

281
585

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 476

GRÉGOIRE LE GRAND

MORALES SUR JOB

Sixième partie

(Livres XXVIII-XXIX)

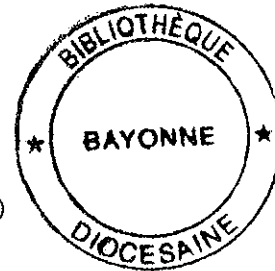
TEXTE LATIN de Marc ADRIAEN (CCL 143B)

INTRODUCTION

par

Carole STRAW

Assistant to Associate Professor
Mount Holyoke College (USA, MA)



TRADUCTION

par

LES MONIALES DE WISQUES

NOTES

par

Adalbert DE VOGÜÉ
Moine de La Pierre-Qui-Vire

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd LATOUR-MAUBOURG, PARIS
2003

La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(UMR 5189 du Centre National de la Recherche Scientifique).

NOTE DE L'ÉDITEUR

Pour la troisième fois, *Sources Chrétiennes* offre à ses lecteurs une fraction des *Morales* de GRÉGOIRE LE GRAND précédée par une Introduction particulière. Après R. GILLET (SC 32 bis) et A. BOCOgnANO (SC 212), c'est Carole STRAW qui a bien voulu rédiger cette présentation de deux des derniers livres de l'ouvrage.

Commençant par un aperçu sur l'auteur et l'œuvre, l'ample Introduction de R. GILLET analysait ensuite la doctrine spirituelle des *Morales* et parcourait les sources majeures de Grégoire. Plus restreinte, la présentation d'A. BOCOgnANO s'attachait au problème central de l'œuvre – celui du mal –, et décrivait les procédés littéraires de l'auteur.

Évitant le plus possible de répéter ce qui avait été dit, et bien dit, par ses deux devanciers, C. STRAW a choisi d'étudier l'exégèse grégorienne du texte biblique, en soulignant son caractère spécifiquement chrétien : Job apparaît comme la figure du Christ souffrant, véritable héros du poème. Embrassant l'œuvre entière, cette étude s'achève par un regard sur la dernière partie des *Morales*, dont les deux premiers livres sont publiés dans le présent volume.

Sous une forme inhabituelle, qui enrichit la collection d'un type de présentation original, cet aperçu de l'éminente spécialiste américaine¹ répond au besoin principal et permanent des lecteurs de *Sources Chrétiennes* : comprendre la pensée patristique du dedans, dans son rapport avec la Parole de Dieu dont elle se nourrit. C'est à une lecture profonde, détachée des détails épisodiques, que nous convie cette nouvelle analyse des *Morales*. Que son auteur en soit remerciée.

Adalbert DE VOGÜÉ

ABRÉVIATIONS

I. RÈGLES MONASTIQUES

- RB *La Règle de saint Benoît*, éd. A. de Vogüé, t. I-VI, Paris 1971-1972 (SC 181-186).
- RM *La Règle du Maître*, éd. A. de Vogüé, t. I-III, Paris 1964-1965 (SC 105-107).

II. ŒUVRES DE GRÉGOIRE

- Dial. *Dialogorum Gregorii Papae. Dialogues*, éd. A. de Vogüé et P. Antin, Paris 1978-1980 (SC 251, 260 et 265).
- In Ez. fragm. *Fragments a Paterio Gregorii Magni Homiliis in Ezechielem adscripta* (CCL 142, p. 399-432).
- Hom. Eu. *Homiliae in Euangelia* (PL 76, 1075-1312).
- Hom. Ez. *Homiliae in Ezechielem prophetam* (CCL 142, p. 1-398). *Homélie sur Ézéchiël*, éd. P. Morel, Paris 1986-1990 (SC 327 et 360).
- In Cant. *Expositio in Canticum Canticorum* (CCL 144, p. 1-46). *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, éd. R. Bélanger, Paris 1984 (SC 314).

1. Signalons au moins deux de ses publications : C. STRAW, *Gregory the Great : Perfection in Imperfection*, Berkeley 1988, (*Transfiguration of the Classical Heritage*, 214) – Gregory the Great, dans *Authors of the Middle Ages : Historical and Religious Writers of the Latin West*, ed. P.J. GEARY, vol. IV, nos 12-13, Aldershot, Variorum 1996, p. 1-72.

- Mor.* *Moralia in Iob* (CCL 143, 143 A et 143 B). *Morales sur Job*, Livres I-II : éd. R. Gillet et A. de Gaudemaris, Paris 1975 (SC 32 bis). Livres XI-XVI : éd. A. Bocognano, Paris 1974-1975 (SC 212 et 221).
- Mor., Ep.* *Morales sur Job, Lettre-Dédicace* : éd. R. Gillet et A. de Gaudemaris, Paris 1975 (SC 32 bis, p. 114-135).
- Past.* *Regulae Pastoralis Liber* (PL 77, I3-128). *La Règle pastorale*, éd. B. Judic et F. Rommel, t. I-II, Paris 1992 (SC 381-382).
- Reg. Ep.* *Registrum Epistularum* (CCL 140 et 140 A). *Registre des lettres*, Livres I-II, éd. P. Minard, Paris 1991 (SC 370 et 371).

III. DIVERS

- CCL *Corpus Christianorum, series Latina*, Turnhout.
- CPL *Clavis Patrum Latinorum*, Turnhout.
- JTS *Journal of Theological Studies*, Oxford.
- MGH *Monumenta Germaniae Historica*, Berlin.
- MSR *Mélanges de Science Religieuse*, Lille.
- OCA *Orientalia Christiana Analecta*, Rome.
- PL *Patrologia, series Latina*, Paris.
- REAug *Revue des Études Augustiniennes*, Paris.
- RecAug *Recherches Augustiniennes*, Paris.
- RecTh *Recherches de Théologie et philosophie médiévales*, Louvain.
- RSR *Recherches de Science Religieuse*, Paris.
- SC *Sources Chrétiennes*, Paris.
- VS Suppl. *Supplément à la Vie Spirituelle*, Paris.

INTRODUCTION

GRÉGOIRE ET L'EXÉGÈSE DE JOB

Grégoire a commencé à commenter le *Livre de Job* un peu après 579, pendant sa mission à Constantinople en tant qu'apocrisiaire du pape Pélage II. Autour de Grégoire se trouvait un groupe de moines qui lui servaient en quelque sorte de refuge face à la politique impériale de Constantinople¹. Il trouvait en eux « comme une amarre qui le rattachait au rivage tranquille de la prière », quand il se sentait malmené par les « remous continuels des affaires séculières ». Or ces moines cherchaient en Grégoire un guide spirituel et n'avaient de cesse qu'il ne prît en charge l'explication du *Livre de Job*, « ce travail difficile » et déconcertant, « jusqu'à maintenant jamais traité à fond par personne »².

1. Grégoire nous confie ces renseignements dans la *Lettre-Dédicace* (*Mor., Ep.*) qu'il adresse à Léandre, qui était frère de saint Isidore et l'avait précédé comme évêque de Séville. On en trouvera le texte dans l'édition des premiers livres des *Morales sur Job* (SC 32 bis, p. 114-135).

2. *Mor., Ep.* 2, p. 118. Il existait en réalité des commentaires sur *Job*. Entre autres d'AUGUSTIN, les *Adnotationes in Iob*, Lib. I ; d'AMBROISE, les *Homiliae in Iob* et les *Selecta in Iob* ; ainsi que le fameux commentaire par le Prêtre PHILIPPE, disciple de S. Jérôme (CPL 643). Nous avons aussi de JEAN CHRYSOSTOME un *Commentaire sur Job*, récemment publié dans SC 346-347.

Grégoire avait presque quarante ans quand il se mit à réaliser cet audacieux projet, et il se sentit d'abord dépassé par l'ampleur de la tâche. Mais, mettant sa confiance en Dieu « qui permet, même aux enfants, de parler avec éloquence¹ », il persévéra, pensant « qu'il n'était pas nuisible qu'un tuyau de plomb donne naissance à des torrents d'eau pour le service des hommes² ».

Nous ne savons pas combien de temps il lui a fallu pour venir à bout de ce « travail difficile », et comment il trouva le temps, malgré une activité pressante, de réfléchir aux problèmes délicats que pose le Livre. Grégoire retourna à Rome entre 585 et 586, reprenant son office de diacre et habitant de nouveau le monastère dédié à Saint André dans la propriété familiale du Coelius. Il put alors revoir ses notes. Les premières parties, qu'il avait données oralement à ses moines et conservées, furent resserrées. Les parties suivantes, qu'il avait dictées directement à un sténographe, furent amplifiées pour mieux correspondre au style des premières parties.

Le travail fut divisé en six volumes et trente-cinq livres (Livres 1-5 ; 6-10 ; 11-16 ; 17-22 ; 23-27 ; 28-35). Grégoire précise que la troisième partie (livres 11-16) resta sans retouches³. Il avait écrit à Léandre en avril 591, lui promettant de lui envoyer ses *Moralia*. Mais la lettre qui accompagne l'envoi ne fut écrite qu'en juillet 595. C'est là qu'il fait cette sombre remarque que les temps troublés de l'époque montrent que la fin du monde est proche⁴. Quoi qu'il en soit, et en dépit des angoisses de Grégoire, le travail pourrait même avoir été publié plus tard, peut-être pas avant 596. Grégoire continuait à retoucher son texte avant sa publication. En témoigne la mention de la conversion des Anglais faite au livre 27 des *Moralia* (XI, 21). Or la mission

1. Sg 10, 21 citée dans *Mor., Ep. 2*, p. 120, l. 2.

2. *Mor., Ep. 2*, p. 120, l. 10-11.

3. *Mor., Ep. 2*, p. 122, l. 1-2. Cf. *Mor.* 10, 55 ; *Mor.* 11, 1.

4. *Mor., Ep. 1*, p. 116, l. 17-18.

d'Augustin de Cantorbéry en Grande-Bretagne n'a pas commencé avant 596.

LES PRINCIPES DE L'EXÉGÈSE DE GRÉGOIRE

Dans leur ensemble, les *Moralia*¹ se présentent comme une œuvre abondante et faite à loisir. Grégoire fait remarquer à Léandre que pour bien comprendre les Écritures, il faut les suivre comme on suit les méandres d'une rivière, prenant plaisir à la digression dès qu'une chance est donnée d'ouvrir une perspective édifiante. Cette vaste rivière invitait donc à présenter de multiples interprétations. Parfois sans beaucoup d'eau pour que l'agneau n'y perde pas pied, elle était aussi assez profonde pour permettre à l'éléphant d'y nager librement.

On a là une description qui correspond à l'exégèse imprévisible et souvent surprenante de Grégoire dans les *Moralia*. Il peut commencer par le point de vue littéral ou historique, ou tout simplement laisser tomber cette lecture littérale parce qu'insoutenable, et aller tout de suite vers une exégèse tropologique, christologique ou ecclésiologique. Il ne traite qu'occasionnellement les versets selon le sens anagogique². Grégoire, en effet, explique à Léandre que le plus important pour lui est l'instruction morale de ceux qui l'écoutent et que ce but indique la bonne méthode pour ordonner le discours³.

La compréhension morale étant à ses yeux le sommet de l'interprétation, d'autres niveaux d'exégèses lui font écho,

1. C'est le nom latin des *Morales sur Job* de Grégoire.

2. Il est traditionnel de discerner les trois sens de l'Écriture : le sens littéral ou historique qui expose ce que les mots veulent dire, le sens allégorique ou sens caché par l'Esprit saint et qu'il faut découvrir, le sens tropologique qui contient l'enseignement moral. Ce sont les sens que distingue Grégoire dans sa *Mor., Ep. 3*, p. 124, l. 4. Sur les différents sens de l'Écriture chez Grégoire, cf. H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale*, Première partie, Paris 1959, p. 187 s. Quant au sens anagogique, il est pour beaucoup contenu dans l'allégorie.

3. *Mor., Ep. 2*, p. 122, l. 11 et s.

renforçant ainsi l'enseignement à retenir par chaque chrétien. Au sens large, tous les niveaux d'exégèse contribuent à l'enseignement moral, qu'ils portent sur le Christ, l'Église, le chrétien, ou Job.

Grégoire paraît bien avoir eu quelque idéal d'une interprétation systématique, car il expose à Léandre une « triple démarche » : « D'abord nous établissons les fondements du sens littéral ; ensuite, par le sens typique, nous faisons de l'architecture de notre âme une citadelle de la foi ; puis, en dernier lieu, par l'agrément du sens moral, nous revêtons en quelque sorte l'édifice d'une couche de couleur¹ ». Mais dans la réalité, il ne se conforme pas strictement à un tel plan. Son souci premier est de mettre en valeur les enseignements que suggère chaque verset. Chacun contient un trésor qu'il faut découvrir, chacun est un puzzle à agencer. Grégoire saute des étapes, multiplie les digressions et, revenant au sujet, ne reprend pas forcément son exégèse depuis le début. Ainsi, un chapitre peut apporter plusieurs leçons différentes, sans lien les unes avec les autres, plutôt qu'une histoire bien composée avec un début, un milieu et une fin. Attendre un raisonnement linéaire serait une erreur, car les *Moralia* ne sont pas une explication systématique ou une dissertation, mais une collection d'enseignements. L'évolution progressive du caractère de Job, les échanges troublants entre Dieu et le démon, et les complexités de l'intrigue, telle qu'elle se déroule, sont enveloppés dans les enseignements particuliers plus frappants que le verset suggère à son imagination. Dans cette collection de leçons morales, Grégoire, délibérément, passe vite sur les versets provocants mais problématiques du *Livre de Job*. Cela ne veut pas dire qu'il ne percevait pas les problèmes profonds propres au *Livre de Job*. Il les sentait plei-

1. *Mor.*, Ep. 3, début. Voir P. CATRY, « Épreuves du Juste et mystère de Dieu. Le Commentaire littéral du *Livre de Job* par saint Grégoire le Grand », *REAug* 18, 1972, p. 124-144 = *Parole de Dieu, amour et Esprit saint (Vie Monastique 12)*, Bellefontaine 1981, p. 38-58.

nement, et ce sont eux qui donnent sa forme à sa théologie morale.

LE JOB HÉBRAÏQUE ET LE JOB DE GRÉGOIRE

La lecture du *Livre de Job* par Grégoire repose sur des prémisses bien différentes de celles d'aujourd'hui.

Les historiens modernes ont tendance à se fixer sur le sens littéral, cherchant à savoir ce que veut dire le texte lui-même, dans son contexte historique. Il est donc intéressant de voir exactement tout ce que Grégoire dans son interprétation garde du texte historique, et ce qu'il doit réinterpréter ou rejeter.

Les spécialistes d'aujourd'hui voient dans le personnage de Job un pion dans le combat qui s'engage entre Dieu et le démon. Ceci, Grégoire l'admettait. Nous voyons un Job innocent tourmenté par le démon dans une lutte cruelle arbitrée par Dieu : le démon a lancé ce défi *peau pour peau*. Jusqu'où Job va-t-il pouvoir endurer de souffrir avant de lâcher prise et de blasphémer Dieu ?

Tout au long des pertes qu'il subit, Job se déclare innocent et revendique d'être équitablement entendu devant le tribunal de Dieu, son Créateur. Grégoire admet tout cela.

Ce qu'il lui faudra réinterpréter, ce sont les lamentations de Job, ses pensées suicidaires et ses invectives. Dans sa souffrance atroce, Job va jusqu'à maudire le jour de sa naissance et désirer la mort. Il se plaint sans cesse d'être frappé injustement. Mais Job n'obtient jamais la reconnaissance et le jugement équitable qu'il réclame.

Grégoire interprète bien la fin du Livre. Dieu répond enfin à Job, mais avec un jugement foudroyant qui, de l'orage, tombe sur lui. Ce qui importe alors, ce n'est pas l'innocence de Job, mais la puissance de Dieu, parce que c'est Dieu, et non Job, qui a bâti les fondations de la terre ; c'est Dieu qui a enfermé la mer derrière ses portes. Réprimandé et humilié, Job

ne peut qu'admettre le pouvoir absolu et écrasant qu'a Dieu de faire tout ce qu'il veut. Seule la puissance de Dieu détermine la justice. Grégoire fait sienne cette leçon fondamentale du texte.

Pourtant, dans le texte hébreu, le *Livre de Job* incarne une théologie morale qui diffère sensiblement de celle des premiers chrétiens. Écrivant entre 600 et 450 av. J-C, le rédacteur hébreu de Job pouvait admettre qu'un homme juste soit blessé et s'irrite, qu'il brandisse le poing et mette en doute la justice de Dieu. La sincérité même des protestations de Job rend la puissance absolue de Dieu d'autant plus étonnante. Dieu se contente de retourner à Job ses reproches depuis les nuées, et Job est anéanti.

Mais, du temps de Grégoire, les chrétiens du sixième siècle (et ceux de bien d'autres siècles) ne peuvent concilier la droiture de Job avec certaines de ses protestations les plus vigoureuses. Un comportement plus respectueux a été depuis lors rétabli par la tradition chrétienne. Le fidèle doit maintenant à Dieu endurance soumise, *patientia* et bien plus, il doit apprendre à le remercier dans la souffrance et le malheur.

Telle est la pensée de Grégoire qui va ainsi, dans ses écrits sur Job, donner à la tradition de l'Occident un nouveau modèle de l'homme souffrant. Ce ne sera plus ni le Job hébraïque ni l'Hercule classique, tous deux personnages tragiques qui se confrontent avec un Destin implacable et les forces hostiles du monde surnaturel. Grégoire crée le Job chrétien, qui accepte la souffrance sans se plaindre, et ainsi en sort triomphant.

Ceci est un moment important dans la tradition de l'Occident, un événement marquant, parce qu'un nouveau héros apparaît pour incarner les valeurs chrétiennes. Job prendra sa place à côté du martyr et du moine, en tant qu'imitateur du Christ. Mais tandis que la vie de ces derniers, par leur sacrifice, implique retrait du monde et mort au sens propre ou

mort de l'ascèse, Job, lui, est un exemple pour les chrétiens vivant dans le monde, qui portent les peines et les joies de la vie de tous les jours. Job est, pour ainsi dire, le Christ vécu dans la vie pratique.

Cet homme, dans toute l'acception du terme, enseigne que la vie est une lutte sans fin ; que le destin soit bon ou mauvais, elle est une épreuve qu'il faut surmonter. La prudence, le contrôle de soi et la pénitence forment la discipline dont l'homme a besoin pour affronter les diverses tentations et souffrances de la vie.

Cette conception de la vie humaine est si profondément ancrée et paraît tellement évidente aux chrétiens de l'Occident qu'ils ne la remarquent qu'avec peine. D'autres alternatives nous permettraient seules d'apprécier cette réalité historique. Par exemple, les chrétiens d'Occident ne voient pas la vie comme une grande aventure à explorer ou une extraordinaire occasion de profiter de tout ce qui est bon. Dans l'ensemble, les chrétiens voient la vie comme une lutte. Ceci est en grande partie l'héritage de Job.

LES AUDACES DE JOB

Dès lors un problème se pose et il est simple : Grégoire doit concilier le Job du texte hébraïque – avec ses revendications et son franc-parler – avec le comportement moral plus soumis de l'idéal chrétien.

Souvent, Grégoire est obligé de renoncer au sens littéral et d'appliquer l'allégorie pour harmoniser les deux modèles. Dans le texte, Job se déclare accablé par de si grands malheurs que son âme *choisit la pendaison et la mort plutôt que la vie* (Jb 7, 15). De telles expressions ne doivent pas être prises selon le sens littéral, explique Grégoire. « Quel esprit droit pourrait croire qu'un homme de pareille réputation – dont nous voyons justement la patience récompensée par celui qui juge les cœurs – ait décidé au milieu de ses épreuves de mettre

par la pendaison un terme à sa vie¹ ? » Certaines répliques de Job semblent dures aux lecteurs de peu d'expérience, n'ayant pas l'habitude de découvrir la piété cachée au fond de sa douleur². De telles expressions, si elles étaient prises littéralement, seraient déraisonnables ou contradictoires de la part de quelqu'un qui a confessé humblement que « le Seigneur donne et le Seigneur reprend³ ».

Certainement, personne n'est vertueux s'il maudit dans la souffrance, affirme Grégoire⁴. Les auditeurs ne doivent donc pas condamner Job ni penser qu'il s'égaré en paroles, ou qu'il fait des reproches à Dieu, – ce qui serait profanation et blasphème –, car, alors, le jugement de Dieu sur les mérites de Job serait faux, et le démon aurait gagné son pari contre Dieu. Ce serait impie de le penser⁵.

Pour que nous ne soyons pas envahis par une tempête de doute, nous devons comprendre le texte de la façon dont « il sonne juste à l'oreille de Dieu⁶ ». Quelque intrigués que soient les lecteurs devant les réponses de Job dans la partie centrale du *Livre*, ils doivent toujours se rappeler que le début et la fin du *Livre* mettent en évidence la droiture de Job⁷. Les lecteurs doivent donc se focaliser sur ces derniers passages où la récompense de Job est la preuve « qu'il n'y avait rien de mal, mais seulement du bien dans tout ce qu'il avait dit⁸ » et que « même quand il souffrait terriblement, Job ne s'est pas révolté contre les décrets de celui qui l'affligeait⁹ ».

1. *Mor.*, Ep. 3, p. 124, l. 22 s.

2. *Mor.*, Praef. 7.

3. Cf. *Mor.* 4, Praef. 3-4 (CCL 143, 161-162).

4. Cf. *Mor.* 14, 36 (CCL 143A, 719-720).

5. *Mor.*, Praef. 8 (CCL 143, 14) ; *Mor.* 2, 13 (CCL 143, 68) ; *Mor.* 14, 36 (CCL 143A, 719).

6. *Mor.* 7, 1 (CCL 143, 334).

7. *Mor.* 7, 1 (CCL 143, 334).

8. *Mor.*, Praef. 8 (CCL 143, 13-14).

9. *Mor.* 2, 29 (CCL 143, 77).

Grégoire soutient que protester contre la souffrance serait péché ; cette souffrance est une disposition providentielle de Dieu. Cette idée de *patientia*, l'acceptation silencieuse de la souffrance et la soumission à la Providence, doit sans doute beaucoup à la tradition stoïcienne du gladiateur prudent et inébranlable¹. Mais l'objectif premier de Grégoire est d'élaborer un idéal chrétien d'une obéissance dans laquelle la soumission est absolue et acceptée avec enthousiasme. Ainsi, la signification du jugement de Dieu (dans les derniers livres) est d'abord de montrer que Job avait besoin d'apprendre à vouloir ce que Dieu veut. Il nous enseigne aussi à aligner notre propre volonté sur celle de Dieu. C'est aussi la leçon que nous enseigne le Christ dans sa prière à Gethsémani. Après avoir dit à son Père : « Éloigne de moi cette coupe », il ajoute : « Cependant non pas comme je veux, mais comme tu veux² » (Mt 26, 39). Job aurait dû rendre grâce à Dieu pour les peines qu'il subissait.

Grégoire, quand il s'interroge sur les réponses de Job à ses accusateurs, niera d'abord que ses protestations soient vraiment des protestations. Mais à la fin des *Moralia*, il devient plus critique en face des éclats de Job, les prenant comme des reproches. En même temps, il devient plus exigeant en réclamant de Job un consentement parfait à la volonté de Dieu.

Ainsi, pour pouvoir exposer les idéaux chrétiens, le texte hébreu a été entièrement réinterprété. Pour Grégoire, on ne devrait pas simplement accepter la souffrance comme une nécessité, l'expression inévitable de la puissance de Dieu. On devrait saisir joyeusement l'occasion de souffrir, car c'est ainsi marcher à la suite du Christ et répondre au sacrifice

1. Voir surtout les *Dialogues* de SÈNÈQUE ; Michel SPANNEUT, « Le stoïcisme dans l'histoire de la patience chrétienne », *MSR* 39, 1982, p. 101-130. Il manque une étude approfondie du stoïcisme de Grégoire.

2. *Mor.* 12, 16 (CCL 143A, 638). Quand Grégoire commente Mt 26, 39, il voit dans les paroles du Christ une condescendance à l'égard de ceux qui sont faibles, pour écarter leur peur et leur apprendre l'obéissance.

généreux qu'il a fait pour sauver l'humanité. Ainsi la souffrance devient-elle une offrande sacrificielle, c'est-à-dire méritoire.

LA RÉINTERPRÉTATION DES PROTESTATIONS DE JOB

Grégoire utilise plusieurs méthodes pour traiter les versets difficiles.

Quelquefois les protestations de Job sont lues comme se référant au Christ ou à son Corps, l'Église. Par exemple, se réfère au Christ la prière de Job pour demander justice (6, 2-3) : « *Oh ! si l'on pouvait peser les péchés par lesquels j'ai mérité la colère ! Et si les malheurs que je souffre étaient déposés dans la balance ! Ils apparaîtraient plus lourds que le sable des mers* ». « Qui d'autre, demande Grégoire, est exprimé sous le nom de balance, sinon le Médiateur entre Dieu et l'homme, lui qui est venu peser le mérite de nos vies et apporter avec lui la justice et le pardon¹ ? » Grégoire évite ainsi d'appliquer le verset littéralement à Job.

En d'autres occasions, une interprétation tropologique permet d'atténuer certaines expressions violentes. Le désir, chez Job, de pendaison et de mort de préférence à la vie, doit être compris selon le sens moral comme exprimant le désir d'une mort ascétique. « Lorsque l'âme aspire au ciel, elle supprime en elle toutes les forces de la vie extérieure² ».

Parfois, Grégoire change le sens littéral. En *Job*, le verset 23, 4-5 : « *Je porterai ma cause devant lui et remplirai ma bouche de reproches pour pouvoir connaître les paroles qu'il me répondra et comprendre ce qu'il va me dire* » peut être compris par le lecteur moderne comme un reproche de Job à Dieu. Mais Grégoire le lit seulement selon le sens moral comme le reproche que le chrétien se fait à lui-même lorsqu'il examine sa conscience³.

1. *Mor.* 7, 2 (CCL 143, 335).

2. *Mor.* 8, 44 (CCL 143, 415).

3. *Mor.* 16, 35 (CCL 143A, 819).

De façon semblable, la malédiction de Job contre le jour de sa naissance (Jb 3, 3) doit être comprise allégoriquement : le saint homme maudissait l'inconstance de la vie humaine en souhaitant l'éternité¹. Car si de tels mots étaient compris littéralement, « il n'y aurait rien de plus condamnable », reconnaît Grégoire². Quand les mots sont en désaccord avec la raison, le texte même montre que le saint homme ne parle pas littéralement³. Cependant, dans certaines occasions révélatrices, Grégoire tient à prendre les mots de Job au pied de la lettre, soutenant qu'ils ne sont rien d'autre que la vérité⁴.

LA QUESTION DE LA JUSTICE DE DIEU

Si les accès de colère de Job troublent Grégoire, ce n'est pas tant à cause de ce qu'ils suggèrent du comportement de Job, mais surtout à cause de ce qu'ils impliquent à propos de Dieu. « Une question importante se pose, car si [Job] n'a pas péché en disant : '*Sachez au moins maintenant que ce n'est pas avec justice que Dieu m'a ainsi affligé*' (Jb 19, 6), nous sommes d'accord pour dire que Dieu avait fait quelque chose qui n'était pas juste, ce qui est un propos impie ; mais si effectivement, [Job] a péché, le démon alors a démontré ce qu'il avait promis⁵ ».

Ainsi se pose le problème : Job était-il innocent et donc frappé injustement ? Ou Job n'était-il pas innocent et donc frappé justement ?

Ce problème central de théodicée reste toujours la question sous-jacente qui anime l'exégèse de Grégoire. Comment les desseins d'un Dieu tout-puissant et bon peuvent-ils être compatibles avec la présence du mal ? En particulier, com-

1. *Mor.* 4, 4 (CCL 143, 166).

2. *Mor.* 4, *Praef.* 2 (CCL 143, 159).

3. *Mor.* 4, *Praef.* 3 (CCL 143, 161).

4. *Mor.* 14, 36 (CCL 143A, 719-720).

5. *Mor.* 14, 36 (CCL 143A, 719).

ment un Dieu juste peut-il tourmenter un homme innocent ? Le texte est troublant et Grégoire s'est débattu pour l'expliquer correctement, sans toujours y réussir.

La structure de son travail est en partie conditionnée par son milieu. Augustin, si nous le comparons à lui, faisait partie d'une élite intellectuelle pleine de vitalité. Ses adversaires étaient là pour passer au crible ses affirmations, critiquer ses arguments et, pour ainsi dire, « vérifiaient ses références ». Cette situation forçait Augustin à rechercher une cohérence logique impitoyable. Au VI^e siècle, Grégoire manquait d'adversaires aussi rigoureux, qui l'auraient forcé à peaufiner et systématiser ses idées. Son travail est plus libre, plus symbolique, plus intuitif et plus apodictique que celui d'Augustin. Le travail de Grégoire possède sa propre argumentation et sa propre structure, basées sur des perceptions mystiques et spirituelles. La preuve que les réponses de Grégoire convenaient aux gens de son temps est la large diffusion des manuscrits des *Moralia*.¹

INNOCENCE ET PÉCHÉ DE JOB

Grégoire défend la justice de Dieu par une réponse qui est à mi-chemin entre un compromis et une synthèse, et il manifeste ainsi le débat intérieur qui est le sien.

1. Voir les différents articles de R. WASELYNCK, « L'influence des *Moralia in Iob* de saint Grégoire le Grand sur la théologie morale du VII^e au XII^e siècle », Diss. Lille 1956, 3 vol. ; « Les Compilations des *Moralia in Iob* du VII^e au XII^e siècle », *RecTh* 29, 1962, p. 5-32 ; « La part des *Moralia in Iob* de S. Grégoire le Grand dans les *Miscellanea victorins* », *MSR* 10, 1953, p. 287-294 ; « Les *Moralia in Iob* dans les ouvrages de morale du haut moyen-âge latin », *RecTh* 31, 1964, p. 5-31 ; « L'influence de l'exégèse de S. Grégoire le Grand sur les commentaires bibliques médiévaux (VII^e au XII^e siècle) », *RecTh* 32, 1965, p. 157-204 ; « Présence de S. Grégoire le Grand dans les recueils canoniques (X^e au XII^e s.) », *MSR* 22, 1965, p. 205-219 ; « Présence des *Moralia* de S. Grégoire le Grand dans les ouvrages de morale du XII^e siècle », *RecTh* 35, 1968, p. 197-240 ; 36, 1969, p. 31-45. - Voir aussi E. Ann MATTER, « Gregory the Great in the Twelfth Century », dans *Gregory the Great : A Symposium*, ed. John C. Cavadini, Notre-Dame 1995, p. 216-226.

Pour lui, Job est tourmenté à la fois avec raison et sans raison¹. Il est innocent et pourtant n'est pas sans péché². A la fois Dieu a agi avec rectitude et pourtant Job était frappé injustement³. Quand Job lance ce défi : « *Si je suis jugé, je serai trouvé juste* » (Jb 13, 18), Grégoire fait une distinction importante : « [Job] déclare qu'il sera *trouvé juste* au jour du Jugement, [mais] ne dit pas du tout qu'il n'est pas affligé avec justice⁴ ». Dans le livre 13, un des écrits que Grégoire n'avait pas révisés, la tension de la situation de Job est évidente. Il déclare : « *Je n'ai pas péché et mes yeux demeurent dans l'amertume*' (Jb 17, 3). C'est comme si Job avait tout simplement dit : je n'ai pas été coupable de péché, et j'ai été soumis aux coups du fouet. Mais ici il ébranle notre cœur : étant donné que dans beaucoup de passages de cette histoire, il admet avoir péché, pourquoi n'admet-il pas avoir péché maintenant ? On trouve la raison de suite : il n'avait pas péché au point de mériter ces châtiments et pourtant il ne pouvait pas être sans péché⁵ ».

Ici Grégoire souligne la culpabilité de l'homme Job plus qu'il ne le fait habituellement. Grégoire conclut avec ce balancement qui est caractéristique de sa pensée : que Job ne soit pas tourmenté pour le châtiment de son péché, Dieu en est témoin, puisqu'il fait son éloge alors même qu'il le tourmente. Mais aussi, que Job ne soit pas sans péché, c'est ce que ne nie pas l'homme qui est loué par le Juge, et qui n'est loué que parce qu'il ne le nie pas⁶.

Ailleurs, ce sont les technicités verbales qui semblent adoucir le texte. Dans une exégèse des mots de Job en 10, 3 : « *Est-ce qu'il te semble bon de calomnier et d'opprimer le pauvre, l'œuvre de tes mains, et de venir en aide au conseil des méchants ?* » Grégoire interprète Job comme s'il disait

1. *Mor.* 3, 3 (CCL 143, 116).

2. *Mor.* 13, 34 (CCL 143A, 687).

3. *Mor.* 14, 46 (CCL 143A, 726).

4. *Mor.* 11, 51 (CCL 143A, 615).

5. *Mor.* 13, 34 (CCL 143A, 687).

6. *Mor.* 13, 34 (CCL 143A, 687).

simplement : « Toi qui es souverainement bon, je sais que tu ne trouves pas bien d'opprimer et de calomnier l'homme pauvre. Et donc, je sais qu'il n'est pas injuste que je souffre, mais ce qui m'afflige le plus, c'est que je ne connais pas les causes de cette justice¹ ». Grégoire insiste : il faut remarquer que Job ne dit pas que Dieu opprime « l'innocent », mais « le pauvre homme ». Pourquoi ? pouvons-nous nous demander : « Celui qui n'oppose pas son innocence, mais sa pauvreté à la sévérité du Juge suprême ne tire pas son audace de la qualité de sa vie, mais montre combien il se sait faible² ». Manifestement Grégoire n'aime pas envisager la souffrance d'un homme juste. Il aime mieux se concentrer sur sa faiblesse humaine.

En d'autres occasions, Grégoire admet plus facilement que Job est innocent et que sa punition est imméritée. Quand Job regardait sa propre vie et pensait aux coups qu'il avait reçus, il voyait qu'une telle vie ne méritait pas un tel châtement. « Et quand [Job] dit qu'il n'est pas juste qu'il soit châtié, il disait à voix haute ce que Dieu avait dit secrètement de lui à son adversaire : 'Tu m'as dressé contre lui sans raison' (Jb 2, 3) ». Job répète simplement ce que Dieu a déclaré et il n'a pas péché, puisque Job fait sien le jugement de son Créateur³. Dieu admet que le démon l'a provoqué à permettre la souffrance imméritée de Job et Job le répète ~ même si cette admission par Dieu est surprenante à nos yeux. « En toute cette infortune, Job ne pécha point et n'accusa pas Dieu de manière insensée » (Jb 1, 22). Grégoire explique que Job endura tout, sans récriminer contre le Seigneur : « Job n'essaya pas de se justifier (*stultus est qui ... iustificare semetipsum conatur*) ». Grégoire prend cette position parce qu'il reconnaît les implications qu'aurait cette justification. « Si Job, dans son

1. Mor. 9, 70 (CCL 143, 506).

2. Mor. 9, 70 (CCL 143, 506).

3. Mor. 14, 36 (CCL 143A, 720).

orgueil, ose affirmer son innocence, que fait-il d'autre que d'attaquer la justice de celui qui châtie¹ ? ».

AUCUN HOMME N'EST PUR DEVANT DIEU

Bien sûr, le problème est qu'effectivement Job affirme souvent son innocence, et on ne peut guère oublier l'observation de Grégoire que de telles paroles mettent en cause la justice de Dieu. Grégoire explique avec minutie comment le chrétien devrait comprendre ce dilemme. D'abord, Job n'est pas parfait, comme il le dit lui-même en 9, 20 : « Si je désire me justifier, ma propre bouche me condamnera : si je me prétends innocent, elle prouvera que je suis pervers² ». Personne, s'il admet cela, ne peut s'appeler pur³. Alors que les bonnes actions de Job sont nombreuses, il reste humble à leur sujet. Il les « ignore » pour ne pas devenir fier et perdre toute vertu s'il les « connaît » ou les reconnaît⁴. Bien sûr, Job reconnaît sa propre vertu ; mais la question semble être de savoir de quelle manière exactement. Quand Job parle de ses bonnes œuvres, son innocence reste irréprochable, parce que ses motifs sont purs⁵. Cependant, Grégoire admet un doute. En Jb 21, 4, quand Job crie : « Est-ce que ma discussion s'adresse à un homme pour qu'ainsi je n'aie pas raison de m'affliger ? », Grégoire répond : « Maintenant le bienheureux Job croyait qu'il avait déplu à Dieu au milieu de ses épreuves et c'est pourquoi il invitait son esprit à la tristesse ». La souffrance continuelle de Job a fait qu'il s'est demandé si, en se défendant auparavant par les mérites de sa vie, il n'avait pas offensé Dieu⁶. Grégoire décidera en fin de compte que oui.

1. Mor. 2, 33 (CCL 143, 80) : *Si enim innocentem se asserere superbe audeat, quid aliud quam iustitiam ferientis accusat ?*

2. Mor. 9, 36 (CCL 143, 481).

3. Mor. 10, 2 (CCL 143, 534-535).

4. Mor. 9, 37 (CCL 143, 481-482).

5. Cf. Mor. 12, 36 (CCL 143A, 649).

6. Mor. 15, 42 (CCL 143A, 775).

Finalement, la légitimité de la protestation de Job ne peut être mise en accusation. Job subit *le feu de Dieu* qui tombe du ciel pour détruire ses moutons et ses serviteurs (cf. Jb 1, 16). Seul le messager s'échappe pour raconter ces événements terribles, et Grégoire explique que Job pouvait bien être en colère, en voyant les sacrifices considérables qu'il avait faits pour Dieu récompensés par des malheurs terribles.

« Remarquez comment l'expression '*feu de Dieu*' est perfidement utilisée, comme s'il était dit : vous supportez sa visite, lui que vous désiriez apaiser par tant de sacrifices ; vous subissez sa colère, lui pour le service duquel vous avez pris chaque jour tant de peine. Car, en déclarant que c'est ce Dieu, que Job avait servi, qui lui avait occasionné ses malheurs, le messager lui porte un coup qui aurait pu le faire bondir ; il pouvait se rappeler les services de sa vie passée, et, découvrant qu'il avait fait tout cela en vain, aurait pu se révolter contre l'injustice du Créateur¹ ».

En dépit de la légitimité de sa protestation, l'homme vertueux ne fait pas de reproches à Dieu, parce qu'il connaît sa place dans l'univers. Grégoire estime que Job se trouve face à un Examineur tout-puissant ; par définition, les chances ne sont pas égales. Voilà l'essentiel : un simple homme ne peut lutter contre Dieu. Pourtant, Grégoire lit avec compassion les paroles de Job, quand il dit : « *As-tu des yeux de chair et vois-tu à la façon des hommes ? Tes jours sont-ils comme les jours de l'homme, tes années comme les temps de l'homme, pour que tu recherches ma faute et scrutes ainsi mon péché ? Tu sais que je n'ai rien fait de mal*' (Jb 10, 4-7). C'est comme si Job demandait à Dieu : pourquoi m'examines-tu maintenant en me flagellant, alors que tu me connais parfaitement, depuis toujours ? Pour-

1. *Mor.* 2, 23 (CCL 143, 74).

quoi utiliser le fouet pour chercher mes péchés, quand tu me connais à travers ta puissance éternelle, toi qui m'as créé¹ ? »

Mais même la vertu humaine devient non-virtu devant la justice redoutable de Dieu². L'être humain ne peut répondre aux questions de Dieu, s'il est soumis à l'examen approfondi de Dieu. « Toute compassion mise à part, même les vertueux se voient tels qu'ils sont sous son examen minutieux. » Ce qui n'est que poussière « ne peut répliquer à Dieu³ ». Les êtres humains ne peuvent rien contre une telle inégalité. « *Il n'y a personne pour me sauver de ta main*⁴ » (Jb 10, 7).

LA TRANSCENDANCE DE DIEU

C'est là l'enseignement central du *Livre de Job*, cette affirmation formidable que le pouvoir de Dieu est absolu. Ici, Grégoire transmet fidèlement la leçon d'Augustin. L'homme seul n'est rien en comparaison du Créateur tout-puissant et omniscient. Tout être humain meurt, mais Dieu est éternel ; et même nos efforts les plus sérieux se dissolvent sous l'examen minutieux de Dieu : « *Le Seigneur fait périr les justes et les méchants* » (Jb 9, 22). Le peu de pureté que nous pouvons avoir est englouti dans la pureté illimitée de Dieu⁵.

Personne, d'ailleurs, n'est pur. « Comment est-il possible pour l'homme d'être exempt de toute tache, étant donné qu'il est né de la terre, et qu'il est tombé dans la faiblesse par sa propre volonté ? », demande Grégoire. « Notre propre nature est inconstante, et qu'est-ce que cela signifie, sinon une sorte de mort⁶ ? »

1. *Mor.* 9, 72 (CCL 143, 507-508).

2. *Mor.* 9, 27 (CCL 143, 476).

3. *Mor.* 9, 21 (CCL 143, 471-472).

4. *Mor.* 9, 72-73 (CCL 143, 508).

5. *Mor.* 9, 40 (CCL 143, 484).

6. *Mor.* 12, 37-38, (CCL 143A, 650-651).

Nous ne pouvons pas non plus savoir avec quelle sévérité Dieu jugera cette créature inconstante¹. Dieu est comme une femme en couches, silencieuse, qui soudainement mettra au monde le châtement du Jugement vengeur². Non seulement le jugement est incertain, mais notre propre âme est pour nous un mystère. Non seulement nous devons craindre les péchés que nous faisons, mais plus encore, tous les péchés inconscients que nous percevons à peine. Au jour du Jugement, tous nos péchés secrets seront dévoilés, comme si Dieu allait ouvrir un sac dans lequel est enfoui un compte sinistre de nos plus petites fautes³. Même si Job est innocent, seul le Christ est parfait, et lui seul peut donner satisfaction à Dieu et libérer l'humanité des revendications du démon.

La toute-puissance de Dieu est telle que les appels de Job à la clémence semblent tomber dans les oreilles d'un sourd. « *S'il châtie, qu'il tue une bonne fois et qu'il ne rie pas de la détresse des innocents* » (Jb 9, 23). Que Dieu « rie » veut dire pour lui qu'il ne s'apitoie pas sur les souffrances de l'humanité⁴. Grégoire le déclare : « Ce qui est juste plaît à Dieu⁵ ». Aux yeux des pauvres êtres humains, Dieu peut paraître arbitraire ou capricieux, mais Dieu a tout pouvoir et c'est Dieu seul qui définit ce qu'est la justice.

Pour illustrer le pouvoir sans contrepartie et le jugement de Dieu, Grégoire insiste sur l'exemple de l'aveugle dans Jn 9, 2-3. Les apôtres demandent à Jésus : « *Qui a péché, cet homme ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle ?* » La réponse est brutale : « *Ni cet homme ni ses parents n'ont péché, mais c'est pour que l'œuvre de Dieu se manifeste en lui*⁶ ».

1. Mor. 9, 59 (CCL 143, 499).

2. Mor. 9, 35 (CCL 143, 481).

3. Mor. 12, 21 (CCL 143A, 641).

4. Mor. 9, 40-42 (CCL 143, 484-485).

5. Mor. 2, 31 (CCL 143, 79).

6. Mor., Praef. 12 (CCL 143, 17-18).

Ce pouvoir sans limites ne veut pas dire que les jugements de Dieu seraient irrationnels ou sans but. « Car si nous ne pouvons souffrir que ce qui a été voulu par Dieu, alors tout ce que nous souffrons est juste, et il est très injuste de récriminer pour une souffrance qui est juste¹ ». En effet, « c'est un grand réconfort dans ce qui nous peine, que cela nous vienne de la volonté à notre égard de celui qui ne veut que la justice² ». Si tout pouvoir repose dans le Seigneur dans une volonté fondamentale de grâce, c'est que le Seigneur se doit d'être juste, sinon l'univers n'a pas de sens.

LE RÔLE DE L'ÉPREUVE DANS LA VIE HUMAINE

Cette mystérieuse tautologie – la justice est la volonté du Seigneur – peut être explorée plus en détail. Parfois les pécheurs sont éprouvés pour qu'ils s'améliorent, parfois pour que leurs futurs péchés puissent être évités ! Mais d'autres fois, ce n'est ni pour l'une ni pour l'autre cause : l'épreuve frappe « pour que puisse se manifester la Toute-Puissance de Dieu qui en délivre », les coups reçus donnant l'occasion de louer la gloire de Dieu³.

De telles épreuves sont envoyées par Dieu pour tester le courage du chrétien. Le combat de Job avec le démon est une épreuve de loyauté envers Dieu⁴. Grégoire met dans la bouche de Job le Psaume 26, 2 : « *Scrute-moi, Yahvé, éprouve-moi* ». Il est le lutteur dans l'arène, l'athlète combattant, le soldat dans la bataille. Or Dieu savait son soldat courageux, et pourtant il a décidé ce combat avec l'ennemi⁵. Pourquoi ? C'est une question à laquelle Grégoire cherche à répondre.

Examiner cette question de manière approfondie, c'est rechercher les significations les plus riches du *Livre de Job*.

1. Mor. 2, 31 (CCL 143, 79).

2. Mor. 2, 31 (CCL 143, 79).

3. Mor., Praef. 12 (CCL 143, 17-18).

4. Sur ce combat, voir Mor. 1, 4 (CCL 143, 27) et Mor. 10, 1 (CCL 143, 534).

5. Mor. 2, 29 (CCL 143, 77-78).

L'ÉPREUVE DE JOB ET LES SCHEMAS STRUCTURELS DE COMPLÉ- MENTARITÉ DANS LA PENSÉE DE GRÉGOIRE

Si une exégèse au niveau littéraire ou historique s'avère souvent problématique, le point de vue moral permet à Grégoire d'aborder les problèmes métaphysiques soulevés par le *Livre de Job*. Grégoire peut ainsi se poser les questions embarrassantes qui découlent de l'œuvre, et il peut réinterpréter certains versets avec son vocabulaire spécifiquement chrétien, accentuant le repentir, la componction, la discrétion, la stabilité, la contemplation, etc. Les grandes questions existentielles peuvent être posées : « Nous devrions nous demander en particulier pourquoi tant de coups s'abattent sur celui qui avait gardé irréprochablement tant de vertus diverses » - humilité, discipline, hospitalité, pardon et bonnes œuvres.

C'est que, comme nous l'avons noté, « une chose manquait à Job : même sous les coups, il aurait dû apprendre à rendre grâces¹ ».

L'ÉPREUVE, PIERRE DE TOUCHE DE LA VERTU

L'épreuve était nécessaire pour que la grandeur de la vertu de Job puisse être connue. Comme la graine de moutarde, l'homme a besoin d'être broyé, car sans épreuve il n'a plus de saveur². C'est seulement sous le fouet qu'on peut découvrir sa force cachée³. L'opposition, la confrontation et la lutte sont nécessaires pour mettre en lumière la vérité qui, sans cela, resterait cachée. C'est l'adversité qui encourage la vertu et lui fait produire du fruit (en langage moderne, elle « forme le caractère »). Seul un défi rend visible cette force, et c'est en

1. *Mor.*, *Praef.* 7 (CCL 143, 13).

2. *Mor.*, *Praef.* 6 (CCL 143, 12).

3. *Mor.* 26, 82 (CCL 143B, 1327-1328).

la voyant que l'existence de cette force est réellement prouvée. L'épreuve est ouverte et le résultat est déterminé par le combattant : si une épreuve ne comporte pas la possibilité d'échec, le succès est alors sujet à controverse. La vertu ne peut être présumée, elle doit être démontrée, grandir, être affinée. Job est déclaré (Jb 23, 10) « semblable à l'or passé au creuset¹ ». Les scories se détachent et l'or reste.

A travers cette lutte avec l'adversaire, est révélée à tous la vraie nature de Job. L'athlète de Dieu doit battre le démon au cours du redoutable combat qui se déroule dans l'arène². Là, les anges se trouvent assis en spectateurs, témoins de la vertu de Job ; comme le sont aussi les lecteurs qui suivent le déroulement de l'épreuve. La vertu ne peut devenir un exemple crédible pour d'autres personnes que si elle est reconnue et évidente. Il s'agit d'une conduite publique, d'un exemple social qui, en fin de compte, profite aux autres hommes de moindre force morale. Et Job finalement peut intercéder auprès de Dieu pour ses amis³.

Ainsi, la souffrance seule justifie et valide la vérité ; les bleus et les coups sont essentiels dans un combat, comme Grégoire le dit à son diacre Pierre, dans le troisième livre de ses *Dialogues* : « Sans peine au combat, pas de palme au vainqueur⁴ ». C'est le sacrifice qui donne un sens à une cause : si on ne peut mourir pour une cause, cela ne vaut pas non plus la peine de vivre pour elle. A travers la souffrance et la mort, une cause s'enrichit de la valeur de la vie sacrifiée, la rendant forte, sacrée et « vraie ». Ainsi le Christ et les martyrs

1. *Mor.* 16, 39 (CCL 143A, 822-823).

2. *Mor.* 1, 4 (CCL 143, 2) ; *Mor.* 10, 1 (CCL 143, 534).

3. L'intercession de Job est prise, d'abord, comme une image de l'Église catholique intercedant en faveur des hérétiques, *Mor.* 35, 12, et après comme une leçon montrant que les prières d'un pénitent sont accueillies plus favorablement par Dieu si ce pénitent a prié d'abord pour ses voisins. Cf. *Mor.* 35, 21 (CCL 143B, 1787). Curieusement, Grégoire n'applique pas ce verset à l'intercession du Christ pour les pécheurs.

4. *Dial.* 3, XIX, 5 (SC 260, p. 348). Cf. *Hom. Eu.* II, 27, 3 (PL 76, 1206).

font preuve de leur amour en mourant, non seulement pour leurs amis, mais aussi pour leurs ennemis, et ils établissent ainsi la valeur et la grandeur de cet amour : « *Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis* » (Jn 15, 13).

Cette volonté de donner sa vie et de tout sacrifier – d'offrir sa propre volonté en un pur sacrifice d'obéissance¹ – est au cœur de la vie chrétienne dont Job est l'exemple. A travers cette abnégation, on devient un martyr en temps de paix².

LES AMBIGUÏTÉS DE LA VIE MORALE

Cette importance donnée au sacrifice par Grégoire est fondée sur la perception de contrastes dialectiques : l'univers est une mosaïque faite d'ombres et de lumières³. L'ambiguïté et l'ambivalence règnent dans le monde : le bien ne peut rester sans le mal, ni le plaisir sans la douleur, et souvent les deux sont entremêlés. Dieu mélange la peur avec la consolation et la consolation avec la peur⁴. Il est comme une mère qui, à un moment, bat son enfant comme si elle ne l'aimait pas, puis elle l'aime comme si elle ne l'avait jamais battu⁵. Mystérieu-

1. Cf. *Mor.* 35, 28 (CCL 143B, 1792-1793), où Grégoire cite : « L'obéissance vaut mieux que les victimes » et l'explique : « C'est à bon droit que l'obéissance est préférée aux victimes : par les victimes on immole une chair étrangère, mais par l'obéissance, c'est la volonté propre ».

2. *Dial.* III, 26, 9 (SC 260, 372).

3. Cf. *Mor.* 33, 29 (CCL 143B, 1698-1699), où Grégoire emploie cette image pour expliquer l'ordre providentiel de la vie dans l'au-delà : les punition des damnés en enfer augmenteront les joies des élus au paradis. Pour l'origine stoïcienne de ces idées de contraste providentiel, voir J.M. RIST, *Stoic Philosophy*, Cambridge 1969, p. 50, où l'auteur cite AULU-GELLE 7, 1 et PLUTARQUE, *Stoic Repug.* 105E dans *Stoicorum Veterum Fragmenta*; voir aussi E.V. ARNOLD, *Roman Stoicism*, Cambridge 1911, p. 270 s. M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris 1969, spécialement p. 378-379, cite des textes où ces idées se retrouvent dans la tradition chrétienne. Grégoire subit sans doute l'influence directe d'Augustin. Voir *De Ciuitate* 11, 18; *Enchiridium* 13, 4; 14, 4; *De Gen. ad litt.* 11, 11, 15; *In Iohan.* 27, 10; *Conf.* 10, 28, 39; *Mus.* 6, 11, 30.

4. *Mor.* 33, 14 (CCL 143B, 1684).

5. *Hom. Ez.* II, 1, 18 (CCL 142, 15).

sement, ce Dieu miséricordieux choisit le démon sauvage comme exécuteur de ses jugements de colère¹. Ainsi, le progrès de l'individu, aussi, suit un chemin mêlé de douceur et d'amertume, de joie et de souffrance. Abaisser la chair élève l'esprit². Aussi, ce qui plaît aux pécheurs fait de la peine aux vertueux³. On trouve la joie au travers des larmes⁴; et des menaces extérieures nous libèrent de la souffrance intérieure⁵. Chaque blessure infligée par la cruauté du démon donne à l'homme saint l'occasion d'une victoire⁶; tandis que plus on souffre dans cette vie, plus grande sera la récompense dans l'au-delà⁷: le mal devient l'instrument du bien. Les afflictions sont liées, d'une façon ou d'une autre, à la nature du bien⁸.

Parce que la perception, la vérité et les lois de l'univers sont faits de tels contrastes complémentaires, Dieu a imaginé un tel test pour révéler et prouver l'excellence de Job :

« Dans sa prospérité, Job avait appris à gouverner ses sujets avec gentillesse, et à se tenir strictement éloigné du mal. Il avait appris comment utiliser les biens qu'il avait reçus : mais nous ne savions pas s'il ferait preuve de patience quand il les perdrait. Il avait appris à faire des sacrifices journaliers à Dieu pour la sécurité de ses enfants, mais nous ne savions pas s'il offrirait aussi un sacrifice d'action de grâces s'il venait à les perdre. De peur que sa bonne santé ne cache quelque vice, il valait la peine que la douleur nous le fit

1. *Mor.* 4, 69 (CCL 143, 214); *Hom. Eu.* II, 39, 5 (PL 76, 1297). Le diable est aussi l'Exécuteur dans Augustin. Cf. J. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption après saint Augustin*, Paris 1930, p. 71.

2. *Mor.* 7, 19 (CCL 143, 346); *Reg. Ep.* II, 18 (CCL 140A, 887).

3. *Mor.* 10, 43 (CCL 143, 568).

4. *Mor.* 5, 14 (CCL 143, 227).

5. *Mor.* 33, 36 (CCL 143B, 1707).

6. *Mor.* 23, 1 (CCL 143B, 1143-1144).

7. *Hom. Eu.* 1, XIV, 5 (PL 76, 1130).

8. *Mor.* 26, 68 (CCL 143B, 1317-1318).

savoir¹ ». Job était vertueux dans le bonheur, mais continuerait-il de l'être s'il perdait les dons de Dieu ? L'épreuve révélerait peut-être la vérité cachée. Si Job aimait Dieu quand il souffrait, cela serait la preuve qu'il aimait vraiment Dieu quand tout allait bien, et pas seulement à cause de ses bienfaits. La douleur signifiait honnêteté et discernement, le *discrimen* et le *certamen*, un moment de vérité qui passait au crible toute ambiguïté :

« Il était évident que [Job] savait servir Dieu au milieu de ses bienfaits, mais il était juste que Job fût mis à l'épreuve très sévèrement, pour découvrir si Job resterait encore loyal à Dieu dans l'épreuve, car le châtiment est le test qui révèle si l'homme aime vraiment Dieu lorsqu'il est dans la paix². »

C'est seulement sous la douleur du fouet que la plus profonde vérité de l'homme se révèle. L'épreuve produit des résultats plus clairs que la bonté.

COMPLÉMENTARITÉ DE LA PROSPÉRITÉ ET DE L'ADVERSITÉ DANS LA PENSÉE DE GRÉGOIRE

Au fur et à mesure que Grégoire approfondit la nature de l'épreuve de Job, on voit émerger un plan de complémentarité qui est caractéristique de la pensée de Grégoire en général : les éléments spirituels et charnels s'équilibrent en compensant leurs extrêmes³. Notre destinée dans le monde est difficile à déchiffrer, parce que la prospérité comme l'adversité a une double signification. Chacune est l'opposée complémentaire de l'autre et possède le pouvoir de réprimer les excès négatifs de son contraire. Il faut que toutes les deux se trouvent ensemble pour se contrebalancer et que s'établisse ainsi un équilibre entre les

1. *Mor.* 23, 1 (CCL 143B, 1143-1144) ; Voir aussi *Mor.*, *Praef.* 7 (CCL 143, 12-13).

2. *Mor.*, *Praef.* 7 (CCL 143, 12-13).

3. On trouvera une étude sur ce thème de la complémentarité dans C. STRAW, *Perfection in Imperfection*, Berkeley 1988.

aspects spirituel et charnel de l'existence humaine. Pour Grégoire, la vie est complexe ; elle embrasse activité, pouvoir, réussite dans le monde, en même temps qu'une retraite contemplative loin de ces obligations et sollicitations. Il ne s'agit pas pour Grégoire d'une simple opposition platonique entre le corps et l'esprit. Job représente la vie humaine, faite de confusion et de paradoxe : c'est un homme saint, mais aussi il est marié et réussit dans le monde des affaires. Dans de telles circonstances, les réponses aux interrogations spirituelles ne sont ni prévisibles ni évidentes. L'histoire de Job et ses tribulations enseignent comment l'âme peut aboutir à cette fermeté, cette stabilité, que Grégoire appelle la *constantia mentis*¹.

De telles complexités et ambiguïtés reflètent le mystère fondamental de la vie, et l'immensité de cette incertitude trouble Job. « Quoique les décisions de Dieu soient bien obscures – pourquoi dans cette vie les bons sont-ils parfois dans le malheur et les méchants prospères –, elles le sont encore bien davantage quand ici-bas tout va bien pour les bons et tout va mal pour les méchants² ». Qu'il y ait un rapport inverse entre les biens spirituels et les biens matériels peut se comprendre, car cela oriente l'esprit vers le monde à venir. Plus difficiles à comprendre et plus troublants sont les bienfaits de ce monde accordés aux gens détachés du monde, ou les châtiments mérités punissant les méchants dans cette vie : où est alors l'attente de la vie après la mort ? Le mystère des desseins de Dieu explique pourquoi les bienfaits de la vie (*prosperitas*) et les malheurs (*aduersitas*) sont tous deux ambigus. Les deux sont potentiellement bons ou mauvais, et ils alternent dans la vie jusqu'à « se confondre

1. *Mor.* 7, 47-49 (CCL 143, 370-371). Voir aussi *Hom.* Ez. II, 7, 11-20 (CCL 142, 324-334) ; *Hom. Eu.* I, 6, 2 (PL 76, 1096-1097) ; *Past.* II, 3 (PL 77, 28-30).

2. *Mor.* 5, 1 (CCL 143, 218).

l'un avec l'autre¹ ». Les visites de Dieu ne peuvent être discernées facilement, si tant est qu'elles puissent l'être.

« Notre esprit ne peut absolument pas connaître si Dieu s'approche de nous ou s'il s'en éloigne, et nous l'ignorons jusqu'à ce que se terminent ces situations alternées, car pour ce qui est de la tentation, on ne sait si elle va nous éprouver ou nous donner la mort au cours de notre épreuve, et pour ce qui est des dons, nous ne pouvons jamais distinguer s'ils veulent récompenser ici-bas ceux qui sont abandonnés, ou s'ils viennent nourrir les hommes sur le chemin pour qu'ils puissent parvenir à la patrie² ». Parce que le sens ultime des aléas de la vie reste un mystère, ce qui nous arrive n'est pas le plus important. Ce qui importe, c'est la manière dont nous réagissons aux tentations de la prospérité ou aux épreuves de l'adversité. Le contrôle de soi et le discernement³ peuvent obtenir par elles l'avancement de l'âme, tout comme le manque de discipline peut rendre l'une et l'autre destructrices. « Ce n'est pas la richesse qui est criminelle, mais l'affection qu'on a pour elle⁴ ». Le chrétien doit s'efforcer de se contrôler pour maintenir « la citadelle de l'esprit » (*arx mentis*) dans la stabilité et l'équilibre. Mais il ne doit jamais

1. *Reg. Ep.* III, 51 (CCL 140, 196).

2. *Mor.* 9, 20 (CCL 143, 471).

3. La *discretio* est un concept clé dans la pensée de Grégoire. Il se réfère à la fois à la faculté de distinguer un idéal, et aussi à celle de modérer son comportement pour atteindre cet idéal. Voir E. DEKKERS, « *Discretio* chez Benoît et Saint Grégoire », *Collectanea Cisterciensia* 46, 1984, p. 79-88 ; C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977, p. 117-124 ; A. CABASSUT, « *Discretio* », *Dictionnaire de Spiritualité* 9, col. 1311-1330 ; Fr. DINGJAN, *Discretio : les origines patristiques et monastiques de la doctrine sur la prudence chez saint Thomas d'Aquin*, Assen (Holland) 1967, p. 87-102 ; A. DE VOGÜÉ, « *Discretione praecipuam* : A quoi Grégoire pensait-il ? », *Benedictina* 22, 1975, p. 325-327. Voir aussi R. GILLET, « Introduction à Grégoire le Grand », *Morales sur Job I-II*, trad. A. de Gaudemaris, Paris 1952, (SC 32).

4. *Mor.* 10, 49 (CCL 143, 572).

oublier qu'en un instant, le Seigneur peut réduire à néant tous ses meilleurs efforts. Il faut agir, même si la grâce est tout.

LA PROSPÉRITÉ ET SES DANGERS

Modérée, la prospérité peut être un bien qui calme, soutient et console le chrétien. Elle offre l'espoir du salut et élève hautement l'esprit (*celsitudo, culmen, sublimitas*). La prospérité, ce sont tous les biens dont jouit Job : troupeaux, amitiés, richesses, santé, bonheur, pouvoir temporel et honneurs¹. Job jouissait des faveurs de Dieu comme le font les chrétiens élus. La prospérité est le sourire de Dieu, sa grâce, ses bénédictions et ses dons². D'un point de vue spirituel, pour le chrétien pris individuellement, la prospérité, c'est la vertu et le succès dans la contemplation. Tels le jour et la lumière du soleil, une telle vie est chaleureuse, tranquille et saine. Mais trop de prospérité est dangereux. La confiance et le confort peuvent relâcher l'esprit, les mauvaises dispositions augmentent, et la discipline se relâche. La foi s'affaiblit, et on glisse facilement vers le péché, car depuis la chute originelle, la condition humaine est notoirement instable. Elle n'est qu'« en équilibre fragile », encline à des changements fréquents.

La prospérité peut être insidieuse d'une autre façon. On peut confondre les dons divins et la faiblesse humaine et s'imaginer que la vertu vient de soi plutôt que de Dieu³. Quand il se croit digne des grâces de Dieu, un chrétien peut se rengorger et tomber dans l'orgueil. La prospérité signifie la confusion. On ne peut distinguer sa propre force de la grâce de Dieu ; on ne voit pas clairement si on aime et respecte Dieu pour lui-même, ou pour les grâces qu'il nous

1. *Mor.* 14, 15 (CCL 143A, 706-707) ; *Mor.* 8, 91-92 (CCL 143, 453-455) ; *Mor.* 30, 38 (CCL 143B, 1518).

2. *Mor.* 20, 8 (CCL 143A, 1007-1008) ; *Mor.* 30, 38 (CCL 143B, 1519-1520) ; *Mor.* 9, 20 (CCL 143, 470-471) ; *Mor.* 5, 2 (CCL 143, 219-220) ; *Mor.* 23, 52 s. (CCL 143B, 1185 s.) ; *Mor.* 10, 16-19 (CCL 143, 549-551).

3. *Mor.* 2, 78 (CCL 143, 106-107) ; cf. *Mor.* 5, 16 (CCL 143, 228-229).

donne ou les souffrances qu'il nous inflige. En conséquence le démon provoque Dieu à tester les vraies intentions de Job : « *Est-ce pour rien que Job craint Dieu ? Ne l'as-tu pas entouré de tout côté d'une clôture, lui, sa maison et tout ce qu'il possède ? Tu as béni le travail de ses mains et sa richesse s'est accrue dans le pays. Mais maintenant étends la main et touche à tout ce qu'il possède ; il te maudira en face !* » (Jb 1, 8-11). Grégoire explique : « L'adversaire rusé, voyant que l'homme saint s'était bien comporté dans la prospérité, a hâte de le montrer, devant le juge, coupable dans l'adversité¹ ». Job cessera-t-il d'aimer Dieu quand il perdra les dons de Dieu ?

L'ADVERSITÉ ET SES BIENFAITS

Comme la prospérité est le don et la grâce de Dieu, l'adversité est sa colère et son châtement. Celle-ci, Job l'a endurée par une suite de pertes cruelles : maison ruinée, mort de ses proches, pauvreté, maladie, outrages². Quand on parle de la vie morale du chrétien moyen, l'adversité, c'est le péché et la tentation qui le précipite des hauteurs de la contemplation³. C'est le même effet dévastateur sur l'âme.

Les images sont agressives. Le plus souvent l'adversité est représentée par le fouet (*flagellum*) et les coups (*uerbera*) ; une fois par le couteau du chirurgien⁴. Telle la nuit ou l'âpre hiver,

1. *Mor.* 2, 15 (CCL 143, 69).

2. *Mor.* 2, 22 s. (CCL 143, 73 s.) ; *Mor.* 8, 2 (CCL 143, 382-383) ; *Mor.* 8, 15 (CCL 143, 392-393) ; *Mor.* 14, 8 (CCL 143A, 702) ; *Mor.* 20, 48-49 (CCL 143A, 1038-1039) ; *Mor.* 6, 14 (CCL 143, 293-294) ; *Mor.* 26, 84-85 (CCL 143B, 1328-1329).

3. *Mor.* 9, 20 (CCL 143, 470-741) ; *Mor.* 20, 8 (CCL 143A, 1007-1008) ; *Mor.* 23, 52 s. (CCL 143B, 1185 s.) ; *Mor.* 10, 16-19 (CCL 143, 549-551) ; *Mor.* 6, 38 (CCL 143, 312-313) ; *Mor.* 2, 78-79 (CCL 143, 106-108).

4. *Mor.* 5, 71 (CCL 143, 382-383), où l'adversité est le couteau du chirurgien qui perce la tumeur de l'orgueil. Une consultation du CETEDOC-CLCLT indique 352 occurrences de *flagella*, ou *flagellum*. R. Gillet, dans son Introduction (SC 32 bis, p. 58) a noté l'importance du terme.

l'adversité est sombre, amère et tranchante. Elle écrase et déprime l'âme par une peur glacée du jugement rigoureux de Dieu et des tourments effrayants de l'enfer.

Tout au long des *Moralia*, Grégoire souligne combien sont salutaires l'adversité et la souffrance. L'adversité apporte une clarté fortifiante. Quand il gémit sous les coups du fouet et l'épreuve de Dieu, Job déclare : « *Voilà pourquoi mes paroles sont pleines de chagrin. C'est que les flèches du Tout-Puissant sont plantées en moi* » (Jb 6, 3-4). C'est comme s'il avait dit : « Pour moi, condamné à l'exil, je n'ai pas de joie, mais mis en jugement, je gémiss, car je reconnais la force de tes coups¹ ». Transpercé par les flèches, ébranlé par les coups du Tout-Puissant, Job en arrive à réaliser pleinement l'humanité dans son état pitoyable. Nous sommes « en exil » depuis la chute originelle. Malheurs et pertes nous apprennent à ne pas nous attacher au monde, mais à attendre impatiemment l'éternité, à n'avoir d'autre but que le ciel.

« Mais, continue Grégoire, il y en a beaucoup qui sont châtiés et torturés, mais ne se réforment pas. » A eux s'applique le verset suivant : « *Leur indignation a épuisé mon esprit* ». Pour Grégoire, l'esprit de l'homme, c'est l'orgueil, que les flèches de l'épreuve de Dieu épuisent. Celle-ci, en détruisant cet orgueil, « garde de la superbe l'âme affligée et la retire de son attention aux réalités extérieures pour la fixer à l'intérieur² ». Le fléau de l'adversité, comme discipline de Dieu, est un rappel soudain de la fragilité de l'homme. Toute la complaisance et l'orgueil que la bonne fortune avait favorisés sont promptement mis en échec. L'adversité clarifie la distinction entre Dieu et l'humanité, que la prospérité avait obscurcie. Dieu est à la source de toutes les vertus et de tous les dons matériels, et Dieu en toute justice peut enlever tout ce qu'il a

1. *Mor.* 7, 4 (CCL 143, 337).

2. *Mor.* 7, 5 (CCL 143, 337).

donné : « *Le Seigneur a donné et il a enlevé. Qu'il soit fait comme il a plu au Seigneur*¹ » (Jb 1, 22).

Quand Dieu nous reprend ses biens, notre véritable faiblesse est évidente. Chacun apprend à « attribuer toute la méchanceté à lui-même, et à attribuer sa propre purification au Dieu Tout-Puissant ; il se reconnaît pécheur et sait qu'il devient vertueux par don gratuit² ». Maintenant, réveillée, l'âme peut percevoir avec acuité son état misérable et s'examiner en conscience.

Cet examen de conscience est lui-même une épreuve de repentir. On se juge à l'aune du modèle éternel, et à la vue de ses imperfections, on s'impose pénitence et larmes. Pour Grégoire, la pénitence intérieure est comparable aux châtements corporels. De même que « la discipline corporelle efface les péchés », de même « la componction transperce de repentir l'esprit gonflé d'orgueil³ ». « Transpercé, l'esprit renonce à l'endurcissement de son cœur, et le sang de la confession s'écoule de la blessure et apporte la guérison⁴ ». L'esprit est libéré par de telles souffrances⁵. Par cette péni-

1. *Mor.* 2, 31 (CCL 143, 79).

2. *Mor.* 11, 51 (CCL 143A, 615).

3. *Mor.* 23, 20 (CCL 143B, 1174-1175). La componction est particulièrement importante dans la doctrine de Grégoire. Sur l'histoire du mot, voir I. HAUSHERR, *Penthos : la doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, OCA 132, Rome 1944. – Cassien a une influence importante, cf. *Collationes* 1, 17 ; 1, 19 ; 2, 11 ; 4, 5 ; 4, 19 ; 9, 28-29 ; *De Institutis* 4.43.1 ; 12.15.1 ; 12.18.1 ; 12.27.5. Voir aussi *Vitae Patrum* 5.3. – Sur l'influence d'Augustin et la relation entre cette blessure de pénitence et son lien avec la blessure contemplative d'amour, voir J. DOIGNON, « 'Blessure d'affliction' et 'blessure d'amour' (*Moralia* 6, 42) : une jonction de thèmes de la spiritualité patristique de Cyprien à Augustin » dans *Grégoire le Grand*, Chantilly, Centre Culturel Les Fontaines, 15-19 septembre 1982 (*Colloque C.N.R.S.*), Paris 1986, p. 297-303. Voir aussi P. R. RÉGAMEY, « La componction du cœur », *VS suppl.* 44, 1935, p. 65-84 ; P. CATRY, « Désir et amour de Dieu chez Grégoire le Grand », *RecAug* 10, 1975, p. 269-303.

4. *Mor.* 7, 5 (CCL 143, 337-338).

5. *Mor.* 24, 34 (CCL 143B, 1213).

tence, « on offre des sacrifices pour l'expiation des péchés¹ ». Toute révolte se dissout dans une humble confession, qui est le sacrifice d'un esprit brisé (cf. Ps 50, 19)².

En rendant à l'homme son humilité, l'adversité devient un remède. Dieu ne châtie-t-il pas tout fils qu'il accueille³ ? Paradoxalement, l'adversité devient source de prospérité. Quand Elihu sermonne Job au sujet du comportement de l'homme juste, en Job 36, Grégoire étend la signification morale de son conseil à tous les chrétiens. « Déposez la grandeur que vous aviez, quand vous étiez sans tribulation, et tous les (mouvements) que vous donnait votre force » (36, 19). Nous voyons cette conversion : « Par une dispensation merveilleuse, notre Créateur permet que l'esprit élevé par la prospérité soit soudainement frappé par la tentation, pour qu'il puisse se voir avec plus de vérité dans sa faiblesse, et qu'ainsi rendu meilleur, il puisse descendre du pinacle d'orgueil auquel il prétendait au nom de ses vertus [...] Comme l'humilité progresse au travers de la tentation, ainsi cette adversité qui empêche l'orgueil est source de richesse⁴ ».

Job résiste aux assauts du démon. Il en triomphe même. Job « gagna de la force au travers des coups reçus », et le démon s'affligea de voir qu'il n'avait fait que « multiplier les vertus de Job par le moyen même par lequel il espérait les anéantir⁵ ». Job, émergeant plus fort de son épreuve, une fois sa patience éprouvée, apprend à remercier Dieu de ses adversités, car il voit ses mérites augmentés.

1. *Mor.* 24, 52 (CCL 143B, 1226).

2. *Hom. Eu.* I, 10, 7, (*PL* 76, 1114).

3. Les afflictions peuvent châtier l'âme, nous rappelant à la vertu et ainsi nous évitant un châtement plus tard. Ou bien les afflictions sur terre peuvent n'être que le début des tourments encore pires dans la vie à venir, cf. *Mor.* 9, 68 (CCL 143, 504-505).

4. *Mor.* 26, 81-82 (CCL 143B, 1327-1328).

5. *Mor.* 3, 1 (CCL 143, 115).

LES DANGERS DE L'UNE ET DE L'AUTRE

Dans l'idéal, le fouet de l'adversité détruit l'orgueil et restaure la santé spirituelle. Mais de même que la prospérité était dangereuse parce qu'elle entraînait l'âme vers l'orgueil, l'adversité peut aussi blesser l'âme et la faire tomber dans le découragement et le blasphème. Ceux qui ont l'esprit charnel pensent que leur situation dans le monde devrait être un reflet de leur position spirituelle par rapport à Dieu. Dans leur révolte ils lancent des insultes contre Dieu, se jugeant victimes de malheurs injustifiés, reprochant à Dieu les malheurs qui les accablent, et ils empêchent ainsi le fruit de sa justice¹.

L'âme ne peut que le supporter, jusqu'à ce que l'esprit se brise. La patience vole en éclats et la colère se déchaîne. Ceci est l'erreur fatale ; c'est cette révolte que le démon espère provoquer avec ses épreuves impitoyables. C'est le blasphème affreux de la femme de Job qui se gausse de son mari : « *Maudis Dieu et meurs !* » Le danger n'est pas seulement la révolte contre Dieu, mais le désespoir. Une fois brisé, on peut se sentir abandonné par Dieu et ainsi perdre tout espoir de salut. Au lieu d'être une discipline qui rétablit la santé de l'esprit, l'adversité ne semble être que le début des châtements qui se prolongeront dans la vie future².

Ainsi chaque situation a ses dangers, et le démon connaît la vulnérabilité de l'humanité. En effet, le démon n'arrête pas de creuser des sapes sous les pas de l'humanité, aussi bien au « jour de la prospérité » que dans la « nuit de l'adversité ». Grégoire en fait la remarque :

« En conséquence, le [démon] ne cesse de nous accuser jour et nuit, car il s'efforce de nous montrer comme coupables

1. *Mor.* 2, 28 (CCL 143, 77) et aussi *Mor.* 11, 47 (CCL 143A, 612-613).

2. Dons et épreuves, bonne fortune et malheur, peuvent les uns et les autres précéder soit le salut, soit la damnation. Voir *Mor.* 5, 1 (CCL 143, 218-219) ; *Mor.* 4, 7 (CCL 143A, 701-702) ; *Mor.* 24, 44 (CCL 143B, 1221-1222) ; cf. *Mor.* 12, 30-31 (CCL 143A, 647-648).

bles aussi bien dans la prospérité que dans l'adversité. De jour, il nous accuse en insinuant que nous usons mal de notre bonheur ; de nuit, il nous accuse en montrant que nous ne gardons pas patience dans l'adversité. Comme Job n'avait pas encore été dans l'épreuve, le démon n'avait aucun moyen de l'accuser de nuit. Mais parce que Job avait joui d'une belle santé dans la prospérité, le démon prétendait qu'il n'avait fait le bien qu'en raison de cette prospérité. En mentant, il affirmait sournoisement que Job n'usait pas de ses biens pour le service du Seigneur, mais qu'il adorait Dieu pour le service de ses biens¹ ».

JOB À LA RECHERCHE DE L'ÉQUILIBRE

Job est donc un modèle pour le chrétien mis à l'épreuve par l'adversité, mais les stratégies utilisées par Job pour survivre spirituellement ne sont pas toujours transparentes.

Alors qu'il est plongé dans l'épreuve, ses amis le réprimandent, l'insultent et lui adressent des reproches, le poussant au désespoir : Job n'aurait-il pas péché sans le savoir, car ceci expliquerait la punition de Dieu ? Mais Job soutient son innocence (non pas sa perfection) et Grégoire prend sa défense.

Mais, dans son épreuve, Job rappelle ses bonnes actions : n'avait-il pas donné à manger aux affamés, protégé l'orphelin et la veuve ? De telles justifications de soi peuvent paraître suspectes aux auditeurs de Grégoire, et Grégoire nous l'atteste puisqu'il les rassure de différentes manières. Quand Job se rappelle ses bonnes actions, ce n'est pas « par jactance et pour s'exalter² ». Quand les malveillants entendent la défense de Job, ils croient que c'est « de l'auto-exaltation plutôt que la vérité ». Ce n'est pas le cas, et les éloges de Job ne dépassent pas ce dont Dieu le créditerait. « De même que

1. *Mor.* 2, 15 (CCL 143, 69).

2. *Mor., Praef.* 8 (CCL 143, 14-15).

c'est un grand péché pour un homme de s'attribuer ce qui n'existe pas, de même aussi ce n'est absolument pas un péché s'il parle avec humilité d'un bien qui existe¹ ». Quand Job dit : « *Si on me juge, je sais qu'on me trouvera juste* », Job dit simplement ce que Dieu a déclaré au démon².

Job rappelle ses bonnes actions pour rétablir l'espérance nécessaire à la préservation de sa stabilité émotionnelle – *constantia mentis*. Quand il est accablé et pris de désespoir, Job « rétablit son esprit dans l'espérance » ; Job « a retrouvé le chemin de la confiance » par le souvenir de sa vie passée³. De la même façon, l'homme saint garde souvenir de l'adversité au milieu des tentations de la prospérité, de manière à se maintenir dans la discipline et à protéger son âme de l'orgueil. Grégoire cite *Ecclésiastique* 11, 27 : « *Au jour du bien-être n'oublie pas le malheur, et au jour du malheur n'oublie pas le bien-être* », et il commente : « Celui, en effet, qui accepte des bienfaits, mais qui ne songe pas aux épreuves au milieu des bienfaits, sa joie le fait tomber dans l'orgueil. Mais celui qui est accablé par les coups et qui, au temps des coups, ne se console pas à la pensée des bienfaits qu'il a reçus, perd l'équilibre de son esprit par toute sorte de désespoir. Ainsi chaque attitude doit être jointe à l'autre et se soutenir mutuellement, pour que le souvenir des bienfaits tempère la punition des coups, et que la crainte et l'attente de l'adversité modèrent la joie des bienfaits. C'est pourquoi le saint homme Job, pour apaiser son esprit accablé par ses blessures, contemple au milieu de ses épreuves le bonheur des bienfaits de Dieu, disant : '*Si nous accueillons le bonheur comme un don de Dieu, pourquoi ne pas accepter le malheur !*' (Jb 2, 10)⁴ ».

Admettre qu'il doit supporter le malheur aussi bien que le bonheur de la main de Dieu veut dire que Job peut apprendre à compenser l'un par l'autre. La prospérité devient une onction

1. *Mor.* 12, 36 (CCL 143A, 649).

2. *Mor.* 11, 51 (CCL 143A, 615).

3. *Mor.*, *Praef.* 8 (CCL 143, 14).

4. *Mor.* 3, 16 (CCL 143, 125).

qui guérit et l'adversité une excision de la plaie¹. Le souvenir de la douceur des bienfaits guérit la douleur des coups, tandis que le souvenir des coups purifie et discipline l'âme, la protégeant de l'orgueil.

« Ainsi, écrit Grégoire, la miséricorde des desseins de Dieu nous rabaisse quand nous sommes orgueilleux et nous soutient pour que nous ne tombions pas dans le désespoir ». C'est ce que le texte signifie quand il dit que Dieu a percé la joue de Léviathan avec un bracelet (cf. Jb 40, 21). Et parlant de ce mouvement de balancier, Grégoire ajoute : « Le Seigneur nous avertit par la bouche de Moïse : '*On ne prendra pas en gage la meule supérieure ou la meule inférieure*' (Dt 24, 6). [...] Car la meule supérieure et la meule inférieure sont l'espoir et la peur. L'espoir porte le cœur vers le haut, tandis que la peur le ramène vers le bas. Mais la meule supérieure et la meule inférieure sont si nécessairement réunies qu'il est vain d'avoir l'une sans l'autre. C'est pourquoi l'espoir et la peur doivent continuellement être réunis dans le cœur du pécheur, parce qu'il espère en vain la miséricorde s'il ne craint pas aussi la justice ; et il ne sert à rien de craindre la justice si on ne fait pas confiance aussi à la miséricorde² ».

Dans *Mor.* 26, 30, discutant sur cet équilibre que l'on trouve par le souvenir de l'adversité dans la prospérité et celui de la prospérité au temps de l'adversité, Grégoire observe que la vie de Job « se gardait merveilleusement en équilibre entre la hauteur et l'abaissement³ ».

SOUFFRANCE ET MÉRITE

Grégoire nous enseigne que les coups de l'adversité sont une discipline salutaire et que, lorsqu'on est frappé, il faut examiner son âme et se repentir.

1. *Mor.* 5, 71 (CCL 143, 271).

2. *Mor.* 33, 24 (CCL 143B, 1694) ; Cf. *Mor.* 7, 47-48 (CCL 143, 370-371).

3. *Mor.* 26, 30 (CCL 143B, 1287) : *Inter alta et infima mirabiliter temperatur.*

Néanmoins, il faut savoir que toutes les souffrances d'une vie ne sont pas forcément une purification pour notre péché (de même que les récompenses ne reflètent pas nécessairement notre qualité spirituelle). C'est la leçon de Job. Tout chrétien peut y trouver une consolation (quoique prudemment) et chercher à élucider le mystère qu'il enseigne. Job est innocent ; il n'avait pas à se purifier du péché¹. Job est frappé pour montrer la puissance de Dieu, frappé pour apprendre à remercier, frappé pour que soit prouvée la constance de son amour. « Certains aiment Dieu dans la prospérité, mais dans l'adversité retirent leur amour à celui de qui viennent les coups² ! ». Mais Job, lui, ne cesse pas d'adorer Dieu même sous les coups, quand lui sont enlevés tous ses biens et que son corps même est couvert de plaies. Il reste patient au milieu des afflictions³. Quand il se rappelle tous ses biens, quand il paraît résister, c'est par ignorance. Il ne comprend pas qu'il a été frappé pour faire grandir sa vertu. « *Il a barré ma route pour que je ne puisse passer, répandu les ténèbres sur mon sentier* », se lamente Job (19, 8). Il trouvait qu'il ne méritait pas un tel malheur et sur les sentiers de son cœur, il ne rencontrait que les ténèbres de sa propre ignorance⁴. Job soutient avec sagesse : « *Sachez maintenant au moins que Dieu ne m'a pas affligé avec un jugement juste* », parce que sa vie vertueuse ne méritait pas un tel malheur⁵. Job rappelle ses bonnes actions, mais il n'est pas sûr que ce fait n'ait pas porté offense à Dieu⁶. Il se demande si ses actions vont être suivies de tourments sans fin, car si maintenant il souffre après avoir accompli de bonnes actions, que peut-il bien l'attendre à la fin de sa vie⁷ ? Job a de quoi être troublé, et si l'homme juste

1. Mor. 3, 3 (CCL 143, 116).

2. Mor. 2, 29 (CCL 143, 78).

3. Mor., Praef. 13 (CCL 143, 18).

4. Mor. 14, 41 (CCL 143A, 723).

5. Mor. 14, 36 (CCL 143A, 719-720).

6. Mor. 15, 42 (CCL 143A, 775).

7. Mor. 13, 55 (CCL 143A, 697-698).

se met à douter, combien plus le chrétien moyen devrait-il être attentif et toujours faire pénitence pour ses péchés ?

Néanmoins le message fondamental de Grégoire est incontestable : le juste peut être frappé pour que sa vertu grandisse. Par l'épreuve, Dieu n'avait pas l'intention d'effacer les péchés de Job, mais de faire grandir ses mérites¹. Ainsi trouve-t-on une solution au problème de la justice et de l'innocence. Il n'est pas injuste que l'innocent soit frappé, si cela sert à faire grandir ses mérites et sa récompense éternelle. En effet, un tel malheur est plein de miséricorde.

Grégoire éclaire ce mystère : « Le bienheureux Job croyait que ses propres péchés étaient effacés par le fouet et non que son mérite en était augmenté. Il appelle donc cela *un jugement injuste* parce qu'il compare sa vie avec les épreuves : si la vie et les épreuves sont mises en balance, ce n'est pas un traitement juste. Le bienheureux Job supposait que ceci lui était infligé dans le courroux de la sévérité. Mais si on considère la miséricorde du juge qui, au moyen de la punition de l'homme juste, augmente les mérites de sa vie, c'était un jugement juste, bien plus, miséricordieux. C'est pourquoi Job a dit la vérité lorsqu'il mettait en balance sa vie avec l'épreuve, et d'un autre côté, Dieu n'a pas affligé Job par un jugement injuste puisque, par suite des coups, il a multiplié ses mérites² ».

On ne gagne pas des mérites simplement parce qu'on est affligé, mais parce qu'on accepte bien le châtement, avec la *patientia*. Ni protestation dans les sentiments, ni étalage, comme le feraient les hypocrites. On se soumet humblement à Dieu, acceptant dans le malheur son jugement. Alors, se souvenant que Dieu est source de toute bonté et vertu, on le remercie pour la leçon qu'il nous donne. Bien plus, on devrait

1. Mor. 11, 51 (CCL 143A, 615).

2. Mor. 14, 38 (CCL 143A, 720-721).

en arriver à rechercher les épreuves pour mettre son âme à l'épreuve¹.

LE JUSTE PÉNITENT

Job fait part de son expérience : « *Prêtez-moi attention et soyez stupéfaits* » (Jb 21, 5). [...] Considérez ce que j'ai fait et soyez étonnés devant les coups que je subis. [...] Connaissant les bonnes actions que j'ai faites et considérant les malheurs dont je souffre, évitez de pécher, même en parole : et devant mes épreuves, craignez pour votre propre châtement² ».

Mais comment le chrétien moyen peut-il atteindre à la grandeur d'esprit et à l'endurance de Job dans la souffrance, ~ à sa *longanimitas* et sa *patientia* ?

La réponse de Grégoire au verset 9, 13 est révélatrice. Job s'écrie : « *Dieu est celui à la colère duquel nul ne peut résister et devant qui s'inclinent ceux qui portent le monde* ». Grégoire remarque : « Il est curieux que le texte déclare que personne ne peut résister à la colère de Dieu, étant donné que les Écritures saintes témoignent que beaucoup se sont opposés aux avertissements de la colère divine³ ». Le commandement est de persévérer, quelle que soit l'épreuve que l'on souffre, même si les souffrances endurées sont sévères ; ceci suppose implicitement qu'aucune épreuve qui nous est infligée n'est au-dessus de nos forces ; nous pouvons la supporter tant bien que mal et donc nous devons le faire. Les épreuves sont adaptées à nos forces pour que l'affliction n'excède pas celles-ci⁴. Grégoire s'appuie sur Paul, 1 Co 10, 13, qu'il cite six fois dans les *Moralia* : « *Dieu est fidèle ; il ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces. Avec la tentation, il vous don-*

*nera le moyen d'en sortir et la force de la supporter*¹ ». Mais cette consolation perd de sa valeur par suite de l'ambiguïté de l'adversité, c'est-à-dire que Dieu peut frapper de deux façons, ou pour corriger un fils par la discipline, ou pour punir un ennemi par colère².

