, 109, 6	10, 17-18	I, 10, 39
11, 21-22	428	11, 47-48	I, 14, 10
1, 36	279	12, 19	I, 98, 13
13, 7	I, 63, 30	13, 2	II, 3, 4
14, 33	I, 61, 33	14, 31	I, 12, 9
18, 23	454	15, 24	I, 3, 11; I, 93, 16
		16, 15	I, 90, 19

16, 20	I, 16, 8
18, 17	I, 97, 15-16
20, 19	I, 97, 19-20
20, 19-26	300
Actes	
1, 4	301
2, 1	I, 31, 4
2, 1-4	300
2, 4	I, 31, 4
2, 11	I, 31, 4
2, 15	I, 31, 4
2, 22-23	I, 4, 31
2, 41	I, 25, 5
3, 22	I, 9, 16
4, 4	I, 25, 5
4, 17	237
4, 17-18	226
4, 19	226
4, 20	I, 32, 17
4, 32	I, 61, 25. - 110 ³¹ ; 111
4, 42	I, 3, 20
5, 29	I, 32, 16
5, 40	I, 32, 13; I, 38, 12
5, 41	I, 97, 34. - 226
6, 7	I, 38, 14. - 109 ²⁹
7, 28	232
8, 3	I, 31, 11
8, 30	141
8, 32	I, 15, 5
9, 1	I, 25, 12; I, 31, 11
9, 1-2	I, 18, 17
9, 5	I, 31, 11
9, 15-16	I, 16, 11

9, 20	I, 31, 11
10, 10	223
13, 46	I, 40, 15
13, 48	213; 222; 441- 442
14, 21	I, 34, 25
16, 6-7	I, 42, 9
20, 10-12	223

Romains

1, 4	357
2, 4	302
5, 5	266; 355; 414; 421; 433
5, 17	I, 3, 8
6, 14	383
8, 20	420
9, 1-4	I, 37, 18
9, 2-3	I, 19, 3. - 234
9, 4-5	I, 6, 14. - 179
9, 20-21	I, 102, 12
11, 20	II, 9, 28
11, 33	I, 41, 45; I, 102, 19. - 302
12, 3	I, 51, 43
12, 12	I, 28, 2. - 318

I Corinthiens

1, 20	148
2, 2	I, 45, 8
2, 4	168
2, 9	I, 111, 14
2, 16	I, 31, 18
3, 2	I, 45, 5. - 258
3, 7	II, 17, 18. - 446

4, 15	216; 275-276
7, 7	I, 82, 49. - 115 ⁶²
8, 1	426
9, 14-15	I, 28, 35
10, 3-4	I, 100, 2
11, 28	II, 15, 22
11, 29	II, 15, 25
12, 8-11	295
12, 10	95 ⁷⁹
13, 12	I, 4, 9. - 171
15, 47	I, 4, 37
15, 54	405

II Corinthiens

2, 17	I, 36, 11
3, 6	211; 274
3, 7	I, 93, 30-32
5, 1	I, 80, 12
5, 15	344
6, 7	396
7, 10	324
9, 6-7	I, 55, 27
11, 23-25	235
11, 24-25	I, 37, 25
11, 28-29	54 ⁹⁶
12, 2-4	I, 41, 58

Galates

1, 13-14	I, 18, 23
2, 19	323
2, 20	II, 17, 12
4, 2	181
4, 4	181
4, 26	I, 80, 14; II, 16, 5
4, 26-27	443
4, 27	II, 16, 7

5, 6	280
5, 17	302
6, 10	I, 62, 30
6, 14	I, 16, 17; II, 17, 10. - 323
6, 17	I, 16, 16

Éphésiens

1, 10	181
2, 4	357
2, 6	II, 21, 16
2, 14	II, 28, 4
2, 20-21	II, 28, 4
3, 11	181
4, 13-14	258
4, 24	427
5, 2	I, 10, 44. - 188

Philippiens

1, 23	I, 44, 26
1, 24	I, 45, 2
2, 8	I, 12, 10
2, 9	I, 3, 23
2, 21	I, 105, 10
3, 8	II, 21, 49
3, 20	I, 30, 16; I, 62, 26; II, 4, 12
4, 17	I, 28, 34
4, 18	219