Tout homme, dans l'épreuve, devrait assurément se comporter comme un fils châtié, examinant son âme et se servant du jugement extérieur de Dieu pour se juger lui-même et se repentir. Mais est-ce suffisant ? Personne ne connaît ou ne peut prévoir le vrai jugement de Dieu. Pour cette raison, la pénitence devrait être continuelle et même les bonnes actions devraient être accompagnées d'un sacrifice au cas où elles ne seraient pas assez parfaites. Si nous voulons vraiment plaire à Dieu, nous avons peur même pour nos bonnes actions³. L'idéal de Grégoire, c'est le Juste Pénitent qui évite même ce qui est permis et se lamente du plus petit péché avec des larmes abondantes : « Il y a, en effet, beaucoup d'hommes qui ne sont coupables d'aucun péché, et qui, néanmoins, s'affligent violemment comme si tous les péchés les accablaient. Ils rejettent même tout ce qui est permis ; ils sont prêts généreusement à supporter le mépris du monde ; ils refusent de se permettre rien de plaisant et renoncent aux biens qui leur ont été accordés. Ils méprisent les réalités visibles et brûlent pour celles qui sont invisibles. Ils se réjouissent en pleurant et s'humilient en toute circonstance. Et, de même que certains pleurent sur leurs actions mauvaises, eux se lamentent de leurs pensées mauvaises. Et comment donc les appellerai-je sinon à la fois justes et pénitents, eux qui s'humilient dans la pénitence pour les péchés en pensées et persévèrent dans la justice de leurs actions⁴ ? »

1. *Hom. Ez.* 2, X, 24 (CCL 142, 397-398) ; cf. *Mor.* 33, 35 (CCL 143B, 1706).

2. *Mor.* 15, 43 (CCL 143A, 775-776).

3. *Mor.* 9, 23 (CCL 143, 473).

4. *Mor.* 9, 71 (CCL 143, 507).

1. *Mor.* 2, 19 (CCL 143, 71) ; *Mor.* 9, 71 (CCL 143, 507) ; *Mor.* 14, 45 (CCL 143A, 725) ; *Mor.* 24, 31 (CCL 143B, 1210) ; *Mor.* 28, 35 (CCL 143B, 1422) ; *Mor.* 29, 46 (CCL 143B, 1465).

2. *Mor.* 14, 45 (CCL 143A, 725).

3. *Mor.* 9, 52 (CCL 143, 494).

4. *Hom. Eu.* II, 34, 5 (PL 76, 1248).

Le Juste Pénitent garde le plus grand contrôle possible sur son destin dans un univers qui est tout à fait hors de son contrôle. La sévérité même de sa discipline est proportionnelle à la puissance et à la grâce du Juge. Ironiquement, le degré de consolation que nous apportait la doctrine selon laquelle l'adversité n'est pas forcément une punition pour les péchés, se trouve contredit par l'examen minutieux de la conscience qui, en fait, considère l'affliction comme une telle punition.

Enfin, tout est entre les mains du Créateur, dont la puissance terrifiante est absolue. Ceci, Job l'apprend lorsque Dieu l'humilie du milieu de la tempête. Toutefois, cette dispensation de la grâce a une logique certaine, qui tourne à l'avantage de l'humanité. Parce que justement Dieu est tout-puissant, les êtres humains ne peuvent que se jeter dans les bras de sa miséricorde : pénitent, le Juste n'est pas juste pour rien. Sachant que « nul ne peut délivrer de la main (de Dieu) » (Jb 10, 7), le plaidoyer de Job à Dieu est poignant. C'est comme si Job avait dit : « Que te reste-t-il à faire, sauf à épargner, toi à la puissance duquel aucun homme ne peut résister ? Puisqu'il n'y a personne qui, par le mérite de sa propre vertu, puisse empêcher tes reproches, puisse ta bonté nous obtenir plus facilement le pardon¹ ! ». Il doit y avoir de l'espoir, si Dieu est effectivement bon. C'est en cela que les hommes doivent mettre leur confiance, d'une manière ou d'une autre. Dieu pourrait-il détruire l'œuvre de [ses] mains (cf. Jb 10, 3) ? Grégoire répond : « Tu ne peux jamais opprimer aveuglément, celui que, tu t'en souviens, tu as créé par ta seule grâce² ». Sans doute, jamais Dieu ne « mépriserait injustement » ce qu'il a « créé miséricordieusement » ; pas plus qu'ayant bâti le monde à partir de rien, il n'abandonnerait injustement ce qui existe³. Certes, Job subit l'affliction de Dieu, et

1. *Mor.* 9, 73 (CCL 143, 508).

2. *Mor.* 9, 70 (CCL 143, 506).

3. *Mor.* 26, 35 (CCL 143B, 1292-1293).

certaines Dieu humilie Job au milieu de la tourmente, mais en fin de compte, Job est récompensé.

Le pouvoir de sauver ou d'abandonner repose uniquement en Dieu, et finalement Dieu doit accepter de lui-même sa propre miséricorde, que ce soit sous la forme du sacrifice du Christ pour l'humanité ou sous celle des œuvres humaines qui imitent et lui rappellent ce sacrifice. Alors que le *Livre de Job* ne fait aucune référence au Christ, l'exégèse de Grégoire n'a de sens que parce que le Christ est au centre même des *Moralia*.

Job est avec évidence une figure du Christ.

LE RÔLE DU CHRIST DANS LES MORALIA

Chez Grégoire, le Christ se présente sous des titres nombreux¹. Il est la Parole éternelle par qui le monde a été créé, la Vérité, la Sagesse, la Lumière et la Voie. Il est le Rédempteur, le Défenseur, le Médiateur et le Juge, et la Perfection même. Mais par-dessus tout, le Christ est celui qui souffre.

LA SOUFFRANCE ET LE SACRIFICE DU CHRIST

Grégoire insiste sur la souffrance et le sacrifice, dans la personne de Job, en tant qu'il est la figure du Christ. Le nom de Job signifie « affligé » ou « peiné » et fait référence à la souffrance du Rédempteur pour nous². Toutes les souffrances terribles de Job se réfèrent ainsi à celles que le Christ a endurées volontairement afin de racheter l'humanité et de

1. La christologie de Grégoire est relativement négligée. Voir F.H. DUDDEN, *Gregory the Great. His Place in History and Thought*, London 1905, vol. 2, p. 324-347 ; C. DAGENS, *Saint Grégoire*, p. 166, 176, 255 ; C. STRAW, *Gregory the Great*, Berkeley 1988, p. 147-178. La tendance de Grégoire à équilibrer les aspects humains et divins du Christ est chalcédonienne, et Grégoire a une dette envers le *Tome* (Ep. 28) de saint Léon et ses sermons.

2. *Mor.* 1, 15 (CCL 143, 31-32) ; *Praef.* 16 (CCL 143, 21).

rendre possible la vie éternelle. Job « porte la ressemblance de notre Rédempteur dans sa passion » ; il est l'image du « Médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus Christ¹ ».

Au niveau le plus profond, souffrir comme Job a souffert revient à souffrir à l'image du Christ, à payer en retour et à offrir à nouveau le sacrifice du Christ pour l'humanité. Le sacrifice est au cœur même des *Moralia*, non seulement parce qu'il définit le comportement de Job, mais aussi parce que le sacrifice du Christ rétablit l'ordre cosmique disloqué par la chute d'Adam. Subir les tourments envoyés par Dieu devient alors une offrande sacrificatoire faite à Dieu, à l'image du Christ qui a souffert devant Dieu pour l'expiation des péchés de l'humanité déchue. Ainsi, toutes les bonnes œuvres de Job sont des offrandes sacrificatoires, tout comme les holocaustes qu'il offrait pour les transgressions possibles de sa famille. Comme Job offrait des sacrifices de façon continue (cf. Jb 1, 5), ainsi le Christ offre au Père pour nous un holocauste continu. Son intercession efface les méfaits de l'homme et, dans le mystère de son humanité, le Christ offre un sacrifice perpétuel². L'homme, à son tour, doit devenir un reflet du Christ.

Le sacrifice est également la « charnière » qui relie le spirituel et le charnel. Alors que le sacrifice sépare le corps et l'âme dans la mort, à travers le sacrifice le corps et l'âme sont réunis, régénérés et transformés. Le Christ guérit les divisions qui marquent la vie humaine en unissant en lui Dieu et l'homme. Il reconstitue un univers divisé fait de chair et d'esprit, en servant de médiateur entre ses deux parties disparates. En tant que Médiateur entre Dieu et l'homme (1 Tm 2, 5), le Christ est le point central, qui rassemble et réconcilie toute contrariété. Le Christ est la réponse à la demande de

Job (31, 35) : « *Qui me donnera un Protecteur pour que mon désir soit entendu par le Tout-Puissant ?* »

LE CHRIST MÉDIATEUR

« Étant mortels et injustes, nous nous trouvons très loin de celui qui est Juste et Immortel. Mais entre celui qui est Immortel et Juste, et nous, les mortels et les injustes, est apparu le Médiateur entre Dieu et les hommes, lui qui était mortel et juste, partageant avec les hommes la mortalité, et avec Dieu la justice. Puisque par notre bassesse nous étions si loin des hauteurs, il fallait qu'il joigne en lui-même l'humilité et la grandeur, et qu'il devienne pour nous le chemin du retour, unissant notre bassesse avec sa hauteur¹ ».

Ainsi, en la personne du Christ, sont résolues toutes les oppositions : mortel et immortel, droiture et iniquité, hauteur et petitesse. Grégoire voit dans le Christ un médecin qui utilise comme remèdes le semblable et le dissemblable :

« Il est venu vers nous, comme un homme vers des hommes, mais aussi comme un juste vers ceux qui sont dans le péché. Il s'accordait avec nous par la vérité de sa nature, mais il en différait par la force de sa justice ; car l'homme dans le péché ne pouvait être réformé que par Dieu. Mais il fallait que le guérisseur fût visible, afin de pouvoir réformer notre ancienne vie de pécheurs en nous montrant un modèle à imiter. Et puisqu'il n'était pas possible que Dieu fût vu par l'homme, Dieu est donc devenu homme, afin qu'il puisse être vu. Le Dieu juste et invisible est par conséquent apparu en homme visible comme nous, de sorte que, en étant vu parce que semblable, il nous guérisse parce que juste ; et que, en s'accordant en nature avec notre condition, il puisse mettre fin à notre maladie par la puissance de son art² ».

1. *Mor.* 3, 26 (CCL 143, 131).

2. *Mor.* 1, 32 (CCL 143, 42-43).

1. *Mor.* 22, 42 (CCL 143A, 1122).

2. *Mor.* 24, 2 (CCL 143B, 1189).

Le Christ devient le remède du semblable en devenant homme, car ce lien lui permet de transférer ses qualités à l'humanité et cette justice dont l'humanité manque gravement. Le Dieu invisible a daigné se rendre visible pour nous fournir des exemples à imiter, afin que nous-mêmes nous puissions revêtir sa sainteté et être guéris.

Particulièrement, le Christ a rétabli la santé spirituelle de l'humanité en faisant passer la chair du péché vers la droiture, non seulement en triomphant de la tentation, mais aussi par l'épreuve douloureuse de son sacrifice. Quand Job s'assoit sur son fumier (Jb 2, 8), Grégoire y voit un symbole de l'Incarnation, dans laquelle le Rédempteur revêt la chair pour endurer « la douleur de sa passion » au milieu du « mépris de son peuple¹ ». C'est au Christ que s'appliquent les paroles de Dieu au diable dans Job 2, 3 : « *C'est toi qui m'as dressé contre lui pour que je l'accable sans motif* ». « Assurément le Médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus Christ, est venu endurer les fléaux de notre nature mortelle afin d'effacer les péchés issus de notre désobéissance² ». Le Christ purifie l'humanité de ses péchés en souffrant dans la chair. Il expie pour l'humanité, nous affranchissant par sa passion³. Le Christ purifie la chair par la souffrance : la « rouille du péché ne pouvait être nettoyée que par le feu de la torture » ; son « sang ôte la tache de notre péché⁴ ».

Ainsi, c'est l'expiation du Christ que présentent à l'avance les souffrances pitoyables de Job. C'est au cours de sa passion, en s'abandonnant à la rage de Satan, en acceptant les crachats et les coups, en étant transpercé et crucifié, que le Christ libère l'humanité du pouvoir de Satan⁵.

1. Mor. 3, 34 (CCL 143, 137).

2. Mor. 3, 26 (CCL 143, 131).

3. Mor. 3, 33 (CCL 143, 136-137).

4. Mor. 3, 27 (CCL 143, 132).

5. Mor. 3, 29 (CCL 143, 133-134).

Le Christ est innocent, mais il souffre ; tel fut aussi le lot de Job. Il y a un verset que Grégoire juge s'appliquer difficilement à Job : « *Je n'ai pas commis le péché, et (pourtant) mon œil demeure dans l'amertume* » (Jb 17, 2), mais qu'il comprend parfaitement dans la bouche du Christ, car le Rédempteur n'a pas péché et pourtant il a subi l'amertume en étant puni pour le péché¹. Seul le Christ est parfait, et c'est pourquoi le sacrifice de sa totale innocence rachète l'humanité. Parce que le Christ, le Juste, pour racheter les péchés de l'humanité, a pris sur lui la souffrance et la mort qu'il ne méritait pas, son sacrifice apaise la colère de Dieu et expie le péché de l'humanité². Le sacrifice du Christ ôte la culpabilité qui maintient l'humanité dans l'asservissement du diable³. Ce que le premier homme avait perdu par sa désobéissance volontaire, la mort volontaire du Christ, le second homme le rétablit⁴.

Le rôle du Christ en tant que médiateur est compris littéralement : le Christ négocie avec les deux parties. Si Dieu est apaisé par le sacrifice du Christ, l'humanité doit en retour imiter la droiture du Christ. Job 9, 33 met en lumière cette double action du Christ : « *Il n'y a personne qui nous puisse reprendre tous les deux, et poser la main sur l'un et l'autre* ». Grégoire se représente le Christ tendant les mains vers les cieux et vers l'humanité.

« D'une part, il a repris l'homme afin qu'il ne pèche pas, et de l'autre, il s'est opposé à Dieu afin qu'il ne frappe pas. Il a offert un modèle d'innocence, et il a porté la peine de l'iniquité [...] Il a posé la main sur les deux, puisqu'il a donné aux hommes des modèles à imiter, et qu'il a aussi manifesté en lui à Dieu des œuvres, par lesquelles Dieu a pu être apaisé vis-à-vis des hommes [...] Du fait qu'il a enseigné la droiture aux coupables, par là-même il a apaisé le Juge en colère⁵. »

1. Mor. 13, 34 (CCL 143A, 687).

2. Mor. 3, 27 (CCL 143, 132) ; Mor. 17, 46 (CCL 143A, 877-878).

3. Mor. 17, 46 (CCL 143A, 877-878).

4. Mor. 3, 26 (CCL 143, 131).

5. Mor. 9, 61 (CCL 143, 501).

LE RÔLE DE L'HOMME DANS SON SALUT

Le salut implique l'équilibre entre les activités humaine et divine qui sont complémentaires, un équilibre entre Dieu et l'humanité. L'œuvre du Christ est nécessaire, mais l'effort humain aussi. Le Christ rachète l'humanité, mais le chrétien se doit d'imiter cette rédemption et d'offrir en retour sa souffrance. « La dette de l'homme envers Dieu est d'autant plus grande que, pour l'homme, Dieu a pris sur lui des choses indignes de sa grandeur¹ ». La rédemption du Christ doit être compensée par les efforts correspondants du chrétien pour imiter et suivre le Christ². Nous devons « rendre active » sa rédemption : « Pour que le sacrement de la passion de notre Seigneur ne soit pas inefficace en nous, nous devons imiter ce que nous recevons, et prêcher à autrui ce que nous adorons ». « Tout pécheur qui reçoit le prix de sa rédemption (*sumere pretium suae redemptionis*) confesse, loue, et prêche autant qu'il peut³. » Toute la vie du Christ, son incarnation autant que sa mort, fournissent aux êtres humains un exemple à suivre ; « Il a enduré railleries et outrages, dérisions et insultes, souffrance et tourments, afin que le Dieu humble puisse enseigner à l'homme à ne pas être orgueilleux⁴ ». Suivre les pas du Christ signifie en particulier garder la *patientia*, à l'image de Job, et se soumettre dans l'obéissance et l'humilité à toutes les épreuves que Dieu peut nous envoyer.

Cette réciprocité de l'action de Dieu et de l'action humaine exprime la justice ou *aequitas* qui dirige le monde ; l'équilibre

1. *Mor.* 29, 1 (CCL 143B, 1434).

2. *Mor.* 13, 26 (CCL 143A, 683) ; *Mor.* 16, 41 (CCL 143A, 823-824) ; cf. *Dial.* IV, 61, 1 (SC 265, 202). A travers la Rédemption, l'homme devient le débiteur du Christ, cf. *Hom. Eu.* II, 25, 9 (PL 76, 1195).

3. *Mor.* 13, 26 (CCL 143A, 683) ; cf. LÉON, *Tract.* 67, 5. Voir aussi *Mor.* 9, 64 (CCL 143, 503) ; *Mor.* 33, 24 (CCL 143B, 1694) ; *Mor.* 9, 95 (CCL 143, 524) ; *Mor.* 12, 57 (CCL 143A, 662-663).

4. *Mor.* 34, 54 (CCL 143B, 1770-1771).

et la stabilité sont rétablis. La puissance divine du Christ a délivré l'humanité des mâchoires de Léviathan, tandis que la mort de celui qui est parfait a racheté l'humanité pécheresse et retenu la main courroucée de Dieu.

Le Christ est le vrai héros du *Livre de Job*, car ses exploits surnaturels sauvent l'humanité et offrent l'espoir. Mais Grégoire voit un genre particulier de salut, qui équilibre l'action divine et la responsabilité humaine. Le Christ, pour ainsi dire, « aplanit le terrain de jeu », donnant aux chrétiens une chance de faire le bien et de faire valoir leurs actions. Le Christ apporte une Nouvelle Économie de grâce et de miséricorde, qui permet aux chrétiens d'être fidèles à la loi de Dieu par la confession et la repentance. Le repentir est au cœur de cette Nouvelle Économie. C'est l'inoubliable leçon de Job, humilié maintes fois par Dieu : il faut sans arrêt confesser que l'on n'est que « poussière et cendres¹ ». Mais grâce à ce sacrifice de componction, il y a guérison et rétablissement, car le repentir renouvelle constamment notre obéissance à la Loi. Il trace un chemin de retour continu, en dépit de fautes malheureuses. Celui qui « ne voulait pas rester » revient ; celui qui « ne daignait pas se tenir » dans la droiture peut maintenant « se relever après sa faute² ». Par la repentance, les chrétiens peuvent se saisir de « l'héritage du Juste », car le Christ veut que « le royaume des cieux, qui ne peut être atteint par nos mérites, puisse être saisi grâce à nos larmes³ ».

LA GRÂCE ET LE LIBRE ARBITRE

Les chrétiens peuvent maintenant « rendre » et « payer en retour » le don de Dieu par des œuvres qui en soient dignes⁴. La grâce et le libre arbitre agissent de façon complémentaire

1. *Mor.* 35, 7 (CCL 143B, 1777-1778).

2. *Hom. Eu.* II, 33, 8 (PL 76, 1245).

3. *Hom. Eu.* I, 20, 15 (PL 76, 1169).

4. *Mor.* 9, 64 (CCL 143, 503).

et réciproque¹. Certainement, tout bien provient de Dieu, et les chrétiens n'ont pas reçu la grâce en retour de leurs propres mérites². Le monde est clairement partagé entre les élus et ceux qui sont abandonnés et ainsi damnés. Mais, pour les élus, la grâce délivre le libre arbitre de son asservissement au péché et fait aspirer au bien. De façon significative, la volonté humaine et la grâce divine coopèrent et les chrétiens en sont dûment honorés : « Le bien que nous faisons vient à la fois de Dieu et de nous ; de Dieu par sa grâce prévenante, et de nous par le libre arbitre qui suit la grâce³ ». Si cela ne vient pas de Dieu, pourquoi le remercions-nous ? Si cela ne vient pas de nous, pourquoi espérons-nous une récompense ? « Par l'accord du libre arbitre, nous avons choisi les bonnes actions que nous ferions⁴ ».

La crainte s'équilibre avec l'espoir. Les chrétiens peuvent bien avoir le crédit de leurs bonnes œuvres, mais que peuvent-ils faire d'autre que de rendre à Dieu ses propres dons ? Ceci cependant renvoie de nouveau à la miséricorde, car puisqu'il en est ainsi, Dieu détruirait-il ses propres œuvres ? En citant *Job* 10, 7 : « *Puisque nul ne peut me délivrer de ta main* », Grégoire se représente Job en train de plaider sa cause devant Dieu, un Job qui n'est pas du tout le héros

1. Pour les discussions au sujet de la doctrine de Grégoire sur la grâce et le libre arbitre, voir L. WEBER, *Hauptfragen der Moralthologie Gregors des Grossen*, Freiburg in der Schweiz 1947 ; F.H. DUDDEN, *Gregory the Great*, London 1905, vol. 2, p. 393-400 ; C. DAGENS, *Saint Grégoire*, p. 242 s., 446 s., qui rappelle les reproches faits à Grégoire de semi-pelagianisme, - Grégoire n'est pas semi-pélagien, car il attribue tout pouvoir à Dieu et au Christ. Cependant ses enseignements font écho à ceux de CASSIEN quand il parle des devoirs de l'homme, voir surtout *Coll.* 13, 6-18, et O. CHADWICK, *John Cassian*, 2^e éd., Cambridge 1968, p. 110-136.

2. *Mor.* 18, 63 (CCL 143A, 929) ; *Mor.* 23, 13 (CCL 143B, 1153-1154) ; *Mor.* 20, 11 (CCL 143A, 1009).

3. *Mor.* 33, 40 (CCL 143B, 1710) ; *Mor.* 16, 30 (CCL 143A, 816) ; *Mor.* 24, 24 (CCL 143B, 1204) ; *Mor.* 18, 63 (CCL 143A, 929) ; *Mor.* 24, 13 (CCL 143B, 1196-1197).

4. *Mor.* 33, 40 (CCL 143B, 1710).

qu'est le Christ, qui lui se tient ferme dans la droiture, et convainc Dieu et l'humanité. « C'est comme si Job avait dit ouvertement : que te reste-t-il à faire, sauf à épargner, toi à la puissance duquel aucun homme ne peut résister ? Puisqu'il n'y a personne qui, par le mérite de sa propre vertu, puisse empêcher tes reproches, puisse ta bonté nous obtenir plus facilement le pardon ! » De plus, « puisque nous sommes conçus dans le péché et nés dans l'iniquité, ou bien nous faisons le mal vicieusement, ou bien, même en agissant correctement, nous péchons involontairement ; nous n'avons donc aucune possibilité d'apaiser la sévérité du juge. Mais puisque nous ne pouvons pas présenter nos œuvres comme dignes de ses regards, il reste que nous lui offrons ses propres œuvres afin de l'apaiser¹ ».

Quelle consolation pouvaient apporter de telles réflexions, il est impossible de le savoir. La rédemption du Christ signifie que Dieu peut accepter les bonnes œuvres plutôt que d'abandonner automatiquement les chrétiens. La miséricorde de Dieu n'est jamais une raison pour nous relâcher, mais plutôt une incitation à faire grandir la discipline. La Nouvelle Économie du Christ signifie que les chrétiens doivent s'assurer qu'ils se repentent suffisamment pour rendre l'offrande de leurs œuvres acceptable à Dieu. Job n'a pas cessé d'offrir des holocaustes dans l'incertitude de la bonne et de la mauvaise fortune ; le chrétien moyen devrait faire de même.

1. *Mor.* 9, 73 (CCL 143, 508).

LES DERNIERS LIVRES DES MORALIA (28-35)

Les huit derniers livres des *Moralia* étudient le récit le plus dramatique du *Livre de Job*, depuis le trente-huitième chapitre, où Dieu parle à Job du sein de la tempête, jusqu'au dix-septième verset du chapitre quarante-deux, où Job meurt âgé et rassasié de jours, après avoir été vengé et récompensé.

C'est directement selon le sens littéral que Grégoire traite les derniers livres.

Dieu pose à Job une série de questions péremptoires, parmi lesquelles celles-ci : « Où étais-tu quand je posais les fondements de la terre ? » (Jb 38, 4) ; « Après ta naissance, as-tu donné des ordres à l'aube ? As-tu montré sa place à l'aurore ? » (Jb 38, 12) ; « Le rhinocéros acceptera-t-il d'être à ton service ? » (Jb 39, 9).

Dans chaque verset, les images inspireront diverses leçons morales, christologiques ou ecclésiologiques. Mais le sens littéral est clair : ces versets sont prononcés afin d'humilier Job, car seul Dieu est capable de ces exploits¹.

Commentant Job 38, 29 : « Du sein de qui la glace est-elle sortie ? Et qui a produit du ciel la gelée ? », Grégoire donne cette interprétation : « De quoi s'agit-il donc dans ces paroles ? Le Seigneur entend humilier le bienheureux Job au sujet de ses éminentes vertus ; il s'était réchauffé en vivant dans l'exercice du bien ; le Seigneur veut l'empêcher de se refroidir par l'orgueil et de se faire chasser du sein de la divinité s'il venait à s'enfler de vanité dans le fond de son cœur². » Ainsi, l'humilité maintient Job parmi les élus.

Pourquoi Job avait-il besoin d'être humilié, il est difficile de le discerner. Au début du Livre 28, Grégoire note que Job n'est pas abattu par les blessures et les pertes qu'il a subies. Job est si vertueux que Dieu ne peut que « lui faire connaître lui-même les hauts faits qu'il a accomplis » pour l'humilier,

1. Cf. *Mor.* 28, 20 (CCL 143B, 1411) ; *Mor.* 29, 30 (CCL 143B, 1454) ; *Mor.* 29, 42 (CCL 143B, 1463) ; *Mor.* 29, 47 (CCL 143B, 1466).

2. *Mor.* 29, 59 (CCL 143B, 1476).

pour « [le] reprendre avec une juste sévérité », de peur que son comportement vertueux pendant l'épreuve ne le mène à l'orgueil¹. La vertu de Job se trouve être peu de chose par rapport aux qualités divines, et, en particulier, Job est incapable de percer les mystères des desseins secrets de Dieu. Les êtres humains ne sauront jamais pourquoi les choses sont telles qu'elles sont.

Dans Job 38, 33, Dieu demande à Job : « Connais-tu l'ordre du ciel et en rendras-tu raison sur la terre ? » ; un verset qui, d'après Grégoire, fait allusion à cette providence de Dieu. « Demandons-nous pour quelle raison secrète le juste sort souvent puni du tribunal, bien loin d'y avoir obtenu justice, et le méchant, son adversaire, en sort non seulement impuni mais triomphant. » L'incompréhension face à cet « équilibre secret d'une justice cachée » a des implications inexorables. Non seulement les chrétiens doivent être humbles, mais ils doivent se soumettre à la souffrance « d'autant plus patiemment » qu'ils sont dans « l'ignorance des secrets célestes » et du « pourquoi » de leur souffrance².

L'INNOCENCE DE JOB MISE EN QUESTION

En dépit des éloges que Grégoire prodigue à Job, il devient plus critique lorsqu'il commente Job 39, 31-42 : « Le Seigneur continua à parler à Job : 'Comment celui qui dispute avec Dieu, se tait-il si facilement ? Certes celui qui fait des reproches à Dieu, doit aussi lui répondre' ». Grégoire a reconnu auparavant que Job estimait être injustement affligé. Maintenant, il déclare qu'en effet, Job a murmuré contre les coups, non par orgueil, mais par incompréhension. Mais ceci reste quand même un reproche : « C'est en effet reprendre [Dieu] que de douter de la justice de [ses] coups³ ». Job, en fait, reconnaît qu'il s'est égaré : « J'ai dit une chose (plût à Dieu que je ne l'eusse pas dite)

1. *Mor.* 28, 1 (CCL 143B, 1394).

2. *Mor.* 29, 77 (CCL 143B, 1489).

3. *Mor.* 31, 107 (CCL 143B, 1623).

et une autre à laquelle je n'ajouterai rien de plus » (Jb 39, 35). Quels étaient ces égarements ? « Il reconnut d'abord qu'il n'avait pas été aussi juste qu'il pensait dans ses actes, et avait ensuite manqué de patience dans ses souffrances¹ ».

Cette idée que Job « était puni pour le péché de l'injustice » (*pro iniustitiae peccato*)² ne s'accorde pas avec l'insistance préalable de Grégoire sur le fait que Job « ne pécha point sous l'épreuve ». Job est « doucement blâmé par Dieu », qui lui montre ses propres œuvres et celles des autres, afin qu'il « apprenne à se soumettre à celui qui est le plus grand ». Grégoire explique le comportement de Job comme de l'ignorance et de l'incompréhension. Job n'a pas compris que ses mérites grandissaient dans l'affliction, mais pensait que la sévérité de l'épreuve retranchait ses vices³. Alors qu'il était frappé, Job ne trouvait pas quelle était sa faute et s'est donc plaint à haute voix. La question mordante de Dieu réprimande Job : « Est-ce que tu rendras vain mon jugement et me condamnera-tu pour que toi, tu sois justifié ? » (Jb 40, 3). Même si les êtres humains ne peuvent pas comprendre le jugement caché de Dieu, Dieu ne pourra jamais être injuste⁴. Chercher à se justifier contre le Dieu tout-puissant n'est que présomption ridicule. Qui donc a le pouvoir de juger le Juge ?

Dans son exégèse des chapitres précédents de Job, Grégoire utilise toutes les stratégies possibles pour expliquer que les plaintes et les protestations de Job n'ont rien d'un reproche à Dieu. Dans son exégèse de ces derniers chapitres, Grégoire semble changer d'avis, mais c'est seulement pour souligner le besoin pour l'homme d'une obéissance absolue et du sacrifice de sa volonté. Grégoire attribue à la protestation de Job les motifs les plus doux : Job est dérouteré par le dessein de Dieu, il est réduit au silence lorsque Dieu déroule

1. *Mor.* 32, 3 (CCL 143B, 1627-1628).

2. Cf. *Mor.* 32, 5 (CCL 143B, 1630).

3. *Mor.* 31, 107 (CCL 143B, 1623).

4. *Mor.* 32, 5 (CCL 143B, 1631).

la liste des exploits qu'il n'a pas accomplis. Job reconnaît son erreur et son humilité est rétablie. Finalement, la punition de Dieu enseigne à Job l'unique leçon qui lui manquait : « s'associer à Dieu qui le châtie » ; « accept[er] le jugement porté contre lui » ; et « se réjou[ir] d'être frappé¹ ». Voici vraiment ce que signifie voir sa vertu cachée, révélée, par le fléau de l'adversité. Il ne s'agit pas seulement d'avoir la force d'endurer des épreuves, mais d'aimer le Dieu qui envoie ces afflictions.

Ainsi Grégoire prend le texte hébraïque et le relit entièrement dans un contexte chrétien, le transformant en leçon d'obéissance absolue, de sacrifice de la volonté, et de souffrance volontaire.

LES DERNIERS LIVRES ET L'ESCHATOLOGIE DE GRÉGOIRE

Les huit derniers livres des *Moralia* étudient sans changement de perspective des thèmes introduits auparavant. Dieu réprimandant Job du milieu de la tempête devient l'allégorie du Christ réprimandant l'homme en lui rappelant ses propres souffrances : « C'est comme s'il disait à l'homme éprouvé : soupèse ce que j'ai enduré et pèse ce que j'ai acheté ; ne te plains pas toi-même de tes épreuves, tant que tu ignores les récompenses qui te sont réservées dans la vie future.² La dette de l'homme envers Dieu est d'autant plus grande que, pour l'homme, Dieu a pris sur lui des choses indignes de sa grandeur³. Soupèse avec soin mes peines et relativise sereinement les tiennes ; les coups que tu endures sont bien peu de choses comparés à ceux que je dois souffrir de la part des hommes⁴ ». Le sens tropologique ou moral découle facilement du sens littéral, et Grégoire continue

1. *Mor.* 32, 5 (CCL 143B, 1630-1631).

2. *Mor.* 29, 26 (CCL 143B, 1451).

3. *Mor.* 29, 1 (CCL 143B, 1434).

4. *Mor.* 30, 3 (CCL 143B, 1492-1493).

d'insister sur l'humilité, le repentir, et la constance dans l'adversité comme dans la prospérité.

Ce qui est davantage développé dans les huit derniers livres, c'est l'ecclésiologie de Grégoire, à l'intérieur d'une perspective apocalyptique¹. L'apparition de Béhémoth et de Léviathan dans *Job* 40 attise l'intérêt de Grégoire pour les luttes de l'Église dans l'histoire et, maintenant, près de la fin des temps. L'Antichrist et son corps de pécheurs sont là pour se battre contre le Corps du Christ et ses élus. Dans les livres précédents, Grégoire a expliqué que les amis de Job représentent les ennemis de l'Église, les hérétiques qui détournent les fidèles en donnant de faux enseignements². Comme les êtres humains, l'Église a connu l'adversité (par les persécutions) et la prospérité (par la conversion de princes païens). Tout comme la condition humaine est énigmatique, la condition de l'Église est ambiguë. Son succès extérieur, sa richesse et son pouvoir peuvent paraître dangereux et inconvenants : ils sont critiqués, jugés déplacés par les hypocrites. Mais les hommes saints savent comment assumer le pouvoir avec sécurité, en préservant l'humilité intérieure et en se dissociant des marques extérieures du pouvoir qui pourraient devenir une tentation d'orgueil.

En tant qu'institution dont les fortunes passées et présentes sont mêlées, l'Église est aussi un corps dont les membres sont un mélange d'élus et de damnés, de forts et de faibles, d'hommes plus spirituels et d'autres plus séculiers.

1. L'apocalyptique de Grégoire a été bien soulignée par C. DAGENS, *Saint Grégoire*, p. 345-400 ; du même, « La fin des temps et l'Église selon saint Grégoire le Grand », *RSR* 58, 1970, p. 273-288 ; R. MANSELLI, « L'escatologismo di Gregorio Magno », dans *Atti del 1° Congresso internazionale di studi longobardi*, Spoleto 1952, p. 383-387 ; et du même, « L'escatologia di Gregorio Magno », dans *Ricerche di storia religiosa* 1, 1954, p. 72-88 ; R. WASSELYNK, « La voix d'un Père de l'Église. L'orientation eschatologique de la vie chrétienne d'après S. Grégoire le Grand » (*Assemblées du Seigneur*, 1^{re} série 2), 1962, p. 66-80.

2. *Mor., Praef.* 15 (CCL 143, 20).

Grégoire met en valeur la complémentarité de ces membres. Job, qui a été « des yeux pour les aveugles » et « des pieds pour les boiteux », symbolise l'Église. Les membres plus spirituels contemplant les vérités divines, et par cette qualité de vision supérieure, indiquent aux autres la voie à suivre. Mais ces dirigeants doivent être protégés de la « poussière » du monde. Ici les « pieds » de l'Église, les membres plus charnels, prennent en charge les affaires séculières. Chacun fournit ce qui manque à l'autre et reçoit un remède pour sa propre faiblesse. Le corps du Christ forme ainsi une harmonie.

A ce corps du Christ s'opposent l'Antichrist et ses membres, symbolisés par Béhémoth et Léviathan¹. Certains sont dans l'Église en tant que prédicateurs pervers² ; d'autres sont des hypocrites qui dissimulent le vice sous la vertu et critiquent le pouvoir terrestre de l'Église³ ; d'autres sont simplement des charnels qui s'adonnent aux diverses voies du péché⁴.

Alors que le monde approche de sa fin, Béhémoth va étendre sa queue (cf. *Jb* 40, 12), et les élus de Dieu subiront des tourments plus grands que ceux subis par les martyrs précédents, car il apparaîtra de faux Christs, de faux prophètes, des signes et des miracles, qui feront que même les élus tomberont dans l'erreur (*Mt* 24, 24)⁵. La confrontation est inévitable. « Parce que nous portons un corps tiré de ce monde, considérons la fin du tout d'après cette petite partie que nous sommes », écrit Grégoire. Nous vieillissons ; de même aussi le monde : la santé se perd, les épreuves

1. Voir spécialement *Mor.* 29, 15 s. (CCL 143B, 1443 s.). Grégoire, plus haut, a parlé de Léviathan. Voir C. NARDI, « Gregorio Magno interprete di Apocalisse 20 », *Gregorio Magno e il suo tempo (Studia Ephemeridis « Augustinianum »* 34), Rome 1991, p. 267-283.

2. *Mor.* 32, 28 (CCL 143B, 1651) ; *Mor.* 33, 46 (CCL 143B, 1713).

3. *Mor.* 31, 28 (CCL 143B, 1570) ; *Mor.* 32, 45 (CCL 143B, 1661).

4. *Mor.* 32, 18 (CCL 143B, 1643) ; *Mor.* 33, 29 (CCL 143B, 1698-1699) ; *Mor.* 32, 28 (CCL 143B, 1651).

5. *Mor.* 32, 24 (CCL 143B, 1647-1648).

augmentent, l'ennemi fait rage avec des tentations encore plus sévères¹. Les signes de puissance sont retirés à l'Église : les prophéties, les guérisons, l'abstinence, la doctrine, les miracles². Grégoire se montre particulièrement soucieux au sujet de l'Antichrist, car il enlèvera le « sacrifice perpétuel » de l'Église en prenant sous son contrôle les membres bons. Il tuera les puissants et le peuple des saints (Dn 8, 24). Que tout cela s'achève en triomphe pour les justes, avec l'apparition du Juge, semble insuffisant pour apaiser l'angoisse de Grégoire.

La persécution, à l'échelle cosmique, du Corps du Christ par Léviathan devrait servir à rendre l'individu plus obéissant à Dieu : « Si vous considérez le combat de l'ennemi secret, ne vous plaignez pas de ce que vous subissez de Dieu, rappelez-vous le véritable ennemi et ne pensez pas que ce que vous endurez est rude, alors que par les tortures extérieures, vous évitez la souffrance intérieure³ ». Et Grégoire fait cette remarque : « Qui peut douter de ce que les méchants subiront, si même les élus sont affligés d'une telle discipline⁴ ? » Mais c'est là une froide consolation.

Ce dernier moment de vérité souligne la contingence radicale de l'humanité. Dieu, le Juge, et les anges verront le spectacle du monstre emprisonné ; mais pourquoi donc, s'interroge Grégoire, Dieu nous demande-t-il de nous battre alors que nous sommes faibles et que le Léviathan est fort ? Pourquoi lui est-il permis d'en dévorer autant⁵ ? La réponse se trouve en Job 41, 2 : « Qui donc résisterait devant ma face ? Qui donc m'a donné en premier, pour que j'aie à lui rendre ? ». Grégoire explique que Dieu n'est pas cruel, puisqu'il sauve ses élus, et qu'il ne condamne pas non plus les réprouvés injuste-

1. Mor. 34, 1 (CCL 143B, 1733).

2. Mor. 34, 7 (CCL 143B, 1737).

3. Mor. 33, 36 (CCL 143B, 1706-1707).

4. Mor. 34, 23 (CCL 143B, 1748).

5. Mor. 33, 37 (CCL 143B, 1707-1708).

ment. En effet, les élus sont sauvés miséricordieusement, mais les réprouvés ne sont pas abandonnés injustement, car « nul n'a donné à Dieu en premier, de sorte que la grâce divine doive suivre¹ ». Ici, les sentiments de Grégoire sont très augustiniens. Ceux qui sont écrasés comme de l'argile par Léviathan (cf. Jb 41, 21) n'ont de toute façon jamais été saints aux yeux de Dieu². Mais alors que le salut est totalement gratuit, qu'il est un choix inconditionnel fait par l'Amour de Dieu, les êtres humains doivent toutefois payer pour cette grâce offerte par de bonnes œuvres, ce dont ils recevront la récompense³.

Les derniers chapitres de *Job* sont tout à fait troublants et soulignent le côté sévère et pénitentiel de Grégoire. L'homme juste est complètement démuni face à la puissance terrible de Dieu, et ce même Dieu tout-puissant laisse Léviathan semer la destruction parmi les élus. Job se repent sur la poussière et sur la cendre (Jb 42, 6) ; la sagesse humaine comparée à la sagesse de Dieu n'est que folie⁴. Que peuvent faire d'autre les chrétiens dans ce monde si rude, sinon adopter le rôle du Juste Pénitent, et s'efforcer en quelque manière de ne pas perdre espoir ?

LA GLORIFICATION DU JUSTE PÉNITENT

Heureusement, le *Livre de Job* s'achève avec des versets remplis d'une affirmation extraordinaire, et l'espoir, par contraste, se fait plus lumineux. La pénitence et la conversion sont essentielles. « Dieu est miséricordieux autant que juste : il ne laisse pas plus passer les fautes [de ses serviteurs] sans réprimande qu'il ne laisse leur faute sans conversion⁵ ». Le problème posé par l'innocence de Job n'est

1. Mor. 33, 38 (CCL 143B, 1708).

2. Mor. 34, 29 (CCL 143B, 1754).

3. Mor. 33, 38 (CCL 143B, 1708).

4. Mor. 35, 3 (CCL 143B, 1775).

5. Mor. 35, 11 (CCL 143B, 1781).

pas facile à résoudre, mais Grégoire y parvient. Après que Job a été humilié par Dieu et qu'il s'est fait des reproches en se repentant, ses amis sont châtiés et il est jugé meilleur qu'eux. « Comment se fait-il que [Job] soit glorifié devant l'ennemi et réprimandé en sa personne, et pourtant jugé meilleur que ses amis¹ ? » Grégoire l'explique : Job surpassait les autres par sa vertu, mais devant Dieu il demeurait condamnable. Job croyait qu'il était affligé pour avoir péché, et non pas que c'était une faveur pour accroître ses mérites. Il est accusé d'incompréhension, mais reste préféré à ses amis. Cette ironie révèle un mystère : « D'où l'on voit clairement la grandeur de la justice, en ce fait que celui qui a affirmé l'innocence de sa conduite contre les critiques de ses amis, c'est celui qui, par un jugement divin, est préféré à ceux-là mêmes qui défendaient le jugement divin² ». Grégoire s'efforce de rassurer ses lecteurs : les reproches de Job qui pourraient leur paraître un péché ne le sont peut-être pas aux yeux de Dieu, tout comme ce qui est vertu aux yeux de l'homme peut n'avoir aucun sens pour Dieu. Aux yeux de Dieu, Job est victorieux, et c'est là tout ce qui compte. L'opinion des simples êtres humains est bien souvent erronée³. Tel est le dessein de Dieu, son jugement mystérieux, et c'est là une réponse suffisante.

L'exégèse de ce livre tenait au cœur de Grégoire ; Grégoire s'identifiait à Job. Par une disposition de la Providence, il convenait qu'une personne affligée comme l'était Grégoire dût exposer les épreuves d'une personne aussi affligée que Job⁴. Les *Moralia*, ce sont les *Confessions* de Grégoire, un exposé de la grandeur de Dieu et de la faiblesse humaine ; un appel à la miséricorde de Dieu et à l'intercession des lecteurs. « Je crois qu'il vaut la peine que je révèle sans hésitation aux

1. *Mor.* 35, 9 (CCL 143B, 1779).

2. *Mor.* 35, 9 (CCL 143B, 1779).

3. Cf. *Mor.* 35, 10 (CCL 143B, 1781).

4. *Mor.*, Ep. 5 (SC 32 bis, p. 131).

oreilles de mes frères tout ce que je me reproche secrètement. De même que dans mon exposé je n'ai pas dissimulé ce que je pensais, dans ma confession je ne cache pas ce que j'endure [...] Je prie quiconque lira ces livres de m'accorder devant le Juge sévère le réconfort de ses prières¹ ».

1. *Mor.* 35, 49 (CCL 143B, 1810-1811).

TEXTE ET TRADUCTION

PARS SEXTA

LIBER VIGESIMVS OCTAVVS

Praefatio Post damna rerum, post funera pignorum, post uulnera corporis, post uerba male suadentis uxoris, post contumeliosa dicta consolantium, post suscepta fortiter iacula tot dolorum, de tanta uirtute constantiae laudandus a iudice beatus Iob fuerat, sed si iam de praesenti saeculo esset euocandus. At postquam hic adhuc duplicia recepturus est, postquam saluti pristinae restituitur, ut rebus redditis diutius utatur, ne per elationis gladium ipsa illum sua uictoria sternat, debet omnipotens Deus increpare per districtam iustitiam quem seruat ad uitam. Quid enim peius plerumque animam quam conscia uirtus interficit ? Quae illam dum consideratione sua inflat, a plenitudine ueritatis euacuat ; et dum se ad percipienda praemia sufficere suggerit, eam a meliorationis intentione distendit.

1. Restriction finale introduite par *sed si* : ici à l'irréel du passé, ce type de phrase se rencontre ailleurs avec l'indicatif (*Hom. Eu.* 26, 9) ou le subjonctif présent (*Hom. Ez.* 11, 5, 14 ; *Reg. Ep.* XI, 27, l. 269-270). Présent chez Benoît (*RB Prol* 39 = *RM Ths* 39) comme chez le Maître (*RM Thp* 61 et 76 ; cf. 73), il remonte au moins à Cornelius Nepos : voir *La Règle de S. Benoît*, t. IV (SC 184), p. 65, n. 109.

SIXIÈME PARTIE

LIVRE 28

Préface Après la perte de ses biens, après la mort de ses enfants, après les blessures corporelles, après les mauvais conseils de sa femme et les paroles humiliantes de ses consolateurs, après avoir supporté courageusement les traits de tant de douleurs, le bienheureux Job aurait mérité de recevoir les louanges de son Juge pour tant de constance, si toutefois il avait dû être appelé à quitter aussitôt ce monde¹. Mais comme il va recevoir dès ici-bas le double de ce qu'il a perdu et recouvrer la santé, pour qu'il puisse jouir plus longtemps de ces biens retrouvés sans que sa victoire même l'abatte par le glaive de l'orgueil, le Dieu tout-puissant doit reprendre avec une juste sévérité celui qu'il préserve pour le garder en vie. Une âme qui périt parce qu'elle prend conscience de sa vertu², n'est-ce pas la pire des choses ? A la considérer, elle s'enfle et se vide de tout son contenu de vérité ; tandis qu'elle se persuade qu'elle en a fait assez pour recevoir des récompenses, elle se relâche dans son effort vers le mieux.

2. *Conscia uirtus* : réminiscence de VIRGILE, *Aen.* V, 455. Toute positive chez le poète – la conscience de sa valeur permet au vieil Entelle de se relever d'une chute et de reprendre le combat –, l'expression est chargée par Grégoire d'un sens religieux négatif : devant Dieu, la bonne opinion de soi-même n'est qu'orgueil.

Iustus igitur Iob ante flagella exstitit, sed iustior post flagella permansit, et laudatus antea Dei uoce, postmodum creuit ex uerbere. Profecto uelut tuba^a ductilis ex percussione producta in laudem Dei tanto eleuatus est, quanto
 20 maiori est castigatione percussus. Sed humiliandus erat iste qui, prostratus ulceribus, sic uirtutibus stabat. Humiliandus erat, ne tam robustissimum pectus elationis tela confoderent, quod constabat certe quia et illata uulnera non uicissent. Requirendus nimirum fuit homo cuius debuisset comparatione superari. Sed quid quod de eo uoce Domini dicitur :
 25 « Vidisti seruum meum Iob, quod non sit ei similis super terram^b ? » Cuius ergo comparatione poterat uinci, de quo Deo attestante dicitur quia nullius hominis comparatione possit aequari ? Quid itaque agendum est, nisi ut ex persona
 30 sua ipse Dominus suas illi uirtutes narret ; et dicat ei : « Numquid producis luciferum in tempore suo, et uesperum super filios terrae consurgere facis^c ? » Et iterum : « Numquid apertae sunt tibi portae mortis ; et ostia tenebrosa uidisti^d ? » Vel certe : « Numquid post ortum tuum praecepisti diluculo, et ostendisti
 35 aurorae locum suum^e ? » Quis uero ista, nisi Dominus potest ? Et tamen interrogatur homo, ut cognoscat quia ista non potest, quatenus uir qui tam immensis uirtutibus creuit, et nullius hominis exemplo uincitur, ne extolli debeat, Dei comparatione superetur. Sed o quam potenter erigitur qui tam
 40 sublimiter humiliatur ! O quanta est hominis uictoria, ex Dei comparatione perdisse ! O quanto hominibus maior est qui

a. Cf. Nb 10, 2 ; Ps 97, 6 b. Jb 1, 8 ; 2, 3 c. Jb 38, 32 d. Jb 38, 17
 e. Jb 38, 12

1. *Velut... producta* : même phrase chez TERIDIUS, *Ep.* 3, 10 (SC 345, p. 428 : *ductilis avant tuba*), qui s'inspire comme Grégoire d'AUGUSTIN, *En.* Ps 97, 6 : *Ductiles tubae ex percussione productae... ad laudem Dei productae*. Cette dernière expression d'Augustin, où *Dei* est un génitif objectif, a peut-être chez Grégoire un sens différent (génitif subjectif). Voir aussi *En.* Ps. 32, II, 10.

Job a donc été juste avant d'être flagellé, mais après ces fléaux, il le demeure plus encore. La voix de Dieu l'avait loué auparavant, mais il grandit encore sous les fouets. Comme une trompette de métal^a qu'on allonge à coups de marteau¹, il monta d'autant plus dans l'estime de Dieu que plus sévères furent les coups de semonce qu'il reçut. Il fallait que fût humilié cet homme qui, terrassé par ses ulcères, se maintenait debout par ses vertus. Il fallait qu'il fût humilié, de peur que les traits de l'orgueil ne transpercent un cœur si solide², que, de toute évidence, les plaies infligées n'avaient pu vaincre. Il aurait donc fallu chercher un homme à qui le comparer pour qu'il fût surpassé. Mais alors pourquoi cette parole du Seigneur : « *As-tu vu mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre^b* ». Qui pourrait le surpasser, quand Dieu lui-même atteste qu'aucun homme ne peut l'égaliser ? Un seul recours : que, de sa propre initiative, le Seigneur lui fasse connaître lui-même les hauts faits qu'il a accomplis et lui dise³ : « *Est-ce toi qui fais paraître en son temps l'étoile du matin et fais se lever l'étoile du soir sur les fils de la terre^c ?* » Et encore : « *A-t-on ouvert pour toi les portes de la mort ? As-tu vu les portes des ténèbres^d ?* » Et encore : « *Depuis ta naissance, as-tu commandé au matin ? As-tu indiqué sa place à l'aurore^e ?* » Qui a puissance d'accomplir de telles œuvres sinon le Seigneur seul ? L'homme cependant est interrogé : qu'il reconnaisse que ces œuvres-là ne sont pas en son pouvoir. Ainsi Job, qui s'est élevé à de si hautes vertus et n'est dépassé par aucun homme, une fois comparé à Dieu, sera vaincu, il n'aura plus à s'enorgueillir. Mais comme puissamment il est élevé, celui qui est si magnifiquement humilié ! Qu'elle est grande la victoire de l'homme, quand il n'est perdant que comparé à Dieu !

2. Superlatif après *tam* comme dans *Dial.* IV, 57, 5 : *tam deuotissime* (cf. *Dial.* III, 24, 1 : *tam citius*). *Elationis tela* rappelle *elationis gladium* (ligne 8).

3. Ces trois citations sont rangées en ordre régressif.

testimoniis conuincitur Deo minor ! Multum quippe potens est qui tali interrogatione ostenditur quia potens non est. Sed quia ad obscura nimis disserenda ducimur, ad eiusdem textus iam uerba ueniamus :

38, 1 I, 1. Respondens autem Dominus Iob de turbine dixit.

Notandum uideo quia si sano atque incolumi loqueretur, ex tranquillitate dominica locutio facta diceretur, nequaquam de turbine Dominus locutus fuisse scriberetur. Sed quia flagellato loquitur, de turbine locutus fuisse describitur. Aliter enim Dominus seruis suis loquitur, cum eos intrinsecus per compunctionem prouehit, aliter cum per distractionem ne extollantur premit. Per blandam enim locutionem Domini amanda dulcedo eius ostenditur, per terribilem uero potestas eius metuenda monstratur. In illa persuadetur animae ut proficiat, in ista reprimitur quae proficit. In illa discit quod appetat, in ista quod metuat. Per illam dicit : « *Lauda et laetare, filia Sion, quia ecce uenio, et habitabo in medio tui^a* » ; per istam dicitur : « *Dominus in tempestate et in turbine uiae eius^b* ». Blandus quippe est qui ut in medio inhabitet uenit. Cum uero se per tempestatem et turbinem insinuat, nimirum quae tangit corda perturbat, atque ad edomandam elationem se exserit, quando potens et terribilis innotescit.

1. a. Za 2, 10 b. Na 1, 3

1. Même interprétation de l'ouragan (*turbine*) chez AUGUSTIN, *Adnot. in Iob*, PL 34, 871, qui le rapproche déjà du trouble (*perturbationem carnis*) de Job, en contraste avec la bonne santé (*sanam carnem*) ; cf. ici sano (ligne 2) et perturbat (ligne 17).

Comme il est plus grand que les hommes, celui qu'on a dû convaincre par des preuves qu'il était inférieur à Dieu ! Il est vraiment fort l'homme à qui on a posé de telles questions pour lui prouver qu'il n'était pas fort. Mais nous voici amenés à discuter des sujets très obscurs, reprenons plutôt les paroles mêmes du texte :

I, 1. Le Seigneur répondit à Job du sein de l'ouragan. Il faut 38, 1 le noter, si le Seigneur s'adressait à un homme sain et bien portant, il serait dit que sa parole lui parvient d'une région de paix ; il ne serait pas écrit qu'il lui a parlé du sein de l'ouragan. Mais parce que le Seigneur s'adresse à un homme dans le malheur, il est précisé qu'il lui a parlé du sein de l'ouragan¹. Le Seigneur parle à ses serviteurs d'une façon quand il les fait progresser intérieurement par la compunction, d'une autre quand il les harcèle par la correction pour les empêcher de s'élever. Par la parole caressante du Seigneur se manifeste sa douceur qui se fait aimer ; à l'opposé, la parole terrible montre sa puissance redoutable. Par la première, il incite l'âme à grandir ; par la seconde, il l'empêche de s'élever quand elle grandit. D'un côté, l'âme apprend ce qu'elle doit désirer ; de l'autre, ce qu'elle doit craindre. D'un côté on lui dit² : « *Sois dans la joie et l'allégresse, fille de Sion, parce que je viens habiter en toi^a* » ; de l'autre : « *Le Seigneur viendra dans la tempête, et son chemin est dans l'ouragan^b* ». Pour habiter dans l'âme, il vient avec tendresse ; pour bouleverser les cœurs qu'il touche, il s'approche dans la tempête et l'ouragan, et pour dompter l'orgueil, il se montre puissant et terrible.

2. Première citation (Za 2, 10) comme en *Mor.* 34, 55 ; deuxième (Na 1, 3) ; corriger l'apparat du CCL) comme en *Mor.* 9, 31.

2. Sciendum praeterea est quia in duobus modis locutio diuina distinguitur. Aut per semetipsum namque Dominus loquitur, aut per creaturam angelicam eius ad nos uerba formantur. Sed cum per semetipsum loquitur, sola nobis ui interna inspirationis aperitur. Cum per semetipsum loquitur, de uerbo eius sine uerbis ac syllabis cor docetur, quia uirtus eius in intima quadam subleuatione cognoscitur. Ad quam mens plena suspenditur, uacua grauatur. Pondus enim quoddam est quod omnem animam quam replet leuet. Incorporum lumen est quod et interiora repleat, et repleta exterius circumscribat. Sine strepitu sermo est, qui et auditum aperit, et habere sonitum nescit. Quod enim de aduentu sancti Spiritus scriptum est : « *Factus est repente de caelo sonus, tamquam aduenientis spiritus uehementis; et repleuit totam domum ubi erant sedentes; et apparuerunt illis dispersitae linguae quasi ignis; seditque super singulos eorum^c* ». Per ignem quidem Dominus apparuit, sed per semetipsum locutionem interius fecit. Et neque ignis Deus, neque ille sonitus fuit, sed per hoc quod exterius exhibuit, expressit hoc quod interius gessit.

20 Quia enim discipulos et zelo succensos, et uerbo eruditos intus reddidit, foras linguas igneas ostendit. In significatione igitur admota sunt elementa, ut ignem et sonitum sentirent corpora, igne uero inuisibili et uoce sine sonitu docerentur corda. Foras ergo fuit ignis qui apparuit, sed intus qui scientiam dedit. Et cum reginae Candacis eunuchus curru praesi-

2. c. Ac 2, 2-3

1. Ce traité de la « locution divine » (28, 2-10) prolonge celui de *Mor.* 2, 8-12, où Grégoire a étudié la façon dont Dieu converse avec les anges, les saints et le diable. Ici, il se borne aux paroles que Dieu adresse aux hommes, sans considérer la réponse de ceux-ci.

2. Parole silencieuse : thème cher à Grégoire. Voir *Mor.* 5, 50 (*Sermo Spiritus in aure cordis silenter sonat*) et les autres passages indiqués par P. CATRY, « Les voies de l'Esprit chez Grégoire », dans *Grégoire le Grand*, Paris 1986, p. 209-214, spécialement p. 212, n. 7.

Dieu parle par l'inspiration

2. Il faut aussi remarquer que Dieu a deux manières de parler¹ : ou bien il nous parle par lui-même, ou bien il forme ses mots par une créature angélique. Quand il nous parle par lui-même, il se communique à nous uniquement par une inspiration intérieure ; quand il nous parle par lui-même, le cœur perçoit sa parole sans mots ni syllabes, sa présence agissante est connue par une sorte d'élévation intérieure². Quand l'âme est remplie de cette présence active, elle y est comme suspendue ; quand elle en est privée, elle se sent toute pesante. Cette présence agissante est comme un poids qui allège toute âme qu'elle remplit. Elle est une lumière incorporelle qui la remplit au-dedans et l'enveloppe au-dehors. La parole de Dieu ne fait pas de vacarme : elle ouvre l'oreille, mais sans bruit. C'est ce qui est écrit de la descente du Saint-Esprit : « *Il se fit tout à coup venant du ciel un bruit comme celui d'un violent coup de vent; il remplit toute la maison où ils se trouvaient; et ils virent apparaître comme des langues de feu qui se divisaient et il s'en posa sur chacun d'eux^c* ». Certes le Seigneur s'est manifesté par le feu, mais c'est par lui-même qu'il parla au fond des cœurs. Sans doute Dieu n'était pas ce feu, pas plus que ce fracas ; mais par ce qu'il a manifesté au-dehors, il a exprimé ce qu'il accomplissait au-dedans : parce qu'il a enflammé ses disciples de zèle³ et qu'il les a rendus capables au-dedans d'annoncer sa parole, il a fait voir au-dehors des langues de feu. Les éléments ne sont ajoutés que pour leur signification : afin que les sens corporels perçoivent le feu et le fracas, tandis que les cœurs reçoivent l'enseignement d'un feu invisible et d'une voix silencieuse. A l'extérieur, le feu visible ; au-dedans, celui qui donne la science. Et quand l'eunuque de la reine Candace allait son chemin, assis sur son

3. Le feu de la Pentecôte signifie le zèle : cf. *Hom. Eu.* 30, 5-6, où Grégoire revient aussi sur l'enseignement intérieur de l'Esprit, qui est immédiat et instantané (30, 8).

dens iter carperet, atque Isaiam in manibus non intellegens haberet, in corde nimirum Philippo spiritus dixerat: « *Adiunge te ad currum^d* ». Et cum ad euocandum Petrum timentes Deum milites Cornelius direxisset, in mente procul
 30 dubio ab spiritu Petrus audiuit: « *Ecce tres uiri quaerunt te, surge itaque, descende et uade cum eis^e* ». Spiritui enim Dei quasi quaedam nobis uerba dicere est occulta ui ea quae agenda sunt intimare, et cor hominis ignarum, non adhibito strepitu et tarditate sermonis, peritum repente de absconditis red-
 35 dere. Nam quia auditus ea quae ad se fiunt non simul omnia dicta comprehendit, quippe qui et causas per uerba et particulatim uerba per syllabas percipit, uisus autem noster in eo quod se dirigit, totum subito et simul apprehendit, Dei locutio ad nos intrinsecus facta uidetur, potius quam auditur,
 40 quia dum semetipsam sine mora sermonis insinuat, repentina luce nostrae ignorantiae tenebras illustrat. Vnde et Baruch, Neriae filius, cum requisitus exponeret quemadmodum uerba Ieremiae prophetantis audisset, ait: « *Ex ore suo loquebatur quasi legens et ego scribebam^f* ». Qui enim legens
 45 loquitur, alio intendit, sed alio uerbum facit, quia quod uidet dicit. Prophetae ergo Dei, quia eius uerba uident potius in corde quam audiunt, quasi legentes loquuntur.

3. Cum uero per angelum uoluntatem suam Dominus indicat, aliquando eam uerbis, aliquando rebus demonstrat, aliquando simul uerbis et rebus, aliquando imaginibus cordis oculis ostensis, aliquando imaginibus et ante corporeos ocu-
 5 los ad tempus ex aere assumptis, aliquando caelestibus sub-

2. d. Ac 8, 29 e. Ac 10, 19 f. Jr 36, 18

1. Citation unique dans l'œuvre grégorienne.

2. En réalité « deux serviteurs et un soldat craignant Dieu » (Ac 10, 7). La citation suivante reparaît dans *Hom. Ez. I, 1, 11*.

char, lisant Isaïe sans le comprendre, l'Esprit dit au cœur de Philippe¹: « *Rejoins ce char^d* ». Et quand Corneille envoya des soldats craignant Dieu² pour chercher Pierre, celui-ci entendit clairement l'Esprit lui dire en son âme: « *Voici trois hommes qui te cherchent; lève-toi, descends et suis-les^e* ». Pour l'Esprit de Dieu, nous parler c'est, pour ainsi dire, nous pousser par une force secrète à agir, et sans bruit ni lenteur de paroles, rendre tout à coup le cœur ignorant de l'homme instruit des secrets divins. L'ouïe en effet ne saisit pas d'un seul coup tout ce qu'on lui dit: elle perçoit le sens par les mots et chaque mot séparément par les syllabes qui le composent; notre regard, par contre, appréhende d'un seul coup et dans son ensemble l'objet sur lequel il se dirige. La parole que Dieu nous dit intérieurement se voit donc plutôt qu'elle ne s'entend, parce que, se communiquant sans la lenteur inhérente au langage, elle illumine soudain de sa lumière les ténèbres de notre ignorance. C'est pourquoi, Baruch, fils de Néri, prié d'expliquer comment il avait entendu les paroles de Jérémie qui prophétisait, déclare³: « *On aurait dit qu'il lisait ce qu'il énonçait, et moi j'écrivais^f* ». Celui qui lit à haute voix doit à la fois faire attention au texte qu'il a sous les yeux et articuler des paroles; il dit ce qu'il voit. Parce que les prophètes voient les paroles de Dieu dans leur cœur plus qu'ils ne les entendent, il est donc juste de dire qu'ils donnent l'impression de lire à haute voix.

Dieu parle par
les anges

3. Quand Dieu veut faire connaître sa volonté par un ange, il le fait tantôt par des paroles, tantôt par des choses, tantôt à la fois par des paroles et par des choses, tantôt par des images présentées aux yeux du cœur, tantôt par des images de corps aériens momentanément visibles même aux yeux de chair. Ce

3. Citation unique.

stantiis, aliquando terrenis ; aliquando simul terrenis et caelestibus. Nonnumquam uero etiam per angelum humanis cordibus ita loquitur, ut ipse quoque angelus mentis obtutibus praesentetur.

4. Verbis namque per angelum loquitur Deus, cum nil in imagine ostenditur, sed supernae uerba locutionis audiuntur, sicut dicente Domino : « *Pater, clarifica filium tuum, ut et filius tuus clarificet te*^g », protinus respondetur : « *Clarificauit et iterum clarificabo*^h ». Neque enim Deus, qui sine tempore ui impulsionis intimae clamat, in tempore per suam substantiam illam uocem edidit, quam circumscriptam tempore per humana uerba distinxit ; sed nimirum de caelestibus loquens, uerba sua quae audiri ab hominibus uoluit rationali creatura administrante formauit.

5. Aliquando rebus per angelos loquitur Deus, cum nil uerbo dicitur, sed ea quae futura sunt, assumpta de elementis imagine, nuntiantur ; sicut Ezechiel, nil uerborum audiens, electri speciem in medio ignis uidit ; ut uidelicet dum solam speciem aspiceret, quae essent in nouissimis uentura sentiretⁱ. Electrum quippe ex auri argentique metallo miscetur, in qua permixtione argentum quidem clarius redditur, sed tamen fulgor auri temperatur. Quid ergo in electro nisi mediator Dei et hominum demonstraturⁱ ? Qui dum semetipsum nobis ex diuina atque humana natura composuit, et humanam per deitatem clariorem reddidit, et diuinam per

4. g. Jn 17, 1 h. Jn 12, 28

5. i. cf. Ez 1, 4 j. cf. 1 Tm 2, 5

1. Uniques l'une et l'autre, ces deux citations sont rapprochées artificiellement. Quant à la première, Grégoire semble confondre Jn 12, 28 (*Pater clarifica nomen tuum*) et 17, 1 (*Pater clarifica filium tuum*).

2. L'électrum, sorte de vermeil, est pareillement considéré comme figure du Christ dans *Hom. Ez. I, 2, 14-17*, avec la même allusion initiale à 1 Tm 2, et

sont parfois des substances célestes, parfois des substances terrestres, parfois encore des substances à la fois terrestres et célestes. Il arrive aussi que Dieu parle au cœur des hommes par l'intermédiaire d'un ange, mais de telle sorte que l'ange lui-même est comme présent aux regards de l'âme.

4. Il arrive que Dieu parle par l'intermédiaire d'un ange, sans montrer aucune image, en faisant seulement entendre des paroles venues d'en haut. Par exemple, lorsque le Seigneur a dit¹ : « *Père, glorifie ton Fils afin que ton Fils te glorifie*^g » et qu'aussitôt il lui est répondu : « *Je l'ai glorifié et je le glorifierai encore*^h ». Il n'était pas de la nature de Dieu, dont la clameur intemporelle agit par une impulsion secrète, d'émettre dans le temps et de sa propre substance cette parole et de l'inscrire dans une succession de mots humains, mais, parlant du ciel et voulant se faire entendre des hommes, il a confié son discours à une créature intelligente.

Le langage des signes

5. Il arrive aussi que Dieu parle par le ministère des anges au moyen de choses, quand, sans aucune parole, les événements futurs sont annoncés au moyen d'une image tirée des éléments. Ézéchiél, par exemple, sans entendre aucune parole, a vu au milieu du feu comme l'apparence de l'électrum² ; par cette seule vision, il comprit ce qui devait arriver dans les derniers temps¹. L'électrum est un mélange d'or et d'argent, qui augmente l'éclat de l'argent, mais tempère celui de l'or. Qu'est-ce qui est montré par l'électrum, sinon le Médiateur entre Dieu et les hommes¹ : en lui se sont unies pour nous la nature divine et la nature humaine³ ; il a fait resplendir la nature humaine d'une manière nouvelle grâce à la nature divine

la même interprétation finale du « feu » comme signifiant le jugement. Voir aussi *Hom. Ez. I, 8. 25*.

3. *Mediator Dei et hominum* (1 Tm 2, 5) est une appellation favorite du Christ chez Grégoire, qui l'emploie plus de 60 fois (cf. *Mor. 28, 33*, etc.).

humanitatem nostris aspectibus temperavit. Quia enim uirtute diuinitatis eius tot miraculis humanitas fulsit, ex auro creuit argentum; et quod per carnem Deus cognosci potuit quodque per carnem tot aduersa tolerauit, quasi ex argento temperatum est aurum. Quod bene et in medio ignis ostenditur, quia incarnationis eius mysterium subsequentis iudicii flamma comitatur. Scriptum quippe est: « *Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio^k* ».

6. Aliquando per angelos uerbis simul et rebus loquitur Deus, cum quibusdam motibus insinuat hoc quod sermonibus narrat. Neque enim Adam post culpam in diuinitatis substantia uidere Dominum potuit, sed increpationis uerba per angelum audiuit; de quo scriptum est: « *Cum audisset uocem Domini Dei deambulantis in paradiso ad auram post meridiem, abscondit se inter ligna paradisi¹* ». Quid est enim quod post peccatum hominis in paradiso Dominus non iam stat, sed deambulat, nisi quod irruente culpa se a corde hominis motum demonstrat? Quid est quod *ad auram post meridiem*, nisi quod lux feruentior ueritatis abscesserat, et peccatricem animam culpae suae frigora constringebant? Increpauit ergo Adam deambulans, ut caecis mentibus nequitiam suam non solum sermonibus, sed etiam rebus aperiret, quatenus peccator homo et per uerba quod fecerat audiret; et per deambulationem, amisso aeternitatis statu, mutabilitatis suae inconstantiam cerneret; et per auram, feruore caritatis expulso, torporem suum animaduertiret; et per declinationem solis cognosceret quod ad tenebras propinquaret.

5. k. Jn 5, 22

6. l. Gn 3, 8

1. Ce commentaire de Gn 3, 8, qu'on retrouvera plus loin (*Mor.* 33, 5), ressemble à celui d'AUGUSTIN, *De Gen. ad litt.* 11, 43, qui attribue de même un rôle aux anges (Dieu ne s'est pas montré lui-même) et voit dans le soleil couchant la perte de la « lumière de la vérité ». Cette dernière interprétation reparait dans *De Gen. contra Man.* 2, 24.

et il a tempéré la splendeur de la nature divine grâce à la nature humaine pour l'adapter à notre regard. Son humanité brillant de l'éclat des nombreux miracles accomplis par la puissance de sa divinité, c'est l'argent ennobli par l'or. Et Dieu se faisant connaître par le moyen de la chair et rendu capable par le moyen de la chair aussi de souffrir tant de maux: c'est comme l'or tempéré par l'argent. Et il convient aussi que l'électrum soit montré au milieu du feu, parce que le mystère de son incarnation est accompagné par la flamme du jugement à venir. Il est écrit en effet: « *Le Père ne juge personne, mais il a remis tout jugement au Fils^k* ».

6. Dieu peut encore se servir des anges tout à la fois en paroles et en actes, quand il fait comprendre par certains déplacements ce que racontent ses discours. Adam, après sa faute, n'a pu voir le Seigneur en la substance de sa divinité, mais c'est par l'intermédiaire d'un ange qu'il a entendu les reproches de Dieu¹: « *Quand il entendit la voix du Seigneur Dieu qui se promenait dans le paradis à la brise de l'après-midi, il se cacha parmi les arbres du paradis¹* ». Que signifie cette attitude du Seigneur après le péché de l'homme et pourquoi ne se tient-il plus immobile dans le paradis, mais marche-t-il, sinon pour montrer qu'une fois la faute consommée, il s'est éloigné du cœur de l'homme? Pourquoi est-ce à la brise de l'après-midi, sinon parce que la lumineuse chaleur de la vérité s'étant retirée de l'âme pécheresse, le froid de la faute commençait à l'envahir? C'est donc en marchant que le Seigneur a réprimandé Adam pour montrer aux esprits aveugles leur iniquité, non seulement par des discours, mais aussi par des gestes. Ainsi l'homme pécheur entendrait par des paroles ce qu'il a fait et verrait par cette marche l'inconstance de sa nature mobile, une fois perdue la stabilité de l'éternité; la brise doit lui faire prendre conscience de son engourdissement lorsqu'est bannie la ferveur de la charité; le déclin du soleil enfin lui fait connaître qu'il s'approche des ténèbres.

7. Aliquando imaginibus cordis oculis ostensis per angelos loquitur Deus, sicut Iacob subnixam caelo scalam dormiens uidit^m, sicut Petrus linteum reptilibus ac quadrupedibus plenum in ecstasi raptus aspexitⁿ, qui nisi incorporeis haec
 5 oculis cerneret, in ecstasi non fuisset ; sicut Paulo in uisione noctis uir Macedo apparuit, qui transire eum Macedoniam rogauit^o.

Aliquando imaginibus et ante corporeos oculos ad tempus ex aere assumptis per angelos loquitur Deus, sicut Abraham
 10 non solum tres uiros uidere potuit, sed etiam habitaculo terreno suscipere^p, et non solum suscipere, sed eorum usibus etiam cibos adhibere^q. Nisi enim Angeli quaedam nobis interna nuntiantes ad tempus ex aere corpora sumerent, exterioribus profecto nostris obtutibus non apparerent ; nec
 15 cibos cum Abraham caperent, nisi propter nos solidum aliquid ex caelesti elemento gestarent. Nec mirum quod illic ipsi qui suscepti sunt, modo angeli, modo Dominus uocantur, quia angelorum uocabulo exprimuntur qui exterius ministrabant, et appellatione Domini ostenditur qui eis interius praeerat ; ut per hoc praesidentis imperium, et per illud
 20 claresceret officium ministrantium.

8. Aliquando caelestibus substantiis per angelos loquitur Deus, sicut, baptizato Domino, scriptum est quia de nube uox sonuit, dicens : « *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui* »^r. Aliquando terrenis substantiis per angelos loqui-

7. m. cf. Gn 28, 12 n. cf. Ac 10, 10-12 o. cf. Ac 16, 9 p. cf. Gn 18, 2 s. q. cf. Gn 18, 6-9

8. r. Mt 3, 17

1. Chacune des trois visions qui suivent est commentée ailleurs (voir en particulier *Mor.* 5, 54 ; 28, 15 ; 33, 33), mais Grégoire ne s'intéresse là qu'à l'objet, interprété allégoriquement. Ici, et ici seulement, il considère le mode de locution divine.

2. Commentaires différents dans *Mor.* 27, 29 ; *Reg. Ep.* II, 44.

Visions et visites

7. Parfois Dieu, se servant du ministère des anges, parle en des images présentées aux yeux du cœur¹. Ainsi Jacob, dans son sommeil, vit une échelle qui atteignait le ciel^m. Ainsi Pierre, ravi en extase, aperçut une toile remplie de reptiles et de quadrupèdesⁿ ; s'il était en extase, c'est qu'il voyait de ses yeux immatériels. Ainsi encore pour Paul : c'est en vision nocturne que lui apparut le Macédonien qui le pria de passer en Macédoine^o.

Parfois Dieu parle par l'intermédiaire des anges au moyen d'images de corps aériens mises pour un temps devant les yeux du corps. Ainsi Abraham non seulement a pu voir trois hommes, mais encore les accueillir dans une demeure terrestre^p, et non seulement les accueillir, mais encore leur offrir une nourriture qu'ils mangeraient^q. Si les anges qui veulent nous communiquer quelque message intérieur ne prenaient pas momentanément un corps aérien, ils ne pourraient pas apparaître à nos yeux extérieurs, pas plus qu'ils n'auraient pu prendre de la nourriture avec Abraham s'ils n'avaient revêtu pour nous quelque corps solide d'origine céleste². Il n'est pas étonnant que les hommes reçus par Abraham soient appelés tantôt anges et tantôt Seigneur : le vocable d'« anges » désigne ceux qui exécutaient extérieurement les ordres ; le titre de « Seigneur » indique celui qui leur commandait intérieurement ; en sorte que l'un met en lumière l'autorité du chef et l'autre, le service de ses ministres³.

Signes divers

8. Parfois Dieu, lorsqu'il confie sa parole à ses anges, use de réalités célestes ; ainsi il est écrit qu'au baptême du Seigneur, une voix retentit de la nuée : « *Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis toute ma complaisance* »^r. Il use aussi de réalités terrestres ; ainsi quand

3. Cf. AUGUSTIN, *Q. Hept.* 1, 33, dont la seconde explication annonce celle de Grégoire.

5 tur Deus, sicut cum Balaam corripuit, in ore asinae humana
 uerba formauit⁸. Aliquando simul terrenis et caelestibus
 substantiis per angelos loquitur Deus, sicut ad Moysen in
 montem cum iussionis suae uerba edidit, ignem rubumque
 sociavit, atque aliud superius, aliud inferius iunxit¹. Quod
 10 tamen tunc solum agitur, cum ex ipsa aliquid coniunctione
 signatur. Nam per succensum rubum Moysen alloquens,
 quid aliud ostendit, nisi quod eius populi ductor fieret qui et
 legis flammam perciperet, et tamen peccati spinam nequa-
 quam uitaret; uel quod ex illo populo exiret qui in igne
 15 deitatis carnis nostrae peccata quasi rubi spinas acciperet, et
 inconsumptam humanitatis nostrae substantiam etiam in
 ipsa diuinitatis flamma seruaret?

9. Nonnumquam uero humanis cordibus etiam per ange-
 los Deus secreta eorum praesentia uirtutem suae aspirationis
 infundit. Vnde Zacharias ait: «*Dixit ad me angelus qui loqueba-
 tur in me*»^u. Dum ad se quidem sed tamen in se loqui
 5 angelum dicit, liquido ostendit quod is qui ad ipsum uerba
 faceret per corpoream speciem extra non esset. Vnde et
 paulo post subdidit: «*Et ecce angelus qui loquebatur in me
 egrediebatur*»^v. Saepe enim non exterius apparent, sed sicut
 sunt angelici spiritus uoluntatem Dei prophetarum sensibus
 10 innotescunt, atque ita eos ad sublimia subleuant; et quaeque
 in rebus futura sunt in causis originalibus praesentia demons-
 trant. Humanum namque cor ipso carnis corruptibilis
 pondere grauatum hanc ipsam corpulentiam suam quasi obi-

8. s. cf. Nb 22, 28 t. cf. Ex 3, 2

9. u. Za 1, 14 v. Za 2, 3

1. Autres remarques sur l'ânesse dans *Mor. Ep. 2, 1. 63-67 (CCL 143)*; 27, 2.

2. C'est « par un ange » que Dieu parle à Moïse : *Mor. 35, 31*. Cf. AUGUSTIN, *Q. Hept. 2, 3 (per angelum)*.

il corrigea Balaam¹, il mit des paroles humaines dans la bou-
 che d'une ânesse². Parfois encore, Dieu parle par ses anges³,
 en se servant de réalités à la fois terrestres et célestes; ainsi
 quand il donna ses ordres à Moïse sur la montagne, il unit le
 feu et le buisson, joignant ce qui est d'en haut à ce qui est
 d'en bas⁴. Mais Dieu n'agit ainsi que lorsqu'il veut signifier
 quelque chose par cette conjonction d'éléments. En s'adres-
 sant à Moïse du sein d'un buisson ardent, que veut-il montrer
 sinon que le chef de ce peuple recevrait les flammes de la Loi,
 mais ne pourrait éviter les épines du péché. Peut-être aussi
 voulut-il faire comprendre que naîtrait de ce peuple celui qui
 recevrait dans le feu de sa divinité les péchés de notre chair
 comme autant d'épines du buisson, sans que notre humanité
 soit consumée par la flamme de la divinité³?

Mystérieux ministères des anges

9. Mais Dieu a une autre manière de
 se servir des anges pour infuser aux
 cœurs des hommes la vertu de son
 inspiration, c'est leur présence secrète⁴. Ce qui fait dire au
 prophète Zacharie: «*L'ange qui parlait en moi me dit*»^u. En
 disant que l'ange lui parlait et qu'il était cependant en lui, il
 signifie clairement que celui qui lui adressait la parole n'avait
 pas une apparence corporelle extérieure à lui. Aussi ajoute-t-
 il un peu plus loin: «*Et voici que l'ange qui me parlait sortit*»^v.
 Souvent en effet, ils n'apparaissent pas extérieurement, mais
 comme ce sont des esprits angéliques, ils font connaître la
 volonté de Dieu à l'intelligence des prophètes en les élevant
 dans les hauteurs et en rendant le futur présent dans ses
 causes originelles. Le cœur humain, alourdi par le poids de la
 chair corruptible et qui porte sa corporéité comme un obsta-

3. Même interprétation « typique » (péché du peuple juif et Loi) dans
Hom. Ez. 1, 7, 10, mais l'interprétation christologique qui la suit voit dans le
 feu les souffrances de la Passion.

4. Les deux citations suivantes et le commentaire du *loquebatur in me* ne se
 rencontrent pas ailleurs chez Grégoire. Voir cependant p. 91, n. 3.

cem sustinens, interna non penetrat et graue exterius facet,
 15 quia leuantem manum interius non habet. Vnde fit, sicut dic-
 tum est, ut prophetarum sensibus ipsa ut est subtilitas
 angelicae uirtutis appareat, eorumque mens quo subtili spi-
 ritu tangitur, leuetur; et non iam pigra torpensque in ima
 iaceat, sed repleta intimis afflatibus, ad superna conscendat;
 20 atque inde quasi de quodam rerum uertice, quae infra se uen-
 tura sunt uideat. Sed ne quis in praedictis Zachariae uerbis
 angeli designatum nomine uel Patrem, uel Filium, uel Spiritum
 sanctum putet, si textum scripturae sacrae considerat,
 quod sentit uelociter emendat, quae numquam Patrem, num-
 25 quam Spiritum sanctum, et non nisi pro incarnationis suae
 praedicatione Filium angelum uocat. Vnde et in eiusdem
 Zachariae uerbis aperte ostenditur quod in illo uere angelus,
 id est creatura, loqueretur cum dicitur: « *Et ecce angelus qui
 loquebatur in me, egrediebatur* »¹. Statimque subiungitur: « *Et
 30 alius angelus egrediebatur in occursum eius et dixit ad eum:
 Loquere ad puerum istum, dicens: Absque muro habitabitur
 Ierusalem* »². Non est itaque Deus angelus qui mittitur, cui
 uerba ab angelo quae dicere debeat iubentur. Sed quia in
 35 conspectu conditoris angelica ministeria ordinata graduum
 positione distincta sunt, ut et pro communi felicitate beatitu-
 dinis opificem suum simul uidentes gaudeant, et tamen pro
 dispositione dignitatis aliis alii subministrent, ad prophetam
 angelum angelus mittit; et quem secum de Deo gaudere
 40 communiter conspicit et docet et dirigit, quia eum et per
 superiorem scientiam uirtute cognitionis, et per praestantio-
 rem gratiam culmine potestatis excedit.

9. w. Za 2, 3 x. Za 2, 3-4

1. Cette image spatiale sera reprise dans le commentaire de la vision de Benoît (*Dial.* II, 35, 6-7), mais sans la considération du temps qui l'accompagne ici.

2. Allusion à Is 9, 6 (VL): *magni consilii angelus*, appliqué au Christ comme ici dans *Mor.* 11, 19 (il « annonce » les réalités éternelles en se faisant homme) et 24, 2 (il s'annonce lui-même).

cle, ne pénètre pas les réalités intérieures, il gît appesanti à l'extérieur, parce qu'il n'a pas de main à l'intérieur pour le relever. C'est pourquoi, comme il vient d'être dit, les anges se communiquent à l'intelligence des prophètes en la subtilité même de leur nature, ils élèvent leur esprit par leur toucher spirituel. Dès lors, celui-ci ne gît plus dans les bas-fonds, indolent et engourdi, mais rempli par d'intimes inspirations, il s'élève dans les hauteurs et de là comme d'une espèce de sommet, il voit au-dessous de lui les événements futurs¹. Mais que personne ne pense que dans les paroles de Zacharie citées plus haut, le terme d'ange désigne le Père, le Fils ou l'Esprit; on corrigera rapidement sa pensée si on regarde attentivement le texte de l'Écriture sainte, qui, en effet n'appelle jamais ange ni le Père ni le Saint-Esprit, et n'appelle ainsi le Fils que pour annoncer son incarnation². C'est pourquoi, les termes employés par Zacharie montrent clairement que c'est bien d'un ange, c'est-à-dire d'une créature, qu'il parle quand il dit³: « *Et voici que l'ange qui me parlait sortit* »⁴. Car il ajoute aussitôt: « *Et un autre ange sortit à sa rencontre, qui lui dit: 'Dis à ce jeune homme: Jérusalem sera habitée sans murailles'* »⁵. L'ange qui est ainsi envoyé n'est donc pas Dieu, puisqu'un autre ange lui ordonne ce qu'il doit dire. En présence de leur Créateur, les anges ont des ministères distincts et ordonnés selon une hiérarchie; tous ensemble ils jouissent d'une commune plénitude de bonheur par la vision de leur Créateur et cependant ils sont subordonnés les uns aux autres selon leur dignité. C'est ainsi qu'un ange en envoie un autre au prophète; celui qu'il voit jouir de Dieu de concert avec lui, il l'enseigne et le guide parce qu'il le surpasse par une science supérieure à sa connaissance et par une grâce plus éminente de puissance.

3. Ces deux versets de Zacharie sont cités ensemble, comme ici, dans *Mor.* 4, 55 et *Hom. Eu.* 34, 13, où Grégoire en tire le même enseignement sur la hiérarchie des anges. De plus, l'Homélie observe que leur ministère auprès des hommes n'interrompt pas leur contemplation de Dieu, idée voisine de celle qu'on trouve ici: les degrés hiérarchiques vont de pair avec la vision béatifique commune.

10. Haec igitur dicta sunt ut quibus modis loquatur Deus hominibus monstraretur. Cum uero beato Job respondisset Dominus de turbine dicitur, utrum per semetipsum, an ei per angelum sit locutus ambigitur. Potuerunt quippe per angelum commotiones aeris fieri, et haec ei quae subiuncta sunt per eum uerba mandari. Rursumque potuit et exterius angelus in turbine aerem excutere, et tamen interius per semetipsum Dominus uim suae sententiae cordi eius sine uerbis insonare; ut credatur quod dicta dominica quae sequuntur ipse iam per uerba protulit, qui repletus Deo, haec sine uerbis audiuit.

38, 2 Il, 11. Itaque dicitur : « **Quis est iste inuoluens sententias sermonibus imperitis ?** » Sicut et superiori parte iam diximus, prima exprobratio est talis interrogatio, qua dicitur : « *Quis est iste ?* » Eliu enim arroganter locutus fuerat. Et « *quis est iste ?* » non dicimus nisi de eo utique quem nescimus. Scire autem Dei approbare est, nescire reprobare. Vnde quibusdam quos reprobatur dicit : « *Nescio uos unde sitis ; discedite a me, omnes operarii iniquitatis^a* ». Quid est ergo de hoc arrogante requirere : « *Quis est iste ?* » nisi aperte dicere : ego arrogantes nescio, id est eorum uitam in sapientiae meae arte non approbo ? Quia dum laudibus humanis inflantur, a uera gloria aeternae retributionis inanescunt. In eo uero quod ait, « *sententias* », et non addidit quales, bonas utique accipimus, 15 quas quidem imperitis asserit sermonibus inuolutas, quia cum

11. a. Lc 13, 27

1. Renvoi au début de la cinquième partie (Mor. 23-27), où Grégoire a déjà commenté Jb 38, 2. Ici, il commence par reproduire littéralement Mor. 23, 7 (CCL 143B, p. 1148-1149, l. 209-217), puis résume Mor. 23, 4 (p. 1146, l. 130-140).

2. Cette phrase se lit déjà dans Mor. 25, 41, ainsi que la citation qui suit. Grégoire prend là les mots *scire Dei approbare est*, qu'il insère dans son emprunt à Mor. 23, 7. On trouve aussi *nescire Dei reprobare est*, suivi de Lc 23, 27, dans Mor. 2, 6.

10. Tout ceci pour expliquer de quelles manières différentes Dieu parle aux hommes. Quand il est dit que le Seigneur répondit à Job du sein de l'ouragan, on ne sait pas s'il lui a parlé par lui-même ou par un ange. Les perturbations atmosphériques peuvent avoir été produites par un ange, de même il peut avoir communiqué à Job les paroles qui suivent. Il se peut aussi qu'un ange ait provoqué l'ouragan, mais que le Seigneur ait fait entendre toute sa pensée au cœur de Job par lui-même et sans mots. On pourrait donc admettre que Job a exprimé avec des mots les paroles du Seigneur qui suivent, parce que, rempli de Dieu, il les a d'abord entendues sans l'intermédiaire d'aucun mot.

Dieu rejette
l'orgueilleux

Il, 11. Le texte dit donc : « **Quel est celui-là qui enveloppe ses pensées de discours insensés ?** » Comme nous l'avons déjà dit dans la partie précédente¹, la forme même de l'interrogation est un premier blâme : « *Quel est celui-là ?* » Élihou en effet avait parlé avec arrogance. « *Quel est celui-là ?* » : question qu'on ne pose que si l'on ignore le personnage. Or, pour Dieu, connaître c'est approuver, ignorer c'est réprover². Aussi dira-t-il aux réprouvés : « *Je ne sais d'où vous êtes ; éloignez-vous de moi, vous tous, qui vivez dans l'iniquité^a* ». Dire de l'arrogant Élihou : « *Quel est celui-là ?* » revient donc à dire : je ne connais pas les arrogants, dans ma profonde sagesse³ je n'approuve pas leur vie. Parce que les louanges des hommes les enflent d'orgueil, ils se retrouvent vides de la vraie gloire de la récompense éternelle. Du fait que le texte dit « *ses pensées* » sans préciser lesquelles, nous supposons que ce sont de bonnes pensées enveloppées, selon l'auteur, de discours

3. *In sapientiae meae arte* (Adriaen). Le dernier mot remplace *uirtute* (Mor. 23, 7, l. 216), auquel il correspond mieux que *arce* (Mauristes).

uerbis iactantiae fuerant prolatae. Imperitiae quippe uitium est rectum non recte sapere, id est caeleste donum ad appetitum terrenae laudis inclinare. Sicut enim saepe contingit ut et bona male et mala bene proferantur, ita Eliu arrogans recta non recte protulit, quia humiles in Dei defensione sententias non humiliter dixit. Vnde et eorum qui intra catholicam Ecclesiam inani gloriae student, non immerito typum tenet ; qui dum se prae ceteris peritos credunt, diuino iudicio de imperitia redarguuntur, quia sicut apostolus ait : « *Si quis se existimat scire aliquid, nondum cognouit quemadmodum oporteat eum scire*^b ». Quia enim prima stultitia angeli elatio cordis fuit, uera sapientia efficitur hominis humilitas suae aestimationis. Quam quisquis uel magna sapiendo deserit, eo ipso uehementer desipit, quo semetipsum nescit. Vnde Eliu et sententias protulit et imperitis sermonibus inuolutas ; quia et de Deo rectum quod diceret nouerat, et tamen de semetipso dicta illius elatio stulta fatuabat.

38, 3 III, 12. Hoc itaque despecto, ad erudiendum Iob uerba uertuntur : « **Accinge sicut uir lumbos tuos** ». Scriptura sacra uiros uocare consueuit qui nimirum uias Domini fortibus et non dissolutis gressibus sequuntur. Vnde per psalmistam dicitur : « *Viriliter agite et confortetur cor uestrum*^a ». Vnde Paulus ait : « *Remissas manus et dissoluta genua erigite*^b ». Vnde Sapientia in Prouerbiis dicit : « *O uiri, ad uos clamito*^c ». Ac si aperte diceret : ego non feminis, sed uiris loquor, quia hi qui fluxa mente sunt mea uerba percipere nequaquam possunt.

11. b. 1 Co 8, 2

12. a. Ps 30, 25 b. He 12, 12 c. Pr 8, 4

1. *Recta non recte protulit* : même tour, à propos du même personnage, dans *Mor.*, *Praef.* 19 et 23, 5, où Eliu est pareillement représenté comme le type des docteurs « arrogants ». Voir aussi, pour l'expression, *Mor.* 11, 1 ; 12, 36, etc.

2. Déjà cité et paraphrasé en *Mor.* 27, 62.

insensés, parce qu'associés à des paroles de jactance. En effet, c'est manquer de sens que de ne pas user correctement d'une pensée correcte, et d'utiliser le don céleste pour contenter le désir d'une louange terrestre. Il arrive souvent qu'on exprime mal ce qui est bien, et qu'on exprime bien ce qui est mal. C'est ce que fit l'arrogant Élihou : il fit un mauvais usage d'un jugement juste en soi¹, parce qu'il manqua d'humilité en défendant humblement la cause de Dieu. Aussi est-il à juste titre tenu pour le type de ceux qui, dans l'Église catholique, recherchent la vaine gloire : ils pensent en savoir plus que les autres, mais le jugement de Dieu les convainc de manquer de sens. Comme le dit l'Apôtre² : « *Si quelqu'un estime savoir quelque chose, il ne connaît pas encore comme il faut connaître*^b ». La première folie de l'ange fut l'orgueil du cœur. Aussi la vraie sagesse de l'homme est-elle d'avoir une humble estime de lui-même. Même si c'est par la hauteur de sa raison qu'il manque d'humilité, il est déraisonnable par le fait même qu'il s'ignore lui-même. Élihou a émis des pensées, mais il les a enveloppées de discours insensés, parce que, s'il savait exactement ce qu'il devait dire au sujet de Dieu, un fol orgueil à son propre sujet viciait tous ses dires.

**Les deux
luxures**

III, 12. Élihou une fois remis à sa place, le texte se met à instruire Job : « **Ceins tes reins comme un homme** ». Pour l'Écriture sainte, un homme, c'est quelqu'un qui marche dans la voie du Seigneur d'un pas ferme et sans mollesse³. Ainsi le psalmiste dit : « *Agissez en hommes et que votre cœur soit fort*^a » ; et saint Paul : « *Relevez les mains défaillantes et fortifiez les genoux chancelants*^b » ; et encore la Sagesse dans les Proverbes : « *O hommes, c'est à vous que je crie*^c ». C'est comme si elle disait : je ne parle pas à des femmes, mais à des hommes, car les esprits faibles ne peuvent comprendre mes paroles.

3. Même interprétation de *uir* (force) dans *Mor.* 16, 68 ; *Hom. Eu.* 14, 5, etc.

10 Lumbos uero accingere est uel in opere luxuriam uel in cogitatione refrenare. Delectatio namque carnis in lumbis est. Vnde et sanctis praedicatoribus dicitur : « *Sint lumbi uestri praecincli et lucernae ardentes*^d ». Per lumbos enim luxuria, per lucernas autem bonorum operum claritas designatur.

15 Iubentur ergo lumbos accingere et lucernas tenere. Ac si aperte audiant : prius in uobismetipsis luxuriam restringite et tunc de uobis aliis bonorum operum exempla monstrate. Sed cum beatum Iob tanta praeditum castitate nouerimus, cur ei post tot flagella dicitur : « *Accinge sicut uir lumbos tuos* »,

20 id est, sicut fortis restringe luxuriam, nisi quia alia est carnis luxuria qua castitatem corrumpimus, alia uero luxuria cordis est, qua de castitate gloriamur ? Dicitur ergo ei : « *Accinge sicut uir lumbos tuos* », ut qui prius luxuriam corruptionis uicerat, nunc luxuriam restringat elationis, ne de patientia uel de

25 castitate superbiens, tanto peius intus ante Dei oculos luxuriosus existeret, quanto magis ante oculos hominum et patiens et castus appareret. Vnde bene per Moysen dicitur : « *Circumcidite praeputia cordis uestri*^e », id est, postquam luxuriam a carne exstinguitis, etiam superflua a cogitatione

30 resecate.

38, 3 IV, 13. Sequitur : « **Interrogabo te et responde mihi** ». Tribus modis nos conditor interrogare consuevit, cum aut flagelli districtione nos percutit, et quanta nobis insit uel desit patientia ostendit ; aut quaedam quae nolumus praeci-

12. d. Lc 12, 35 e. Dt 10, 16

1. Voir *Hom. Eu.* 13, 1, où Lc 12, 35 est commenté comme ici. Le commentaire est partiel dans *Mor.* 22, 11 (rien sur la chasteté) et 30, 9 ; 32, 20 ; 33, 33 (seuls sont cités les mots *Sint lumbi uestri praecincli*).

2. Voir Jb 31, 1 et 9 (*Mor.* 21, 5-7 et 18).

3. Déjà *Mor.* 26, 63 parlait de « sexe du cœur » et de la corruption de l'esprit par la louange (*laudis luxuria*). Voir aussi *Mor.* 21, 6 : la chasteté n'est rien sans l'humilité.

Ceindre ses reins, c'est mettre un frein à la luxure en actes et en pensées. Le siège du plaisir de la chair, en effet, est dans les reins. Aussi est-il dit aux saints prédicateurs¹ : « *Que vos reins soient ceints et vos lampes allumées*^d ». Les reins symbolisent la luxure, et les lampes allumées, la clarté des bonnes œuvres. Les saints prédicateurs reçoivent donc l'ordre de ceindre leurs reins et de tenir leurs lampes. Comme si on leur disait en termes clairs : commencez par réprimer la luxure en vous-mêmes et vous montrerez aux autres l'exemple de vos bonnes œuvres. Mais nous connaissons la chasteté de Job². Pourquoi donc lui est-il dit après tant d'épreuves : « *Ceins tes reins comme un homme* », c'est-à-dire : montre-toi fort pour réprimer la luxure ? C'est qu'il y a deux sortes de luxure : une luxure de la chair qui corrompt la chasteté, et une luxure du cœur³ qui tire gloire de sa chasteté. Il est donc dit à Job : « *Ceins tes reins comme un homme* », pour inviter celui qui a déjà vaincu la luxure de la corruption, à réprimer maintenant la luxure de l'orgueil ; car il ne faudrait pas que, fier de sa patience et de sa chasteté, il devienne d'autant plus luxurieux aux yeux de Dieu qu'il paraîtrait plus patient et plus chaste aux yeux des hommes. Aussi Moïse dit-il fort bien⁴ : « *Circoncisez le prépuce de votre cœur*^e », c'est-à-dire : après avoir éteint dans votre chair le foyer de la luxure, retranchez aussi de votre esprit ce qui est superflu.

Les trois manières
divines d'interroger

IV, 13. Le texte poursuit : « **Je** 38, 3
t'interrogerai ; réponds-moi ». Notre
Créateur nous interroge de trois

manières : en nous frappant par la souffrance, il nous montre ce que vaut notre patience et ce qui lui fait défaut ; en nous donnant des ordres qui nous contrarient, il nous découvre

4. Citation unique chez Grégoire.

5 pit et nostram nobis oboedientiam uel inoboedientiam patefacit ; aut aliqua nobis occulta aperit, et aliqua abscondit, et mensuram nobis nostrae humilitatis innotescit.

Flagello namque interrogat cum mentem bene sibi per tranquillitatem subditam afflictionibus pulsat, sicut idem Iob et laudatur attestacione iudicis, et tamen ictibus conceditur percussoris^a, ut eius patientia tanto uerius claresceret quanto inquisita durius fuisset. Praecipiendo autem dura nos interrogat, sicut Abraham terram suam iubetur egredi et pergere quo nesciebat^b, in montem unicum filium ducere, et quem ad consolationem senex acceperat immolare^c. Cui nimirum ad interrogationem bene respondenti, id est ad iussionem oboedienti dicitur : « *Nunc cognoui quia times Deum^d* ». Vel sicut scriptum est : « *Temptat uos Dominus Deus uester, ut sciat si diligitis eum^e* ». Temptare quippe Dei est magnis nos iussionibus 20 interrogare. Scire quoque eius est nostram oboedientiam nosse nos facere.

Aperiendo uero nobis quaedam, atque claudendo nos interrogat Deus, sicut per psalmistam dicitur : « *Palpebrae eius interrogant filios hominum^f* ». Palpebris quippe apertis cernimus, clausis nihil uidemus. Quid ergo palpebras Dei, nisi eius iudicia accipimus ? Quae iuxta aliquid clauduntur hominibus, et iuxta aliquid reserantur, ut homines qui se nesciunt sibimetipsis innotescant ; quatenus dum quaedam intellegendum comprehendunt, quaedam uero cognoscere omnino 30 non possunt, eorum corda sese latenter inquirant, si illos diuina iudicia uel clausa non stimulant, uel aperta non inflant.

13. a. cf. Jb 2, 3-7 b. cf. Gn 12, 1 ; Hb 2, 8 c. cf. Gn 22, 2 d. Gn 22, 12 e. Dt 13, 3 f. Ps 10, 5

1. Cette citation et la suivante sont déjà unies dans *Mor.* 19, 13, où Grégoire glose la seconde comme ici : *ut sciat... id est ut scire nos faciat*. Voir aussi les commentaires de Gn 22, 12 dans *Mor.* 21, 11 (*cognoscere ejus est... nobis cognitionem praebere*). Dans ce dernier passage, Grégoire se réfère à Augustin.

notre obéissance ou notre désobéissance ; en nous révélant ou en nous cachant quelque secret, il nous fait connaître la mesure de notre humilité.

Il interroge par la souffrance, quand il trouble par des afflictions la tranquillité d'une âme qui lui fut soumise ; c'est ce qui est arrivé à Job : loué par son Juge, il fut quand même livré aux coups de Satan^a pour que sa patience brillât avec d'autant plus d'éclat qu'elle fut soumise à plus rude épreuve. Il nous interroge en commandant des choses dures, comme il arriva à Abraham qui reçut l'ordre de quitter sa patrie sans savoir où il devait aller^b, de conduire son fils unique sur une montagne et d'immoler celui qu'il avait reçu comme consolation en sa vieillesse^c. A cette interrogation de Dieu, Abraham fit une bonne réponse : il obéit ; il lui est dit alors¹ : « *Maintenant je sais que tu crains Dieu^d* ». L'Écriture dit ailleurs : « *Le Seigneur vous tente pour savoir si vous l'aimez^e* ». Tenter, pour Dieu, c'est nous sonder par des ordres difficiles ; savoir, pour lui, c'est nous faire connaître à nous-mêmes notre obéissance.

Dieu nous interroge encore en nous révélant ou en nous cachant ses secrets, comme le dit le psalmiste² : « *Ses paupières interrogent les fils des hommes^f* ». Pour voir, il faut ouvrir les paupières ; si nous les fermons, nous ne voyons rien. Les paupières de Dieu, ce sont ses jugements ; il les tient cachés ou les dévoile dans une certaine mesure, pour que les hommes qui s'ignorent eux-mêmes, apprennent à se connaître ; en comprenant une partie des jugements de Dieu, tout en ignorant totalement l'autre, ils sont conduits à sonder leur cœur en secret pour voir si leur ignorance des jugements de Dieu ne les irrite pas et si leur révélation ne les enfle pas d'orgueil.

Voir notamment AUGUSTIN, *En. Ps.* 6, 1, qui cite Dt 13, 3 et commente : *ut sciat id est scire faciat nos*.

2. Ces mots du Psaume sont entendus pareillement dans *Hom. Ez.* II, 5, 6, avec une application différente.

Hac enim Paulus interrogatione probatus est, qui post perceptam internam sapientiam, post aperta claustra paradisi, post ascensum caeli tertii, post supernae locutionis mysteria^g, adhuc dicit : « *Ego me non arbitror comprehendisse^h* ». Et rursus : « *Ego sum minimus apostolorum, qui non sum dignus uocari apostolusⁱ* ». Et rursus : « *Non quia sufficientes sumus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis ; sed sufficientia nostra ex Deo est^j* ». Apertis ergo palpebris Dei interrogatus Paulus recte respondit, qui et superna secreta attigit, et tamen in humilitate cordis sublimiter stetit. Qui rursus cum secreta Dei iudicia de repulsione Iudaeorum et gentium uocatione discuteret, atque ad ea peruenire non posset, quasi clausis Dei palpebris interrogatus est. Sed rectum ualde responsum reddidit, qui Deo se in ipsa sua ignorantia scienter inclinauit, dicens : « *O altitudo diuitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et inuestigabiles uiae eius ! Quis enim cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit^k ?* » Ecce enim absconsis mysteriis quasi clausis palpebris inquisitus placita ac recta respondit, qui secreti aditum pulsans, quia per cognitionem intronitti ad interiora non ualuit, per confessionem ante ianuas humilis stetit ; et quod intus comprehendere non potuit, foris timendo laudauit.

Vnde nunc quoque beatus Iob post interrogationem uerbis discutitur interrogatione sermonis, ut quae sint superna consideret ; quae dum minime comprehendit, ad semetipsum redeat, et quam sit iuxta nihilum in supernorum comparatione cognoscat. Audiat itaque : « *Interrogabo te et responde mihi* ». Ac si ei apertius dicatur : uerbis meis ad sublimia consideranda te excito, et dum ea quae super te sunt

13. g. cf. 2 Co 12, 2-4 h. Ph 3, 13 i. 1 Co 15, 9 j. 2 Co 3, 5 k. Rm 11, 33-34

1. In... sua ignorantia scienter : oxymore analogue à *scienter nescius* (Dial. II, Prol. 1). Les deux versets cités ensuite sont commentés à rebours dans Dial. II, 16, 4 et 6.

Paul fut soumis à ce genre d'interrogation : après avoir saisi la sagesse intérieure, après avoir vu les portes du paradis s'ouvrir devant lui, après être monté au troisième ciel et après avoir entendu de mystérieuses paroles venues d'en haut^g, il dit cependant : « *Je n'estime pas avoir saisi^h* ». Et encore : « *Je suis le plus petit des apôtres, moi qui ne suis pas digne d'être appelé apôtreⁱ* ». Et encore : « *Nous ne sommes pas capables de penser quelque chose comme si cela venait de nous ; c'est Dieu qui nous en rend capables^j* ». Interrogé par les paupières ouvertes de Dieu, Paul a donc répondu correctement ; autrement dit, bien qu'ayant atteint les secrets célestes, il sut magnifiquement garder l'humilité du cœur. D'autre part, quand il scruta les secrets jugements de Dieu sur le rejet des Juifs et l'appel des païens et qu'il ne put les pénétrer, il fut comme interrogé par les paupières fermées de Dieu. Mais il donna une réponse tout à fait correcte ; il s'humilia devant Dieu en avouant avec sagesse son ignorance¹ et s'écria : « *O profondeur des richesses de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont incompréhensibles et ses voies impénétrables ! Qui en effet a connu la pensée du Seigneur ? ou bien qui a été son conseiller^k ?* » Voici donc que confronté à ces mystères cachés comme à des paupières closes, il donna une réponse excellente et juste ; ayant frappé à la porte des secrets de Dieu et n'ayant pas été introduit dans leur connaissance, il demeura humblement devant l'entrée dans la louange de Dieu ; le mystère qu'il n'avait pu comprendre de l'intérieur, il le chanta avec crainte de l'extérieur.

Maintenant donc, le bienheureux Job, lui aussi, après avoir été interrogé par des épreuves, l'est par la parole, pour qu'il concentre son attention sur les réalités d'en haut ; ne les comprenant pas, il fera retour sur lui-même et saura qu'il n'est presque rien en comparaison de ces réalités. Quand Dieu lui dit : « *Je t'interrogerai ; réponds-moi* », c'est comme s'il voulait dire : je t'incite par mes paroles à considérer les réalités les plus élevées. Quand tu te rendras compte que tu ignores ce

nescire te perspicias, tibimetipsi te notiozem reddo. Tunc enim mihi uere respondes, si quae ignoras intellegis.

38, 4-6 V, 14. Sequitur : « Vbi eras quando ponebam fundamenta terrae ? Indica mihi, si habes intellegentiam. Quis posuit mensuras eius, si nosti, uel quis tetendit super eam lineam ? Super quo bases illius solidatae sunt ? » Ecce quasi omnia de 5 mundi origine narratione historica contexuntur. Repente uero subiungitur quod non de mundi, sed de Ecclesiae dictum 38, 6 conditione uideatur. Nam dicitur : « Aut quis dimisit lapidem angularem eius ? » Per hoc enim quod non in mundi origine factum est, et illud superius ostenditur, quia de 10 mundi origine dictum non est. Idcirco namque rebus planis ac patentibus obscura quaedam ac dissona permiscuntur, ut per hoc, quod ab intellectu litterae discrepat et illud inquiratur mystice quod dictum iuxta litteram sonat. Namque sicut aliis apertis rebus alia clausa cognoscimus, ita aliis clausis 15 compellimur et illa altiori intellectu pulsare, quae aperta credebamus. Dicat ergo : « Vbi eras quando ponebam fundamenta terrae ? ». In scriptura sacra quid aliud fundamenta quam praedicatores accipimus ? Quos dum primos Dominus in sancta Ecclesia posuit, tota in eis sequentis fabricae structura 20 surrexit. Vnde et sacerdos cum tabernaculum ingreditur duodecim lapides portare in pectore iubetur^a, quia uidelicet semetipsum pro nobis sacrificium offerens pontifex noster, dum fortes in ipso exordio praedicatores exhibuit, duodecim lapides sub capite in prima sui corporis parte portauit. Sancti

14. a. cf. Ex 28, 17-29

1. Les obscurités et contradictions de la lettre invitent à chercher un sens caché : *Mor.* 4, *Praef.* (633 BC ; 636 C-637 A).

2. Interprétations différentes, plus morales, du pectoral (Ex 18, 17-29) dans *Past.* II, 2 (27 C) : les noms des douze patriarches représentent les exemples des Pères, constamment présents à la mémoire du pasteur ; *Hom. Eu.* 17, 15 :

qui est au-dessus de toi, j'aurai obtenu que tu te connaisses mieux toi-même. Tu me répondras en vérité, quand tu auras compris ton ignorance.

Le fondement du Christ et des apôtres V, 14. Le texte poursuit : « Où étais-tu quand je posais les fondements de la terre ? Indique-le moi, si tu es intelligent. Qui en fixa les dimensions ? Le sais-tu ? Qui tendit sur elle le cordeau ? Sur quoi s'appuient ses bases ? » 38, 4-6 Littéralement, tout ceci ressemble fort à un récit des origines du monde. Mais aussitôt, s'ajoute à ce récit une donnée qui semble se rapporter à la fondation de l'Église plutôt qu'à celle du monde : « Qui laissa aller sa pierre angulaire ? » Ce dernier fait n'ayant pas eu lieu aux origines du monde, il est clair 38, 6 que tout ce passage ne concerne pas ces origines. Quand l'Écriture mêle à des faits évidents et intelligibles, des faits obscurs et contradictoires qu'on ne peut prendre au sens propre, cela nous incite à chercher un sens mystique à la lettre du texte¹. De même que les réalités évidentes nous font accéder à celles qui nous restaient fermées, ainsi nous sommes poussés par ces réalités cachées à pénétrer le sens profond de ce qui au premier abord nous paraissait évident. Qu'il dise donc : « Où étais-tu quand je posais les fondements de la terre ? » Pour l'Écriture sainte, les fondements ne sont autres que les prédicateurs. Le Seigneur les a établis les premiers dans la sainte Église, pour que la construction de l'édifice entier s'élevât sur eux. C'est pourquoi, au prêtre qui pénètre dans le sanctuaire, il est enjoint de porter douze pierres sur la poitrine^a ; notre grand-prêtre² venu s'offrir lui-même pour nous en sacrifice, en mettant en avant dès ses débuts les intrépides prédicateurs, plaça ces douze pierres juste au-dessous de sa tête, sur la partie supérieure du corps. Les saints apôtres

les pierres, que le grand-prêtre portait seulement à l'intérieur du sanctuaire, sont les évêques, qui doivent rester devant Dieu dans la prière.

25 itaque apostoli et pro prima ostensione ornamenti lapides sunt in pectore, et pro prima soliditate aedificii in solo, fundamenta. Vnde Dauid propheta cum sanctam Ecclesiam in sublimibus apostolorum mentibus poni aedificarique conspiceret, dixit : « *Fundamenta eius in montibus sanctis*^b ». Cum uero in sacro eloquio non fundamenta, sed singulari numero fundamentum dicitur, nullus alius nisi ipse Dominus designatur, per cuius diuinitatis potentiam, nutantia infirmitatis nostrae corda solidantur. De quo et Paulus ait : « *Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus*^c ». Ipse quippe fundamentum fundamentorum est, quia et origo est incohantium, et constantia robustorum. Quia igitur fundamenta nostra sunt hi qui iniquitatum nostrarum pondera portauerunt, ne beatus Iob in superbia de uirtutum suarum potentia subleuetur, in ipsa dominici prima parte sermonis de sanctorum praedicatorum commemoratione discutitur, ut quanto illos admirabiles uenire conspiceret, tanto in eorum comparatione de se uilius aestimaret. Quod idcirco a Domino iam quasi praeteritum describitur, quia quicquid foras futurum est in opere, intus iam factum est in praedestinatione. Dicitur itaque ei : « *Vbi eras quando ponebam fundamenta terrae ?* » Ac si aperte diceretur : uirtutem fortium considera, meque eorum ante saecula auctorem pensa ; et cum eos quos in tempore condidi mirabiles suspicis, perpende quantum mihi subdi debeas, quem auctorem mirabilium sine tempore esse cognoscis.

14. b. Ps 86, 1 c. 1 Co 3, 11

1. Citation unique. Dans la suivante (1 Co 3, 11), Grégoire écrit tantôt, comme ici, *quod est* (Mor. 28, 31 ; Hom. Ez. II, 1, 5 ; Reg. Ep. 11, 28), tantôt *qui est* (Mor. 25, 27 ; Reg. Ep. 9, 136). Voir aussi Dial. IV, 41, 5.

sont donc les pierres précieuses sur la poitrine de notre grand-prêtre. Premier ornement offert à la vue, ils sont en même temps les fondements placés à la base de l'édifice pour en assurer la solidité première. Aussi le prophète David, contemplant l'Église construite sur ces âmes sublimes des apôtres, s'exclama-t-il¹ : « *Ses fondements sont posés sur les saintes montagnes*^b ». Mais quand la sainte Écriture parle du fondement au singulier, et non des fondements au pluriel, elle ne désigne personne d'autre que le Seigneur qui, par la puissance de sa divinité, affermit nos cœurs chancelants. C'est Paul qui l'affirme : « *De fondement, personne ne peut en poser d'autre que celui qui est en place : Jésus-Christ*^c ». Lui-même est le fondement des fondements, parce qu'il est l'origine des commençants et la constance des forts. Car nos fondements sont ceux qui ont porté le poids de nos iniquités ; afin que le bienheureux Job ne s'enorgueillisse pas à cause de la hauteur de ses vertus, le Seigneur commence par l'interroger au sujet des saints prédicateurs pour qu'il ait d'autant moins d'estime de lui-même qu'il les aura vus venir et trouvés admirables. Le Seigneur parle des apôtres comme au passé, parce que tout ce que doivent réaliser leurs œuvres extérieures est déjà accompli intérieurement dans la prédestination² : Dieu dit donc à Job : « *Où étais-tu quand je posais les fondements de la terre ?* » C'est comme s'il lui disait clairement : considère la vertu des forts et médite sur moi qui les ai créés avant les siècles ; et quand tu admires ceux que j'ai produits dans le temps, réfléchis à la soumission que tu me dois, à moi qui suis hors du temps et que tu reconnais comme l'auteur de ces merveilles.

2. Cette explication du passé prophétique par la « prédestination » sera répétée plus loin (Mor. 29, 25).

38, 4-5 VI, 15. Sequitur : « **Indica mihi, si habes intellegentiam. Quis posuit mensuras eius, si nosti, uel quis tetendit super eam lineam ?** » Mensurarum lineae in terrarum partitione tenduntur, ut dimensionis aequitas ex ipsa linearum tensione teneatur. In carne autem Dominus ad Ecclesiam ueniens mensuras terrae lineis mensus est, quia fines Ecclesiae occulti iudicii subtilitate distinxit. Huius terrae occultae mensurae uel lineae tendebantur quando praedicatores sancti agente Spiritu in aliis partibus mundi uocabantur ut irent, ad alias uero partes arcebantur ne accederent. Paulus namque apostolus cum Macedoniam praedicare neglexeret, per uisum illi apparuit uir Macedo qui diceret : « *Transiens in Macedoniam adiuuu nos^a* ». At contra, sicut scriptum est : « *Temptabant apostoli ire Bithyniam et non permisit eos Spiritus Iesu^b* ». Dum ergo praedicatores sancti et uocantur ad Macedoniam et ab Asia prohibentur, ista occultarum mensurarum linea illic ducta est, hinc reducta. Illic tenditur, ut Macedonia intra sanctae Ecclesiae spatia colligatur ; hinc attrahitur, ut extra fines fidei Asia relinquatur. Erant quippe tunc in ea qui colligendi non erant, quibus iuxta meritum suum perditis, iam nunc Asia intra mensuras Ecclesiae Deo largiente suscepta est.

16. Intra has ergo mensuras sunt omnes electi, extra has omnes reprobi, etiam si intra fidei limitem esse uideantur. Vnde et in Apocalypsi scriptum est : « *Atrium quod foris tem-*

15. a. Ac 16, 9 b. Ac 16, 7

1. Comme ici, ces deux épisodes des *Actes* sont cités en ordre inverse (Ac 16, 9 avant Ac 16, 7) dans *Hom. Ez.* II, 1, 12, où la Bithynie est d'emblée remplacée par l'Asie. L'occasion de la citation est la même : le cordeau (*funiculus lineus*) dans la main de l'ange (Ez 40, 3), figurant le « jugement caché » du Christ. Voir aussi *Hom. Eu.* 4, 1 (*subtili ... occultoque iudicio*), qui cite seulement Ac 16, 6-7. - Exégèse voisine chez AUGUSTIN, *Adn. in Iob.* 38, 5 : le cordeau figure la séparation des élus et des réprouvés.

38, 4-5 VI, 15. Le texte poursuit : « **Indique- le moi, si tu es intelligent. Qui en fixa les dimensions ? Le sais-tu ? Qui tendit sur elle le cordeau ?** » On se sert du cordeau pour le partage des terres ; en les délimitant nettement, il permet de garder l'équité. Le Seigneur ayant pris chair est venu vers l'Église pour mesurer la terre au cordeau, c'est-à-dire pour fixer les frontières de l'Église selon ses jugements cachés et pénétrants. Il mesurait secrètement la terre au cordeau, quand, sous l'impulsion de l'Esprit-Saint, les saints prédicateurs étaient appelés dans telle partie du monde et étaient empêchés d'aller dans telle autre. Par exemple, l'Apôtre Paul, qui avait négligé d'aller prêcher en Macédoine, eut la vision d'un Macédonien qui lui disait : « *Passe en Macédoine à notre secours^a* ». Au contraire, il est écrit ailleurs : « *Les apôtres tentèrent d'aller en Bithynie, mais l'Esprit de Jésus ne le leur permit pas^b* ». D'une part, on appelle en Macédoine les saints prédicateurs, de l'autre, on les empêche d'aller en Asie : c'est cela, tendre ou non le cordeau selon les mesures secrètes de Dieu¹. On tend le cordeau d'un côté pour inclure la Macédoine dans les limites de l'Église ; de l'autre, on le retire pour que l'Asie reste en dehors des frontières de la foi. C'est qu'il y avait alors en cette province des gens qui ne devaient pas être agrégés à l'Église ; une fois qu'ils se furent perdus par leur faute, l'Asie fut accueillie dans les limites de l'Église par la grâce de Dieu.

16. Tous les élus se trouvent dans ces limites et les réprouvés à l'extérieur, même s'ils paraissent à l'intérieur des frontières de la foi. C'est pourquoi, il est écrit dans l'Apocalypse² : « *Ce parvis extérieur du temple, exclus-le, ne le*

2. Cité plus amplement et commenté différemment dans *Hom. Ez.* I, 12, 6. Quant au texte évangélique mis en regard (Mt 7, 14), on le retrouvera plus loin (*Mor.* 28, 26).

plum est eice foras, ne metiaris illud^c». Quid enim aliud atrium
 5 quam latitudinem significat uitae praesentis ? Et recte foris
 templum sunt qui per atrium designantur, atque ideo
 metiendi non sunt, quia angusta porta est quae ducit ad
 uitam^d; et latitudo uitae prauorum non admittitur ad mensu-
 10 tendebantur quando cuidam dicenti : « *Magister, sequar te quo-
 cunque ieris^e* », eiusdem magistri uoce responsum est :
 « *Vulpes foueas habent et uolucres caeli nidos ; Filius autem homi-
 nis non habet ubi caput suum reclinet^f* ». Istaes mensurae et lineae
 tendebantur cum cuidam dicenti : « *Domine, permittite me pri-
 15 mum ire et sepelire patrem meum^g* », eiusdem magistri uoce
 responsum est : « *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos ; tu
 autem uade, annuntia regnum Dei^h* ». Ecce alius secuturum se
 promittit, et repellitur ; alius relaxandum se postulat et reti-
 netur. Vnde hoc, nisi quia super occulta cordis spatia
 20 supernorum iudiciorum lineae tendebantur, ut et hunc intus
 incomprehensibiles mensurae constringerent, et ille foras
 non iniuste remaneret ? Sed cum nullus nesciat quia Deus
 has occultorum iudiciorum lineas tendat, cur ad Iob dicitur :
 « *Indica mihi, si habes intelligentiam. Quis posuit mensuras eius,
 25 si nosti, uel quis tetendit super eam lineam ?* » An idcirco requiri-
 tur, ut quod nosse, sed tamen praetermittere poterat,
 memoretur ; quatenus pondus secretorum Dei sollicitius
 penset, dispositionem uidelicet hominis non in humanis uiri-
 bus, sed in manu consistere conditoris ; ut dum considerat
 30 inuisibiliter ista quis agat, suae uirtuti nihil tribuat, nec iam
 de se audeat aliquid, cum Dei iudicia occulta formidat ; sed
 perpendens desuper mensuras et lineas incomprehensibili-
 ter tensas, sit tanto magis in humilitate formidinis, quanto
 magis pendere uidet omnia in potestate mentoris.

16. c. Ap 11, 2 d. cf. Mt 7, 14 e. Mt 8, 19 ; Lc 9, 57 f. Mt 8, 20 ; Lc
 9, 58 g. Lc 9, 59 ; Mt 8, 21 h. Lc 9, 60

1. Ces deux faits sont pareillement contrastés dans *Hom. Ez. II, 1, 13*, qui
 parle aussi de « jugement occulte ». Mais les considérations sur l'humilité
 qui suivent ici sont propres aux Morales.

mesure pas^c ». N'a-t-on pas dans ce parvis un symbole de la vie
 présente avec toute sa largeur ? Il est donc juste que restent
 hors du temple ceux que symbolise le parvis extérieur ; on ne
 doit pas les inclure dans ses mesures, parce qu'étroite est la
 porte qui conduit à la vie^d ; les vies larges des réprouvés n'ont
 pas accès à la conduite mesurée et bien réglée des élus. Un
 jugement secret de Dieu tendait le cordeau spirituel, quand,
 à un premier interlocuteur déclarant : « *Maître, je te suivrai
 partout où tu iras^e* », le Maître répondit : « *Les renards ont des
 terriers et les oiseaux du ciel des nids ; le Fils de l'homme n'a pas où
 poser sa tête^f* ». Le même cordeau était encore tendu et les
 dimensions bien fixées, quand, au second qui disait :
 « *Seigneur, permets-moi d'aller d'abord d'enterrer mon père^g* », le
 Maître cette fois répondit : « *Laisse les morts enterrer leurs
 morts ; mais toi, va annoncer le règne de Dieu^h* ». L'un promet de
 suivre le Seigneur et il est repoussé ; l'autre demande une
 permission et il est retenu. Pourquoi ? Dieu tend le cordeau
 de ses jugements sublimes sur les espaces secrets du cœur,
 de sorte que l'un se voit retenu dans des limites incompré-
 hensibles et que l'autre se voit exclu sans injustice¹. Mais
 alors que nul n'ignore que c'est Dieu qui tend le cordeau de
 ses jugements cachés, pourquoi est-il dit à Job : « *Indique-le
 moi, si tu es intelligent. Qui en fixe les dimensions ? Le sais-tu ?
 Qui tendit sur elle le cordeau ?* » Peut-être cette question lui est-
 elle posée comme un rappel de ce qu'il avait pu connaître et
 cependant négliger, afin qu'il pèse avec plus de soin le poids
 des secrets de Dieu. L'homme n'a pas le pouvoir de disposer
 de lui-même ; ce pouvoir est entre les mains de son Créateur.
 En considérant celui qui agit invisiblement, l'homme n'attri-
 buera rien à ses propres forces ; il n'osera rien de lui-même,
 puisqu'il redoute les jugements secrets de Dieu. Quand il
 réfléchit à ces dimensions fixées d'en haut et à ce cordeau
 tendu d'une manière incompréhensible pour lui, l'humilité et
 la crainte le saisissent d'autant plus qu'il voit tout dépendre
 du pouvoir de celui qui mesure.

38,6 VII, 17. Sequitur : « Super quo bases illius solidatae sunt ? » Quid aliud huius terrae bases quam sanctae Ecclesiae doctores accipimus ? In basibus quippe columnae, in columnis autem totius fabricae pondus erigitur. Non ergo
 5 immerito doctores sancti basium nomine designantur, quia dum recta praedicant, et praedicationi suae uiuendo concordant, omne pondus Ecclesiae fixa morum suorum grauitate sustentant, asperas ab infidelibus temptationes ferunt ; et quaeque in praeceptis Dei uelut difficilia a fidelibus formidantur, exemplis operum facilia ostendunt. Vnde et bene
 10 cum in typo Ecclesiae tabernaculum figeretur, ad Moysen dicitur : « *Facies columnas quattuor et bases earum uestitas argento^a* ». In argento enim quid aliud quam claritas diuini sermonis accipitur ? Sicut scriptum est : « *Eloquia Domini elo-*
 15 *quia casta, argentum igne examinatum terrae^b* ». Bases ergo argento uestitae quattuor columnas tabernaculi sustinent, quia praedicatores Ecclesiae diuino eloquio decorati, ut in cunctis se exemplum praebeant, quattuor euangelistarum dicta et ore et operibus portant.

18. Possunt per bases etiam prophetae signari, qui dum primi aperte de dominica incarnatione locuti sunt, quasi quasdam bases eos conspicimus a fundamento surgere, et superpositae fabricae pondera sustinere. Vnde ad Moysen
 5 rursum Dominus, cum tabernaculi tabulas erigi praecipit, fundi earum bases argenteas iubet^c. Quid enim per tabulas nisi apostoli extensa in mundum praedicatione dilatati, quid

17. a. Ex 26, 32 b. Ps 11, 7

18. c. Cf. Ex 26, 15-21

1. L'exemple rend facile ce qui paraissait difficile : même remarque, à propos du possible et de l'impossible, chez Sulpice Sévère, *V. Mart.* 25, 5 (éloge de Paulin de Nole).

Docteurs
 d'aujourd'hui et
 prophètes d'antan

VII, 17. Le texte poursuit : « Sur 38,6
 quoi s'appuient ses bases ? » Les bases de cette terre figurent les docteurs de la sainte Église. Sur ces bases s'élèvent les colonnes, sur les colonnes repose le poids de toute la construction. C'est à juste titre que les saints docteurs sont symbolisés par les bases parce que, prêchant la vérité et vivant conformément à ce qu'ils disent, ils soutiennent tout le poids de l'Église par la ferme gravité de leur mœurs et supportent de rudes attaques de la part des infidèles ; leur exemple montre encore que tout ce qui, aux yeux des fidèles, paraît difficile et redoutable dans les commandements de Dieu, est en somme facile à pratiquer¹. Aussi, quand Moïse dressa la tente, figure de l'Église, il lui fut dit² : « *Tu feras quatre colonnes et tu couvriras leurs bases d'argent^a* ». L'argent symbolise l'éclat de la parole de Dieu selon qu'il est écrit : « *Les paroles du Seigneur sont des paroles sincères, de l'argent éprouvé au feu, purifié dans la terre^b* ». Des bases couvertes d'argent soutiennent les quatre colonnes de la tente : cela veut dire que les prédicateurs de l'Église, ornés de la parole de Dieu, portent les enseignements des quatre évangélistes par leurs paroles comme par leurs œuvres, afin d'être un exemple pour tous.

18. Les bases peuvent aussi symboliser les prophètes, qui les premiers ont parlé clairement de l'incarnation du Seigneur ; nous les voyons surgir du fondement, comme des bases sur lesquelles portera tout le poids de l'édifice. C'est pourquoi, en prescrivant à Moïse de dresser les cadres de la tente, le Seigneur lui ordonne de leur faire des bases d'argent fondu^c. Que vont signifier les cadres sinon les apôtres dont

2. Citation unique. Au contraire, la suivante (Ps 11, 7) est fréquente (*Mor.* 4, 61 ; 6, 6 ; 16, 23 ; 18, 24 et 73), et sa finalité constante : montrer que l'argent représente les paroles divines (cf. ORIGÈNE, *Hom. In Ex.* 9, 3).

per bases argenteas nisi prophetae signantur? Qui superimpositas tabulas ipsi firmi ac fusiles sustinent, quia
 10 apostolorum uita dum eorum praedicatione instruitur, eorum et auctoritate solidatur. Vnde et coniunctae binae bases singulis tabulis^d supponuntur, quia dum prophetae sancti in uerbis suis de Mediatoris incarnatione concordant, subsequentes praedicatores Ecclesiae indubitanter aedificant, ut
 15 cum a semetipsis non discrepant, illos in se robustius figant. Nec immerito bases quibus prophetae signantur, ut ex argento debeant fundi praecipitur. Argenti quippe claritas ex usu seruatur, sine usu autem in nigredinem uertitur. Prophetarum quoque dicta ante Mediatoris aduentum, quia in usu
 20 spiritalis intelligentiae non erant, dum conspici prae obscuritate non poterant, quasi nigra remanebant. At postquam Mediator ueniens ea ante oculos nostros incarnationis suae manu tersit, quicquid lucis in eis latebat inclaruit, sensusque patrum praecedentium in usum dedit, quia uerba rebus
 25 exposuit. Siue itaque prophetas, seu doctores extremis temporibus subsequentes, basium appellatione significet, dicat: « *Super quo bases illius solidatae sunt?* » Subaudis, nisi super me, qui cuncta mirabiliter teneo, et bonis exterioribus intus principaliter originem praesto. Qui enim sibi quod bonum
 30 est tribuit, solida basis non est; quia dum fundamento non innititur, ipso suo pondere in ima praecipitur.

Sed cum tam multa de sanctae Ecclesiae constructione referantur, audire mens appetit inimicae nationes qua uirtute coniunctae sunt, id est diuersa huius domus aedificia qua
 35 sibi arte concordent.

18. d. cf. Ex 26, 19-21

1. Comme tout ce commentaire d'Ex 26, 15-21, la présente remarque est originale. Ailleurs (*Mor.* 18, 53), l'obscurcissement de l'or (*Lm* 4, 1) est entendu autrement.

la prédication s'est répandue à travers le monde, et les bases d'argent, si ce n'est les prophètes. Ces bases à la fois solides et faites d'un métal fondu, supportent les cadres; autrement dit, la vie des apôtres s'appuie sur la prédication des prophètes et s'affermi par leur autorité. Aussi chaque cadre^d est-il placé sur deux bases réunies; autrement dit, les paroles des saints prophètes s'accordant au sujet de l'incarnation du Médiateur, les prédicateurs de l'Église, qui les ont suivis, bâtissent en toute sécurité. Moins les premiers sont en désaccord, plus est solide l'appui qu'ils offrent aux seconds. Ce n'est pas sans raison que les bases symbolisant les prophètes doivent être couvertes d'argent fondu. L'éclat de l'argent se garde en effet par l'usage; si on ne s'en sert pas, il noircit¹. Avant la venue du Médiateur, les paroles des prophètes, faute d'intelligence spirituelle dans leur usage, ne se laissaient pas discerner: demeurant dans l'obscurité, elles paraissaient noires. Le Médiateur est venu et les a comme essuyées sous nos yeux par le toucher de son incarnation; il a fait briller toute la lumière qu'elles recelaient et mis à l'usage de tous la pensée des anciens Pères en expliquant leurs paroles par ses actes. Peu importe finalement que les bases symbolisent les prophètes ou les docteurs qui les ont suivis en ces derniers temps; quand il est dit: « *Sur quoi s'appuient ses bases?* », il faut sous-entendre: sur qui? sinon sur moi qui soutiens merveilleusement toutes choses et, du dedans, suis le principe et l'origine de tous les biens extérieurs. Qui s'attribue la bonté qui est en lui, n'est pas une base solide, parce que ne s'appuyant pas sur un fondement, il s'affaisse par son propre poids.

Mais, après tant d'explications se référant à la construction de la sainte Église, l'esprit voudrait maintenant apprendre autre chose: par quelle puissance s'unissent les deux peuples ennemis, c'est-à-dire par quel procédé s'agent les différentes parties de cette demeure.

38, 6 VIII, 19. Sequitur : « **Aut quis dimisit lapidem angularem eius ?** » Iam per diuinam gratiam omnibus liquet, quem scriptura sacra angularem lapidem uocet, illum profecto qui, dum in se hinc iudaicum illinc gentilem populum suscipit, una Ecclesiae fabrica quasi duos parietes iungit, illum de quo scriptum est : « *Fecit utraque unum^a* ». Qui angularem se lapidem non solum in inferioribus, sed et in supernis exhibuit, quia et in terra plebi israeliticae nationes gentium et utramque simul angelis in caelo sociauit. Eo quippe nato clamauerunt angeli : « *In terra pax hominibus bonae uoluntatis^b* ». In ortu enim regis nequaquam pro magno offerrent hominibus pacis gaudia, si discordiam non haberent. De hoc lapide per prophetam dicitur : « *Lapidem quem reprobauerunt aedificantes, hic factus est in caput anguli^c* ». Huius lapidis typum Iechonias rex tenuit, quem Matthaeus dum quaterdenas generationes describeret, secundo numerauit^d. Quem enim fini secundae, ipsum rursus initio tertiae generationis inseruit. Ipse namque in Babyloniam cum israelitica plebe migratus est, qui dum ab aliis ad alia ducitur, pro utriusque parietis latere non immerito secundo numeratur. Cuius migrationis flexu angularem lapidem signat. Vbi enim ordo a rectitudine flectitur, ut eat in diuersum, tamquam angulum facit. Recte ergo numerari bis potuit, quia per utrumque parietem quasi duo in se latera ostendit, unde et eius bene imaginem tenuit, qui in Iudaea ortus, gentilitatem colligens, quasi ab Ierosolymis Babyloniam uenit ; atque hanc in semetipso fidei fabricam prius discordiae studio scissam arte caritatis intexuit.

19. a. Ep 2, 14 b. Lc 2, 14 c. Ps 117, 22 d. cf. Mt 1, 11-12

1. Déjà AUGUSTIN, *Adnot. In Iob* 38, 6 (872) pense ici au Christ et à Ps. 117, 22 (cf. Mt 21, 42). Souvent cité par Grégoire, l'hymne angélique (Lc 2, 14) est entendu comme ici (réconciliation des anges et des hommes) dans *Mor.* 27, 29 et 28, 34 ; *Hom. Eu.* 8, 2.

2. Grégoire ne commente pas ailleurs Mt 1, 11-12, pas plus qu'il ne men-

**La pierre angulaire
du Christ**

VIII, 19. Le texte poursuit : « **Qui 38, 6
laissa aller sa pierre angulaire ?** » Par la grâce de Dieu, tout le monde connaît déjà celui que l'Écriture sainte appelle la pierre angulaire : c'est celui qui, accueillant en lui d'un côté le peuple juif et de l'autre les païens, les a réunis, comme on rejoint deux murs, en l'unique édifice de l'Église¹ ; c'est celui dont il est dit : « *De deux peuples, il n'en a fait qu'un^a* ». Il est la pierre angulaire non seulement à la base de l'édifice, mais aussi à son sommet ; parce que si sur terre il a uni le peuple venu de la gentilité au peuple d'Israël, au ciel il les a associés tous deux aux anges. A sa naissance, en effet, les anges ont proclamé : « *Sur la terre, paix aux hommes de bonne volonté^b* ». Si, à la naissance du roi, ils offrent aux hommes les joies de la paix comme un présent de grand prix, c'est qu'il y avait désaccord entre eux. De cette pierre, le prophète a dit : « *La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs est devenue tête d'angle^c* ». De cette pierre angulaire, le roi Jéchonias est une figure, lui que Matthieu a compté deux fois dans ses séries de quatorze générations^d ; il l'a inséré à la fin de la seconde série et de nouveau, au début de la troisième². Il fut en effet déporté à Babylone avec le peuple d'Israël ; passé d'un peuple à l'autre, c'est à juste titre qu'il est compté deux fois comme faisant partie des deux côtés d'un mur. Au tournant de la déportation, il symbolise la pierre angulaire. Le mur fait comme un angle à l'endroit où il quitte la ligne droite pour changer de direction. Jéchonias a donc pu être compté deux fois légitimement, car il formait pour ainsi dire les deux côtés d'un mur faisant angle ; aussi symbolise-t-il bien celui qui, né en Judée et rassemblant la gentilité, s'est comme transporté de Jérusalem à Babylone ; en lui, il a réimbriqué avec tout l'art de la charité cet édifice de la foi, rompu autrefois par la passion de la discorde.

tionne Jéchonias. Faire de celui-ci un personnage unique, deux fois mentionné par l'Évangile, est contraire à JÉRÔME, *In Mat.* 1, 1, 11-12, qui veut que les deux mentions visent des hommes différents.

30 Sed haec quae de significatione sanctae Ecclesiae dicta sunt placet ut breuiata replicatione moraliter disserantur. Dignum namque est ut per ea quae beato Iob dici cognoscimus ad corda nostra reuocemur, quia uerba Dei tunc mens uerius intellegit cum in eis semetipsam quaerit.

38, 4 IX, 20. Ecce enim dicitur : « **Vbi eras quando ponebam fundamenta terrae ?** » Si peccatoris animus puluis est, quia in superficie attolitur, et temptationis aura raptatur, unde scriptum est : « *Non sic impii, non sic, sed tamquam puluis, quem proicit uentus a facie terrae^a* », nil obstat terram intellegi animam iusti, de qua scriptum est : « *Terra enim saepe uenientem super se bibens imbrem et generans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem^b* ». Sed huius terrae fundamentum fides est. Huius terrae fundamentum iacitur, quando in occultis cordis prima soliditatis causa diuinus timor inspiratur. Iste necdum credit aeterna quae audit ; huic cum fides datur, ad aedificium subsequentis operis iam fundamentum ponitur. Ille aeterna iam credit, nec tamen metuit, uenturi iudicii terrorem despicit, peccatis se carnis et spiritus audenter inuoluit ; huic repente cum futurorum timor infunditur, ut bonae uitae surgat aedificium, iam fundamenta construuntur. Posito itaque prosperae formidinis fundamento, cum uirtutum fabrica in altum ducitur, necesse est ut unusquisque proficiens uires suas caute metiatur, ut cum diuina constructione magnus esse iam coeperit, semetipsum respiciat sine cessatione quid fuit, quatenus attendens humi-

20. a. Ps 1, 4 b. He 6, 7

1. Commenté autrement dans *Mor.* 14, 42 et 31, 15, ce verset psalmique est entendu comme ici dans *Mor.* 30, 22 (vent de la tentation). La citation suivante (He 6, 7) est unique.

2. Après la foi, la crainte de Dieu : même séquence chez ÉVAGRE, *Pract.*, *Prol.* 8 et 81 ; *Sent. Mon.* 3-4 et 69, etc.

Ceci dit sur le sens ecclésial de ce texte, il me paraît bon d'y ajouter un bref exposé du sens moral. Il convient que les paroles adressées à Job nous ramènent à notre propre cœur, car l'âme entre plus avant dans la vérité des paroles de Dieu quand elle cherche à se les appliquer.

Le fondement de la crainte salutaire

IX, 20. Le texte dit en effet : « **Où étais-tu quand je posais les fondements de la terre ?** » Si l'âme du pécheur n'est que poussière répandue à la surface et emportée par le souffle de la tentation, ainsi qu'il est écrit¹ : « *Il n'en est pas ainsi pour les impies, mais ils sont comme la poussière que le vent balaie sur la surface de la terre^a* », rien n'empêche que l'âme du juste soit symbolisée par la terre, dont il est dit : « *Une terre abreuvée de pluies fréquentes et qui produit des récoltes convenables pour ceux qui la cultivent est une terre bénie^b* ». Mais le fondement de cette terre, c'est la foi, et ce fondement est jeté quand Dieu inspire sa crainte au fond du cœur comme premier facteur de solidité. L'un ne croit pas encore aux biens éternels dont il entend l'annonce ; dès que la foi lui est donnée, le fondement est posé et le reste de l'œuvre peut s'édifier. L'autre croit aux biens éternels, mais il n'a pas la crainte² ; il méprise la terreur du jugement à venir et se roule hardiment dans les péchés de la chair et de l'esprit ; dès que survient en lui la crainte des fins dernières, une fois assurés les fondements, l'édifice d'une vie honnête pourra s'élever. Cependant, une fois posé le fondement³ de cette crainte salutaire, quand commence à s'élever l'édifice des vertus, il est nécessaire pour chaque progressant de mesurer prudemment ses forces ; lorsqu'on se met à grandir sous l'action de Dieu, qu'on songe sans cesse à ce qu'on a été ; considérant

3. Le premier fondement, celui de la foi, ne suffit pas. Il en faut un second (noter le pluriel précédent : *fundamenta*), qui devient ici le fondement prochain (au singulier : *fundamento*) de tout l'édifice.

liter quod per meritum inuentus est, nequaquam sibi arroget quod per gratiam factus est. Vnde et nunc beatus Iob per supernam uocem ad semetipsum reducitur ; et ne de uirtutibus gloriari audeat, de anteacta uita memoratur eique dicitur : « *Vbi eras quando ponebam fundamenta terrae ?* » Ac si iustificato peccatori aperte Veritas dicat : uirtutes a me acceptas tibi non tribuas, noli contra me de meo munere extolli. Recole ubi te inueni quando prima in te fundamenta uirtutum posui. Recole ubi te inueni quando meo te timore solidauit. Vt ergo ego in te non destruam quod construxi, ipse non cesses considerare quod repperi. Quem enim Veritas nisi aut in flagitiis aut in excessibus inuenit ? Sed post haec bene possumus seruare quod sumus, si numquam negligimus pensare quod fuimus.

Nonnumquam tamen clandestina elatio etiam sollicitis subreperere cordibus solet, ut bonorum cogitatio, licet subtilis ac pressa, cum ualde in uirtutibus crescit, oblita infirmitatis propriae, nequaquam ad memoriam reuocet quid in uitis fuerit. Vnde et omnipotens Deus, quia augeri infirmitatem etiam de remediis salutis conspiciat, mensuram ipsis nostris profectibus imponit ; ut habeamus quaedam uirtutum bona quae numquam quaesiuimus ; et quaeramus quaedam, nec tamen habere ualeamus, quatenus mens nostra dum haec non potest habere quae appetit ; et illa se intellegat de semetipsa non habere quae habet ; et per ea quae sunt considerentur illa quae desunt ; et per ea quae utiliter desunt seruentur humiliter bona quae sunt.

1. Thèse reproduite dans *Mor.* 34, 44 et illustrée par le cas d'Isaac le Syrien (*Dial.* III, 14 12-13), à propos duquel Grégoire cite Jg 3, 1 (cf. *Mor.* 4, 44). Voir aussi *Dial.* II 21, 4 (application au don de prophétie).

avec humilité l'état où l'on se trouvait par sa faute, qu'on ne s'attribue pas ce qu'on est devenu par grâce. Aussi le bienheureux Job est-il ramené à lui-même par la voix de Dieu ; pour qu'il n'ait pas l'audace de se glorifier de ses vertus, il lui rappelle sa vie passée et il lui dit : « *Où étais-tu quand je posais les fondements de la terre ?* » C'est comme si la Vérité disait en termes clairs au pécheur justifié : ne t'attribue pas à toi-même les vertus que tu as reçues de moi ; ne t'élève pas en dressant contre moi le don que je t'ai fait. Rappelle-toi où je t'ai trouvé quand j'ai posé en toi les premiers fondements des vertus. Rappelle-toi où je t'ai trouvé quand par ma crainte je t'ai donné consistance. Pour que je ne détruise pas en toi ce que j'ai construit, n'oublie jamais l'état où je t'ai découvert. En qui, de fait, la Vérité n'a-t-elle pas trouvé une vie de turpitudes et de désordres ? Mais par la suite nous pourrions nous maintenir heureusement dans l'état où nous sommes parvenus, si nous ne négligeons jamais de penser à ce que nous avons été.

Il arrive pourtant qu'un secret mouvement d'orgueil se glisse même dans les cœurs attentifs : l'opinion que les hommes de bien ont d'eux-mêmes, si fine et retenue qu'elle soit, croissant fortement avec le progrès des vertus, ils en viennent à oublier leur propre faiblesse et à perdre le souvenir des vices d'autrefois. Si les remèdes du salut ajoutent ainsi à notre misère, que fera le Dieu tout-puissant ? Il imposera une limite à nos progrès eux-mêmes, si bien que possédant des vertus que nous n'avons jamais cherché à acquérir, nous n'arrivons pas à en acquérir d'autres que nous voudrions bien avoir. De la sorte, notre âme ne pouvant obtenir les vertus qu'elle désire, comprend que les vertus qu'elle possède ne viennent pas d'elle, discerne celles qui lui manquent d'après celles qu'elle possède, et grâce à celles dont elle est heureusement dépourvue, garde dans l'humilité celles qu'elle a¹.

X, 21. Vnde et recte pro huius terrae, id est iustae animae
 38, 4-5 dispensatione subiungitur : « **Indica mihi, si habes intel-
 legentiam. Quis posuit mensuras eius, si nosti ; uel quis
 tetendit super eam lineam ?** » Quis enim nisi conditor noster
 5 huius terrae mensuras ponit ? Qui interni iudicii secreto
 moderamine, alii sermonem sapientiae, alii sermonem scien-
 tiaae, alii plenam fidem, alii gratiam sanitatum, alii
 operationem uirtutum, alii prophetiam, alii discretionem spi-
 10 sermonum tribuit^a, quatenus in uno eodemque spiritu iste
 uerbo sapientiae polleat, nec tamen sermone scientiae, id est
 doctrinae, fulciatur ; quia sentire atque inuenire sufficit
 etiam quod per discendi studium non apprehendit ; ille ser-
 15 monem scientiae fulgeat, nec tamen in uerbo sapientiae
 conualescat ; quia et sufficit explere quantum didicit, et
 tamen ad sentiendum ex semetipso subtile aliquid non assur-
 git. Iste per fidem et elementis imperat, nec tamen per
 sanitatum gratiam infirmitates corporum curat ; ille orationis
 ope morbos subtrahit, nec tamen amenti terrae uerbo pluuias
 20 reddit. Iste operatione uirtutum ad praesentem uitam etiam
 mortuos reuocat, et tamen prophetiae gratiam non habens,
 quae sibi uentura sunt ignorat ; ille uentura quaeque uelut
 praesentia attendit, et tamen in nulla signorum operatione se
 25 exserit. Iste per discretionem spirituum in factis subtiliter
 mentes conspicit, sed tamen diuersi generis linguas nescit ;
 ille diuersi generis linguas examinat, sed tamen in rebus simi-

21. a. cf. 1 Co 12, 8-11

1. Souvent citée de façon fragmentaire (*Mor.* 2, 89 ; 24, 19 et 29, etc.), la liste des neuf charismes pauliniens est ici reproduite complètement et commentée méthodiquement. Joignant les charismes deux à deux, le commentaire oppose le discernement des esprits au don des langues, de sorte que le complément naturel de celui-ci – l'interprétation des langues – reste seul à la fin et s'oppose non à un don particulier, mais à l'ensemble des huit précédents.

Dieu accorde des
 dons différents

X, 21. Aussi, pour le profit spirituel
 de cette terre qu'est l'âme du juste, le
 texte poursuit-il opportunément :
 « **Indique-le moi si tu es intelligent. Qui en fixa les** 38, 4-5
dimensions ? Le sais-tu ? Qui tendit sur elle le cordeau ? »
 Hormis notre Créateur, qui peut fixer les dimensions de cette
 terre ? C'est lui qui, par la secrète disposition de ses
 jugements¹, accorde à l'un le discours de sagesse et à un
 autre le discours de science ; à celui-ci une foi pleine et
 entière², à cet autre le don de guérison ; à celui-là le don de
 faire des miracles, à un autre la prophétie, à un autre le dis-
 cernement des esprits, à un autre le don des langues, à tel
 autre encore le don de les interpréter^a. Mais Dieu accorde ses
 dons de telle sorte qu'en un seul et même Esprit, l'un pos-
 sède la parole de sagesse, mais il ne possède pas le discours
 de science ou de doctrine³, parce qu'il est capable de saisir et
 de trouver même ce qu'il n'a pas acquis par l'étude ; l'autre
 brille par le discours de science, mais il n'atteint pas à la
 parole de sagesse parce que, s'il est capable d'expliquer ce
 qu'il a appris, il n'arrive pas à saisir par lui-même des choses
 trop élevées. L'un, par sa foi commande aux éléments, mais
 n'a pas reçu la grâce de guérir les infirmités corporelles ;
 l'autre guérit les malades par sa prière, mais il n'a pas le pou-
 voir de donner de la pluie par la parole à une terre aride.
 L'un, par le don des miracles, rappelle des morts à la vie ;
 cependant, n'ayant pas la grâce de prophétie, il ignore ce qui
 va lui arriver ; l'autre lit l'avenir comme s'il était présent,
 mais il ne se signale par aucun miracle. L'un, par le don de
 discernement des esprits, rien qu'en voyant les actes, péné-
 tre les âmes, mais il ne sait pas parler en diverses langues ;
 l'autre comprend diverses langues, mais il est incapable de
 voir que des actes semblables peuvent provenir de cœurs très

2. *Plenam fidem* : cette foi charismatique (cf. 1 Co 13, 2) se distingue de la foi salvifique, commune à tous les chrétiens.

3. Parfois, de fait, Grégoire remplace simplement *sermo scientiae* par *doctrina* (*Mor.* 24, 49 ; 27, 76).

libus dissimilia corda non pensat. Alius in una lingua quam nouit sermonum pondera interpretando prudenter discutit, et tamen reliquis bonis quae non habet patienter caret.

22. Sic itaque creator noster ac dispositor cuncta moderatur, ut qui extolli poterat ex dono quod habet humilietur ex uirtute quam non habet. Sic cuncta moderatur, ut cum per impensam gratiam unumquemque subleuat, etiam per disparem alteri alterum subdat ; et meliorem quisque dono alio eum qui sibi subicitur attendat, ac licet se praeire ex aliis sentiat, eidem tamen quem superat se in aliis postponat. Sic cuncta moderatur, ut dum singula quaeque sunt omnium, interposita quadam caritatis necessitudine, fiant omnia singulorum ; et unusquisque sic quod non accepit in altero possideat, ut ipse alteri possidendum quod accepit humiliter impendat. Hinc enim per Petrum dicitur : « *Vnusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei^b* ». Tunc namque bene multiformis gratia dispensatur, quando acceptum donum et eius qui hoc non habet creditur, quando propter eum cui impenditur datum putatur. Hinc per Paulum dicitur : « *Per caritatem seruite inuicem^c* ». Tunc enim nos caritas a iugo cul-pae liberos reddit, cum uicissim nos nostro per amorem seruitio subicit, cum et aliena bona nostra credimus, et nostra aliis quasi sua offerentes exhibemus. Hinc rursum per Paulum dicitur : « *Nam et corpus non est unum membrum, sed multa. Si dixerit pes : 'Quoniam non sum manus, non sum de cor-*

22. b. 1 P 4, 10 c. Ga 5, 13

1. *Creator noster ac dispositor* comme chez AUGUSTIN, *Ciu.* 14, 26. Cf. *Mor.* 28, 24 : *auctor ac dispositor noster*.

2. Cité comme ici dans *Hom. Ez.* I, 7, 21. En revanche, les trois citations suivantes (Ga 5, 13 ; 1 Co 12, 14-17 et 19-20) sont uniques.

différents ; un autre, enfin, sait fort bien traduire des paroles obscures dans une langue qu'il connaît, mais il doit supporter avec patience d'être privé des autres dons.

La charité unit ce
qui est divers

22. Celui qui nous a créés et qui prend soin de nous¹ règle toutes choses en sorte que, si le don reçu peut nous inspirer de l'orgueil, la vertu qui nous manque nous tienne dans l'humilité. Il règle toutes choses de manière que tous soient soulevés par la grâce qu'il leur accorde et qu'en même temps tous soient subordonnés les uns aux autres par la diversité de ses dons. Il veut que chacun remarque que celui qui lui est inférieur le dépasse par quelque autre don ; bien qu'il le précède en certains domaines, en d'autres il vient après lui.

Il règle toutes choses pour que, chaque don appartenant à tous, en vertu des liens de la charité tous les dons appartiennent à chacun ; pour que chacun possède en l'autre ce qu'il n'a pas reçu lui-même et partage humblement avec l'autre ce qu'il a lui-même reçu. C'est ce qui fait dire à Pierre² : « *Mettez-vous au service les uns des autres, chacun selon la grâce qu'il a reçue, comme de bons intendants de la grâce multiforme de Dieu^b* ». Vous êtes de bons intendants de cette grâce multiforme quand vous croyez que le don reçu appartient aussi à celui qui ne l'a pas ; quand vous estimez que le don qui vous est fait, vous l'avez reçu à l'intention de celui à qui vous le communiquez. De là ce mot de Paul : « *Par la charité, mettez-vous au service les uns des autres^c* ». La charité nous libère du joug du péché quand nous nous mettons par amour au service les uns des autres, quand nous considérons comme nôtre le bien qu'il y a en autrui et que nous offrons aux autres nos propres biens comme s'ils leur appartenaient. C'est ce qui fait encore dire à Paul : « *Le corps ne se compose pas d'un seul membre, mais de beaucoup. Si le pied disait : 'Parce que je ne suis pas la main, je*

25 *pore', non ideo non est de corpore ? Et si dixerit auris : 'Quoniam non sum oculus, non sum de corpore', non ideo non est de corpore ? Si totum corpus oculus, ubi auditus ? Si totum auditus, ubi odoratus^d ? » Et paulo post : « Quod si essent omnia unum membrum, ubi corpus ? Nunc autem multa quidem membra, unum uero corpus^e ».*

23. Quid enim sancta Ecclesia, nisi superni sui capitis corpus est ? In qua alius alta uidendo oculus, alius recta operando manus, alius ad iniuncta discurrendo pes, alius praeceptorum uocem intellegendo auris, alius malorum fetorem bonorumque fragrantiam discernendo naris est. Qui, corporalium more membrorum, dum uicissim sibi accepta officia impendunt, unum de semetipsis omnibus corpus reddunt ; et cum diuersa in caritate peragunt, diuersum esse prohibent ubi continentur. Si autem unum quid cuncti agerent, corpus utique quod ex multis continetur non essent, quia uidelicet multipliciter compactum non existeret, si hoc concors membrorum diuersitas non teneret. Quia ergo sanctis membris Ecclesiae uirtutum dona Dominus diuidit, terrae mensuras ponit. Vnde iterum Paulus dicit : « *Vnicuique sicut diuisit Deus mensuram fidei^f* ». Et rursum : « *Ex quo totum corpus compactum et conexum per omnem iuncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in caritate^g* ».

24. Sed cum miro consilio auctor ac dispositor noster huic illa largitur quae alii denegat, alii haec denegat quae isti largi-

22. d. 1 Co 12, 14-17 e. 1 Co 12, 19-20

23. f. Rm 12, 3 g. Ep 4, 16

1. *Concors membrorum diuersitas*. Cette description de l'Église rappelle celle des élus au ciel, dans la maison du Père où il y a beaucoup de demeures (Jn 14, 2) : *erit aliquo modo ipsa retributionum diuersitas concors* (Mor. 4, 70). - Les deux citations qui suivent sont uniques.

ne fais pas partie du corps', ne ferait-il plus partie du corps pour autant ? Et si l'oreille disait : 'Parce que je ne suis pas l'œil, je ne fais pas partie du corps', ne ferait-il plus partie du corps pour autant ? Si le corps entier était œil, où serait l'ouïe ? S'il était entièrement ouïe, où serait l'odorat^d ? ». Et Paul ajoute un peu plus loin : « *Si tous n'étaient qu'un seul membre, où serait le corps ? Mais en réalité il y a plusieurs membres et un seul corps^e* ».

Diversité des membres du Christ

23. Qu'est-ce donc que la sainte Église sinon le corps du Christ, son chef qui est aux cieux ? En elle, l'œil, c'est celui qui contemple les biens d'en haut ; la main, celui qui accomplit des bonnes œuvres ; le pied, celui qui obéit avec promptitude ; l'oreille, celui qui perçoit la voix des commandements ; le nez, celui qui sait distinguer la mauvaise odeur des méchants de la bonne odeur des bons. A la façon des membres du corps, chacun, en accomplissant son office propre, contribue, avec tous, à l'unité du corps ; tous exercent des activités diverses, mais la charité empêche qu'il y ait division de l'ensemble. Si tous faisaient la même chose, ils ne pourraient former un corps qui, lui, est composé de beaucoup de membres ; le corps ne serait pas une unité composée d'éléments multiples s'il n'était maintenu uni par l'harmonieuse diversité des membres¹. Puisque le Seigneur a réparti ses dons entre les saints membres de l'Église, il est juste de dire qu'il a fixé les dimensions de la terre. Aussi Paul dit-il encore : « *A chacun, Dieu a donné la mesure de sa foi^f* ». Et derechef : « *C'est du Christ que le corps tout entier, coordonné et bien uni par tous les échanges de services proportionnés aux possibilités de chaque membre, réalise sa propre croissance, se construisant lui-même dans la charité^g* ».

Que chacun reste à sa place

24. Avec une admirable sagesse, celui qui nous a créés et qui dispose de nous, accorde à l'un ce qu'il refuse à l'autre, refuse

tur, mensuras sibi positas egredi nititur quisquis posse plus quam acceperit conatur ; ut fortasse is cui tantummodo
 5 datum est praeceptorum occulta disserere temptet etiam miraculis coruscare, aut is quem supernae uirtutis donum ad sola miracula roborat etiam diuinae legis pandere occulta contendat. In praecipiti enim pedem porrigit qui mensurarum suarum limitem non attendit. Et plerumque amittit et
 10 quod poterat qui audacter ea ad quae pertingere non ualet arripere festinat. Nam et membrorum nostrorum tunc bene ministeriis utimur cum sua eis officia distincte seruamus. Lucem quippe oculis cernimus, uocem uero auribus audimus. Si quis autem mutato ordine uoci oculos, luci aures
 15 accomodet, huic utraque incassum patent. Si quis odores uelit ore discernere, saporis nare gustare, utriusque sensus sibi ministerium, quia peruertit, interimit. Dum enim propriis haec usibus non aptantur, et sua officia deserunt, et ad extranea non assurgunt.

25. Bene itaque Daud intra acceptas ex diuina largitate mensuras pedem cordis presserat, cum dicebat : « *Neque ambulauit in magnis, neque in mirabilibus super me^h* ». Super se quippe in mirabilibus ambularet, si apparere magnus ultra
 5 quam poterat quaereret. Super se namque in mirabilibus attollitur qui et in his ad quae non sufficit uideri idoneus conatur. Bene intra has mensuras etiam in ipsa Paulus praedicationis suae se latitudine coartabat, cum diceret : « *Non enim audeo aliquid loqui eorum quae per me non efficit Christusⁱ* ».
 10 Tunc autem recte accepta mensura seruatur, cum anteposita oculis uirorum spiritualium uita respicitur.

25. h. Ps 130, 1 i. Rm 15, 18

1. *Pedem cordis*. On trouve déjà *gressum cordis* en *Mor.* 15, 68. Le mot de David est cité plus complètement, avec un commentaire différent, dans *Mor.* 26, 47.

à celui-là ce qu'il accorde à celui-ci, si bien que ce serait essayer de sortir des mesures fixées que de vouloir plus qu'on n'a reçu ; par exemple, si quelqu'un a reçu le don d'expliquer les mystères des commandements et qu'il tente aussi de briller par les miracles ; ou bien si celui qui n'a reçu de la puissance d'en haut que le pouvoir de faire des miracles prétend aussi pénétrer les secrets de la loi de Dieu. C'est avoir un pied dans le précipice que de ne pas respecter ses limites. Et il arrive souvent que l'on perde même ce dont on était capable, pour s'être hâté avec trop de hardiesse vers un but hors de sa portée. Nous utilisons raisonnablement les services de nos membres quand nous demandons à chacun d'exercer les fonctions qui lui sont propres. Ce sont nos yeux qui voient la lumière et nos oreilles qui entendent les sons. C'est perdre son temps que de chercher à changer cet ordre de choses : d'ouvrir les yeux pour entendre les sons et de tendre l'oreille pour voir la lumière. Si l'on voulait sentir les odeurs avec la bouche et percevoir les saveurs avec le nez, on se priverait de leur service en en faisant un usage contre nature. Puisqu'ils ne sont pas aptes à de tels services, ils ne rempliraient pas leur fonction propre et ne pourraient accomplir ce qui leur est étranger.

25. Le prophète David maintenait donc avec raison les pas de son cœur¹ dans les limites que lui avait tracées la grâce de Dieu, quand il disait : « *Je n'ai pas pris un chemin de grandeurs, ni de prodiges qui me dépassent^h* ». Il aurait pris un chemin de prodiges qui le dépassent, s'il avait cherché à paraître plus grand qu'il n'était. C'est s'élever vers des prodiges qui nous dépassent que de vouloir se montrer capables de choses auxquelles nous sommes inaptés. Paul, lui aussi, trouvait bon de se cantonner dans les limites que Dieu avait assignées à sa vaste prédication elle-même, quand il disait : « *Je n'oserais parler de ce que le Christ n'a pas fait par moiⁱ* ». On garde comme il faut la mesure qu'on a reçue, quand on place devant ses yeux la vie des hommes spirituels.

38, 5 XI, 26. Vnde et sequitur : « **Vel quis tetendit super eam lineam ?** » Super hanc enim terram linea tenditur, quando electae unicuique animae ad sumendam uiuendi regulam patrum praecedentium exempla monstrantur, ut ex illorum
 5 uita consideret quid in suis actibus seruet, quatenus respecto iusti limitis tramite, nec infra minima neglegens deficiat ; nec ultra maxima superbiens tendat ; nec minus conetur explere quam sufficit ; nec plus arripiat quam accepit, ne aut ad mensuram quam debet non perueniat, aut eamdem mensuram
 10 deserens, extra limitem cadat. Angusta quippe porta est quae ducit ad uitam^a ; et ille hanc ingreditur qui in cunctis quae agit discretionis subtilitate propter hanc sollicite coartatur. Nam qui per uoluntates proprias secreta mente se dilatat, angustae sibi portae aditum damnat. Vt ergo huius terrae
 15 mensura seruetur, super eam diuinitus linea tenditur ; quia ut nostra opera, uel minora proficiant, uel maiora moderentur, per sacra eloquia subtilis ante nos sanctorum uita expanditur ; et quid nobis quantumque agendum sit ostensa illorum discretionem definitur.

27. Ecce aliquis uel damna rerum, uel afflictionem corporis metuens, minas terrenae potentiae pertimescit ; et contra uim resistentium ueritatem defendere non praesumit. Hunc Petrus, quia in timore angustum respicit, ostensa exemplorum suorum linea, ad uirtutis latitudinem tendit. Ipse quippe
 5 flagellatus a principibus populi^b, cum idcirco se relaxari conspiceret, ut a praedicatione cessaret, cum prohiberetur

26. a. cf. Mt 7, 14

27. b. cf. Ac 5, 40-42

1. Grégoire a établi précédemment (*Mor.* 28, 20) que la terre représente l'âme des élus, et la poussière l'âme des pécheurs.

2. Déjà cité plus haut (28, 16), le *logion* de la porte étroite est ici compris,

Les exemples des Pères

XI, 26. Aussi le texte poursuit-il : « **Qui tendit sur elle le cordeau ?** » Tendre le cordeau sur cette terre, c'est offrir
 38, 5 à toute âme élue⁶⁴ une règle de vie, en lui présentant les exemples des anciens Pères ; qu'elle les contemple et elle saura ce qu'elle doit faire, c'est-à-dire respecter le juste milieu : ni transgresser les limites du bas par négligence, ni viser à aller trop haut par orgueil ; ne pas faire moins que son possible, ni prétendre à plus qu'elle n'a reçu ; elle évitera ainsi de ne pas atteindre la mesure qui lui est fixée ou au contraire d'excéder celle qui lui est départie. Étroite est la porte qui conduit à la vie^a et pour la franchir, il faut savoir se conduire attentivement en toute action avec une délicate discrétion. Celui qui avec insouciance se donne du large en suivant ses propres volontés, s'interdit l'entrée de la porte étroite⁶⁵. Afin que cette terre garde sa mesure, Dieu tend donc sur elle le cordeau ; car pour développer nos actions trop limitées ou modérer celles qui seraient trop ambitieuses, nous avons les saintes Écritures qui nous mettent devant les yeux la vie détaillée des saints ; en nous montrant leur discrétion, elles nous précisent ce qu'il faut faire et dans quelle mesure.

Pierre : l'autorité et l'humilité

27. Supposons quelqu'un qui craint les menaces des grands de ce monde et redoute soit de perdre ses biens, soit de subir des représailles corporelles, et qui n'a pas le courage de défendre la vérité contre leur violence. Cet homme, Pierre l'aperçoit enfermé dans sa crainte, il lui montre ses exemples, il l'attire au large pour pratiquer la vertu. Lui-même, fouetté sur l'ordre des chefs du peuple^b, se voit relâché à condition qu'il ne prêchât plus ; on lui avait interdit de parler à

à la manière de Benoît (*RB* 5, 11 ; cf. 5, 7), comme excluant les « volontés propres ».

loqui in posterum, nequaquam saltem in praesens cessit. Nam respondit protinus, dicens : « *Oboedire oportet Deo magis quam hominibus*^c ». Et rursum : « *Non enim possumus quae uidi-mus et audiui-mus non loqui*^d ». At ille dudum debilis, et praesentia damna formidans, dum exempla tantae fortitudinis contemplatur, in auctoritate uerbi iam Petri lineam sequitur ; iam nil aduersitatis metuit ; iam resistentes Deo potestates saeculi etiam cum corporis laceratione contemnit. Sed tamen quanto uires persequentium patiendo fortiter destruit, quanto inter aduersa nullis terroribus cedit, tanto plerumque et in his etiam quae inter fideles positus senserit se ceteris praeponit, sua magis consilia eligit, et sibi potius quam aliis credit. Hic nimirum dum, iniustis obiectionibus non cedens, in uirtute se exserit, etiam recta aliorum consilia non recipiens, pedem extra limitem tendit. Hunc Petrus intra mensurae lineam reuocat, qui postquam libertate uocis auctoritatem principum pressit^e, per humilitatem cordis de non circumcidendis gentibus Pauli consilium audiuit^f. Sic enim semetipsum contra aduersarios ex auctoritate curabat erigere, ut tamen sibimetipsi non crederet in his quae non recte sentiret, ut et libertate fortitudinis tumentes potestates excederet ; et humilitate mansuetudinis oboedientiam in recto consilio etiam minoribus fratribus exhiberet ; et modo per semetipsum aliis, modo et sibimetipsi cum aliis obuiaret. In factis igitur Petri quaedam ante oculos nostros auctoritatis et humilitatis linea tenditur, ne mens nostra aut per timorem ad mensuram non perueniat, aut per tumorem limitem excedat.

27. c. Ac 5, 29 d. Ac 4, 20 e. cf. Ac 5, 29 f. cf. Ac 15, 7-11 ; cf. Ga 2, 1-10

1. En réalité, cette réponse de Pierre et des apôtres a précédé leur flagellation, à la suite de laquelle Luc ne rapporte pas ce qu'ils dirent, mais seulement la joie qu'ils éprouvèrent (Ac 5, 41). Même confusion dans *Mor.* 31, 67 ; *Hom. Ez.* I, 7, 13.

l'avenir ; il refusa d'obtempérer même un instant, et répondit aussitôt¹ : « *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*^c ». Et encore² : « *Nous ne pouvons pas taire ce que nous avons vu et entendu*^d ». L'homme faible, qui jusque-là craignait les représailles, s'il vient à contempler de tels exemples de courage, suivra désormais par son franc parler la ligne tracée par Pierre ; il ne craindra plus les réactions hostiles, et même au risque de châtements corporels, il bravera les puissances de ce monde qui résistent à Dieu. Cependant, du fait que, par ses souffrances, il a triomphé de ses persécuteurs et qu'au milieu des difficultés, il n'a cédé à aucune menace, il a souvent tendance à suivre son propre sentiment plutôt que celui des autres fidèles et à avoir davantage confiance en lui-même que dans les autres ; en ne cédant pas devant les injustices, il s'est élevé dans la vertu, mais en rejetant les judicieux conseils des autres, il transgresse ses limites. Pierre les lui rappelle³, lui qui, après avoir rabaissé l'autorité des chefs par son franc parler^e, s'est, par l'humilité du cœur, soumis à Paul qui lui conseillait de ne pas faire circonceire les païens^f. Il savait en effet s'imposer et tenir tête à ses adversaires et cependant ne pas se fier à lui-même quand il se trompait ; il était capable de contrer l'orgueil des puissants par la vigueur et la liberté de son langage et cependant se ranger avec humilité et douceur au sage conseil de frères plus petits que lui ; il savait tantôt s'opposer lui-même aux autres, tantôt se ranger à leur avis en s'opposant à lui-même. Dans les actes de Pierre, nous avons comme un cordeau tendu sous nos yeux, un modèle d'autorité et d'humilité, qui garde notre esprit tant de la crainte qui le retiendrait de donner sa mesure, que de l'enflure qui lui ferait excéder ses limites⁴.

2. Grégoire régresse de nouveau : cette réponse a précédé celle qu'il vient de citer. Même inversion dans *Mor.* 31, 67 ; *Hom. Eu.* 30, 8.

3. Ces deux attitudes de Pierre sont déjà contrastées dans *Mor.* 10, 19.

4. Jeu de mots, en latin, entre « crainte » et « enflure » (*timorem... tumorem*).

28. Dictum est quomodo linea tenditur, ne per alterius actionis fortitudinem ad alterius causae uitium transeat; dicatur nunc quemadmodum in una eademque uirtute discretionis lineam deserimus, si hanc et aliquando agere et
 5 aliquando postponere nesciamus. Non enim res eadem semper est uirtus, quia per momenta temporum saepe merita mutantur actionum. Vnde fit ut cum quid bene agimus, plerumque melius ab eius actione cessemus, et laudabilius ad tempus deserat quod in suo tempore laudabiliter mens tenebat.
 10 Nam si pro nostris bonis minimis, quibus actis proficimus, nec tamen intermissis interimus, maiora laborum mala proximis imminet, necessario nos uirtutum augmenta seponimus ne infirmioribus proximis fidei detrimenta generemus, ne tanto iam quod agimus uirtus non sit,
 15 quanto per occasionem sui in alienis cordibus fundamenta uirtutum destruit.

29. Quam discretionis lineam bene ante intuentium oculos Paulus tetendit, qui et gentiles ad libertatem fidei uenientes circumcidi prohibuit^g; et tamen Lystris atque Iconium transiens, ipse Timotheum, qui gentili patre editus fuerat, circumcidit^h. Videns enim quod nisi se mandata litterae
 5 seruare ostenderet, Iudaeorum rabiem etiam in his qui sibi tunc comites aderant excitaret, assertionis suae uim postposuit, et sine damno fidei se suosque a persecutionis immanitate custodiuit. Fecit quod fieri fidei amore prohibuit,
 10 sed ad fidei retorsit ministerium quod quasi non fideliter fecit. Plerumque enim uirtus cum indiscrete tenetur amittitur; cumque discrete intermittitur, plus tenetur. Nec mirum si in incorporeis intellegimus quod agi et in corporeis

29. g. cf. Ac 15, 1 h. cf. Ac 16, 3

1. Nouvelle paronomasie (*intermissis interimus*).

2. Le premier de ces actes de Paul est rappelé, de façon plus étendue, dans *Hom. Ez.* II, 6, 9. Le second n'est mentionné qu'ici.

28. On vient de dire comment il faut tendre le cordeau, pour empêcher que la force déployée d'un côté ne se transforme en vice de l'autre. Disons maintenant comment, pour une seule et même vertu, on peut s'écarter du cordeau de la discrétion, si l'on ne sait pas en temps voulu la pratiquer ou ne pas la mettre en œuvre. Le même acte n'est pas toujours vertu, parce que son mérite varie souvent suivant les circonstances. Il est souvent meilleur d'interrompre une activité bonne en soi, et plus méritoire d'abandonner pour un temps ce qu'on faisait précédemment d'une manière tout à fait digne d'éloges. Il est en effet des actes de peu d'importance dont la pratique sans doute nous est utile, mais dont l'omission n'est pas mortelle¹. Si, du fait de ces actes, une menace pèse sur notre prochain, nous devons renoncer à ces accroissements de vertus pour éviter de blesser la foi des faibles; parce qu'alors nos actes ne seraient plus du tout vertueux dans la mesure où, dans le cœur des autres, ils saperaient le fondement des vertus.

Paul : modèle
de discernement

29. Paul a fort bien tendu ce cordeau de la discrétion aux yeux de ses contemporains²: d'une part, il interdit de circonciure les païens qui accèdent à la liberté de la foi^g, et d'autre part, lui-même, en passant à Lystris et Iconium, circonciure Timothée dont le père était païen^h: voyant que s'il ne manifestait pas son obéissance aux commandements de la lettre, il exciterait la rage des Juifs contre ses compagnons eux-mêmes, il mit en veilleuse ses convictions et, sans dommage pour sa foi, évita pour lui et ses compagnons une cruelle persécution. Il fit lui-même ce qu'il interdisait d'habitude par amour de la foi, mais il mit au service de la foi ce qu'il paraissait faire contre elle. Il arrive souvent qu'une vertu, gardée sans discrétion, se perde et qu'on la garde mieux en lui accordant, discrètement, quelque relâche. Qu'on ne s'étonne pas si les réalités matérielles nous aident

rebus uidemus. Ex studio namque arcus distenditur, ut in
 15 suo tempore cum utilitate tendatur. Qui si otium relaxationis
 non accipit, ferendi uirtutem ipso usu tensionis perdit. Sic
 aliquando in exercitatione uirtus, cum per discretionem prae-
 20 termittitur, reseruatur, ut tanto post uitia ualenter feriat,
 quanto a percussione interim prudenter cessat. Subtilis igitur
 discretionis super hanc terram linea tenditur, quando ostens-
 sis unicuique animae exemplis praecedentium patrum, et
 utiliter ad operationem uirtus accenditur, et nonnumquam
 utilius temperatur.