Colossiens

1, 24	I, 16, 15
2, 9	I, 90, 21; I, 94, 47

I Thessaloniens

5, 17	I, 77, 9
-------	----------

I Timothée

I, 13 I, 31, 15

II Timothée

3, 16 368

Tite

3, 5 421

HébreuxI, 3-5 I, 3, 27. - 168
I, 14 II, 13, 34
5, 12-14 258**Jacques**I, 2 I, 97, 36
2, 20 I, 62, 29
5, 17-18 I, 93, 35**I Pierre**2, 9 405
5, 5 II, 14, 13**II Pierre**I, 17 I, 3, 18. - 168
2, 4 II, 12, 26**I Jean**I, 1 I, 4, 46
2, 15 II, 17, 7
3, 2 I, 4, 49; I, III, 8**Apocalypse**I, 13 II, 13, 15
3, 21 II, 21, 22
5, 9-10 92⁵⁷
21, 5 II, 10, 11**III. AUTEURS ANCIENS**

Pour les œuvres de Grégoire, on n'a relevé que les références générales.

AMBROISE*In Luc.* 4, 48 : 186**ANTIPHONAIRES***Antiphonale Missarum Sextu-*
*plex*2 : 329
122 b : 391
169 : 391*Corpus Antiphonarium Officii*I, 21 : 391
24 : 183
42 b : 197
72 : 169
95-96 : 375
101-102 : 391
109 : 178
122 : 391
II, 31 : 197
32, 8 : 197
42 : 197**ARNOBE LE JEUNE***Comm. in Ps.* 66 : 336**AUGUSTIN***Ciu.*17, 4 : Pr. I, 4
17, 4, 1 : 108²⁰
17, 4, 9 : 122⁹¹
17, 4-7 : 109; 120
17, 6, 2 : 122⁹¹
18, 2, 2 : 148
20, 25 : 85¹
21, 13 : 85¹
21, 16 : 85¹
21, 17-18 : 112³⁹*Cons. Ev.* 1, 5 : 110³⁰*C. Faust.* 22, 54-55 : 110³⁰*En. Ps.*I-150 : 336
4, 10 : 110³¹; 111³⁶; 282
18, S. I, 10 : 303
18, S. II, 10 : 303
45, 6 : 177
56, 16 : 110³¹
63, 6 : 372
65, 21 : 411
68, S. II, 7 : 110³¹; 401

- 71, 18 : 177
 138, 18 : 110³¹
 150, 6 : 110³¹
Enchir. 69 : 85¹
Epist.
 127, 9 : 162
 130, 18 : 322
 140, 53 : 303
 145, 4 : 303
 265, 8 : 438
Praec. 7, 3 : 393
Q. ad Simpl. : 120
Retract. 2, 55, 1 : 154
Serm. 98, 3 : 110³¹
Tr. in Iob. 48, 3 : 394
- BÈDE LE VÉNÉRABLE
In Primam Partem Samuelis
 I-IV : 123 ; 125
 I, 4-5 : 121⁸⁴
 29-30 : 121⁸⁶
 29-55 : 121⁸⁵
 91-92 : 121⁸⁷
 344-346 : 122⁹¹
 409 : 121⁸¹
 455 : 122⁸⁸
 II, 354-355 : 122⁹¹
 1851-1859 : 122⁸⁹
 2793-2802 : 122⁹⁰
 III, 311-315 : 121⁸¹
 329-332 : 121⁸¹
- CASSIEN
Conl.
 1, 8, 3 : 329
 1, 13, 1 : 113⁴²
 4, 4, 2 : 294

- 4, 5 : 295
 5, 2 : 112⁴⁰
 6, 9-10 : 396
Inst.
 4, 39, 2 : 392
 4, 43 : 392
 5-12 : 112⁴⁰
 5, 1 : 112⁴⁰
 5, 23, 1 : 112⁴⁰
 12, 31 : 436
- CASSIODORE
Exp. Ps.
 1, 1 : 162 ; 164
 24, 5 : 56¹⁰³
 32, 6 : 336
 34, 21 : 56¹⁰³
 65, 17 : 411
 143, 3 : 344
- CÉSAIRE D'ARLES
Reg. uirg. 39, 3 : 262
Serm.
 1, 18-19 : 152
 48, 3 : 436
 76, 1 : 263
 86, 3 : 395
 100, 4 : 436
 210, 5 : 436
 223, 3 : 395
 235, 2 : 438
- CICÉRON
Tusc. 2, 18, 43 : 162 ; 280
- CLÉMENT (PSEUDO-)
Recogn.
 I, 25, 2 : 30¹⁴

- 48, 6 : 51⁸⁷
 X, 42, 5 : 30¹⁴
 65, 5 : 223

COLOMBAN

Epist. 1, 9 : 29¹³

CYPRIEN

Epist. 10, 4, 4 : 262
Or. dom. 15 : 320
Testim. 3, 20 : 303

EUCHER

Instruct. : 119⁷⁷

FESTUS

De verb. sign. 508, 15 : 116

GLOSSA ORDINARIA : 124 ;
 468

GRÉGOIRE LE GRAND

Dial. : 19 ; 21-22 ; 27-28 ; 53 ;
 100
Hom. Eu. : 18 ; 23-24 ; 27-28 ;
 32 ; 123
Hom. Ex. : 18-19 ; 24 ; 28-29 ;
 38 ; 40³⁰ ; 56¹⁰³ ; 57¹⁰⁶ ; 72
In Cant. : 27 ; 29 ; 33-34 ; 56-
 57 ; 71²⁶ ; 101¹⁰⁷ ; 110-111 ;
 125
In Hept. (perdu) : 27 ; 33-34 ;
 101¹⁰⁷
In Proph. (perdu) : 27 ; 29¹³ ;
 33-34 ; 101¹⁰⁷
In Pron. (perdu) : 27 ; 33-34 ;
 101¹⁰⁷

Past. : 18 ; 22 ; 27 ; 29¹³ ; 32 ;
 38 ; 56¹⁰³ ; 57¹⁰⁶ ; 123
Reg. Ep. : 28 ; 32 ; 52

GRÉGOIRE DE TOURS

Hist. Franc. 10, 1 : 439

HORACE

Carm.
 I, 28, 3 : 146
 IV, 2, 27 : 146
Epod. 16, 28 : 146

ISIDORE DE SÉVILLE

De uir. ill. 40 : 120⁸⁰
Etym. 16, 26, 13 : 121⁸¹
Q. in Vet. Test. : 120 ; 123
 I, 8, 2 : 121⁸¹
 I, 9, 4 : 121⁸¹
Regula. Praef. 1-2 : 43⁴⁹

JEAN DIACRE

Vita Greg. 4, 69 : 30¹⁵

JÉRÔME

De script eccl. 9 : 258
De situ et nom. : 108
Epist.
 22, 19 : 177
 53, 8 : Pr. 1, 4. — 108²⁰ ; 152
 108, 3 : 108¹⁸
 125, 15 : 108²²
Hebr. Q. in Gen. : 108¹⁸
In Is. 11, 2 : 355
 11, 4 : 177

Lib. Interp. Hebr. Nom. : 23;
104-108; 171; 181-182;
192-193; 246; 287
Praef. in Is. : 108²²
Praef. in Lib. Sam. : 140
Vita Hil. 1, 2 : Pr. 3, 2
- 108²¹

JÉRÔME (PSEUDO)

Q. Hebr. in Lib. Reg. : 108¹⁹

JUSTIN

Apol. I, 62 : 359

LACTANCE

Op. Dei 12, 16 : 162

LÉON LE GRAND

Serm.
21, 1 : 163
24, 1 : 177
52, 5 : 194
62, 3 : 194

LIBER PONTIFICALIS

66, 1 : 125¹⁰⁰

LUCAIN

Pbars. IX, 185 : 147

ORIGÈNE

Hom. in Lib. Regn
4 : 111³⁴⁻³⁶; 121⁸⁵; 287
9 : 111³³
10-11 : 111³⁷

PIERRE CHRYSOLOGUE

Serm.
57, 5 : 354
61, 4 : 354

PSAUTIERS : 132-133

Gallican : 132; 317; 351; 391
Milanais : 391
Mozarabe : 391
Romain : 317; 351; 365; 391;
459

RATHIER DE VÉRONE

De cont. can. I, 23 : 124⁹⁵

RÈGLES MONASTIQUES

Regula Benedicti :
9; 22; 80; 113-116
Prol. 2 : 115⁵⁶⁻⁵⁸
Prol. 49 : 115⁵⁹
1, 3 : 115⁶¹
1, 5 : 115⁶²
2, 2-3 : 275
2, 10 : 115⁵⁷
2, 11-15 : 114⁴⁷
2, 21 : 115⁵⁴
4, 30 : 320
4, 60 : 392
4, 61 : 115⁶⁰
5, 12 : 114⁴⁸
5, 13 : 189
7, 5 : 436
27-28 : 114⁵²
28, 3 : 114⁵²
34 : 115⁶¹
40, 1 : 115⁶²