30. Sed cum parumper ab opere zeli fortitudo seponitur,
 alta consideratione opus est, ne fortasse nequaquam commu-
 nis boni consilio, sed timore proprio uel cuiuslibet
 ambitionis studio a uirtutis exercitatione cessetur. Quod
 5 nimirum cum agitur, iam non dispensationi, sed culpae
 seruitur. Vnde curandum sollicitè est ut cum quis susceptum
 negotium cum uirtutis cessatione dispensat, semetipsum
 prius in radice cordis inspiciat, ne sibi per hoc aliquid auarus
 appetat, sibi per hoc soli timidus parcat, et eo fiat prauum
 10 quod in opere sequitur, quo non ex recta cogitationis inten-
 tione generatur. Vnde bene in euangelio Veritas dicit :
 « *Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus simplex fuerit,
 totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus nequam fue-
 rit, totum corpus tuum tenebrosum erit*¹ ». Quid enim per oculum

30. i. Mt 6, 22-23 ; Lc 11, 34

1. Observation analogue dans *Mor., Praef.* 9 : « Les guerres extérieures nous apprennent ce qu'on doit penser des luttes intérieures. » Ensuite Grégoire peut se souvenir de CASSIEN, *Conl.* 24, 21, 2 (Jean et le chasseur). Voir aussi *V. Patr.* 5, 10, 2 b = Apopt. *Antoine* 13 (Antoine et le chasseur), où cependant l'arc n'est pas tendu continuellement mais trop, et ne perd pas sa vigueur mais casse.

à saisir ce qui se passe dans le domaine spirituel¹ : on débande l'arc à dessein pour pouvoir le bander utilement quand on veut s'en servir. Si on ne lui donne pas le loisir de la détente, il perd de sa force de frappe pour avoir été tendu trop longtemps. Ainsi en est-il parfois de l'exercice des vertus. Quand, avec la discrétion requise, on leur donne quelque relâche, elles pourront frapper les vices avec d'autant plus de vigueur qu'elles auront cessé pour un temps de leur porter des coups. C'est donc un cordeau prudemment réglé que Dieu tend sur cette terre, quand, à la vue des exemples des anciens Pères, chaque âme apprend, tantôt à déployer avec profit l'ardeur de la vertu, tantôt, et de manière plus profitable encore, à la modérer.

**Garder
l'intention droite**

30. Mais quand on renonce momentanément à l'effort courageux qu'exige une œuvre bonne, il faut se demander avec beaucoup d'attention si l'on ne cesse pas de pratiquer la vertu, non en vue du bien commun, mais par crainte personnelle ou quelque désir d'ambition. Ce ne serait plus alors s'adapter aux circonstances, mais se mettre au service du péché. Aussi, quand, s'adonnant à la tâche qu'on a reçue, on pense devoir se dispenser de la pratique de quelque vertu, il faut prendre grand soin d'examiner auparavant la racine de son cœur, pour éviter de chercher par là à camoufler son avarice ou sa timidité ; les actes qui suivraient seraient d'autant plus mauvais qu'ils ne procéderaient pas d'une intention droite². C'est pourquoi, la Vérité dit très bien dans l'Évangile : « *La lampe de ton corps, c'est ton œil. Si ton œil est simple, ton corps tout entier sera dans la lumière. Si ton œil est mauvais, ton corps tout entier sera dans les ténèbres*¹ ». L'œil représente l'inten-

2. Grégoire prépare maintenant le commentaire de Jb 38, 6, où les « bases » signifient les « intentions de l'âme » (*Mor.* 28, 31). L'image de l'œil et du corps (Mt 6, 22-23) est entendue comme ici dans *Mor.* 10, 41 et 13, 29 ; *Hom. Ez.* 1, 7, 2 (noter *in radice intentionis*) ; *Dial.* 1, 10, 7.

15 exprimitur, nisi opus suum praeueniens cordis intentio ?
 Quae priusquam se in actione exerceat, hoc iam quod appetit
 contemplatur. Et quid appellatione corporis designatur, nisi
 unaquaeque actio, quae intentionem suam quasi intuentem
 20 oculum sequitur ? *Lucerna itaque corporis est oculus*, quia per-
 bonae intentionis radium merita illustrantur actionis. « *Et si*
*oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit*¹ » ;
 quia si recte intendimus per simplicitatem cogitationis,
 bonum opus efficitur, etiam si minus bonum esse uideatur.
 « *Et si oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum tenebrosum*
 25 *erit*^k » ; quia cum peruersa intentione quid uel rectum agitur,
 etsi splendore coram hominibus cernitur, apud examen
 tamen interni iudicis obscuratur. Vbi et recte subiungitur :
 « *Si lumen quod in te est tenebrae sunt, ipsae tenebrae quantae*
erunt^l ? » quia si hoc quod bene nos agere credimus, ex mala
 30 intentione fuscamus, quanta ipsa mala sunt quae mala esse
 etiam cum agimus non ignoramus ? Et si ibi nil cernimus, ubi
 quasi discretionis lumen tenemus, qua caecitate in illa offen-
 dimus quae sine discretionem perpetramus ? Vigilanti igitur
 cura per cuncta opera intentio nobis nostra pensanda est, ut
 35 nil temporale in his quae agit appetat, totam se in soliditate
 aeternitatis figat, ne si extra fundamentum actionis nostrae
 fabrica ponitur, terra dehiscente soluatur.

38, 6 XII, 31. Vnde hic quoque apte subiungitur : « **Super quo
 bases illius solidatae sunt ?** » Bases quippe uniuscuiusque
 sunt animae intentiones suae. Nam sicut fabrica columnis,
 columnae autem basibus innituntur, ita uita nostra in uirtuti-
 5 bus, uirtutes uero in intima intentione subsistunt. Et quia
 scriptum est : « *Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter*
id quod positum est, quod est Christus Iesus^a », tunc bases in fun-
 damento sunt, cum intentiones nostrae in Christo roborantur.

30. j. Mt 6, 22 ; Lc 11, 34 k. Mt 6, 23 ; Lc 11, 34 l. Mt 6, 23 ; Lc 11, 35
 31. a. 1 Co 3, 11

tion du cœur qui précède les actes et qui contemple ce qu'elle
 désire avant de passer à l'exécution. Le corps désigne
 l'action, celle-ci suit l'intention qui fait fonction d'œil. *La*
lampe du corps, c'est donc l'œil, parce que les mérites d'une
 action sont illuminés par les rayons de l'intention droite. « *Et*
si ton œil est simple, ton corps tout entier sera dans la lumière^l »,
 parce que si notre intention est droite du fait de la simplicité
 de notre cœur, notre action sera bonne même si elle n'en a
 pas tout à fait l'apparence. « *Si ton œil est mauvais, ton corps*
entier sera dans les ténèbres^k », parce que, quand l'intention est
 mauvaise, même ce qu'on fait de bien et qui brille au regard
 des hommes, est ténèbres à l'examen de celui qui juge les
 cœurs. Aussi le texte continue-t-il très justement : « *Si la*
lumière qui est en toi est ténèbres, que seront alors les ténèbres^l ? »
 Si nous ternissons déjà par une intention mauvaise ce que
 nous croyons faire de bien, quel mal commettrons-nous
 quand nous le ferons sciemment ! Et si déjà nous n'y voyons
 rien quand nous portons en main, pour ainsi dire, le flam-
 beau de la discrétion, avec quel aveuglement n'achopperons-
 nous pas quand nous agissons sans son secours ! En toutes
 nos actions, il faut donc examiner notre intention avec un
 soin vigilant, pour ne rien désirer de temporel en ce que nous
 faisons, pour nous fixer tout entiers sur l'immuable éternité ;
 hors de ce fondement, en effet, l'édifice de nos actes risque
 de s'écrouler, parce que bâti sur un terrain mouvant.

XII, 31. C'est pourquoi, le texte poursuit
 Ne désirer que le Christ avec à propos : « **Sur quoi s'appuient ses bases ?** » Les bases de tout homme sont les
 38, 6 intentions de son âme. De même qu'un édifice repose sur des
 colonnes et les colonnes sur leurs bases, de même notre vie
 est soutenue par les vertus et les vertus par l'intention pro-
 fonde. Et comme il est écrit : « *De fondement, personne ne peut*
en poser d'autre que celui qui est en place : Jésus-Christ^a », nos
 bases sont bien sur leur fondement, quand nos intentions sont

Incassum uero alta super se bases aedificia erigunt, si non
 10 ipsae in fundamenti soliditate consistunt, quia nimirum
 quamlibet summa opera inaniter faciunt, si intentiones cor-
 diam extra aeternitatis certitudinem deflectuntur; et uerae
 uitae praemia non requirunt tantoque grauiora ruinae super
 se damna aedificant, quanto altiora aedificia extra fundamen-
 15 tum portant, quia cum aeternae uitae praemiis non intendunt,
 quo plus se quasi in uirtutibus erigunt, eo in gloriae inanis
 foueam profundius cadunt. Non ergo pensandum est bases
 quid sustinent sed ubi sustententur, quia profecto humana
 corda diuinitus perscrutantur, non solum quae faciunt, sed
 20 quid in operibus quaerunt. Vnde cum districtum iudicem
 Paulus describeret, atque actionum bona narraret, dicens :
 « Qui reddet unicuique secundum opera eius, his quidem qui secun-
 dum patientiam boni operis, gloriam et incorruptionem^b » ; quia,
 nominata boni operis patientia quasi totam electae actionis
 25 fabricam dixerat, subtiliter ilico ubi bases eiusdem fabricae
 consistenter exquisiuit dicens : « Gloriam et honorem et incor-
 ruptionem, quaerentibus uitam aeternam^c ». Ac si aperte diceret :
 et si quidam patientiam boni operis ostendunt, gloriam et
 incorruptionem non recipiunt, si intentiones cordis, id est
 30 bases fabricae, in fundamento non figunt, quia uidelicet Deus
 uel honestae uitae aedificium non inhabitat quod extra se
 positum non ipse sustentat.

32. Quia igitur intentiones electae uniuscuiusque animae
 spei aeternitatis innituntur, recte uoce dominica de hac terra
 dicitur : « Super quo bases illius solidatae sunt ? » Ac si aperte
 diceret : nisi super me. Cui dum iusta quaeque anima inten-
 5 dit, omne quod temporaliter facit, in me procul dubio non
 temporaliter construit.

31. b. Rm 2, 6 c. Rm 2, 7

1. *Perscrutantur* : verbe déponent utilisé comme passif (sujet : *corda*). Le mot de Paul qui suit (Rm 2, 6-7) n'est cité que partiellement (Rm 2, 6) dans *Mor.* 16, 30. Ici *et honorem* est d'abord omis puis inséré.

ancrées dans le Christ. Il est vain d'élever l'édifice vers les hauteurs sur des bases qui ne s'appuient pas elles-mêmes sur un fondement solide ; les plus grandes œuvres sont vaines, si l'intention du cœur s'écarte du terrain sûr de l'éternité. Si l'on n'aspire pas aux récompenses de la vie véritable, on s'expose à des chutes d'autant plus rudes que l'on construit, hors du fondement, des édifices plus élevés. Si l'on ne vise pas les récompenses de la vie éternelle, plus on semble s'élever en vertu, plus profondément on s'enfonce dans l'abîme de la vaine gloire. Ce qu'il faut donc considérer, ce n'est pas ce que les bases soutiennent, mais ce qui les supporte elles-mêmes, car ce que Dieu examine¹ dans les cœurs des hommes, ce n'est pas seulement ce qu'ils font, mais ce qu'ils recherchent en agissant. Aussi Paul dit-il en voulant décrire la sévérité de notre juge et les récompenses des bonnes actions : « Il rendra à chacun selon ses œuvres ; à ceux qui ont eu de la persévérance dans le bien : la gloire et l'incorruptibilité^b ». En nommant la persévérance dans le bien, il décrit tout l'édifice d'une vie sainte ; mais il indique aussitôt de façon expresse le lieu où sont établies les bases de cet édifice : « Gloire, honneur et incorruptibilité à ceux qui recherchent la vie éternelle^c ». Autrement dit : ceux qui manifestent de la persévérance dans le bien ne reçoivent pas la gloire et l'incorruptibilité, si les intentions de leur cœur, c'est-à-dire les bases de l'édifice, ne reposent pas sur le fondement, parce que Dieu n'habite pas l'édifice d'une vie même honnête qui se situe hors de lui et que lui-même ne soutient pas.

32. Parce que les intentions de l'âme élue ont pour appui l'espérance de l'éternité, la voix du Seigneur parlant de cette terre d'élection dit à juste titre : « Sur quoi s'appuient ses bases ? », ce qui revient à dire : sur qui, sinon sur moi ? Quand l'âme d'un juste a le regard fixé sur moi, tout ce qu'elle fait dans le temps, elle le construit sans aucun doute en moi au-delà du temps.

Quia uero tunc robustius in fundamento solidamur, cum uerba Dei et in exterioribus praeceptis sequimur, et in intimis sensibus subtilius intellegendo pensamus, recte
10 subiungitur :

38, 6 XIII, 33. « **Vel quis dimisit lapidem angularem eius ?** »
Lapis quippe angularis est ad sacra eloquia intellectus duplex. Qui tunc diuinitus dimittitur, quando nequaquam districto iudicio ignorantiae suae tenebris illigatur ; sed qua-
5 dam libertate perfruitur, dum in praeceptis Dei sufficit uel exsequendo exteriora agere, uel contemplando interna sentire. Ad quod numquam noster intellectus assurgeret, si ad suscipiendam naturam nostram ipse noster conditor non ueniret. Qui aliter angularis lapis dicitur, quia duos in se
10 populos iunxit ; atque aliter, quia coniunctae utriusque uitae, actiuae uidelicet et contemplatiuae, in se exempla monstrauit. Ab actiua enim uita longe contemplatiua distat, sed incarnatus Redemptor noster ueniens, dum utramque exhibuit, in se utramque sociauit. Nam cum in urbe miracula
15 faceret, in monte uero orando continue pernoctaret^a. Exemplum suis fidelibus praebuit, ut nec contemplationis studio proximorum curam neglegant, nec rursum cura proximorum immoderatus obligati contemplationis studia derelinquant, sed sic in utrisque mentem partiendo coniungant, quatenus
20 nec amorem Dei praepediat amor proximi, nec amorem pro-

33. a. cf. Lc 6, 12

1. Ce « jugement sévère » (*districto iudicio*) par lequel Dieu abandonne l'âme à ses ténèbres est à rapprocher du « jugement caché » (*occulto iudicio*) qui lui fait laisser certaines régions sans la lumière de l'Évangile ou certains individus sans la grâce d'adhérer à lui : voir *Mor.* 28, 15-16 (p. 106, n. 1 ; p. 108, n. 1) et 39.

2. Cf. *Mor.* 28, 19, où Grégoire ajoute à l'union des deux peuples celle des anges et des hommes. Cette dernière va être évoquée plus loin (28, 34).

Et parce que nous sommes alors établis plus solidement sur ce fondement, quand nous accomplissons les préceptes extérieurs contenus dans la Parole de Dieu et qu'en même temps, dans les profondeurs du cœur, nous scrutons cette Parole avec toute notre intelligence, le texte ajoute fort à propos :

Le Christ contemple
et agit

XIII, 33. « **Qui laissa aller sa pierre angulaire ?** » La pierre angulaire est en effet la double intelligence de l'Écriture sainte, que Dieu laisse aller en nous quand son jugement sévère¹ ne retient pas notre intelligence captive des ténèbres de l'ignorance, mais qu'elle jouit d'assez de liberté pour suivre à l'extérieur les préceptes divins, tout en pénétrant par la contemplation l'intime de ses mystères. Notre intellect n'y serait jamais parvenu, si notre Créateur lui-même n'était venu assumer notre nature. Il est la pierre angulaire, d'une part, parce qu'il a uni en lui les deux peuples² et d'autre part, parce qu'il a montré en sa personne l'exemple de l'union des deux vies, active et contemplative. En effet, la vie contemplative est fort éloignée de la vie active, mais notre Rédempteur, venant à nous dans la chair, a montré par sa conduite, comment l'une et l'autre pouvaient s'allier. Il faisait ses miracles dans les villes et passait ses nuits sur la montagne dans une prière incessante³, fournissant à ses fidèles un exemple³, afin que leur amour de la contemplation ne leur fasse pas négliger le soin de leur prochain, et que d'autre part, un souci excessif de leur prochain ne les accapare pas au point de leur faire abandonner l'exercice de la contemplation. Qu'ils sachent plutôt y consacrer leur esprit tour à tour, faisant droit à l'un et à l'autre, car il ne faut pas que l'amour du prochain fasse obstacle à l'amour de Dieu, ni que l'amour de Dieu, parce qu'il

3. Même enseignement du Christ par l'exemple dans *Mor.* 6, 56, où il est proposé non aux « fidèles », mais aux « prédicateurs parfaits ».

ximi, quia transcendit, abiciat amor Dei. Quia igitur humano cordi quid ageret ignorantibus Dei atque hominis Mediator apparuit^b, qui et agendo transitoria disponderet, et contemplando ostenderet unde cuncta penderent, recte dicitur :
 25 « *Vel quis dimisit lapidem angularem eius ?* » Ac si aperte Dominus diceret : nisi ego, qui unicum quem sine tempore genui seruandis hominibus cum tempore ostendi, in cuius uita discerent etiam diuersa uiuendi studia non discrepare. Et notandum quod eum se non emisisse, sed dimisisse asserit,
 30 quia profecto humanam naturam Filius suscipiens ad ima de sublimibus uenit.

XIV, 34. Cuius incarnationis mysterium quia et electi angeli mirati sunt, qui eodem mysterio redempti non sunt,
 38, 7 recte subiungitur : « **Cum me laudarent simul astra matutina** ». Quia enim prima in tempore condita natura
 5 rationabilium spirituum creditur, non immerito matutina astra angeli uocantur. Quod si ita est, dum terra esset inuisibilis et incomposita, dum tenebrae essent super abyssum^a, uenturum diem subsequentis saeculi per lucem sapientiae existendo praeuenerunt. Nec neglegenter audiendum est
 10 quod additur « *simul* » ; quia nimirum matutina astra etiam cum uespertinis Redemptoris potentiam laudant, dum electi angeli etiam cum redemptis in mundi fine hominibus largitatem gratiae supernae glorificant. Ipsi quippe ut nos ad laudem conditoris accenderent, hoc quod superius diximus,
 15 orta per carnem luce, clamauerunt : « *Gloria in excelsis Deo et*

33. b. cf. 1 Tm 2, 5

34. a. cf. Gn 1, 2

1. Fin du commentaire moral de Jb 38, 4-6, commencé en *Mor.* 28, 20. Ce qui suit (Jb 38, 7, etc.) n'a pas encore été commenté au sens typique.

2. *Electi angeli* : cf. 1 Tm 5, 21. Même expression en *Mor.* 2, 3.4.6, etc.

3. *Inuisibilis et incomposita* : traduction de Gn 1, 2 d'après les Septante (Vulg. : *inanis et uacua*), utilisée aussi par AUGUSTIN, *Conf.* 12, 31.

est plus grand, fasse abandonner l'amour du prochain. Au cœur humain qui ignorait la conduite à tenir est donc apparu le Médiateur entre Dieu et les hommes^b ; il a montré par ses actes la manière d'agir dans les affaires passagères et, par sa contemplation, de quoi tout dépendait. Aussi le texte dit-il fort bien : « *Qui laissa aller sa pierre angulaire ?* » C'est comme si le Seigneur disait : qui ? si ce n'est moi qui, ayant engendré mon Fils unique en dehors du temps, l'ai manifesté dans le temps pour sauver les hommes : sa vie leur apprendrait que même les différents genres de vie ne se contredisent pas. De plus, il est à noter qu'il n'affirme pas l'avoir envoyé, mais laissé aller, parce que de fait le Fils, en prenant la nature humaine, est venu du haut du ciel jusqu'aux profondeurs de la terre¹.

Les anges louent
le Seigneur

XIV, 34. Parce que les bons anges² ont vénéré avec admiration le mystère de l'Incarnation, bien qu'ils n'aient pas été rachetés par lui, le texte poursuit très justement :
 38, 7 « **Quand les astres du matin me louaient tous ensemble** ». Parce que, selon notre foi, les esprits raisonnables ont été créés les premiers dans le temps, les anges sont appelés à juste titre astres du matin. En conséquence, tandis que la terre était encore invisible et informe³ et que les ténèbres couvraient l'abîme^a, leur existence prélude, par la lumière de leur sagesse, au jour du monde qui allait naître. Il ne faut pas négliger l'expression « *tous ensemble* » : elle signifie que les astres du matin louent la puissance du Rédempteur avec ceux du soir, autrement dit qu'à la fin du monde les anges élus glorifieront avec les hommes rachetés la magnificence de la grâce d'en haut. Pour nous inciter à louer le Créateur quand la lumière naquit dans la chair en ce monde, eux-mêmes, comme on l'a vu précédemment⁴, ont proclamé : « *Gloire à Dieu au plus haut des cieux et sur la terre paix aux hom-*

4. Renvoi à *Mor.* 27, 29 ; 28, 19 (voir p. 114, n. 1).

in terra pax hominibus bonae uoluntatis^b ». Simul ergo laudant, quia redemptioni nostrae uoces suae exultationis accommodant. Simul laudant, quia dum nos conspiciunt recipi, suum gaudent numerum repleti. Qui et fortasse ideo matutina
 20 *astra memorantur, quia saepe ad exhortandos homines missi sunt ; et dum uenturum mane nuntiant, ab humanis cordibus praesentis uitae tenebras fugant.*

Sed ecce angeli diuinam potentiam laudant, quia ipsa eos tantae claritatis uisio dilatat. Nos autem qui redimimur, sed
 25 *tamen corruptione adhuc carnis grauamur, donum quod percipimus, qua uirtute laudamus ? Quomodo enim ualebit lingua dicere, quod non sufficit mens nostra sentire ?*

38, 7 XV, 35. Sequitur : « **Et iubilarent omnes filii Dei** ». Iubilatio quippe dicitur cum cordis laetitia oris efficacia non expletur, sed quibusdam modis gaudium prodit, quod ipse qui gaudet, nec tegere praeualet, nec explere. Laudent itaque
 5 *angeli, qui iam tantae claritatis latitudinem in sublimibus uident. Iubilent uero homines, qui adhuc in inferioribus oris sui angustias sustinent. Quae quia certo futura Dominus nouerat, non tam facienda insinuat, quam facta narrat.*

Sed quid agimus, quod cum boni de redemptionis suae
 10 *mysterio iubilant, malos inuidia inflammat ; dum electi proficiunt, reprobi ad rabiem furoris excitantur, et bona nascentia,*

34. b. Lc 2, 14

1. *Voces suae exultationis* : cf. Ps 41, 5 ; 46, 2 ; 117, 15, etc.

2. L'humanité, centième brebis (Lc 15, 4-6) et dixième drachme (Lc 15, 8-9), fait nombre avec les anges, qui se réjouissent de sa réintégration (Lc 15, 7 et 10) : voir *Hom. Eu.* 34, 3 et 6.

3. Cf. *Dial.* II, 35, 7 : « dilatée » par la lumière divine, l'âme du voyant regarde comme « étroit » tout ce qui est au-dessous de Dieu. Opposition analogue ici (*Mor.* 28, 35, l. 5-7) entre la « latitude » de la lumière divine, contemplée par les anges, et l'« étroitesse » de la bouche des hommes.

4. Réminiscence de Sg 9, 15 (*corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam*)

mes de bonne volonté^b ». Ils louent donc tous ensemble, parce qu'ils adaptent leurs chants d'allégresse¹ à notre Rédemption. Ils louent tous ensemble, parce que nous voyant accueillis par Dieu, ils se réjouissent que leur nombre soit complété². Ils sont peut-être aussi appelés astres du matin parce qu'ils ont souvent été envoyés aux hommes pour les encourager ; en leur annonçant la venue du matin de l'éternité, ils chassent de leur cœur les ténèbres de la vie présente.

Mais si les anges louent la puissance de Dieu, c'est que la vision de son immense lumière les dilate de joie³. Nous qui sommes rachetés, nous n'en sommes pas moins encore alourdis par notre chair corruptible⁴ ; quelle force avons-nous pour louer le don que nous avons reçu ? Comment notre langue pourrait-elle exprimer ce que notre esprit n'est même pas capable de saisir ?

XV, 35. Le texte poursuit : « **Et quand jubilaient tous les enfants de Dieu** ». On jubile quand la bouche est incapable d'exprimer l'allégresse du cœur⁵, quand celui qui est dans la joie ne peut ni la contenir, ni l'exprimer tout à fait, mais l'extériorise quand même d'une certaine manière. Que les anges louent donc Dieu, eux qui voient dans le ciel son immense clarté. Quant aux hommes, qu'ils jubilent, parce qu'étant encore sur la terre, ils ont encore à supporter les limites de leur langage. Mais le Seigneur, en s'adressant à Job, connaissait l'avenir avec certitude, aussi parle-t-il de ces choses non au futur, mais au passé.

Mais pour nous, que faire ? Quand les bons jubilent à cause du mystère de leur Rédemption, l'envie échauffe les méchants ; quand les élus font des progrès, une rage folle s'empare des réprouvés : parce qu'ils ne veulent pas imiter

comme en *Mor.* 28, 9 (l. 12-13). Ici et là, le « corps » dont parle l'Écriture est remplacé par la « chair ».

5. Cette définition de la *iubilatio* reproduit presque littéralement celle du *iubilus* dans *Mor.* 8, 88. Voir aussi *Mor.* 23, 10.

quia nolunt imitari, persequuntur? Sed tamen inter haec etiam qui redemit, non relinquit. Scriptum quippe est: « *Fidelis autem Deus, qui non patietur uos temptari supra quam* 15 *potestis, sed faciet cum temptatione etiam prouentum, ut possitis sustinere*^a ». Nouit enim conditor noster, quando exurgere persecutionis procellam sinat, quando exurgentem reprimat. Nouit pro custodia nostra restringere quod contra nos egredi pro nostra exercitatione permittit, ut saeuens nos 20 diluat procella, et non mergat.

38, 8 XVI, 36. Vnde et sequitur: « **Quis conclusit ostiis mare, quando erumpebat, quasi de uulua procedens?** » Quid enim mare nisi saeculum, quid uuluam, nisi conceptum carnalis cogitationis accipimus? Hoc enim loco uuluae nomine 5 occulta et malitiosa carnalium cogitatio designatur. Quae uulua non ad proferendam prolem concipit substantiam corporis, sed ad explendam nequitiam causam doloris. De hac uulua cordis iniquorum alias dicitur: « *Concepit dolorem et peperit iniquitatem*^a ». Per hanc uuluam prauis concipiunt, cum 10 mala cogitant. Per hanc uuluam pariunt, cum mala quae cogitauerint operantur.

Erumpebat ergo mare quasi de uulua procedens, cum minarum saecularium fluctus de carnalis cogitationis iniquitate concepti, in sanctae Ecclesiae interitum saeuirent. Sed 15 auctore Deo, ostiis hoc mare conclusum est, quia contra tumores persequentium sancti uiri quasi quaedam ostia oppositi sunt, ut eorum miraculis atque reuerentia irae persequentium frangerentur. Humiliatis quippe Dominus terrenis

35. a. 1 Co 10, 13

36. a. Ps 7, 15

1. Cité comme ici en *Mor.* 9, 71, un peu différemment en *Mor.* 2, 19; 24, 31; 29, 46, (voir la note). Cf. *Mor.* 3, 7.

2. Non cité ailleurs, si ce n'est dans *Hom. Ez.* I, 7, 11, où Grégoire prend toute la péricope (Ps 7, 12-16) pour exemple de l'incohérence du discours prophétique.

ceux qui commencent à faire le bien, ils les persécutent. Mais celui qui les a rachetés ne les abandonne pas, même en ces circonstances. Il est en effet écrit¹: « *Dieu est fidèle; il ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces; mais avec la tentation il vous donnera le moyen de la supporter*^a ». Notre Créateur sait bien en effet quand permettre à la tempête des persécutions de se lever et quand la maîtriser lorsqu'elle s'élève. Pour notre sauvegarde, il sait mettre un terme aux tempêtes qui, avec sa permission, ont pu s'élever pour nous exercer, de manière qu'elles nous purifient, mais sans nous submerger.

Les saints défendent
l'Église

XVI, 36. Aussi le texte poursuit-il : « **Qui a entouré la mer de portes, quand elle sortait comme en bondissant du sein maternel?** » 38, 8 Que représente la mer, sinon le monde, et le sein maternel, si ce n'est la conception des pensées charnelles? Dans ce passage, en effet, le sein maternel désigne les pensées secrètes et mauvaises des hommes charnels. Ce sein ne conçoit pas une substance corporelle pour mettre au monde des enfants, mais il conçoit la cause de la douleur pour accomplir ses méfaits. De ce sein maternel qu'est le cœur des impies, l'Écriture dit ailleurs²: « *Il a conçu la douleur et enfanté l'iniquité*^a ». C'est dans ce sein maternel que les réprouvés conçoivent le mal qu'ils méditent de faire; c'est de ce sein qu'ils enfantent, quand ils accomplissent le mal qu'ils ont médité.

La mer sortait donc comme en bondissant du sein maternel, quand les flots des menaces des hommes du siècle, conçus par leur pensée charnelle et malfaisante, se sont déchaînés pour faire périr la sainte Église. Mais Dieu a entouré cette mer de portes, parce qu'il a dressé les saints comme des portes pour contenir les emportements des persécuteurs, dont la furie se brise devant les miracles des saints et la crainte qu'ils inspirent. Les chefs terrestres une fois abais-

principibus, per eos sanctam Ecclesiam supra mundi culmen
 20 euexit ; et saeuientis maris impetus, erecta eiusdem Ecclesiae
 potestate, coercuit. Sed huic saeuienti mari quid Dominus
 fecerit, audiamus.

38, 9 XVII, 37. Sequitur : « Cum ponerem nubem uestimentum
 eius et caligine illud quasi pannis infantiae obuoluerem ». Mare saeuientis nube induitur, quia crudelitas persequentium
 stultitiae suae uelamento uestitur. Interposita enim caligine
 5 infidelitatis suae, perspicuam ueritatis lucem uidere non
 sufficit ; et id quod agit per crudelitatis impulsus, per caeci-
 tatis suae meritum non agnoscit. « Nam si cognouissent », ait
 apostolus, « numquam Dominum gloriae crucifixissent^a ». Haec
 10 nubes non solum solet infideles extra positos premere, sed
 quosdam etiam uiuentes carnaliter intra Ecclesiam tene-
 brare. Vnde sancti uiri, qui alienae etiam negligentiae
 compatiuntur, et se pati aestimant quod perpeti alios sen-
 tiunt, Deo orantes dicunt : « Opposuisti nubem ne transeat
 oratio^b ». Ac si aperte dicant : menti nostrae terrenis uolupta-
 15 tibus assuetae curarum suarum phantasmata iusto iudicio
 obicis, quibus eam in ipsa orationis suae intentione
 confundis ; et quam desideris infimis deditam non ignoras,
 recte caecatam ab intuenda lucis tuae perspicuitate reuerber-
 20 nubo reflectatur, et quae terrena haec assidue cogitat quia
 uult, haec etiam toleret in oratione cum non uult. Quia igitur
 ipsa persecutorum nequitia superna dispensatione constrin-
 gitur, ne contra sanctos uiros in quantum uoluerit effrenetur,

37. a. 1 Co 2, 8 b. Lm 3, 44

1. Interprété comme ici dans *Hom. Ez.* I, 2, 12. Voir aussi *Mor.* 9, 44 ; 22, 41.

2. Citation unique. Le « juste jugement » dont parle son commentaire rappelle le « jugement caché » et le « jugement sévère » de *Mor.* 28, 15-16 et 33 (p. 106, n. 1, p. 108, n. 1, p. 140, n. 1). On trouvera aussi, à la fin de ce chapitre, *iudiciorum suorum dispensatione*, ainsi que *occultae dispensationis*.

sés, le Seigneur s'est servi des saints pour élever la sainte
 Église au-dessus de toutes les hauteurs du monde, et une fois
 établie la puissance de l'Église, il a réprimé par elle les
 assauts de la mer. Mais écoutons maintenant ce que le Sei-
 gneur a fait à cette mer en furie :

L'aveuglement des persécuteurs XVII, 37. « Quand je la couvrais
 38, 9 d'un nuage comme d'un vêtement et
 que je l'enveloppais d'obscurité,
 comme de langes on enveloppe un enfant ». La mer en furie
 se revêt d'un nuage, quand la cruauté des persécuteurs est
 couverte du voile de la folie. L'obscurité de leur incroyance
 fait écran, aussi n'arrivent-ils pas à saisir la claire lumière de
 la vérité ; par suite de leur aveuglement, ils sont incapables
 de comprendre ce qu'ils font sous l'impulsion de leur
 méchanceté. Comme le dit l'Apôtre¹ : « S'ils avaient connu le
 Seigneur de gloire, jamais ils ne l'auraient crucifié^a ». Ce nuage ne
 couvre pas seulement les infidèles qui ne font pas partie de
 l'Église ; il répand aussi son obscurité sur ceux qui, dans
 l'Église, vivent selon la chair. C'est pourquoi, les saints qui
 savent compatir aux négligences d'autrui et s'imaginent
 souffrir eux-mêmes ce qu'endurent les autres, disent à Dieu
 dans l'oraison² : « Tu as interposé un nuage pour que la prière ne
 passe pas^b ». Ce qu'on peut traduire : c'est par un juste juge-
 ment que tu jettes devant notre esprit accoutumé aux
 jouissances de la terre, les images de ses soucis habituels qui
 troublent son attention dans la prière. Tu n'ignores pas qu'il
 est attaché en bas par ses désirs ; aussi, quand il veut voir la
 clarté de ta lumière, tu le repousses, justement aveuglé, et
 lorsqu'il veut te regarder, les nuées de ses pensées le rejettent
 loin de toi. Il pense sans arrêt aux choses de la terre parce
 qu'il le veut bien et, contre son gré, il doit les supporter dans
 la prière. Parce que Dieu, par sa Providence, contient la
 malice des persécuteurs pour qu'elle ne se déchaîne pas sans
 frein contre les saints, après avoir dit : « Quand je la couvrais

postquam dixit : « *Cum ponerem nubem uestimentum eius* », apte subdidit : « *Et caligine illud quasi pannis infantiae obuoluerem* ». Pannis quippe infantiae pedes ac brachia constringuntur, ne huc atque illuc dissoluta libertate iactentur. Quia ergo persecutores sanctae Ecclesiae instabilitate cordis inquieti, atque huic saeculo dediti, non grandaeva, sed puerilia sapiunt ; qui quidem obscuritate atque caligine, non intellectu superni iudicii constringuntur, ne tantum persequi ualeant quantum uolunt, pannis infantiae referuntur obuoluti ; quia, sicut dictum est, puerilia quidem sapiunt, sed diuina dispensatione constricti, quo uolunt brachia non extendunt ; et si cuncta mala perpetrare leuiter appetunt, nequaquam tamen implere cuncta quae appetunt permittuntur.

38, 10 Sequitur : « *Circumdedi illud terminis meis* ». Terminis suis Dominus mare circumdat, quia iras persequentium, iudiciorum suorum dispensatione modificat, ut insani tumida unda feruoris plano frangatur litore occultae dispensationis.

38, 10-11 XVIII, 38. Sequitur : « *Et posui uectem et ostia, et dixi : 'Hucusque uenies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos'* ». Quid per ostia nisi praedicatores sancti ; quid per uectem nisi incarnatus Dominus designatur ? Qui haec uidelicet ostia contra saeuientis maris impetum tanto ualentiora opposuit, quanto ea sua obseruatione roborauit. Quia enim ista sanctae Ecclesiae ostia uectis huius oppositione solidata sunt, potuerunt quidem tundi fluctibus, sed effringi nequiuerunt, ut ea exterius unda persecutionis influeret, sed nequaquam cordis eorum interna penetraret. Et quia doctores sancti praedicatione quidem sequentibus aperti sunt, auctoritate autem sua resistentibus

1. A l'inverse, Benoît « encore enfant » avait un « cœur de vieillard » (*Dial. II, Prol. 1*).

d'un nuage comme d'un vêtement », le texte ajoute avec à propos : « *et que je l'enveloppais d'obscurité comme de langes on enveloppe un enfant* ». Les langes enserrant les pieds et les bras de l'enfant, pour qu'il n'ait pas la liberté de les agiter en tous sens. Les persécuteurs de la sainte Église, dont le cœur est agité et instable, tout donnés qu'ils sont à ce monde, n'ont pas un jugement de vieillard, mais d'enfant¹. Ce n'est pas l'intelligence des jugements de Dieu qui les retient de persécuter les saints autant qu'ils le voudraient, mais l'obscurité et les ténèbres ; l'Écriture dit donc qu'ils sont enveloppés de langes, parce que, comme il vient d'être dit, ils ont un jugement d'enfant. La divine Providence les empêche d'étendre leur bras à leur guise ; bien que leur manque de réflexion les presse de perpétrer tout le mal possible, elle ne leur permet pas de contenter tous leurs désirs.

Le texte poursuit : « *Je l'ai entourée de mes bornes* ». Le Seigneur entoure la mer de ses bornes, parce que la sagesse de ses jugements impose une mesure à la colère des persécuteurs, de sorte que les vagues, gonflées d'une folle fureur, se brisent sur le rivage uni de ses secrets desseins.

Les apôtres, portes
de l'Église

XVIII, 38. Le texte poursuit : « *J'y ai mis un verrou et des portes, et je lui ai dit : 'Tu viendras jusqu'ici et tu n'iras pas plus loin ; ici se brisera l'orgueil de tes flots'* ». Que signifient ces portes, sinon les saints prédicateurs, et le verrou, si ce n'est le Seigneur incarné ? Ces portes qu'il a dressées contre les assauts de la mer en furie sont d'autant plus solides qu'il les a renforcées en les gardant lui-même. En effet, une fois consolidées par la pose d'un verrou, les portes de la sainte Église ont pu se laisser battre par les flots, mais les flots n'ont pu les briser ; les vagues des persécutions ont eu pouvoir de les assaillir au-dehors, non de pénétrer au-dedans de leurs cœurs. Les saints docteurs ouverts à leurs adeptes par leur prédication, fermés par leur autorité à ceux

clausi, non immerito ostia uocantur, id est aperta conuersationi humilium, et clausa terroribus superborum. Non
 15 immerito ostia uocantur, quia et ingressum fidelibus aper-
 riunt, et rursus sese perfidis ne ingrediantur opponunt.
 Pensemus, quale Ecclesiae ostium exstitit Petrus, qui inuesti-
 gantem fidem Cornelium recepit, pretio quaerentem
 20 miracula Simonem reppulit. Illi dicens : « *In ueritate comperi
 quoniam non est personarum acceptor Deus^a* », secreta regni
 benigne aperit. Huic inquires : « *Pecunia tua tecum sit in
 perditione^b* », per districtae damnationis sententiam caelestis
 aulae aditum claudit. Quid cuncti apostoli nisi sanctae Eccle-
 siae ostia existunt, cum uoce Redemptoris sui audiunt :
 25 « *Accipite Spiritum sanctum ; quorum remiseritis peccata, remit-
 tuntur eis ; et quorum retinueritis, retenta sunt^c ?* » Ac si illis
 aperte diceretur : per uos ingredientur ad me hi quibus uos-
 metipsos panditis, et repellentur quibus obseratis. Igitur
 dum mare saeuit, Dominus uectem et ostia opponit, quia ab
 30 amarum et perfidis cordibus dum persecutionis procella se
 dilatat in mundo, Deus unigeniti sui gloriam praedicatorum-
 que eius reuerentiam exaltat, et dum innotescit mysteria
 diuinae fortitudinis, frangit in impiis fluctus furoris.

39. Bene autem dicitur : « *Hucusque uenies et non procedes
 amplius* ». Quia nimirum iudicii occulti mensura est, et
 quando persecutionis procella prosiliat, et quando conquies-
 cat, ne aut non exagitata electos non exercent, aut non
 5 moderata in profundum mergat. Cum uero notitia fidei
 usque ad persequentes extenditur, turbati maris tumor seda-

38. a. Ac 10, 34 b. Ac 8, 20 c. Jn 20, 22-23

1. La conversion de Corneille est commentée plus amplement en *Mor.* 22, 72. Quant à la malédiction de Simon, voir *Mor.* 4, 2 ; *Dial.* IV, 57, 11 ; *Reg. Ep.* 11, 28.

2. Cité en *Mor.* 26, 3-4 ; 27, 22 et 34.

3. *Iudicii occulti* comme en *Mor.* 28, 15-16 (p. 106, n. 1 et p. 108, n. 1).

qui leur résistent, méritent bien le nom de portes, lorsqu'ils s'ouvrent à la démarche des humbles et se ferment aux menaces des orgueilleux. Ils méritent bien le nom de portes, parce qu'ils ouvrent l'entrée aux fidèles et la refusent aux incroyants. Considérons quelle porte de l'Église a été saint Pierre : il accueillit Corneille qui était à la recherche de la foi, et repoussa Simon qui voulait acheter le pouvoir de faire des miracles. En disant à l'un¹ : « *Je me rends compte en vérité que Dieu ne fait pas acception de personnes^a* », il lui ouvrit avec bonté les secrets du royaume ; en disant à l'autre : « *Que ton argent périsse avec toi^b* », il lui ferma l'accès de la cour céleste par une sévère sentence de condamnation. Tous les apôtres aussi sont les portes de la sainte Église, puisqu'ils ont entendu leur Rédempteur leur dire² : « *Recevez l'Esprit saint. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis. Ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus^c* ». Autrement dit : c'est par vous qu'ont accès auprès de moi ceux à qui vous ouvrez, et c'est par vous que sont repoussés ceux à qui vous fermez. Quand donc la mer est en furie, le Seigneur lui oppose verrou et portes ; autrement dit, quand des cœurs amers et incroyants soulèvent dans le monde la tempête des persécutions, Dieu exalte la gloire de son Fils unique et le respect dû à ses prédicateurs ; en faisant connaître les mystères de sa puissance divine, il brise chez les impies la fureur des flots.

De la Loi à l'Évangile

39. Le texte dit très justement : « *Tu viendras jusqu'ici et tu n'iras pas plus loin* », parce qu'il faut qu'un jugement secret³ de Dieu assigne une mesure aux événements, pour que se lève à tel moment la tempête des persécutions et pour qu'à tel moment elle s'apaise ; car si elle ne sévit pas, les élus ne sont pas exercés, mais si elle n'est pas modérée, ils seront engloutis. Mais, quand les persécuteurs parviennent à la connaissance de la

tur ; ibique fluctus suos mare frangit, quia ad cognitionem ueritatis ueniens^d, omne quod nequiter egit erubescit. Fracta quippe uenda in se reliditur, quia uicta nequitia etiam per cogitationem sui cordis accusatur, et quasi ipsa uim quam
 10 intulerat recipit, quia de prauitate quam gesserat reatus sui stimulos sentit. Vnde quibusdam per Paulum dicitur : « *Quem ergo fructum habuistis tunc in illis in quibus nunc erubescitis^e ?* » Ac si diceretur : quid se in altum fluctus uestrae prauitatis extulerunt, qui nunc in semetipsis fracti, unde peruersos uos inflauerant, conuersos inde confundunt ?
 15 Recte itaque dicitur : « *Et hic confringes tumentes fluctus tuos* ».

Quod uero in hac conclusione maris secundo de ostiis dicitur, more sacri eloquii, res semel dicta pro confirmatione
 20 replicatur.

40. Si autem hoc in loco mare accipere non specialiter turbam persequentium, sed generaliter saeculum debemus, secundo contra hoc mare Dominus ostia opposuit, quia et prius humano generi praecepta legis et postmodum nouae
 5 gratiae testamentum dedit. Secundo obiectis ostiis huius maris impetum clausit, quia eos quos ad obsequium sui cultus assumpsit ; et prius ab idolis data lege coercuit, et post ab intellectu carnali gratia reuelata correxuit. Secundo mare ostia
 10 accepit, quia humanum genus prius Deus ab operis iniquitate prohibuit, postmodum uero etiam a cogitationis culpa constrinxit. Videamus quemadmodum prima tumentis mari Dominus ostia imponat. Ecce enim per legem dicitur : « *Non occides, non moechaberis, non furtum facies, non falsum testimonium dices^f* ». Videamus quemadmodum secundis hoc mare

39. d. cf. 1 Tm 2, 4 e. Rm 6, 21

40. f. Ex 20, 13-16

1. Trois fois cette parole de Paul est appliquée par Grégoire à Rébecca, image du pécheur converti (*Mor.* 1, 21 et 35, 38 ; *In Ez. fragm.* 2, 276). Voir aussi *Mor.* 4, 32 ; *Hom. Ez.* 1, 8, 32.

2. Voir Jb 38, 8 (*ostiis*) et 10 (*ostia*).

foi, l'agitation de la mer s'apaise ; ses flots se brisent sur la foi, car lorsqu'ils parviennent à la connaissance de la vérité^d, ils rougissent de tout le mal qu'ils ont fait. Quand une vague se brise, elle est rejetée sur elle-même, parce que, quand le péché a été vaincu, il reste un accusé pour la pensée du cœur ; la force qu'il employait à frapper les autres, il la subit à son tour en quelque sorte, parce qu'il éprouve du remords pour le mal qu'il a commis. Aussi Paul dit-il à certains¹ : « *Quel fruit portiez-vous donc alors ? Aujourd'hui vous en avez honte^e* ». C'est comme s'il disait : pourquoi les flots de votre méchanceté se sont-ils élevés si haut, eux qui se brisent maintenant sur eux-mêmes ? ils vous avaient exaltés dans votre perversion, ils se retournent maintenant contre vous à votre honte dans votre conversion. Il est donc dit très justement : « *Ici se brisera l'orgueil de tes flots* ».

Au reste, le texte dit deux fois² que la mer est limitée par des portes, selon l'usage de l'Écriture qui répète deux fois la même chose, pour la confirmer.

40. Si en ce passage nous entendons la mer non de la foule des persécuteurs, mais du monde en général, le Seigneur a dressé deux fois des portes devant elle, parce qu'il a d'abord donné au genre humain les préceptes de la Loi et qu'ensuite il lui a donné le Testament de la grâce nouvelle. Deux fois il a dressé des portes contre l'assaut de cette mer et l'a enfermée : en effet, ceux qu'il avait choisis pour lui rendre un culte, il les a d'abord tenus éloignés des idoles en leur donnant la Loi et ensuite il les a guéris de leur intelligence charnelle en leur révélant la grâce. Deux fois la mer a reçu des portes : Dieu a d'abord interdit au genre humain les actions d'iniquité et ensuite il a refréné les péchés en pensée. Voyons comment le Seigneur a mis les premières portes devant la mer en furie. La Loi dit en effet : « *Tu ne tueras pas, tu ne commettras pas d'adultère, tu ne voleras pas, tu ne porteras pas de faux témoignage^f* ». Et maintenant voyons comment il a

- 15 Dominus ostiis claudat. Ecce in euangelio dicit : « *Audistis quia dictum est antiquis : Non moechaberis ; ego autem dico uobis, quoniam omnis qui uiderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo* »^g. Rursumque dicitur : « *Audistis quia dictum est : Diliges proximum tuum et odio habebis inimicum tuum ; ego autem dico uobis : Diligite inimicos uestros, benefacite his qui uos oderunt* »^h. Qui igitur prius nequitias operis prohibet, postmodum culpas cordis exhaurit, nimirum tumentis mari, ne circumducta iustitiae litora transeat, bis ostia imponit.
- 38, 8 41. Bene autem cum diceret : « **Quis conclusit ostiis mare** », ilico et tempus adiunxit, dicens : « **Quando erumpet, quasi de uulua procedens** ». Quia uidelicet tunc humano generi praeceptis legis obuiauit, quando adhuc saeculum suae origini uicinum, quasi ab ortu proprio ad profectum uitae carnalis exiebat. De uulua quippe procedere est in luce praesentis gloriae carnaliter apparere. Et recte subiungitur :
- 38, 9 « **Cum ponerem nubem uestimentum eius** ». Quia nimirum Deus hominibus non tunc aperta ostensione se intulit, sed dum eos ab errore perfidiae eripuit, nec tamen illis claritatem sui luminis patefecit, quasi ex tenebris eos abstulit ; sed adhuc nube uestiuit, ut et pristina prauitatis acta relinquerent, et tamen uentura bona adhuc certius non uiderent.
- 38, 9 Vbi et apte subditur : « **Et caligine illud quasi pannis infantiae obuoluerem** ». Dum enim rudes populos non aperta spiritus praedicatione edocuit, sed figurata locutione praeceptis litterae astrinxit, adhuc infirma sapientes uerborum suorum caligine quasi pannis infantiae obuoluit ; ut mandatis

40. g. Mt 5, 27-28 h. Mt 5, 43-44

1. La première de ces péripeties évangéliques (Mt 5, 27-28) est citée par Grégoire huit fois, la seconde (Mt 5, 43-44) une vingtaine de fois. Elles se succèdent comme ici dans *Hom. Ez.* II, 3, 20.

dressé les secondes portes pour la tenir enfermée. Il dit dans l'Évangile¹ : « *Vous avez appris qu'il a été dit aux Anciens : Tu ne commettras pas d'adultère ; moi je vous dis : Quiconque regarde une femme avec convoitise a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur* »^g. Il dit encore : « *Vous avez appris qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Moi je vous dis : Aimez vos ennemis et faites du bien à ceux qui vous haïssent* »^h. Celui qui interdit d'abord les péchés d'action et qui, ensuite, extirpe les fautes du cœur, impose deux fois des portes aux fureurs de la mer, pour qu'elle ne franchisse pas les rives de la justice qui l'entourent.

La pédagogie divine 41. Après avoir dit : « **Qui a entouré la mer de portes** », le texte ajoute aussitôt, avec bonheur, une précision de temps : « **quand elle sortait comme en bondissant du sein maternel ?** ». Car le Seigneur s'est opposé au genre humain par les préceptes de la Loi, quand le monde encore proche de ses origines sortait comme à sa naissance pour grandir dans une vie charnelle. Sortir du sein maternel signifie apparaître selon la chair à la glorieuse lumière de ce monde. Et le texte ajoute avec raison : « **Quand je la couvrais d'un nuage comme d'un vêtement** », parce qu'en ce temps-là Dieu ne s'est pas manifesté clairement aux hommes : il les arrachait à l'erreur de l'incroyance, mais sans leur dévoiler la clarté de sa lumière ; il les retirait des ténèbres, mais il les laissait revêtus d'un nuage ; de sorte qu'ils abandonnaient leur mauvaise conduite d'autrefois, tout en ne voyant pas encore clairement les biens à venir.

Aussi le texte poursuit-il avec à propos : « **Et quand je l'enveloppais d'obscurité, comme de langes on enveloppe un enfant** ». A des peuples encore frustes, le Seigneur n'a pas révélé clairement les réalités de l'esprit, mais il les a assujettis à la lettre de la Loi en utilisant un langage symbolique ; ceux dont la sagesse était encore mal affermie, l'obscurité de ses paroles les a comme enveloppés de langes, pour qu'ils

grossioribus ligati crescerent, ne male liberi in suis uoluptati-
 20 bus perirent. Quos ad uiam iustitiae dum non iam caritas,
 sed adhuc timor astringeret, diuina dispensatio quasi pressit
 ut nutriret. Infirmus namque populus cum praeceptorum
 pannos nolens pertulit, ad firmiorem statum ex ipsa sua liga-
 25 tionem peruenit. Quia enim timor eum prius a culpa coercuit,
 competenter postmodum in libertatem spiritus exiuit. Hos
 pannos infantiae, quos incohantibus dedit, ipse per propheetam
 Dominus reprehendit, dicens : « *Ego dedi eis praecepta non*
*bona*¹ ». Mala enim quasi mala esse desinunt comparatione
 peiorum, et bona quasi bona non sunt comparatione melio-
 30 rum. Nam sicut peius delinquenti Iudaeae de Sodoma atque
 Samaria dicitur : « *Iustificasti sorores tuas in omnibus abomina-*
*tionibus tuis, quas operata es*² », ita melioribus testamenti noui
 praeceptis subsequentibus praecepta bona quae rudibus data
 sunt non bona esse memorantur. Neque enim mentes usui
 35 uitae carnalis inhaerentes euelli ab infimis possent, nisi gra-
 datim ducta praedicatione proficerent. Hinc quippe est quod
 in Aegypto positus pio iustoque moderamine latenti eorum
 concupiscentiae condescenditur, et uicinorum suorum uasis
 aureis argenteisque sublatis, discedere iubentur^k. Qui ad
 40 Sina montem ducti, accepta lege, mox audiunt : « *Non concu-*
*pisces rem proximi tui*¹ ». Hinc est quod in eadem lege oculum
 pro oculo, dentem pro dente praecipiantur exigere, et quando-

41. i. Ez 20, 25 j. Ez 16, 51 k. cf. Ex 3, 22 ; 11, 2 l. Ex 20, 17

1. Entendu comme ici (la Loi, comparée à l'Évangile) déjà chez CASSIEN, *Conl.* 21, 33, 7 ; 23, 4, 3.

2. Citation unique.

3. Cet ordre divin n'est mentionné qu'ici et dans *In Ez. fragm.* 9, 64-66, où Grégoire l'explique autrement, en le prenant au sens spirituel selon l'exégèse classique : emprunter aux arts séculiers pour défendre la vérité.

4. Cité comme ici (*rem* au lieu du *donum* de Vulg.) dans *Hom. Ez.* II, 30, 20. Cf. *Hom. Eu.* 34, 16 (1256 C).

puissent grandir, liés par des commandements encore assez rudimentaires, sans risquer la mort en se livrant à leurs plaisirs avec une liberté mal employée. Comme c'était la crainte et non la charité qui les attachait encore à la voie de la justice, pendant le temps de leur éducation, le dessein divin les a pour ainsi dire serrés de près. En supportant contre son gré les langes des commandements qui le serraient étroitement, le peuple faible acquit par là-même un état plus solide. La crainte ayant commencé par le détourner du péché, il est parvenu par la suite, comme il se devait, à la liberté de l'esprit. Ces langes de l'enfance qu'il donna à des commençants, le Seigneur les a critiqués lui-même par la bouche de son prophète¹ : « *Je leur ai donné des préceptes qui n'étaient pas bons*¹ ». Ce qui est mauvais cesse pour ainsi dire d'être mauvais si on le compare à ce qui est pire, et ce qui est bon ne paraît plus bon si on le compare à ce qui est meilleur. Ainsi s'adressant à la Judée qui avait péché gravement, le prophète dit de Sodome et de Samarie² : « *Tu as justifié tes sœurs en commettant toutes tes abominations*¹ ». De même, en comparaison des préceptes meilleurs du Nouveau Testament qui les ont suivis, les bons préceptes donnés à des hommes encore frustes ne sont pas bons, au dire du prophète. Des esprits très attachés aux habitudes d'une vie charnelle ne peuvent être tirés des bas-fonds et progresser que par une prédication suffisamment graduée. Ainsi lorsque les Hébreux séjournent en Égypte, Dieu use à leur égard de bonté et de justice, et condescend à leur convoitise secrète en leur ordonnant³ d'emporter avec eux les vases d'or et d'argent de leurs voisins^k. Sitôt arrivés au mont Sinaï, ils entendent dire par la Loi qu'ils reçoivent⁴ : « *Tu ne convoiteras pas le bien de ton prochain*¹ ». La même Loi leur ordonne d'exiger œil pour œil et dent pour dent⁵, et pourtant lorsque

5. Selon *In Ez. fragm.* 9, 55, ce précepte de la Loi a déjà été corrigé par Lv 19, 18. Quant à Mt 5, 39, voir *Mor.* 10, 48 ; 27, 79.

que tamen, reuelata gratia, percussi maxillam alteram iubentur praeberem^m. Quia enim plus semper ira in uindictam exigit
 45 quam iniuria accepit, dum discunt mala non multiplicius reddere, quandoque discerent ea et multiplicata sponte tolerare. Hinc est quod eundem rudem populum a quibusdam prohibuit, quaedam uero ei in usu pristino seruauit, sed haec ipsa
 50 tamen in melioris uitae figura composuit. Bruta namque animalia idolis in Aegypto mactabant, eique in usum postmodum animalium mactationem retinuit; sed idolorum cultum uitauit, ut dum de usu suo aliquid amitteret, consolaretur eius infirmitas per hoc quod de usu suo aliquid haberet.
 55 Mira autem dispensatione consilii, quod ei Dominus de consuetudine carnali retinuit, hoc in figura spiritus potentius uertit. Quid enim sacrificia illorum animalium nisi unigeniti mortem designant? Quid sacrificia illorum animalium nisi extinctionem carnis nostrae uitae significant? Vnde ergo imbecillitati populi rudis condescenditur, inde ei per obumbratas allegoriarum species maior fortitudo spiritus
 60 nuntiatur. Recte itaque dicitur: « *Et caligine illud quasi pannis infantiae obuoluerem* », quia unde eius teneritudinis infirma pertulit, inde altam significationum spiritalium nubem fecit.

42. Quem quia praeceptorum limite ab immoderatis animi
 38, 10 euagationibus cinxit, recte subicit: « **Circumdedi illud terminis meis** ». Et quia huius humani generis motus misso Mediatore coercuit, apte subiungit: « *Et posui uectem et ostia* ».
 5 Vectem quippe et ostia posuit, quia Redemptore nostro contra culpas delinquentium misso, nouae uitae praedica menta firmavit. Clausa namque ostia opposito uecte roborantur.

la grâce leur sera révélée, il leur sera prescrit, au cas où ils seraient frappés sur une joue, de tendre l'autre^m. La colère exige toujours que la vengeance dépasse l'offense subie; en apprenant à ne pas rendre le mal avec usure, ils apprendraient à supporter un jour volontairement des maux plus graves. Pour la même raison, Dieu interdit à ce peuple fruste certains usages anciens et il lui en laissa d'autres, mais il fit de ces usages eux-mêmes la figure d'une vie meilleure. En Égypte, le peuple immolait des animaux aux idoles; ensuite Dieu lui permit de continuer les sacrifices d'animaux, mais en lui interdisant le culte des idoles; c'était une consolation pour sa faiblesse, puisque tout en perdant quelque chose de ses usages, il en garderait quand même une partie. Ces coutumes charnelles qu'il a tolérées, le Seigneur, par un dessein admirable de sa Providence, en a fait, et avec quelle puissance, une figure de l'esprit. Que signifient en effet ces sacrifices d'animaux, sinon la mort de son Fils unique? Que représentent ces sacrifices d'animaux, sinon l'anéantissement de notre vie charnelle? Là même où Dieu condescend à la faiblesse de ce peuple fruste, il annonce la force accrue de l'Esprit par le jeu voilé des allégories. Le texte dit donc très justement: « *Et quand je l'enveloppais d'obscurité, comme de langes on enveloppe un enfant* », parce qu'en supportant les faiblesses de sa tendre enfance, il a élevé plus haut ce nuage où nous avons reconnu des significations spirituelles.

Le Christ, vainqueur du mal
 42. Pour l'empêcher de s'égarer sans fin, Dieu a entouré l'âme des bornes de ses préceptes: « **Je l'ai entourée de mes bornes** », dit-il très justement. Quant aux passions du genre humain, il les a réprimées par l'envoi du Médiateur: « *J'y ai mis* », ajoute-t-il, « *un verrou et des portes* ». Il a mis un verrou et des portes: ce verrou, c'est notre Rédempteur, envoyé pour détruire les fautes des pécheurs, et ces portes, ce sont les doctrines solides de la vie nouvelle. On renforce une porte
 38, 10

Vectem ergo Deus opposuit, quia contra lasciuos motus
 10 humani generis unigenitum misit, qui praecepta spiritalia,
 quae loquendo docuit, agendo solidauit. Bene autem
 subditur : « *Et dixi : 'Hucusque uenies et non procedes amplius, et
 hic confringes tumentes fluctus tuos'* ». Hoc quippe mare ostia
 15 priora transcenderat, quia claustra legis oppositae humani
 tumoris unda saliebat. At postquam mundus oppositum sibi
 unigenitum repperit, elationis suae impetum fregit ; et tran-
 sirc non ualuit, quia eius fortitudine furoris sui terminum
 clausum inuenit. Vnde recte per prophetam dicitur : « *Mare
 uidit et fugitⁿ* ». Possunt etiam per ostia apertae passiones
 20 posuit, quia eas ex inuisibili diuinitate roborauit. Contra quas
 mundi fluctus ueniunt, sed fracti dissilescunt, quia superbi
 eas uidendo despiciunt, sed earum uires experiendo perti-
 mescunt. Nam dum passiones unigeniti humanum genus
 prius irrisit, postmodum expauit, quasi contra opposita ostia
 25 more elidendi maris, et tumore elatum uenit et fractum uir-
 tute dissiluit.

Sed quia idcirco hoc ad beatum Iob dicitur, ut de tot uirtu-
 30 tibus cordis eius gloria premeretur, ne sibi fortasse tribuat
 quod se stare sublimiter non ignorat, cum quanta eius aedifi-
 catione sint dicta perpendimus, si haec etiam moraliter
 disseramus.

38, 8 XIX, 43. Dicat itaque : « **Quis conclusit ostiis mare ?** »
 Quid est mare, nisi cor nostrum furore turbidum, rixis ama-

42. n. Ps 113, 3

1. Non cité ailleurs.

2. Reprise du commentaire moral (voir *Mor.* 28, 19), que Grégoire a inter-
 rompu sans le dire (*Mor.* 28, 34) pour commenter une première fois, au sens
 typique, Jb 38, 7-10. Démarche similaire en *Mor.* 29, 32 (p. 218, n. 3).

fermée par la pose de verrous. Le Seigneur a donc mis un ver-
 rou à ces portes, quand, pour lutter contre les passions
 charnelles des hommes, il a envoyé son Fils unique confir-
 mer par ses actes les préceptes spirituels qu'il avait d'abord
 enseignés par sa parole. Et quand le texte poursuit avec à
 propos : « *Et je lui ai dit : 'Tu viendras jusqu'ici et tu n'iras pas
 plus loin : ici se brisera l'orgueil de tes flots'* », il faut
 comprendre : la mer avait franchi ses premières portes,
 quand les flots de l'orgueil humain étaient passés par-dessus
 les barrières de la Loi. Mais quand le monde trouva devant
 lui le Fils unique, l'impétuosité de son orgueil s'est brisée sur
 lui ; il n'a pu passer, parce qu'il a trouvé devant lui, dans la
 force de ce Fils, une limite qui barrait la route à sa violente
 fureur. C'est ce qui fait dire au prophète très justement¹ : « *La
 mer a vu et s'est enfuiⁿ* ». On ne se tromperait pas non plus en
 voyant dans ces portes la Passion subie au grand jour par le
 Fils unique. Il y a mis en secret un verrou par la force dont
 son invisible divinité a revêtu ses souffrances. Contre elles,
 les flots du monde se jettent ; brisés, ils reculent en
 bondissant ; quand ils les voient, ils les méprisent avec
 orgueil, mais après avoir expérimenté leur puissance, ils se
 mettent à trembler. Le genre humain a commencé par se
 moquer de la Passion du Fils unique ; ensuite il s'est mis à la
 craindre ; comme la mer se brise contre ses digues, il arriva
 soulevé d'orgueil, mais sa puissance brisée, il recula.

Dieu a adressé à Job toutes ces paroles pour l'empêcher de
 se glorifier des grandes vertus de son cœur et de s'attribuer à
 lui-même une belle conduite dont il était tout à fait
 conscient ; nous apprécierons donc l'édification que Job dut
 en retirer, en ajoutant maintenant un exposé du sens moral
 de ce texte².

La grâce de la
 crainte

XIX, 43. Qu'il dise donc : « **Qui a en-** 38, 8
touré la mer de portes ? » Que représente ici
 la mer, sinon notre cœur troublé par la colère,

rum, elatione superbiae tumidum, fraude malitiae
 obscurum ? Quod mare quantum saeuat, attendit quisquis
 5 in se occultas cogitationum temptationes intellegit. Ecce
 enim iam peruersa relinquimus, iam desideriiis rectis inhae-
 remus, iam praua opera foras abscindimus, sed tamen
 latenter intus ea cum qua huc uenimus uitae ueteris procella
 fatigamur, quam nisi respectu iudicii et aeterni pauore tor-
 10 menti immensi timoris claustra constringerent, cuncta in
 nobis penitus superaedificati operis fundamenta corruissent.
 Si enim quod per suggestionem saeuit intrinsecus, per deli-
 berationem foras erumperet, uitae nostrae fabrica funditus
 euersa iacisset. In iniquitate namque concepti^a, et in delicto
 15 editi, per insitae corruptionis molestias pugnam nobiscum
 huc deferimus, quam cum labore uincamus.

38, 8 Vnde recte de hoc mari dicitur : « **Quando erumpebat,
 quasi de uulua procedens** ». Vulua enim prauae cogitationis
 adolescentia est. De qua per Moysen Dominus dicit : « *Sensus
 20 enim et cogitatio humani cordis prona est in malum ab adolescentia
 sua*^b ». Corruptionis namque malum, quod unusquisque nos-
 trum ab ortu desideriorum carnalium sumpsit, in prouectu
 aetatis exercet ; et nisi hoc citius diuinae formidinis manus
 reprimat, omne conditae naturae bonum repente culpa in
 25 profundum uorat. Nemo igitur sibi cogitationum suarum uic-
 toriam tribuat, cum Veritas dicat : « *Quis conclusit ostiis mare,
 quando erumpebat, quasi de uulua procedens ?* » Quia nisi ab ipso

43. a. cf. Ps 50, 7 b. Gn 8, 21

1. « Suggestion » et « consentement » (*deliberatio*) : entre ces deux étapes de la faute, dont la seconde se nomme d'ordinaire *consensus*, Grégoire place la *delectatio* dans *Mor.* 4, 49 et 28, 45 (voir p. 168, n. 1) ; *Hom. Eu.* 16, 1, etc. Ici, le binôme rappelle *Mor.* 15, 31 : l'esprit malin « suggère » et la volonté humaine « consent » ; voir aussi *Mor.* 32, 40. L'allusion scripturaire qui suit (Ps 50, 7) se lisait déjà dans les mêmes termes, mais avec une double inversion, en *Mor.* 9, 7, 3 (*in delicto concepti, in iniquitatibus editi*). Ce verset psalmique est cité formellement dans *Mor.* 11, 70 ; 18, 84 ; *Hom. Eu.* 39, 8, où le second verbe est *peperit*.

chargé d'amers conflits, gonflé d'orgueil, enténébré par la fausseté et la malice ? Chacun se rend compte de la violence de cette mer, s'il constate que les tentations assaillent ses pensées secrètes. Voici que déjà nous abandonnons les voies du vice, nous nous attachons aux bons désirs, nous retrançons à l'extérieur toutes les œuvres mauvaises ; et cependant dans le secret, au-dedans de nous-mêmes, nous sommes agités par la tempête de notre vie d'autrefois avec laquelle nous sommes venus ici. Si les barrières d'une frayeur immense, la crainte du jugement et la peur des tourments éternels ne nous retenaient, tous les fondements sur lesquels nous avons bâti s'écrouleraient totalement. Si, grâce à notre consentement, tout ce que la suggestion fait bouillonner en notre intérieur éclatait au-dehors, l'édifice de notre vie tomberait à terre, détruit de fond en comble¹. Conçus en effet dans l'iniquité et enfantés dans le péché^a, nous apportons ici avec nous le combat de cette pénible corruption qui nous habite et dont nous ne sortons victorieux que par notre labeur.

C'est pourquoi, l'Écriture ajoute en parlant de cette mer : « **Quand elle sortait comme en bondissant du sein maternel** ». Le sein maternel d'où sort la pensée perverse, c'est le temps de l'adolescence dont le Seigneur dit par la bouche de Moïse² : « *Les sentiments et les pensées du cœur de l'homme sont enclins au mal dès son adolescence*^b ». Le mal de la corruption que nous portons tous en nous dès la naissance de nos désirs charnels se manifeste en avançant en âge ; et si la main de la crainte de Dieu ne le réprime au plus vite, la faute engloutit aussitôt tout le bien mis dans notre nature créée. Que personne ne s'attribue donc à lui-même la victoire qu'il peut remporter sur ses pensées, puisque la Vérité dit : « *Qui a entouré la mer de portes, quand elle sortait comme en bondissant du sein maternel ?* » Si la grâce de Dieu ne retenait nos

2. Non cité ailleurs.

cogitationis primordio cordis fluctus gratia diuina retineret, temptationum procellis mare saeuens terram procul dubio
 30 humanae mentis obruisset, ut salsis fluctibus perfusa aresceret, id est perniciosis carnis uoluptatibus delectata deperiret. Solus ergo Dominus ostiis mare concludit, qui prauis motibus cordis claustra inspiratae formidinis obicit. Quia uero ea
 35 delectatione retundimur, libet iam ad inuisibilia oculos mentis attollere, atque haec ipsa quae sequi praecipimur uidere. Sed quid agimus? Infirmis illa obtutibus necdum patent. Ecce ad eorum amorem uocamur, sed tamen a uisione restringimur, quia et si quando aliquid furtim parumque
 40 aspiciamus, sub incerto nimis adhuc uisu caligamus.

38, 9 XX, 44. Vnde apte subiungitur: « **Cum ponerem nubem uestimentum eius et caligine illud quasi pannis infantiae obuoluerem** ». Hoc mare tumultuosum, uidelicet cogitationibus cor nostrum nube uestitur, quia ne internam quietem
 5 pure conspiciat, inquietudinis suae confusione tenebratur. Hoc mare caligine quasi infantiae pannis obuoluitur, quia a contemplandis sublimibus adhuc teneris sensibus suae infirmitatis ligatur. Videamus Paulum quadam caligine quasi infantiae pannis obuolutum, dum ait: « *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc cognoscam sicut et cognitus sum*^a ». Qui si se ad comprehendenda caelestia infantem non cerneret, aetatis suae ad

44. a. 1 Co 13, 12

1. Cette « paix intérieure » sera appelée, à la fin du paragraphe, « lumière intérieure ». Entre temps, Grégoire parlera deux fois de « biens célestes » (*sublimia... caelestia*): façons diverses, les unes subjectives, les autres objectives, de désigner la même perception spirituelle.

2. Verset favori, cité par Grégoire près de 25 fois, tandis que la phrase précédente de l'Apôtre (1 Co 13, 11), qu'il cite ensuite, ne reparait pas dans le reste de son œuvre.

pensées, ces flots du cœur, dès qu'elles commencent à se lever, les tempêtes des tentations, telles une mer déchaînée, inonderaient la terre de l'âme humaine, leurs eaux salées la rendraient stérile; autrement dit, notre âme se perdrait en trouvant son plaisir dans les funestes voluptés de la chair. Le Seigneur seul a donc mis des portes à la mer, en opposant aux mouvements déréglés du cœur les limites de la crainte qu'il lui inspire. Parce qu'il nous est interdit de vivre pour les choses visibles, parce que la jouissance des plaisirs corporels nous est refusée, il nous plairait d'élever les yeux de notre esprit vers les biens invisibles et de contempler ce que le commandement de Dieu nous ordonne de chercher. Mais que faire? Nos regards sont trop faibles encore pour percevoir ces biens. Nous sommes invités à les aimer et nous sommes empêchés de les voir; et s'il arrive parfois que nous en apercevons à la dérobée quelque petite chose, notre vision est encore incertaine et obscure.

L'homme encore
 enfant

XX, 44. C'est pourquoi, le texte ajoute très justement: « **Quand je la couvrais d'un nuage comme d'un vêtement et que je l'enveloppais d'obscurité, comme de langes on enveloppe un enfant** ». Cette mer tumultueuse, c'est notre cœur qu'agitent les pensées. Il est revêtu d'un nuage, parce que le trouble et l'inquiétude l'enténébrent, l'empêchent de percevoir clairement la paix intérieure¹. Cette mer est enveloppée d'obscurité comme des langes de l'enfance, parce que la faiblesse de son intelligence encore toute jeune l'entrave dans la contemplation des biens célestes. Nous le voyons, Paul était, dans une sorte d'obscurité, comme enveloppé de ces langes de l'enfance, quand il disait²: « *Nous voyons maintenant dans un miroir et en énigme; alors ce sera face à face. Maintenant, je ne connais qu'en partie: alors je connaîtrai comme je suis connu*^a ». S'il ne s'était pas considéré comme un enfant à l'égard de l'intelligence des biens célestes, il n'aurait pas fait,

38, 9

haec comparationem nullo modo praemisisset, dicens :
 « Cum essem paruulus, loquebar ut paruulus, sapiebam ut paruulus,
 15 cogitabam ut paruulus^b ». Tunc ergo ad robur iuuenile
 conscendimus, cum forti sensu eam ad quam tendimus
 uitam uidemus ; nunc autem quia intentionis nostrae acies
 per infirmitatem suam ab interna luce retunditur, mens nos-
 tra ligata infantiae pannis tenetur.

38, 10 XXI, 45. Vbi apte subiungitur : « **Circumdedi illud terminis meis** ». Terminis enim suis Dominus hoc mare circumdat, quia cor nostrum adhuc corruptionis suae molestia et cura turbulentum sub mensura contemplationis humiliat, ut licet
 5 plus appetat, ultra tamen quam sibi conceditur non ascendat. Vel certe terminis suis Dominus hoc mare circumdat, quia cor nostrum temptationibus tumidum occultis donorum distributionibus mitigat, modo agens ne praua suggestio ad delectationem ueniat, modo ne praua delectatio usque ad
 10 consensum prorumpat. Qui ergo illicitos motus cordis respicit et in quibusdam eos usque ad consensum uenire prohibet in quibusdam uero illos etiam a delectatione restringit, nimirum furenti mari terminos imponit, ut nequequam in opere exeat, sed intra sinum mentis temptationum submurmurans
 15 se unda collidat.

Quae quia tunc ualenter restringitur, cum ei delectatione Dei atque inspiratis uirtutibus obuiatur, recte subiungitur :

38, 10-11 XXII, 46. « **Et posui uectem et ostia, et dixi : 'Hucusque uenies et non procedes amplius ; et hic confringes tumentes fluctus tuos'** ». Quid enim moraliter per ostia, nisi uirtutes, per uectem, nisi robur caritatis accipimus ? Haec itaque ostia,

44. b. 1 Co 13, 11

1. Sur ces trois moments du péché, voir p. 164, n. 1. Dans *Mor.* 32, 33, le troisième se dédouble : au *consensus* se joint la *consuetudo*.

juste avant, mention de son âge : « *Quand j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant^b* ». C'est alors que nous atteindrons la force de l'âge, quand notre vue pleinement développée nous fera apercevoir la vie vers laquelle nous tendons ; mais à présent la pénétration de notre regard est trop faible, il ne supporte pas l'éclat de la lumière intérieure, si bien que notre âme reste entravée par les langes de l'enfance.

XXI, 45. Aussi le texte poursuit-il très justement : « **Je l'ai entourée de mes bornes** ». Cette mer que le Seigneur entoure de ses bornes, c'est notre cœur encore agité par les embarras et les tracasseries de ses tendances corrompues : la mesure imposée à sa contemplation l'humilie, car il ne peut monter au-delà de ce qui lui est accordé, bien qu'il désire davantage. On pourrait dire également : cette mer que le Seigneur entoure de ses bornes, c'est notre cœur soulevé par la houle des tentations, puis apaisé par les grâces qui lui sont secrètement octroyées, si bien que, selon les cas, la suggestion mauvaise n'aboutit pas à la délectation, ni la délectation mauvaise au consentement manifeste¹. Le Seigneur regarde les mouvements illicites du cœur : tantôt il leur interdit d'aller jusqu'au consentement, tantôt il les empêche même de goûter la délectation ; de la sorte il impose des limites à la mer déchaînée pour qu'elle n'aille pas jusqu'aux actes, mais que les flots grondants des tentations se brisent au fond de l'âme.

La puissance capable de maîtriser ces flots, c'est la jouissance que l'on trouve en Dieu, ce sont les vertus qu'il inspire. Aussi le texte poursuit-il avec raison :

XXII, 46. « **J'y ai mis un verrou et des portes, et je lui ai dit : 'Tu viendras jusqu'ici et tu n'iras pas plus loin ; ici se brisera l'orgueil de tes flots'** ». Au sens moral, les portes symbolisent les vertus, et le verrou, la force de la charité. Cette mer

5 quid scilicet uirtutes operationum, mare saeuens dissipat, nisi eas ex occulto mentis opposita caritas astringat. Facile autem omne uirtutum bonum temptatione cordis irruente destruitur, nisi ab intimis fixa caritate solidetur. Vnde et Paulus in suis praedicationibus dum quaedam uirtutum ostia mari temptationis opponeret, ilico eisdem ostiis quasi robur uectis adiunxit, dicens : « *Super omnia autem haec caritatem habentes, quod est uinculum perfectionis^a* ». Perfectionis enim uinculum caritas dicitur, quia omne bonum quod agitur nimirum per illam ne pereat ligatur. A temptatore namque 15 citius quodlibet opus euellitur, si solum a uinculo caritatis inuenitur ; si autem mens Dei ac proximi dilectione constringitur, cum temptationum motus quaelibet ei iniusta suggererint, obicem se illis ipsa dilectio opponit, et prauae suasionis undam uirtutum ostiis ac uecte intimi amoris frangit. Quia ergo Dominus per inspiratae caritatis fortitudinem 20 nascentia in corde uitia reprimat, insurgentis maris impetum per obserata claustra compescit. Ira fortasse in occulto exasperat, sed ne quies superna perdat, perturbationi mentis officium linguae subtrahitur, ne usque ad uocem exeat, quod 25 in sinu cordis tumultuosum sonat. Luxuria in occultis cogitationibus accendit, sed ne supernam munditiam mens amittat, conceptae immunditiae ea quae famulari poterant membra castigat, ne usque ad corruptionem exhalet corporis fetor cordis. Auaritia stimulat, sed ne caelesti regno mens 30 careat, intra claustra se parsimoniae contenta propriis ligat,

46. a. Col 3, 14

1. Même interprétation de Col 3, 14 dans *Reg. Ep.* 5, 58. Autre utilisation dans *Reg. Ep.* 8, 31.

2. Grégoire pense sans doute à Rm 5, 5 : « La charité est répandue dans nos cœurs par l'Esprit saint. »

3. Écho probable de 1 Co 9, 27. Des quatre vices énumérés ici (colère, luxure, avarice, orgueil), trois tentent successivement, en ordre inverse, le jeune Benoît : orgueil (*Dial.* II, 1, 3), luxure (II, 2, 1-3) et colère (ou haine), celle-ci à deux reprises (II, 3, 4 et 8, 2-4). Voir notre Introduction aux *Dia-*

en furie met en pièces ces portes que sont les vertus agissantes, si la charité ne s'y oppose de l'intérieur comme une barre qui les maintient serrées. Tout le bien des vertus est aisément détruit par les tentations quand elles envahissent le cœur, si une charité solide ne le renforce au-dedans. Aussi quand, dans sa prédication, Paul opposa les portes des vertus à la mer des tentations, il consolida aussitôt ces portes en leur ajoutant un verrou¹ : « *Par-dessus tout, ayez la charité, qui est le lien de la perfection^a* ». La charité est le lien de la perfection, parce que c'est elle qui lie tout le bien qu'on fait, pour qu'il ne se perde pas. Le tentateur arrache aussitôt toute œuvre bonne de notre âme, si elle n'est pas attachée par le lien de la charité. Mais si l'amour de Dieu et du prochain enserme étroitement l'âme, il se dresse lui-même comme une barrière face au mouvement des tentations et au mal qu'elles suggèrent ; les flots de leurs mauvais conseils se brisent sur les portes des vertus et le verrou de l'amour intérieur. Parce que le Seigneur, par la force de la charité qu'il nous inspire², réprime les vices qui naissent dans notre cœur, il contient les assauts de la mer démontée avec ses digues bien verrouillées. Ainsi en est-il de la colère : elle bouillonne peut-être dans le secret ; mais pour que ne se perde pas la paix céleste, la langue refuse son concours à la perturbation de l'esprit, afin de ne pas exprimer ce qui fait grand tapage au fond du cœur. De même pour la luxure : ses feux couvent dans les pensées, mais pour que l'âme ne perde pas la pureté céleste, les membres susceptibles de se mettre au service de l'impureté se voient châtiés³, afin que l'infection du cœur ne devienne aussi corruption du corps. L'avarice aiguillonne notre esprit, mais, craignant de perdre le royaume céleste, celui-ci s'impose les limites de la modicité et se contente du peu qu'il

logues (SC 251, p. 100-103). – A propos du dernier vice (orgueil), noter l'allusion à Gn 3, 19 d'après la Vulgate (*puluis*) : sur cette leçon exceptionnelle, voir p. 206, n. 3.

ne in prauo se opere dilatet, et usque ad exteriores actus internae concupiscentiae aestus exsudet. Superbia inflat, sed ne ueram celsitudinem amittat, considerando quisque quia puluis est ab altitudine se conceptae elationis humiliat^b, certans nimirum ne quod in suggestione cogitationis tolerat in exercitationem operis erumpat. Bene ergo dicitur : « *Posui uectem et ostia, et dixi : 'Hucusque uenies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos'* », quia dum electus quisque et temptatur uitiiis, et tamen facere male suggesta
 35 renititur, quasi mare clausum tenetur. Quod etsi intus tumultuosus cogitationum fluctibus mentem percutit, statuta tamen bene uiuendi litora non excedit. Quod mare quidem in tumore se erigit, sed dum fixa deliberatione cordis illiditur, fractum redit.

45 Beatus igitur Iob ne sibi tribuat quod contra procellas cordis fortiter stat, uoce diuina audiat : « **Quis conclusit ostiis mare, quando erumpebat, quasi de uulua procedens ?** », et cetera. Ac si ei aperte diceretur : incassum te exterius in bonis operibus pensas, si non me interius, qui in te temptationis undas compesco, consideras. Vt enim tu fluctus ferre
 38, 8
 50 possis in opere, meae uirtutis est, qui fluctus frango temptationis in corde.

46. b. cf. Gn 3, 19

a ; il évite ainsi de se laisser entraîner à de mauvaises actions et de laisser transpirer dans des actes extérieurs le feu de ses désirs secrets. Sommes-nous enflés d'orgueil ? De crainte de perdre la vraie grandeur, notre esprit descend des hauteurs de ses pensées présomptueuses en considérant qu'il n'est que poussière^b, il lutte pour que les suggestions des pensées qu'il subit ne s'extériorisent pas dans des actes. Il est donc dit très justement : « *J'y ai mis un verrou et des portes, et je lui ai dit : 'Tu viendras jusqu'ici et tu n'iras pas plus loin ; ici se brisera l'orgueil de tes flots'* », parce que lorsqu'un élu est tenté par les vices et résiste au mal qu'ils lui suggèrent, il est comme la mer maintenue dans ses limites. Même si les flots tumultueux des pensées viennent battre intérieurement son esprit, il n'outrepasse pas cependant les bornes imposées à qui veut vivre honnêtement. La mer peut se dresser, menaçante, mais si elle se heurte à un cœur résolu, elle retombe brisée.

En conclusion : pour que le bienheureux Job ne s'attribue pas à lui-même la force de résister aux tempêtes du cœur, la voix de Dieu se fait entendre : « **Qui a entouré la mer de portes, quand elle sortait comme en bondissant du sein maternel** », etc. Autrement dit : tu te flattes en vain de tes bonnes œuvres au-dehors, si tu ne considères pas que c'est moi qui, à l'intérieur, réprime en toi les flots de la tentation ; car pour que tu puisses en soutenir le choc en ton agir, ma puissance doit briser, en ton cœur, l'assaut des tentations.

LIBER VIGESIMVS NONVS

I, 1. Dominus Deus noster Iesus Christus in eo quod uirtus et sapientia Dei est^a, de Patre ante tempora natus est ; uel potius quia nec coepit nasci, nec desiit, dicamus uerius semper natus. Non autem possumus dicere semper nascitur, 5 ne imperfectus uideatur. At uero ut aeternus designari ualeat et perfectus semper dicamus et natus, quatenus et natus ad perfectionem pertineat, et semper ad aeternitatem, ut quocumque modo illa essentia sine tempore temporali ualeat designari sermone ; quamuis hoc ipsum quod perfectum 10 dicimus, multum ab illius ueritatis expressione deuiamus, quia quod factum non est non potest dici perfectum. Et tamen infirmitatis nostrae uerbis Dominus condescendens, ait : « *Estote perfecti, sicut et Pater uester caelestis perfectus est*^b ».

In illa itaque natiuitate diuina ab humano genere cognosci 15 non poterat ; proinde in humanitatem uenit ut uideretur, uideri uoluit ut imitaretur. Quae carnis natiuitas despecta uisa est sapientibus mundi ; contempserunt namque infirma

1. a. cf. 1 Co 1, 24 b. Mt 5, 48

1. Comme « médiateur de Dieu et des hommes » (1 Tm 2, 5 ; voir p. 83, n. 3), encore qu'à un moindre degré, « puissance et sagesse de Dieu » (1 Co 1, 24) est une désignation fréquente du Christ chez Grégoire.

LIVRE 29

I, 1. Notre Dieu et Seigneur Jésus-Christ¹, en tant que puissance et sagesse de Dieu^a, est né du Père avant tous les temps, ou plutôt, comme sa naissance n'a ni commencement ni fin, nous dirions plus justement qu'il est toujours né. Car nous ne pouvons pas dire qu'il naît sans cesse, cela semblerait lui attribuer une imperfection. Pour dire qu'il est à la fois éternel et parfait, employons donc deux mots : « toujours » et « né », le fait d'être né étant une perfection et le terme « toujours » marquant l'éternité. De la sorte nous exprimerons de quelque manière, avec notre langage temporel, cette essence qui ignore le temps ; encore que ce mot de « parfait » lui-même soit loin d'être exact, puisque ce qui n'a pas été fait ne peut être dit parfait. Et cependant, s'adaptant à notre faiblesse, le Seigneur dit² : « *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait*^b ».

Les hommes ne pouvaient connaître la 1. **Folie de l'Incarnation** naissance divine du Verbe ; aussi est-il venu en notre humanité pour qu'on le vît, et a-t-il voulu se faire voir pour qu'on pût l'imiter³. Sa naissance en la chair a paru abjecte aux sages de ce monde ; ils ont méprisé

2. Chose curieuse, cette parole centrale du Sermon sur la montagne n'est pas citée ailleurs par Grégoire.

3. *Imitaretur* : déponent pris au sens passif.

humanitatis eius, Deo haec indigna iudicantes. Cui tanto magis homo debitor fuit, quanto pro illo Deus etiam indigna
 20 susceptit. « *Quia enim non cognouit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis saluos facere credentes^c* ». Ac si diceret : cum deum, qui est sapientia, nequaquam per sapientiam suam mundus inueniret, placuit
 25 ut Deum hominem factum per humanitatis stulta cognosceret, quatenus eius sapientia ad nostra stulta descenderet ; et lucem supernae prudentiae luto suae carnis illuminata nostra caecitas uideret^d. Natus igitur ex Patre sine tempore, ex
 30 matre nasci est dignatus in tempore, ut per hoc quod ortum suum inter initium finemque concluderet, humanae mentis oculis ortum, qui nec initio sumitur, nec fine angustatur, aperiret.

38, 12 II, 2. Vnde bene nunc ad beatum Iob dicitur : « **Numquid post ortum tuum praecepisti diluculo, et ostendisti aurorae locum suum ?** » Subaudis ut ego. Ortus quippe diuinitatis eius ante et post non habet. Cui dum semper esse est per
 5 aeternitatem, dum omne quod labitur circumscribit, intra semetipsum temporum discursus claudit. Ortus uero humanitatis eius, quia et coepit, et desiit, et ante et post habere a tempore accepit. Sed quia, dum ipse umbras nostrae temporalitatis suscepit, lumen nobis suae aeternitatis infudit, recte
 10 per hunc ortum quem creator sibi in tempore condidit locum suum sine tempore aurora cognouit.