49, 7 : 383; 422
49, 8-10 : 115⁶⁰
58, 1 : 96⁸²
58, 1-2 : 96⁸⁰; 113⁴³; 466-
468
58, 5 : 114⁵⁰
58, 8 : 96⁸⁰; 113⁴³; 114⁴⁶;
466-468
58, 11 : 114⁵⁰
58, 12 : 96⁸⁰; 113⁴³; 466-
468
58, 15 : 114⁵⁰
58, 16 : 114⁴⁹
58, 17-18 : 114⁵¹
58, 20 : 114⁵¹
58, 21-22 : 114⁵⁰
64, 1 : 318
71, 1 : 115⁵³
72, 7 : 115⁶¹
Regula Macarii
28, 7 : 436
Regula Magistri
2, 2-3 : 275
3, 35 : 320
3, 66 : 392
Regula Pauli et Steph.
41 : 43⁵⁰
Regula IV Patrum 2, 1 : 344

RUPIN

Hist. Eccl. I (10), 9 : 119⁷⁷

SACRAMENTAIRES

Gélasien
I, XLVI, 466, 118⁷¹; 191

Grégorien (Hadrianum) : 116
17, 1 : 388
23, 1 : 397
41, 5 : 117
51, 7 : 117
88, 1 : 121⁸⁷; 165
116, 2 : 288
186, 3 : 288; 290

SALLUSTE

Cat. 8, 4 : Pr. 3, 2. - 108²¹

SALVE REGINA (HYMNE) : 49

SIDOINE APOLLINAIRE

Epist. II, 10, 4 : 146
IV, 2, 3 : 300

SULPICE SÉVÈRE

Dial. II, 12 : 323

SYMBOLE D'ATHANASE : I,
2, 2

THOMAS DE CANTIMPRÉ

Vita Iob. Cant. II, 8 bis : 468

VARRON

Ling. 5, 73 : 162

VEGETIUS

Mil. 2, 7 : 116⁶⁷

VIRGILE LE GRAMMAIRIEN

Epit. 4, 2 : 162

IV. NOMS PROPRES DE L'INTRODUCTION ET DES NOTES

- Accaron : 107¹²
 Achinoë : 107; 108¹⁷
 Adam : 74; 77; 97; 163
 Agag : 26; 107¹¹
 Agathon : 467
 Aion : 107; 108¹⁷
 Amalec : 81-82
 Aminadab : 52⁹⁰; 88²⁶; 105⁶;
 106⁹
 Ammonites : 81
 Angélome de Luxeuil : 125¹⁰¹
 Angleterre : 25
 Anglo-Saxons : 39
 Anne : 20-21; 65; 70; 74-75;
 84; 93; 109²⁹, etc
 Antéchrist : 359
 Aphet : 105⁶
 Arles : 25⁶
 Ashworth, H. : 46⁶⁵⁻⁶⁶; 116-
 117
 Augustin (Cantorbéry) : 25
 Augustin (Hippone) : 23-24;
 103; 111-112; 119-123
 Babylone : 75; 443
 Bède : 30
 Bélanger, R. : 34¹³; 111³²
- Béliat : 105⁶; 193
 Benoît : 9; 21-22; 232; 283
 Berthe : 25
 Bethaen : 58¹¹⁴
 Béthel : 84; 94
 Bethlehem : 108
 Bethsames : 21; 58¹¹⁴; 78; 84;
 94-95
 Bethsamites : 91⁵⁶
 Blaise, A. : 134-135; 233; 426
 Bores : 107
 Bretagne : 32³
 Brunchaut : 25; 124
 Byzance : 24-25; 38. V. Cons-
 tantinople
 Campanie : 100¹⁰⁴
 Capelle, B. : 46⁶⁴
 Cariathiarim : 107¹²
 Cassien : 97; 112-113
 Cassin (Mont) : 22
 Catry, P. : 10; 58¹¹²; 131
 Cava (ms.) : 31; 125-130
 Chapman, J. : 33⁹
 Childebert : 25
 Christ : 21; 23; 45; 55; 58;
 66¹²; 69; 73-77, etc.
- Claire, J. : 118⁷²
 Clark, F. : 46⁶⁶; 466-468
 Classis : 19-20; 26-27; 33; 35-
 37; 101. V. Claude (Ra-
 venne)
 Claude (Ravenne) : 10; 19-29;
 31; 33-38; 46-48; 57; 99-
 101; 197; 466-468
 Claude (Turin) : 123
 Claudien : 300
 Coelius : 26; 31; 37. V. Saint-
 André
 Constantin : 25
 Constantinople : 18; 20; 25;
 32¹; 54; 100. V. Byzance
 Dagens, C. : 46⁶⁵⁻⁶⁶; 53⁹²;
 58¹¹²
 David : 20; 26; 38; 41; 45; 62;
 65; 70; 82-84; 86-87; 122;
 135; 143; 162; 460
 Didier (Vienne) : 52; 424
 Doucet, M. : 48⁷⁴
 Ecclésiaste : 34¹¹
 Égypte : 201
 Éliab : 88²⁷
 Élie : 362-363
 Éliphas : 68
 Ellies du Pin : 46⁶⁴
 Elqana : 20; 73-74; 84; 93;
 125¹⁰¹; 179; 259; 287; 291
 Ernout, A. : 116⁶⁴; 134
 Espagne : 25
 Éthelbert : 25
 Étienne : 133
 Eucher (Pseudo-) : 123⁹²
 Euloge (Alexandrie) : 57¹¹⁰
 Eutychius : 32¹
- Fano : 19; 35
 Fontaine, J. : 53⁹²
 Francs : 39
 Gabaa : 81; 105⁶; 107¹¹
 Gargano : 146
 Gaule : 25
 Gemini : 105⁶
 Gillet, R. : 46⁶⁶; 58¹¹²; 466
 Gilot : 126
 Godding, R. : 468
 Goths : 25
 Goussainville, P. : 30; 46; 126
 Gribomont, J. : 10
 Hallinger, K. : 46⁶⁶; 53; 466-
 467
 Hélène : 25
 Helchana : 107. V. Elqana
 Héli : 20-21; 65-66; 70; 74;
 76; 78; 84; 109²⁹; 142; 222;
 224; 228; 276; 320
 Hofmann, D. : 46⁶⁵; 58¹¹¹
 Homes Dudden, F. : 46⁶³
 Honorat (Subiaco) : 22
 Hurst, D. : 121
 Isaïe : 52; 88²⁶; 369
 Israël : 38; 52; 76; 78-81; 122
 Israélites : 77; 96; 122
 Italie : 19; 21; 100; 125
 Jacob : 184
 Jarrow : 122
 Jean (Apôtre) : 183; 258
 Jean-Baptiste : 83
 Jean de Cantimpré : 468
 Jean de Chalcédoine : 25
 Jean de Constantinople : 25

Jean de Montmirail : 468
 Jean de Ravenne : 19; 22; 35-37
 Jean (sous-diacre) : 33; 101
 Jérémie : 59¹¹⁵; 135; 369
 Jérôme : 23; 103-108; 123
 Jérusalem : 75; 197; 440; 443
 Jésus : 347; 362-363; 373; 402
 Jézabel : 363
 Job : 18; 23; 141; 143; 152; 166; 197
 Jonathas : 54-55; 81; 92⁶⁰
 Josué : 362
 Jourdain : 81; 96
 Judas : 373
 Juifs : 74-75; 78; 288; 355; 359; 373; 378-379; 399; 402; 428; 448; 459
 Kottje, R. : 51⁸⁸
 Latran : 22; 99
 La Taille, M. de : 33⁹
 Léandre : 32⁴; 42; 52
 Lombards : 25⁸
 Lubac, H. de : 46⁶⁵; 53⁹²
 Lyon : 126-127
 Mabillon, J. : 123
 Marie : (mère de Jésus) : 39; 48-49
 Marie (sœur de Marthe) : 291
 Marinien : 19; 26; 32⁴; 33⁹; 35-37; 101
 Marthe : 91⁵²; 291
 Masphat : 78; 84; 94; 107¹²
 Martinus (Mont) : 146
 Mattinata : 146
 Maurice : 24; 26
 Mauristes : 126-128; 130
 Meillet, A. : 116⁶⁴
 Merk, A. : 133
 Meyvaert, P. : 10; 18¹; 33¹³; 36¹⁸; 43⁵⁰; 47-48; 54⁹⁶; 56¹⁰²; 58¹¹³; 61¹²⁷; 100¹⁰²; 111³²; 127⁴; 129⁸
 Michol : 82
 Migne, J.P. : 126; 130
 Moïse : 52; 184; 242; 308-309; 362-363
 Morel, C. : 19²
 Morin, G. : 46⁶⁴
 Mundó, A. : 46⁶⁵; 47
 Nazaréens : 355
 Norberg, D. : 28¹²
 Norden, E. : 46⁶³
 Novat : 49; 112
 Origène : 23-24; 49; 103; 104⁵; 110-112; 119-123
 Osée : 124
 Oudin, C. : 46⁶³
 Pange, J. de : 51⁸⁶
 Paterius : 40³⁰; 125
 Paul : 52; 54⁹⁶; 133; 202-203; 205; 242-243; 257; 391; 396; 413
 Petersen, J.M. : 111³²
 Phénenna : 74; 142; 183; 291
 Philistins : 52; 77-78; 81; 91⁵⁶; 122
 Philon : 104⁵
 Phocas : 26¹⁰
 Pierre (apôtre) : 54⁹⁶; 183; 223; 374; 391