Quia enim diluculum uel aurora a tenebris in lucem uertitur, non immerito diluculi uel aurorae nomine omnis electorum

1. c. 1 Co 1, 21 d. cf. Jn 9, 6-7

1. Ce mot de Paul n'est cité que dans *Mor.* 14, 54, où Grégoire se conforme à la Vulgate (*Quia in Dei sapientia...*).

2. Le miracle de l'aveugle-né reçoit une interprétation différente, plus morale que christologique, dans *Mor.* 8, 49, où il s'agit avant tout de la « salive ».

la faiblesse de son humanité, la considérant comme indigne de Dieu. Pourtant, la dette de l'homme envers Dieu est d'autant plus grande que, pour l'homme, Dieu a pris sur lui des choses indignes de sa grandeur¹ : « *Car, puisque le monde n'a pas connu Dieu par le moyen de la sagesse, c'est par la folie de la prédication que Dieu a jugé bon de sauver les croyants^c* ». Autrement dit : puisque le monde, par sa sagesse, n'a pas trouvé Dieu qui est sagesse, Dieu a jugé bon qu'il parvint à la connaissance du Dieu fait homme par la folie de cette humanité ; il a voulu que sa sagesse s'abaissât jusqu'à notre folie, et que nos yeux aveugles, illuminés par la boue de sa chair², vissent la lumière de sa prudence céleste^d. Né donc du Père en dehors du temps, il a daigné naître d'une mère dans le temps ; par cette naissance située entre un commencement et une fin, il voulait ouvrir les yeux des hommes à une naissance qui n'a ni commencement ni fin.

L'aube entre
 nuit et jour

II, 2. Aussi Dieu dit maintenant très justement au bienheureux Job : « **Après ta naissance, as-tu donné des ordres à l'aube ? As-tu montré sa place à l'aurore ?** » Il faut sous-entendre : « ainsi que je l'ai fait ». Car la naissance du Verbe en Dieu n'a ni avant ni après : possédant toujours l'être de par son éternité, contenant tout ce qui s'écoule, il enferme en lui-même les successions des temps. Mais comme la naissance de son humanité a un commencement et une fin, elle tient aussi du temps un avant et un après. En revêtant les ombres de notre condition temporelle, il a répandu sur nous la lumière de son éternité ; il est donc dit fort justement qu'après cette naissance que le Créateur s'est donnée dans le temps, l'aurore qui était hors du temps a trouvé sa place.

L'aube ou l'aurore bascule des ténèbres dans la lumière ; ce n'est donc pas sans raison que ces noms d'aube ou d'aurore

Ecclesia designatur. Ipsa namque dum ab infidelitatis nocte
 15 ad lucem fidei ducitur, uelut aurorae more in diem post tenebras splendore supernae claritatis aperitur. Vnde et bene in Canticis canticorum dicitur : « *Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens^a ?* » Sancta enim Ecclesia caelestis uitae praemia appetens, aurora uocata est, quia dum peccatorum tenebras deserit, iustitiae luce fulgescit.
 20

3. Habemus tamen subtilius aliquid quod considerata qualitate diluculi uel aurorae pensemus. Aurora namque uel diluculum noctem quidem praeterisse nuntiant, nec tamen diei claritatem integram ostentant, sed dum illam pellunt,
 5 hanc suscipiunt, lucem tenebris permixtam tenent. Quid itaque in hac uita omnes qui ueritatem sequimur, nisi aurora uel diluculum sumus ? Quia et quaedam iam quae lucis sunt agimus, et tamen in quibusdam adhuc tenebrarum reliquiis non caremus. Per prophetam quippe Deo dicitur : « *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis uiuens^b* ». Rursumque scriptum est : « *In multis offendimus omnes^c* ». Paulus quoque ait : « *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, et captiuum me ducentem in lege peccati, quae est in membris meis^d* ». Vbi ergo lex peccati cum lege mentis intendit, pro-
 15 fecto adhuc aurora est, quia lux quae iam emicuit, necdum praetereuntes tenebras funditus pressit. Adhuc aurora est, quia dum lex carnis legem mentis, et lex mentis legem carnis

2. a. Ct 6, 9

3. b. Ps 142, 2 c. Jc 3, 2 d. Rm 7, 23

1. Déjà cité trois fois (*Mor.* 4, 49 ; 16, 77 ; 18, 46), toujours à propos de l'Église ; à celle-ci s'ajoute cependant, la seconde fois, l'âme du juste, selon une exégèse morale dont on trouve ici l'analogie au paragraphe suivant.

2. Même analyse de l'aurore dans *Dial.* IV, 43, 2, où elle représente le temps présent, dans lequel la fin de la nuit de ce monde s'accompagne des premières lueurs du siècle futur.

désignent toute l'Église des élus. En effet, quand elle est passée de la nuit de l'incroyance à la lumière de la foi, elle fait comme l'aurore : après les ténèbres, elle débouche sur le jour, y recevant la splendeur de la clarté d'en haut. Aussi le Cantique des Cantiques dit-il fort bien¹ : « *Quelle est celle-ci qui surgit comme l'aurore naissante^a ?* » La sainte Église, qui désire les récompenses éternelles de la vie céleste, est appelée aurore, parce que, délaissant les ténèbres du péché, elle resplendit de la lumière de la justice.

L'homme entre chair et esprit

3. Mais nous avons des considérations plus précises à ajouter sur les particularités de l'aube ou de l'aurore. L'aurore comme l'aube annonce que la nuit est finie, mais elle ne fait pas encore paraître le jour dans tout l'éclat de sa lumière ; chassant la nuit et accueillant le jour, elle n'est qu'une clarté mêlée d'obscurité². Nous tous qui en cette vie suivons la vérité, ne sommes-nous pas aurore ou aube ? Déjà en effet nous agissons selon la lumière, et cependant, des restes de ténèbres marquent encore notre conduite. C'est pourquoi, le prophète dit à Dieu³ : « *Aucun vivant n'est justifié devant toi^b* ». Il est encore écrit : « *Nous péchons tous beaucoup^c* ». Paul aussi affirme⁴ : « *Je vois dans mes membres une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit et me fait prisonnier de la loi du péché qui est dans mes membres^d* ». Quand la loi du péché lutte contre la loi de l'esprit, c'est encore assurément l'aurore, parce que la lumière qui point déjà n'a pas encore chassé complètement les ténèbres finissantes. C'est encore l'aurore, parce que la loi de la chair lutte contre la loi de l'esprit et que la loi

3. Ces deux premières citations (Ps 142, 2 et Jc 3, 2) sont jumelées comme ici dans *Mor.* 18, 71 (ordre inverse) et 24, 33 ; *Hom. Eu.* 39, 8, où Grégoire leur associe chaque fois Jn 1, 8. Voir aussi p. 237, n. 3.

4. Verset favori de Grégoire : quelque 25 citations ou allusions.

percutit, inter se uicissim lux et umbra conflagit. Vnde rursum Paulus cum diceret : « *Nox praecessit* », nequaquam subdidit : Dies uenit ; sed : « *Dies autem appropinquauit* ». Qui enim post discessum noctis non iam uenisse sed appropinquasse diem insinuat, esse se procul dubio ante solem post tenebras adhuc in aurora demonstrat.

4. Tunc autem plene sancta electorum Ecclesia dies erit, cum ei admixta peccati umbra iam non erit. Tunc plene dies erit, quando interni luminis perfecto feruore claruerit. Tunc plene dies erit, quando nullam malorum suorum temptantem memoriam tolerans, omnes a se tenebrarum etiam reliquias abscondet. Vnde et bene haec aurora quasi adhuc in transitu demonstratur, cum dicitur : « *Et ostendisti aurorae locum suum* ». Cui enim locus suus ostenditur, profecto ex alio ad aliud uocatur. Quid est enim locus aurorae, nisi perfecta claritas uisionis internae ? Ad quem cum perducta uenerit, iam de transactae noctis tenebris nihil habebit.

Nunc autem adhuc temptationum molestias sustinens, quia per intentionem cordis ad aliud festinat Ecclesia, ad locum suum tendit aurora. Quem locum si mente non cerne-
ret, in huius uitae nocte remaneret. Sed dum cotidie contendit perfici, et in lucem cotidie augeri, locum suum iam conspicit ; et plene sibi clarescere solem quaerit. Locum suum aurora considerat, quando sancta anima ad contem-
plandam conditoris sui speciem flagrat. Ad locum suum per-

3. e. Rm 13, 12

1. Cité en *Mor.* 8, 48 ; 18, 46 ; 30, 9.

2. De l'Église on passe à l'âme (sens moral). Aux mots *ad contemplantam conditoris sui speciem* fait écho la collecte romaine de l'Épiphanie. Voir H. ASHWORTH, « The Liturgical Prayers of St. Gregory the Great », dans *Traditio* 15 (1959), p. 107-161, spécialement p. 124, qui ne cite pas *Mor.* 29, 4, mais plusieurs parallèles, en particulier *Mor.* 10, 13 (*quatenus usque ad contemplantam speciem quandoque mens inueniat*) et 16, 24 (*ad contemplantam eius*

de l'esprit lutte contre la loi de la chair, la lumière et l'ombre se livrent bataille. Aussi quand Paul dit¹ : « *La nuit est avancée* », il n'ajoute pas : « *Le jour est arrivé* », mais : « *Le jour est proche* ». En notant qu'après la fin de la nuit, le jour n'est pas encore arrivé mais qu'il est proche, Paul indique sans aucun doute qu'il se trouve à l'aurore, avant l'arrivée du soleil et après le départ des ténèbres.

L'Église entre
ici-bas et au-delà

4. La sainte Église des élus sera pleinement jour quand aucune ombre de péché ne s'y trouvera plus mêlée. Elle sera pleinement jour quand elle brillera de la parfaite ferveur de la lumière intérieure. Elle sera pleinement jour quand, n'ayant plus à subir le souvenir tentateur de ses méfaits, elle refoulera loin d'elle tous les restes des ténèbres. Cette aurore ne fait donc jusque-là que passer, comme le montre notre texte quand il dit : « *As-tu montré sa place à l'aurore ?* » Montrer sa place à quelqu'un, c'est l'appeler d'un lieu à un autre. Quelle est la place de l'aurore, si ce n'est la parfaite clarté de la vision intérieure ? Quand l'Église y sera parvenue, plus rien alors ne subsistera en elle des ténèbres de la nuit passée.

Dès à présent, non sans avoir à supporter encore le tracassé des tentations, l'Église se hâte vers un ailleurs par l'intention du cœur : elle est comme l'aurore qui va rejoindre sa place. Elle resterait dans la nuit de cette vie, si elle ne voyait pas cette place en esprit. En tendant chaque jour vers la perfection et en travaillant à croître chaque jour dans la lumière, elle voit déjà sa place et elle cherche à être pleinement illuminée par le soleil. L'aurore contemple sa place, quand l'âme sainte brûle de voir son Créateur face à face². L'aurore cher-

speciem deficiendo suspirat). Le mot du Psalmiste cité ensuite revient dans *Mor.* 8, 13 et 18, 48 (*parebo*) ; 26, 70 ; *Hom. Eu.* 25, 2 ; *Hom. Ez.* I, 8, 27 (*parebo*) et II, 7, 10, toujours selon le Psautier Romain, avec omission de *fontem* (Vulg.) devant *uiuum*.

- 20 tingere aurora satagebat, cum Dauid diceret : « *Sitiuit anima mea ad Deum uiuum, quando ueniam et apparebo ante faciem Dei?* » Locum suum ueritas aurorae monstrabat, cum per Salomonem diceret : « *Quid habet amplius sapiens ab stulto ; et quid pauper, nisi ut pergat illuc ubi est uita?* »
- 25 Quem profecto locum etiam praecedentibus incarnationem suam patribus post ortum suum Dominus ostendit, quia nisi per prophetiae spiritum, incarnandum supernae patriae regem cognoscerent, bona eiusdem patriae quam essent desiderabilia non uiderent. Locum suum ueritas aurorae patefecit, cum Patrem
- 30 coram discipulis petiit, dicens : « *Pater, quos dedisti mihi, uolo ut ubi ego sum et illi sint mecum*^h ». Locum suum aurorae monstrauit, cum diceret : « *Vbicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae*ⁱ ». Ad hunc locum quem cognouerat peruenire aurora festinabat, cum Paulus desiderium habere
- 35 se diceret dissolui, et cum Christo esse^l. Et rursus : « *Mihi uiuere Christus est, et mori lucrum*^k ». Et rursus : « *Scimus quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, aeternam in caelis*^j ». Bene autem post ortum suum locum
- 40 proprium aurorae ostendisse se perhibet, quia futurae retributionis beatitudinem, priusquam per corpus ipse innotesceret, in paucorum intellectu continuit. Cum uero humanae natiuitatis infirma suscepit, uenturae claritatis notitiam in multitudinis innumeratae amore dilatauit.
- 45 Sed cum diuini operis mysterium sic misericordia peragat, ut tamen et ira comitetur, quatenus occultus arbiter alios res-

4. f. Ps 41, 3 g. Qo 6, 8 h. Jn 17, 24 i. Mt 24, 28 ; Lc 17, 37
j. cf. Ph 1, 23 k. Ph 1, 21 l. 2 Co 5, 1

1. Ne revient que dans *Dial. IV, 7* (corriger la note de SC 265, p. 31), au sein d'une ample discussion sur l'*Ecclésiaste*.

2. Cité seulement dans *Mor. 27, 30*. La citation qui suit (Mt 24, 28) reparait à propos des défunts en *Mor. 27, 29*, et plus précisément des âmes des défunts en *Mor. 31, 105 ; Dial. IV, 26, 1*.

chait à rejoindre sa place quand David disait : « *Mon âme a soif du Dieu vivant. Quand viendrai-je et paraîtrai-je devant la face de Dieu?* ». La Vérité montrait sa place à l'aurore quand Salomon disait¹ : « *Le sage, qu'a-t-il de plus que le sot ? Et le pauvre, qu'a-t-il de plus, si ce n'est qu'il va là où se trouve la vie?* » Ce lieu, le Seigneur l'a montré également après sa naissance aux Pères qui vécurent avant son incarnation : si l'esprit de prophétie ne leur eût révélé que devait s'incarner le roi de la patrie céleste, ils n'auraient pas vu combien étaient désirables les biens de cette patrie. La Vérité a montré à l'aurore sa place quand, en présence de ses disciples, il pria ainsi son Père² : « *Père, ceux que tu m'as donnés, je veux que là où je suis, ils soient eux aussi avec moi*^h ». Il a montré à l'aurore sa place quand il a dit : « *Là où se trouve le corps, se rassembleront les aigles*ⁱ ». L'aurore se hâtait vers ce lieu qu'elle connaissait, quand Paul disait³ qu'il désirait mourir et être avec le Christⁱ ; et encore : « *Pour moi, vivre c'est le Christ et mourir m'est un gain*^k ». Et encore : « *Nous savons que, si notre demeure terrestre où nous habitons ici-bas est détruite, nous avons une maison qui est l'œuvre de Dieu, une demeure éternelle qui n'est pas faite de main d'homme et qui est dans les cieux*^j ». Notre texte le dit donc avec raison, c'est après sa naissance que le Seigneur a montré à l'aurore sa place propre, parce qu'avant qu'il ne se fasse connaître en la chair, il avait laissé peu d'hommes comprendre la béatitude de la récompense à venir. Mais quand, dans sa naissance humaine, il eut pris sur lui notre faiblesse, il répandit par l'amour en d'innombrables multitudes la connaissance de la gloire à venir.

Mais si le mystère de l'œuvre divine s'accomplit avec miséricorde, il est aussi accompagné de colère : celui qui juge les

3. Souvent invoquées par Grégoire, ces deux phrases voisines de l'Épître aux Philippiens figurent ensemble dans *Mor. 8, 44 ; 18, 48 ; 31, 70 ; Hom. Ez. II, 3, 10 ; Dial. II, 3, 11*. Comme ici, la seconde est suivie de 2 Co 5, 1 dans *Dial. IV, 26, 2*, où Mt 24, 28 vient d'être cité (p. 182, n. 2).

piciens redimat, alios deserens perdat, quia cognouimus quomodo per incarnationem suam electos illuminet, audiamus nunc quomodo reprobos damnet.

38, 13 III, 5. Sequitur : « Numquid tenuisti concutiens extrema terrae, et excussisti impios ex ea ? » Extrema terrae Dominus tenuit, quia in fine saeculorum ad destitutam iam et alienigenis regibus subditam synagogam uenit ; atque ex illa impios
5 excussit, quia spiritalia fidei praedicamenta renuentes, etiam a carnalis sacrificii gloria reppulit. Vel certe extrema terrae tenuit, quia ex Iudaea paucos abiectos et humiles elegit. Extrema terrae tenuit, quia legis doctores deserens, piscatores
10 sumpsit^a. Dumque eius extrema tenet, ex ea impios excutit, quia dum infirmos fideles roborat, fortes in illa infideles damnat.

Recte uero etiam *concutiens* addidit, quia per aduentum
15 suum immensa formidine etiam reproborum corda commouit. Concussi quippe fuerant qui dicebant : « *Nihil proficimus, ecce totus mundus post eum uadit*^b ». Res autem quae concutitur huc illucque ducta fatigatur. Concussa ergo
20 Iudaea fuerat, quae de Christo per alios dicebat : « *Quia bonus est* ». Et per alios resistebat, dicens : « *Non, sed seducit turbas*^c ». Per alios dicebat : « *Nisi esset hic a Deo, non poterat facere quicquam*^d ». Atque ad extremum per alios clamabat : « *Si non esset hic malefactor, non tibi tradidissemus eum*^e ». Con-

5. a. cf. Mt 4, 18 s. ; Mc 1, 16-18 ; Lc 5, 3-6 b. Jn 12, 19 c. Jn 7, 12
d. Jn 9, 33 e. Jn 18, 30

1. Ici, le regard de Dieu « rachète ». Plus loin (29, 30), il « détruit le péché » (voir p. 226, n. 1).

2. Les « pécheurs » de l'Évangile sont opposés ici aux « docteurs » juifs, comme ils l'étaient traditionnellement aux « sophistes » (TERTULLIEN, *De anima* 3, 3) ou aux « orateurs » païens (SULPICE SÉVÈRE, *V. Mari.*, *Ded.* 4).

3. Comme d'ordinaire (*Mor.* 18, 51 et 27, 52), le verbe final est *uadit*, celui de la Vulgate (*abiit*) n'apparaissant qu'en *Mor.* 6, 32.

cœurs en secret rachète les uns par le regard qu'il pose sur eux¹ et perd les autres en les abandonnant. Nous savons déjà comment il illumine les élus par son incarnation ; écoutons maintenant comment il condamne les réprouvés.

Le Christ entre
croyants et incroyants

III, 5. Le texte poursuit : « **As-tu tenu en main les extrémités de la terre pour la secouer ? En as-tu chasser les impies ?** » 38, 13

Le Seigneur a tenu en main les extrémités de la terre, parce qu'à la fin des siècles il est venu vers la synagogue désormais déchuë et soumise à des rois étrangers. Il en a chassé les impies, parce que ceux qui ont refusé la doctrine spirituelle de la foi se sont vus privés de la gloire même des sacrifices charnels. Ou bien il a tenu en main les extrémités de la terre, parce qu'il a choisi parmi les Juifs un petit nombre d'hommes humbles et pauvres. Il a tenu en main les extrémités de la terre, parce qu'il a délaissé les docteurs de la Loi et qu'il a choisi des pêcheurs^{a2}. Tenant en main les extrémités de la terre, il en chasse les impies, parce que, tout en fortifiant les fidèles qui sont faibles, il condamne ceux qui sont forts mais infidèles.

Le texte ajoute très justement qu'il *secoue* la terre, parce que, par sa venue, il a aussi agité d'une immense crainte le cœur des réprouvés. Ils étaient bien secoués, en effet, ceux qui disaient³ : « *Nous n'arrivons à rien ; voilà que tout le monde se met à sa suite*^b ». Secouer quelque chose, c'est l'agiter dans un sens puis dans un autre. La Judée était secouée de la sorte quand les uns disaient du Christ⁴ : « *C'est un homme de bien* », tandis que les autres soutenaient au contraire : « *Non, il séduit les foules*^c ». Les uns disaient⁵ : « *Si cet homme n'était pas de Dieu, il ne pourrait rien faire*^d » ; les autres, pour finir, criaient : « *Si ce n'était pas un malfaiteur, nous ne te l'aurions pas livré*^e ».

4. Cité en *Mor.* 2, 56, et plus brièvement en *Mor.* 14, 54.

5. Citation unique, ainsi que la suivante.

25 cussi quidem, sed non prostrati sunt reprobi, cum modo miracula obstupescerent, modo infirmitatis opprobria despicientes iriderent. An non concussi fuerant, qui dicebant : « *Quousque animam nostram tollis ? Si tu es Christus, indica nobis palam¹* ».

30 Vel certe extrema terrae concussit et tenuit, quia cum infirma corda humilium pio timore terruit, nequaquam ea iudicio districto dereliquit. Inde enim multitudo credentium² in Deum robustius stetit, unde in se humiliata trepidavit.

Nam quia eum Deus quem concutit tenet, insinuat per prophetam, dicens : « *Super quem requiescit spiritus meus, nisi super humilem et quietum, et trementem sermones meos³ ?* » Quia eum quem concutit tenet, Salomone attestante nos instruit qui ait : « *Beatus uir qui semper est pauidus ; qui autem mentis est durae, corrueat in malum⁴* ». Igitur quia extrema Iudaeae Dominus in apostolis tenuit, atque ex illa scribas et pharisaeos ac pontifices impietatis suae merito exigente reprobavit, quid adhuc de eorum damnatione subdatur audiamus.

38, 14 IV, 6. Sequitur : « **Restituetur ut lutum signaculum et stabit sicut uestimentum** ». Quid aliud Dominus plebem israeliticam nisi lutum repperit, quam obsequiis gentilium deditam in Aegypto seruientem lateribus inuenit⁵ ? Quam dum tot
5 miraculis ad terram repromissionis duxit, dum perductam cognitionis suae scientia impleuit, dum tot arcana secretorum ei per prophetiam contulit ; quid eam aliud quam seruandi mysterii signaculum fecit ? Ipsa quippe diuina pro-

5. f. Jn 10, 24 g. cf. Ac 4, 32 h. Is 66, 2 i. Pr 28, 14
6. a. cf. Ex. 1, 13-14 ; 5, 6-9

1. Cité de même en *Mor.* 6, 34.

2. Même début d'Is 66, 2 (*Super quem requiescit spiritus meus...*) dans *Mor.* 5, 78 et 18, 68 ; *Hom. Ez.* II, 2, 8 ; *Reg. Ep.* 5, 44 (*MGH* p. 42, 28), tandis que la version des Septante et de la Vulgate (*Ad quem respiciam...*) apparaissait dans *Mor.* 3, 34 et *Past.* III, 17.

Les réprouvés ont donc été secoués mais non terrassés, puisque d'un côté ils étaient stupéfaits à la vue de ses miracles, mais de l'autre ils se moquaient avec mépris des outrages que subissait sa faiblesse. N'étaient-ils pas secoués, ceux qui disaient¹ : « *Jusques à quand tiendras-tu notre âme en suspens ? Si tu es le Christ, dis-le nous clairement¹* » ?

Il a secoué et tenu en main les extrémités de la terre, cela peut vouloir dire encore que, lorsqu'il inspira une crainte salutaire dans le faible cœur des humbles, il ne les abandonna pas à un jugement sévère. En effet, la multitude des croyants² se tint d'autant plus ferme dans sa foi en Dieu qu'elle avait su trembler dans son humiliation.

Que Dieu tienne en main celui qu'il secoue, le prophète le suggère quand il dit² : « *Sur qui reposera mon Esprit, si ce n'est sur l'homme humble et paisible qui tremble à mes paroles³ ?* ». Qu'il tienne en main celui qu'il secoue, Salomon aussi l'atteste³ : « *Heureux l'homme qui vit toujours dans la crainte ; qui a l'esprit dur tombera dans le mal⁴* ». En la personne de ses apôtres, le Seigneur a donc tenu en main les extrémités de la Judée, mais il en a rejeté scribes, pharisiens et grands-prêtres en punition de leur impiété. Écoutons ce qui suit au sujet de leur condamnation :

Le malheur
des Juifs

IV, 6. « **Le sceau redeviendra comme de l'argile et l'argile se tiendra raide comme un vêtement** ». Quand le Seigneur trouva le peuple d'Israël, qu'était-il sinon de l'argile ? Il l'a trouvé en Égypte, au service des païens, astreint aux corvées de briques⁵. Lorsqu'il le conduisit vers la Terre promise, à grand renfort de miracles, et qu'il se fit ensuite pleinement connaître de lui, lui révélant par ses prophètes tant de secrets cachés, qu'a-t-il fait de lui, sinon un sceau du mystère réservé pour l'avenir ? Car les divi-

38, 14

3. Cité dans le même texte et le même sens en *Mor.* 20, 8, un peu autrement ailleurs (*Mor.* 16, 51 ; *Hom. Eu.* 39, 3 ; *Reg. Ep.* 7, 22).

phetia clausum continuit quicquid de se Veritas in fine reuelauit. Sed dum post tot diuina secreta, post tot percepta miracula in Redemptoris sui aduentu, plus terram quam ueritatem dilexit, per sacerdotes dicens : « *Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum ; et uenient Romani et tollent nostrum locum et gentem^b* » ; quasi ad eos quos in Aegypto reliquerat lateres rediit ; et quae facta iam Dei signaculum fuerat, ad hoc se iterum quod deseruerat inflexit ; lutumque se post signaculum in oculis ueritatis exhibuit, cum per impietatis malitiam accepti uerbi mysteria perdidit, et sola terrena sapere quae inquinant elegit.

7. Vbi apte subiungitur : « *Et stabit sicut uestimentum* ». Impolita namque et grossiora uestimenta etiam cum induta fuerint, quia induentis membris bene applicata non inhaerent, stare referuntur. Iudaea igitur circa ueritatis notitiam etiam cum seruire uideretur, sicut uestimentum stetit ; quia per exteriora mandata seruire se Domino ostendit, sed adhaerere ei per caritatis intelligentiam noluit. Dum solam in praeceptis Dei litteram tenuit, et nequaquam se per spiritum sensibus intimis iunxit, quasi ei qui se induerat non adhaesit.

38, 15 V, 8. Vbi et apte subditur : « *Auferetur ab impiis lux sua* ». Quia dum credere ueritati renuunt, cognitionem legis in perpetuum amittunt ; et dum de accepta lege superbiunt, nimirum de scientiae suae gloria caecantur. Scriptum quippe est : « *Obscurentur oculi eorum, ne uideant^a* ». Rursumque 5 scriptum est : « *Excaeca cor populi huius, et aures eius aggraua^b* ».

6. b. Jn 11, 48

8. a. Ps 68, 24 b. Is 6, 10

1. Cité comme ici en *Mor.* 29, 52.

2. *Terrena sapere* reviendra plus loin (29, 12). Cf. *infima sapiens* (29, 20).

3. Cité plus complètement dans *Mor.* 25, 40, où Grégoire observe que ce n'est pas un souhait mais une prophétie ; *Past.* I, 1. La citation suivante (Is 6, 10)

nes prophéties tenaient caché tout ce que la Vérité a révélé d'elle-même à la fin des temps. Mais malgré la révélation de tant de secrets divins, malgré tant de miracles constatés à la venue de son Rédempteur, le peuple juif a préféré la terre à la vérité quand ses prêtres ont dit¹ : « *Si nous le laissons faire, tous croiront en lui ; les Romains viendront et détruiront notre lieu saint et notre nation^b* ». C'était comme s'il retournait aux briques qu'il avait laissées en Égypte. Lui qui déjà était devenu sceau de Dieu, il est retourné à l'état qu'il avait quitté : aux yeux de la Vérité, il se montra argile après avoir été sceau, quand par sa funeste incrédulité il perdit le dépôt des mystères révélés et choisit de ne goûter que les réalités terrestres² avec leurs souillures.

7. Aussi le texte poursuit-il avec pertinence : « *Et elle se tiendra raide comme un vêtement* ». De vêtements rudes et grossiers qui ne s'adaptent pas aux membres qu'ils couvrent, on dit qu'ils sont raides. Ainsi de la nation juive pour ce qui est de la vérité et de sa connaissance : elle paraissait la servir, mais restait raide comme un vêtement, parce qu'elle n'exhibait au service du Seigneur qu'une pratique tout extérieure des commandements de Dieu, sans vouloir s'unir à lui par l'intelligence que donne l'amour. En ne gardant que la lettre des préceptes de Dieu, sans entrer en communion avec lui par l'esprit à l'intime du cœur, elle n'a pas collé au corps, pour ainsi dire, de celui qui l'avait revêtu.

V, 8. Aussi le texte poursuit-il fort bien : « **La lumière sera enlevée aux impies** ». Parce qu'ils refusent de croire à la Vérité, ils perdent pour toujours la connaissance de la Loi, et parce qu'ils s'enorgueillissent de la Loi qu'ils ont reçue, ils sont aveuglés par la gloire qu'ils tirent de leur savoir. Il est en effet écrit³ : « *Que leurs yeux s'enténébrent pour ne plus voir^a* ». Et encore : « *Aveugle le cœur de ce peuple et bouche ses oreilles^b* ».

est unique. Quant à Jn 9, 39, voir *Mor.* 2, 57 ; 27, 4.

Et rursum scriptum est : « *In iudicium ego in hunc mundum veni, ut qui non uident, uideant ; et qui uident, caeci fiant*^c ». Et quia semetipsos de legis operibus contra conditorem legis extulerunt, apte subditur :

38, 15 VI, 9. « **Et brachium excelsum conteretur** ». Excelsum quippe brachium conteritur, quando praedicata fidei gratia, superba legis operatio reprobatur, cum dicitur : « *Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro*^a ».

10. Cuncta tamen haec intellegi et aliter possunt. Terram quippe scriptura sacra uocare consuevit Ecclesiam. Extrema igitur terrae Dominus tenet et concutit, quia Ecclesiae suae ultima per aduentum antichristi persecutione immanissima 5 turbari permittit, nec tamen permittendo deserit. Hanc terram aliquando Dominus tenet et non concutit ; aliquando tenet et concutit, quia modo eam tranquilla pace fidei possidet, modo commoueri impetu persecutionis iubet.

38, 13 11. Bene autem cum diceret : « **Numquid tenuisti concutiens extrema terrae** », ilico adiunxit : « **Et excussisti impios ex ea ?** » Attestante enim Paulo, plerique in ea sunt qui « *confitentur se nosse Deum, factis autem negant*^b ». Impios ergo 5 ex ea Dominus excutit, quia hi quos nunc intima uitia possident, tunc in uoragine apertae infidelitatis cadent ; atque in aceruum palearum transeunt, cum temptationis illius aura

8. c. Jn 9, 39

9. a. Rm 3, 20

11. b. Tt 1, 16

1. Citation unique. Après cette première interprétation de Jb 38, 13-15, Grégoire va en proposer une seconde, sans quitter le registre typologique, mais en passant aux derniers temps. Une troisième interprétation dégagera le sens moral (29, 19 ; voir p. 208, n. 2).

Et encore : « *C'est pour un jugement que je suis venu en ce monde ; pour que voient ceux qui ne voient pas et pour que ceux qui voient deviennent aveugles*^c ». Et parce qu'en accomplissant les œuvres de la Loi, ils se sont insurgés contre celui qui la leur avait accordée, le texte ajoute avec pertinence :

VI, 9. « **Et le bras élevé sera brisé** ». Le bras élevé est brisé, 38, 15 parce que Dieu réproue les œuvres orgueilleuses de la Loi une fois qu'a été prêchée la grâce de la foi, selon qu'il est dit¹ : « *Personne ne sera justifié par les œuvres de la Loi*^a ».

L'épreuve de l'Église 10. Tout ce passage peut cependant encore être interprété d'une autre manière. Souvent, dans l'Écriture sainte, la terre désigne l'Église.

Le Seigneur tient donc en main et secoue les extrémités de la terre, parce qu'il permet que, lors de la venue de l'Antichrist aux derniers temps, l'Église soit troublée par la plus cruelle des persécutions. Mais ce faisant, il n'abandonne pas l'Église. Le Seigneur tient parfois en main cette terre sans la secouer, et parfois il la tient en la secouant, parce que tantôt il se l'unit dans la paix tranquille de la foi, tantôt il ordonne aux assauts de la persécution de la troubler.

11. Aussi, après avoir dit : « **As-tu tenu en main les extrémités de la terre pour la secouer ?** », a-t-il fort bien ajouté : « **En as-tu chassé les impies ?** » Paul affirme en effet² qu'il y en a beaucoup dans l'Église qui « *font profession de connaître Dieu, mais le nient par leurs actes*^b ». Le Seigneur chasse les impies de l'Église, parce que ceux qui sont maintenant la proie de vices cachés tomberont alors dans le gouffre d'une incroyance manifeste ; emportés par le souffle de cette tenta-

2. Cité par Grégoire neuf autres fois. Les lignes suivantes font écho à Lc 3, 17 : *uentilabrum... aream... triticum... paleas*.

commouentur. Et quamuis se nunc sub specie fidei intra
 10 areae sinum tegunt, tunc nimirum extra granorum cumulum
 districti examinis uentilabro resiliunt.

38, 14 12. Vnde et apte subiungitur : « **Restituetur ut lutum
 signaculum** ». Ac si aperte diceret : hi qui nunc uidentur in
 Ecclesiae sinu signaculum, tunc ante oculos omnium resti-
 tuentur ut lutum, id est, nequaquam iudicia hominum de
 5 professione religionis fallunt, sed quam terrena sapiant,
 demonstrantur. Solet enim scriptura sacra pro fide appellare
 signaculum, pro iniquitate lutum. Nam filius iunior qui, con-
 sumpta substantia, ad patrem rediit, in munere annulum
 accepit^c. Gentilis enim populus, qui immortalitate perdita,
 10 ad Deum paenitendo reuertitur, per fidei signaculum muni-
 tur. Vnde et ab sponso suo Ecclesiae dicitur : « *Pone me ut
 signaculum super cor tuum*^d ». Idcirco namque signaculum
 rebus ponitur, ne qua diripientium praesumptione temeren-
 tur. Sponsus ergo in cor signaculum ponitur quando fidei
 15 eius mysterium in custodia nostrae cogitationis imprimitur,
 ut ille infidelis seruus, nimirum noster aduersarius, cum
 signata fide corda considerat, temptando ea irrumpere non
 praesumat.

20 Per lutum uero quia terrena contagia demonstrantur, attes-
 tatur psalmista qui ait : « *Eduxisti me de lacu miseriae, et de luto
 faecis*^e ». Quia igitur multi in terrenis contagijs inuenti, per-
 ducti uero ad Ecclesiam, caelestis fidei sacramento
 signantur, et tamen ab iniquis operibus non recedunt, seque
 nunc fidei uelamine contegunt, sed cum tempus inuenerint,

12. c. cf. Lc 15, 22 d. Ct 8, 6 e. Ps 39, 3

1. Cette interprétation de « l'anneau » (Lc 15, 22) est unique, ainsi que la citation suivante (Ct 8, 6). La *stola prima* du même verset de Luc représente l'innocence originelle selon *Mor.* 12, 9.

2. Cf. 1 Tm 3, 8.

tion, ils passeront dans le tas de paille. Bien qu'ils se cachent
 maintenant dans l'aire de l'Église sous l'apparence de la foi,
 ils seront écartés du tas de grains par le vannage d'un juge-
 ment sévère.

L'argile et la boue 12. Aussi le texte poursuit-il avec perti-
 nence : « **Le sceau redeviendra comme de l'argile** ». Ce qui revient à dire : ceux qui paraissent
 38, 14 maintenant être sceau dans le sein de l'Église, redeviendront alors de l'argile à la vue de tous ; leur profes-
 sion de religion ne trompera plus personne, mais tout le monde verra qu'ils ne goûtent que les choses de la terre.
 L'Écriture sainte, en effet, appelle souvent la foi un sceau, et l'iniquité de l'argile. Ainsi le fils cadet, qui revint vers son
 père après avoir dépensé tout son avoir, reçut de lui un anneau^c. Le peuple païen qui revient à Dieu par la pénitence
 après avoir perdu l'immortalité, est muni du sceau de la foi¹. Aussi l'Époux dit-il à l'Église : « *Place-moi comme un sceau sur
 ton cœur*^d ». On pose un sceau sur des objets pour qu'aucun voleur n'ait l'audace d'y toucher. L'Époux est placé comme
 un sceau sur notre cœur, quand le mystère de sa foi² est imprimé en nous pour garder nos pensées, afin que le servi-
 teur infidèle, notre ennemi, voyant nos cœurs marqués du signe de la foi, n'ait pas l'audace d'y pénétrer par la tentation.

La boue³ symbolise les souillures de cette terre, selon ces paroles du psalmiste : « *Tu m'as fait sortir du lac de misère et du fond de la boue*^e ». Beaucoup de ceux qui sont conduits à l'Église, couverts des souillures de cette terre, pour y être marqués du sacrement de la foi céleste, n'abandonnent pas leurs œuvres mauvaises ; ils se couvrent à présent du voile de la foi, mais ils révéleront ce qu'ils sont vraiment quand l'occa-

3. Traduit jusqu'à présent par « argile », *lutum* doit être rendu ici par « boue », en raison de la citation psalmique qui suit. Celle-ci reparait, élargie, dans *Hom. Ez.* I, 9, 4.

25 quid sint ueraciter ostendunt, recte dicitur : « *Restituetur ut lutum signaculum* ». Quos enim nunc fideles credimus, ipsos tunc fidei hostes inueniemus, et quamuis appareant non temptati signaculum, erunt procul dubio temptati lutum. Vbi et recte dicitur : « *Restituetur* », quia qualis eorum conscientia esse ante fidem potuit, tales eos et postmodum reproba uita
38, 14 conuincit. De quibus apte subiungitur : « **Et stabit sicut uestimentum** ».

13. Tot nunc quasi uestibus sancta Ecclesia induitur, quot fidelium ueneratione decoratur. Vnde et ei ostensis gentibus, a Domino per prophetam dicitur : « *Viuo ego, dicit Dominus, quia omnibus his uelut ornamento uestieris¹* ». Multis tamen
5 quasi fidelibus nunc specie tenus induitur, sed pulsante persecutionis impetu, tunc eis exuta nudabitur ; de quorum sorte hic dicitur : « *Et stabit sicut uestimentum* ». Stare uero hoc loco ponitur in peccato persistere. Vnde scriptum est : « *Et in uia peccatorum non stetit²* » : uel certe reprobis quisque sicut
10 uestimentum stare dicitur, ut non posse stare monstretur, quia sicut induta uestis in uisionis suae specie per corpus tenditur, exuta autem fracta complicatur, ita unusquisque qui a sanctae Ecclesiae tunc statu recesserit, tensus ac decorus quasi dum indueretur fuit, sed exutus postmodum,
15 confractus atque abiectus iacebit. Si uero stare intellegimus perdurare, sicut uestimentum stat quisque reprobis quia in hac uita quam diligit breuiter durat. Vnde et per prophetam dicitur : « *Omnia sicut uestimentum ueterascent, et sicut oportorium mutabis ea, et mutabuntur^h* ».

13. f. Is 49, 18 g. Ps 1, 1 h. Ps 101, 27

1. Grégoire développe cette idée d'une foi feinte et tout extérieure dans *In Cant.* 41-44.

2. Comme ici, la personne revêtue par Dieu dont parle ce texte est toujours pour Grégoire l'Église (*Mor.* 3, 48 ; 20, 58 ; 27, 63 ; *In Ez. fragm.* 7, 17-18).

3. Citation unique.

4. Cité ailleurs plus brièvement (*Mor.* 17, 11) ou plus longuement (*Mor.* 18, 82).

sion s'en présentera. Aussi notre texte dit-il très justement : « *Le sceau redeviendra comme de l'argile* ». Ceux que nous tenons à présent pour des fidèles, nous les découvrirons comme des ennemis de la foi¹ : en l'absence de tentations, ils ont l'apparence d'un sceau, à l'heure de la tentation, ils se révéleront argile. Aussi le texte dit-il bien : « *redeviendra* », parce que leur vie corrompue fera bien voir qu'ils sont demeurés tels qu'ils étaient en leur conscience avant d'accéder à la foi. Et le texte ajoute fort justement à leur sujet : « **Et l'argile se tiendra raide comme un vêtement** ».

L'image du vêtement

13. Les fidèles sont maintenant pour l'Église comme autant de vêtements qui l'ornent, par la vénération qu'ils lui témoignent. Aussi le Seigneur lui dit-il par la bouche du prophète en lui montrant les païens² : « *Je suis vivant, dit le Seigneur ; tu seras revêtue de tous ceux-ci comme d'une parure¹* ». Mais l'Église est maintenant revêtue de beaucoup de fidèles qui ne sont chrétiens qu'en apparence ; que sévisse une persécution, elle en sera dépouillée. C'est de cette sorte de fidèles qu'il est dit ici : « *Et l'argile se tiendra raide comme un vêtement* ». Se tenir raide veut dire ici persister dans le péché ; aussi est-il écrit³ : « *Il ne s'est pas maintenu dans la voie des pécheurs²* », ou bien on pourrait dire encore que le réprouvé se tient raide comme un vêtement pour indiquer qu'il ne peut tenir debout par lui-même. Un vêtement que l'on porte ne montre sa beauté que parce qu'il est soutenu par le corps ; quand il n'est plus porté, il n'a aucune tenue et fait des plis. De même, celui qui, porté en quelque sorte par la sainte Église, paraissait net et beau, se retrouve, quand il s'en éloigne, froissé et négligé comme un vêtement qui n'est plus porté. Si, au contraire, nous comprenons « demeurer » au sens de « persister », le réprouvé persiste comme un vêtement, parce qu'il ne dure que peu de temps en cette vie qu'il aime, selon ces paroles du prophète⁴ : « *Tous vieilliront comme un vêtement ; tu les changeras comme un habit et ils seront changés^h* ».

20 Haec itaque, quae allegoriarum nube tecta intulit, nunc uerbis apertioribus innotescit, subdens :

38, 15 VII, 14. « Auferetur ab impiis lux sua ». Neque enim eos nunc Dei lumen illustrat, qui iniquitatis suae malitiam fidei nomine palliant. Nam dum iuxta praedicationem fidei uiuere negligunt, et tamen eandem fidem specie tenus uenerantur, honorem uitae praesentis ex nomine religionis quaerunt, hocque eis ex fide lucet, quod eos fides coram hominibus refouet. Sunt uero nonnulli, qui aeterna quae audiunt ueraciter credunt, et tamen eidem quam tenent fidei male uiuendo contradicunt. Habent hi quoque inter tenebras lucem suam, qui dum peruersa agunt, et tamen de Deo recta sentiunt, ne tenebrescant funditus, ex quadam parte fulgore luminis illustrantur. Qui dum plus terrena quam caelestia, plus quae uident quam quae audiunt, diligunt, pulsante persecutionis articulo, quod rectum credere uidebantur amittunt. Quod illo maxime tempore multiplicius agitur, quando surgente ipso iniquorum capite, in sancta Ecclesia persecutione ultima, liberis suis uiribus eius fortitudo grassatur. Ibi tunc cor uniuscuiusque ostenditur, ibi quidquid in occultis latebat aperitur ; et qui nunc ore sunt pii, et corde sunt impii, publicata malitia corruunt, et lucem fidei quam specie tenus tenuerant perdunt. Sed inter haec necesse est ut unusquisque nostrum ad cordis sui secretum redeat, et actionis suae damna pertimescat ; ne exigentibus meritis, per districtam iustitiam iudiciorum Dei in talium hominum numerum currat.

1. *Ad cordis sui secretum redeat* : écho d'Is 46, 8 (*Redite praeuaticatores ad cor*), texte que Grégoire s'applique à lui-même au milieu des soucis de son pontificat (*Reg. Ep.* 1, 5) ou à l'homme qui a de mauvaises pensées (*Mor.* 19, 21 ; 26, 61). Cf. *Hom. Ez.* II, 9, 19 (repentir des frères de Joseph).

Tout ce que l'Écriture vient de dire sous le voile des allégories, elle le fait connaître maintenant en termes plus clairs quand elle ajoute :

Le mal dévoilé VII, 14. « La lumière sera enlevée aux impies ». Dès à présent, pour ceux qui couvrent leurs œuvres mauvaises du titre de la foi, la lumière de Dieu ne brille pas. N'ayant nul souci de vivre selon les enseignements de la foi, tout en faisant semblant de l'honorer, ils recherchent les honneurs de la vie présente sous couleur de religion, et la seule lumière qu'ils retirent de la foi, c'est d'être mis en valeur aux yeux des hommes. Il en est qui croient vraiment aux biens éternels dont ils ont été instruits, et qui cependant contredisent par leur mauvaise conduite la foi qu'ils professent. Ceux-là aussi ont quelque lumière dans leurs ténèbres, parce que faisant le mal tout en ayant une juste idée de Dieu, ils ne sont pas tout à fait plongés dans les ténèbres, ils ont quelque lueur pour les éclairer en partie. Comme ils préfèrent les biens de la terre aux biens du ciel, les choses qu'ils voient à celles qu'ils entendent prêcher, si survient le choc d'une persécution, ils perdent cette foi juste qu'ils semblaient avoir. Malheur surtout fréquent à l'époque où le chef des impies se lève et déploie sa force en toute liberté contre la sainte Église pour une ultime persécution. C'est alors que le cœur de chacun est mis à nu. C'est alors que paraît à découvert tout ce qu'il cachait en ses profondeurs. Des hommes aujourd'hui pieux de bouche, impies de cœur, s'effondrent quand leur malice devient publique, et ils perdent la lumière de la foi qu'ils n'avaient qu'en apparence. Il faut donc que chacun d'entre nous rentre en lui-même, dans le secret de son cœur¹, qu'il craigne le châtement de ses actes ; qu'il redoute les justes et sévères jugements de Dieu qui lui feront rejoindre, si ses mérites l'exigent, les hommes de cette espèce.

15. Nemo autem sibi incaute blandiatur, et idcirco se a tali casu extraneum credat, quia ad illius tempestatis procellam peruenire non existimat. O quanti illius temptationis tempora non uiderunt, et tamen in eius temptationis procella uersantur. Cain tempus antichristi non uidit, et tamen membrum antichristi per meritum fuit^a. Iudas saeuitiam persecutionis illius ignorauit, et tamen iuri crudelitatis eius, auaritia suadente, succubuit^b. Simon diuisus longe ab antichristi temporibus exstitit, et tamen eius se superbiae, miraculorum potentiam peruerse appetendo, coniunxit^c.

Sic iniquum corpus suo capiti, sic membris membra iunguntur, cum et cognitione se nesciunt et tamen praua sibi actione copulantur. Neque enim Pergamus Balaam libros aut uerba cognouerat et tamen eius nequitiam sequens, uoce supernae increpationis audiebat : « *Habes illic tenentes doctrinam Balaam, qui docebat Balac mittere scandalum coram filiis Israel, edere et fornicari*^d ». Thyatirae quoque ecclesiam ab Iezabel notitia et tempora et loca diuidebant, sed quia eam par uitae reatus astrinxerat, inesse ei Iezabel dicitur, atque operibus peruersis insistere, angelo attestante, qui ait : « *Habeo aduersus te quia permittis mulierem Iezabel, quae se dicit propheten, docere et seducere seruos meos fornicari et manducare de idolothytis*^e ». Ecce quia reperiri potuerunt, qui Iezabel uitam reproba actione secuti sunt, Iezabel illic inuenta memoratur, quia uidelicet prauum corpus coniuncti mores unum faciunt, etiam si hoc loca uel tempora scindunt. Vnde fit ut in peruersis suis imitatoribus et iniquus quisque maneat qui iam prae-

15. a. Gn 4, 3-8 b. cf. Mt 26, 15 ; Mc 14, 11 ; Lc 22, 5-6 c. cf. Ac 8, 18-19 d. Ap 2, 14 e. Ap 2, 20

1. Mème idée d'un corps mystique du diable, dont tous les méchants sont les membres, dans *Hom. Eu.* 16, 1, qui mentionne Pilate, les Juifs persécuteurs du Christ et les soldats qui le crucifièrent. Ici, la perspective historique – le corps du diable transcende le temps – est celle de *Mor.* 12, 48 ; 14, 25 ; 15, 19, où Grégoire fait aussi de l'Antichrist (1 Jn 2, 18) la tête du corps.

Les membres du diable 15. Que nul ne se flatte dans sa présomption de se croire à l'abri d'une telle chute, escomptant n'avoir pas à subir le déchaînement de cette tempête. Combien d'hommes n'ont pas connu le temps de cette tentation et sont cependant emportés par elle. Caïn n'a pas vu le temps de l'Antichrist, et cependant il fut l'un de ses membres par sa conduite^a. Judas n'a pas connu la violence de cette grande persécution, et cependant, poussé par l'avarice, il a succombé à sa cruelle domination^b. Un temps très long séparait Simon de l'Antichrist et cependant il l'a rejoint, dans son orgueil, quand son mauvais désir le poussa à rechercher le pouvoir de faire des miracles^c.

C'est ainsi que le corps impie est uni à sa tête, c'est ainsi que les membres, bien que ne se connaissant pas, sont unis les uns aux autres par leurs mauvaises actions¹ : Pergame n'avait connu ni les livres ni les paroles de Balaam, et cependant, comme elle avait imité sa malice, Dieu lui fit entendre ces reproches : « *Il y en a chez toi qui s'attachent à la doctrine de Balaam, qui conseillait à Balak de tendre un piège aux fils d'Israël, de manger et de se prostituer*^d ». L'Église de Thyatire aussi était très éloignée de Jézabel et par le temps et par le lieu, mais une même vie coupable les enchaînait toutes deux ; l'ange affirme donc que Jézabel y réside et s'y adonne à ses œuvres perverses : « *J'ai contre toi que tu tolères Jézabel qui se dit prophétesse et séduit mes serviteurs, leur enseignant à se prostituer et à manger des viandes sacrifiées aux idoles*^e ». Parce qu'il se trouvait à Thyatire des hommes qui imitaient Jézabel par leurs mauvaises actions, il en est fait mention comme si elle s'y trouvait². En effet, ceux qui sont unis par leurs mauvaises mœurs ne font qu'un seul corps pervers, même s'ils sont séparés par le lieu et le temps. C'est pourquoi, l'impie, bien que mort, survit en ceux qui imitent sa perversion, et l'insti-

2. Comme ici, mais à propos d'autre chose, Pergame et Thyatire sont évoquées tour à tour dans *Mor.* 21, 10.

terit, et in suis operatoribus ipse iniquorum auctor iam appa-
 reat, qui necdum uenit. Hinc Ioannes ait : « *Nunc antichristi*
 30 *multi facti sunt*^f », quia iniqui omnes iam membra eius sunt,
 quae scilicet peruerse edita caput suum male uiuendo
 praeuenerunt. Hinc Paulus ait : « *Vt reueletur in suo tempore ;*
nam mysterium iam operatur iniquitatis^g ». Ac si diceret : tunc
 antichristus manifestus uidebitur ; nam in cordibus iniquo-
 35 rum secreta sua iam nunc occultus operatur.

Vt enim de apertioribus criminibus taceam, ecce alius
 fratri in corde suo tacitus inuidet, et si occasionem reperiat,
 eum supplantare contendit ; cuius alterius membrum est,
 nisi eius de quo scriptum est : « *Inuidia diaboli mors intrauit in*
 40 *orbem terrarum*^h ? » Alius magni meriti esse se aestimans, per
 tumorem cordis cunctis se praeferens, omnes semetipso
 inferiores credit, cuius alterius membrum est, nisi eius de
 quo scriptum est : « *Omne sublime uidet et ipse est rex super*
*uniuersos filios superbiae*ⁱ ? » Alius mundi huius potentiam
 45 quaerit, non quo aliis prosit, sed quo ipse alteri subditus non
 sit ; cuius alterius membrum est, nisi eius de quo scriptum
 est : « *Qui dixit : 'Sedebo in monte testamenti, in lateribus*
Aquilonis ; ascendam super altitudinem nubium ; similis ero
Altissimo^j ? » Solus quippe Altissimus ita dominatur super
 50 omnia, ut alteri subesse non possit. Quem diabolus imitari
 peruerse uoluit, cum suum dominium quaerens, ei subesse
 recusauit. Imitatur ergo diabolus quisquis idcirco
 potestatem suam appetit, quia ei qui sibi est superna
 ordinatione praepositus subesse fastidit.

15. f. 1 Jn 2, 18 g. 2 Th 2, 6-7 h. Sg 2, 24 i. Jb 41, 25 j. Is 14,
 13-14

gateur des impies lui-même apparaît déjà en ses ouvriers,
 bien qu'il ne soit pas encore venu. Aussi Jean dit-il¹ : « *Dès*
maintenant, beaucoup d'antichrists sont là^f », parce que tous les
 impies sont déjà membres de l'Antichrist : nés à l'envers, ils
 devancent leur tête en faisant le mal. De même Paul² : « *Pour*
qu'il soit révélé en son temps ; car le mystère de l'impiété est déjà à
l'œuvre^g ». C'est comme s'il disait : l'Antichrist paraîtra alors
 à visage découvert ; mais dès à présent il opère ses œuvres en
 secret dans le cœur des impies.

Pour ne rien dire de péchés plus manifestes, supposons un
 frère qui envie secrètement un frère dans son cœur ; si
 l'occasion se présente, il va chercher à le faire tomber. N'est-
 il pas un membre de celui dont il est écrit³ : « *C'est par l'envie*
du diable que la mort est entrée dans le monde^h » ? Un autre, qui
 a grande opinion de ses mérites, se préfère à tous dans son
 cœur enflé d'orgueil et considère que tous les autres lui sont
 inférieurs. N'est-il pas un membre de celui dont il est écrit⁴ :
 « *Il ne voit rien que de haut ; c'est lui le roi de tous les fils*
*d'orgueil*ⁱ » ? Un autre cherche la puissance de ce monde non
 pour être utile aux autres, mais pour n'être soumis à
 personne. N'est-il pas un membre de celui dont il est écrit⁵ :
 « *Lui qui dit : 'Je siégerai sur la montagne de l'Alliance, sur les*
flancs de l'Aquilon ; je monterai au sommet des nuages, je serai
semblable au Très-Haut^j ' » ? Seul, en effet, le Très-Haut exerce
 son pouvoir sur toutes choses sans être soumis à personne.
 Le diable a conçu le dessein pervers de l'imiter quand,
 cherchant à établir sa propre seigneurie, il refusé de lui être
 assujetti. C'est donc imiter le diable que de briguer le
 pouvoir, parce qu'on a le dégoût de la soumission à qui vous
 a été préposé par la Providence divine.

4. Voir *Mor.* 34, 42 et 47.

5. Ensemble ou séparément, ces deux versets de prédilection sont cités
 par Grégoire plus de trente fois (cf. p. 206, n. 2).

1. Citation unique. Voir cependant p. 198, n. 1.

2. Cf. *Mor.* 29, 17 (allusion) et 34, 28 (citation).

3. Cité en *Mor.* 5, 85 ; *Past.* 3, 10.

16. Sunt praeterea plurima quae quosdam in ipsa pace Ecclesiae constitutos infideles esse renuntient. Video namque nonnullos ita personam potentis accipere, ut requisiti ab eo, pro fauore eius non dubitent in causa proximi uerum
 5 negare. Et quis est ueritas, nisi ille qui dixit : « *Ego sum uia, ueritas et uita*^k » ? Neque enim Baptista Ioannes de confessione Christi, sed de iustitiae ueritate requisitus occubuit¹, sed quia Christus est ueritas, ad mortem usque idcirco pro Christo, quia uidelicet pro ueritate, peruenit. Ponamus ergo
 10 ante oculos quod aliquis percunctatus personam potentis accepit, et ne uerbi saltim iniuriam pateretur, ueritatem negauit. Quid rogo iste faceret in dolore poenarum, qui Christum erubuit inter flagella uerborum ? Ecce et post haec ante oculos hominum adhuc Christianus est, et tamen si eum
 15 Dominus districte disposuit iudicare, iam non est.

17. Video autem alios, quibus per locum magisterii exhortandi sunt officia arguendique commissa, qui uident aliquid illicitum admitti, et tamen dum quorumdam potentum offendere gratiam metuunt, arguere non praesumunt. Quisquis
 5 iste est, quid aliud fecit, nisi uidit lupum uenientem, et fugit^m ? Fugit, quia tacuit ; tacuit, quia despecta aeterna gratia, temporalem gloriam plus amauit. Ecce ante potentis faciem intra sui se latebras silentii abscondit, et sicut persecutioni publicae, sic occulto locum dedit timori. Bene de tali
 10

16. k. Jn 14, 6 I. cf. Mc 6, 27 ; Mt 14, 10

17. m. cf. Jn 10, 12

1. En Jn 14, 6, le terme important pour Grégoire est habituellement *uia* (*Mor.* 19, 27 et 29, 40 ; *Hom. Eu.* 2, 2 ; *Hom. Ez.* II, 3, 1 et 10, 11) ; rarement *ueritas* (ici et *Reg. Ep.* 11, 64), jamais *uita*. Cependant l'appellation *ueritas*, très souvent donnée au Christ (*Mor.* 5, 64, etc.), se réfère toujours implicitement à ce verset de Jean.

2. *In dolore poenarum... inter flagella uerborum* : cette antithèse rappelle *Mor., Praef.* 8 : *inter uerba et uulnera* (de même *Praef.* 10.11.20). On trouve aussi *uerba... uerbera* (AUGUSTIN, *Serm.* 83, 8 et *Ep.* 153, 17 ; FERRAND, *V. Fulg.* 59 ; RB 2, 27-28).

Les faux chrétiens

16. Beaucoup d'autres faits indiquent que, même en temps de paix pour l'Église, certains sont infidèles. J'en vois en effet qui ont tellement égard aux puissants de ce monde qu'ils n'hésitent pas, si on le leur demande, à nier la vérité en leur faveur, au préjudice de leur prochain. Or, qui est la Vérité si ce n'est celui qui a dit¹ : « *Je suis la voie, la vérité et la vie*^k » ? Ce n'est pas en effet pour avoir confessé le Christ que Jean-Baptiste est mort, mais pour avoir proclamé la justice en toute vérité¹ ; parce que le Christ est la Vérité, en mourant pour la vérité, Jean-Baptiste est mort pour le Christ. Supposons donc quelqu'un qui, eu égard à un puissant de ce monde, nie la vérité quand on l'interroge pour s'éviter ne fût-ce qu'une parole de blâme. Que ferait cet homme, je vous le demande, s'il avait à subir des tortures, alors qu'il rougit du Christ quand de simples paroles le mettent à l'épreuve² ? Et voilà qu'après cela, il est encore chrétien aux yeux des hommes. Si Dieu ordonnait de le juger en stricte justice, il ne le serait plus.

L'Antichrist agit déjà

17. J'en vois d'autres qui ont reçu une mission d'enseignement et dont l'office est d'exhorter et de reprendre ; et cependant quand ils voient se commettre quelque chose d'illicite, craignant de perdre les bonnes grâces de tel ou tel homme influent, ils n'osent faire aucun reproche. Quel que soit celui qui agit ainsi, que fait-il d'autre que de s'enfuir en voyant le loup^m ? Il s'est enfui parce qu'il s'est tu ; il s'est tu parce qu'il a préféré la gloire temporelle à la grâce éternelle³. Voici que, devant la face des puissants, il s'est caché dans le refuge de son silence ; il a été la proie d'une peur obscure comme s'il s'était agi d'une persécution publique. L'Écriture dit très bien

3. La parabole du mercenaire (Jn 10, 12) est commentée de façon toute semblable dans *Hom. Eu.* 14, 2.

bus dicitur : « *Dilexerunt gloriam hominum magis quam Dei* ».
Quisquis igitur talis est, si haec districte iudicantur, et persecutio publica defuit, et tamen tacendo Christum negavit.

Non ergo desunt uel in pace Ecclesiae antichristi temptamenta. Nemo itaque illa persecutionis extremae tempora quasi sola perhorrescat. Apud iniquos namque cotidie res antichristi agitur, quia in eorum cordibus mysterium suum iam nunc occultus operatur^o. Et si multi nunc specie tenus intra Ecclesiam constituti simulant se esse quod non sunt, in aduentu tamen iudicis prodentur quod sunt, de quibus bene Salomon ait : « *Vidi impios sepultos, qui etiam cum adhuc uiuerent, in loco sancto erant; et laudabantur in ciuitate, quasi iustorum operum* ».

Igitur postquam de iniquis dictum est : « *Restituetur ut lutum signaculum et stabit sicut uestimentum; et auferetur ab impiis lux sua* », quod utique in illa est antichristi persecutione faciendum, mox de eiusdem antichristi perditione nos consolans, ait :

38, 15 VIII, 18. « **Et brachium excelsum confringetur** ». Quid namque aliud excelsum brachium accipitur, nisi superba antichristi celsitudo, quae super reprobas mentes hominum fastu gloriae saecularis erigitur, ita ut homo peccator; et tamen aestimari homo despiciens, Deum se super homines mentiatur? Vnde et Paulus apostolus dicit : « *Ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tamquam sit Deus* ».

17. n. Jn 12, 4 o. cf. 2 Th 2, 7 p. Qo 8, 10
18. a. 2 Th 2, 4

1. Citation unique.

2. Persécutions en pleine paix : voir *Hom. Eu. 27, 3-4; Dial. III, 26, 7-9* (cf. *Hom. Eu. 3, 4; 11, 3; 35, 7*).

3. Cité et interprété de même dans *Mor. 25, 25 et 32, 19*.

à propos d'hommes de cette sorte¹ : « *Ils ont préféré la gloire qui vient des hommes à celle qui vient de Dieu* ». A en juger strictement, quiconque agit ainsi, même en l'absence de persécution publique, a renié le Christ par son silence.

Les tentations de l'Antichrist ne manquent donc pas, même au temps de la paix de l'Église². Aussi, que personne ne redoute les temps de la persécution finale, comme si elle était la seule redoutable. Chaque jour, en effet, chez les impies, c'est bien de l'Antichrist qu'il s'agit, parce que dès à présent il opère secrètement dans leurs cœurs son mystère^o. Beaucoup qui sont apparemment dans l'Église feignent d'être ce qu'ils ne sont pas, ils apparaîtront tels qu'ils sont à la venue du Juge. Salomon dit fort bien à leur sujet³ : « *J'ai vu les impies ensevelis; quand ils étaient encore en vie, ils se tenaient dans le lieu saint; on les louait dans la ville comme des justes* ».

C'est pourquoi, après avoir dit au sujet des impies : « *Le sceau redeviendra comme de l'argile et l'argile se tiendra raide comme un vêtement* » et « *la lumière sera enlevée aux impies* » – ce qui arrivera surtout lors de la persécution de l'Antichrist –, l'Écriture nous console aussitôt en ajoutant à propos de la chute de l'Antichrist :

Orgueil et ruine de l'Antichrist VIII, 18. « **Et le bras élevé sera brisé** ». 38, 15
Que représente ce bras élevé? N'est-ce pas l'Antichrist qui, de sa hauteur orgueilleuse, se dresse au-dessus de tous les réprouvés par le faste qu'il tire, tel l'homme pécheur⁴, de la gloire de ce monde; et cependant il dédaigne de passer pour un homme et se fait appeler Dieu au-dessus de tous les hommes. D'où ce mot de l'Apôtre Paul⁵ : « *Au point de s'asseoir dans le temple de Dieu et de se faire passer pour Dieu* ». Pour montrer plus pleinement

4. *Homo peccator* : allusion à 2 Th 2, 3 (*homo peccati*).

5. Amplement commenté en *Mor. 32, 27*.

plenius ostenderet, praemisit : « *Qui aduersatur et extollitur super omne quod dicitur Deus, aut quod colitur*^b ». Deus enim dici aliquando et homo potest, iuxta quod ad Moysen dicitur : 10 « *Ecce constitui te Deum Pharaonis*^c ». Deus uero coli purus homo non potest. Quia uero se antichristus et super sanctos quosque homines, et super ipsius potentiam diuinitatis extollit, per exactum sibi nomen gloriae et hoc quod Deus dicitur, 15 et hoc quod Deus colitur, transire conatur.

Notandum uero est in quantam superbiae foueam cecidit, qui in mensura ruinae qua lapsus est non permansit. Diabolus quippe uel homo ab statu conditionis propriae elata mente corruerunt, ut uel ille diceret : « *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo*^d » ; uel iste audiens crederet : « *Aperientur oculi uestri et eritis sicut dii*^e ». Idcirco ergo uterque cecidit, quia esse Deo similis non per iustitiam, sed per potentiam concupiuit. Sed homo per gratiam liberatus, qui Dei similitudinem peruerse appetendo ceciderat, in 25 reatu criminis sui longe Deo imparem se esse cognoscens clamat : « *Domine, quis similis tibi ?* » Diabolus uero in lapsu sui criminis iuste dimissus, in mensura ruinae suae minime permansit ; sed quanto diu ab omnipotentis gratia defuit, tanto magis reatum criminis cumulauit. Nam qui ideo cecidit, 30 quia peruerso ordine Deo esse similis uoluit, eo usque perductus est, ut in antichristum ueniens, uideri Deo similis dedignetur, atque eum quem habere non potuit superbus aequalem, damnatus inferiorem putat. Nam cum de illo hoc quod iam praemisimus dicitur : « *Extollens se supra omne quod*

18. b. 2 Th 2, 4 c. Ex 7, 1 d. Is 14, 14 e. Gn 3, 5 f. Ps 34, 10

1. Cité comme ici dans *Hom. Eu.* 34, 11 ; *Hom. Ez.* I, 8, 3, différemment dans *Hom. Ez.* II, 3, 7.

2. Déjà cité plus haut (*Mor.* 29, 15) ; voir p. 201, n. 5.

3. Souvent cité. Voir notamment *Mor.* 34, 55, où Is 14, 14 précède comme ici, bien qu'à plus de distance.

son orgueil, Paul avait écrit juste avant : « *Il se dresse et s'élève au-dessus de tout ce qui est appelé dieu ou reçoit un culte*^b ». Il arrive parfois que l'Écriture appelle l'homme un dieu ; ainsi est-il dit à Moïse¹ : « *Je fais de toi un dieu pour Pharaon*^c ». Mais un simple homme ne peut recevoir un culte dû à Dieu. Cependant, comme l'Antichrist s'élève au-dessus des saints et au-dessus même de la puissance de la divinité, il revendique pour lui ce nom glorieux, s'efforçant à la fois de dépasser ce qui est appelé Dieu et ce qui reçoit le culte dû à Dieu.

Il faut noter dans quel abîme d'orgueil est tombé celui qui n'est pas resté au stade de sa chute. Le diable comme l'homme ont été déçus de leur condition première à cause de l'orgueil de leur esprit ; l'un disait² : « *Je monterai au sommet des nuages ; je serai semblable au Très-Haut*^d » ; et l'autre a ajouté foi à ces paroles qui lui furent dites³ : « *Vos yeux s'ouvriront, et vous serez comme des dieux*^e ». Les deux sont donc tombés, parce qu'ils ont désiré devenir semblables à Dieu, non par la justice, mais par la puissance. Cependant une fois libéré par la grâce, l'homme qui était tombé pour avoir désiré – par quelle perversion des choses – être semblable à Dieu, reconnaît que, dans son état de péché, il ne peut, de loin, s'égaliser à Dieu et il s'écrie⁴ : « *Seigneur, qui est semblable à toi ?* » Le diable, lui, abandonné avec justice sur la pente de sa faute, n'est pas resté au stade de sa chute première ; il s'est chargé d'un chef d'accusation d'autant plus grave que plus longtemps il a perdu la grâce du Tout-puissant. Car celui qui est tombé pour avoir voulu, par perversion de l'ordre des choses, être semblable à Dieu, en est arrivé à un tel point que, venant dans l'Antichrist, il dédaignera même de paraître semblable à Dieu ; dans son orgueil, il n'avait pu avoir Dieu pour égal ; une fois condamné, il le croira inférieur à lui. En effet, et nous l'avons déjà indiqué, il est dit de lui : « *Il s'élève au-dessus de*

4. Cette citation reparaît, comme les deux précédentes, en *Mor.* 34, 55. Voir aussi *Mor.* 5, 56.

35 *dicitur Deus, aut quod colitur^g*», aperte monstratur quia appetendo dudum Dei similitudinem, quasi iuxta Deum se erigere uoluit, sed in superbiae culpa crescendo, iam se supra omne quod Deus et dicitur et colitur extollit. Quia ergo haec eius superbia districti iudicis erit aduentu ferienda, sicut
40 scriptum est : « *Quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui, et destruet illustratione aduentus sui^h* » ; recte dicitur : « *Et brachium excelsum confringetur* ».

19. Cuncta tamen haec, quae bis discussa sunt, adhuc intellegi et aliter possunt. Verba enim Dei quasi pigmenta quaedam nostri sunt adiutorii. Et sicut pigmentum quanto plus teritur, tanto in poculo eius uirtus augetur, ita diuina
5 eloquia quo magis exponendo conterimus, eo audientes amplius quasi bibentes iuuamus. Quia igitur misericors Deus diu peccata hominum tolerat, et cum iam uicinum finem respicit plerumque mentes peccantium immutat, recte de se, uim tantae pietatis insinuans, ait :

38, 13 IX, 20. « **Numquid tenuisti concutiens extrema terrae, et excussisti impios ex ea ?** ». Per terram quippe homo infima sapiens designatur, cui peccanti dictum est : « *Terra es et in terram ibis^a* ». Sed quia pius conditor facturam suam non
5 deserit, mala hominum et per suam patientiam tolerat, et per eorum quandoque conuersionem relaxat.

Cum duras atque insensibiles mentes respicit, modo eas minis, modo uerberibus, modo reuelationibus terret, ut quae

18. g. 2 Th 2, 4 h. 2 Th 2, 8
20. a. Gn 3, 19

1. Déjà cité deux fois (*Mor.* 14, 26 ; 15, 69), ce mot de l'Apôtre reviendra dans *Mor.* 32, 27 ; 33, 42 ; 34, 10. Cf. *Mor.* 4, 14 et 30, 10 (allusions).

2. *Mor.* 29, 5-9 et 10-18. Voir p. 190, n. 1.

3. Dans ses quelque vingt recours à ce texte, Grégoire lit constamment *terra* (VL), non *pulus* (Vulg.). Cependant il fait état de cette dernière leçon dans *Mor.* 12, 6 et la reproduit dans *Mor.* 28, 46 (voir p. 170, n. 3).

tout ce qui est appelé dieu ou reçoit un culte^g», ce qui montre clairement qu'autrefois, en désirant devenir semblable à Dieu, il a voulu s'élever en quelque sorte jusqu'à sa hauteur. Mais son orgueil ayant encore grandi, il s'élève au-dessus de tout ce qui est appelé dieu ou reçoit un culte. Cependant, son orgueil sera confondu lors de la venue du juge sévère, ainsi qu'il est écrit¹ : « *Le Seigneur le tuera du souffle de sa bouche et l'anéantira par l'éclat de sa venue^h* ». Aussi l'Écriture dit-elle très justement : « *Et le bras élevé sera brisé* ».

19. Mais tout ce passage, expliqué par deux fois², peut encore s'entendre d'une autre manière. Les paroles de Dieu sont pour nous comme des plantes médicinales. Plus on broie ces herbes, plus s'accroît leur efficacité dans la coupe ; de même, plus nous broyons la parole de Dieu en la commentant, plus nous aidons les auditeurs qui boivent, pour ainsi dire, cette parole à en tirer profit. Comme le Dieu de miséricorde supporte longtemps les péchés des hommes et convertit souvent l'âme des pécheurs quand il voit leur fin toute proche, il dit très justement, en parlant de lui-même, pour nous faire comprendre combien forte est sa bonté puissante :

Dieu veille sur
nos derniers
jours

IX, 20. « **As-tu tenu en main les extrémités de la terre pour la secouer ? En as-tu chassé les impies ?** ». La terre figure l'homme qui ne goûte que les choses d'en bas. Après son péché, il lui fut dit³ : « *Tu es terre et tu retourneras à la terre^a* ». Mais parce que le Créateur en sa bonté n'abandonne pas sa créature, il supporte en sa patience les péchés des hommes et leur pardonne quand ils se convertissent.

Quand le Créateur regarde des âmes dures et insensibles, il les effraie tantôt par des menaces, tantôt par des épreuves, tantôt par des révélation, pour amollir par une crainte salu-

10 pessima securitate duruerant, salubri timore mollescant, quatenus uel sero redeant, et hoc ipsum saltem, quod diu exspectati sunt erubescant. Scit enim Dominus quia extrema uitae nostrae plus iudicat, et idcirco electos suos in fine sollicitius purgat. Scriptum quippe est : « *Deus iudicabit fines terrae*^b ». Tanto ergo impensius ultimis nostris inuigilat,

15 quanto in ipsis pendere initia uitae sequentis pensat. Quod quia misericorditer facit, pietate sua in medium deducta, qua etiam sero conuersos peccatores recipit, beati Iob iustitiam erudit dicens : « *Numquid tenuisti concutiens extrema terrae, et excussisti impios ex ea ?* » Subaudis ut ego, qui in suis ultimis

20 saepe peccatores terrendo concutio, conuertendo teneo, atque ab eorum cordibus impios cogitationum motus euello. Et recte beato Iob Dominus quomodo iuxta finem peccatores conuertat insinuat. Ac si aperte dicat : misericordiae meae potentiam respice, et tuae iustitiae elationem preme.

25 Quae extrema hominis quia, etiam cum conuertitur per carnis mortem, illa antiquae culpa uindicta comitatur, protinus insinuat, cum dicit :

38, 14 X, 21. « **Restituetur ut lutum signaculum et stabit sicut uestimentum** ». Hominem quippe Dominus, quem ad suam similitudinem condidit^a, quasi quoddam suae potentiae signaculum fecit. Quod tamen ut lutum restituetur, quia licet

5 aeterna supplicia per conuersionem fugiat, in ultione tamen perpetratae superbiae carnis morte damnatur. Ex luto quippe homo conditus^b, et mentis accepta ratione, similitudine diuinae imaginis decoratus, elatione cordis intumescens, quod de

20. b. 1 S 2, 10

21. a. cf. Gn 1, 26 b. cf. Gn 2, 7

1. On songe à AUGUSTIN, *Conf.* 10, 38 : *Sero te amaui...*

2. Interprété moralement, comme ici, dans *Mor.* 27, 38 (grâce de conversion *in extremis*).

3. Cf. G. PENCO, « San Gregorio e la teologia dell'immagine », dans *Benedictina* 18, 1971, p. 32-45.

taire ceux qui s'étaient endurcis dans une exécration sécurité. Il veut qu'ils reviennent à lui, ne fût-ce que tardivement¹, et qu'ils rougissent au moins de ce que Dieu ait dû les attendre si longtemps. Le Seigneur sait qu'il juge avec plus d'attention les derniers temps de notre existence, il met alors tous ses soins à purifier ses élus, ainsi qu'il est écrit² : « *Le Seigneur jugera les confins de la terre*^b ». Il se dépense d'autant plus à veiller sur la fin de notre vie qu'il sait que les débuts de notre vie future en dépendent. Il agit ainsi par miséricorde ; et pour faire connaître au bienheureux et juste Job la bonté avec laquelle il reçoit les pécheurs qui se convertissent même tardivement, il lui dit : « *As-tu tenu en main les extrémités de la terre pour la secouer ? Et en as-tu chassé les impies ?* » Il faut sous-entendre : comme moi qui secoue les pécheurs à la fin de leur vie en leur inspirant de la crainte ; je les tiens en main en les convertissant et chasse de leur cœur les agitations des pensées impies. Ainsi le Seigneur amène Job à comprendre comment il convertit les pécheurs qui approchent de leur fin. C'est comme s'il lui disait en termes clairs : considère la puissance de ma miséricorde et réprime l'orgueil que tu tires de ta justice.

Mais quand un homme est converti par le Seigneur sur la fin de ses jours, il n'échappe pas à la mort de la chair, rançon du premier péché ; l'Écriture le suggère en ajoutant :

Retour de l'homme à la terre X, 21. « **Le sceau redeviendra comme de l'argile et l'argile se tiendra raide comme un vêtement** ». Le Seigneur, qui a créé l'homme à sa ressemblance^a, en a fait comme un sceau de sa puissance. Ce sceau cependant redeviendra de l'argile : autrement dit, bien qu'ayant échappé par sa conversion aux supplices éternels, il est condamné à mourir en sa chair en punition de son péché d'orgueil. Fait d'argile^b, l'homme avait reçu une âme raisonnable et il avait été orné de la similitude de l'image de Dieu³. Mais, dans son cœur enflé d'orgueil, il a

38, 14

infimis formatus esset oblitus est. Vnde mira conditoris iustitia
 10 actum est ut quia per sensum intumuit, quem rationabilem
 accepit, rursus terra per mortem fieret, quam esse se conside-
 rare humiliter noluit, et quia peccando Dei similitudinem
 perdidit, moriendo uero ad limi sui materiam redit^c, recte
 15 dicitur : « *Restituetur ut lutum signaculum* ». Et quia de corpore
 cum spiritus uocatur, quodam quasi inuolucro suae carnis
 exiuit, apte de eodem luto subiungitur : « *Et stabit sicut
 uestimentum* ». Luto namque nostro sicut uestimentum stare
 est usque ad resurrectionis tempus inane exutumque per-
 durare. Sed quia hanc poenam superbiae nec illi transeunt,
 20 qui et eandem superbiam uiuendo humiliter uincunt, quae
 sit superbientium specialis poena, subiungit dicens :

38, 15 XI, 22. « *Auferetur ab impiis lux sua et brachium excelsum
 confringetur* ». Mors enim carnis, quae electos luci suae res-
 tituit, lucem suam reprobis tollit. Lux namque superbientis
 est gloria uitae praesentis. Quae ei lux tunc subtrahitur, cum
 5 per carnis interitum ad rationum suarum tenebras uocatur.
 Ibi tunc excelsum brachium confringetur, quia celsitudo cor-
 dis ultra naturae ordinem uiolenter arrepta opprimentis se
 diuinae iustitiae mole dissipatur, ut quam se peruerse in
 breui erexerat, per pondus iudicii in aeternum fracta
 10 cognoscat.

Nullus autem nostrum quid post mortem sequeretur
 agnosceret, nisi uitae nostrae conditor ad poenam usque nos-

21. c. cf. Gn 3, 19

1. Nouvelle allusion à Gn 3, 19 (voir p. 208, n. 3), rapproché de Gn 2, 7, où l'on voit Dieu « former l'homme du limon de la terre ». De ce *limo terrae*, (Vulg.), Grégoire ne retient parfois que le second mot (*Mor.* 9, 75 ; 18, 81 ; 29, 67 : *ex terra*), plus rarement le premier (*Hom. Ez.* II, 8, 9 : *ex limo*). Ici, il assimile le « limon » de la Genèse, mentionné plus loin, à l'« argile » du *Livre de Job*.

oublié de quels pauvres éléments il a été formé. Aussi, avec une admirable justice, le Créateur a-t-il voulu que l'homme qui s'était enflé d'orgueil en usant des facultés raisonnables qu'il avait reçues, redevînt terre¹ pour n'avoir pas voulu se souvenir humblement qu'il l'était. Parce que, par son péché, l'homme a perdu la ressemblance avec Dieu et que, par la mort, il retourne à sa matière qui est le limon^c, il est dit très justement : « *Le sceau redeviendra comme de l'argile* ». Quand l'esprit est appelé hors du corps, il se dépouille pour ainsi dire de son enveloppe de chair, aussi le texte ajoute-t-il au sujet de cette argile : « *Et elle se tiendra raide comme un vêtement* ». Que notre argile se tienne raide comme un vêtement, cela veut dire que notre corps demeure vide et hors d'usage, comme un vêtement qui n'est pas porté, jusqu'au temps de la résurrection. Mais ceux-là même qui ont vaincu l'orgueil par une vie humble n'échappent pas à cette peine de l'orgueil². Aussi l'Écriture ajoute-t-elle pour préciser quelle peine spéciale attend les orgueilleux :

Le Christ libère
 des enfers XI, 22. « *La lumière sera enlevée aux
 38, 15 impies et le bras élevé sera brisé* ». La mort

de la chair, en effet, qui rend aux élus leur lumière, enlève la leur aux réprouvés. La lumière de l'orgueilleux, c'est assurément la gloire de la vie présente. Elle lui est retirée quand, à la mort de sa chair, il est appelé pour rendre compte de ses ténèbres. C'est là que le bras élevé est brisé : le cœur humain qui a voulu se hausser violemment au-dessus de l'ordre de sa nature est accablé par le poids écrasant de la justice divine, de sorte que celui qui s'était élevé pour peu de temps à l'encontre de sa nature se retrouve brisé pour l'éternité par le poids du jugement.

Aucun d'entre nous ne connaîtrait ce qui suit la mort, si le Créateur de notre vie n'était venu subir la peine de notre mort.

2. La ponctuation du CCL, qui met ici un point final et passe à la ligne, doit être corrigée.

trae mortis ueniret. Nisi enim ipse misericorditer infima
 peteret, nequaquam nos post suam imaginem perditos iuste
 15 ad summa reuocaret.

38, 16 XII, 23. Vnde et recte subiungitur : « Numquid ingressus
 es profundum maris et in nouissimis abyssi deambulasti ? »
 Ac si dicat : ut ego, qui non solum mare, id est saeculum, per
 assumptam humanam carnem atque animam petii, sed etiam
 5 per eam sponte in morte positam, usque ad ultima inferni,
 quasi ad maris profunda descendi. Si enim mare, more diuini
 eloquii, saeculum debet intellegi, nihil prohibet profunda
 maris inferni claustra sentiri. Quod profundum maris Domi-
 nus petiit, cum inferni nouissima, electorum suorum animas
 10 erepturus, intrauit. Vnde et per prophetam dicitur : « *Posuisti
 profundum maris uiam, ut transirent liberati^a* ». Hoc namque pro-
 fundum maris ante redemptoris aduentum non uia, sed
 carcer fuit, quia in se etiam bonorum animas, quamuis non
 in locis poenalibus, clausit. Quod tamen profundum Domi-
 15 nus uiam posuit, quia illuc ueniens, electos suos a claustris
 inferi ad caelestia transire concessit. Vnde et apte illic
 dicitur : « *Vt transirent liberati^b* ». Quod uero profundum maris
 dixerat, hoc, aliis uerbis replicans, abyssi nouissimum uocat,
 quia sicut aquarum abyssus nulla nostra uisione compren-
 20 ditur, ita occulta inferi nullo a nobis cognitionis sensu
 penetrantur. Qui enim hinc subtrahantur cernimus, sed quae
 illos iuxta meritum retributio suppliciorum maneat, non
 uidemus.

23. a. Is 51, 10 b. Is 51, 10

1. Cf. Jn 10, 18, cité en Mor. 24, 3 et 35, 8.

2. Non cité ailleurs, ce texte est interprété à la lumière de 1 P 3, 19, à quoi
 font écho carcer et ueniens.

3. In locis poenalibus comme dans Dial. IV, 36, 14 et 43, 3 (au singulier :
 Dial. IV, 42, 3 et 43, 3). Cf. AUGUSTIN, Ep. 187, 6 : *poenalia inferna et poenales
 inferni partes*.

Si, dans sa miséricorde, il n'était pas descendu sur la terre, il
 ne nous aurait jamais rappelé avec justice dans les hauteurs
 du ciel, alors que, après avoir été à son image, nous nous
 étions perdus.

XII, 23. Aussi le texte poursuit-il avec raison : « Es-tu entré 38, 16
 dans les profondeurs de la mer ? As-tu marché au fond de
 l'abîme ? » C'est comme s'il disait : as-tu fait comme moi ?
 Non seulement j'ai gagné la mer, c'est-à-dire, je suis entré en
 ce monde, prenant chair et âme humaine, mais, déposant
 volontairement mon âme dans la mort¹, je suis descendu
 jusqu'aux profondeurs des enfers comme au fond de la mer.
 Si en effet, ce qui est coutumier à la divine Écriture, la mer
 doit se comprendre de ce monde, rien n'empêche que les
 profondeurs de la mer s'entendent de la prison des enfers. Le
 Seigneur est descendu au fond de la mer, quand il est entré
 jusqu'aux confins des enfers pour en arracher les âmes de
 ses élus. Aussi le prophète dit-il² : « *Tu as fait une route du fond
 de la mer pour que passent les libérés^a* ». Avant la venue du
 Rédempteur, en effet, ce fond de la mer n'était pas une route,
 mais une prison ; il tenait enfermées même les âmes des
 justes, bien qu'il ne fût pas pour elles un lieu de souffrances³.
 Le Seigneur a fait une route de ce fond de la mer, parce qu'en
 venant jusque-là, il a accordé à ses élus de passer de la prison
 de l'enfer au séjour céleste. Aussi est-il dit justement : « *Pour
 que passent les libérés^b* ». Ce qu'il avait appelé les profondeurs
 de la mer, il y revient, le désignant comme le fond de l'abîme,
 parce que notre vue ne peut pas plus pénétrer l'abîme des
 eaux que notre connaissance ne peut atteindre les lieux
 secrets de l'enfer. Nous voyons bien que certains ont quitté
 ce monde, mais nous ne connaissons pas les supplices qui
 leur sont réservés en punition de leur conduite.

24. Vigilanti uero est cura pensandum quod in nouissima
abyssi deambulasse se perhibet. Deambulare quippe non
constricti, sed liberi est. Quem enim uincula adstringunt,
eius nihilominus gressus impediunt. Quia igitur Dominus
5 nulla peccati uincula pertulit, in infernum deambulauit.
Liber quippe ad ligatos uenit. Vnde scriptum est : « *Factus
sum sicut homo sine adiutorio, inter mortuos liber^c* ». In nouissi-
mis ergo abyssi Domino deambulare est in loca damnationis
nil suae retentionis inuenire, attestante Petro qui ait :
10 « *Solutis doloribus inferni, iuxta quod impossibile erat teneri illum
ab eo^d* ».

Vel certe quia deambulando nos cum de loco ad locum
ducimur, hic illicque praesentes inuenimur, ambulasse in
inferno Dominus dicitur, ut electis animabus in locis singulis
15 per diuinitatis potentiam praesens fuisse monstretur. Vnde
et spiritus sapientiae mobilis describitur^e, ut per hoc quod
nusquam deest, ubique nobis occurrere designetur.

Quam descensionem suam Dominus quanto mirabilem
respicit, tanto eam redempto homini crebrius infundit.

38, 17 XIII, 25. Eam namque adhuc replicans subdit : « **Numquid
apertae sunt tibi portae mortis, et ostia tenebrosa uidisti ?** »
Portae enim mortis sunt potestates aduersae. Quas descen-
dens Dominus aperuit, quia earum fortitudinem moriendo
5 superauit. Quae appellatione quoque alia tenebrosa ostia
uocantur ; quia dum per occultationis suae insidias non
uidentur, deceptis mentibus uiam mortis aperiunt. Quae tene-

24. c. Ps 87, 5-6 d. Ac 2, 24 e. cf. Sg 7, 22

1. Seuls les derniers mots (*inter mortuos liber*) reviennent dans *Mor.* 30, 66 (voir n. 2) et *Hom. Ez.* 40, 9, où ils sont appliqués au Christ sur terre, « libre » du péché.

2. Cité en *Mor.* 30, 67 après Ps 87, 6 (*Mor.* 30, 66 ; cf. n. 1). Voir aussi *Past.* 3, 34 (118 A).

Descente du Christ aux enfers

24. Il faut méditer avec grand soin ce
que le Seigneur affirme ici : il a marché
au fond de l'abîme. Pour marcher, il faut
être libre de ses mouvements. Qui a les pieds liés est inca-
pable de faire un pas. Le Seigneur a pu marcher dans les
enfens, parce que nul lien de péché ne l'entravait. En homme
libre, il est allé vers les prisonniers. Aussi est-il écrit¹ : « *J'ai
été comme un homme sans secours, libre parmi les morts^c* ». Que le
Seigneur ait marché au fond de l'abîme, cela veut dire qu'en
ce lieu de condamnation, on n'a trouvé en lui aucun motif de
le retenir, selon ce témoignage de Pierre² : « *Il a échappé aux
souffrances de l'enfer parce qu'il n'était pas possible qu'il fût
retenu en son pouvoir^d* ».

Ou bien encore : parce qu'en marchant nous allons d'un
lieu à un autre et qu'ainsi nous sommes présents ici et là, il
est dit que le Seigneur a marché dans les enfers pour se mon-
trer présent en tout lieu aux âmes des élus par la puissance
de sa divinité. De la même façon, l'Écriture attribue la mobi-
lité à l'esprit de sagesse^e ; puisque, de ce fait, il n'est absent
d'aucun lieu, il est présenté comme nous étant partout
présent³.

Le Seigneur considère sa descente vers les profondeurs
comme très digne d'admiration, aussi l'annonce-t-il fréquem-
ment à l'homme racheté.

XIII, 25. Il y revient à nouveau quand il ajoute : « **Est-ce que
les portes de la mort l'ont été ouvertes ? As-tu vu les entrées
ténébreuses ?** » Les portes de la mort sont en effet les puis-
sances ennemies. Le Seigneur les a ouvertes en y descendant,
parce qu'il a vaincu leur force par sa mort. Elles sont aussi
appelées entrées ténébreuses, parce qu'on ne les voit pas :
elles cachent en effet leurs embûches et ouvrent la voie de la
mort aux âmes ainsi trompées. Le Seigneur voit ces entrées

3. Même commentaire de Sg 7, 22 dans *Hom. Ez.* I, 5, 9-10.

brosa ostia Dominus uidet, quia immundorum spirituum fraudulentam malitiam et respicit et premit. Quos nisi ipse
 10 nobis nescientibus uidendo prohiberet, et nil de insidiis mens
 nostra cognosceret; et eisdem insidiis capta deperiret. Quae
 tenebrosa ostia nos etiam cernimus, quando supernae lucis
 radiis illustramur. Vnde et per prophetam dicitur: « Dominus
 mihi adiutor est et ego uidebo inimicos meos^a ». Hostes igitur nos-
 15 tros ipse uidet, qui suo eos munere nobis uisibiles facit.

Vel certe tenebrosa ostia tunc Dominus uidit, cum claustra
 inferni penetrans, crudeles spiritus perculit, et mortis prae-
 positos moriendo damnauit. Quod idcirco hic non adhuc de
 futuro, sed iam de praeterito dicitur, quia hoc quod facturus
 20 erat in opere, nimirum iam fecerat in praedestinatione.

Quia uero post mortem resurrectionemque eius creuit
 Ecclesia, atque in cunctis est gentibus dilatata, apte
 subiungitur :

38, 18 XIV, 26. « Numquid considerasti latitudinem terrae ? »

Dum enim angustias mortis petiit, fidem suam in gentibus
 dilatauit, atque in innumera corda credentium sanctam
 Ecclesiam extendit. Cui per prophetam dicitur: « Dilata
 5 locum tentorii tui et pelles tabernaculorum tuorum extende ne par-
 cas, longos fac funiculos tuos et clauos tuos consolida; ad dexteram
 enim et ad laeuam penetrabis, et semen tuum gentes hereditabit^a ».
 Quae latitudo terrae profecto non fieret, nisi ipse prius et
 uitam quam nouimus moriendo despiceret, et uitam quam
 10 non nouimus resurgendo monstraret. In morte quippe sua nos-

25. a. Ps 117, 7

26. a. Is 54, 2-3

1. Citation unique chez Grégoire.

2. *Mortis praepositos* : expression déjà employée par AUGUSTIN, *Conf.* 7,

27. La phrase suivante répète presque mot à mot *Mor.* 28, 14 (p. 105, n. 2).

3. La seconde partie de cette citation (Is 54, 3) figure en *Mor.* 25, 21, où

ténébreuses, parce qu'il connaît la malignité pleine d'artifi-
 ces des esprits impurs et qu'il la réprime. Si lui-même ne les
 empêchait de nous nuire en nous les faisant voir alors que
 nous les ignorons, notre esprit ne connaîtrait rien de leurs
 embûches, il s'y laisserait prendre et irait à sa perte. Mais
 nous voyons nous-mêmes ces entrées ténébreuses, quand les
 rayons de la lumière d'en haut nous illuminent. Aussi le pro-
 phète dit-il¹ : « Le Seigneur est mon soutien et je verrai mes
 ennemis^a ». Le Seigneur voit donc nos ennemis et nous les
 rend visibles par sa grâce.

On pourrait dire aussi : le Seigneur a vu les entrées
 ténébreuses, quand, pénétrant dans les prisons des enfers, il
 a terrassé les esprits cruels et condamné par sa mort les
 princes de la mort². Ceci est exprimé non au futur mais au
 passé, parce que le Seigneur a déjà opéré dans la prédesti-
 nation ce qu'il va faire dans la suite.

La foi conquiert le monde Comme, après la mort et la résurrection
 du Seigneur, l'Église s'est développée et
 répandue dans toutes les nations, le texte
 poursuit fort bien :

XIV, 26. « As-tu considéré l'étendue de la terre ? » En pas- 38, 18
 sant par les défilés de la mort, le Seigneur a répandu la foi
 parmi les nations et gagné à la sainte Église le cœur d'innom-
 brables croyants. C'est à l'Église que le prophète a dit³ :
 « Étends l'espace de ta tente et élargis les toiles de tes demeures ;
 n'épargne pas, allonge tes cordages et renforce tes pieux ; tu avan-
 ceras à droite et à gauche, et ta race aura les nations en héritage^a ».
 L'Église n'aurait pas conquis l'étendue de la terre, si le Sei-
 gneur n'avait lui-même, par sa mort, méprisé la vie que nous
 connaissons et n'avait en ressuscitant donné la preuve d'une
 vie que nous ne connaissons pas. Par sa mort, il a ouvert les

« droite » et « gauche » représentent les justes et les damnés. « Toiles » (pre-
 mière partie) : littéralement « peaux ».

trae oculos mentis aperuit, et quae esset uita quae sequeretur ostendit. Vnde et hunc in euangelio ordinem tenens, discipulis dicit : « Sic oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertia die ; et praedicari in nomine eius paenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes^b ». Pauci enim ex plebe israelitica ipso praedicante crediderunt ; innumeri uero gentium populi uiam uitae illo moriente secuti sunt. Superbos namque dum adhuc passibilis uiueret pertulit, a passibili uero uita mortuus strauit. Quod bene Samson in semetipso dudum figuraliter expressit^c, qui paucos quidem dum uiueret interemit ; destructo autem templo, hostes innumeros cum moreretur occidit, quia nimirum Dominus ab elatione superbiae paucos cum uiueret, plures uero cum templum sui corporis solueretur exstinxit^d, atque electos ex gentibus quos uiuendo sustinuit, simul omnes moriendo prostrauit.

Recte itaque postquam inferna penetrasse se edocuit, « *considerandam* » mox « *terrae latitudinem* » subiunxit. Ac si flagellato homini diceret : perpende quid pertuli et pensa quod emi, nec queraris ipse de uerbere, dum nescis quae te praemia maneant in retributione.

Inter haec itaque uerba creatoris operae pretium puto, si a bono communi ac publico parumper oculos flectimus, et quid in singulis nobis latenter agat intuemur.

38, 16 XV, 27. Dicit enim : « **Numquid ingressus es profundum maris ?** » Mare quippe est mens humana cuius profunda Deus ingreditur quando per cognitionem suam ad lamenta

26. b. Lc 24, 46-47 c. cf. Jg 16, 30 d. cf. Jn 2, 19-21

1. Citation unique.

2. Cette allusion (Jg 16, 30) et la suivante (Jn 2, 19-21) ne reviennent pas ailleurs.

3. Dans le prolongement de la troisième explication de Jb 38, 13-15, Grégoire a commenté une première fois Jb 38, 16 au sens typique (*Mor.* 29, 23-25). A présent, il reprend le même verset au sens moral. Même processus en *Mor.* 28, 42 (voir p. 162, n. 2).

yeux de notre esprit et il nous a montré ce que serait la vie future. Aussi, dans l'Évangile, a-t-il dit à ses disciples, en observant la même succession des événements¹ : « *Le Christ devait souffrir ainsi, puis ressusciter des morts le troisième jour ; et en son nom la pénitence et la rémission des péchés devaient être prêchées à toutes les nations^b* ». Peu de membres du peuple juif crurent en lui quand il prêchait lui-même ; mais, après sa mort, d'innombrables païens suivirent la voie de la vie. Quand il vivait encore dans un corps passible, il a supporté les orgueilleux ; mais en mourant à cette vie passible, il les a terrassés. C'est ce que le personnage de Samson a bien figuré autrefois^c ; de son vivant, il n'avait tué qu'un petit nombre d'ennemis ; emporté dans la mort par la destruction du temple, il en fit périr un très grand nombre². Quand le Seigneur vivait sur cette terre, il n'a fait disparaître qu'en un petit nombre d'hommes l'esprit d'orgueil, mais il le fit disparaître chez beaucoup, quand fut détruit le temple de son corps^d ; et les élus d'entre les païens qu'il avait supportés durant sa vie, il les a terrassés tous ensemble par sa mort.

Aussi, après nous avoir appris qu'il avait pénétré dans les enfers, ce n'est pas sans raison qu'il ajoute aussitôt : « *As-tu considéré l'étendue de la terre ?* » C'est comme s'il disait à l'homme éprouvé : soupèse ce que j'ai enduré et pèse ce que j'ai acheté ; ne te plains pas toi-même de tes épreuves, tant que tu ignores les récompenses qui te sont réservées dans la vie future.

Sens moral : la
componction

Après avoir examiné comment ces paroles du Créateur concernaient le bien commun et général, il vaut la peine, me semble-t-il, de porter ailleurs notre attention et de voir ce qu'elles recèlent d'important pour chacun d'entre nous³.

XV, 27. Le Seigneur dit en effet : « **Es-tu entré dans les profondeurs de la mer ?** » La mer, c'est l'âme humaine ; Dieu en pénètre les profondeurs, quand, troublée dans ses pensées

38, 16

paenitentiae ab intimis cogitationibus perturbatur ; quando
 5 prioris uitae nequitas ad memoriam reducit, et fluctuantem
 in confusione sua animum concutit. Profundum maris Deus
 penetrat, quando etiam desperata corda permutat. Si enim
 mare intrat quando cor saeculare humiliat, profundum maris
 ingreditur quando uisitare mentes etiam pressas sceleribus
 10 non dedignatur. Vnde et recte percunctando subiungitur :
 38, 16 « Et in nouissimis abyssi deambulasti ? » Quid enim est
 abyssus, nisi mens humana, quae dum semetipsam compre-
 hendere non ualet, sese in omne quod est, uelut obscura
 abyssus, latet ? Vnde bene per prophetam dicitur : « Dedit
 15 abyssus uocem suam, ab altitudine phantasiae suae^a », quia dum
 semetipsam mens humana non penetrat, ex comparatione
 sui, diuinae naturae potentiam quam comprehendere non
 sufficit humiliter laudat.

28. In nouissimis ergo abyssi Deo deambulare est etiam
 nequissimorum hominum corda conuertere, et desperatas
 mentes uisitationis suae uestigiis tangendo mirabiliter refor-
 mare. Cum enim post immensa scelera unusquisque
 5 compungitur, quid aliud quam in nouissimis abyssi Deus
 deambulans uidetur ? Quasi in abyssu namque Deus deam-
 bulat, cum obscurum cor penetrans, fluctus inuisibiles
 uitiorum calcit. Plerumque enim praeterita alia plangimus et
 aliis praesentibus urgemur, ut modo superbia, modo ira,
 10 modo luxuria, modo auaritia temptante fatigemur. Sed cum
 cuncta haec in corde nostro Dominus occultae uisitationis
 suae timore reprimat, quid aliud quam in abyssu gressus ponit ?

27. a. Ha 3, 10

1. Cité comme ici en *Mor.* 9, 39 (même interprétation) et 17, 40.

2. Exégèse similaire des *uestigia* de Dieu et de sa « visite », en rapport avec les degrés de la contemplation, dans *Mor.* 10, 13.

3. Ces quatre vices majeurs reparaitront plus bas (voir p. 224, n. 2). Ici, la

intimes par la connaissance d'elle-même, elle s'abandonne
 aux larmes de la pénitence ; quand, au souvenir des désor-
 dres de sa vie passée, elle chancelle de confusion en
 examinant sa conscience. Dieu pénètre dans les profondeurs
 de la mer, quand il retourne les cœurs, ceux même dont on
 désespère le plus ; il entre dans la mer, quand il humilie un
 cœur attaché au monde ; mais il s'avance jusque dans ses
 profondeurs, quand il ne dédaigne pas de visiter les âmes
 chargées de forfaits. Aussi le Seigneur ajoute-t-il cette
 question : « **As-tu marché au fond de l'abîme ?** » Quel est cet
 abîme si ce n'est l'âme humaine ? Ne pouvant se comprendre
 38, 16 elle-même, elle reste totalement cachée à ses propres yeux
 comme un abîme obscur. Aussi le prophète dit-il fort bien¹ :
 « *L'abîme a élevé sa voix des profondeurs de sa pensée*^a » ;
 autrement dit, comme l'âme humaine est incapable de se
 pénétrer elle-même, elle est portée, par comparaison, à louer
 avec d'autant plus d'humilité la puissance de la nature divine
 qu'elle arrive encore moins à la comprendre.

Le bien de la confession 28. Pour Dieu, marcher au fond de l'abîme,
 c'est convertir le cœur des hommes les plus
 misérables et renouveler merveilleusement
 les âmes dont on désespère par le toucher et l'empreinte de
 sa visite². Dieu ne semble-t-il pas marcher au fond de
 l'abîme, quand quelqu'un est touché de componction après
 avoir perpétré d'énormes forfaits ? Dieu marche pour ainsi
 dire dans l'abîme, quand, pénétrant dans un cœur ténébreux,
 il foule aux pieds les flots invisibles des vices. Il nous arrive
 souvent de pleurer d'anciens vices, alors que nous harcèlent
 des tentations d'orgueil, de colère, de luxure ou d'avarice³.
 Mais le Seigneur les réprime en notre cœur, quand sa visite
 secrète nous remplit de crainte. Que fait-il d'autre alors que

superbia vient en tête comme dans *Mor.* 31, 87-88 (théorie des huit vices ;
 cf. CASSIEN, *Inst.* 5, 1).

Quos gressus mente conspicimus, quando contra insurgentia uitia quomodo timoris eius obuient dona pensamus.

15 Hos namque gressus propheta conspexerat, cum dicebat :
 « *Visi sunt ingressus tui, Deus, ingressus Dei mei, regis qui est in sancto ipsius^b* ». Qui enim inordinatos motus animi diuinorum iudiciorum memoria in se reprimi conspicit, quasi deambulantis in se Domini gressus uidet. Dicatur ergo beato Iob :

20 « *Numquid ingressus es profundum maris et in nouissimis abyssis deambulasti ?* » Subaudis ut ego, qui mira misericordia in peccatorum cordibus modo iram, modo luxuriam, modo auaritiam, modo surgentem superbiam calco. Ac si aperte diceretur : si latentia cordis uitia me solum reprimere conspicis, tu extolli de propria iustificatione cessabis. Et quia cum diuinitus uisitamur etiam de occultis et illicitis motibus mentis ad confessionem ducimur, recte subiungitur :

38, 17 XVI, 29. « *Numquid apertae sunt tibi portae mortis ?* » Portae enim mortis sunt cogitationes prauae quas Deo pandimus, quando eas in paenitentiam flendo confitemur. Quas etiam non confessas intuetur, sed confessas ingreditur.

5 Tunc quippe uiam sibi in portis mortis aperit, quando solutis prauis cogitationibus, ad nos post confessionem uenit. Quae portae mortis idcirco uocatae sunt, quia profecto uia ad interitum per iniquas semper cogitationes aperitur.

28. b. Ps 67, 25

1. Cité plus brièvement et un peu autrement (*gressus*) dans *Mor.* 16, 41 (œuvres de Dieu dans l'homme). Sur ce passage astronomique et celui de *Mor.* 9, 12-15, voir P. MEYVAERT, « Gregory the Great and Astronomy », dans *Gregory the Great. A Symposium*, Notre Dame 1996, p. 137-145.

2. Liste des vices comme plus haut (voir p. 222, n. 3), mais l'orgueil vient ici en queue comme dans *Mor.* 28, 46 (voir p. 170, n. 3) et 34, 48. Voir aussi *Mor.* 29, 45 (p. 254, n. 1).

mettre le pied dans l'abîme ? Notre âme perçoit ces pas de Dieu, quand elle considère comment le don de sa crainte s'oppose en nous à la montée des vices. Le prophète avait contemplé ces pas de Dieu quand il disait¹ : « *Nous avons vu tes entrées, ô Dieu, les entrées de mon Dieu, de mon roi, qui est dans son sanctuaire^b* ». Celui qui voit le souvenir des jugements de Dieu réprimer en lui les mouvements désordonnés de l'esprit, voit, pour ainsi dire les pas du Seigneur qui se promène en lui. Dieu dit donc à Job : « **Es-tu entré dans les profondeurs de la mer et as-tu marché au fond de l'abîme ?** » Il faut sous-entendre : es-tu entré comme moi qui, avec une étonnante miséricorde, foule aux pieds dans le cœur des pécheurs tantôt la colère, tantôt la luxure, tantôt l'avarice, tantôt les mouvements de l'orgueil². C'est comme s'il lui disait en termes clairs : si tu considères que c'est moi seul qui chasse les vices secrets du cœur, tu ne te glorifieras plus de ta propre justice. Quand Dieu nous visite, nous sommes portés à nous accuser même des mouvements illicites qui sont cachés au fond de notre âme, aussi l'Écriture ajoute fort bien :

XVI, 29. « **Est-ce que les portes de la mort t'ont été 38, 17**
ouvertes ? » Les portes de la mort sont les pensées mauvaises que nous découvrons à Dieu, quand nous les confessons avec larmes pour en faire pénitence. Le Seigneur les voit même si nous ne les confessons pas, mais quand nous les confessons, il y pénètre. Il se fraie donc une voie dans les portes de la mort, lorsque, grâce à la confession, il dissipe les pensées mauvaises et vient jusqu'à nous. Les pensées impies sont appelées portes de la mort, parce que ce sont toujours³ elles qui nous mettent sur le chemin qui conduit à la perdition.

3. Sur ce *semper*, omis par certains témoins, voir PL 76, 492, note e.

38, 17 30. Quod adhuc replicatur, cum subditur : « **Et ostia tenebrosa uidisti ?** » Tenebrosa namque ostia sunt latentia mentis mala, quae et haberi intrinsecus possunt et tamen ab altero uideri non possunt. Quae tamen Dominus cernit, quando ea
5 occulto respectu gratiae destruit. Scriptum quippe est : « *Rex qui sedet in solio iudicii, dissipat omne malum intuitu suo*^a. Et quia omne uitium angustat, omnis uero uirtus animum dilatat, post destructa uitia recte subiungitur : « **Numquid considerasti latitudinem terrae ?** » Nisi enim uirtus animum
38, 18 dilataret, nequaquam Paulus Corinthiis diceret : « *Dilatamini et uos, et nolite iugum ducere cum infidelibus*^b ».

XVII, 31. Sollerter uero intuendum est quod dicitur :
38, 18 « **Considerasti latitudinem terrae ?** » Latitudo namque bonorum interior est et nequaquam comprehenditur, nisi caute consideretur. Nam plerumque eos exterius inopia humiliat,
5 poenae cruciatus angustat, sed tamen inter haec semper interior fortitudo usque ad speranda caelestia dilatat. Angustati apostoli exterius fuerant qui flagella sustinebant, sed in magna stabant intus latitudine liberi, qui apud se haec eadem flagella in gaudium uerterant. Scriptum namque est : « *Ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati*^a ». Hanc latitudinem inter angustias Paulus inuenerat, qui dicebat : « *Scire autem uos uolo, fratres,*

30. a. Pr 20, 8 b. 2 Co 6, 13-14

31. a. Ac 5, 41

1. *Respectus gratiae*, comme dans *Hom. Eu.* 33, 7 ; cf. *Dial.* II, 2, 2 (*superna gratia respectus*). Ce regard salvifique de Dieu était déjà mentionné plus haut (29, 4 : *alios respiciens redimat* ; voir p. 184, n. 1).

2. Cité et entendu comme ici en *Mor.* 19, 7 ; 30, 78.

3. Citation unique. « Ne formez pas d'attelage » : littéralement, « ne portez pas le joug ».

4. Cf. Ac 5, 40. Sur cette opposition *exterius-interius*, si familière à Grégoire, voir P. AUBIN, « Intériorité et extériorité dans les *Moralia in Iob* de saint Grégoire le Grand », dans *RSR* 62, 1974, p. 117-166.

30. L'Écriture répète la même chose quand elle ajoute :
« **As-tu vu les entrées ténébreuses ?** » Les entrées ténébreuses 38, 17
sont en effet ces péchés cachés de notre âme, qui peuvent s'y maintenir sans que personne ne les voie. Le Seigneur les discerne, lui qui les détruit par le regard secret de sa grâce¹, selon ces paroles de l'Écriture² : « *Le roi qui siège sur son trône de justice dissipe tout mal par son regard*^a ». Et parce que le vice met l'âme à l'étroit, tandis que la vertu la met au large, après avoir mentionné la destruction des vices, l'Écriture ajoute très justement : « **As-tu considéré l'étendue de la terre ?** » Si 38, 18
en effet la vertu ne mettait pas l'âme au large, Paul n'aurait pas dit aux Corinthiens³ : « *Ouvrez tout grand votre cœur et ne formez pas d'attelage avec les infidèles*^b ».

L'espace
intérieur

XVII, 31. C'est avec toute notre intelligence
qu'il faut examiner ces paroles : « **As-tu considéré l'étendue de la terre ?** » L'étendue où les 38, 18
hommes de bien sont au large est intérieure, elle ne se laisse saisir qu'avec beaucoup d'attention. Car il arrive souvent que le dénuement des justes les humilie au dehors, que les peines qui les tourmentent les mettent à l'étroit, et cependant, au milieu de ces peines, une force intérieure les met toujours au large dans l'espérance des biens célestes. Extérieurement, les apôtres étaient à l'étroit quand on les fouettait⁴ ; mais, intérieurement, ils jouissaient des larges espaces de la liberté, puisque les coups qu'ils recevaient devenaient pour eux un sujet de joie, selon ces paroles de l'Écriture⁵ : « *Les apôtres quittèrent le Sanhédrin tout joyeux d'avoir été jugés dignes de subir des outrages pour le nom de Jésus*^a ». Paul avait trouvé ces vastes espaces au milieu des angoisses, lui qui disait : « *Je veux que vous*

5. Comme ici, ce texte évoque la « largeur » (de la charité) dans *Hom. Ez.* II, 5, 13. Voir encore *Mor.* 6, 16 ; 17, 49 ; 31, 55, ainsi que *Hom. Eu.* 30, 8. Les deux citations suivantes (Ph 1, 12-13 et Ps 4, 2) sont uniques.

quia quae circa me sunt magis ad profectum uenerunt euangelii, ita ut uincula mea manifesta fierent in omni praetorio^b». Hanc latitudinem Dauid inter angustias obtinebat, dicens : « *In tribulatione dilatasti me^c* ». Tunc itaque haec terra, id est sanctorum conscientia, dilatatur, cum mundi huius aduersitatibus exterius premitur. Nam cum a praesentis uitae securitate repellitur, intus ad se impingitur, ut ad speranda superna tendatur.

20 Cumque euagari exterius non permittitur, quasi in sinum suum reuocata dilatatur. Nos autem quae boni uiri aduersa tolerant cernimus, sed intus quantum gaudeant non uideamus. Mentis eorum latitudinem modo in uerbis, modo in operibus considerando cognoscimus, sed tamen quanta in

25 eis amplitudo sit eiusdem latitudinis ignoramus. Audiatur ergo humana sapientia, et se insipientem discat : « *Numquid considerasti latitudinem terrae ?* » Ac si dicat : ut ego, qui flagellis cinctam, occultam iustorum laetitiam solus plene considero, quia solus misericorditer formo.

30 Vel certe idcirco beatus Iob utrum terrae latitudinem considerauerit inquiratur, ut exemplo alienae latitudinis humilietur. Ac si ei aperte diceretur : eos quos innumera mala praesentis uitae nequeunt angustare considera, et de statu cordis tui inter uerba gloriari cessa.

38, 18-20 XVIII, 32. Sequitur : « **Indica mihi, si nosti omnia, in qua uia habitat lux, et tenebrarum quis locus sit, ut ducas unumquodque ad terminos suos et intellegas semitas domus eius** ». Beatus Iob graui quaestione discutitur, ut de uia lucis,

5 et tenebrarum loco requiratur et unumquodque ad suos ter-

31. b. Ph 1, 12-13 c. Ps 4, 2

1. De la « divagation » extérieure à la « dilatation » intérieure : voir le commentaire de *Habitauit secum* dans *Dial.* II, 3, 5-10, et à l'autre bout de la *Vie de Benoît*, celui de sa « vision dilatante » (*Dial.* II, 35, 5-7).

sachiez, frères, que mon affaire a tourné plutôt au progrès de l'Évangile ; en effet mes chaînes sont connues dans tout le prétoire^b ». David aussi se gardait cet espace au milieu des angoisses, puisqu'il disait : « *Dans l'affliction tu m'as mis au large^c* ». C'est ainsi que la terre, c'est-à-dire la conscience des saints, est mise au large, alors qu'au dehors les adversités de ce monde l'oppressent. Privée des sécurités de la vie présente, elle est obligée de rentrer en elle-même pour tendre par l'espérance vers les biens d'en haut. Quand elle n'a plus la liberté de se répandre au dehors, comme si elle était renvoyée à elle-même, elle se dilate¹. Mais si nous discernons les adversités que supportent les justes, nous ne voyons pas la joie qui les remplit intérieurement. Nous pouvons connaître la dilatation de leur âme soit par leurs paroles, soit par leurs actes, mais nous en ignorons l'amplitude exacte. Que l'humaine sagesse se reconnaisse donc ignorante, quand elle entend ces paroles : « *As-tu considéré l'étendue de la terre ?* ». C'est comme s'il disait : l'as-tu considérée comme moi, qui suis seul à connaître pleinement la joie secrète des justes au sein même des épreuves, parce que c'est moi seul qui la leur donne avec miséricorde ?

Ou bien encore le Seigneur demande à Job s'il a considéré l'étendue de la terre, pour qu'il s'humilie par l'exemple d'autrui, le voyant au large. C'est comme s'il disait en termes clairs : considère ceux que les innombrables maux de la vie présente ne peuvent écraser, et ne te glorifie plus de l'état de ton cœur au milieu des épreuves.

Mystère des âmes
et des destins

XVIII, 32. Le texte poursuit : « **Indique-moi, si tu sais tout, quelle est la route où habite la lumière et quel est le lieu des ténèbres, afin que tu les conduises chacun en son lieu propre et que tu comprennes les chemins de leur maison** ». Le Seigneur pose au bienheureux Job une grave question, puisqu'il l'interroge sur la route de la lumière et sur le lieu des ténèbres,

38, 18-20

minos ducat, ac semitas domus eius intellegat. Quid enim lucis nomine, nisi iustitia accipitur? Et quid per tenebras, nisi iniquitas designatur? Vnde quibusdam conuersis a peccatorum nequitia dicitur: « *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino^a* ». Et de quibusdam in peccato manentibus memoratur: « *Qui dormiunt, nocte dormiunt^b* ». Beato itaque Iob dicitur: « *Indica mihi si nosti omnia, in qua uia habitat lux, et tenebrarum quis locus sit?* » Ac si dicatur ei: si plenam te habere scientiam suspicaris, dic uel in cuius corde ea quae nunc deest, innocentia ueniat, uel in cuius corde ea quae nunc est malitia perseueret. « *In qua uia habitat lux* », id est cuius mentem ueniens iustitia impleat: « *Et tenebrarum quis locus sit* », id est, in quo iniquitas caeca perduret: « *Vt ducas unumquodque ad terminos suos* », id est, ut diiudices si uel is qui nunc iniquus cernitur, in iniquitate uitam finiat, uel is qui iustus cernitur extremitatem uitae suae cum iustitiae perfectione concludat. « *Et intellegas semitas domus eius* », id est, consideres atque discernas, uel cui bona actio perseuerans aeternam mansionem praestet in regnum, uel quem usque ad terminum suum actio praua constringens in aeternum damnet supplicium. Domus quippe pro mansionem ponitur, semita pro actione. Semita igitur ad domum ducit, quia actio ad mansionem pertrahit.

Sed quis hominum ista discussus dicat? Quis ista saltim imperterritus audiat? Multos enim uidemus cotidie, qui iustitiae luce resplendent, et tamen ad finem suum nequitiae obscuritate tenebrantur; et multos cernimus peccatorum tene-

afin qu'il les mène chacun en son lieu propre et qu'il comprenne le chemin de leur maison. Comment interpréter le terme de lumière, sinon de la justice? Et les ténèbres désignent-elles autre chose que l'iniquité? Aussi Paul dit-il à certains pécheurs qui s'étaient convertis¹: « *Vous étiez autrefois ténèbres; maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur^a* ». Et de certains qui restaient dans leur péché, il dit: « *Ceux qui dorment, dorment la nuit^b* ». Dieu dit donc au bienheureux Job: « *Indique-moi, si tu sais tout, quelles est la route où habite la lumière et quel est le lieu des ténèbres* ». C'est comme s'il lui disait: si tu estimes avoir une connaissance pleine et entière, dis-moi le cœur qui recouvrera l'innocence dont il est maintenant dépourvu, dis-moi quel est celui qui persévérera dans la malice. « *Quelle est la route où habite la lumière?* », c'est-à-dire: quelle est l'âme que remplira la venue de la justice? « *Et quel est le lieu des ténèbres?* », c'est-à-dire: en qui persistera l'aveugle iniquité? « *Afin que tu les conduises chacun en son lieu propre* », c'est-à-dire: décide si l'impie notoire finira sa vie dans l'iniquité, et si le juste, réputé tel, terminera la sienne dans la perfection de la justice. « *Et que tu comprennes les chemins de leur maison* », c'est à dire: regarde et discerne qui recevra dans le royaume une demeure éternelle pour avoir persévéré dans le bien et qui sera condamné aux supplices éternels pour avoir été assujéti au mal jusqu'à la fin de sa vie². Le terme de « maison » est mis en effet pour celui de « demeure », et celui de « chemin » pour celui d'« acte ». Le chemin conduit à la maison, parce que l'acte mène à la demeure.

Mais qui peut répondre à pareille question? Qui peut seulement l'entendre sans trembler? Chaque jour, en effet, nous voyons beaucoup d'hommes, qui resplendissent aujourd'hui de la lumière de la justice, et qui pourtant vers la fin de leur vie sont couverts des ténèbres du mal; et nous en voyons beaucoup d'autres enveloppés dans les ténèbres du péché et

32. a. Ep 5, 8 b. 1 Th 5, 7

1. *Eratis* (Vulg.) apparaissait dans *Mor.* 17, 41 et 18, 46, tandis que *fuistis* se lit ailleurs (*Hom. Eu.* 21, 3; *In Cant.* 36). Le texte cité ensuite (1 Th 5, 7) ne reparait pas ailleurs.

2. « Demeure éternelle »: 2 Co 5, 1 (cf. Jn 14, 2); « supplice éternel »: Mt 25, 46.

bris obuolutos et tamen iuxta uitae suae terminum repente reddi luce iustitiae liberos. Multos etiam nouimus semel inuentam uiam iustitiae illibate usque ad mortem tenuisse, et plerosque conspeximus usque ad exitum coepta semel crimina sine cessatione cumulasse.

33. Quis uero inter ista occultorum iudiciorum nubila mentis suae radium mittat, ut aliqua consideratione discernat, uel quis perduret in malo, uel quis perseueret in bono, uel quis ab infimis conuertatur ad summa, uel quis a summis reuertatur ad infima? Latent haec sensus hominum, nec quicquam de cuiuslibet fine cognoscitur, quia diuinorum iudiciorum abyssus humanae mentis oculo nullatenus penetratur. Videmus namque quod illa Deo aduersa gentilitas iustitiae luce perfusa est, et Iudaea dudum dilecta perfidiae est nocte caecata. Scimus etiam quod Iatro de patibulo transiit ad regnum^c, Iudas de apostolatus gloria est lapsus in tartarum^d. Rursumque quia aliquando sortes quae coeperint non mutantur, et latronem nouimus alium peruenisse ad supplicium, et apostolos scimus percepisse propositum quod desiderauerant regnum. Quis ergo discutiat in qua uia habitet lux et tenebrarum quis locus sit, ut ducat unumquodque ad terminos suos, et intellegat semitas domus eius?

Video Paulum ex illa persecutionis saeuitia ad gratiam apostolatus uocatum^e, et tamen sic inter iudicia occulta formidat, ut reprobari se, etiam postquam uocatus est, timeat.

33. c. cf. Lc 23, 43 d. cf. Mt 27, 5; Ac 1, 18 e. cf. Ac 9, 1 s.

1. Sur ces surprises de la dernière heure, voir *Hom. Ez.* I, 8, 18; *In Cant.* 46, où elles sont mises en rapport avec le « jugement caché » de Dieu. Ici, de même, Grégoire les résumera en parlant d'*occulta iudicia* (33, l. 1), expression déjà rencontrée plus haut (*Mor.* 28, 15-16 et 39; voir p. 106, n. 1; p. 108, n. 1; p. 152, n. 3).

qui vers la fin de leurs jours se retrouvent subitement libérés par la lumière de la justice¹. Nous en avons connu beaucoup aussi qui, une fois trouvée la voie de la justice, s'y sont maintenus d'une manière irréprochable jusqu'à leur mort, et nous en avons vu un grand nombre accumuler sans cesse forfaits sur forfaits du commencement à la fin de leur vie.

Trajectoires opposées

33. Tels sont les nuages qui dérobent les jugements de Dieu : qui y enverrait un rayon de son intelligence pour discerner avec quelque réflexion celui qui s'endurcira dans le mal et celui qui persévérera dans le bien, celui qui se convertira des choses d'en bas à celles d'en haut et celui qui retournera des choses d'en haut à celles d'en bas? Tout cela est caché à l'intelligence de l'homme, il ne saurait connaître la fin de qui que ce soit, car l'œil de son esprit ne peut absolument pas pénétrer l'abîme des jugements de Dieu². Nous voyons en effet que Dieu a répandu la lumière de la justice sur les païens qui lui étaient hostiles, et que le peuple juif autrefois aimé de Dieu s'est trouvé aveuglé par la nuit de l'incrédulité. Nous savons aussi que le larron est passé du gibet au royaume^c, et que Judas qui portait le titre glorieux d'apôtre est tombé dans les enfers^d. Inversement, il arrive que les hommes ne se détournent pas de la voie où ils se sont engagés; de fait, l'autre larron a abouti au lieu du supplice et les apôtres ont reçu le royaume à venir qu'ils avaient désiré. Qui donc discernera la route où habite la lumière et le lieu des ténèbres, afin de conduire chacun en son lieu propre et de comprendre les chemins de leur maison?

Je vois Paul, persécuteur acharné, appelé par grâce à la dignité d'apôtre^e; et cependant, il redoute tellement les jugements secrets de Dieu qu'après son appel, il craint encore d'être

2. Cf. Rm 11, 33, où il s'agit justement des évolutions opposées du peuple juif et des païens.

Ait enim : « *Castigo corpus meum et seruituti subicio, ne forte aliis praedicans, ipse reprobis efficiar¹* ». Et rursum : « *Ego me non arbitror comprehendisse ; unum autem, quae retro oblitus, ad ea quae sunt in priora extendens me, ad destinatum sequor ; ad palmam supernae uocationis Dei, in Christo Iesu. Sequor autem si comprehendam, in quo et comprehensus sum²* ». Et certe iam de illo uoce dominica dictum fuerat : « *Vas electionis mihi est^h* » ; et tamen adhuc castigans corpus suum metuit ne reproberetur.

34. Vae miseris nobis, qui de electione nostra nullam adhuc Dei uocem cognouimus, et iam in otio quasi de securitate torpemus. Debet profecto, debet in spe esse securitas, sed etiam timor in conuersatione, ut et illa certantes foueat, et iste torpentes pungat. Vnde recte per prophetam dicitur : « *Qui timent Dominum, sperent in Domino¹* ». Ac si aperte diceret : de spe incassum praesumit, qui timere Deum in suis operibus renuit.

Sed cur beatus Iob de tam ualida quaestione requiritur, quae omnino ab hominibus ignoratur, ut iustorum iniquorumque terminum comprehendat, nisi ut aliorum finem cognoscere non ualens, ad suum recurrat ; quia sicut aliorum, sic etiam suum nesciat, et nesciens timeat, timens humilietur, humiliatus iam de operibus suis extolli non debeat,

33. f. 1 Co 9, 27 g. Ph 3, 13.14.12 h. Ac 9, 15

34. i. Ps 113, 11

1. Cité parfois d'après la Vulgate (*in seruitutem redigo* : Mor. 20, 9 ; Hom. Eu. 32, 3), ce mot de Paul l'est habituellement comme ici (*seruituti subicio* : Mor. 23, 41, etc. ; Hom. Ez. 1, 4, 6 ; Reg. Ep. 7, 22). Ph 3, 13 est cité ailleurs, plus ou moins complètement, une dizaine de fois ; en revanche, Ph 3, 12, cité pour finir après sa suite normale, ne revient pas ailleurs dans les écrits grégoriens.

2. Contrasté, comme ici, avec 1 Co 9, 27 dans Mor. 20, 9, où Grégoire opposait l'espérance et la sécurité, deux sentiments qu'il réunit à présent (Mor. 29, 34).

réprouvé. Il dit, en effet¹ : « *Je châtie mon corps et je le réduis en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres je ne sois moi-même réprouvé¹* ». Et encore : « *Je n'estime pas avoir atteint le but ; je dis seulement ceci : oubliant ce qui est en arrière, tendu tout entier vers ce qui est en avant, je cours vers le but, vers le prix réservé à l'appel céleste de Dieu dans le Christ Jésus. Je cours pour tâcher de saisir, ayant été moi-même saisi²* ». Le Seigneur avait déjà dit de Paul² : « *Il est pour moi un vase d'élection^h* » ; et cependant, il châtie encore son corps, craignant d'être réprouvé.

Crainte et humilité

34. Malheur à nous, misérables que nous sommes, qui n'avons pas encore entendu la voix de Dieu nous avertir de notre élection et qui nous engourdissent dans l'oisiveté, comme si nous étions en sécurité. Il nous faut assurément trouver sécurité dans l'espérance, mais aussi mener notre existence dans la crainte : la sécurité doit nous reconforter dans notre combat, et la crainte nous stimuler quand nous nous engourdissent. Aussi le prophète dit-il très justement³ : « *Ceux qui craignent le Seigneur, qu'ils espèrent en lui¹* ». C'est comme s'il disait en termes clairs : c'est se faire illusion sur son espérance que de se refuser à craindre Dieu dans l'action.

Mais pourquoi Dieu pose-t-il à Job une question aussi difficile et qui n'est pas à la portée de l'homme, à savoir de comprendre quelle sera la fin des justes et des impies ? N'est-ce pas pour que Job, se trouvant incapable de connaître la fin des autres, pense à la sienne ? Il est dans l'ignorance de l'une comme de l'autre. Connaissant son ignorance, qu'il se mette à craindre ; de la crainte qu'il passe à l'humilité ; humilié, qu'il ne s'élève plus à cause de ses actions, et évitant l'élève-

3. Citation unique, selon le Psautier Romain (*sperent*).

15 et non elatus in gratiae arce persistat ? Dicatur ergo ei :
 « Indica mihi, si habes intelligentiam, in qua uia habitat lux et tene-
 brarum quis locus sit ; ut ducas unumquodque ad terminos suos ». Ac si diceretur : sicut qui de malis conuertantur ad bona, uel
 qui de bonis ad mala redeant, nescis, ita etiam nec de te, quid
 20 de tuis meritis exigentibus agatur intellegis. Et sicut alienum
 nullatenus comprehendis, ita etiam tuum terminum praenos-
 cere non uales. Iam enim quantum ipse profeceris scis, sed
 quid adhuc de te ego in occultis sentiam nescis. Iam iustitiae
 tuae acta consideras, sed quam districte apud me pensentur
 25 ignoras. Vae etiam laudabili uitae hominum, si remota pie-
 tate iudicetur, quia districte discussa inde ante oculos iudicis
 unde se placere suspicatur obruitur. Vnde recte Deo per pro-
 phetam dicitur : « Non intres in iudicio cum seruo tuo, quia non
 iustificabitur in conspectu tuo omnis uiuens¹ ». Vnde bene per
 30 Salomonem dicitur : « Sunt iusti atque sapientes, et opera eorum
 in manu Dei ; et tamen nescit homo utrum amore, an odio dignus
 sit, sed omnia in futuro seruantur incerta^k ». Hinc rursum per
 eumdem Salomonem dicitur : « Quis hominum intellegere pote-
 rit uiam suam^l? » Et nimirum bona malaue quis faciens
 35 conscientia attestante cognoscit. Sed idcirco dicitur quod uia
 sua ab hominibus nesciatur, quia etiam si recta se quisque
 opera agere intellegat, sub districto tamen examine quo ten-
 dat, ignorat. Igitur postquam illum de ista finis sui
 consideratione perterruit, ad examinandum eius exordium
 40 redit ; ac ne conqueratur cur finem suum nesciat, commemo-
 retur etiam quia nec quo huc initio accessit intellegat.

34. j. Ps 142, 2 k. Qo 9, 1-2 l. Pr 20, 24

1. Arce, terme qui figure dans une variante de *Mor.* 28, 11 (voir p. 93, n. 3).

2. Phrase empruntée à AUGUSTIN, *Conf.* 9, 34 : *Vae etiam laudabili uitae hominum, si remota misericordia discutias eam*, dont le dernier verbe trouve ici son écho dans le mot qui suit (*discussa*, « examinée »).

ment, il persistera dans la citadelle¹ de la grâce. Aussi Dieu lui dit-il : « Indique-moi, si tu as de l'intelligence, quelle est la route où habite la lumière et quel est le lieu des ténèbres, afin que tu les conduises chacun en son lieu propre ». C'est comme s'il disait : de même que tu ignores quels méchants se convertiront au bien et quels justes retourneront au mal, de même tu ne sais pas ce que méritera ta conduite. Tu n'es pas plus capable de connaître d'avance ta propre fin que celle des autres. Tu sais déjà les progrès que tu as faits, mais tu ne sais pas encore ce que je pense de toi en secret. Tu considères déjà tes actes vertueux, mais tu ignores la rigueur avec laquelle je les pèse. Malheur aux hommes dont la vie paraît digne d'éloges, si Dieu la juge en faisant abstraction de sa bénignité² ; examinée avec rigueur, elle s'affaissera sous les yeux de son juge pour cela même qu'elle pensait devoir lui plaire. Aussi le prophète dit-il très justement à Dieu³ : « N'entre pas en jugement avec ton serviteur, parce que nul vivant n'est justifié devant toi ». Salomon dit fort bien : « Il y a des justes et des sages ; leurs œuvres sont dans la main de Dieu ; et cependant l'homme ne sait pas s'il est digne d'amour ou de haine, mais tout reste dans l'incertitude pour l'avenir^k ». Le même Salomon dit encore ailleurs : « Quel est l'homme qui peut comprendre son chemin^l? » Le témoignage de la conscience fait cependant savoir si on a fait le bien ou le mal. Mais il est dit que l'homme ne connaît pas son chemin, parce que, même s'il estime avoir fait le bien, il ignore cependant où cela le conduit d'après l'examen rigoureux de Dieu. C'est pourquoi, après avoir inspiré de la crainte à Job par la considération de sa fin, le Seigneur revient en arrière pour examiner ses débuts ; et afin qu'il ne se plaigne pas d'ignorer sa fin, le Seigneur lui fait savoir aussi qu'il ne comprend pas non plus ses débuts en ce monde.

3. Partiellement cité plus haut (*Mor.* 29, 3 ; voir p. 179, n. 3). On retrouve Qo 9, 1-2 dans *Hom. Ez.* 1, 8, 18. La citation suivante (*Pr* 20, 24) est unique.

38, 21 XIX, 35. Nam sequitur : « **Sciebas tunc quod nasciturus esses aut numerum dierum tuorum noueras ?** » Ac si illi aperte diceret : quid mirum si terminum tuum non intellegis, qui nec initium comprehendis ? Et qui ignoras quo huc initio
 5 ueneris, quid mirum si nescias quo fine subtraharis ? Si ergo meum fuit te per initium ex occultis ad prompta producere, meum quoque erit etiam te ex promptis ad occulta reuocare. Cur de uitae tuae dispensatione aliquid quereris, qui in manu artificis metetipsum nesciens teneris ? Extolli itaque tanto
 10 magis non debes in eo quod agis, quanto intra sinum aeternitatis clausus, nec quo huc ordine ueneris, nec quando uel quomodo hinc educaris agnoscis.

36. Haec tamen intellegi et aliter possunt : « *Sciebas tunc quod nasciturus esses et numerum dierum tuorum noueras ?* » Subaudis ut ego, qui me nasciturum noui, quia et ante humanitatis ortum in diuinitate semper substantialiter uixi.
 5 Homines quippe tunc esse incipiunt, cum in matrum suarum uentre nascuntur. Nam ipsa quoque conceptio natiuitas dicitur, iuxta hoc quod scriptum est : « *Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est^a* ». Et idcirco se nascituros nesciunt, quia nec priusquam creentur existunt. Deus uero qui sine initio semper
 10 exstitit praesciuit de se hoc quod in utero uirginis per initium sumpsit ; et quia praesciuit, disposuit ; quia disposuit, nihil profecto in humana forma sine sua uoluntate tolerauit. Conuincatur ergo cur de flagellis suis homo queritur, qui ortum suum praescire non potuit, si ipse etiam qui
 15 ortum suum praesciendo disposuit se inter homines ad flagella praeparauit.

36. a. Mt 1, 20

1. Sans quitter le sens moral, qu'il scrute depuis *Mor.* 29, 27 (voir p. 220, n. 3), Grégoire entend ce verset comme une parole du Christ, faisant allusion à sa propre personne.

2. Donné comme exemple de prophétie en *Hom. Ez.* I, 1, 8.

3. Cette série de trois verbes commençant par *praesciuit* ressemble à celle

XIX, 35. Le texte poursuit en effet : « **Savais-tu que tu allais naître ? Connaisais-tu le nombre de tes jours ?** » C'est comme s'il lui disait en termes clairs : quoi d'étonnant que tu ne comprennes pas ta fin ? Tu ne saisis pas non plus tes débuts. Et si tu ne connais pas tes débuts en ce monde, quoi d'étonnant si tu ignores comment tu en sortiras ? Si donc il m'a appartenu au commencement de te tirer des lieux secrets pour te mettre au grand jour, il m'appartiendra aussi de te faire passer du grand jour aux lieux secrets. Pourquoi te plains-tu de la manière dont je dispose de ta vie, toi qui sans le savoir te trouves entre les mains de ton Créateur ? Tu dois d'autant moins te glorifier de ce que tu fais, qu'enfermé dans le sein de l'éternité, tu ne sais ni comment tu es venu en cette vie, ni quand ni comment tu en seras retiré.

Le cas singulier du Christ 36. On peut cependant comprendre d'une autre manière¹ ces paroles : « *Savais-tu que tu allais naître ? Connaisais-tu le nombre de tes jours ?* ». Il faut sous-entendre : es-tu comme moi, qui savais que j'allais naître, puisque, avant qu'apparût mon humanité, j'existais depuis toujours en la divinité. Les hommes commencent à exister dès leur naissance dans le sein maternel. La conception elle-même en effet est appelée une naissance selon ce qui est écrit² : « *Ce qui est né en elle est de l'Esprit saint^a* ». Les hommes ne savent pas qu'ils vont naître, parce qu'ils n'existent pas avant d'être créés. Mais Dieu, qui existe depuis toujours sans commencement, a su d'avance qu'il aurait un commencement dans le sein de la Vierge ; et parce qu'il l'a su d'avance, il en a ainsi disposé, et parce qu'il en a ainsi disposé, il n'a rien souffert en sa condition humaine qu'il ne l'ait voulu³. Que l'homme soit donc convaincu qu'il a tort de se plaindre de ses épreuves, lui qui n'a pu connaître d'avance sa naissance, tandis que celui-là même qui, dans sa prescience, disposa de sa naissance, s'est préparé à subir des épreuves au milieu des hommes.

de cinq verbes, commençant de même, en Rm 8, 29-30. « Condition (*forma*) humaine » : cf. Ph 2, 7.

38, 22-23 XX, 37. Sequitur : « Numquid ingressus es thesauros niuis, aut thesauros grandinis aspexisti, quae praeparauit in tempus hostis, in diem pugnae et belli ? » Quid aliud in niue uel grandine, nisi frigida ac dura intellegenda sunt corda prauorum ? Sicut enim feruore caritas, sic solet in sacro eloquio frigore malitia designari. Scriptum namque est : « Sicut frigidam facit cisterna aquam, sic frigidam fecit malitiam suam^a ». Et rursum : « Abundauit iniquitas et refrigescet caritas multorum^b ». In frigore ergo niuis, uel in duritia grandinis, quid accipi aptius potest quam uita prauorum, quae et torpore frigescit, et per duritiae malitiam percutit ? Quorum tamen uitam Dominus tolerat, quia eos ad iustorum suorum probationem seruat. Vnde et apte subiunxit : « Quae praeparauit in tempus hostis, in diem pugnae et belli ». Vt cum aduersarius noster diabolus^c temptare nos nititur, eorum moribus quasi suis contra nos armis utatur. Per ipsos quippe nos saeuens cruciat, sed nesciens purgat. Peccatis namque nostris ipsi flagellum fiunt, de quorum tali uita dum percutimur, ab aeterna morte liberamur. Vnde agitur ut electorum uitae proficiat etiam perdita uita reproborum, et utilitati nostrae dum illorum perditio militat mira dispensatione fiat quatenus electis Dei non pereat etiam omne quod perit.

38. Intellegi hoc quoque aliter potest, ut quia uerbis praecedentibus uidetur annexum, a superioris uersus expositione non discrepet. Nam quia indicauerat uel bonos ad malum, uel

37. a. Jr 6, 7 b. Mt 24, 12 c. cf. 1 P 5, 8

1. Sur la symbolique grégorienne du froid et du chaud, voir P. CATRY, « Désir et amour de Dieu... », dans *RecAug* 10, Paris 1975, p. 280-281. Les deux citations qui suivent sont pareillement associées dans *Mor.* 16, 81 (même ordre qu'ici) et *Hom. Ez.* II, 1, 6 (ordre inverse). La seconde (*Mt* 24, 12) revient en *Mor.* 11, 68 et 33, 5 (cf. *Mor.* 30, 70).

2. Pensée chère à AUGUSTIN (*En. Ps.* 54, 4, etc.).

38, 22-23 XX, 37. Le texte poursuit : « Es-tu entré dans les trésors de la neige ? As-tu vu les trésors de la grêle que j'ai préparés pour le temps de l'ennemi, pour le jour du combat et de la guerre ? » Que désignent la neige et la grêle, sinon les cœurs froids et durs des méchants ? Dans l'Écriture, en effet, la chaleur désigne habituellement la charité, et le froid la méchanceté¹, ainsi qu'il est écrit : « La citerne rafraîchit l'eau qu'elle contient ; de même la méchanceté refroidit l'âme^a ». Et encore : « L'iniquité abondera et la charité de beaucoup se refroidira^b ». Le froid de la neige et la dureté de la grêle ne symbolisent-ils pas très exactement la vie des méchants, qui se refroidit à cause de leur torpeur et frappe à cause de la dureté de leur malignité ? Et cependant le Seigneur les tolère, parce qu'il les utilise pour éprouver ses fidèles². C'est pourquoi, le texte ajoute très justement : « Que j'ai préparés pour le temps de l'ennemi, pour le jour du combat et de la guerre ». Quand notre adversaire, le diable^c, cherche à nous tenter, il se sert des mœurs des méchants comme d'armes contre nous. C'est par leur intermédiaire qu'il nous tourmente avec fureur ; mais à son insu, il nous purifie³. Les méchants deviennent donc les fouets que nous méritent nos péchés ; mais tandis que leur vie nous fustige, ils nous font échapper à la mort éternelle. C'est ainsi que même la vie perdue des réprouvés est profitable aux élus. Par un effet admirable de la Providence, la perte des méchants contribue à notre avantage : ainsi ce qui court à sa perdition n'est pas perdu pour les élus de Dieu.

38. On peut aussi comprendre ce texte d'une autre manière. Comme il semble se rattacher à ce qui précède, il doit pouvoir s'accorder avec le commentaire du verset précédent. L'Écriture avait indiqué que les bons pou-

3. Nesciens purgat (le diable). Cf. *Mor.* 14, 59 : nescientes purgant (les méchants).

malos ad bonum posse conuerti, ilico secutus adiunxit :
 5 « Numquid ingressus es thesauros niuis, aut thesauros grandinis
 aspexisti, quae praeparauit in tempus hostis, in diem pugnae et
 belli ? » In niue uel grandine frigida, uel dura, ut dictum est,
 accipimus corda prauorum. Sed quia omnipotens Deus sanctos
 suos de talibus elegit, et quam multos electos adhuc inter
 10 prauorum uitam repositos habeat nouit, apte in niue, uel
 grandine thesauros habere se perhibet. Thesauri quippe ἀπό
 τῆς θέσεως, id est a positione nominantur. Et plerosque in
 uita frigida diu latentes respicit, quos ad medium cum iubet
 15 ostendit. Scriptum quippe est : « Lauabis me et super niuem
 dealbabor^d ».

Quos ad diem belli pugnaeque praeparatos diu intra suae
 praescientiae sinum tegit, sed cum repente eos eduxerit,
 resistentia aduersariorum pectora illorum uerbis ac redargu-
 20 tionibus quasi quibusdam grandinibus percutit. Vnde alias
 dictum est : « Prae fulgore in conspectu eius nubes transierunt,
 grando et carbones ignis^e ». Prae fulgore enim nubes transeunt,
 quia praedicatores sancti uniuersa mundi spatia miraculo-
 rum claritate percurreunt. Qui etiam grando et carbones ignis
 25 uocati sunt, quia et per correptionem feriunt, et per flam-
 mam caritatis accendunt. Ipsa quoque libera sanctorum
 increpatio natura grandinis conuenienter exprimitur.
 Grando enim ueniens percutit, liquata rigat. Sancti autem
 uiri corda audientium et terrentes feriunt, et blandientes
 30 infundunt. Nam quemadmodum feriunt propheta testatur,

38. d. Ps 50, 9 e. Ps 17, 13

1. Voir Jb 38, 18-20 (*Mor.* 29, 32-33).

2. A la différence de mainte étymologie antique, celle-ci n'est pas sans valeur. Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1968, p. 436.

3 Cité en *Mor.* 27, 44, où la neige représente les prédicateurs qui « irriguent », comme il est dit ici de la grêle.

vaient retourner au mal, ainsi que les méchants revenir au bien¹, et elle ajoutait aussitôt : « Es-tu entré dans les trésors de la neige ? As-tu vu les trésors de la grêle que j'ai préparés pour le temps de l'ennemi, pour le jour du combat et de la guerre ? » Comme nous l'avons dit, la neige et la grêle symbolisent les cœurs froids et durs des méchants. Mais parce que Dieu le Tout-puissant choisit ses saints parmi de tels hommes, et qu'il sait qu'il a encore beaucoup d'élus en réserve au milieu d'hommes à la vie dépravée, il affirme très justement qu'il a des trésors dans la neige et la grêle. Car le mot « trésor » vient du grec « thesis² », c'est-à-dire « dépôt ». Dieu regarde ceux qui sont cachés depuis longtemps dans la froidure du péché ; à son commandement, il les en fait sortir et il les montre, par sa divine grâce, éblouissants de l'éclat de la justice, selon ces paroles de l'Écriture³ : « Tu me laveras, et je serai plus blanc que neige^d ».

Longtemps Dieu tient cachés dans les replis de sa prescience ceux qu'il a préparés pour le jour de la guerre et du combat. Quand subitement il les en fait sortir, leurs reproches frappent comme de la grêle les cœurs rebelles de leurs adversaires. Aussi est-il écrit ailleurs⁴ : « Au milieu des éclairs sont passés en sa présence nuages, grêle et charbons de feu^e ». Les nuages qui passent au milieu des éclairs sont les saints prédicateurs qui traversent de l'éclat de leurs miracles les espaces du monde entier. Les prédicateurs sont aussi appelés grêle et charbons de feu, parce qu'ils fustigent par leurs corrections et qu'ils embrasent de la flamme de la charité. La liberté même avec laquelle les saints reprennent les pécheurs est justement exprimée par la nature de la grêle. Celle-ci en effet fustige quand elle arrive ; mais une fois fondue, elle irrigue. Les saints frappent le cœur dur de leurs auditeurs en leur inspirant de la crainte, puis ils les irriguent en se faisant caressants. Le prophète montre comment ils frappent quand

4. Citation unique. Sur le symbolisme des nuages, voir *Mor.* 27, 15.

dicens : « *Virtutem terribiliorum tuorum dicent, et magnitudinem tuam narrabunt*¹ ». Et quemadmodum blandientes rigent secutus adiunxit : « *Memoriam abundantiae suauitatis tuae eructabunt, et iustitia tua exsultabunt*² ». In niue ergo uel grandine habentur thesauri, quia plerique iniquitatis torpore frigidi, a superna gratia assumpti, in sancta ecclesia iustitiae luce fulgescunt, et prauam aduersariorum scientiam doctrinae suae ictibus tundunt.

Vnde apte est subditum : « *Quae praeparauit in tempus hostis, in diem pugnae et belli* ». Nix quippe uel grando fuerat Saulus per frigidam insensibilitatem ; sed nix et grando contra aduersariorum pectora factus est, uel candore iustitiae, uel districti eloquii correptione. O qualem hunc thesaurum in niue et grandine habuit, quando illum inter prauorum uitam positum iam tunc electum suum Dominus latenter uidit. O ad quanta aduersariorum pectora ferienda hanc in manu sua grandinem sumpsit, per quam tot sibi resistentia corda prostrauit.

39. Nemo itaque de suis operibus extollatur, nemo desperet eos quos adhuc frigidus uidet, quia thesauros Dei in niue et grandine non uidet. Quis enim crederet quod per apostolatus gratiam lapidatum Stephanum ille praecederet qui in morte eius omnium lapidantium^h uestimenta seruaret ? Si ergo ad ista dona uel iudicia occulta recurrimus, nullos omnino desperantes, nec illis nos in corde nostro praeferimus, quibus pro tempore praelati sumus, quia etsi iam uidemus quantum praecessimus, nescimus quantum dum cur-

38. f. Ps 144, 6 g. Ps 144, 7

39. h. cf. Ac 7, 57-59 ; 22, 20

1. Ces deux versets successifs sont expliqués comme ici dans *In Ez. fragm.* 9, 49-50. Le second reparait dans *Hom. Ez.* I, 5, 12 (autre explication).

2. Ga 2, 8-9. Cette phrase se lit déjà presque mot pour mot (*meritum* au lieu

il dit¹ : « *Ils diront ta force terrible et ils raconteront ta grandeur*^f ». Et il ajoute, montrant comment ils irriguent en se faisant caressants : « *Ils célébreront la mémoire de ton immense bonté et ils acclameront ta justice*^g ». Il y a donc des trésors dans la neige et dans la grêle, parce que beaucoup d'hommes qui étaient engourdis dans le froid de l'iniquité en ont été tirés par la grâce d'en haut ; ils brillent dans la sainte Église de la lumière de la justice et frappent comme par les coups de leur doctrine la science erronée de leurs adversaires.

Aussi l'Écriture ajoute-t-elle fort bien : « *Que j'ai préparés pour le temps de l'ennemi, pour le jour du combat et de la guerre* ». Saul était neige et grêle quand il était froid et insensible ; il est devenu neige et grêle contre le cœur de ses adversaires par l'éclat de sa justice et par les sévères reproches qu'il leur adressa. Oh ! Le grand trésor que le Seigneur avait dans la neige et dans la grêle, quand déjà il pouvait voir son élu caché au sein d'une vie dépravée ! Quand il eut pris en main cette grêle, que de cœurs ennemis il put frapper, que d'âmes rebelles il put terrasser !

39. Que personne donc ne s'enorgueillisse de ses œuvres, que personne ne désespère de ceux qui, à ses yeux, se montrent encore froids, car il ne voit pas les trésors que Dieu tient en réserve dans la neige et la grêle. Qui aurait pu croire, en effet, que celui qui, lors de la mort d'Étienne, gardait les vêtements de tous ceux qui le lapidaient^h, le précéderait par la grâce de l'apostolat² ? Si donc nous réfléchissons au secret des dons et des jugements de Dieu, nous ne désespérerons jamais de personne, ni ne nous placerons, en pensée, au-dessus de ceux qui nous sont pour le moment inférieurs. Même si nous voyons à quel point nous les précédons maintenant, nous ne

de *gratiam*) en *Mor.* 23, 15, où Grégoire parle comme ici des « jugements cachés » de Dieu.

10 rere coeperint praecedamur, bene ergo ad beatum Iob
dicitur : « *Numquid ingressus es thesauros niuis, aut thesauros
grandinis aspexisti, quae praeparavi in tempus hostis, in diem
pugnae et belli ?* » Ac si aperte diceretur : nulli te de operibus
15 tuis praeferas, quia de his quos intueris adhuc per culpam fri-
gidos, quantos operatores iustitiae et defensores rectae fidei
sim facturus, ignoras. Quod quia per aduentum Mediatoris
agitur, recte subiungitur :

38, 24 XXI, 40. « **Per quam uiam spargitur lux ?** » Ipse quippe uia
est, qui ait : « *Ego sum uia, ueritas et uita^a* ». Per hanc ergo uiam
lux spargitur, quia per eius praesentiam cuncta gentilitas
illustratur. *Spargitur* autem conuenienter dixit, quia per apos-
5 tolorum uoces non angustata atque coartata, sed late fulgens
lux praedicationis emicuit.

Quia uero, accepta luce conuersionis, inardescit intrinse-
cus uis amoris, ut uel transacta mala anxie lugeantur, uel
uentura bona flagrantissime requirantur,

38, 24 XXII, 41. competenter adiungitur : « **Diuiditur aestus
super terram** ». Sparsa enim luce aestus super terram diuidi-
tur, quia per apertum praedicata iustitia, ad requirendum
Deum cordis anxietas in uirtutum exercitatione dilatatur, ut
5 iste in sermone sapientiae, ille in sermone scientiae fulgeat ;
hic in curationum gratia, ille in uirtutum operatione
conualescat^a ; et dona sancti Spiritus dum dispariliter singuli
accipiunt, necessario sibimet iuncti omnes unanimiter
accendantur.

40. a. Jn 14, 6

41. a. cf. 1 Co 12, 8-11 ; 12, 28

1. Déjà cité en *Mor.* 29, 16 (voir p. 202, n. 1).

2. Liste partielle des charismes, énumérés complètement dans *Mor.* 28, 21
(voir p. 120, n. 1). *Vnanimiter* : cf. 1 Co 12, 12-13.

savons pas de combien ils nous dépasseront quand ils se
mettront à courir. Ce n'est donc pas sans raison que Dieu dit
au bienheureux Job : « *Es-tu entré dans les trésors de la neige ?
As-tu vu les trésors de la grêle que j'ai préparés pour le temps de
l'ennemi, pour le jour du combat et de la guerre ?* » C'est comme
s'il disait en termes clairs : ne te préfère à personne pour tes
œuvres, parce que tu ignores le nombre de ceux dont je ferai
des ouvriers de la justice et des défenseurs de la vraie foi
parmi ceux que tu vois encore dans le froid du péché.
Comme ceci s'opère par la venue du Médiateur, le texte pour-
suit fort bien :

Chaleurs de la grâce
ou de la persécution

XXI, 40. « **Par quelle voie la lumière se dissémine-t-elle ?** » 38, 24
La voie, c'est
celui qui a dit¹ : « *Je suis la voie, la vérité*

et la vie^a ». C'est par cette voie que se dissémine la lumière,
parce que tous les païens ont été illuminés par sa présence.
Notre texte dit avec pertinence de cette lumière qu'elle se dis-
sémine, parce que la lumière de la prédication n'est pas restée
limitée à un cercle restreint et resserré, mais elle a rayonné en
tous sens quand elle a brillé par la voix des apôtres.

Quand on a reçu la lumière de la conversion, le feu de
l'amour brûle vivement à l'intérieur : il fait pleurer intensément
les péchés passés et désirer très ardemment les biens à venir.

XXII, 41. Aussi le texte ajoute-t-il fort bien : « **Par quelle
voie la chaleur se diffuse-t-elle sur la terre ?** » 38, 24
En effet, quand
la lumière s'est disséminée, la chaleur se diffuse sur la terre,
parce que, quand la justice a été prêchée au grand jour, le
cœur qui était oppressé se dilate pour chercher Dieu par
l'exercice des charismes, de sorte que l'un brille d'une parole
de sagesse, un autre d'une parole de science ; celui-ci jouit du
don de guérison et celui-là du don des miracles^a. Chacun
recevant des dons différents du Saint-Esprit, tous sont néces-
sairement unis les uns aux autres et embrasés d'un seul feu².

10 Sed postquam spargi lux dicitur, potest conuenienter intel-
legi quod per aestum persecutio designetur, quia enim lux
praedicationis inclaruit, mox a perfidorum cordibus ardor
persecutionis exarsit. Nam quod per aestum persecutio
exprimitur, dominicus sermo testatur, de iactatis super
15 petrosa seminibus dicens : « Sole orto aestuauerunt omnes ; et
quia non habebant radicem, aruerunt^b ». Quod paulo post cum
exposuit, aestum persecutionem uocauit^c. Sparsa igitur luce
aestus super terram diuisus est, quia clarescente uita fide-
lium, accensa est crudelitas perfidorum. Diuisus namque
20 aestus erat, quando nunc Ierosolymis, nunc Damasci, nunc
in aliis longe regionibus persecutio saeuiebat. Scriptum
quippe est : « Facta est in illa die persecutio magna in Ecclesia,
quae erat Ierosolymis ; et omnes dispersi sunt per regiones Iudaeae
et Samariae^d ». Rursumque scriptum est : « Saulus adhuc inspi-
rans minarum et caedis in discipulos Domini, accessit ad principem
25 sacerdotum, et petiit ab eo epistolas in Damascum ad synagogas, ut
si quos inuenisset huius uiae uiros ac mulieres, uinctos deduceret in
Ierusalem^e ». Quia ergo nunc hic, nunc illic persecutio
excreuerat, hi qui lucem ueritatis agnouerant, quasi sub
30 ardore diuisi aestus anhelabant.

42. Sed quia beatum Iob de occultis iudiciis requisitum
superioribus dictis audiuius, oportet ut hoc quod de sparsa
luce uel diuiso aestu dictum est subtilius perscrutemur.
Adhuc enim alta interrogatione discutitur, ut saltim quia nes-
5 ciat doceatur, eique dicitur : « Per quam uiam spargitur lux,
diuiditur aestus super terram ? » Quid enim lucis nomine, nisi

41. b. cf. Mt 13, 21 c. Mt 13, 6 d. Ac 8, 1 e. Ac 9, 1-2.

1. Cité et commenté de même en *Mor.* 34, 25 ; *Hom. Ez.* II, 7, 1.

2. Citation unique. La suivante (Ac 9, 1-2) reparait dans *Mor.* 31, 30, à
quoi s'ajoutent de nombreuses allusions.

Après avoir dit que la lumière a été disséminée, notre texte
parle de chaleur : on peut aussi comprendre très justement
que cette chaleur désigne la persécution, parce que, dès qu'a
brillé la lumière de la prédication, le feu de la persécution
s'est allumé dans le cœur des infidèles. Que la chaleur figure
la persécution, le Seigneur l'atteste quand il dit à propos de la
semence jetée dans une terre pierreuse¹ : « Le soleil s'étant levé,
tout a été brûlé, et faute de racines, les semences se sont
desséchées^b ». Quand peu après il en vint à expliquer la para-
bole, le Seigneur appela la chaleur persécution^c. Quand la
lumière a été disséminée, la chaleur s'est diffusée sur la terre ;
autrement dit, quand la vie des fidèles a fait resplendir sa
lumière, la cruauté des infidèles s'est enflammée. La chaleur
s'était diffusée quand la persécution faisait rage tantôt à Jérusalem,
tantôt à Damas, tantôt dans d'autres régions éloignées.
Il est écrit, en effet² : « Ce jour-là une grande persécution éclata
contre l'Église de Jérusalem, et tous se dispersèrent dans les contrées
de Judée et de Samarie^d ». Il est encore écrit : « Saul ne respirant
que menaces et meurtres contre les disciples du Seigneur, alla
demander au grand-prêtre des lettres pour les synagogues de
Damas. S'il trouvait là des hommes et des femmes adeptes de cette
voie, il les amènerait enchaînés à Jérusalem^e ». Comme donc la
persécution se développait tantôt ici, tantôt là, ceux qui
avaient connu la lumière de vérité étaient comme opprésés
sous les ardeurs de cette chaleur qui s'était diffusée.

42. Mais puisque nous avons entendu
Voies imprévues de l'agir divin plus haut les questions que Dieu posait au
bienheureux Job sur ses jugements
secrets, il nous faut scruter plus à fond ce qui fut dit de la dis-
persion de la lumière et de la diffusion de la chaleur. Dieu
pose encore une fois à Job une question difficile, au moins
pour lui apprendre son ignorance ; il lui dit en effet : « Par
quelle voie la lumière se dissémine-t-elle et la chaleur se diffuse-t-
elle sur la terre ? » La lumière, n'est-ce pas ici la justice ? Témoin

10 iustitia designatur ? De qua scriptum est : « *Populus qui sedebat in tenebris, uidit lucem magnam*¹ ». Omne autem quod spargitur, non continue, sed sub quadam intermissione iactatur. Et idcirco spargi lux dicitur, quia etsi iam quaedam ut sunt perspicimus, quaedam tamen ita ut uidenda sunt non uidemus. Cor namque Petri lux sparsa tenuerat, qui tanto fidei, tanto miraculorum fulgore claruerat, et tamen conuersis gentibus dum circumcisionis pondus imponeret, quid
15 rectum diceret nesciebat². Lux ergo in hac uita spargitur, quia ad omnis rei intelligentiam continua non habetur. Dum enim aliud sicut est comprehendimus, et aliud ignoramus, quasi sparsa luce et ex parte cernimus, et in obscuritate ex parte remanemus³. Tunc uero lux nobis sparsa iam non erit,
20 quando mens nostra ad Deum funditus rapta fulgescet.

43. Et quia haec eadem lux quibus modis humano cordi insinuetur ignoratur, recte in percunctatione dicitur : « *Per quam uiam spargitur lux ?* » Ac si aperte diceretur : dic quo ordine iustitiam meam occultis sinibus cordis infundo, cum
5 et per accessum non uideor, et tamen uisibilia opera hominum inuisibiliter immuto ; cum unam eandemque mentem modo hac, modo illa uirtute irradio, et tamen per sparsam lucem adhuc ex parte aliqua eam in temptationis tenebras remanere permitto. Requiritur homo nesciens *per quam*
10 *uiam spargitur lux*, ac si ei patenter dicatur : Dum dura corda emollio, dum rigida inflecto, dum aspera mitigo, dum frigida

42. f. Is 9, 2 ; Mt 4, 16 g. cf. Ga 2, 11-15 h. cf. 1 Co 13, 9-10

1. *Sedebat* (Mt 4, 16), au lieu d'*ambulabat* (Is 9, 2), se retrouve en *Mor.* 19, 40 et 27, 68.

2. Dans *Past.* 1, 9 (43 B) et *Hom. Eu.* II, 6, 9-10, Grégoire fait valoir l'humilité de Pierre, acceptant les reproches de Paul à ce sujet.

3. Allusion similaire au mot de Paul (1 Co 13, 9) en *Mor.* 18, 89 ; citations dans *Hom. Ez.* I, 8, 17 et II, 9, 9. La phrase qui suit (*Tunc uero...*) fait écho à 1 Co 13, 12 (*tunc autem...*).

ce texte de l'Écriture¹ : « *Le peuple qui était assis dans les ténèbres a vu une grande lumière*¹ ». Ce qui est disséminé n'est pas jeté de façon continue, mais comme par intermittence. Il est donc dit que la lumière est disséminée, parce qu'il est des choses que nous voyons déjà comme elles sont, il en est d'autres que nous ne voyons pas comme elles doivent être vues. C'est une lumière ainsi disséminée qui avait saisi le cœur de Pierre, puisque foi et miracles brillaient en lui d'un tel éclat et que cependant, en imposant aux païens convertis le poids de la circoncision², il ne savait pas ce qu'il convenait de dire³. En cette vie la lumière est donc disséminée, parce qu'elle ne nous est pas donnée continuellement et pour tout comprendre. Quand nous comprenons certaines choses et que nous en ignorons d'autres, nous ne voyons clair qu'en partie, comme sous une lumière intermittente³ ; pour le reste, nous demeurons dans l'obscurité⁴. Mais cette lumière dispersée ne sera plus notre lot, quand notre esprit, totalement ravi en Dieu, sera devenu lumière.

43. Comme on ignore sous quels modes cette lumière s'insinue dans le cœur de l'homme, il est normal que le texte prenne un tour interrogatif : « *Par quelle voie la lumière se dissémine-t-elle ?* » Ce qui revient à dire : dis-moi comment je répands ma justice dans les replis cachés du cœur, puisqu'on ne voit pas que j'y entre et que, cependant, je change invisiblement les œuvres visibles des hommes, puisque je fais briller une même âme tantôt d'une vertu, tantôt d'une autre, et que pourtant, comme la lumière n'est que disséminée, je permets qu'elle reste encore sur quelque point dans les ténèbres de la tentation ? Que Dieu pose à l'homme cette question qui le dépasse : « *Par quelle voie la lumière se dissémine-t-elle ?* », c'est comme s'il lui disait ouvertement : quand j'amollis les cœurs durs, quand je fléchis ceux qui sont inflexibles, quand j'adoucis ceux qui sont rudes, quand

accendo, dum debilia roboro, dum uaga stabilio, dum nutantia confirmo, intuere si uales, incorporaliter ueniens quibus ea meatibus illustro. Haec quippe omnia nos facta cernimus, 15 nam qualiter intrinsecus efficiantur ignoramus. Hanc uiam lucis esse nobis inuisibilem, in euangelio Veritas ostendit, dicens : « Spiritus ubi uult spirat ; et uocem eius audis, et nescis unde ueniat et quo uadatⁱ ».

44. Sed quia cum lux spargitur mox ab occulto aduersario contra fulgentem mentem temptamenta succrescunt, recte subiungitur : « Diuiditur aestus super terram ». Hostis namque callidus quos luce iustitiae enitescere conspicit, eorum mentes illicitis desideriis inflammare contendit, ut plerumque plus se urgeri temptationibus sentiant, quam tunc cum lucis internae radios non uidebant. Vnde et Israelitae postquam uocati sunt, contra Moysen de excrescenti labore conqueruntur, dicentes : « Videat Dominus et iudicet, quoniam fetere fecistis 10 odorem nostrum coram Pharaone et seruis eius ; et praeuistis ei gladium, ut interficeret nos¹ ». Volentibus quippe ex Aegypto discedere, Pharaon paleas subtraxerat et tamen eiusdem mensurae opera requirebat^k. Quasi ergo contra legem mens submurmurat, post cuius cognitionem temptationum stimulos acriores portat ; et cum sibi labores crescere conspicit, in eo quod aduersario displicet, quasi fetere se in oculis Pharaonis dolet. Post lucem ergo aestus sequitur, quia post illuminationem diuini muneris temptationis certamen augetur. 15

43. i. Jn 3, 8

44. j. Ex. 5, 21 k. cf. Ex. 5, 7-8

1. Entendu de même en *Mor.* 10, 13 ; 18, 82 ; 27, 41. Voir aussi *Dial.* II, 21, 3.

2. Idée reprise dans *Hom.* Ez. I, 12, 4, avec la même citation d'Ex 5, 21 ; voir aussi *Mor.* 24, 27. Le thème apparaît déjà, dans un contexte plus spécifiquement monastique, chez EUSÈBE GALL., *Hom.* 42, 6-7 ; *RM* 90, 69-70. Le conflit avec Pharaon (Ex 5, 7-8) dont Grégoire parle ensuite n'est pas

je réchauffe ceux qui sont froids, quand je fortifie ceux qui sont faibles, quand je fixe ceux qui sont inconstants, quand j'affermis ceux qui chancellent, discerne, si tu le peux, par quels canaux je viens, incorporel, les illuminer. Car nous constatons que toutes ces opérations se sont faites, mais comment elles se font à l'intérieur, nous l'ignorons. Que cette voie de la lumière soit pour nous invisible, la Vérité le montre dans l'Évangile¹ : « L'Esprit souffle où il veut ; tu entends sa voix et tu ne sais pas d'où il vient, ni où il va¹ ».

Les ruses du diable

44. Quand la lumière a été répandue dans une âme, les tentations que l'ennemi invisible suscite contre cet éclat se multiplient ; aussi le texte poursuit-il fort bien : « La chaleur se diffuse-t-elle sur la terre ? » En effet, l'Ennemi est retors : quand il remarque des âmes qui commencent à briller de la lumière de la justice, il cherche à les enflammer de désirs illicites, en sorte que souvent elles se sentent davantage pressées par les tentations que lorsqu'elles n'apercevaient pas les rayons de la lumière intérieure². On le voit dans l'histoire des Israélites ; quand ils furent appelés à sortir d'Égypte, ils récriminèrent contre Moïse, se plaignant de l'accroissement de leur travail : « Que le Seigneur voie et juge ! Vous avez rendu notre odeur repoussante à la face de Pharaon et de ses serviteurs, et vous leur avez mis en mains une épée pour nous tuer¹ ». Comme ils voulaient quitter l'Égypte, le Pharaon ne leur avait plus fourni de paille, mais il continuait à exiger d'eux la même quantité de briques qu'auparavant^k. Ainsi l'âme murmure, pour ainsi dire, contre la loi, quand après l'avoir connue, elle subit des tentations plus violentes ; et comme elle voit que ses peines croissent parce qu'elle déplaît à son ennemi, elle se plaint que le Pharaon ne peut plus la sentir. La chaleur suit donc la lumière, car après l'illumination qui est don de Dieu, le combat de la tentation se fait plus intense.

mentionné ailleurs ; voir cependant *Mor.* 29, 6.

45. Recte uero etiam diuidi aestus dicitur, quia nimirum non singuli omnibus, sed quibusdam uicinis ac iuxta positis uitiis fatigantur. Prius enim conspersionem uniuscuiusque antiquus aduersarius perspicit, et tunc temptationis laqueos
 5 apponit. Alius namque laetis, alius tristibus, alius timidis, alius elatis moribus exsistit. Quo ergo occultus aduersarius facile capiat, uicinas conspersionibus deceptiones parat. Quia enim laetitiae uoluptas iuxta est, laetis moribus luxuriam proponit. Et quia tristitia in iram facile labitur, tristibus
 10 poculum discordiae porrigit. Quia timidi supplicia formidant, pauentibus terrores intentat. Et quia elatos extolli laudibus conspicit, eos ad quaeque uoluerit blandis fauoribus trahit. Singulis igitur hominibus uitiis conuenientibus insidiatur. Neque enim facile captiuaret, si aut luxuriosis
 15 praemia, aut auaris scorta proponeret ; si aut uoraces de abstinentiae gloria, aut abstinentes de gulae imbecillitate pulsaret ; si mites per studium certaminis aut iracundos capere per pauorem formidinis quaereret. Quia ergo in temptationis ardore callide singulis insidians uicinos moribus
 20 laqueos abscondit, recte dicitur : « *Diuiditur aestus super terram* ».

46. Sed cum praemittitur : « *Per quam uiam spargitur lux* », statimque subiungitur : « *Diuiditur aestus super terram* », nimirum per eandem uiam per quam lux spargitur etiam diuidi aestus indicatur. Alta quippe atque incomprehensibilis
 5 sancti Spiritus gratia cum luce sua nostras mentes irradiat, etiam temptationes aduersarii dispensando modificat, ut simul

1. Série de quatre vices comme en *Mor.* 29, 28 (p. 222, n. 3 et p. 224, n. 2), où l'on trouvait déjà les deux premiers (luxure et colère) et le dernier (orgueil). L'avarice, mentionnée là en troisième lieu, figure ici dans la suite du texte.

2. Nous corrigeons la ponctuation du CCL (l. 105-107).

45. Il est dit aussi fort justement que la chaleur se diffuse, parce que tous ne sont pas harcelés par tous les vices, mais chacun l'est par ceux qui correspondent à ses dispositions innées. Avant de poser les pièges de ses tentations, l'antique ennemi commence en effet par observer le caractère de chacun, puis il pose ses pièges pour le tenter. L'un est d'humeur joyeuse, l'autre d'humeur triste, l'un est timide, l'autre est orgueilleux. Notre ennemi secret prépare ses attaques en fonction des dispositions de chacun, sur le terrain où il espère le surprendre facilement. La volupté étant proche de la joie, il propose la luxure à ceux qui sont d'humeur joyeuse. Comme on passe aisément de la tristesse à la colère, il présente à ceux qui sont d'humeur chagrine la coupe de la discorde. Comme les timides redoutent les tourments, il leur inspire des sujets d'effroi. Et comme il voit que les orgueilleux se laissent emporter par les louanges, il les attire à toutes ses fins par des flatteries¹. Il dresse ainsi devant chacun les embûches des vices auxquels il est le plus enclin. L'ennemi n'attraperait pas facilement sa proie s'il proposait des trésors aux luxurieux ou des prostituées aux avarés, s'il poussait les gloutons vers la gloire qui revient à l'abstinence, ou les abstinentes vers les faiblesses de la gourmandise, s'il cherchait à prendre les doux en les excitant à se battre ou les irascibles en les troublant par la peur. Comme il tente tout homme avec un art consommé et qu'il tend ses filets en fonction du caractère de chacun, l'Écriture dit fort justement : « *La chaleur se diffuse sur la terre* ».

46. En écrivant d'abord² : « *Par quelle voie la lumière se dissémine-t-elle ?* », et aussitôt après : « *La chaleur se diffuse-t-elle sur la terre ?* », le texte indique que lumière et chaleur se répandent par la même voie. Quand une grâce élevée et incompréhensible de l'Esprit saint irradie nos âmes de sa lumière, elle espace du même coup les tentations de l'adversaire en leur imposant une mesure : il s'ensuit qu'elles ne sur-

multae non ueniant, ut ipsae tantummodo quae ferri possunt illustratam iam Deo animam tangant, ut cum tactus sui ardore nos cruciant, perfectionis incendio non exurant,
 10 Paulo attestante qui ait : « *Fidelis autem Deus est qui non patietur uos temptari supra quam potestis, sed faciet cum temptatione etiam exitum, ut possitis sustinere*¹ ». Hunc ergo aestum aliter diuidit callidus supplantator, aliter misericors conditor. Ille diuidit ut per illum citius interimat, iste ut eum tolerabilem
 15 reddat.

Et quia cum temptatione fatigamur, non solum interno Dei spiritu instruimur, sed etiam exterioribus praedicantium uerbis adiuuamur, recte post diuisum aestum subditur :

38, 25 XXIII, 47. « **Quis dedit uehementissimo imbri cursum ?** » Si uero, ut superius diximus, diuisi aestus nomine illa in Iudaeae regionibus persecutio designatur, quia ipsa persecutionis asperitas praedicatores sanctos superno
 5 munere adiutos a praedicationis suae ministerio nullo timore compescuit, apte subiunxit : « *Quis dedit uehementissimo imbri cursum ?* » Ac si diceret : nisi ego. Diuiso enim aestu, cursum uehementissimo imbri dedisse est inter ipsas persecutionis angustias praedicationis impetum roborasse, ut tanto magis
 10 uirtus praedicantium cresceret, quanto magis persequentium crudelitas obuiaret, quatenus arentia corda audientium pluuiiae guttis infunderent, et siccitatem perfidiae uberius irrigarent, ut quamuis contra eos saeuitiae aestus canderet, per eos tamen uox gratiae non taceret. Hunc
 15 persecutionis aestum Paulus et tolerabat et irrigabat, cum di-

46. 1. 1 Co 10, 13

1. Appliqué plus haut à la persécution (*Mor.* 28, 35 ; voir p. 146, n. 1), ce mot de Paul est entendu des tentations, comme ici, dans *Mor.* 2, 19 (noter *dispensantur... diuisa*) et 9, 71 (noter *modificet*). Voir aussi *Mor.* 14, 45 et 24, 31 ; cf. *Mor.* 3, 7.

2. Voir *Mor.* 29, 41

gissent pas toutes ensemble, que celles-là seules qu'elle est capable de supporter touchent l'âme déjà illuminée par Dieu ; et que leur brûlante caresse nous tourmente sans nous consumer dans un total embrasement, selon ce mot de Paul¹ : « *Dieu est fidèle ; il ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces ; avec la tentation, il ménagera le moyen d'en sortir, afin que vous puissiez la supporter*¹ ». Celui qui veut nous faire tomber perfidement et notre miséricordieux Créateur ont donc une manière bien différente de répandre la chaleur. Celui-là la diffuse pour nous faire périr plus rapidement, celui-ci pour nous la rendre supportable.

La persécution stimule la prédication Quand la tentation nous harcèle, non seulement l'Esprit de Dieu nous instruit de l'intérieur, mais nous sommes aussi secourus de l'extérieur par les paroles des prédicateurs. Aussi, après avoir parlé de la diffusion de la chaleur, l'Écriture ajoute-t-elle à propos :

XXIII, 47. « **Qui a donné libre cours à une pluie très violente ?** » Comme nous l'avons dit plus haut², la diffusion de la chaleur symbolise la persécution qui sévit en Judée. La crainte qu'inspiraient ces excès de la persécution n'a pas détourné du ministère de la prédication les prédicateurs de l'Évangile, assistés par la grâce d'en haut. Aussi le texte poursuit-il très justement : « *Qui a donné libre cours à une pluie très violente ?* » C'est comme s'il disait : qui, si ce n'est moi ? Donner libre cours à une pluie très violente après que la chaleur a été diffusée, c'est donner vigueur à l'élan de la prédication au milieu même des angoisses de la persécution, de sorte que la force des prédicateurs croisse à la mesure même de la cruauté des persécuteurs. Ils répandaient les gouttes de pluie dans les cœurs arides de leurs auditeurs et arrosaient copieusement la sécheresse des infidèles. La voix de la grâce continua à se faire entendre grâce à eux, bien que s'enflammât contre eux l'ardeur de la violence. Paul subissait ces ardeurs de la persécution et continuait d'arroser

ceret : « *Laboro usque ad uincula, quasi male operans, sed uerbum Dei non est alligatum^a* ». De hoc imbre alias dicitur : « *Mandabo nubibus ne pluant super eam imbrem^b* ». De hoc cursu imbris qui in electorum cordibus agitur psalmista testatur, dicens :
 20 « *Velociter currit sermo eius^c* ».

Plerumque uero imber est et cursum non habet, quia praedicationis ad aures uenit, sed cessante interna gratia, ad corda audientium non pertransit. De cuius praedicationis uerbis propter electos dicitur : « *Etenim sagittae tuae pertransierunt^d* ».
 25 Sagittae quippe Dei pertranseunt quando uerba praedicationis eius ab auribus ad corda descendunt. Quod quia solo diuino munere agitur, imbri cursum Dominus se dedisse testatur.