Pierre (diacre) : 19-20; 100-101
 Raban Maur : 125¹⁰¹
 Rachel : 110³⁰
 Ramatha : 79; 239; 330
 Rathier de Vérone : 31¹⁶; 123-124
 Ravenne : 19-20; 26; 35-38; 47; 101¹⁰⁸. V. Claude, Jean, Marinien
 Rebecca : 264
 Récarède : 25
 Recchia, V. : 19²; 110³¹
 Reydellet, M. : 38; 46⁶⁵⁻⁶⁶; 51⁸⁸
 Richard, J. : 100¹⁰⁴
 Riché, P. : 53⁹²
 Rome : 20; 22; 26-27; 30; 35-37; 348; 466-467
 Ruth : 140
 Sadoc : 143
 Saint-André (monastère) : 31; 37²³; 38. V. Coelius
 Sainte-Marthe, D. de : 31; 46
 Saints-Jean-et-Étienne (monastère) : 33. V. Classis, Claude
 Salomon : 454
 Sama : 86²¹
 Samuel : 20-21; 26; 58¹¹⁴; 65-66; 70; 74-84; 86; 89-90; 93; 97; 142; 152; 166; 205; 242; 468
 Saül : 20-21; 26; 28; 54-55; 65; 68; 70; 79-86; 90⁴⁵; 92⁶⁰; 95-97; 109²⁴; 142
 Sene : 107
 Septante : 109-110; 140; 239; 347-348; 436
 Silo : 93; 107¹¹; 192; 266-267; 280
 Sixte-Quint : 126¹
 Tayon : 125
 Théodelinde : 25⁸
 Thomas, F. : 134
 Tombeur, P. : 10
 Totila : 142
 Urbicus de Palerme : 467-468
 Valentinien : 22; 100
 Vaticane (édition) : 126
 Venise (éd.) : 125-129
 Verbraeken, P. : 10; 31; 35¹⁶; 45⁶¹; 46; 51⁸⁶⁻⁸⁸; 56¹⁰²; 104; 121; 129⁹⁴; 125¹⁰¹⁻¹⁰²; 126-130; 468
 Vetus Latina : 350; 400
 Visigots : 39
 Vulgate : 20; 30; 104; 107¹⁵; 110; 132; 134; 140; 152; 156; 171; 194; 202; 204; 239; 251; 278; 324; 347; 350; 354; 356; 377; 431; 436
 Zacharie : 29¹³

V. MOTS LATINS COMMENTÉS

ac si : 28; 58-59; 122⁹¹
 anachoreta : 93⁶³
 ariolus : 116
 beatissima : 49; 176
 caelebs : 323
 cardines terrae : 456
 castus timor : 302
 censura ecclesiastica : 85⁴
 cernitur : 144
 chirographum : 96⁸¹; 114⁵¹
 conuersatio : 87; 262
 cotidie : 260-261
 dictare : 27
 discretio : 95-96; 113-114; 180
 dispensatiuus : 331
 doctores : 241
 dura et aspera : 114
 emendare : 27
 eruditio : 86²¹
 et (*omis*) : 135
 eucharistia : 58; 86¹; 437
 experientia : 58¹¹²
 experimentum, experiri : 58¹¹²
 fastidium : 156