48. Sed notandum uideo quod eundem imbrem non uehementem, sed uehementissimum uocat. Imber uehemens est uis magna, imber uero uehementissimus uis immensa praedicationis. Vehemens namque imber erat cum praedicatores
 5 sancti credi aeterna suadebant. Imber autem uehementissimus, quando propter spem admonebant rem deserere, cuncta uisibilia propter inuisibilia contemni, et propter audita gaudia praesentes poenas cruciatusque tolerari. Sed cum fide
 10 reliquerunt, carnales affectus obliti sunt et prae gaudio spiritus in cruciatibus membra posuerunt, quid aliud Dominus fecit, nisi etiam uehementissimo imbri cursum praebuit, qui usque ad exsequenda summa praecepta per uerba corporis inuisibilia cordis irrigauit ?

47. a. 2 Tm 2, 9 b. Is 5, 6 c. Ps 147, 15 d. Ps 76, 18

1. Cité comme ici en *Mor.* 31, 65. Cf. *Hom. Ez.* I, 7, 13.

2. Interprété de même en *Mor.* 9, 15 ; cf. *Mor.* 27, 15. La citation suivante (*Ps* 147, 15) est unique.

quand il disait¹ : « *Enchaîné comme un malfaiteur, je continue à travailler ; mais la parole de Dieu n'est pas enchaînée^a* ». De cette pluie il est dit ailleurs² : « *Je commanderai aux nuages de ne pas envoyer de la pluie sur elle^b* ». Le psalmiste parle aussi de la pluie qui tombe dans le cœur des élus : « *Sa parole court avec rapidité^c* ».

Mais il arrive souvent que la pluie ne peut accomplir sa course : la prédication parvient aux oreilles, mais, si la grâce intérieure fait défaut, elle ne pénètre pas jusqu'au cœur des auditeurs. En revanche, en ce qui concerne les élus, l'Écriture dit de la prédication³ : « *Tes flèches ont pénétré^d* ». Car les flèches de Dieu pénètrent, quand ses paroles descendent des oreilles dans le cœur. Comme cela ne se fait que par le don de Dieu, le Seigneur affirme qu'il a donné libre cours à la pluie.

48. Mais il faut noter qu'il ne parle pas d'une pluie violente, mais d'une pluie très violente. Une pluie violente, c'est une prédication puissante. Une pluie très violente, c'est une prédication prodigieuse. La pluie était violente quand les saints prédicateurs persuadaient leurs auditeurs de croire aux réalités éternelles. Mais la pluie était très violente quand ils les exhortaient à abandonner leurs biens à cause de leur espérance, à mépriser tous les biens visibles pour les invisibles et à supporter les peines et les souffrances du monde présent pour des joies qu'ils ne connaissaient que par ouï-dire. Quand, après avoir connu la foi et malgré le feu de la persécution, tant d'élus abandonnèrent leurs biens, oublièrent les liens de la chair, et livrèrent leurs membres aux tourments dans la joie de l'Esprit⁴, qu'a fait alors le Seigneur, si ce n'est donner libre cours à une pluie très violente qui irrigua par des paroles du corps les secrets du cœur pour leur faire accomplir les préceptes les plus élevés ?

3. Cette citation est unique, mais la comparaison de la prédication aux flèches reparait en *Mor.* 31, 65 et ailleurs.

4. « Joie de l'Esprit » dans la persécution : 1 Th 1, 6.

38, 25 XXIV, 49. Vbi et apte subiungitur : « **Et uiam sonantis tonitruui ?** » Quid enim per tonitruum, nisi praedicatio superni terroris accipitur ? Quem terrorem dum percipiunt humana corda quatiuntur. Aliquando uero in tonitruo ipse incarnatus Dominus figuratur, quia ex antiquorum patrum
 5 conueniente prophetia ad notitiam nostram quasi ex nubium concursione prolatus est. Qui inter nos uisibiliter apprens, ea quae super nos erant terribiliter sonuit. Vnde et ipsi sancti apostoli de eius gratia generati, Boanerges, id est filii tonitruui sunt uocati^a.

10 Aliquando autem, sicut dictum est, tonitruus ipsa eius praedicatio accipitur, per quam supernorum iudiciorum terror auditur. Sed quia quilibet praedicator uerba dare auribus potest, corda uero aperire non potest ; et nisi per internam gratiam solus omnipotens Deus praedicantium uerbis ad
 15 corda audientium inuisibiliter aditum praestet, incassum praedicatio aure audientis percipitur, quae peruenire ad intima surdo corde prohibetur, se Dominus uiam sonantis tonitruui dare asserit, qui cum praedicationis uerba tribuit, per terrorem corda compungit. Hanc uiam Paulus praedicator
 20 egregius, dum superna mysteria terribiliter insonaret, se a se habere non posse conspiciens, discipulos admonebat dicens : « *Orantes simul et pro nobis, ut Deus aperiat nobis ostium uerbi, ad loquendum mysterium Christi*^b ». Qui ergo loquebatur mysteria, sed in corde audientium eisdem mysteriis a
 25 Domino aperiri ostium precabatur, habebat quidem iam tonitruum, sed dari ei desuper uiam quaerebat. Hanc uiam nequa-

49. a. cf. Mc 3, 17 b. Col 4, 3

1. Les nuages représentent les prophètes : *Mor.* 27, 15.

2. Non cité ailleurs, Mc 3, 17 suggère à Grégoire la paternité du Christ, thème sur lequel il revient dans *Mor.* 19, 31. Cette idée n'est pas rare chez les Pères. Voir par exemple JÉRÔME, *In Matth.* I, 9, 15 et II, 11, 19 (à propos des apôtres comme ici) ; AUGUSTIN, *En. Ps.* 7, 11 (*Mt* 9, 15) ; *RM* 2, 3 = *RB* 2, 3 (*Rm* 8, 15).

XXIV, 49. Et le texte poursuit fort 38, 25
 Prédication et
 crainte de Dieu justement : « **Qui ouvre la voie aux roulements du tonnerre ?** » Qu'entendre par le tonnerre, si ce n'est la prédication de la crainte de Dieu ? Les cœurs des hommes se mettent à trembler quand ils l'éprouvent. Parfois le tonnerre figure le Seigneur lui-même en son incarnation, car nous l'avons connu par les prophéties des anciens Pères, dont l'accord, comme par des nuages qui s'entrechoquent¹, l'a mis en lumière. Quand il est apparu visiblement au milieu de nous, il a fait éclater le bruit terrible de ce qui était au-dessus de nous. Aussi les saints apôtres eux-mêmes, engendrés par sa grâce², furent-ils appelés Boanergès, c'est-à-dire fils du tonnerre^a.

Parfois, comme on vient de le dire, le tonnerre s'entend de la prédication elle-même qui inspire la crainte des jugements d'en haut. Tout prédicateur est en mesure de distribuer des paroles aux oreilles, mais pour les cœurs, il ne peut les ouvrir. Si une grâce intérieure du Dieu tout-puissant ne leur fraye invisiblement le chemin jusqu'au cœur, c'est en vain que la prédication frappe l'oreille de l'auditeur ; un cœur sourd ne peut la recevoir à l'intime. Aussi le Seigneur affirme que c'est lui qui ouvre la voie aux roulements du tonnerre : en accordant sa parole aux prédicateurs, il frappe les cœurs de componction et de crainte. Quand Paul, cet illustre prédicateur, faisait retentir d'une manière terrible les divins mystères et qu'il voyait qu'il n'avait pas par lui-même le pouvoir d'ouvrir les cœurs, il adressa à ses disciples cette exhortation³ : « *Priez aussi pour nous : que Dieu ouvre une porte à notre parole afin que nous annonçons le mystère du Christ*^b ». Celui qui parlait des mystères demandait au Seigneur d'ouvrir une porte à ces mêmes mystères dans le cœur de ses auditeurs ; il avait donc déjà en lui le tonnerre, mais il cherchait à ce que libre cours lui fût donné d'en haut. Jean savait

3. Citation unique.

quam se Ioannes dare posse cognouerat, qui dicebat : « *Non necesse habetis ut aliquis doceat uos, sed sicut unctio eius docet uos de omnibus*^c ». Hanc uiam rursum Paulus quis daret intima-
 30 bat, dicens : « *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*^d ». Accepta igitur uia quid iste imber ac tonitruus agat audiamus.

38, 26 XXV, 50. Sequitur : « **Vt plueret super terram absque homine in deserto, ubi nullus mortalium commoratur** ». Super terram absque homine in deserto plueret est uerbum Dei gentilitati praedicare. Quae dum nullum cultum diuinitatis tenuit, nullam in se speciem boni operis ostendit, uidelicet desertum fuit. In qua quia legislator non fuit, et qui rationaliter Deum quaereret non fuit, quasi hominum nullus fuit, et uelut solis bestiis occupata, uacua a mortalibus exstitit. De hac deserti terra alias dicitur : « *Posuit in deserto uiam*^a ». De
 10 hac praedicatione gentilitati concessa psalmista testatur, dicens : « *Posuit flumina in deserto*^b ». Notandum uero est quod postquam aestus super terram diuisus est, cursum uehementissimus imber accepit, ut in deserto plueret, quia
 15 solum fidem minime reciperet, sed eam etiam gladiis impugnet, ad Israel missus quisque praedicator ad euocandas gentes deflexit. Vnde sancti apostoli Hebraeis persequentibus, quos deserunt, dicunt : « *Vobis oportebat primum loqui uer-*

49. c. 1 Jn 2, 27 d. 1 Co 3, 7

50. a. Is 43, 19 b. Ps 106, 33

1. Cité plus brièvement en *Mor.* 5, 50 ; *Hom. Eu.* 30, 3. La citation suivante (1 Co 3, 7) se retrouve presque sans variante – chose rare – dans *Mor.* 17, 27 ; 27, 64 ; 30, 29 ; *Hom. Ez.* 1, 8, 17.

2. Sur cette expression célèbre (cf. *RB* 58, 7), tirée de Ac 17, 27, voir G. TURBESSI, « *Quaerere Deum*, Variazioni patristiche su un tema centrale della *Regula sancti Benedicti* », dans *Benedictina* 14, 1967, p. 14-22 ; 15, 1968, p. 181-205, etc.

bien qu'il ne pouvait par lui-même ouvrir cette voie quand il disait¹ : « *Vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne, mais c'est comme si son onction vous enseignait sur tout*^c ». Paul encore indiquait qui ouvre cette voie quand il disait : « *Celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose ; Dieu seul compte, lui qui fait croître*^d ». Écoutons ce qui se passe quand la voie a été ouverte à cette pluie et à ce tonnerre.

Le désert des païens XXV, 50. Le texte poursuit : « **Pour faire pleuvoir sur une terre sans hommes, dans un désert où n'habite aucun mortel** ». Faire pleu- 38, 26

voir sur une terre sans hommes, dans le désert, c'est annoncer la Parole de Dieu aux païens. Comme ils n'ont maintenu aucun culte envers la Divinité et n'ont produit aucune espèce d'œuvre bonne, ils sont bien un désert. Chez eux, pas de législateur ni d'homme qui ait cherché Dieu² comme la raison le requiert ; c'est comme s'il n'y avait aucun homme sur cette terre, comme si seules les bêtes sauvages y habitaient : elle était comme vide de mortels. Il est dit ailleurs de cette terre déserte³ : « *Il a tracé une route dans le désert*^a ». Le psalmiste aussi témoigne de cette prédication aux païens : « *Il a fait couler des fleuves dans le désert*^b ». Il faut noter encore ceci : après que la chaleur s'est diffusée sur la terre, une très grosse averse trouva libre cours, la pluie tomba sur le désert ; autrement dit, lorsque sévit en Judée la violence de la persécution, au point que les Juifs, non contents de refuser la foi, la combattirent par le glaive, tous les prédicateurs de l'Évangile en mission auprès d'Israël se détournèrent de lui pour appeler les païens. Aux Hébreux qui les persécutaient, les saints apôtres pouvaient donc dire en les abandonnant⁴ : « *C'est à vous qu'il fallait d'abord annoncer la parole de Dieu ; mais*

3. Cette citation et la suivante sont uniques.

4. Verset cité complètement, comme ici, dans *Mor.* 2, 48 ; 7, 11 ; 9, 6 ; 18, 50 ; 20, 47 ; 30, 32, plus brièvement dans *Hom. Ez.* I, 2, 3 et *In Cant.* 35.

20 *bum Dei, sed quia repellitis illud, et indignos uos iudicatis aeternae uitae, ecce conuertimur ad gentes^c». Diuiso igitur aestu, deserta et absque homine terra compluitur, quia dispersa in Iudaeae regionibus persecutione fidelium, derelicta dudum et quasi ab infusione rationis aliena, praedicationis guttis gentilitas irroratur.*

25 Quae gentilitas quasi adhuc a praedicatoribus sit inuenta
38, 27 ostenditur, cum subditur : « **Vt impleret inuiam et desolatam** ». Quid uero compluta reddidit, demonstratur, cum ilico adiungitur :

38, 27 XXVI, 51. « **Et produceret herbas uirentes** ». Inuia namque dudum gentilitas fuit, ad quam uia Dei uerbo non patuit. Redemptore quippe nostro ueniente, sic accepit uocationem gratiae, ut non in ea prius fuerit uia prophetiae. Desolata
5 etiam recte uocata est, uel ratione uidelicet consilii, uel fructu boni operis destituta. Dedit ergo Dominus uehementissimo imbri cursum, et uiam sonantis tonitru^a, ut in deserto plueret^b, et impleret inuiam et desolatam, et produceret herbas uirentes, id est, exteriori praedicationi internam
10 aspirationem contulit, ut corda gentilium arentia uirescerent, clausa patescerent, inania complerentur, infecunda germinarent.

52. In scriptura enim sacra aliquando herba uiror gloriae temporalis accipitur, aliquando refectio diaboli, aliquando sustentatio praedicatorum, aliquando bona operatio, aliquando aeternae uitae scientia atque doctrina.

50. c. Ac 13, 46

51. a. cf. Jb 38, 25 b. cf. Jb 38, 26

1. Des cinq sens donnés ici à l'herbe, seuls le premier et le quatrième correspondent à EUCHER, *Form.* 4 (PL 50, 744 B), qui citait aussi (en ordre inverse) Ps 89, 6 et Gn 1, 11.

puisque vous la repoussez et que vous vous jugez indignes de la vie éternelle, nous nous tournons vers les païens^c». Après que la chaleur s'est diffusée, il pleut sur une terre déserte et sans hommes ; comprenons : lorsque la persécution contre les fidèles se fut étendue partout en Judée, les païens d'abord abandonnés et comme privés de raison, ont été arrosés par les gouttes de la prédication.

La suite du texte montre bien encore l'état dans lequel les prédicateurs ont trouvé les païens : « **Pour inonder une terre inaccessible et désolée** ». Le texte enchaîne pour montrer ce qu'a produit la terre arrosée par la pluie :

38, 27 XXVI, 51. « **Et pour faire pousser l'herbe verte** ». Autrefois, 38, 27 en effet, les païens étaient impénétrables : la parole de Dieu n'avait pas accès auprès d'eux. Par la venue de notre Rédempteur, ils ont reçu l'appel de la grâce, sans qu'au préalable la prophétie ait trouvé une voie d'accès en eux. Cette terre est aussi opportunément appelée désolée, parce qu'elle était dépourvue de la raison qui donne la sagesse ; ou bien encore parce qu'elle était dépourvue du fruit des bonnes œuvres. Le Seigneur a donné libre cours à une pluie très violente et aux roulements de tonnerre^a pour faire pleuvoir dans le désert^b, abreuver une terre inaccessible et désolée et faire pousser l'herbe verte. Autrement dit, à la prédication qui vient de l'extérieur, le Seigneur a ajouté l'inspiration intérieure pour faire verdier les cœurs desséchés des païens, ouvrir ceux qui étaient fermés, remplir ceux qui étaient vides et rendre fertiles ceux qui étaient stériles.

52. Dans l'Écriture sainte, en effet, l'herbe désigne tantôt la gloire temporelle, tantôt la pitance du diable, ou encore la subsistance des prédicateurs, ou les bonnes œuvres, ou enfin la science et la doctrine de la vie éternelle¹.

5 Viror namque gloriae temporalis accipitur, sicut propheta ait : « *Mane sicut herba transeat, mane floreat et pertranseat*^c ». Mane namque sicut herba florere atque transire est in prosperitate huius saeculi temporalis gloriae uelociter decus arescere. Herba refectio diaboli accipitur, sicut de illo a
 10 Domino dicitur : « *Huic montes herbas ferunt*^d ». Ac si diceret : superbi ac tumidi dum se illicitis cogitationibus atque actionibus efferunt, suis illum iniquitatibus pascunt. Herba sustentatio praedicantium demonstratur, cum dicitur : « *Producit in montibus fenum et herbam seruituti hominum*^e ». In
 15 montibus quippe fenum seruituti hominum herba produci- tur, cum sublimes huius saeculi, ad fidei cognitionem uocati, sanctis praedicatoribus in huius uitae itinere transitoria ali- menta largiuntur. Herba bona operatio ponitur, sicut scriptum est : « *Germinet terra herbam uirentem*^f ». Quod licet
 20 in conditione mundi ita historice factum tenemus, terram tamen Ecclesiam figurasse non inconuenienter accipimus, quae in eo germinauit herbam uirentem, in quo ad uerbum Dei fecunda misericordiae opera protulit. Herbam aliquando scientiam atque doctrinam aeternae uiriditatis accipimus,
 25 sicut per Ieremiam dicitur : « *Onagri steterunt in rupibus, traxerunt uentos quasi dracones, defecerunt oculi eorum, quia non erat herba*^g ». Quo dicto superba ac nequissima Iudaeorum est per- secutio prophetata. Ipsi quippe onagri pro mentis elatione, ipsi

52. c. Ps 89, 6 d. Jb 40, 15 e. Ps 146, 8 f. Gn 1, 11 g. Jr 14, 6

1. Citation unique. Voir note précédente.

2. Entendu comme ici en *Mor.* 33, 2-3.

3. Non cité ailleurs, ce verset est entendu par Grégoire à la manière d'AUGUSTIN, *En. Ps.* 146, 16. Ceux qu'Augustin appelait *excelsos saeculi* deviennent ici *sublimes huius saeculi*, et aux « serviteurs de Dieu » d'Augustin correspondent les « saints prédicateurs », tandis que les aliments figurés par le foin, qu'Augustin qualifiait de « temporaires » (*ad tempus apparentia*), sont appelés maintenant « passagers » (*transitoria*).

L'herbe désigne la gloire temporelle dans ces paroles du prophète¹ : « *L'homme est comme l'herbe qui pousse le matin ; le matin elle fleurit et elle passe*^c ». Fleurir en effet le matin comme l'herbe et passer, cela veut dire que l'honneur de la gloire temporelle qu'on retire des succès de ce monde se flétrit en très peu de temps. L'herbe désigne la pitance du diable ; à son sujet le Seigneur dit en effet² : « *Pour lui les montagnes portent de l'herbe*^d ». C'est comme s'il disait : les superbes et les orgueilleux, en s'élevant par leurs pensées et leurs actions impies, le nourrissent de leurs iniquités. L'herbe signifie la subsistance des prédicateurs, lorsqu'il nous est dit³ : « *Dans les montagnes, il produit du foin et de l'herbe pour l'usage des hommes*^e ». De fait, les montagnes produisent le foin et l'herbe à l'usage des hommes, quand les grands de ce monde, appelés à la connaissance de la foi, accordent aux saints prédicateurs leur subsistance passagère sur le chemin de cette vie. L'herbe signifie les bonnes œuvres dans ce texte de l'Écriture⁴ : « *Que la terre produise de l'herbe verte*^f ». Ceci s'est réalisé historiquement lors de la création du monde, mais il n'est pas hors de propos d'y voir l'Église, figurée par la terre ; elle a produit de l'herbe verte, lorsque, rendue féconde par la parole de Dieu, elle a produit des œuvres de miséricorde. L'herbe s'entend parfois de la science et de la doctrine dans leur perpétuelle fraîcheur, comme dit Jérémie⁵ : « *Les onagres se sont dressés sur les rochers ; ils ont aspiré les vents comme des dragons ; leurs yeux se sont consumés, parce qu'il n'y avait pas d'herbe*^g ». Cette parole prophétise l'insolence et le caractère pernicieux de la persécution des Juifs. Ils sont appelés onagres à cause de leur orgueil, et dragons à cause de leurs pensées

4. Appliqué à l'Église, comme ici, dans *Mor.* 19, 29, où cependant les bonnes œuvres ne sont pas rapportées à l'« herbe », mais au « bois fructifère » dont parle la suite du texte. Voir aussi p. 264, n. 1.

5. Le membre de phrase sur les dragons est appliqué à l'orgueil des méchants dans *Mor.* 20, 75, où Grégoire écrit déjà *malitiosa superbia inflantur*.

dracones pro uirulenta cogitatione uocati sunt. Qui steterunt
 30 in rupibus, quia non in Deo, sed in summis potestatibus
 huius mundi confisi sunt dicentes : « *Regem non habemus nisi
 Caesarem^h* ». Traxerunt uentos quasi dracones, quia spiritu
 elationis inflati superbia malitiosa tumuerunt. Defecerunt
 35 oculi eorum, quia scilicet spes eorum ab eo quod intendebat
 corrui. Quae temporalia diligens, praestolari aeterna
 neglexit, et terrena ideo quia Deo praeosuit amisit. Dixerunt
 enim : « *Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum ; et uenient
 Romani et tollent nostrum locum et gentemⁱ* ». Timuerunt ne
 locum non occiso Domino perderent, et tamen occiso perdi-
 40 derunt. Sed cur ista miseris euenerint, subdit : « *Quia non erat
 herba^a* », id est, quia eorum cordibus defuit aeternitatis scien-
 tia, et nullo eos refecit pabulo uiriditatis internae doctrinae.

Hoc igitur loco quid aliud uirentes herbas nisi sanctae doc-
 trinae scientiam uel congruas operationes accipimus ?
 45 Deserta igitur terra compluitur, ut ab ea uirentes herbae
 producantur^k, quia dum sanctae praedicationis imbrem gen-
 tilitas percepit, et uitae opera et doctrinae uerba germinauit.
 Ista uiriditas uoce prophetica desertae terrae pollicetur, cum
 dicitur : « *In cubilibus in quibus prius dracones habitabant orietur
 50 uiror calami et iunci^l* ». Quid enim per calamum nisi scriptores,
 quid per iuncum qui iuxta aquae semper humorem nascitur
 nisi pusilli ac teneri auditores sacri eloquii designantur ? In
 draconum ergo cubilibus uiror calami et iunci oritur, quia in
 eis populis quos antiqui hostis malitia possidebat, et docto-
 55 rum scientia, et auditorum oboedientia coaceruatur.

52. h. Jn 19, 15 i. Jn 11, 48 j. Jr 14, 5 k. cf. Jb 38, 26 l. Is 35, 7

1. Citation unique.

2. Entendu comme ici dans *Mor.* 29, 6.

3. Interprétation reproduite dans *Mor.* 33, 7 et *Hom. Ez.* II, 1, 11, avec ren-
 vois explicites au présent passage.

venimeuses. Ils se sont dressés sur des rochers, parce qu'ils
 se sont confiés non en Dieu, mais dans les plus hautes puis-
 sances de ce monde, quand ils ont dit¹ : « *Nous n'avons pas
 d'autre roi que César^h* ». Ils ont aspiré les vents comme des dra-
 gons, parce qu'ils se sont enflés d'orgueil et bouffis d'une
 pernicieuse vanité. Leurs yeux se sont consumés, parce que
 leur espérance n'a pas obtenu ce qu'elle attendait. Aimant les
 biens temporels, elle a négligé d'espérer les biens éternels ; et
 elle a perdu les biens terrestres, parce qu'elle les a préférés à
 Dieu. Ils ont dit en effet² : « *Si nous le laissons faire, tous croi-
 ront en lui, les Romains viendront et détruiront notre lieu saint et
 notre nation^l* ». Ils craignaient, s'ils ne faisaient pas mourir le
 Seigneur, de perdre leur lieu saint, et ils l'ont pourtant perdu,
 lorsqu'ils l'ont mis à mort. Jérémie indique pourquoi ce mal-
 heur est arrivé à ces misérables, quand il ajoute : « *Parce qu'il
 n'y avait pas d'herbe^a* » ; c'est-à-dire que leur cœur a manqué de
 la science des réalités éternelles et qu'il n'a pas été restauré
 par la nourriture verdoyante de la doctrine intérieure.

Dans ce texte, que va donc symboliser l'herbe verte sinon
 la science de la sainte doctrine et les œuvres justes ? Une
 terre déserte reçoit de la pluie pour produire de l'herbe
 verte^k ; autrement dit, quand la terre païenne eut reçu la pluie
 de la sainte prédication, elle s'est mise à porter les œuvres de
 vie et les paroles de la doctrine. Le prophète a promis cette
 verdure à la terre déserte, lorsqu'il dit : « *Dans les repaires
 habités autrefois par les dragons poussera ta verdure des roseaux et
 des joncs^l* ». Qu'entendre par les roseaux, sinon les écrivains,
 et par les joncs qui croissent toujours au bord des eaux, si ce
 n'est les auditeurs de la parole de Dieu³, encore faibles et peu
 formés ? La verdure des roseaux et des joncs croît donc dans
 les repaires des dragons ; autrement dit, la science des doc-
 teurs et l'obéissance de leurs auditeurs s'amoncellent chez
 ces peuples que détenait autrefois la malice de l'antique
 ennemi.

53. Haec tamen quae generaliter de gentilitate dicta sunt si
 sollerter aspiciamus, intra sinum sanctae Ecclesiae agi in singulis
 uidemus. Sunt enim plerique ad uerba Dei ualde
 insensibiles. Fidei quidem nomine censentur, uerba uitae
 5 auribus audiunt, sed ea transire usque ad interna cordis
 minime permittunt. Hi quid aliud quam deserta terra sunt ?
 Quae scilicet terra hominem non habet, quia eorum mens
 sensu rationis caret. Et nullus mortalium in hac terra commo-
 10 ratur, quia et si quando in eorum conscientia rationabilium
 sensuum cogitationes ueniunt, non persistunt. Praua enim
 desideria in eorum cordibus sedem inueniunt, recta uero si
 quando uenerint, ac si impellantur, decurrunt.

Sed cum misericors Deus imbri suo cursum et sonantis
 tonitruui uiam dare dignatur^m, compuncti per internam
 15 gratiam uerbis uitae aures cordis aperiant. Et impletur terra
 inuiaⁿ, quia dum praebet auditum uerbo, cumulat
 mysterio. Et producit herbas uirentes, quia per gratiam
 compunctionis infusa, praedicationis uerba non solum
 libenter recipit, sed etiam ubertim reddit, ut quod audire non
 20 poterat iam loqui concupiscat, et quae non audiendo etiam
 intrinsecus aruerat, iam loquendo quae sancta sunt uiriditate
 sua quoslibet esurientes pascat. Vnde bene per prophetam
 dicitur : « *Emitte spiritum tuum, et renouabis faciem terrae* »^o. Sic
 enim sic facies terrae uirtute renouationis immutatur, dum
 25 sicca dudum mens gratia ueniente compluitur, et post
 ariditatem pristinam, quasi productis herbis, scientiae
 uiriditate uestitur.

53. m. cf. Jb 38, 25 n. cf. Jb 38, 27 o. Ps 103, 30

1. *Verba Dei* : Jn 3, 34, etc. ; *uerba uitae* : Ac 5, 20.

2. Entendu ailleurs de la résurrection de la chair (*Hom. Ez. II, 8, 6*), ce ver-
 set s'applique ici à la conversion de l'âme individuelle par la compunction.

Quand l'âme
 reverdit

53. Cependant, si nous examinons les choses avec soin, nous voyons que ce que nous
 venons de dire des païens en général, se réa-
 lise aussi en tout fidèle au sein de la sainte Église. Beaucoup,
 en effet, portent le nom de fidèles, qui sont fort insensibles
 aux paroles de Dieu ; leurs oreilles entendent les paroles de
 vie¹, mais ils ne les laissent pas pénétrer jusqu'au fond de
 leur cœur. Ils ne sont autre chose qu'une terre déserte.
 Aucun homme n'y habite, du fait que leur esprit est privé de
 l'exercice de la raison. Aucun mortel n'y habite, car même si
 parfois des pensées raisonnables parviennent à leur cons-
 cience, elles n'y demeurent pas. Ce sont les mauvais désirs
 qui ont résidence dans leur cœur ; si parfois de bons désirs se
 présentent, ils s'en vont en courant comme si on les chassait.

Mais quand le Dieu de miséricorde daigne donner libre
 cours à sa pluie et aux roulements du tonnerre^m, une grâce
 intérieure les touche de compunction et ils ouvrent les
 oreilles de leur cœur aux paroles de vie. La terre inaccessible
 est alors abreuvéeⁿ, car l'âme qui prête l'oreille à la parole est
 remplie de son mystère. Et voici qu'elle produit de l'herbe
 verte : touchée par une grâce de compunction, elle reçoit
 volontiers la parole qu'on lui prêche, et de plus, elle la rend
 avec usure : elle désire maintenant annoncer ce qu'elle ne
 pouvait même pas entendre ; elle qui avait le cœur desséché
 faute d'avoir écouté les saintes prédications, nourrit désor-
 mais de sa verdure ceux qui ont faim, en leur parlant des
 choses saintes. Aussi le prophète dit-il très justement² :
 « *Envoie ton Esprit et ils seront créés, et tu renouvelleras la face de
 la terre* »^o. C'est ainsi, en effet, oui, c'est ainsi que la face de la
 terre est changée par l'effet du renouveau, quand une âme
 naguère desséchée est arrosée par la venue de la grâce et que,
 quittant son aridité d'autrefois, elle se met à produire, pour
 ainsi dire, de l'herbe, et se revêt de science comme d'une
 verdure.

38, 28 XXVII, 54. Quae conditoris nostri gratia adhuc nobis altius commendatur, cum subditur : « **Quis est pluuiæ pater ? Vel quis genuit stillas roris ?** ». Ac si diceret nisi ego, qui siccam terram humani cordis guttis scientiæ gratuito aspergo. De hac enim pluuiæ alias dicitur : « *Pluuiam uoluntariam segregans Deus, hereditati tuæ^a* ». Voluntariam quippe pluuiam hereditati suæ Dominus segregat, quia non eam nobis pro nostris meritis, sed pro suæ munere benignitatis præstat. Et idcirco hoc loco pater pluuiæ dicitur, quia superna nobis prædicatio non de nostro merito, sed de eius gratia generatur. Stillæ enim roris ipsi sancti prædicatores sunt, qui arua pectoris nostri inter mala uitæ præsentis, quasi inter tenebras siccae noctis arentia, gratia supernæ largitatis infundunt. De his stillis contumaci Iudææ dicitur : « *Propterea prohibita sunt stillæ pluuiarum, et serotinus imber non fuit^b* ». Ipsæ quippe stillæ roris sunt quæ stillæ pluuiarum. Quando enim dispensatione aliqua prædicationem temperant, quasi rorem tenerum aspergunt. Quando uero ea quæ de supernis sentiunt uirtute qua præualent loquuntur, quasi ubertim manantem pluuiam fundunt. Rorem aspergebat Paulus, cum Corinthiis diceret : « *Non enim iudicauit scire me aliquid inter uos, nisi Christum Iesum, et hunc crucifixum^c* ». Et rursus pluuiam manabat, dicens : « *Os nostrum patet ad uos, o Corinthii, cor nostrum dilatatum est^d* ». Hinc est quod Moyses, quia et ualida fortibus, et tenera infirmis dicturum se nouerat, dicebat :

54. a. Ps 67, 10 b. Jr 3, 3 c. 1 Co 2, 2 d. 2 Co 6, 11

1. Non cité ailleurs.

2. Par trois fois (*Mor.* 9, 8 et 15 ; 27, 14), Grégoire a cité ce texte, en écrivant *stellæ* (« étoiles ») pour *stillæ* (« gouttes »). L'erreur est corrigée ici. En *Mor.* 9, 15, la présente citation (Jr 3, 3) est précédée de Dt 32, 2 que Grégoire va citer un peu plus loin (voir p. 274, n. 1).

Rosée et pluie
de la grâce

38, 28 XXVII, 54. La suite du texte souligne encore mieux cette grâce de notre Créateur : « **Qui est le père de la pluie ? Ou qui a produit les gouttes de rosée ?** » Il semble dire : ce père, n'est-ce pas moi, qui distille gratuitement sur la terre desséchée qu'est le cœur humain les gouttes de la science ? L'Écriture dit ailleurs, en effet, de cette pluie¹ : « *Tu as réservé, ô Dieu, pour ton héritage une pluie volontaire^a* ». Le Seigneur réserve pour son héritage une pluie volontaire, parce qu'il nous l'accorde non à cause de nos mérites, mais par pure bonté. S'il est appelé ici père de la pluie, c'est que la prédication céleste naît en nous de sa grâce et non de nos mérites. Les gouttes de rosée sont en effet les saints prédicateurs : des trésors de la grâce d'en haut ils arrosent le champ de notre cœur, qui se dessèche parmi les maux de la vie présente comme dans les ténèbres d'une nuit brûlante. C'est de ces gouttes qu'il a été dit aux Juifs rebelles² : « *Aussi les gouttes de la pluie furent retenues et il n'y eut pas d'ondée tardive^b* ». Gouttes de rosée et gouttes de pluie sont équivalentes. Quand, pour quelque raison de prudence, les prédicateurs modèrent leur prédication, c'est comme s'ils distillaient une rosée menue ; mais quand ils expriment ce qu'ils savent des choses du ciel avec toute la force dont ils sont capables, c'est comme s'ils déversaient une pluie abondante. C'est de la rosée que Paul répandait, quand il disait aux Corinthiens³ : « *Je pensais que je ne devais rien savoir parmi vous, sinon Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié^c* ». En revanche, il déversait de la pluie quand il disait⁴ : « *Nous avons parlé en toute liberté, Corinthiens, notre cœur s'est grand ouvert^d* ». De même, Moïse, sachant qu'il allait donner aux forts des paroles solides et aux faibles des paroles

3. Ici et dans *Mor.* 31, 104, la citation commence par *Non enim* (Vulg.). Plus tard (*Hom. Ez.* I, 9, 31 ; *Dial.* III, 17, 10), Grégoire débute par *Nihil*.

4. Déjà cité dans les mêmes termes (Vulg.) en *Mor.* 26, 42.

« *Exspectetur sicut pluuia eloquium meum, et descendant sicut ros uerba mea^e* ».

Sed ecce audiuius quo munere gentilitas uocatur ; audiamus nunc qua districtione Iudaea repellitur. Audiuius quomodo deserta excolat, arentia infundat ; audiamus nunc quomodo ea quae quasi uidentur interna proiciat. Neque enim sic colligit electos, ut non etiam iudicet reprobos ; neque sic quibusdam culpas relaxat, ut non et in quibusdam feriat. Scriptum quippe est : « *Misericordia enim et ira ab illo^f* ». Vnde hic quoque postquam tot dona gratiae intulit, etiam irae suae iudicia non abscondit.

38, 29 XXVIII, 55. Nam sequitur : « **De cuius utero egressa est glacies, et gelu de caelo quis genuit ?** » Quid enim aliud in gelu uel glacie nisi frigida et perfidiae torpore constricta accipimus corda Iudaeorum ? Qui quondam per acceptionem legis, per custodiam mandatorum, per ministeria sacrificii, per mysteria prophetiae, sic intra sinum gratiae, quasi intra uterum creatoris habebantur. Sed quia ueniente Domino, constricti frigore perfidiae, feruorem fidei et caritatis amiserunt, a secreto gratiae sinu proiecti, quasi glacies, de utero creatoris egressi sunt : « *Et gelu de caelo quis genuit ?* » Quid hic aliud caelum, nisi sublimis debet intellegi uita sanctorum ? Cui caelo dicitur : « *Attende caelum et loquar^a* ». Non enim insensibili, sed rationabili creaturae loquebatur. De hoc caelo ait Dominus : « *Caelum mihi sedes est^b* ». De qua sede alias scrip-

54. e. Dt 32, 2 f. Si 5, 7

55. a. Dt 32, 1 b. Is 66, 1 ; Ac 7, 49

1. En *Mor.* 27, 45, Grégoire ne mettait pas de différence entre « pluie » et « rosée ». Auparavant (*Mor.* 9, 15 et 19, 3), il avait cité seulement la première moitié du verset, qui parle de la pluie. Son exégèse de Dt 32, 2 s'est donc développée progressivement.

2. Cité comme ici en *Mor.* 33, 23.

3. Même texte prévulgate en *Mor.* 2, 51 (le « ciel » désigne les chefs, la « terre » le peuple) et *In Cant.* 7.

déliçates, s'exprimait ainsi¹ : « *Que mon discours soit attendu comme de la pluie et que mes paroles descendent comme la rosée^e* ».

Les Juifs
réprouvés

Nous venons d'entendre avec quelle gratuité les païens ont été appelés, écoutons maintenant avec quelle rigueur les Juifs ont été repoussés. Nous avons entendu le soin que le Seigneur a pris pour cultiver le désert et arroser les terres desséchées ; écoutons maintenant comment il rejette ceux qui passent pour ses intimes. Ce n'est pas parce qu'il rassemble ses élus qu'il omet de juger les réprouvés, ni parce qu'il pardonne aux uns leurs fautes qu'il ne sévit pas contre les autres. Il est écrit en effet² : « *Il y a chez lui miséricorde et colère^f* ». C'est pourquoi, après avoir octroyé tant de grâces, il ne cache pas non plus les jugements de sa colère.

XXVIII, 55. Le texte poursuit en effet : « **Du sein de qui la glace est-elle sortie ? Et qui a produit du ciel la gelée ?** » Qu'entendre par la gelée et la glace, si ce n'est les cœurs des Juifs, cœurs froids et engourdis dans la torpeur de l'incrédulité ? Jadis par la réception de la Loi, par la garde des commandements, par l'oblation des sacrifices, par les mystères de la prophétie, ils étaient dans le giron de la grâce comme dans le sein de leur Créateur. Mais quand vint le Seigneur, engourdis par le froid de leur incrédulité, ils perdirent la ferveur de la foi et de la charité. Rejetés des profondeurs du giron de la grâce, ils sortirent à l'état de glace du sein de leur Créateur. « *Et qui a produit du ciel la gelée ?* » Que faut-il entendre ici par ciel, sinon la vie sublime des saints ? C'est à ce ciel-là qu'il est dit³ : « *Ciel, prête l'oreille et je parlerai^a* ». Il ne parlait pas en effet à une créature insensible, mais à une créature raisonnable. C'est à propos de ce ciel que le Seigneur affirme⁴ : « *Le ciel est mon trône^b* ». L'Écriture dit ailleurs de ce

4. Cité, pour preuve de la même thèse (« le ciel est l'âme du juste »), dans *Hom. Ez.* II, 2, 14. Voir aussi *Mor.* 2, 20 ; *Hom. Ez.* II, 5, 10.

15 tum est : « *Anima iusti sedes sapientiae^c* ». Quia ergo sapientia est Deus, si sedes Dei caelum est, et anima iusti sedes est sapientiae, caelum est utique anima iusti. Caelum fuit Abraham, caelum Isaac, caelum Iacob. Sed quia persecutores Domini pontifices Iudaeorum perfidiae torpore frigidi de illorum patrum progenie processerunt, quasi de caelo gelu exiit, quia de sublimi prole sanctorum processit frigida plebs infidelium. Cum enim de Abraham natus est Caïphas, quid aliud nisi gelu de caelo processit ? Quod tamen gelu idcirco Dominus genuisse se dicit, quia Iudaeos, quos naturaliter ipse bonos condidit, iusto iudicio per eorum malitiam frigidos a se exire permisit. Dominus enim auctor est naturae, non culpae. Genuit ergo creando naturaliter quos iniquos permisit uiuere tolerando patienter.

Et quia illa quondam tenera ac fidei penetrabilia corda Iudaeorum, in perfidiae postmodum obstinatione durata sunt, recte subiungitur :

38, 30 XXIX, 56. « *In similitudine lapidis aquae durantur* ». Aquas enim populos accipi iam saepius edocuisse me memini. Lapis uero pro ipsa duritia aliquando gentiles populi designantur : ipsi quippe lapides coluerunt^a. Et de eis per prophetam dictum est : « *Similes illis fiant qui faciunt ea et omnes qui confidunt in eis^b* ». Vnde Ioannes Iudaeos aspiciens se de stemmate generationis extollere, et gentiles praeuidens ad Abrahae prolem fidei cognitione transire, ait : « *Ne uelitis*

55. c. Pr 12, 23

56. a. cf. Ez 20, 32 b. Ps 113, 16

1. Même raisonnement, fondé sur les mêmes textes (Is 66, 1 ; Pr 12, 23), dans *Hom. Eu.* 38, 2. De part et d'autre, Grégoire se souvient d'AUGUSTIN, *En. Ps.* 46, 10, auquel l'Homélie emprunte en outre son allusion à 1 Co 1, 24 (*Dei uirtus et Dei sapientia*).

2. Voir *Mor.* 17, 31 et 41 ; 19, 9, citant Ap 17, 15. Grégoire le répétera dans *Hom. Ez.* I, 18, 1, en invoquant de nouveau l'Apocalypse. Voir aussi p. 280, n. 3.

trône : « *L'âme du juste est le trône de la sagesse^c* ». Puisque Dieu est sagesse, si le ciel est le trône de Dieu et que l'âme du juste est le trône de la sagesse, le ciel est donc bien l'âme du juste¹. Abraham fut un ciel, Isaac un ciel, Jacob un ciel. Les grands-prêtres des Juifs qui ont persécuté le Seigneur, tout engourdis par le froid de leur incrédulité, sont cependant bien issus de la race de ces illustres pères : ils sont comme la gelée sortie du ciel ; le peuple froid des incrédules est issu de la sublime lignée des saints : Caïphe, né de la race d'Abraham, n'est-il pas la gelée venue du ciel ? Cependant le Seigneur dit qu'il a engendré la gelée, c'est donc que par un juste jugement, il a permis que les Juifs, créés bons par lui selon la nature, mais devenus froids par leur malignité, s'éloignent de lui. Le Seigneur, en effet, est l'auteur de la nature, non de la faute. Il a donc engendré les méchants : les créant selon la nature, il leur a permis de vivre en les supportant patiemment.

Les Juifs endurcis Les cœurs des Juifs, d'abord tendres et accessibles à la foi, se sont endurcis par la suite en s'obstinant dans leur incrédulité.

Aussi le texte ajoute-t-il fort justement :

XXIX, 56. « *Les eaux deviennent dures comme de la pierre* ». Les eaux s'entendent des peuples, je me souviens de l'avoir dit plus d'une fois². Quant à la pierre, à cause de sa dureté, elle désigne les peuples païens ; d'ailleurs ils ont aussi adoré des pierres^a. De là vient que le prophète dit à leur sujet³ : « *Que ceux qui les font leur deviennent semblables, ainsi que tous ceux qui mettent en elles leur confiance^b* ». Aussi Jean, qui voyait les Juifs se vanter de leur ascendance et prévoyait que les païens deviendraient postérité d'Abraham en accédant à la foi, leur dit : « *Ne dites pas en vous-mêmes : nous avons*

3. Ce texte et le suivant (Mt 3, 9) reviennent ensemble dans *Hom. Eu.* 20, 9, où le raisonnement est le même.

dicere intra uos : *Patrem habemus Abraham. Dico enim uobis quia*
 10 *potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae^c* ; lapides utique duros perfidia gentiles uocans. Quia ergo primum Iudaea Deo credidit, gentilitate omni in perfidiae suae obstinatione remanente, postmodum uero ad fidem gentilium corda mollita sunt et Iudaeorum infidelitas obdurata, bene
 15 dictum est : « *In similitudine lapidis aquae durantur* ». Ac si diceret : illa mollia et penetrabilia fidei corda Iudaeorum in insensibilitate uertuntur gentium. Cum enim misericors Deus gentes traxit, iratus Iudaeam reppulit. Actumque est ut sicut dudum ad percipiendam fidem gentilitas fuerat obdu-
 20 rata, ita postmodum ad fidem gentilitate suscepta, Iudaeae populus perfidiae torpore duresceret. Vnde Paulus apostolus eisdem gentibus dicit : « *Sicut aliquando uos non credidistis Deo, nunc autem misericordiam consecuti estis propter illorum incredulitatem, ita et isti non crediderunt in uestra misericordia, ut et ipsi*
 25 *misericordiam consequantur. Conclusit enim Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur^d* ». Quam sententiam suam primum quidem de uocatione Iudaeorum, et repulsione gentium, postmodum uero de uocatione gentium, et repulsione Iudaeorum subtiliter pensans, seque occulta Dei iudicia comprehendere non posse considerans, exclamando subiunxit :
 30 « *O altitudo diuitiarum sapientiae et scientiae Dei ; quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et inuestigabiles uiae eius^e* ». Vnde hic quoque cum de Iudaeorum perfidia Dominus diceret : « *In similitudine lapidis aquae durantur* », ut de repulsione
 35 eorum occulta esse sua iudicia demonstraret, apte subdidit :

38, 30 XXX, 57. « **Et superficies abyssi constringitur** ». Quia superiecto quodam ignorantiae nostrae uelamine, incomprehensi-

56. c. Mt 3, 9 d. Rm 11, 30-32 e. Rm 11, 33

1. Non cité ailleurs.

2. Verset cité comme ici dans *Dial.* II, 16, 6, qui le commente ensuite (16,

pour père Abraham. Car, je vous le dis : Dieu peut, des pierres que voici, faire surgir des enfants à Abraham^c ». Et par ces pierres, il désignait les païens durcis dans leur incrédulité. Les Juifs ont cru en Dieu les premiers, alors que le monde païen tout entier s'obstinait dans son incrédulité ; puis le cœur des païens s'est assoupli pour accéder à la foi et les Juifs se sont durcis dans leur infidélité. Aussi le texte dit-il fort bien : « *Les eaux deviennent dures comme de la pierre* ». En d'autres termes : les cœurs des Juifs qui étaient souples et ouverts à la foi sont devenus aussi insensibles que ceux des païens. Quand, dans sa miséricorde, Dieu attira les païens, dans sa colère il rejeta les Juifs. Le monde païen avait été longtemps imperméable à la foi ; lorsqu'il l'eut enfin accueillie, les Juifs s'endurcirent dans la torpeur de l'incrédulité. Aussi l'Apôtre Paul dit-il aux païens¹ : « *Jadis vous n'avez pas cru en Dieu ; mais maintenant vous avez obtenu miséricorde par suite de l'infidélité des Juifs ; de même eux aussi n'ont pas cru au temps où il vous fut fait miséricorde, afin d'obtenir miséricorde à leur tour. Dieu en effet a enfermé tous les hommes dans l'incrédulité pour faire à tous miséricorde^d* ». Ce dessein, qui lie d'abord l'appel des Juifs et le rejet des Gentils, puis l'appel des Gentils et le rejet des Juifs, Paul l'a médité avec profondeur, et considérant qu'il ne pouvait comprendre les jugements secrets de Dieu, il s'exclama² : « *Ô profondeur des richesses de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont incompréhensibles, et ses voies impénétrables^e !* » On conçoit donc que le Seigneur, après avoir dit au sujet de l'incrédulité des Juifs : « *Les eaux deviennent dures comme de la pierre* », pour montrer que leur rejet relève de ses jugements secrets, ajoute ici encore :

XXX, 57. « **La surface de l'abîme devient solide** ». Le voile 38, 30 d'ignorance qui nous recouvre ne permet pas à l'œil de l'esprit

7-8) sans parler des Juifs et des païens. La citation de *Mor.* 10, 7 et 28, 13 (voir p. 100, n. 1) est plus large (Rm 11, 33-34). Voir aussi p. 280, n. 2.

bilitas diuini iudicii humanae mentis oculo nullatenus penetratur. Scriptum quippe est : « *Iudicia tua abyssus multa*^a ».

5 Nemo ergo perscrutari appetat cur cum alius repellitur, alius eligatur, uel cur cum alius eligitur, alius repellatur, quia superficies abyssi constringitur; et attestante Paulo : « *Inscrutabilia sunt iudicia eius et inuestigabiles uiae eius*^b ».

38, 29 58. Per hoc uero quod dictum est : « **De cuius utero egressa est glacies ; et gelu de caelo quis genuit ?** » Etiam satan in gelu et glacie nil obstat intellegi. Ipse quippe quasi de Dei utero glacies processit, quia a calore secretorum eius, malitiae torpore frigidus, magister iniquitatis exiuit. Ipse gelu de caelo est genitus, quia constricturus corda reproborum, a summis cadere est ad ima permissus. Qui bene in caelestibus conditus, in culpae frigore mentes sequacium quasi gelu dum cecidit astrinxit. Qui ad terram ueniens, quid in hominibus egerit, expletur cum subditur : « **In similitudine lapidis aquae durantur** ». Per aquas namque populi, per lapidem uero eiusdem satanae duritia designatur. Illo igitur ad ima ueniente, in similitudine lapidis aquae duratae sunt, quia eius malitiam imitati homines, mollia uiscera caritatis amiserunt. Cuius fraudulenta consilia quia a seductis hominibus deprehendi non possunt, recte subiungitur : « *Et superficies abyssi constringitur* ». Aliud quippe ei intrinsecus latet, atque aliud extrinsecus ostendit. Transfiguratur enim se uelut angelum lucis^c et callida deceptionis arte plerumque

57. a. Ps 35, 7 b. Rm 11, 33

58. c. cf. 2 Co 11, 14

1. Cité en *Mor.* 27, 6 et 34, 34. Dans ce dernier passage, Grégoire parle comme ici des jugements « incompréhensibles » de Dieu (cf. Rm 11, 34).

2. Cette fois, *inscrutabilia* remplace *incomprehensibilia* (*Mor.* 29, 56 ; voir p. 278, n. 2).

3. Rappel d'une équation déjà posée (*Mor.* 29, 56 ; voir p. 276, n. 2).

humain de pénétrer les mystères insondables des jugements divins. Il est écrit en effet¹ : « *Tes jugements sont un abîme sans fond*^a ». Que personne donc ne cherche à comprendre pourquoi l'un est rejeté et l'autre élu, ou pourquoi l'un est élu et l'autre rejeté, car la surface de l'abîme se solidifie. Paul aussi l'atteste² : « *Ses jugements sont insondables et ses voies impénétrables*^b ».

La glace de Satan

58. Mais rien n'empêche de comprendre que dans le verset : « **Du sein de qui la glace est-elle sortie ? Et qui a produit du ciel la gelée ?** », la gelée et la glace désignent Satan. Lui-même, en effet, a quitté à l'état de glace le sein de Dieu ; devenu froid et insensible par suite de sa malignité, il est sorti de la chaleur de l'intimité de Dieu en maître d'iniquité, il a été produit du ciel sous forme de gel : car lui qui allait endurcir les cœurs des réprouvés est tombé des hauteurs du ciel jusqu'aux profondeurs des abîmes. Créé bon au séjour céleste, en tombant sous forme de gel, il a congelé dans le froid du péché l'âme de ceux qui le suivent. Notre texte précise ce qu'il a fait aux hommes en arrivant sur la terre : « **Les eaux deviennent dures comme de la pierre** ». Les eaux désignent les peuples³, la pierre désigne la dureté de Satan lui-même. Donc, quand il arriva sur la terre, les eaux devinrent dures comme de la pierre, parce que les hommes imitant sa méchanceté perdirent les tendres entrailles de la charité. Séduits par lui, les hommes ne peuvent déceler ses desseins frauduleux ; aussi notre texte poursuit-il très justement : « *Et la surface de l'abîme devient solide* ». Autre chose est ce qu'il cache au dedans, autre chose ce qu'il montre au dehors. En effet, il se transforme en ange de lumière^{c4}, et jouant de la tromperie avec un

38, 29

38, 30

4. Cette phrase paulinienne reparait, à propos de diverses ruses de Satan, dans *Mor.* 4, 6 ; 5, 43 ; 33, 30 (orgueil) et 44 (gourmandise).

20 proponit laudabilia, ut ad illicita pertrahat. Abyssi ergo superficies constringitur, quia dum quasi bona persuasionis eius species uelut solida desuper glacies ostenditur, in profundum latens eius malitia non uidetur.

59. Cuncta tamen haec intellegere et aliter possumus, si moraliter exquiramus. Mentis namque hominum omnipotens Deus dum in suo timore format, quasi concipit, easque ad apertas uirtutes, dum prouehit, gignit, sed si de acceptis uirtutibus extolluntur, relinquit. Et saepe quosdam cognouimus malorum suorum consideratione compungi, diuini terroris pauore feruescere et per pauoris exordia usque ad uirtutum summa peruenire, sed dum de eisdem uirtutibus quas accipiunt extolluntur, inanis gloriae laqueo astricti, ad antiquum torporem redeunt. Recte ergo cum tales proicit Dominus dicit : « *De cuius utero egressa est glacies ?* » Quasi enim de Dei utero glacies egreditur, quando hi qui iam intus incaluerant ex uirtutum dono frigescent, et inde exteriorem gloriam torpentes appetunt, unde ad interna diligenda ardentius flagrare debuerunt. Dumque iste signis, ille scientia, iste prophetia, ille magnis operibus pollet, atque per haec dona placere hominibus appetit, omne quod prius intimum caluerat, exteriorem laudem diligens, in torporem uertit. Quasi ergo glacies de utero egreditur, dum post donorum beneficia a uisceribus pietatis supernae separatur. An non sunt glacies, qui in uirtutibus quas accipiunt laudes ab hominibus quaerunt ? Et tamen uenienti iudici dona sua ad eius memoriam reuocantes, dicunt : « *Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetaui-*

1. Comme souvent chez Grégoire, *uirtutes* signifie moins ici les vertus morales que les pouvoirs charismatiques.

2. Ici comme plus haut (*Mor.* 29, 41 ; voir p. 246, n. 2), Grégoire pense aux charismes pauliniens (1 Co 12, 8-10).

art consommé, il propose souvent ce qui est louable pour attirer à ce qui est coupable. La surface de l'abîme devient solide car, donnant l'apparence de suggérer le bien, il montre en surface, pour ainsi dire, la solidité de la glace, tandis qu'il cache sa malice dans les profondeurs.

L'orgueil corrompt les dons divins

59. Si l'on cherche à tirer de tout ce passage une leçon morale, on peut l'entendre d'une autre manière : ce sont alors les cœurs des hommes que le Dieu tout-puissant conçoit, pour ainsi dire, en leur apprenant à le craindre, ce sont eux qu'il engendre en les élevant à des charismes¹ manifestes ; mais s'ils s'enorgueillissent de ces charismes qu'ils ont reçus, il les abandonne. Nous connaissons nombre de chrétiens qui, touchés de componction au souvenir de leurs fautes et tremblants de frayeur à la pensée des jugements de Dieu, sont parvenus, en partant de la crainte, aux charismes les plus élevés ; mais lorsqu'ils s'enorgueillissent des charismes reçus, ils sont pris au piège de la vaine gloire et retournent à leur ancienne torpeur. C'est à leur sujet que le Seigneur dit ici en les rejetant : « *Du sein de qui la glace est-elle sortie ?* » La glace sort, pour ainsi dire, du sein de Dieu, quand ceux qui, à l'intérieur, étaient bien réchauffés, prennent occasion du don des charismes pour se refroidir : ce qui devrait les exciter à s'enflammer de désir pour les biens intérieurs les paralyse par le souci de la gloire extérieure. L'un a le don de faire des miracles, l'autre le don de science, celui-ci jouit du don de prophétie, celui-là peut faire de grandes œuvres² ; mais par ces dons, il cherche à plaire aux hommes ; toute la chaleur intime qu'il avait auparavant se transforme en torpeur, parce qu'il aime les louanges extérieures. Comme la glace, il sort du sein de Dieu, quand, après avoir reçu ces dons, il se détache des entrailles de la divine bonté. Ne sont-ils pas de glace ceux qui se servent des charismes qu'ils ont reçus pour s'attirer les louanges des hommes ? Et cependant, quand viendra le juge, ils lui rappelleront ses dons : « *Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en*

25 *mus, et in tuo nomine daemonia eiecimus, et in tuo nomine uirtutes multas fecimus^d ? » Sed quomodo hanc glaciem Dominus prociat ostendit, dicens : « Nescio uos unde sitis, discedite a me, omnes operarii iniquitatis^e ». Hanc glaciem nunc in utero Dominus portat, quia intra sinum Ecclesiae tolerat. Sed tunc aperte eicit, cum tales a secretis caelestibus per extremum et*

30 publicum iudicium repellit.

His itaque uerbis quid aperte agitur, nisi ut beatus Job de summis suis uirtutibus humilietur, ne in hoc quod bene uiuendo caluerat, superbiendo frigescat, et a diuinitatis utero repulsus exeat, si intra sinum sui cordis se tumidus extollat ?

60. Et quia iusto iudicio superbas mentes ad culpam egredi ex accepta uirtute permittit, recte adhuc subiungitur : « *Et gelu de caelo quis genuit ?* » Plerumque enim sacri eloquii scientiam praestat, sed dum eadem scientia is qui accipit

5 extollitur, ira districti iudicis in ipso sacro eloquio caecatur, ut exteriores fauores per illam sequens, eius iam interna non uideat ; et qui intus manens calere poterat, exeundo frigescat, duratusque in ima corruat, qui ad cognitionem dei prius tractabilis in summis liquidus stabat.

10 An sacrum eloquium caelum non est, quod diem nobis intellegentiae aperiens, sole nos iustitiae^f illustrat, quod dum nos uitae praesentis nox continet, stellis nobis mandatorum

59. d. Mt 7, 22 e. Lc 13, 27

60. f. cf. Sg 5, 6 ; Ml 4, 2

1. Du premier Évangile, Grégoire passe au texte parallèle du troisième. Ces mots de Matthieu et de Luc, qui lui sont familiers l'un et l'autre, se combinent de façon similaire en *Mor.* 33, 27.

2. Nouveau cas d'amalgame de textes scripturaires, cette fois de l'Ancien Testament. Chez Grégoire, le « soleil de justice » renvoie habituellement à Ml 4, 2, mais il l'attribue aussi parfois à Sg 5, 6, qui parle en réalité de la « lumière de la justice » et du « soleil » tout court (grec), ou du « soleil de l'intelligence » (Vulg.). Voir *Mor.* 8, 76 ; *Hom. Eu.* 37, 4 ; *Hom. Ez.* II, 1, 3 et 6, 20.

ton nom que nous avons prophétisé ? en ton nom que nous avons chassé les démons ? en ton nom que nous avons fait de nombreux miracles^d ? » Mais le Seigneur montre comment il rejette cette glace quand il dit¹ : « *Je ne sais d'où vous êtes ; éloignez-vous de moi, vous tous qui faites le mal^e* ». Le Seigneur porte à présent cette glace en son sein, parce qu'il supporte qu'elle soit dans le giron de l'Église. Mais il la rejettera publiquement, quand, sous les yeux de tous, il l'exclura du séjour secret du ciel, lors du jugement dernier.

De quoi s'agit-il donc dans ces paroles ? Le Seigneur entend humilier le bienheureux Job au sujet de ses éminentes vertus ; il s'était réchauffé en vivant dans l'exercice du bien ; le Seigneur veut l'empêcher de se refroidir par l'orgueil et de se faire chasser du sein de la divinité s'il venait à s'enfler de vanité dans le fond de son cœur.

L'orgueil
glace l'esprit

60. Puisque Dieu permet par un juste jugement que les esprits orgueilleux s'égarant dans le péché à l'occasion des charismes qu'ils ont reçus, le texte poursuit très justement : « *Et qui a produit du ciel la gelée ?* » Souvent, en effet, Dieu donne la science de l'Écriture sainte, mais si le bénéficiaire s'enorgueillit de sa science, il encourt la colère du juge sévère et il devient aveugle à l'Écriture sainte elle-même ; ce qu'il cherchait par elle, c'étaient des honneurs tout extérieurs, désormais sa beauté intime échappe à son regard. En demeurant à l'intérieur, il aurait pu garder toute sa chaleur ; en sortant, il se refroidit. Lui qui auparavant avait le cœur ouvert à la connaissance de Dieu et se tenait fluide dans les hauteurs, une fois devenu dur, il a été précipité en bas.

La Parole de Dieu n'est-elle pas un ciel ? Elle nous ouvre le jour de l'intelligence en nous éclairant du soleil de la justice^f, et dans la nuit de la vie présente, elle fait luire sur nous les étoiles des commandements, mais parce qu'il faut bien qu'il

fulget ? Sed quia oportet haereses esse, ut probati manifesti
 fiant⁶⁰, cum ab intellectu sano mens superba repellitur,
 15 ultione districti iudicii gelu de caelo generatur, ut cum ipsa
 scriptura sacra in electorum cordibus caleat, eos qui se
 superbe scire appetunt a se frigidus emittat. Ibi quippe errant
 ubi corrigere errata debuerant, et dum a superna intellegentia
 resplendentis eloquii et obdurati ipsi, et seducturi ceteros,
 20 corruunt, ad ima uenientes ut gelu, et alios astringunt. Seme-
 tipsum tamen Dominus hoc gelu gignere perhibet, non quo
 prauorum mentes ipse ad culpam format, sed quo a culpa
 non liberat, sicut scriptum est : « *Ego obdurabo cor*
Pharaonis^h ». Quod quia misericorditer emollire noluit, pro-
 25 fecto districte se obdurare nuntiauit.

61. Quia uero cum incohata diuini timoris uirtus amittitur,
 propter humanas laudes uirtutis imago retinetur, recte
 subiungitur : « *In similitudine lapidis aquae durantur ; et superfic-
 5 superficies abyssi constringitur* ». Aquae enim per glaciem in
 superficie durescunt, sed fluidae in intimis remanent. Et
 quid per aquas nisi fluxa accipimus corda reproborum ?
 Quae cum ex proposito uirtutem deserunt, fortes se in bonis
 operibus per hypocrisim ostendunt, dumque in intimis suis
 ad uitia defluunt, et foras se sanctorum ac fortium imitatores
 10 fingunt : « *Aquae in similitudine lapidis durantur, et superficies
 abyssi constringitur* », quia per superductam sanctitatis spe-
 ciem fluxa ac instabilis eorum conscientia hominibus tegitur.

60. g. cf. 1 Co 11, 19 h. Ex. 4, 21 ; 7, 3

1. Cette allusion à 1 Co 11, 19 est unique.

2. Cité dans *Mor.* 11, 13 et *Hom. Ez.* I, 11, 25. Allusions en *Mor.* 25, 41 et 31, 26.

y ait des hérésies pour permettre aux hommes fidèles de se manifester⁶¹, quand l'esprit orgueilleux s'est éloigné d'une intelligence saine de l'Écriture, par le châtement du juge sévère, la glace est engendrée du ciel. Ce qui veut dire que l'Écriture sainte elle-même est chaleur dans le cœur des élus, mais qu'elle repousse loin d'elle, tout froids, ceux qui désirent savoir par orgueil. L'Écriture qui devait leur permettre de corriger les erreurs devient pour eux une occasion de chute. S'étant eux-mêmes endurcis et devant égarer les autres, ils sont déchus de l'intelligence céleste de la resplendissante Parole de Dieu : ils tombent du ciel comme de la glace et saisissent aussi les autres de froid. Le Seigneur affirme qu'il engendre lui-même la glace, non qu'il pousse lui-même au péché les esprits des méchants, mais qu'il ne les affranchit pas du péché, selon ces paroles de l'Écriture² : « *Moi, j'endurcirai le cœur de Pharaon*^h ». Du fait qu'il n'a pas voulu avec miséricorde rendre son cœur malléable, il a annoncé qu'il l'avait endurci avec sévérité.

Une vertu
hypocrite

61. Mais, lorsqu'on n'a qu'une ébauche de crainte de Dieu et qu'on vient à la perdre, on s'accroche à l'apparence de cette vertu pour continuer à recevoir les louanges des hommes ; aussi le texte poursuit-il fort justement : « *Les eaux deviennent dures comme de la pierre et la surface de l'abîme devient solide* ». Les eaux, en effet, se durcissent en surface par la gelée, mais elles demeurent liquides au-dessous. Qu'entendre par les eaux, si ce n'est les cœurs inconstants des réprouvés ? Alors que, d'intention, ils abandonnent la vertu, ils se montrent constants dans les bonnes œuvres par hypocrisie. Alors qu'au fond d'eux-mêmes ils glissent dans le vice, à l'extérieur ils feignent d'être les émules des saints et des hommes forts. « *Les eaux deviennent dures comme de la pierre, et la surface de l'abîme devient solide* », parce qu'une apparence de sainteté qui n'est que superficielle recouvre aux yeux des hommes leur cons-

Nam cum sibimetipsis intrinsecus turpes sint, ante alienos tamen oculos quadam uiuendi uenustate uestiuntur.

62. Sed ne quis haec uerba Domini in bonam intellegi partem uelit, debemus sic etiam quaerentibus astruere, dummodo minime iudicemur quae perscrutanda fuerant
 38, 28 neglexisse. Superiore enim uersu dicitur : « **Quis est pluuiæ pater uel quis genuit stillas roris ?** » Statimque additur : « *De cuius utero egressa est glacies, et gelu de caelo quis genuit ?* » Si ergo dictis praecedentibus sequens sententia non dispari sensu coniungitur, profecto et in bonam partem nobis eius intellegentia sine obstaculo difficultatis aperitur. Terra enim
 10 cum compluitur, iactata in eam semina feracius ligantur. Sed rursum si illam pluuiam immoderatus irrigat, in culmi pinguedinem frumenti uirtutem mutat. Sin uero iactatum semen post pluuiam gelu premitur, quo foras citius apparere repellitur, eo intus fecundius radicitur, et quo uetatur progredi,
 15 cogitur multiplicari, quia cum ab immaturo ortu restringitur, in conceptionis suae tarditate laxatum ad fructum uberius impletur.

Quid est ergo quod Dominus prius quidem patrem se pluuiæ insinuat, postmodum uero de suo egredi utero glaciem narrat, seque gelu gignere de caelo pronuntiat, nisi
 20 quod miro modo nostri pectoris terram ad suscipienda uerbi semina et prius per occultae gratiae pluuiam infundit, et postmodum, ne in conceptis uirtutibus immoderatus profluat, disciplina intimae dispensationis premit, ut quam
 25 perceptae gratiae pluuiam irrigat, etiam disciplinae rigor astringat ; ne si aut antequam debet, aut plusquam necesse

1. Traduction conjecturale d'un terme problématique (*ligantur*), qui semble pourtant bien attesté.

2. La *disciplina* est un traitement éducatif sévère. Il s'agit ici d'impuissances spirituelles et de résistances intérieures qui freinent apparemment l'essor de l'âme. Sur cette *dispensatio* divine, qui maintient l'homme dans l'humilité, voir *Mor.* 19, 6 ; 26, 44-45 ; 33, 12 ; *Hom. Ez.* II, 2, 3, etc.

science ondoyante et instable. Alors qu'ils ne sont en eux-mêmes que turpitude, leur vie se revêt d'une certaine beauté aux yeux des autres.

Une tactique de la Providence

62. Mais il se pourrait que quelqu'un veuille comprendre en bonne part ces paroles du Seigneur ; aussi devons-nous encore l'expliquer ainsi, pour ne donner à personne l'occasion de penser que nous avons conduit nos recherches avec négligence. Le verset précédent dit en effet : « **Qui est le père de la pluie ? ou qui a produit les gouttes de rosée ?** » Et il est aussitôt ajouté : « *Du sein de qui la glace est-elle sortie ? Et qui a produit du ciel la gelée ?* » Si donc ces deux phrases ne se contredisent pas, nous n'aurons aucune difficulté à les comprendre en bonne part : en effet, quand la terre est arrosée de pluie, les semences qui y ont été jetées sont serrées¹ et produisent plus abondamment. Mais si la pluie inonde trop la terre, on n'obtient que du chaume épais au lieu d'un blé vigoureux. Par contre, si la terre une fois ensemencée reçoit de la pluie, puis est comprimée par la gelée, la semence s'enracine d'autant mieux qu'elle aura mis plus de temps à sortir de terre, et sa fécondité n'en sera que plus grande. Cette croissance retardée l'oblige à se multiplier ; comme une naissance prématurée lui est impossible, la longue durée de sa conception lui fait produire une moisson plus abondante.

Pourquoi le Seigneur dit-il d'abord qu'il est le père de la pluie, et ensuite que la glace sort de son sein et qu'il produit du ciel la gelée ? C'est qu'il répand d'abord d'une manière merveilleuse sur la terre de notre cœur la pluie secrète de la grâce pour la préparer à recevoir la semence de la parole ; ensuite, pour que celui-ci ne se livre pas sans retenue à l'exercice des vertus qu'il a conçues, il le retient providentiellement par ses répressions intérieures : d'un côté, la pluie de la grâce l'irrigue, de l'autre, la rigueur de ses répressions² le retient ; car s'il manifestait ses vertus avant le temps, ou

est conceptas uirtutes proferat, fruges in herbam uertat ? Plurumque enim ab incohantibus opus bonum dum priusquam oportet ostenditur, a grano perfectionis inanitur, et plerumque uirtutes dum plus quam necesse est exuberant, exhalant. Vnde et electorum suorum Dominus uel ante tempus desideria renuit, uel rursum in tempore ultra mensuram profectus premit, ne si aut antequam debent, aut plus quam debent, proficiant, per profectus sui magnitudinem in elationis defectum cadant.

Nam cum cor post peccata compungitur, terra quae aruerat infusione pluuiae rigatur, et cum relictis iniquitatibus bona exsequi opera proponit, quasi post infusionem semina accipit. Et plerique cum desideria sancta concipiunt, in summis exerceri iam uirtutibus inardescunt ut non solum culpa operationem non inquinat, sed nec cogitationem pulset. Et adhuc quidem in corpore positi sunt, sed nil iam perpeti de communione uitae praesentis uolunt, imitari per intentionem aeternam mentis stabilitatem appetunt, sed interuenientibus temptationibus reuerberantur, ut uidelicet infirmitatis suae meminerint, et elati de uirtutibus quas accipiunt non sint. Quod dum mira disciplinae repressione agitur, quid aliud quam super infusam terram gelu de caelo generatur ? Quid aliud quam de Dei utero glacies producitur, quando de interno secreto dispensatio egreditur, et uoluntates nostrae etiam in bonis desideriis frenantur ?

63. Videamus Paulus, infusa uidelicet terra, quanta disciplinae glacie prematur, ait : « *Velle, adiacet mihi, perficere autem*

1. On songe à la page autobiographique de *Dial. I, Prol. 3*. Sur cet idéal de la *stabilitas mentis*, voir le dernier chapitre de C. STRAW, *Gregory the Great, Perfection in Imperfection*, Berkeley 1988, p. 236-256 (*Constantia mentis*).

2. *Reuerberantur* : notion et terme caractéristiques (*Mor. 4, 68, etc. ; Hom. Ez. II, 1, 17, etc.*), que Grégoire tient d'Augustin, lui-même inspiré par Ambroise et Philon. Cf. P. COURCELLE, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris 1963, p. 52-55 et 538.

plus qu'il n'est nécessaire, il ne produirait que de l'herbe et non des grains. Souvent, en effet, lorsque des débutants montrent trop tôt leurs bonnes œuvres, ils empêchent le grain de la perfection de parvenir à maturité ; souvent leurs vertus s'évaporent, parce qu'elles sont plus abondantes qu'il ne faudrait. C'est pourquoi, le Seigneur repousse les désirs de ses élus s'ils sont prématurés, et même s'ils viennent en leur temps, il empêche leurs progrès de dépasser une juste mesure ; car l'importance même de leurs progrès ferait courir aux élus le risque de tomber dans le péché d'orgueil.

En effet, quand, après avoir vécu dans le péché, le cœur est touché de componction, il est comme une terre desséchée arrosée par la pluie ; quand, ayant abandonné ses iniquités, il se propose d'accomplir le bien, il est comme une terre qui reçoit de la semence après avoir été arrosée. Beaucoup, quand ils ont conçu de saints désirs, brûlent de pratiquer les vertus les plus élevées, pour que le péché ne trouble pas plus leurs pensées qu'il ne souille leurs actions. Ils sont encore dans un corps, mais déjà ils ne veulent plus avoir rien de commun avec la vie présente : par une application incessante, ils souhaitent imiter en leur âme la stabilité de l'éternité¹, mais les tentations qui surviennent les font reculer², afin qu'ils se souviennent de leurs faiblesses et ne s'élèvent pas pour des vertus qu'ils ont reçues de Dieu. Comme cela se fait par la merveilleuse contrainte de la répression divine, ne peut-on y voir une gelée qui descend du ciel sur une terre imbibée d'eau ? Et n'est-ce pas alors de la glace qui sort du sein de Dieu, quand, du secret de ses desseins, se manifestent ses conduites providentielles pour freiner nos volontés même en ce que nos désirs ont de bon ?

63. Paul était à l'évidence une terre bien arrosée ; voyons-le oppressé par la glace de pesantes répressions ; il dit

*bonum non inuenio*¹. Qui enim uelle habere se asserit, iam per infusionem gratiae, quae in se lateant semina ostendit.

5 Sed dum perficere bonum non inuenit, profecto indicat quanta illum dispensationis supernae glacies premat. An ista glacies eorum corda non presserat, quibus dicebat : « *Vt non quaecumque uiultis, illa faciatis*¹? » Ac si aperte diceret : occulta cordis uestri semina iam prodire in frugem quaerunt, sed
10 superni moderaminis gelu premuntur, ut tanto post fecundius exeant, quanto diuini iudicii prementia pondera patientius portant.

64. Et quia plerumque humana corda quoniam erumpere ad uirtutes quas appetunt non ualent, eo ipso quo ab intentionis suae perfectione resiliunt, temptationum stimulis fatigantur, sed tamen easdem temptationes cogitationum
5 comprimunt, seque per exercitationis usum in quodam uiuendi rigore componunt, bene subditur : « *In similitudine lapidis aquae durantur* ». Quia etsi fluxae cogitationes interius lacessunt, nequaquam tamen usque ad consensum prauis operis trahunt. Sed mens sub inolita bene uiuendi consuetudine quasi sub quadam durtia exterius abscondit quicquid
10 intus ex temptationis pulsatione mollescit. Vbi et bene subiungitur : « *Et superficies abyssi constringitur* ». Quia praua cogitatio et si usque ad suggestionem uenit, usque ad consensum non prosilit, quia fluctuantes motus animi superductus
15 rigor sanctae deliberationis premit.

63. i. Rm 7, 18 j. Ga 5, 17

1. Citation unique, ainsi que la suivante (Ga 5, 17).

en effet¹ : « *Vouloir le bien est à ma portée, mais non l'accomplir*¹ ». Celui qui a en lui la volonté de faire le bien montre les semences que la grâce a enfouies en lui. Mais comme il n'arrive pas à faire le bien, il montre quel poids de glace fait peser sur lui la conduite divine. Est-ce que cette glace n'oppressait pas les cœurs de ceux à qui il disait : « *Afin que vous ne fassiez pas ce que vous voulez*¹? » C'est comme s'il disait en clair : les semences cachées dans votre cœur cherchent déjà à se produire en moissons, mais la Providence divine les retient par la gelée, afin qu'elles aient plus tard d'autant plus de fécondité qu'elles supportent avec plus de patience les poids accablants du jugement divin.

64. Les hommes sont souvent incapables d'atteindre aux vertus qu'ils désirent ; du fait même qu'ils doivent capituler devant la perfection ambitionnée, l'aiguillon des tentations les harcèle ; cependant ils repoussent ces pensées tentatrices et s'astreignent par l'exercice à une certaine rectitude de vie ; c'est pour cela que le texte ajoute très justement : « *Les eaux deviennent dures comme de la pierre* », car même si des pensées dissolues les harcèlent intérieurement, ils ne vont pas jusqu'à consentir au mal. Mais leur âme cache, sous une solide habitude du bien, sous la dureté extérieure de la glace pour ainsi dire, tout ce qui s'amollit en son intérieur par l'action dissolvante de la tentation. Aussi l'Écriture ajoute fort bien : « *Et la surface de l'abîme devient solide* ». Parce que, même si une pensée mauvaise leur suggère le mal, elle n'arrache pas le consentement, car la rigueur de leur sainte résolution² réprime, en les recouvrant, les mouvements fluctuants de l'esprit.

2. Le mot *deliberatio*, qui désignait plus haut (28, 43, l. 12-13) le consentement à la suggestion mauvaise, s'applique à présent au refus de celle-ci. Comme précédemment (28, 43 et 45), Grégoire parle aussi du *consensus*. Sur cette psychologie de la tentation, voir p. 164, n. 1 et p. 168, n. 1.

65. Potest etiam in gelu uel glacie praesentis uitae aduersitas designari, quae dum sub asperitate sua sanctos comprimit, ualentiores reddit. Dum enim nos omnipotens Deus molestiis exerceri permittit, atque ad melioris uitae statum interueniente tristitia prouehit, miro consilio super futuram frugem gelu et glaciem gignit, ut electus quisque in hac uita, tamquam in hieme, aduersa uentorum et frigorum toleret et uelut in aestiua serenitate postmodum fructus quos hic conceperit demonstrat. Vnde et sponsi uoce unicuique animae post huius mundi turbines ad illa aeternitatis amoena properanti dicitur : « *Surge, prospera, amica mea, formosa mea et ueni ; iam enim hiems transiit, imber abiit et recessit*^k ». Et quia si sola nobis adsunt prospera soluimur, ad uirtutem uero melius per aduersa solidamur, recte subiungitur : « *In similitudine lapidis aquae durantur* ». Mentis enim quae per prospera molliter fluerent constrictae aduersitatibus durescunt ; et ad similitudinem lapidis aqua perducitur, quando infirmus quisque per acceptam desuper tolerantiam passiones sui Redemptoris imitatur. In similitudine quippe lapidis aqua duruerat, cum ille prius impatiens, ille persecutor postmodum Paulus dicebat : « *Impleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea*^l ».

66. Et quia cum deprimuntur aduersis, sollertius interna dona custodiunt, recte additur : « *Et superficies abyssi constringitur* ». Solet enim laetitia arcana mentis aperire, atque

65. k. Ct 2, 10-11 I. Col 1, 24

1. Cf. C. STRAW, « *Aduersitas et prosperitas : une illustration du motif structurel de la complémentarité* », dans *Grégoire le Grand*, Chantilly, Centre Culturel Les Fontaines, 15-19 septembre 1982 (*Colloque C.N.R.S.*), Paris 1986, p. 277-288.

2. Entendu, comme ici, du passage de cette vie à l'autre dans *Mor.* 27, 45 (même texte) et *Hom. Ez.* II, 4, 15 (qui insère *columba mea* avec Vulg.).

3. Sur les formes différentes de cette citation, voir *In I Reg.* I, 16, 3 et la note (SC 351, p. 199). Ici, les « souffrances » (*passionum*) répondent à l'« impa-

Bienfaits des malheurs

65. La gelée et la glace peuvent aussi désigner les adversités de la vie présente¹ : quand leur dureté touche les saints, elle les rend plus forts. En permettant que nous soyons en butte aux afflictions, et en nous faisant progresser vers un degré de vie meilleure par le moyen de la souffrance, le Dieu tout-puissant, dans un dessein admirable, produit pour ainsi dire gelée et glace sur ce qui deviendra moisson. Tout élu supporte ainsi durant l'hiver de cette vie les assauts des vents et du froid, pour produire plus tard, durant les beaux jours de l'été, les fruits qu'il aura conçus ici-bas. Aussi l'époux dit-il à l'âme qui, après avoir subi les tempêtes de ce monde, se hâte vers le beau ciel de l'éternité² : « *Lève-toi, ma bien-aimée ; hâte-toi, ma toute belle, viens : déjà l'hiver est passé, les pluies s'en sont allées, elles ont disparu*^k ». S'il ne nous arrive que des événements heureux, nous nous relâchons ; les événements fâcheux sont plus utiles pour nous fortifier dans la vertu ; aussi l'Écriture ajoute-t-elle très justement : « *Les eaux deviennent dures comme de la pierre* ». Les âmes coulent leur vie mollement quand elles jouissent du bonheur ; elles s'affermissent quand elles sont endurcies par le malheur. L'eau devient dure comme de la pierre, quand celui qui est faible reçoit d'en haut la grâce de la patience et se met à imiter les souffrances de son Rédempteur. L'eau était devenue dure comme la pierre, lorsque Paul, qui avait été un impatient, un persécuteur, pouvait dire après sa conversion³ : « *Je complète en ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ*^l ».

66. Et, parce que les saints gardent avec plus de soin en leur intérieur les dons reçus, quand ils sont abattus par le malheur, l'Écriture ajoute fort justement : « *Et la surface de l'abîme devient solide* ». La joie ouvre d'ordinaire les secrets de

tience » de Paul évoquée juste avant. Grégoire pense sans doute à *Ac* 9, 4 (Vulg. : *contra stimulum calcitrare*) et 16 (*pati*).

aperiendo amittere ; aduersa uero cum nos exterius depri-
 5 munt, interius cautiores reddunt. Post gelu itaque uel
 glaciem superficies abyssi constringitur, quia mens nostra,
 ad conseruanda profunda dona quae acceperit, ipsis aduersi-
 tatibus munitur. Abyssi enim suae superficiem Isaias
 10 constrinxerat, cum dicebat : « *Secretum meum mihi, secretum
 meum mihi*^m ». Abyssi suae superficiem Paulus constrinxerat,
 qui tot periculis aduersitatis insudans, sub praetextu cuius-
 dam de semetipso loquitur, dicens : « *Audiui arcana uerba,
 quae non licet homini loqui*ⁿ ». Et rursum : « *Parco autem, ne quis
 me existimet supra id quod uidet, aut audit aliquid ex me*^o ». Qui
 15 igitur foris aduersa tolerans, ne fortasse in laudibus deflue-
 ret, arcana sua aperire metuebat, quid aliud quam
 secretorum suorum abyssum per constrictam superficiem
 presserat ?

38, 31 XXXI, 67. Sequitur : « **Numquid coniungere ualebis micantes
 stellas Pleiades, aut gyrum Arcturi poteris dissipare ?** »
 Pleiades stellae ἀπὸ τοῦ πλείστων, id est a pluralitate uocatae
 sunt. Ita autem uicinae sibi et diuisae sunt conditae, ut et
 5 simul sint et tamen coniungi nequaquam possint, quatenus
 uicinitate quidem coniunctae sint, sed tactu disiunctae. Arc-
 turus uero ita nocturna tempora illustrat, ut in caeli axe
 positus per diuersa se uertat, nec tamen occidat. Neque enim
 extra currens uoluitur, sed in loco situs, in cunctis mundi
 10 partibus nequaquam casurus inclinatur.

66. m. Is 24, 16 n. 2 Co 12, 4 o. 2 Co 12, 6

1. Ce mot d'Isaïe revient seulement dans *In Cant.* 26, où il est jumelé
 comme ici avec 2 Co 12, 4. Cette dernière citation reparait dans *Mor.* 31,
 103, où Grégoire rétablit l'anonymat paulinien (*Audiui*).

2. Cité seulement dans *Mor.* 18, 13 (long commentaire).

l'âme ; et en les ouvrant, elle les perd. En nous abattant à
 l'extérieur, le malheur nous rend plus prudents à l'intérieur.
 Après la gelée et la glace donc, la surface de l'abîme devient
 solide, parce que les adversités protègent notre âme pour lui
 permettre de garder ces dons intérieurs qu'elle a reçus. Isaïe
 avait rendu solide la surface de son abîme, quand il disait¹ :
 « *A moi mon secret, à moi mon secret*^m ». Paul aussi avait rendu
 solide la surface de son abîme ; exposé à beaucoup de dan-
 gers et d'adversités, il dit de lui-même, comme s'il s'agissait
 de quelqu'un d'autre : « *J'entendis des paroles mystérieuses qu'il
 n'est pas permis à un homme d'exprimer*ⁿ ». Et encore² : « *Je
 m'abstiens, de peur qu'on ait sur mon compte une opinion supé-
 rieure à ce qu'on voit de moi ou à ce qu'on entend dire à mon
 sujet*^o ». Celui qui, au dehors, supportait des adversités, crai-
 gnait de découvrir ses grâces cachées par peur de se laisser
 emporter par les louanges ; ne peut-on dire de lui qu'il cou-
 vrait d'une surface solide l'abîme de ses secrets ?

Un rappel de XXXI, 67. Le texte poursuit : « **Pourras-tu 38, 31
 la faiblesse de joindre ensemble les étoiles brillantes des
 l'homme Pléiades ou arrêter le cycle d'Arcturus ?** »

Les Pléiades sont ainsi nommées, parce
 qu'elles sont plusieurs, en grec : Πλειάδες. Elles se trouvent
 si proches les unes des autres qu'elles forment un groupe, et
 si séparées qu'on ne peut les unir ; elles sont jointes par leur
 proximité, mais elles ne se touchent pas. Arcturus³ brille la
 nuit de telle sorte qu'étant placé dans l'axe du ciel, il se
 tourne de tous côtés, sans cependant se coucher. Car il
 n'accomplit pas non plus son cycle en courant au dehors,
 mais situé en un lieu, il s'incline vers toutes les parties du
 monde sans jamais disparaître.

3. Étoile principale du Bouvier (VIRGILE, *Ge.* 1, 204). Au lieu du « cycle
 d'Arcturus », AUGUSTIN, *Adn. in Iob* 38, 31 (877), qui suit les Septante, écrit
 « la clôture d'Orion ».

Quid ergo est quod homo ex terra factus, atque in terra positus, de caelesti administratione discutitur^a; quia Pleiades coniungere non ualet, quas uicinas sibimetipsis conditas et paene coniunctas uidet; quia Arcturi gyrum dissipare non potest, quem tamen cernere ipsa sua uertigine paene dissipatum potest? An ut in istis ministeriis auctoris potentiam pensans, infirmitatis suae meminerit; et eum quem adhuc in maiestate sua uidere non poterat quam sit inaestimabilis in ipsa ministeriorum caelestium gubernatione perpendat?

68. Sed cur ista loquimur, qui stimulo rationis urgemur, ut haec uerba mysticis sensibus grauida cognoscamus? Quid enim micantes Pleiades, quae et septem sunt, aliud quam sanctos omnes denuntiant, qui inter praesentis uitae tenebras Spiritus septiformis gratiae nos lumine illustant? Qui ab ipsa mundi origine usque ad eius terminum diuersis temporibus ad prophetandum missi, iuxta aliquid sibi coniuncti sunt, et iuxta aliquid non coniuncti. Stellae enim Pleiades, sicut supra dictum est, uicinitate sibi coniunctae sunt, tactu disiunctae. Simul quidem sitae sunt, et tamen lucis suae uiriditatem radios fundunt. Ita sancti omnes aliis atque aliis ad praedicandum temporibus apparentes, et disiuncti sunt per uisionem suae imaginis, et coniuncti per intentionem mentis. Simul micant, quia unum praedicant, sed non semetipsos tangunt, quia in diuersis temporibus partiuntur.

69. Quam diuersis temporibus Abel, Isaias et Ioannes apparuit. Diuisi quidem fuerunt tempore, sed non praedica-

67. a. cf. Gn 2, 7

1. Corriger la ponctuation du CCL en supprimant les points d'interrogation des l. 23 et 27. Les saints de l'Ancien Testament sont des astres dont chacun projette dans notre nuit une lumière particulière : voir *Mor., Praef. 13*, où Grégoire en énumère dix. Ici, le nombre sept évoque les dons de l'Esprit comme dans *Mor., Praef. 17*.