grates, gratias : 134; 334
 gratia (*prép.*) : 144
 historia : 339
 infirmi : 154
 in hac ualle lacrimarum : 49;
 326; 340; 405; 452
 insignia uirtutum : 344
 insinuare : 438
 libellus : 62
 liber : 62
 locare : 379
 materialiter : 51; 368
 mediator : 58¹¹²
 mens : 206
 minister : 437
 monachus : 93; 98⁹⁴
 monasterium : 93
 nam (*aduersatif*) : 201
 nouitius : 114
 obœdientiae bonum : 115⁵³
 oblatio sacramenti : 86¹¹²
 ordo amantium : 94⁶⁸
 ordo praedicatorum : 246-247
 os mentis : 416

paenitentiae lamenta : 439
 paruuli : 102¹¹¹; 154
 pensare : 150
 praecellentissimus : 39; 49;
 176
 praecelsus : 178; 405
 praefatio : 140
 principia : 63
 propositi rigor : 323-324
 purgatorius : 85¹

quam (= quantum) : 59¹¹⁹
 quasi : 28; 56-57; 61; 122⁹¹

ratio : 274-275
 rima, rimari : 300
 rudis : 318

sacramentum : 58; 381; 437
 sacrificium laudis : 333
 si (= num) : 59¹²⁰
 sic (*temporel*) : 376; 434
 sic... quod : 59¹¹⁹
 sic sic nimirum : 58; 122⁹¹;
 146

solemnis : 259
 solium : 176
 specula : 107¹²
 speculatio : 107¹²
 speculatores : 54; 92⁶⁰
 stantes : 262; 272
 stare : 275
 subuentio : 133; 211
 summum culmen : 54-55
 supponere : 132

textus : 96⁸¹; 114⁵¹
 tribunus : 116

uictima : 116
 uir : 162; 280
 uirtus : 162; 170
 uita contemplatiua : 93
 uita remota : 93; 99⁹⁹
 uita secreta : 93; 320
 uniuersalis papa : 54⁹⁷
 unus : 111
 uolumen : 62
 urbanus : 52⁹⁰; 88²⁶; 106⁹

VI. FAITS LINGUISTIQUES ET LITTÉRAIRES

Allitération : 60 ¹²⁴ ; 338	Interruption : 228
Ambiguïté : 247	Obscurité : 442
Anacoluthé : 59 ¹²³ ; 141; 338	Oxymore : 436
Anticipation (lemme) : 313	Paronomasie : 60 ¹²⁴ ; 155; 159; 219; 274; 379; 431; 460
Déponent à sens passif : 59 ¹²²	Réduplication : 286
Ellipse : 59 ¹²³ ; 143; 172; 431	Réfléchi inattendu : 233; 433
Erreurs : 190; 254; 286-287; 299; 309; 358; 369; 428	Répétition : 144, 359; 435
Génitif d'identité : 183	Rime : 141
Genre :	Singulier pour pluriel : 134- 135
Fém. ou masc. ? : 133-134.	Temps :
Masc. ou neutre ? : 59 ¹²⁰ ; 134; 233; 337	Passé pour présent : 243.
Haplographie : 134-135	Présent pour futur : 135.
Hyperbate : 376	Présent pour parfait : 245
Indicatif pour subjonctif :	Texte corrompu : 272
59 ¹²¹ ; 136; 150	

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	9
ABRÉVIATIONS	12
BIBLIOGRAPHIE	14

INTRODUCTION

CHAPITRE I. — Une œuvre imparfaite et égarée	18
Les œuvres antérieures, 18. — L'abbé Claude de Ravenne, 19. — Grégoire devant le Livre des Rois, 20. — Le moine, lecteur de saint Benoît, 21. — Le pontife et l'Église, 22. — L'exégète et ses instruments, 23. — Entre les rois barbares et l'Empire, 24. — Le mode de production : une collaboration insatisfaisante, 26. — La révision finale et l'édition, 28. — Le Commentaire des Rois dans l'histoire, 30.	
CHAPITRE II. — Authenticité et datation	32
Indices de datation : la lettre au sous-diacre Jean (602), 33. — Les autres lettres de Grégoire concernant l'abbé Claude, 35. — La conjoncture politique et religieuse, 38. — La Préface et ses échos, 40. — Le problème d'authenticité, 45. — Mariologie et autres traits insolites, 48. — Préoccupations monastiques, 49. — Un rite d'onction épiscopale?, 50. — L'éloge des études profanes, 51. —	

Une ecclésiologie suspecte?, 53. — Une singularité stylistique : la formule <i>quasi dicat</i> , 56. — Autres particularités formelles, 58. — Conclusion, 60.	
CHAPITRE III. — Aspects formels de l'œuvre . . .	62
Les six livres, 62. — Les dix sections, 64. — Méthode exégétique : les différents sens, 66. — Rapport quantitatif du commentaire au texte, 69.	
CHAPITRE IV. — Contenu et destinataires	73
Analyse des dix sections, 73. — Deux thèmes majeurs, 83. — Autour du sacerdoce, 84. — Autour de la vie monastique, 92. — L'auteur, l'auditeur et les lecteurs, 97.	
CHAPITRE V. — Sources et influence	103
I. <i>L'interprète et ses matériaux</i>	103
Grégoire et Jérôme, 104. — L'apport d'Augustin, 109. — L'influence d'Origène, 110. — Les traces de Cassien, 112. — La Règle bénédictine : citations et échos, 113. — Étymologies latines, 116. — Échos de la liturgie, 116. — Les parallèles grégoriens, 118.	
II. <i>L'ouvrage et la postérité</i>	120
Les « Questions » d'Isidore, 120. — Le Commentaire de Bède, 120. — La compilation de Claude de Turin, 123. — Une citation chez Rathier de Vérone?, 123. — Conclusion, 124.	
CHAPITRE VI. — Présentation de l'édition	126
Les éditions anciennes, 126. — Le <i>Corpus Christianorum</i> , 127. — Notre édition : le texte et l'apparat	

critique, 129. — Les références scripturaires et les notes, 130.	
NOTES CRITIQUES	132
CONSPECTVS SIGLORVM	138
TEXTE ET TRADUCTION	
PRÉFACE	140
LIVRE PREMIER	162
<i>Première section</i> (I S I, 1-28)	
Sens typique (I, 1-60)	162
Sens moral (I, 61-84)	281
<i>Deuxième section</i> (I S I, 28-2, 10)	
Sens typique (I, 85-112)	340
LIVRE SECOND	408
Sens moral (II, 1-28)	408
ADDENDA	466
TABLES	
I. NOMS PROPRES DU TEXTE	470
II. CITATIONS SCRIPTURAIRES	473
III. AUTEURS ANCIENS	481
IV. NOMS PROPRES DE L'INTRODUCTION ET DES NOTES	486
V. MOTS LATINS COMMENTÉS	490
VI. FAITS LINGUISTIQUES ET LITTÉRAIRES	492

Photocomposition laser
Abbaye de Melleray
C.C.S.O.M.
44520 Moisdon-la-Rivière

Achévé d'imprimer par
Corlet, Imprimeur, S.A.
14110 Condé-sur-Noireau (France)
en mars 1989

N° d'Éditeur : 8800
N° d'Imprimeur : 13678
Dépôt légal : 1^{er} trimestre 1989

Imprimé en C.E.E.

Dans «Sources Chrétiennes»

Du même auteur :

- **Commentaire sur le Cantique** : 314
- **Dialogues** : 251, 260 et 265
- **Homélie sur Ézéchiel I** : 327
- **Morales sur Job I-XVI** : 32 bis, 212, 221

Sur le Premier Livre de Samuel :

- **ORIGÈNE, Homélie sur Samuel** : 328.

DERNIERS OUVRAGES PARUS

- 343. TERTULLIEN, **Le Mariage unique**. P. Mattei.
- 344. HILAIRE DE POITIERS, **Commentaire sur le Psaume 118**, tome I. M. Milhau.
- 345. CÉSAIRE D' ARLES, **Œuvres monastiques**, tome I : **Œuvres pour les moniales**, A. de Vogüé, J. Courreau.
- 346. JEAN CHRYSOSTOME, **Commentaire sur Job**, tome I, H. Sorlin.
- 347. HILAIRE DE POITIERS, **Commentaire sur le Psaume 118**, tome II. M. Milhau.
- 348. JEAN CHRYSOSTOME, **Commentaire sur Job**, tome II. H. Sorlin.
- 349. APHRAATE LE SAGE PERSAN, **Les Exposés**, tome I. M.-J. Pierre.
- 350. FIRMUS DE CÉSARÉE, **Lettres**, M.-A. Calvet.