Pourquoi Dieu interroge-t-il sur la marche du ciel quelqu'un qui est tiré de la terre et qui vit sur la terre^a? Peut-il joindre ensemble les Pléiades, qui sont si proches les unes des autres qu'on les voit presque jointes? Peut-il arrêter le cours d'Arcturus, qu'il peut voir presque arrêté par sa révolution même? N'est-ce pas pour l'obliger à se souvenir de sa propre faiblesse, en considération des œuvres de la toute puissance du Créateur, et lui faire sentir combien, dans le gouvernement des corps célestes, est incompréhensible celui qu'il ne peut contempler encore en sa majesté?

L'accord des
saints à travers
les temps

68. Mais pourquoi dire ces choses, quand l'aiguillon de la raison nous presse de chercher les sens mystiques dont ces paroles sont prégnantes? Que signifient ces Pléiades scintillantes au nombre de sept, sinon l'ensemble des saints¹? Ne sont-ils pas là, dans les ténèbres de la vie présente, pour nous éclairer de la lumière de la grâce septiforme de l'Esprit? Du commencement du monde à la fin, ils ont été envoyés à différentes époques, si bien que, joints les uns aux autres sous un certain aspect, ils sont dispersés sous un autre. Comme il a été dit plus haut, les étoiles des Pléiades sont unies par leur proximité, mais elles ne se touchent pas. Elles sont toujours groupées et cependant chacune d'elles répand séparément les rayons de sa lumière. De même, les saints qui parurent et prêchèrent à l'une ou l'autre époque, sont à la fois séparés, chacun d'eux offrant sa propre vision, et unis, tous ayant même intention. Ils brillent ensemble, parce qu'unique est l'objet de leur prédication, mais ils ne se touchent pas, parce qu'ils sont répartis en des époques distinctes.

69. Abel, Isaïe et Jean parurent en ce monde à des époques bien différentes; ils furent séparés par le temps, mais non par

tione. Nam Abel Redemptoris nostri passionem significans, agnum in sacrificio obtulit^b de cuius passione Isaias ait :
 5 « *Sicut agnus coram tondente se obmutescit et non aperuit os suum^c* ». De quo Ioannes quoque ait : « *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi^d* ». Ecce diuisis quidem temporibus missi, et tamen concorditer de Redemptoris nostri innocentia sentientes, eundem agnum Ioannes ostendendo, Isaias
 10 praeuidendo, Abel offerendo locutus est ; et quem Ioannes in ostensione, quem Isaias in locutione, hunc Abel significando in manibus tenuit.

70. Quia igitur quomodo Pleiades stellae de humanitate Redemptoris sibi concinans diximus, nunc quomodo in ostendenda unitate Trinitatis concorditer luceant demonstramus. Diuersis quippe temporibus huic mundo Dauid, Isaias
 5 et Paulus apparuit, sed tamen nullus eorum alteri diuersum sensit, quia etsi semetipsos non nouerant facie, unum tamen didicerant ex diuina cognitione. Dauid quippe ut auctorem omnium Deum Trinitatem ostenderet, dixit : « *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus^e* ». Ac ne tertio Deum
 10 nominans tres deos dixisse putaretur, ilico unitatem eiusdem Trinitatis insinuans addidit : « *Et metuant eum omnes fines terrae^f* ». Qui enim non eos, sed eum subdidit, unum tria quae dixerat intimaui. Isaias quoque cum laudem de unitate Trinitatis aperiret, Seraphim uoces exprimens, ait : « *Sanctus, Sanc-*

69. b. cf. Gn 4, 4 c. Is 53, 7 d. Jn 1, 29

70. e. Ps 66, 7-8 f. Ps 66, 8

1. Cf. R. BÉLANGER, « *Ecclesia ab exordio mundi : modèles et degrés d'appartenance à l'Église chez Grégoire le Grand* », dans *Sciences religieuses* 16, 1987, p. 265-273.

2. Dans la quinzaine de passages où Grégoire mentionne Abel, noter en particulier *Mor.* 3, 32, où sa mort est rapprochée d'Is 53, 7.

3. « Les péchés » (pluriel), tandis qu'on trouve ailleurs le singulier (*Mor.* 8, 56 ; *Hom. Eu.* 6, 1). Les deux leçons se succèdent dans *Hom. Ez.* I, 1, 5.

la prédication¹. Pour figurer la Passion de notre Rédempteur, Abel offrit un agneau en sacrifice^b 2. Isaïe dit à propos de cette même Passion : « *Comme un agneau se tait devant le tondeur et n'ouvre pas la bouche^c* ». Et Jean dit de son côté³ : « *Voici l'agneau de Dieu, voici celui qui enlève les péchés du monde^d* ». Ainsi donc, envoyés à des époques différentes, ils pensent de même quant à l'innocence de notre Rédempteur ; ils parlent tous du même agneau : Jean en le montrant, Isaïe en le voyant d'avance, Abel en l'offrant. Celui que Jean a montré, celui dont Isaïe a parlé, Abel symboliquement l'a tenu dans ses mains.

Accord sur le Dieu Un et Trine 70. Nous avons montré l'accord des Pléiades au sujet de l'humanité du Rédempteur ; voyons-les maintenant briller d'un commun éclat pour démontrer l'unité de la Trinité. David, Isaïe et Paul ont paru en ce monde à différentes époques ; nul cependant n'a pensé diversement des autres, parce que, même s'ils ne se sont pas connus physiquement, unique fut la connaissance qu'ils reçurent de Dieu même⁴. Pour montrer que l'auteur de toutes choses est Dieu en trois personnes, David a dit : « *Que Dieu nous bénisse, lui notre Dieu, que Dieu nous bénisse^e* ». Et pour éviter que l'on pense à trois dieux parce qu'il nomme Dieu trois fois, il ajouta aussitôt, pour suggérer l'unité de la Trinité : « *Et que toutes les extrémités de la terre le craignent^f* ». En substituant « le » à « les », David a donné à entendre que les trois dont il avait parlé étaient un. Isaïe aussi, pour louer l'unité de la Trinité, rapporte en ces termes les paroles des Séraphin : « *Saint, Saint, Saint* ». Mais

4. Concordance des deux Testaments dans la même foi : voir *Hom. Ez.* II, 3, 16. Plus précisément, le présent argument est reproduit par *Hom. Ez.* II, 4, 7, où cependant Isaïe précède à tort David. La seconde citation (*Is* 6, 3) paraît dans *Mor.* 35, 3, où le commentaire est moral, non dogmatique ; la troisième est unique.

15 *tus, sanctus* » ; ac ne tertio sanctum nominans unitatem diuinae substantiae scindere uideretur, adiunxit : « *Dominus Deus sabaoth*^g ». Qui ergo non domini dii, sed Dominus Deus addidit, unum exsistere quod tertio sanctum uocauerat indicauit. Paulus quoque ut operationem sanctae Trinitatis ostenderet,
 20 ait : « *Ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia* ». Atque ut unitatem eiusdem Trinitatis intimaret, protinus addidit : « *Ipsi gloria in saecula saeculorum, amen*^h ». Qui igitur non ipsis, sed ipsi subdidit, unum naturaliter, tria secundum personas innotuit, quod superius tertio idipsum dixit. Quasi ergo et
 25 uno in loco Pleiades sitae sunt, quia de Deo concorditer sentiunt, et tamen semetipsas non tangunt, quia, sicut dictum est, per huius mundi tempora diuersa partiuntur.

71. Quod bene ac breuiter Ezechiel propheta describit, qui cum diuersi generis animalia uidere se diceret, adiunxit : « *Iunctaeque erant pennae eorum alterius ad alterum*ⁱ ». Pennae quippe animalium alterius ad alterum iunctae sunt, quia etsi
 5 dissimilia sunt quae agunt, uno tamen eodemque sensu sibi sanctorum uoces uirtutesque sociantur. Et quamuis alius rationabiliter cuncta agendo sit homo, alius in passionibus fortis aduersa mundi non timendo sit leo ; alius per abstinentiam semetipsum uiuam hostiam offerendo sit uitulus ; alius
 10 se in alta rapiendo contemplationis uolatu sit aquila^j, pennis se tamen dum uolant tangunt, quia et confessione uocum et uirtutum sibi unanimitate iunguntur. Quod quia solius diuinae

70. g. Is 6, 3 h. Rm 11, 36

71. i. Ez 1, 9 j. cf. Ez 1, 10

1. Exégèse voisine des « ailes jointes » dans *Hom. Ez. I, 3, 15* (concorde entre les prêcheurs). Quant à celle des quatre animaux qui suit, elle est reproduite dans *Hom. Ez. I, 4, 2*.

2. Allusion à Rm 12, 1 (*hostiam uiuentem*), cité selon la Vulgate dans *Hom. Ez. II, 10, 19* et *In Ez. fragm. 9, 77-78*. L'expression même que Grégoire emploie

pour ne pas donner l'impression qu'il divisait l'unité de la substance divine, en disant trois fois le mot « saint », il ajouta : « *Le Seigneur, Dieu des armées*^g ». En ajoutant « *Le Seigneur Dieu* », et non « *les Seigneurs dieux* », il a indiqué que celui qu'il avait appelé trois fois « saint » était unique. Paul aussi, pour montrer l'œuvre de la sainte Trinité, dit : « *Tout est de lui, par lui et en lui* ». Mais pour en faire entendre l'unité, il ajouta aussitôt : « *A lui soit la gloire pour les siècles. Amen*^h ». En ajoutant donc : « *A lui soit la gloire* » et non « *à eux* », il a voulu faire savoir que par sa triple répétition il pensait à l'unité de la nature et à la Trinité des personnes. Les Pléiades sont donc, pour ainsi dire, situées dans un même lieu, parce qu'elles s'accordent en ce qu'elles pensent de Dieu, et cependant elles ne se touchent pas, parce que, ainsi qu'il a été dit, des espaces de temps les séparent.

Unité dans la diversité

71. C'est ce que le prophète Ézéchiël a fort bien exprimé en peu de mots ; après avoir décrit une vision qu'il eut de différentes espèces d'animaux, il ajouta : « *Leurs ailes étaient jointes l'une à l'autre*¹ ». Les ailes des animaux sont en effet jointes l'une à l'autre, car si les saints ne font pas la même chose, leurs paroles et leurs vertus s'accordent dans une seule et même pensée¹. En effet, si l'un est homme parce qu'il se conduit en tout selon la raison, et que l'autre est lion parce que, fort dans les souffrances, il ne craint pas les adversités de ce monde, si le troisième est taureau parce qu'il s'offre lui-même par la pénitence en sacrifice vivant², et que le dernier est aigle parce que le vol de sa contemplation l'emporte dans les hauteursⁱ, néanmoins leurs ailes se touchent quand ils volent, parce qu'ils sont unanimes dans la louange et dans la pratique des vertus. Mais parce qu'il appartient à la seule puis-

ici (*uiuam hostiam*) se retrouve, avec référence à Paul, dans *Hom. Eu. 16, 55* (113 C), à propos des mortifications du carême.

uirtutis est et disiunctis temporibus missos in fidei praedicatione coniungere, et dissimilibus uirtutibus praeditos fulgore
 15 intentionis unire, recte dicitur : « *Numquid coniungere ualebis micantes stellas Pleiades ?* » Ac si dicat ut ego, qui unus omnia impleo, atque in unitatis sensu electorum mentes implendo coniungo^k.

72. In Arcturo autem, qui per gyrum suum nocturna spatia non occasurus illustrat, nequaquam particulatim edita uita sanctorum, sed tota simul Ecclesia designatur, quae fatigationes quidem patitur, nec tamen ad defectum proprii status
 5 inclinatur ; gyrum laborum tolerat, sed ad occasum cum temporibus non festinat. Neque enim ad ima poli Arcturus cum nocturno tempore ducitur, sed dum ipse uoluitur, nox finitur ; quia nimirum dum sancta Ecclesia innumeris tribulationibus quatitur, praesentis uitae umbra terminatur ; eaque
 10 stante nox praeterit, quia illa in sua incolumitate perdurante, mortalitatis huius uita percurrit.

Est in Arcturo quod consideratius possimus intueri. In septem quippe stellis uoluitur et modo quidem tres ad summa eleuat, atque ad ima quattuor inclinat, modo quattuor superius erigit, et tres inferius premit. Sancta quoque Ecclesia
 15 cum modo infidelibus Trinitatis notitiam, modo autem fidelibus uirtutes quattuor, id est prudentiam, fortitudinem, temperantiam, iustitiam praedicat, quasi rotatu praedicationis status sui speciem quodammodo immutat. Nam cum
 20 quibusdam de operibus suis gloriantibus confidentiam proprii laboris euacuat, et fidem Trinitatis exaltat, quid aliud facit nisi tres stellas Arcturus eleuat, quattuor inclinat ? Et dum

71. k. cf. Ep 1, 23 ; 4, 10

1. Cette décomposition symbolique du nombre sept reparait dans *Mor.* 35, 15 : Trinité des personnes divines et quadrige des vertus cardinales, connaissance et action. Sur les quatre vertus, voir entre autres *Mor.* 2, 76 ; *Hom. Ez.* 1, 3, 8.

sance de Dieu de joindre dans la prédication d'une même foi ceux qu'il a envoyés à différentes époques et d'unir par la lumière d'une intention unique ceux qui brillent de vertus variées, l'Écriture dit fort bien : « *Pourras-tu joindre ensemble les étoiles brillantes des Pléiades ?* » Comme si Dieu disait : le peux-tu comme moi, qui seul contiens toutes choses, et qui, remplissant les esprits des élus, les joins dans l'unité d'une seule pensée^k ?

**Le symbole
d'Arcturus**

72. Arcturus qui, sans jamais se coucher, illumine par son cycle le temps de la nuit ne désigne pas la vie des saints en particulier, mais l'Église tout entière, qui subit de grandes fatigues sans jamais se laisser abattre ; elle supporte le cycle de ses labeurs et néanmoins la suite des temps ne l'entraîne pas vers son déclin. Arcturus, en effet, ne disparaît pas au-dessous de l'horizon pendant la nuit, mais la nuit s'achève alors qu'il poursuit sa course ; ainsi les ombres de la vie présente s'évanouissent, tandis que la sainte Église est secouée d'innombrables tribulations. La nuit passe tandis que l'Église reste debout ; elle se maintient intacte pendant que s'écoule cette vie mortelle.

Il y a encore dans Arcturus autre chose que nous devons examiner avec plus de soin. Il est composé de sept étoiles qui ont un mouvement de rotation : tantôt trois de ces étoiles virent vers le haut et quatre vers le bas, tantôt quatre vers le haut et trois vers le bas. Ainsi la sainte Église prêche tantôt aux infidèles la connaissance de la Trinité, tantôt aux fidèles les quatre vertus de prudence, de force, de tempérance et de justice¹ ; ce faisant, elle change pour ainsi dire d'apparence, par le mouvement quasi rotatif de sa prédication. En effet, quand elle rabat la confiance que mettent en leurs œuvres ceux qui s'en glorifient et qu'elle exalte la foi en la Trinité, que fait-elle d'autre qu'imiter Arcturus, qui dresse vers le haut trois de ses étoiles et en abaisse quatre ? Quand elle inter-

quosdam bona opera non habentes de sola fide praesumere prohibet, sed operari enixius quae praecepta sunt iubet, quid aliud Arcturus facit, nisi quattuor stellas erigit, tres deponit ?

Videamus quomodo tres eleuet, quattuor deponat. Ecce per Paulum contra fidem de opere superbientibus dicit : « Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. Quid enim scriptura dicit ? Credidit Abraham Deo et reputatum est illi ad iustitiam¹ ». Videamus quomodo quattuor eleuet, tres deponat. Ecce per Iacobum de fide contra opera superbientibus dicit : « Sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita et fides sine operibus mortua est^m ». Arcturus itaque uoluitur, quia sancta Ecclesia iuxta auditorum suorum mentes in diuerso latere praedicationis arte uersatur. Arcturus uoluitur, quia haec in noctis huius tribulationibus rotatur. Sed hunc Arcturi gyrum quandoque Dominus dissipat, quia labores Ecclesiae ad requiem permutat. Tunc et Pleiades plenius iungit, cum gyrum Arcturi destruit, quia tunc nimirum sancti omnes etiam uisionis sibi specie copulantur, quando in fine mundi sancta Ecclesia ab his quos nunc sustinet laboribus soluitur.

Dicat ergo : « Numquid coniungere ualebis micantes stellas Pleiades, aut gyrum Arcturi poteris dissipare ? » Subaudis ut ego, qui tunc sanctorum uitam etiam per speciem unio, cum gyrum uniuersalis Ecclesiae corporaliter soluo. Et quis hominum solius diuinae hoc esse uirtutis ignorat ? Sed ut cognoscat homo quid ipse sit, memoretur assidue quid solus Dominus possit.

72. l. Rm 4, 2-3 ; Gn 15, 6 m. Jc 2, 26

1. La foi a justifié tous les saints (Mor. 18, 24).

2. Grégoire ne cite ailleurs (huit fois) que la seconde partie du verset (Fides...). Même texte qu'ici, sauf dans Mor. 33, 12 (otiosa est).

dit à ceux qui n'ont aucune œuvre bonne de se glorifier de la foi seule, leur demandant de s'adonner avec zèle à l'accomplissement des préceptes, n'imité-t-elle pas encore Arcturus élevant quatre étoiles et baissant les trois autres ?

Voyons encore comment elle s'y prend pour en dresser trois vers le haut et en placer quatre vers le bas. Paul dit à ceux qui se glorifient de leurs œuvres au détriment de la foi¹ : « Si Abraham a été justifié par ses œuvres, il a de quoi se glorifier, mais non au regard de Dieu. Que dit en effet l'Écriture ? Abraham crut à Dieu et ce lui fut compté à justice¹ ». A l'inverse, voyons-la dresser en haut quatre étoiles, tandis qu'elle en abaisse trois ; Jacques dit à ceux qui se glorifient de leur foi au mépris des œuvres² : « Comme le corps sans l'âme est mort, de même la foi sans les œuvres est-elle morte^m ». Arcturus tourne donc : autrement dit, la sainte Église exerce tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, l'art de sa prédication, selon l'état d'esprit de ses auditeurs. Arcturus tourne donc : autrement dit, l'Église évolue au sein des tribulations de la nuit de ce monde. Mais le Seigneur brisera un jour ce cycle, quand il la fera passer du labeur au repos. Interrompant le cycle d'Arcturus, il rapprochera alors plus étroitement les Pléiades : autrement dit, tous les saints seront unis les uns aux autres par la vision face à face, quand à la fin du monde la sainte Église sera délivrée des labeurs qu'elle supporte maintenant.

Dieu dit donc à Job : « Pourras-tu joindre ensemble les étoiles brillantes des Pléiades ou arrêter le cycle d'Arcturus ? » Il faut sous-entendre : comme moi, qui unirai la vie des saints par la vision de ma face, quand je viendrai dans le temps interrompre le cycle de l'Église universelle. Qui ignore que, de cela, Dieu seul a le pouvoir ? Mais pour que l'homme sache ce qu'il est lui-même, qu'il se rappelle sans cesse ce que le Seigneur seul peut accomplir.

73. Habemus adhuc quod de stellis Pleiadibus atque Arcturo aliud sentiamus. Pleiades quippe ab oriente, Arcturus uero ex parte aquilonis surgit. Quaqua autem se per gyrum suum Arcturus uerterit, Pleiades ostendit ; et cum lux diei iam uicina efficitur, stellarum eius ordo distenditur. Potest igitur per Arcturum, qui a plaga frigoris nascitur, lex ; per Pleiades uero, quae ab oriente surgunt testamenti noui gratia designari. Quasi enim ab aquilone lex uenerat, quae tanta subditos rigiditatis asperitate terrebat. Nam dum pro culpis suis alios praeciperet lapidibus obrui, alios gladii morte multari, plaga torpens ; et uelut a sole caritatis aliena, praeceptorum suorum semina plus premebat ex frigore quam ex calore nutriebat. Cuius oppressionis pondus Petrus horruerat, cum dicebat : « *Quid temptatis Deum, imponere iugum super ceruicem discipulorum ; quod neque patres nostri neque nos portare potuimusⁿ ?* » Nec mirum quod per Arcturi septem stellas testamentum uetus exprimitur, quia et in ueneratione legis dies septimus exstitit, et per hebdomadam integram constituti sacrificii uota tendebantur^o.

Pleiades uero quae ipsae quoque, sicut superius diximus, septem sunt, testamenti noui gratiam tanto apertius indicant, quanto cuncti liquido cernimus, quod per illud fideles suos sanctus Spiritus septiformis muneris lumine illustrat. Quaqua igitur se Arcturus uertit, Pleiades ostendit, quia per omne quod testamentum uetus loquitur testamenti noui opera nuntiantur. Sub textu enim litterae tegit mysterium prophetiae. Et quasi inclinat se Arcturus et demonstrat, quia

73. n. Ac 15, 10 o. cf. Lv 23, 3.8.36 ; Nb 29, 12-39

1. *Plaga*, traduit plus haut (a *plaga frigoris*) par « côté ».

2. Non cité ailleurs. Les observances légales relatives à la semaine qui sont évoquées ensuite ne reparassent guère davantage chez Grégoire : simple

De l'Ancien Testament au Nouveau

73. Il nous reste d'autres réflexions à faire au sujet des Pléiades et d'Arcturus. Les Pléiades se lèvent à l'Orient et Arcturus au Nord, mais, où que se trouve Arcturus dans sa course autour du pôle, il montre toujours les Pléiades ; et quand la lumière du jour se fait proche, l'ordre de ses étoiles se déploie. Dans Arcturus, qui apparaît du côté du froid, on peut voir symbolisée la Loi ; dans les Pléiades qui se lèvent à l'Orient, la grâce du Nouveau Testament. La Loi vient pour ainsi dire du Nord, elle qui par son âpre rigidité inspirait de la crainte à ceux qui lui étaient soumis. En effet, quand, pour leurs fautes, elle ordonnait de lapider les uns ou de châtier les autres par le glaive, comme une région¹ engourdie par le froid et ignorant en quelque sorte le soleil de la charité, elle étouffait les semences de ses préceptes par la froidure, au lieu d'en favoriser l'épanouissement par la chaleur. Pierre avait en horreur cette sévérité oppressante, quand il disait² : « *Pourquoi tentez-vous Dieu en voulant imposer à la nuque des disciples un joug que ni nos pères ni nous-mêmes n'avons été capables de porterⁿ ?* » Il n'est pas étonnant qu'Arcturus, avec ses sept étoiles, représente l'Ancien Testament, parce que la Loi honorait particulièrement le septième jour et qu'on offrait pendant une semaine entière les sacrifices prescrits^o.

Les Pléiades, qui elles aussi sont au nombre de sept, comme nous l'avons dit plus haut, indiquent d'autant plus clairement la grâce du Nouveau Testament que tous nous voyons par lui avec évidence l'Esprit saint illuminer ses fidèles de la lumière de ses sept dons. Où que se trouve donc Arcturus dans sa course, il montre toujours les Pléiades, parce que toutes les paroles de l'Ancien Testament annoncent ce qui doit arriver dans le Nouveau. Sous la teneur de la lettre, il cache le mystère des prophéties. Arcturus s'incline

allusion au repos sabbatique dans *Hom. Ez. I, 6, 18* (CCL 142, p. 79, l. 410-411).

dum ad spiritalem intellectum flectitur, significata per illud lux gratiae septiformis aperitur. Et propinquante diei luce, stellarum eius ordo distenditur, quia postquam per semetipsam nobis Veritas innotuit, ab obsequiis carnalibus litterae praecepta laxavit.

74. Redemptor autem noster in carne ueniens Pleiades inuixit, quia operationes septiformis Spiritus simul in se et cunctas et manentes habuit. De quo per Isaiam dicitur : « Egre dietur uirga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet ; et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis et replebit eum spiritus timoris Domini^p ». De quo Zacharias ait : « Super lapidem unum septem oculi sunt^q ». Atque iterum : « Et in candelabro aureo lucernae septem^r ». Nullus uero hominum operationes sancti Spiritus simul omnes habuit, nisi solus Mediator Dei et hominum^s, cuius est idem Spiritus, qui de Patre ante saecula procedit. Bene ergo dicitur : « Super lapidem unum septem oculi sunt^t ». Huic enim lapidi septem oculos habere est simul omnem uirtutem Spiritus septiformis gratiae in operatione retinere.

Alius namque prophetiam, alius scientiam, alius uirtutes, alius genera linguarum, alius interpretationem sermonum iuxta distributionem sancti Spiritus accipit^u ; ad habenda uero

74. p. Is 11, 1-3 q. Za 3, 9 r. Za 4, 2 s. cf. 1 Tm 2, 5 t. Za 3, 9 u. cf. 1 Co 12, 8-11

1. Le début de la citation (Is 11, 1) ne paraît pas ailleurs, tandis que la suite (les sept dons) est citée par Grégoire une dizaine de fois, auxquelles s'ajoutent les mentions partielles d'*In Ez. fragm.* 11, 8 (conseil et force) ; *Mor.* 1, 17 et 2, 43 (crainte du Seigneur).

2. Ces deux citations de Zacharie sont uniques.

3. A une désignation paulinienne du Christ (voir p. 83, n. 3), Grégoire joint une allusion à Jn 15, 26, texte sur lequel il fonde la procession du Saint-Esprit à *Patre et Filio* dans *Hom. Eu.* 26, 2 et *Dial.* II, 38, 4 (voir la note

pour ainsi dire pour montrer les Pléiades, parce qu'en se tournant vers l'intelligence spirituelle, l'Ancien Testament nous découvre la lumière de la grâce septiforme qu'il signifie. Et quand s'approche la lumière du jour, l'ordre de ses étoiles se déploie ; en effet, quand la Vérité elle-même s'est fait connaître à nous, elle a relâché la rigueur littérale des observances charnelles.

Le Christ libère de la Loi 74. Notre Rédempteur, venant en notre chair, a réuni les Pléiades, parce qu'il a possédé simultanément et en permanence toutes les œuvres septiformes de l'Esprit, selon ces paroles d'Isaïe¹ : « Un rejeton sortira de la racine de Jessé et une fleur poussera de sa racine ; sur lui reposera l'Esprit du Seigneur, Esprit de sagesse et d'intelligence, Esprit de conseil et de force, Esprit de science et de piété, et l'Esprit de la crainte du Seigneur le remplira^p ». Zacharie dit à son sujet² : « Sur cette pierre unique, il y a sept yeux^q ». Et encore : « Sur le lampadaire, il y a sept lampes^r ». Nul parmi les hommes ne réunit en lui toutes les opérations du Saint-Esprit, si ce n'est le Médiateur entre Dieu et les hommes^s, à qui appartient ce même Esprit qui procède du Père avant tous les siècles³. Zacharie dit donc très justement : « Sur cette pierre unique, il y a sept yeux^t ». Pour cette « pierre », avoir sept yeux, c'est retenir en son agir toute la force de la grâce septiforme de l'Esprit.

En effet, l'un reçoit le don de prophétie, l'autre le don de science, un autre le pouvoir de faire des miracles, un autre le don des langues, un autre le don de les interpréter⁴, selon que l'Esprit le leur distribue^u. Personne n'est parvenu à avoir

dans *SC* 260, p. 249). Ici, comme dans *Mor.* 5, 65 et ailleurs, il est moins précis. La conjonction de 1 Tm 2, 5 et de la procession du Saint-Esprit se trouve déjà dans *Mor.* 2, 92.

4. Des neuf charismes pauliniens (voir p. 120, n. 1), dont quatre ont été mentionnés plus haut (p. 246, n. 2), Grégoire mentionne ici cinq, parmi lesquels la « science » et les « vertus » figuraient déjà en *Mor.* 29, 41. Le Christ, et lui seul, a possédé tous les dons : voir *Dial.* II, 8, 9.

cuncta eiusdem Spiritus munera nemo pertingit. At uero
 20 conditor noster infirma nostra suscipiens, quia per diuinitatis
 suae potentiam simul se habere omnes sancti Spiritus
 uirtutes edocuit, micantes procul dubio Pleiades iunxit. Dum
 uero Pleiades iungit, Arcturi gyrum dissipat ; quia dum semet-
 ipsum factum hominem habere cunctas sancti Spiritus
 25 operationes innotuit, in testamento ueteri litterae laborem
 soluit ; ut fidelis quisque iam cum libertate spiritus illud
 intellegat cui prius in formidine inter tot discrimina seruibat.
 Audiatur itaque beatus Iob : « Numquid coniungere ualebis
 micantes stellas Pleiades ? » Ac si aperte diceretur : habere qui-
 30 dem lumina quarumdam uirtutum potes, sed numquid
 exercere simul omnes operationes sancti Spiritus sufficis ?
 Me ergo coniungentem Pleiades in cunctis uirtutibus con-
 templare, et tu de paucis ab elatione compescere.

Audiatur quod dicitur : « Aut gyrum Arcturi poteris dissipare ? »
 35 Ac si ei aperte diceretur : et si ipse iam quae recta sunt sentis,
 numquid uirtute tua etiam in alienis cordibus laborem gros-
 sioris intelligentiae destruis ? Me itaque considera, qui
 carnalium stulta corrigo, dum me per carnis stultitiam mani-
 festo, ut tanto magis haec, quae putas uirtutum tuarum
 40 fortia, humilias, quanto nec uestigia meae infirmitatis
 apprehendis.

Quia uero in ipso dominicae incarnationis mysterio aliis
 lux ueritatis ostenditur, aliorum uero per scandalum corda
 tenebrantur, recte subiungitur :

38, 32 XXXII, 75. « Numquid producis luciferum in tempore suo
 et uesperum super filios terrae consurgere facis ? » Pater
 quippe in suo tempore luciferum produxit, quia sicut scriptum

1. Langage paulinien : cf. Rm 8, 15 ; Ga 5, 1, etc.

2. Échos de 1 Co 1, 18-25.

tous les dons de ce même Esprit. Mais notre Créateur, prenant sur lui nos faiblesses, du fait que, par la puissance de sa divinité, il se révélait comme ayant en lui tous les dons du Saint-Esprit, réunit sans aucun doute les étoiles brillantes des Pléiades. Par cette jonction, il détourne le cours d'Arcturus ; autrement dit, en nous faisant savoir que, devenu homme lui-même, il possède en lui toutes les œuvres de l'Esprit saint, il nous délivre de toute contrainte à l'égard de la lettre du Vieux Testament : chaque fidèle peut désormais comprendre, dans la liberté de l'Esprit, ce à quoi jadis il était asservi, dans la crainte et parmi bien des périls¹. Aussi le bienheureux Job entend-il le Seigneur lui dire : « Pourras-tu joindre ensemble les étoiles brillantes des Pléiades ? » C'est comme s'il disait en termes clairs : sans doute peux-tu jouir des lumières de certaines vertus, mais es-tu capable de pratiquer toutes ensemble les œuvres du Saint-Esprit ? Considère donc que je réunis les Pléiades, c'est-à-dire toutes les vertus, et toi, garde-toi de t'élever pour le peu que tu possèdes.

Qu'il entende encore ceci : « Pourras-tu arrêter le cycle d'Arcturus ? » C'est comme s'il disait en clair : si toi-même tu sais discerner ce qui est droit, peux-tu pour autant, par tes propres forces, ôter du cœur des autres le labour d'une intelligence trop épaisse ? Fixe donc ton attention sur moi : je corrige les folies des hommes charnels en me manifestant dans la folie de la chair ; humilie-toi d'autant plus au sujet de tes grandes vertus présumées que tu ne peux même pas saisir les traces de ma faiblesse².

Mais le mystère même de l'incarnation du Seigneur manifeste aux uns la lumière de la vérité, tandis qu'elle en scandalise d'autres et plonge leur cœur dans les ténèbres ; aussi l'Écriture ajoute-t-elle avec raison :

L'aveuglement
 des Juifs

XXXII, 75. « Est-ce toi qui fais paraître en
 son temps l'étoile du matin et fais se lever
 l'étoile du soir sur les fils de la terre ? »
 C'est le Père qui a fait paraître en son temps l'étoile du ma-

38, 32

est : « *Cum uenit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum,*
 5 *natum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant,*
redimeret^a ». Qui natus ex uirgine, uelut lucifer inter tenebras
 nostrae noctis apparuit, quia fugata obscuritate peccati,
 aeternum nobis mane nuntiauit. Luciferum se innotuit quia
 10 diluculo ex morte surrexit, et fulgore sui luminis mortalitatis
 nostrae tetram caliginem pressit. Qui bene per Ioannem
 dicitur : « *Stella splendida et matutina*^b ». Viuus quippe appa-
 rendo post mortem, matutina nobis stella factus est, quia
 dum in semetipso exemplum nobis resurrectionis praebuit,
 quae lux sequatur indicauit.

15 *Vesperum uero super terrae filios consurgere Dominus*
facit, quia infidelibus Iudaeorum cordibus dominari anti-
christum eorum merito exigente permittit. Qui idcirco a
Domino huic uesperis iuste subduntur, quia ipsi sponte sua
filii terrae esse uoluerunt. Terrena quippe et non caelestia
 20 *requirentes, a perspicienda luciferi nostri claritate caecati*
sunt, et dum praeesse sibi uesperum noxpetunt, subsequentis
damnationis aeterna nocte merguntur. Hinc in euangelio
Dominus dicit : « Ego ueni in nomine Patris mei et non accepistis
me ; alius ueniet in nomine suo, et ipsum recipietis^c ». Hinc Paulus
 25 *ait : « Eo quod caritatem ueritatis non receperunt, ut salui fierent,*
ideo mittet illis Deus operationem erroris ut credant mendacio, ut
iudicentur omnes qui non crediderunt ueritati, sed consenserunt
iniquitati^d ». Nequaquam ergo super eos uesper consurgeret,
 si caeli filii esse uoluissent. Sed dum uisibilia appetunt,
 30 amisso cordis lumine, sub noctis duce tenebrescunt.

75. a. Ga 4, 4-5 b. Ap 22, 16 c. Jn 5, 43 d. 2 Th 2, 10-12

1. Littéralement « Lucifer », titre déjà donné au Christ dans *Mor., Praef. 13* (*uerus lucifer*). Le texte cité ensuite se lisait dans *Mor. 11, 65 ; 12, 15* (cf. *Hon. Ez. I, 8, 23*).

2. Citation unique.

3. Des bons cénobites, le Maître et Benoît disent de même : *abbatem sibi praeesse desiderant* (RM 7, 50 ; RB 5, 12). Les deux citations qui suivent ne se lisent qu'en *Mor. 25, 34*, où elles sont jumelées comme ici (la seconde ne comprend que 2 Th 2, 10-11).

tin¹, ainsi qu'il est écrit : « *Quand vint la plénitude des temps,*
Dieu envoya son Fils, né d'une femme, né sujet de la Loi, afin de
racheter les sujets de la Loi^a ». Né de la Vierge, il est apparu
 comme l'étoile du matin dans les ténèbres de notre nuit, car
 il a chassé l'obscurité du péché et nous a annoncé le matin
 éternel. Il s'est fait connaître comme l'étoile du matin, parce
 qu'il s'est relevé de la mort au point du jour et a refoulé les
 ténèbres profondes de notre condition mortelle par l'éclat de
 sa lumière. Jean l'appelle très justement² « *l'étoile radieuse du*
matin^b ». Oui, en apparaissant vivant après sa mort, il est
 devenu pour nous l'étoile du matin, car en nous donnant en
 sa personne le témoignage de la résurrection, il nous a indi-
 qué la lumière à venir.

Le Seigneur a fait aussi se lever l'étoile du soir sur les fils
 de la terre, parce qu'il permet le règne de l'Antichrist sur les
 cœurs incrédules des Juifs, par suite de leurs fautes. C'est
 justice que le Seigneur les soumette à cette étoile du soir, car
 ils sont devenus volontairement fils de la terre. Recherchant
 les choses de la terre et non celles du ciel, ils sont devenus
 aveugles à la lumière de notre étoile du matin ; ils ont
 demandé d'avoir à leur tête l'étoile du soir³, et ils s'enfoncent
 dans la nuit éternelle de la damnation qui en est la consé-
 quence. Aussi le Seigneur dit-il dans l'Évangile : « *Je suis venu*
au nom de mon Père, et vous ne m'avez pas reçu ; qu'un autre
vienne en son propre nom, et celui-là vous le recevrez^c ». Paul
 affirme aussi de son côté : « *Parce qu'ils n'ont pas accueilli*
l'amour de la vérité qui les aurait sauvés, Dieu leur enverra une
puissance active d'égarement qui les fera croire au mensonge, afin
que soient jugés tous ceux qui n'auront pas cru à la vérité mais
auront consenti à l'iniquité^d ». L'étoile du soir ne se serait donc
 pas levée sur eux, s'ils avaient voulu être les fils du ciel. Mais
 désirant les biens visibles, ils ont perdu la lumière du cœur,
 et ils s'enfoncent dans les ténèbres sous la conduite de la
 nuit.

76. Quod tamen si moraliter discutimus, quomodo cotidie agatur inuenimus, quia nimirum et electis lucifer oritur, et uesper reprobis Deo permittente dominatur. Vnus enim atque idem sermo Dei est in ore praedicantis. Quem dum isti
 5 gaudendo, illi uero inuidendo audiunt, claritatem sibi luciferi in uesperis tenebras uertunt. Dum isti humiliter uocem sanctae praedicationis accipiunt, quasi ad stellae lucem oculos cordis aperiunt; dum uero illi bene dicenti inuident, et non salutis causam, sed elationis gloriam quaerunt, prorumpente
 10 iniquitatis suae uespere in somnum mortis oculos claudunt.

Per occultum ergo iudicium is qui electo est lucifer reprobato auditori fit uesper, quia exhortatione sancta qua boni ad uitam redeunt prauis deterius in culpa moriuntur. Vnde bene per Paulum dicitur: « *Christi bonus odor sumus Deo in his qui
 15 salui fiunt et in his qui pereunt; aliis quidem odor mortis in mortem, aliis autem odor uitae in uitam^e* ». Verbum itaque suum auditoribus esse luciferum simul et uesperum uidit, per quod et alios ab iniquitate suscitari, et econtra alios sopiri in iniquitate conspexit. Quod quia occultis Dei iudiciis agitur, quae in
 20 hac uita ab hominibus comprehendi non possunt, recte illic subdidit: « *Et ad haec quis tam idoneus^f?* » Ac si diceret: idonei quidem sumus ad haec consideranda quia fiunt, sed idonei non sumus ad haec inuestiganda cur fiant.

Vnde hic quoque Dominus, quia aliis produci luciferum, aliis uero consurgere uesperum dixerat, ne perscrutari homo
 25 occulta Dei iudicia audeat, illico subiungit:

76. e. 2 Co 2, 15-16 f. 2 Co 2, 16

1. Souvent (*Mor.* 14, 65, etc.; *Hom. Eu.* 20, 13), les cinq premiers mots sont cités seuls par Grégoire, qui omet parfois *Deo* (*Reg. Ep.* 8, 33) ou le remplace par *in omni loco* (*In Cant.* 20) ou lui ajoute ces trois mots (*Hom. Eu.* 33, 5). Beaucoup plus ample, la présente citation est unique.

2. Déjà évoqués plus haut (ligne 11: *per occultum iudicium*), ces « jugements cachés de Dieu » rappellent *Mor.* 28, 15-16 (p. 106, n. 1 et p. 108, n. 1) et 39 (p. 152, n. 3). Voir aussi *Mor.* 29, 32-34 (p. 232, n. 1). La citation qui suit (2 Co 2, 16) est unique.

Effets divers de la Parole 76. Si nous voulons à présent sonder ce texte du point de vue moral, nous découvrons comment il se réalise chaque jour; en effet, l'étoile du matin se lève pour les élus, et avec la permission de Dieu, l'étoile du soir sur les réprouvés. Il n'y a qu'une seule et même parole de Dieu dans la bouche du prédicateur. Mais les uns l'écoutent avec joie, les autres la refusent et transforment ainsi pour eux-mêmes la lumière de l'étoile du matin en ténèbres du soir. En accueillant humblement la sainte prédication, les uns ouvrent pour ainsi dire les yeux du cœur à la lumière de l'étoile; les autres se refusent à qui leur dit la bonne parole; ils ne sont pas en quête d'une occasion de salut, mais cherchent la gloire de l'orgueil; quand paraît soudain l'étoile du soir de leur iniquité, ils ferment les yeux pour s'endormir du sommeil de la mort.

Ainsi, par un jugement secret de Dieu, le prédicateur, étoile du matin pour les élus, est étoile du soir pour les réprouvés; par ses saintes exhortations, les justes reviennent à la vie et les pécheurs s'enfoncent plus misérablement dans la mort du péché. C'est ce qui fait dire à Paul¹: « *Pour Dieu, nous sommes la bonne odeur du Christ pour ceux qui se sauvent et pour ceux qui se perdent: pour les uns, odeur de mort qui conduit à la mort, pour les autres odeur de vie qui conduit à la vie^e* ». Paul voyait donc que sa parole était pour ses auditeurs en même temps étoile du matin et étoile du soir; il remarquait qu'elle réveillait les uns de leur iniquité et laissait au contraire les autres s'y endormir. Comme cela advient par les jugements secrets de Dieu², qui nous sont incompréhensibles en cette vie, Paul ajoute à juste titre: « *Et qui est à la hauteur d'une telle tâche^f?* » C'est comme s'il disait: nous sommes capables de voir que les choses se produisent, mais nous ne sommes pas capables de découvrir pourquoi elles se produisent.

De là vient que le Seigneur, après avoir montré l'étoile du matin paraissant pour les uns et l'étoile du soir se levant pour les autres, ajoute aussitôt, pour que l'homme n'ait pas l'audace de vouloir pénétrer les jugements secrets de Dieu:

38, 33 XXXIII, 77. « Numquid nosti ordinem caeli, et pones rationem eius in terra ? » Ordinem caeli nosse, est supernarum dispositionum occultas praedestinationes uidere. Rationem uero eius in terra ponere, est ante humana corda talium secretorum causas aperire. Rationem uidelicet caeli in terra ponere, est supernorum iudiciorum mysteria uel considerando discutere, uel loquendo manifestare. Quod utique facere in hac uita positus nullus potest.

Vt enim a paruis ad maiora ueniamus, quis intellegat quae esse ratio secretorum potest, quod saepe uir iustus a iudicio non solum non uindicatus, sed etiam punitus redeat ; et iniquus eius aduersarius non solum non punitus, sed etiam uictor abscedat ? Quis intellegat cur uiuit alius insidians mortibus proximorum, et moritur alius, qui profuturus esset uitae multorum ? Alius culmen potestatis assequitur, qui non nisi laedere studet, alius tantummodo laesos defendere concupiscit, et tamen ipse oppressus iacet. Alius uacare appetit, et innumeris negotiis implicatur, alius negotiis implicari desiderat, et coactus uacat. Alius male incohans, usque ad uitae suae terminum ad peiora protrahitur, alius bene incipiens, per longitudinem temporum proficit ad augmenta meritorum. Atque e contra, alius male uiuens diu reseruatur, ut corrigat, alius uero bene quidem uidetur uiuere, sed in hac uita eo usque durat, quo ad peruersa prorumpat. Alius in errore infidelitatis natus, in errorem deficit, alius in catholicae fidei rectitudine genitus, in catholicae fidei rectitudine consummatur. Econtra uero alius catholicae matris uentre editus, iuxta uitae terminum erroris uoragine deuoratur, alius autem uitam suam in catholica pietate consummat, qui

1. Les dix couples de destins opposés qui suivent développent un thème esquissé en *Mor.* 29, 32-33, où il s'agissait seulement du sort final, bon ou mauvais.

2. Grégoire peut penser à son propre cas, tel qu'il l'expose dans *Reg. Ep.* 1, 5-7 ; *Mor., Ep.* 1 ; *Dial.* I, Prol. 3-5.

Mystères des voies
de la Providence

XXXIII, 77. « Connais-tu l'ordre du ciel et en rendras-tu raison sur la terre ? » Connaître l'ordre du ciel, c'est

saisir les choix secrets de la Providence divine. En rendre raison sur la terre, c'est découvrir devant le cœur de l'homme les motifs de ces secrets si grands. Rendre raison du ciel sur la terre, c'est soit scruter attentivement les mystères des jugements célestes, soit les révéler par la parole. Mais personne ne le peut tant qu'il est en cette vie.

En allant d'exemples moins importants à de plus grands¹, demandons-nous pour quelle raison secrète le juste sort souvent puni du tribunal, bien loin d'y avoir obtenu justice, et le méchant, son adversaire, en sort non seulement impuni mais triomphant. Qui peut comprendre pourquoi reste en vie celui qui tue son prochain dans des embuscades, et pourquoi meurt l'homme qui serait utile à la vie d'un grand nombre ? L'un ne cherche qu'à faire le mal et il atteint le faite de la puissance ; l'autre ne songe qu'à défendre ceux qui ont souffert une injustice et il est lui-même abattu et écrasé. Celui-là aspire au loisir, et le voici impliqué en d'innombrables affaires² ; celui-ci désire s'engager dans les affaires, et il est contraint à l'oisiveté. L'un a mal commencé et s'enfonce de plus en plus dans le mal jusqu'à la fin de sa vie ; un autre a bien débuté et progresse dans le bien au fil des jours. Au contraire, on voit celui-ci qui vit dans le mal jouir d'une longue vie pour qu'il puisse se corriger ; cet autre qui semble vivre dans le bien y persévère au long de sa vie, jusqu'au jour où il se précipite dans l'iniquité. L'un, né dans l'erreur de l'hérésie, meurt aussi dans son erreur ; un autre, né dans la vérité de la foi catholique, y finit également ses jours. Au contraire, l'un né d'une mère catholique est englouti vers la fin de sa vie par l'abîme de l'erreur, et un autre termine sa vie dans la vraie

30 ortus in perfidia cum lacte matris hauserat uirus erroris. Alius celsitudinem bene uiuendi appetere et uolet et ualet, alius nec uolet, nec ualet. Alius uolet, et non ualet, alius ualet, et non uolet.

Quis ergo ista iudiciorum caelestium secreta discutiat ?

35 Quis intellegat discretam lancem aequitatis occultae ? Ad cognoscendos quippe istos iudiciorum secretorum sinus nullus ascendit. Dicatur ergo homini, ut se nescire cognoscat, nescientem uero se cognoscat ut timeat ; timeat ut humilietur, humilietur ne praesumat in se ; non praesumat in se, ut conditoris sui auxilium requirat. Et qui in se fidens mortuus est, auctoris sui adiutorium appetens uiuat. Audiat itaque uir iustus iam quidem se sciens, sed adhuc quae supra se sunt nesciens : « *Numquid nosti ordinem caeli, et pones rationes eius in terra ?* » Id est, numquid occultos ordines iudiciorum caelestium comprehendis, aut aperire humanis auribus sufficis ?
45 Beatus igitur Iob de iudiciorum incomprehensibilium inuestigatione requiritur, ac si ei aperte diceretur : cuncta quae pateris, tanto tolerare patientius debes, quanto secretorum caelestium ignarus, cur haec pateris nescis.

1. *Auxerat* (CCL 143B, p. 1490, ligne 29) n'est qu'une graphie de *hauserat*. Au contraire, le *uolet* répété qui suit, jouant avec *ualet*, est une forme verbale qui remplace le *uult* classique.

foi catholique alors que, né dans l'hérésie, il avait avalé¹ avec le lait de sa mère le poison de l'erreur. Un homme veut atteindre le sommet d'une vie sainte et il y arrive ; cet autre ne le veut, ni ne le peut. Un autre le voudrait bien mais il en est incapable, un autre enfin en serait capable mais il ne le veut pas.

Qui parviendra à sonder les secrets de ces jugements célestes ? Qui comprendra l'équité cachée de ces mesures ? Personne ne s'est élevé jusqu'à la connaissance des replis de ces jugements secrets. Tout ceci est dit à l'homme pour qu'il reconnaisse son ignorance, et que, reconnaissant qu'il ne sait pas, il craigne ; qu'il craigne afin de s'humilier, et qu'il s'humilie pour ne pas présumer de soi et, ne présumant pas de soi, qu'il demande le secours de son Créateur. Celui qui est mort pour avoir eu confiance en soi, qu'il vive en appelant à l'aide celui qui l'a créé. Que le juste, qui déjà certes se connaît lui-même mais ne connaît pas encore ce qui est au-dessus de lui, entende donc ces paroles que Dieu lui adresse : « *Connais-tu l'ordre du ciel et en rendras-tu raison sur la terre ?* », c'est-à-dire : comprends-tu l'ordre secret des jugements célestes, ou es-tu capable de le révéler à des oreilles humaines ? Le bienheureux Job est donc requis d'expliquer ces jugements incompréhensibles, comme s'il s'entendait dire en termes clairs : tout ce que tu endures, tu dois le supporter d'autant plus patiemment qu'ignorant les secrets célestes, tu ne sais pas le pourquoi de tes épreuves.

INDEX DES CITATIONS SCRIPTURAIRES

Les références scripturaires signalées en italiques indiquent une simple allusion ; la colonne de droite renvoie aux livres et paragraphes. Il n'est pas fait mention des versets commentés du *Livre de Job*.

ANCIEN TESTAMENT

Genèse

1, 2	XXVIII, 34
1, 11	XXIX, 52
<i>1, 26</i>	XXIX, 21
2, 7	XXIX, 21
	XXIX, 67
3, 5	XXIX, 18
3, 8	XXVIII, 6
3, 19	XXVIII, 46
3, 19	XXIX, 20
3, 19	XXIX, 21
4, 3-8	XXIX, 15
4, 4	XXIX, 69
8, 21	XXVIII, 43
12, 1	XXVIII, 13
15, 6	XXIX, 72
18, 2 s.	XXVIII, 7
18, 6-9	XXVIII, 7
22, 2	XXVIII, 13
22, 12	XXVIII, 13
28, 12	XXVIII, 7

Exode

1, 13-14	XXIX, 6
3, 2	XXVIII, 8
3, 22	XXVIII, 41
4, 21	XXIX, 60
5, 6-9	XXIX, 6
5, 7-8	XXIX, 44
5, 21	XXIX, 44
7, 1	XXIX, 18
7, 3	XXIX, 60
11, 2	XXVIII, 41
20, 13-16	XXVIII, 40
20, 17	XXVIII, 41
21, 24	XXVIII, 41
26, 15-21	XXVIII, 18
26, 19-21	XXVIII, 18

26, 32	XXVIII, 17
28, 17-29	XXVIII, 14

Lévitique

23, 3.8.36	XXIX, 73
------------	----------

Nombres

10, 2	XXVIII, <i>Præf.</i>
22, 28	XXVIII, 8
29, 12-39	XXIX, 73

Deutéronome

10, 16	XXVIII, 12
13, 3	XXVIII, 13
32, 1	XXIX, 55
32, 2	XXIX, 54

Juges

16, 30	XXIX, 26
--------	----------

1 Samuel

2, 10	XXIX, 20
-------	----------

Psaumes

1, 1	XXIX, 13
1, 4	XXVIII, 20
4, 2	XXIX, 31
7, 15	XXVIII, 36
10, 5	XXVIII, 13
11, 7	XXVIII, 17
17, 13	XXIX, 38
30, 25	XXVIII, 12
34, 10	XXIX, 18
35, 7	XXIX, 57
39, 3	XXIX, 12
41, 3	XXIX, 4
50, 7	XXVIII, 43

50, 9	XXIX, 38
66, 7-8	XXIX, 70
66, 8	XXIX, 70
67, 10	XXIX, 54
67, 25	XXIX, 28
68, 24	XXIX, 8
76, 18	XXIX, 47
86, 1	XXVIII, 14
87, 5-6	XXIX, 24
89, 6	XXIX, 52
97, 6	XXVIII, <i>Praef.</i>
101, 27	XXIX, 13
103, 30	XXIX, 53
106, 33	XXIX, 50
113, 3	XXVIII, 42
113, 11	XXIX, 34
113, 16	XXIX, 56
117, 7	XXIX, 25
117, 22	XXVIII, 19
130, 1	XXVIII, 25
142, 2	XXIX, 3
	XXIX, 34
144, 6	XXIX, 38
144, 7	XXIX, 38
146, 8	XXIX, 52
147, 15	XXIX, 47
Proverbes	
8, 4	XXVIII, 12
12, 23	XXIX, 55
20, 8	XXIX, 30
20, 24	XXIX, 34
28, 14	XXIX, 5
Qohélet (Ecclésiaste)	
6, 8	XXIX, 4
8, 10	XXIX, 17
9, 1-2	XXIX, 34
Cantique	
2, 10-11	XXIX, 65
6, 9	XXIX, 2
8, 6	XXIX, 12
Job	
1, 8	XXVIII, <i>Praef.</i>
2, 3-7	XXVIII, 13
2, 3	XXVIII, <i>Praef.</i>
38, 12	XXVIII, <i>Praef.</i>
38, 17	XXVIII, <i>Praef.</i>
38, 25	XXIX, 51
	XXIX, 53

38, 26	XXIX, 51
	XXIX, 52
38, 27	XXIX, 53
38, 32	XXVIII, <i>Praef.</i>
40, 15	XXIX, 52
41, 25	XXIX, 15
Sagesse	
2, 24	XXIX, 15
5, 6	XXIX, 60
7, 22	XXIX, 24
Siracide (Ecclésiastique)	
5, 7	XXIX, 54
Isaïe	
5, 6	XXIX, 47
6, 3	XXIX, 70
6, 10	XXIX, 8
9, 2	XXIX, 42
11, 1-3	XXIX, 74
14, 13-14	XXIX, 15
14, 14	XXIX, 18
24, 16	XXIX, 66
35, 7	XXIX, 52
43, 19	XXIX, 50
49, 18	XXIX, 13
51, 10	XXIX, 23
53, 7	XXIX, 69
54, 2-3	XXIX, 26
66, 1	XXIX, 55
66, 2	XXIX, 5
Jérémie	
3, 3	XXIX, 54
6, 7	XXIX, 37
14, 5	XXIX, 52
14, 6	XXIX, 52
36, 18	XXVIII, 2
Ézéchiel	
1, 4	XXVIII, 5
1, 9	XXIX, 70
1, 10	XXIX, 70
16, 51	XXVIII, 41
20, 25	XXVIII, 41
20, 32	XXIX, 56
Nahum	
1, 3	XXVIII, 1

Habaquq	
3, 10	XXIX, 27
Zacharie	
1, 14	XXVIII, 9
2, 3-4	XXVIII, 9
2, 3	XXVIII, 9
2, 10	XXVIII, 1

3, 9	XXIX, 74
4, 2	XXIX, 74
Malachie	
4, 2 (Vulg.)	XXIX, 60
Lamentations	
3, 44	XXVIII, 37

NOUVEAU TESTAMENT

Matthieu	
1, 11-12	XXVIII, 19
1, 20	XXIX, 36
3, 9	XXIX, 56
3, 17	XXVIII, 8
4, 16	XXIX, 42
4, 18 s.	XXIX, 5
5, 27-28	XXVIII, 40
5, 39	XXVIII, 41
5, 43-44	XXVIII, 40
5, 48	XXIX, 1
6, 22-23	XXVIII, 30
6, 22	XXVIII, 30
6, 23	XXVIII, 30
7, 14	XXVIII, 16
	XXVIII, 26
7, 22	XXIX, 59
8, 19	XXVIII, 16
8, 20	XXVIII, 16
8, 21	XXVIII, 16
13, 6	XXIX, 41
13, 21	XXIX, 41
14, 10	XXIX, 16
24, 12	XXIX, 37
24, 28	XXIX, 4
26, 15	XXIX, 15
27, 5	XXIX, 33

9, 58	XXVIII, 16
9, 59	XXVIII, 16
9, 60	XXVIII, 16
11, 34	XXVIII, 30
11, 35	XXVIII, 30
12, 35	XXVIII, 12
13, 27	XXVIII, 11
	XXIX, 59
15, 22	XXIX, 12
17, 37	XXIX, 4
22, 5-6	XXIX, 15
23, 43	XXIX, 33
24, 46-47	XXIX, 26

Jean

Jean	
1, 29	XXIX, 69
2, 19-21	XXIX, 26
3, 8	XXIX, 43
5, 22	XXVIII, 5
5, 43	XXIX, 75
7, 12	XXIX, 5
9, 6-7	XXIX, 1
9, 33	XXIX, 5
9, 39	XXIX, 8
10, 12	XXIX, 17
10, 24	XXIX, 5
11, 48	XXIX, 6
	XXIX, 52
12, 19	XXIX, 5
12, 28	XXVIII, 4
12, 43	XXIX, 17
14, 6	XXIX, 16
	XXIX, 40
17, 1	XXVIII, 4
17, 24	XXIX, 4
18, 30	XXIX, 5
19, 15	XXIX, 52
20, 22-23	XXVIII, 38

Marc

Marc	
1, 16-18	XXIX, 5
3, 17	XXIX, 49
6, 27	XXIX, 16
14, 11	XXIX, 15

Luc

Luc	
2, 14	XXVIII, 19
	XXVIII, 34
5, 3-6	XXIX, 5
6, 12	XXVIII, 33
9, 57	XXVIII, 16

Actes

1, 18	XXIX, 33
-------	----------

2, 2-3	XXVIII, 2	3, 7	XXIX, 49
2, 24	XXIX, 24	3, 11	XXVIII, 14
4, 20	XXVIII, 27		XXVIII, 31
4, 32	XXIX, 5	8, 2	XXVIII, 11
5, 40-42	XXVIII, 27	9, 27	XXIX, 33
5, 29	XXVIII, 27	10, 13	XXVIII, 35
5, 29	XXVIII, 27	10, 13	XXIX, 46
5, 41	XXIX, 31	11, 19	XXIX, 60
7, 49	XXIX, 55	12, 8-11	XXVIII, 21
7, 57-59	XXIX, 39		XXIX, 41
8, 1	XXIX, 41		XXIX, 74
8, 18-19	XXIX, 15	12, 14-17	XXVIII, 22
8, 20	XXVIII, 38	12, 19-20	XXVIII, 22
8, 29	XXVIII, 2	12, 28	XXIX, 41
9, 1 s.	XXIX, 33	13, 9-10	XXIX, 42
9, 1-2	XXIX, 41	13, 11	XXVIII, 44
9, 15	XXIX, 33	13, 12	XXVIII, 44
10, 10-12	XXVIII, 7	15, 9	XXVIII, 13
10, 19	XXVIII, 2		
10, 34	XXVIII, 38	2 Corinthiens	
13, 46	XXIX, 50	2, 15-16	XXIX, 76
15, 1	XXVIII, 29	2, 16	XXIX, 76
15, 7-11	XXVIII, 27	3, 5	XXVIII, 13
15, 10	XXIX, 73	5, 1	XXIX, 4
16, 3	XXVIII, 29	6, 11	XXIX, 54
16, 7	XXVIII, 15	6, 13-14	XXIX, 30
16, 9	XXVIII, 7	11, 14	XXIX, 58
16, 9	XXVIII, 15	12, 2-4	XXVIII, 13
22, 20	XXIX, 39	12, 4	XXIX, 66
		12, 6	XXIX, 66
Romains		Galates	
2, 6	XXVIII, 31	2, 1-10	XXVIII, 27
2, 7	XXVIII, 31	2, 11-15	XXIX, 42
3, 20	XXIX, 9	4, 4-5	XXIX, 75
4, 2-3	XXIX, 72	5, 13	XXVIII, 22
6, 21	XXVIII, 39	5, 17	XXIX, 63
7, 18	XXIX, 63		
7, 23	XXIX, 3	Éphésiens	
11, 30-32	XXIX, 56	1, 23	XXIX, 71
11, 33-34	XXVIII, 13	2, 14	XXVIII, 19
11, 33	XXIX, 56	4, 10	XXIX, 71
	XXIX, 57	4, 16	XXVIII, 23
11, 36	XXIX, 70	5, 8	XXIX, 32
12, 3	XXVIII, 23		
13, 12	XXIX, 3	Philippiens	
15, 18	XXVIII, 25	1, 12-13	XXIX, 31
1 Corinthiens		1, 21	XXIX, 4
1, 21	XXIX, 1	1, 23	XXIX, 4
1, 24	XXIX, 1	3, 13	XXVIII, 13
2, 2	XXIX, 54	3, 13.14.12	XXIX, 33
2, 8	XXVIII, 37		

Colossiens

1, 24	XXIX, 65
3, 14	XXVIII, 46
4, 3	XXIX, 49

1 Thessaloniens

5, 7	XXIX, 32
------	----------

2 Thessaloniens

2, 4	XXIX, 18
2, 6-7	XXIX, 15
2, 7	XXIX, 17
2, 8	XXIX, 18
2, 10-12	XXIX, 75

1 Timothée

2, 4	XXVIII, 39
2, 5	XXVIII, 5
	XXVIII, 33
	XXIX, 74

2 Timothée

2, 9	XXIX, 47
------	----------

Tite

1, 16	XXIX, 11
-------	----------

Hébreux

6, 7	XXVIII, 20
11, 8	XXVIII, 13
12, 12	XXVIII, 12

Jacques

2, 26	XXIX, 72
3, 2	XXIX, 3

1 Pierre

4, 10	XXVIII, 22
5, 8	XXIX, 37

1 Jean

2, 18	XXIX, 15
2, 27	XXIX, 49

Apocalypse

2, 14	XXIX, 15
2, 20	XXIX, 15
11, 2	XXVIII, 16
22, 16	XXIX, 75

TABLE DES MATIÈRES

NOTE DE L'ÉDITEUR	7
ABRÉVIATIONS	9
INTRODUCTION	11
GRÉGOIRE ET L'EXÉGÈSE DE <i>JOB</i>	11
L'ÉPREUVE DE <i>JOB</i>	30
LE RÔLE DU CHRIST DANS LES <i>MORALIA</i>	51
LES DERNIERS LIVRES DES <i>MORALIA</i> (28-35)	60
TEXTE ET TRADUCTION	
LIVRE 28	72
LIVRE 29	174
INDEX DES CITATIONS SCRIPTURAIRES	323
TABLE DES MATIÈRES	329

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.

† J. Daniélou, s.j.

† C. Mondésert, s.j.

Directeur : J.-N. Guinot

Dans la liste qui suit, dite « liste alphabétique », tous les ouvrages sont rangés par noms d'auteur ancien, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection. Pour une information plus complète, on peut se procurer deux autres listes au secrétariat de « Sources chrétiennes » - 29, Rue du Plat, 69002 Lyon (France) - Tél. : 04 72 77 73 50 :

1. La « liste numérique », qui présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication ; elle indique les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
2. La « liste thématique », qui présente les volumes d'après les centres d'intérêt et les genres littéraires : exégèse, dogme, histoire, correspondance, apologétique, etc.

LISTE ALPHABÉTIQUE (1-476)

- | | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ACTES DE LA CONFÉRENCE DE
CARTHAGE : 194, 195, 224 et 373 | APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145 |
| ADAM DE PERSEIGNE
Lettres, I : 66 | APOPHTEGMES DES PÈRES, I : 387 |
| AELRED DE RIEVAULX
Quand Jésus eut douze ans : 60
La Vie de recluse : 76 | APTONIUS
Commentaire sur le Cantique des
Cantiques, I-III : 420
— IV-VIII : 421
— IX-XII : 430 |
| AMBROISE DE MILAN
Apologie de David : 239
Des mystères : 25 bis
Des sacrements : 25 bis
Explication du Symbole : 25 bis
La Pénitence : 179
Sur S. Luc : 45 et 52 | ARISTÉE
Lettre à Philocrate : 89 |
| AMÉDÉE DE LAUSANNE
Huit homélies mariales : 72 | ARISTIDE
Apologie : 470 |
| ANSELME DE CANTORBÉRY
Pourquoi Dieu s'est fait homme :
91 | ATHANASE D'ALEXANDRIE
Deux apologies : 56 bis
Discours contre les païens : 18 bis
Voir « Histoire acéphale » : 317
Lettres à Sérapion : 15
Sur l'incarnation du Verbe : 199
Vie d'Antoine : 400 |
| ANSELME DE HAVELBERG
Dialogues, I : 118 | ATHÉNAGORE
Supplique au sujet des chrétiens :
379 |
| APHRAATE LE SAGE PERSAN
Exposés : 349 et 359 | Sur la résurrection des morts : 379 |

- AUGUSTIN
Commentaire de la Première Épi-
tre de S. Jean : 75
Sermons pour la Pâque : 116
- AVIT DE VIENNE
Histoire spirituelle, I : 444
- BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172
- BARSANUPHE et JEAN DE GAZA
Correspondance, vol. I : 426 et 427
— , vol. II : 450 et 451
— , vol. III : 468
- BASILE DE CÉSARÉE
Contre Eunome : 299 et 305
Homélie sur
l'Hexaéméron : 26 bis
Sur le Baptême : 357
Sur l'origine de l'homme : 160
Traité du Saint-Esprit : 17 bis
- BASILE DE SÉLÉUCIE
Homélie pascale : 187
- BAUDOIN DE FORD
Le Sacrement de l'autel : 93 et 94
- BÈDE LE VÉNÉRABLE
Le Tabernacle : 475
- BENOÎT DE NURSIE
La Règle : 181-186
- BERNARD DE CLAIRVAUX
Introduction aux Œuvres
complètes : 380
A la louange de la Vierge Mère :
390
L'Amour de Dieu : 393
La Conversion : 457
Éloge de la nouvelle chevalerie :
367
La Grâce et le Libre Arbitre : 393
Lettres, 1-41 : 425
— 42-91 : 458
Le Précepte et la Dispense : 457
Sermons sur le Cantique,
— 1-15 : 414
— 16-32 : 431
— 33-50 : 452
— 51-68 : 472
Vie de S. Malachie : 367
- CALLINICOS
Vie d'Hypatios : 177
- CASSIEN, voir JEAN CASSIEN
- CÉSAIRE D'ARLES
Œuvres monastiques,
— I Œuvres pour les moniales :
345
— II Œuvres pour les moines :
398
Sermons au peuple : 175, 243 et 330
Sermons sur l'Écriture, 81-105 : 447
- CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE
PSAUME 118 : 189 et 190
- CHARTREUX
Lettres des premiers chartreux : 28
et 274
- CHROMACE D'AQUILÉE
Sermons : 154 et 164
- CLAIRE D'ASSISE
Écrits : 325
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE
Extraits de Théodote : 23
Le Pédagogue : 70, 108 et 158
Protreptique : 2 bis
Stromate I : 30
— II : 38
— IV : 463
— V : 278 et 279
— VI : 446
— VII : 428
- CLÉMENT DE ROME
Épître aux Corinthiens : 167
- CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241
- CONCILES MÉROVINGIENS (CANONS
DES) : 353 et 354
- CONSTANCE DE LYON
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112
- CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES : 320,
329 et 336
- COSMAS INDICOPLEUSTÈS
Topographie chrétienne : 141, 159
et 197
- CYPRIEN DE CARTHAGE
A Démétrien : 467
A Donat : 291
La Bienfaisance et les Aumônes :
440
La Vertu de patience : 291
- CYRILLE D'ALEXANDRIE
Contre Julien, I-II : 322
Deux dialogues christologiques :
97
Dialogues sur la Trinité : 231, 237
et 246
Lettres festales, I-VI : 372
— VII-XI : 392
— XII-XVI : 434
- CYRILLE DE JÉRUSALEM
Catéchèses mystagogiques : 126
- DEFENSOR DE LICUGÈ
Livre d'étincelles : 77 et 86
- DENYS L'ARÉOPAGITE
La Hiérarchie céleste : 58 bis
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR
L'OCTAVE DE PÂQUES : 146
- DHUODA
Manuel pour mon fils : 225 bis
- DIADOQUE DE PHOTICÉ
Œuvres spirituelles : 5 bis
- DIDYME L'AVEUGLE
Sur la Genèse : 233 et 244
Sur Zacharie : 83, 84 et 85
Traité du Saint-Esprit : 386
- A DIOGNÈTE : 33 bis
- DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES
(DIDACHE) : 248 bis
- DOROTHÉE DE GAZA
Œuvres spirituelles : 92
- ÉCÉRIE
Journal de voyage : 296
- ÉPHREM DE NISIBE
Commentaire de l'Évangile con-
cordant ou Diatessaron : 121
Hymnes sur la Nativité : 459
Hymnes sur le Paradis : 137
- EUDOCIE, PATRICIUS, OPTIMUS, CÔME
DE JÉRUSALEM
Centons homériques : 437
- EUGIPPE
Vie de S. Séverin : 374
- EUNOME
Apologie : 305
- EUSÈBE DE CÉSARÉE
Voir PAMPHILE, Apologie pour Ori-
gène : 464 et 465
Contre Hiéroclès : 333
Histoire ecclésiastique,
Introduction et index : 73
— I-IV : 31
— V-VII : 41
— VIII-X : 55
Préparation évangélique, I : 206
— II-III : 228
— IV-V, 17 : 262
— V, 18-VI : 266
— VII : 215
— VIII-X : 369
— XI : 292
— XII-XIII : 307
— XIV-XV : 338
- ÉVAGRE LE PONTIQUE
Le Gnostique : 356
Scholies à l'Éclésiaste : 397
Scholies aux Proverbes : 340
Sur les pensées : 438
Traité pratique : 170 et 171
- ÉVANGILE DE PIERRE : 201
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124
- FACUNDUS D'HERMIANE
Défense des Trois Chapitres, I : 471
- FIRMUS DE CÉSARÉE
Lettres : 350
- FRANÇOIS D'ASSISE
Écrits : 285
- GALAND DE REIGNY
Parabolaire : 378
Petit livre de proverbes : 436
- GÉLASE I^{er}
Lettre contre les Luperciales et dix-
huit messes : 65
- GEOFFROY D'AUXERRE
Entretien de Simon-Pierre avec
Jésus : 364
- GERTRUDE D'HELFTA
Les Exercices : 127
Le Héraut : 139, 143, 255 et 331
- GRÉGOIRE DE NAREK
Le Livre de prières : 78
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE
Discours, 1-3 : 247
— 4-5 : 309
— 6-12 : 405
— 20-23 : 270
— 24-26 : 284
— 27-31 : 250
— 32-37 : 318
— 38-41 : 358
— 42-43 : 384
Lettres théologiques : 208
La Passion du Christ : 149
- GRÉGOIRE DE NYSSE
La Création de l'homme : 6
Discours catéchétique : 453
Homélie sur l'Éclésiaste : 416
Lettres : 363
Sur les titres des psaumes : 466
Traité de la Virginité : 119
Vie de Moïse : I bis
Vie de sainte Macrine : 178
- GRÉGOIRE LE GRAND
Commentaire sur le Cantique : 314
Dialogues : 251, 260 et 265
Homélie sur Ézéchiel : 327 et 360
Morales sur Job, I-II : 32 bis
— XI-XIV : 212
— XV-XVI : 221
— XXVIII-XXIX : 476
Registre des Lettres : 370, 371
Règle pastorale : 381 et 382
- GRÉGOIRE LE GRAND (PIERRE DE CAVA)
Commentaire sur le Premier Livre
des Rois : 351, 391, 432, 449, 469
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE
Remerciement à Origène : 148
- GUERRIC D'IGNY
Sermons : 166 et 202
- GUILLES I^{er} LE CHARTREUX
Les Coutumes de Chartreuse : 313
Méditations : 308
- GUILLES II LE CHARTREUX
Lettre sur la vie contemplative :
163
Douze méditations : 163
- GUILLAUME DE BOURGES
Livre des guerres du Seigneur :
288
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY
Exposé sur le Cantique : 82
Lettre aux Frères du Mont-Dieu :
223
Le Miroir de la foi : 301
Oraisons méditatives : 324
Traité de la contemplation de
Dieu : 61
- HERMAS
Le Pasteur : 53 bis
- HERMIAS
Satire des philosophes païens : 388
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM
Homélie pascale : 187

- HILAIRE D'ARLES
 Vie de S. Honorat : 235
- HILAIRE DE POITIERS
 Commentaire sur le Psaume 118 : 344 et 347
 Contre Constance : 334
 Sur Matthieu : 254 et 258
 Traité des Mystères : 19 bis
 La Trinité : 443, 448 et 462
- HIPPOLYTE DE ROME
 Commentaire sur Daniel : 14
 La Tradition apostolique : 11 bis
- HISTOIRE « ACÉPHALE » et INDEX
 SYRIAQUE DES LETTRES FESTALES
 D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317
- HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48
- HONORAT DE MARSEILLE
 Vie d'Hilaire d'Arles : 404
- HUGUES DE BALMA
 Théologie mystique : 408 et 409
- HUGUES DE SAINT-VICTOR
 Six opuscules spirituels : 155
- HYDACE
 Chronique : 218 et 219
- IGNACE D'ANTIOCHE
 Lettres : 10 bis
- IRÉNÉE DE LYON
 Contre les hérésies, I : 263 et 264
 — II : 293 et 294
 — III : 210 et 211
 — IV : 100 (2 vol.)
 — V : 152 et 153
 Démonstration de la prédication apostolique : 406
- ISAAC DE L'ÉTOILE
 Sermons, 1-17 : 130
 — 18-39 : 207
 — 40-55 : 339
- ISIDORE DE PÉLUSE
 Lettres, I : 422
 — II : 454
- JEAN D'APAMÉE
 Dialogues et traités : 311
- JEAN DE BÉRYTE
 Homélie pascale : 187
- JEAN CASSIEN
 Conférences : 42, 54 et 64
 Institutions : 109
- JEAN CHRYSOSTOME
 A Théodore : 117
 A une jeune veuve : 138
 Commentaire sur Isaïe : 304
 Commentaire sur Job : 346 et 348
 Homélie sur Ozias : 277
 Huit catéchèses baptismales : 50
 Lettre d'exil : 103
 Lettres à Olympias : 13 bis
 Panégyriques de S. Paul : 300
 Sermons sur la Genèse : 433
 Sur Babybas : 362
 Sur l'égalité du Père et du Fils : 396
 Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28 bis
- Sur la providence de Dieu : 79
 Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188
 Sur le mariage unique : 138
 Sur le sacerdoce : 272
 Trois catéchèses baptismales : 366
 La Virginité : 125
- PSEUDO-CHRYSOSTOME
 Homélie pascale : 187
- JEAN DAMASCÈNE
 Écrits sur l'islam : 383
 Homélie sur la Nativité et la Dormition : 80
- JEAN MOSCHUS
 Le Pré spirituel : 12
- JEAN SCOT
 Commentaire sur l'Évangile de Jean : 180
 Homélie sur le Prologue de Jean : 151
- JÉRÔME
 Apologie contre Rufin : 303
 Commentaire sur Jonas : 323
 Commentaire sur S. Matthieu : 242 et 259
 Débat entre un Luciférien et un Orthodoxe : 473
- JONAS D'ORLÉANS
 Le Métier de roi : 407
- JULIEN DE VÉZELAY
 Sermons : 192 et 193
- LACTANCE
 De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.)
 Épitomé des Institutions divines : 335
 Institutions divines, I : 326
 — II : 337
 — IV : 377
 — V : 204 et 205
 La Colère de Dieu : 289
 L'Ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214
- LÉON LE GRAND
 Sermons, 1-19 : 22 bis
 — 20-37 : 49 bis
 — 38-64 : 74 bis
 — 65-98 : 200
- LÉONCE DE CONSTANTINOPLE
 Homélie pascale : 187
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198
- PSEUDO-MACAIRE
 Œuvres spirituelles, I : 275
- MANUEL II PALÉOLOGUE
 Entretien avec un musulman : 115
- MARC LE MOINE
 Traités : 445 et 455
- MARIUS VICTORINUS
 Traités théologiques sur la Trinité : 68 et 69
- MAXIME LE CONFESSEUR
 Centuries sur la Charité : 9
- MÉLANIE, voir VIE
- MÉLITON DE SARDES
 Sur la Pâque : 123
- MÉTHODE D'OLYMPÉ
 Le Banquet : 95
- NERSÈS SÛNORHALI
 Jésus, Fils unique du Père : 203
- NICÉTAS STÉTHATOS
 Opuscules et Lettres : 81
- NICOLAS CABASILAS
 Explication de la divine liturgie : 4 bis
 La Vie en Christ : 355 et 361
- NIL D'ANCYRE
 Commentaire sur le Cantique des Cantiques, I : 403
- OPTAT DE MILÈVE
 Traité contre les donatistes,
 — I-II : 412
 — III-VII : 413
- ORIGÈNE
 Commentaire sur le Cantique : 375 et 376
 Commentaire sur S. Jean,
 — I-V : 120 bis
 — VI-X : 157
 — XIII : 222
 — XIX-XX : 290
 — XXVIII et XXXII : 385
 Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162
 Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227
 Entretien avec Héraclide : 67
 Homélie sur la Genèse : 7 bis
 Homélie sur l'Exode : 321
 Homélie sur le Lévitique : 286 et 287
 Homélie sur les Nombres,
 — I-X : 415
 — XI-XIX : 442
 — XX-XXVIII : 461
 Homélie sur Josué : 71
 Homélie sur les Juges : 389
 Homélie sur Samuel : 328
 Homélie sur les Psaumes 36 à 38 : 411
 Homélie sur le Cantique : 37 bis
 Homélie sur Jérémie : 232 et 238
 Homélie sur Ezéchiel : 352
 Homélie sur S. Luc : 87
 Lettre à Africanus : 302
 Lettre à Grégoire : 148
 Philocalie : 226 et 302
 Traité des principes : 252, 253, 268, 269 et 312
- PACIEN DE BARCELONE
 Écrits : 410
- PALLADIOS
 Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome : 341 et 342
- PAMPHILE, EUSÈBE DE CÉSARÉE
 Apologie pour Origène : 464 et 465
- PASSION DE PERPÉTUE ET DE FÉLICITÉ
 suivi des ACTES : 417
- PATRICK
 Confession : 249
 Lettre à Coroticus : 249
- PAULIN DE PELLA
 Poème d'action de grâces : 209
 Prière : 209
- PHILON D'ALEXANDRIE
 La Migration d'Abraham : 47
- PSEUDO-PHILON
 Les Antiquités bibliques : 229 et 230
 Prédications synagogales : 435
- PHILOXÈNE DE MABBOUC
 Homélie : 44
- PIERRE DAMIEN
 Lettre sur la toute-puissance divine : 191
- PIERRE DE CAVA (voir GRÉGOIRE LE GRAND)
- PIERRE DE CELLE
 L'École du cloître : 240
- POLYCARPE DE SMYRNE
 Lettres et Martyre : 10 bis
- PTOLÉMÉE
 Lettre à Flora : 24 bis
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161
- QUESTIONS D'UN PAÏEN À UN CHRÉTIEN : 401 et 402
- QUODVULTDEUS
 Livre des promesses : 101 et 102
- LA RÉGLE DU MAÎTRE : 105-107
- LES RÉGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298
- RICHARD DE SAINT-VICTOR
 Les Douze Patriarches : 419
 La Trinité : 63
- RICHARD ROLLE
 Le Chant d'amour : 168 et 169
- RITUELS
 Rituel cathare : 236
 Trois antiques rituels du Baptême : 59
- ROMANOS LE MÉLODE
 Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283
- RUFIN D'AQUILÉE
 Les Bénédiction des patriarches : 140
- RUPERT DE DEUTZ
 Les Œuvres du Saint-Esprit,
 — I-II : 131
 — III-IV : 165
- SALVIEN DE MARSEILLE
 Œuvres : 176 et 220
- SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267
- SOZOMÈNE
 Histoire ecclésiastique,
 — I-II : 306
 — III-IV : 418

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE
Catéchèses : 96, 104 et 113^{ca}
Chapitres théologiques, gnosti-
ques et pratiques : 51 bis
Hymnes : 156, 174 et 196
Traité théologiques et éthiques :
122 et 129

SYMÉON LE STUDITE
Discours ascétique : 460

TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256,
261, 271 et 282

TERTULLIEN
A son épouse : 273
La Chair du Christ : 216 et 217
Contre Hermogène : 439
Contre les valentiniens : 280 et 281
Contre Marcion,
- Livre I : 365
- - II : 368
- - III : 399
- - IV : 456

De la patience : 310

De la prescription contre les hérési-
ques : 46

Exhortation à la chasteté : 319

Le Mariage unique : 343

La Pénitence : 316
La Pudicité : 394 et 395
Les Spectacles : 332
La Toilette des femmes : 173
Traité du Baptême : 35
Le Voile des vierges : 424

THÉODORE DE CYR
Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et
315

Correspondance : 40, 98, 111 et 429
Histoire des moines de Syrie : 234
et 257

Thérapeutique des maladies
helléniques : 57 (2 vol)

THÉODOTE
Extraits (*Clément d'Alex.*) : 23

THÉOPHILE D'ANTIOCHE
Trois livres à Autolyce : 20

VICTORIN DE POETOVIO
Sur l'Apocalypse et autres écrits :
423

VIE D'OLYMPIAS : 13 bis

VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90

VIE DES PÈRES DU JURA : 14

FACUNDUS D'HERMIANE, *Défense des Trois Chapitres*, Livres VIII-XII. Tomes IV.
A. Fraïsse-Bétoulières.

GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur les Évangiles*. Tome I. R. Étaix, B. Judic,
C. Morel.

JEAN CHRYSOSTOME, *Lettres d'exil*. R. Delmaire, A.-M. Malingrey (†).

JÉRÔME, *Homélies sur Marc*. J.-L. Gourdain.

JÉRÔME, *Trois vies de moines*. P. Leclerc, E. Morales, A. de Vogüé.

ORIGÈNE, *Exhortation au martyr*. C. Morel, C. Noce.

TYCONIUS, *Livre des règles*. J.-M. Vercausse.

RÉIMPRESSIONS RÉALISÉES EN 2002

6. GRÉGOIRE DE NYSSE, *La Création de l'homme*. J. Laplace, J. Daniélou.
7. BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit*. B. Pruche.
35. TERTULLIEN, *Traité du baptême*. M. Drouzy, R. F. Refoulé.
67. ORIGÈNE, *Entretien avec Héraclide*. J. Scherer.
210. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, Livre III. Tome I. L. Doutreleau,
A. Rousseau.
211. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, Livre III. Tome II. L. Doutreleau,
A. Rousseau.
296. ÉGÉRIE, *Journal de voyage*. P. Maraval.

RÉIMPRESSIONS PRÉVUES EN 2003

- 7 bis. ORIGÈNE, *Homélies sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau.
27. *Homélies pascales*. Tome I. P. Nautin.
36. *Homélies pascales*. Tome II. P. Nautin.
54. JEAN CASSIEN, *Conférences*. Tome II. E. Pichery.
74. LÉON LE GRAND, *Sermons*, 38-64. R. Dolle.
116. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermons sur la Pâque*. S. Poque.
196. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE, *Hymnes*. Tome III. J. Koder, J. Para-
melle, L. Neyrand.
200. LÉON LE GRAND, *Sermons*, 65-98. R. Dolle.
222. ORIGÈNE, *Commentaire sur S. Jean*, Livre XIII. Tome III. C. Blanc.
285. FRANÇOIS D'ASSISE, *Écrits*. T. Desbonnets, T. Matura, J.-F. Godet, D. Vorreux.
325. CLAIRE D'ASSISE, *Écrits*. M.-F. Becker, J.-F. Godet, T. Matura.

(Paru également en 2003, dans la collection « Sagesse Chrétienne », EUSÈBE DE
CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, en traduction seule.)

SOUS PRESSE

Les *Apophtegmes des Pères*. Tome II. J.-C. Guy (†).

BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons pour l'année*. Tomes I et II. I. Huille, M. Lamy,
A. Solignac.

FACUNDUS D'HERMIANE, *Défense des Trois Chapitres*, Livres III-VII. Tomes II et III.
A. Fraïsse-Bétoulières.

Livre d'heures ancien du Sinaï. M. Ajjoub.

SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*. P. Maraval, P. Perrichon.

TERTULLIEN, *Contre Marcion*, Livre V. Tome V. C. Moreschini, R. Braun.

PROCHAINES PUBLICATIONS

AMBROISE DE MILAN, *Caïn et Abel*. M. Ferrari, L. Pizzolato, M. Poirier.

BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*. A. Crépin,
M. Lapidge, P. Monat.

BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers*, 1-22. F. Callerot, P.-Y. Emery.

Code Théodosien, Livre XVI. R. Delmaire, K.L. Noethlichs, F. Richard.

CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Lettres festales*. Tome IV. P. Évieux, M. Forrat.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX

Texte original et traduction française

1. Introduction générale, De opificio mundi. R. Arnaldez.
2. Legum allegoriae. C. Mondésert.
3. De cherubim. J. Gorez.
4. De sacrificiis Abelis et Caini. A. Méasson.
5. Quod deterius potiori insidiari solet. I. Feuer.
6. De posteritate Caini. R. Arnaldez.
- 7-8. De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis. A. Mosès.
9. De agricultura. J. Pouilloux.
10. De plantatione. J. Pouilloux.
- 11-12. De ebrietate. De sobrietate. J. Gorez.
13. De confusione linguarum. J.-G. Kahn.
14. De migratione Abrahami. J. Cazeaux.
15. Quis rerum divinarum heres sit. M. Harl.
16. De congressu eruditionis gratia. M. Alexandre.
17. De fuga et inventione. E. Starobinski-Safran.
18. De mutatione nominum. R. Arnaldez.
19. De somniis. P. Savinel.
20. De Abrahamo. J. Gorez.
21. De Iosepho. J. Laporte.
22. De vita Mosis. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. De Decalogo. V. Nikiprowetzky.
24. De specialibus legibus. Livres I-II. S. Daniel.
25. De specialibus legibus. Livres III-IV. A. Mosès.
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Serval, P. Delobre.
27. De praemiis et poenis. De execrationibus. A. Beckaert.
28. Quod omnis probus liber sit. M. Petit.
29. De vita contemplativa. F. Daumas, P. Miquel.
30. De aeternitate mundi. R. Arnaldez, J. Pouilloux.
31. In Flaccum. A. Pelletier.
32. Legatio ad Caium. A. Pelletier.
33. Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca. F. Petit.
- 34A. Quaestiones in Genesim, I-II (e vers. armen.). Ch. Mercier.
- 34B. Quaestiones in Genesim, III-IV (e vers. armen.). Ch. Mercier, F. Petit.
- 34C. Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.) A. Terian.
35. De Providentia, I-II. M. Hadas-Lebel.
36. Alexander vel De animalibus (e vers. armen.) A. Terian.

Cet ouvrage a été reproduit et achevé d'imprimer
en septembre 2003 par l'Imprimerie Floch 53100 - Mayenne.
Dépôt légal : octobre 2003. N° d'imprimeur : 58198. N° d'éditeur : 13097.
Imprimé en France

Du même auteur,
dans « SOURCES CHRÉTIENNES » :

- **Commentaire sur le Cantique** : 314
- **Dialogues** : 251, 260 et 265
- **Homélie sur Ézéchiel** : 327 et 360
- **Morales sur Job, I-II** : 32 bis
- **Morales sur Job, XI-XIV** : 212
- **Morales sur Job, XV-XVI** : 221
- **Registre des Lettres, I, 1 et I, 2** : 370 et 371
- **Règle pastorale** : 381 et 382

Autre commentaire sur Job,

- **JEAN CHRYSOSTOME, Commentaire sur Job** : 346 et 348

DERNIERS OUVRAGES PARUS

- 467. CYPRIEN DE CARTHAGE, **A Démétrien**. J.-C. Fredouille.
- 470. ARISTIDE, **Apologie**. M. Guiorgadze, B. Outtier, M.-J. Pierre, B. Pouderon.
- 471. FACUNDUS D'HERMIANE, **Défense des Trois Chapitres**, t. I. A. Fraïsse-Bétoulières.
- 473. JÉRÔME, **Débat entre un Luciférien et un Orthodoxe**. A. Canellis.
- 475. BÈDE LE VÉNÉRABLE, **Le Tabernacle**. C. Vuillaume.